



عَقِيلَةٌ وَشَرِيعَةٌ

لِلْإِمَامِ الْأَكْبَرِ
مَجْمُودٌ شَلْتُوت

الشُّرُوفُ



الإسلام
عقيدة وشرعية

الطبعة الرابعة عشرة

١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

الطبعة الخامسة عشرة

١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

الطبعة السادسة عشرة

١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

الطبعة السابعة عشرة

١٤١٧هـ - ١٩٩٧م

الطبعة الثامنة عشرة

١٤٢١هـ - ٢٠٠١م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

أسسها محمد المصطفى عام ١٩٦٨

القاهرة: ٨ شارع سيدي بويه المصري -

رابعة العدوية - مدينة نصر

ص. ب. ٣٣ البانوراما - تليفون: ٤٠٢٣٩٩

فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)

البريد الإلكتروني: email: dar@shorouk.com

الإسلام عقيدة وشرعية

الإمام الأكبر
حمود شلتوت

دار الشروق

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ
﴿قُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾

(١) سُورَةُ الْفَاتِحَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ❶

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ❷

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ❸

مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ❹

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ ❺

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ❻

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ

عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ❼

تمهيد

ماهو الاسلام ؟

١ — الإسلام هو دين الله الذى أوصى بتعاليمه فى أصوله وشرائعه إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم ، وكلفه بتبليغه للناس كافة ودعوتهم إليه .
وقد تلقى فيه محمد عن ربه القرآن الكريم ، فبلغه كما تلقاه ، وبين بأمر الله وإرشاده مجمله ، وطبق بالعمل نصوصه ، ثم تلقاه عنه الناس جيلاً بعد جيل ، كما تلقاه هو عن ربه ، حتى وصل إلينا — كما نزل — متواتراً لا ريب فيه .

القرآن كتاب الله :

٢ — وقد قامت الحجة القاطعة عند من نظر فى القرآن ، وعرف أسلوبه ، وتدبر معناه ومحتوياته ، ثم أحاط بنشأة محمد ، والبيئة التى نبت منها ، وتغلب فيها — على أنه لا يمكن أن يكون من صنع محمد ، ولا من صنع بشر تلقاه عنه ، وبذلك آمن من يخضع قلبه للحق بأنه من الله ، أوحاه إلى محمد الذى اصطفاه رسولا ، وبلغه محمد إلى الناس ، وكان القرآن بذلك عند من آمنوا به مصدراً لعقائد الدين ، ولأصول أحكامه وشرائعه .

وقد سجل الله فى القرآن نفسه عجز البشر عن الإتيان بمثله ، ودل عليه واقعهم الذى فشلت فيه محاولة الإتيان بمثله ، وجابه المعرضين عنه بالعجز الدائم المستمر فقال : « وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا

شُهَدَاءُكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ . فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا - وَلَنْ تَفْعَلُوا -
فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ^(١) .

وقال : « قُلْ لَنْ أَجْتَمِعَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا^(٢) »

الفهم الإنساني في الإسلام ليس ديناً يلتزم :

٣ — وقد اتصلت بالقرآن - بعد أن التحق بمحمد بر به - أفهام العلماء والأئمة
فيما لم يكن من آياته نصاً في معنى واحد^(١)؛ ومن هذا الجانب اتسع ميدان الفكر
الإنساني ، وكثرت الآراء والمذاهب في النظريات والعمليات ، لا على أنها دين
يلتزم ، وإنما هي آراء وأفهام فيما هو من القرآن محتمل للآراء والأفهام ، يردّ فيها
كل ذى رأى منها رأيه إلى الدلالة التي فهمها هو من النص القرآني ، بمعونة
ماصح عنده من أقوال الرسول أو أفعاله ، أو من القواعد العامة التي ترمى إليها
روح الدين عامة ؛ وهذا الصنيع لم يكن من هؤلاء الأئمة وفي معتقدهم إلا اجتهداً
فردياً ، لا يوجب واحد منهم على أحد من الناس أن يتبعه ؛ بل تركوا لغيرهم من له
أهلية الفهم حرية التفكير والنظر .

٤ — أما العقائد الأصلية كالإيمان بالله واليوم الآخر ، وأصول الشريعة
كوجوب الصلاة والزكاة وحرمة النفس والعرض والمال ، فإن نصوصها جاءت
في القرآن بيّنة واضحة لا تحتمل اجتهداً ولا أفهاماً .

(١) الآيتان ١٣ ، ١٤ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٨٨ من سورة الإسراء .

(٣) وكان المسلمون في حياة الرسول في غنى عن هذا برجوعهم إليه وتعرفهم المراد منه

صلى الله عليه وسلم .

ومن هنا كثرت الآراء والمذاهب فيما يتصل بالفروع التابعة^(١) للعقائد الأصلية وفيما يتصل بالعمليات التابعة^(٢) لأصول الشرائع والأحكام .

سمامة الإسلام :

٥ - وإذا دلت طبيعة الإسلام هذه على شيء ، فإنما تدل على أنه دين يتسع للحرية الفكرية العاقلة ، وأنه لا يقف - فيما وراء عقائده الأصلية وأصول تشريعه - على لون واحد من التفكير ، أو منهج واحد من التشريع ، وقد كان - بتلك الحرية - ديناً ، يسائر جميع أنواع الثقافات الصحيحة ، والحضارات النافعة التي يتفتق عنها العقل البشرى في صلاح البشرية وتقدمهما ارتقى العقل ، ونمت الحياة .

الإسلام عفيرة وسريعة :

٦ - تلقى محمد عن ربه الأصل الجامع للإسلام في عقائده وتشريعه ، وهو القرآن الكريم ، وكان القرآن عند الله وعند المسلمين ، المصدر الأول في تعرف التعاليم الأساسية للإسلام ، ومن القرآن عرف أن الإسلام له شعبتان أساسيتان ، لا توجد حقيقته ، ولا يتحقق معناه إلا إذا أخذت الشعبتان حظهما من التحقق والوجود ، في عقل الإنسان وقلبه وحياته ، وهاتان الشعبتان هما : العقيدة والشريعة .

(١) العقيدة :

والعقيدة هي الجانب النظري الذي يطلب الإيمان به أولاً وقبل كل شيء إيماناً لا يرقى إليه شك ، ولا تؤثر فيه شبهة ، ومن طبيعتها : تضافر النصوص الواضحة على تقريرها ، وإجماع المسلمين عليها من يوم أن ابتدأت الدعوة مع ما حدث بينهم

(١) مثل زيادة صفات الله عن ذاته ، وخلق العبد لأفعاله الاختيارية ، ورؤية الله بالبحر في الآخرة ، ووجوب الصلاح والأصلح على الله ونحوها .
(٢) مثل الفروع الاجتهادية كمسح ربيع الرأس ، أو سكه في الوضوء .

من اختلاف بعد ذلك فيما وراءها ، وهي أول ما دعا إليه الرسول ، وطلب من الناس الإيمان به في المرحلة الأولى من مراحل الدعوة^(١) ، وهي دعوة كل رسول جاء من قبل الله ، كما دل على ذلك القرآن في حديثه عن الأنبياء والمرسلين .

(ب) الشريعة :

والشريعة هي النظم التي شرعها الله أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه^(٢) ، وعلاقته بأخيه المسلم^(٣) ، وعلاقته بأخيه^(٤) الإنسان ، وعلاقته بالكون^(٥) وعلاقته بالحياة^(٦) .

العقيدة والشريعة في تعبير القرآن :

٧ - وقد عبر القرآن عن العقيدة « بالإيمان » ، وعن الشريعة « بالعمل الصالح » ، وجاء ذلك في كثير من آياته الصريحة : « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا^(٧) » « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^(٨) » « وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ

(١) هي المرحلة التي قام بها من مبدأ الرسالة إلى نهاية وجوده في مكة وتتجلى عناصر تلك الدعوة في السور المكية كلها ، وقد عنيت السور المكية ببيان ذلك كله ، وأصبحت هي المصدر الأول للعلم والإيمان .

(٢) وسبيلها أداء الواجبات الدينية كالصلاة والصوم .

(٣) وسبيلها تبادل المحبة والتناصر على الدوام والأحكام الخاصة بتكوين الأسرة والميراث .

(٤) وسبيلها التعاون في تقدم الحياة العامة ، والسلام العام .

(٥) وسبيلها حرية البحث والنظر في الكائنات ، واستخدام آثارها في رقي الإنسان .

(٦) وسبيلها التمتع بلذات الحياة الحلال دون إسراف أو تقشف .

(٧) الآيات ١٠٧ ، ١٠٨ من سورة الكهف .

(٨) الآية ٩٧ من سورة النحل .

لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ^(١) .
« إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفْتَمُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ^(٢) » .

ومن هنا لم يكن الإسلام عقيدة فقط ، ولم تكن مهمته تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط ، وإنما كان عقيدة ، وكان شريعة توجه الإنسان إلى جميع نواحي الخير في الحياة .

العقيدة أصل والشرعة فرع :

٨ — والعقيدة في الوضع الإسلامي هي الأصل ، الذي تبنى عليه الشريعة ، والشرعية أثر تستتبعه العقيدة ، ومن ثم فلا وجود للشرعية في الإسلام إلا بوجود العقيدة ، كما لا ازدهار للشرعية إلا في ظل العقيدة ، ذلك أن الشريعة بدون العقيدة عُلوٌّ ليس له أساس ، فهي لا تستند إلى تلك القوة المعنوية ، التي توحى باحترام الشريعة ، ومراعاة قوانينها ، والعمل بموجبها دون حاجة إلى معونة أى قوة من خارج النفس .

صلة العقيدة بالشرعة :

٩ — وإذا فالإسلام يحتم تعانق الشريعة والعقيدة ، بحيث لا تنفرد إحداها عن الأخرى ، على أن تكون العقيدة أصلاً يدفع إلى الشريعة ، والشرعة تلبية لانفعال القلب بالعقيدة ، وقد كان هذا التعلق طريق النجاة والفوز ، بما أعد الله لعباده المؤمنين .

وعليه فمن آمن بالعقيدة ، وألغى الشريعة ، أو أخذ بالشرعة وأهمل العقيدة ، لا يكون مسلماً عند الله ، ولا سالكاً في حكم الإسلام سبيل النجاة .

(٢) الآية ١٣ من سورة الأحقاف .

(١) سورة النصر .

المساواة بين بنى الانسان بالنسبة للمسلم :

١٠ - هذا هو الإسلام، ويستوى فيه - بالنظر إلى عقيدته وشريعته - جميع بنى الإنسان ، تطالب به جميع الأجناس والطوائف ، دون نظر إلى ما بينهم من فروق شخصية ، كذكورة وأنوثة ، وبياض وسواد ، أو فروق اجتماعية ك رئاسة و مرءوسية ، وحاكمة ومحكومة ، وغنى وفقير . ودرجات القرب من الله تتبع درجات القوة فى الإيمان ، والاستقامة على الشريعة « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ^(١) » « لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلَ الْكِتَابِ . مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ^(٢) » .

مساواة المرأة للرجل فى المسؤولية الدينية :

١١ - وقد تضمن هذا أن الإسلام يرى أن مسؤولية المرأة من الوجهة الدينية كمسؤولية الرجل سواء بسواء ، يكلف بالعقيدة ، وتكلف هى أيضاً بالعقيدة ، ويطالب بالعمل الصالح ، وتطالب هى أيضاً بالعمل الصالح .

وتضمن أن مسئوليتها فى ذلك مسئولية مستقلة ، عن مسئولية الرجل ، لا يؤثر عليها - وهى صالحة - فساد الرجل وخلل عقيدته ، ولا ينفعها صلاح الرجل وهى فاسدة العمل فاسدة العقيدة ، فلكل من الرجل والمرأة جزاء ما اكتسب من خير أو شر ، وفيما قص الله علينا من ذلك قوله تعالى : (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا

(١) الآية ١٣ من سورة الحجرات .

(٢) الآيتان ١٢٣ ، ١٢٤ من سورة النساء ، وقد نزلتا قطما لأمل النجاة بمجرد

الانتساب إلى رسول مبعوث .

امْرَأَةٌ نُوحٍ وَامْرَأَةٌ لُوطٍ ، كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَفَا نَتَاهُمَا ،
فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ، وَقِيلَ : ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ . وَضَرَبَ اللَّهُ
مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةً فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ : رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ
وَنَجِّنِي مِنَ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ ، وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ^(١) .

وكما يقرر القرآن استقلال كل من المرأة والرجل في المسؤولية الدينية ، يقرره
بين الوالد وولده متى بلغ الولد درجة العقل والرشد « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ ،
وَاخْشَوْا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ، وَلَا مَوْلودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا ^(٢) » .



(١) الآيتان ١٠ ، ١١ من سورة الصّحيم .

(٢) الآية ٣٣ من سورة لقمان .



القسم الأول

العقيدة



الباب الأول

العقائد الأساسية في الإسلام

١ — والعقائد الأساسية التي طلب الإسلام الإيمان بها ، وكانت العنصر الأول من عناصره هي :

أولاً : وجود الله ووحدايته ، وتفرده بالخلق والتدبير والتصرف ، وتنزهه عن المشاركة في العزة والسلطان ، والمماثلة في الذات والصفات ، وتفرده باستحقاق العبادة والتقديس ، والاتجاه إليه بالاستعانة والخضوع ، فلا خالق غيره ، ولا مدبر غيره ، ولا يماثله مما سواه شيء ، ولا يشاركه في سلطانه وعزته شيء ، ولا تخضع القلوب وتنتجبه إلى شيء سواه : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ^(١)) ، (قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ؟ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ^(٢)) ، (قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ . قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ أَبْغَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ؟ ^(٣)) .

ثانياً : أن الله يصطفى من عباده من يشاء ، ويحملة رسالته — عن طريق ملائكته ووحيه إلى خلقه — ثم يبعثه إليهم رسولا يبلغهم ، ويدعوهم إلى الإيمان والعمل

(١) سورة الاخلاص .

(٢) الآية ١٤ من سورة الأنعام .

(٣) الآيات ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ من سورة الأنعام .

الصالح . ومن هنا وجب الإيمان بجميع رساله الذين قصهم علينا من نوح عليه السلام إلى محمد عليه السلام .

ثالثاً : الإيمان بالملائكة « سفراء الوحي بين الله ورسله » وبالكتب « رسالات الله إلى خلقه » .

رابعاً : الإيمان بما تضمنته هذه الرسالات من يوم البعث والجزاء « الدار الآخرة » ومن أصول الشرائع والنظم التي ارتضاها الله لعباده ، مما يناسب استعدادهم ، وتقضى به مصالحهم ، على الوجه الذى يكونون به مظهرًا حقًا لعدله ورحمته ، وجلاله وحكمته .

كلمة الشهادة نجمع عقائد الاسلام وأصول شرائعه :

٢ — وقد جعل الإسلام عنوان تحقق هذه العقائد عند الإنسان الشهادة بأن الله واحد ، وأن محمداً رسوله « أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » وكانت تلك الشهادة هى المفتاح الذى يدخل به الإنسان فى الإسلام ، وتجربى عليه أحكامه .

فالشهادة بوحداية الله تتضمن كمال العقيدة فى الله من جهتي الربوبية « الخلق والربية » والألوهية « العبادة » .

والشهادة برسالة محمد تتضمن التصديق بكمال العقيدة فى الملائكة ، والكتب ، والرسل ، واليوم الآخر ، وأصول الشريعة والأحكام « آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ^(١) » .

« لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ^(٢) » .

(١) الآية ٢٨٥ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٧٧ من سورة البقرة .

الحد الفاصل بين الإسلام والكفر :

٣ — وعليه ؛ فمن لم يؤمن بوجود الله ؛ أو لم يؤمن بوحدايته وتنزهه عن المشابهة والحلول والاتحاد ؛ أو لم يؤمن بتفردة بتدبير الكون والتصرف فيه ، واستحقاق العبادة والتقديس ، واستباح عبادة مخلوق ما من المخلوقات ؛ أو لم يؤمن بأن لله رسالات إلى خلقه ، بعث بها رسله ، وأنزل بها كتبه عن طريق ملائكته ؛ أو لم يؤمن بما تضمنته الكتب من الرسل ؛ أو فرق بين الرسل الذين قص علينا فآمن ببعض وكفر ببعض ؛ أو لم يؤمن بأن الحياة الدنيا تفتى ويعقبها دار أخرى هي دار الجزاء ودار الإقامة الأبدية ، بل اعتقد أن الحياة الدنيا حياة دأمة لا تنقطع ، أو اعتقد أنها تفتى فناء دائماً لا بعث بعده ، ولا حساب ولا جزاء ؛ أو لم يؤمن بأن أصول شرع الله فيما حرم وفيما أوجب ، هي دينه الذي يجب أن يتبع ، فحرم من تلقاء نفسه ما رأى تحريمه ، وأوجب من تلقاء نفسه ما رأى وجوبه . . . من لم يؤمن بجانب من هذه الجوانب أو حلقة من هذه الحلقات لا يكون مسلماً ، ولا تجرى عليه أحكام المسلمين فيما بينهم وبين الله ، وفيما بينهم وبعض ، وليس معنى هذا أن من لم يؤمن بشيء من ذلك يكون كافراً عند الله ، يخلد في النار ، وإنما معناه أنه لا تجرى عليه في الدنيا أحكام الإسلام ، فلا يطالب بما فرضه الله على المسلمين من العبادات ، ولا يمنع مما حرمه الإسلام كشرب الخمر وأكل الخنزير والاتجار بهما ، ولا يغسله المسلمون إذا مات ولا يصلون عليه ، ولا يرثه قريبه المسلم في ماله ، كما لا يرث هو قريبه المسلم إذا مات .

أما الحكم بكفره عند الله فهو يتوقف على أن يكون إنكاره لتلك العقائد أولشئ منها — بعد أن بلغته على وجهها الصحيح ، واقتنع بها فيما بينه وبين نفسه ، ولكنه أبى أن يعتنقها ويشهد بها عناداً واستكباراً ، أو طمعاً في مال زائل أو جاه زائف ، أو خوفاً من لوم فاسد ؛ فإذا لم تبلغه تلك العقائد ، أو بلغته بصورة

منفرة أو صورة صحيحة ولم يكن من أهل النظر ، أو كان من أهل النظر ولكن لم يوفق إليها ، وظل ينظر ويفكر طلباً للحق ، حتى أدركه الموت أثناء نظره - فإنه لا يكون كافراً يستحق الخلود في النار عند الله .

ومن هنا كانت الشعوب النائية التي لم تصل إليها عقيدة الإسلام أو وصلت إليها بصورة سيئة منفرة ، أو لم يفقهوا حجته مع اجتهدهم في بحثها - بمنجاة من العقاب الأخرى للكافرين ، ولا يطلق عليهم اسم الكفر .

والشرك الذي جاء في القرآن أن الله لا يغفره ، هو الشرك الناشئ عن العناد والاستكبار . . الذي قال الله في أصحابه « وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلوًّا ^(١) » .

الطريق الى الاسلام :

٤ - والإسلام حينما يطلب من الناس أن يؤمنوا بتلك العقائد ، لا يحملهم عليها إكراهاً ؛ لأن طبيعة الإيمان تأبى الإكراه ، ولا يتحقق إيمان بإكراه ، وقد جاء في القرآن « لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ^(٢) » . وجاء فيه خطاباً لنبى محمد « وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُم جَمِيعًا ؛ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ^(٣) » .

وكذلك لا يحملهم عليها عن طريق الخوارق الحسية ، التي يدهش بها عقولهم ، ويلقى بهم في حظيرة الاعتقاد دون نظر واختيار « إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ

(١) الآية ١٤ من سورة النمل .

(٢) الآية ٢٥٦ من سورة البقرة .

(٣) الآية ١٠٠ من سورة يونس .

آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ»^(١) . والمعنى أننا لانشاء ذلك ؛ لأننا نريد منهم إيماناً عن تقبل واختيار .

لا يحملهم عليها بالإكراه ، ولا يحملهم عليها بالخوارق ؛ وإنما يحملهم عليها بالبرهان الذى يملأ القلب . وعلى هذا المبدأ عرض القرآن عقائد الإسلام عن طريق الحجة والبرهان .

٥ — وكانت حجته التى لفت الأنظار إليها فيما يتعلق بعقيدة الإله « وجوداً ووحداً وكمالاً » دائرة بين النظر العقلى ، وبين ما يجد الإنسان فى نفسه من الشعور الباطنى ، والإحساس الداخلى .

النظر العقلى :

وفى سبيل الحجة العقلية طاب إليه النظر والتفكير فى هذا الكون .. فى أرضه وسمائه ، وما أودع فيه من أسرار ، وبنى عليه من نظام وإحكام ، وأفرغ عليه من وحدة جعلته متماسكاً الحلقات .. الأمر الذى يحيل فى نظر العقل صدور الكون عن نفسه ، أو عن قوى متضادة متعارضة ، ويوجب فى الوقت نفسه الاعتراف القلبى بأنه لا بد لهذا الكون البديع المتسق المترابط السائر بحكم نظام واحد لا يلحقه خلل ولا انتكاس — من مصدر خالق مدبر له ، مهيمن عليه ، متصرف فيه عن طريق العلم الشامل ، والقدرة النافذة ، والحكمة البالغة ؛ وأن هذا الكون سائر بتدبير هذا الخالق إلى الغاية التى حددها له بعلمه وحكمته . وعندئذ يفعل به ما يشاء مما أرشدت إليه كتبه ، ودل عليه وحيه لأنبيائه ورسله ، من ظواهر انحلاله وفنائه التى كثر الإخبار بها فى القرآن . وتجيء بعدها الدار الآخرة « إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ . وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ . وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ . وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ »^(٢) .

(١) الآية ٤ من سورة الشعراء .

(٢) أول سورة الانشقاق .

« إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ . وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَبَرَتْ . وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ .
وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ . عَلِمْتَ نَفْسُ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ » (١) . « إِذَا الشَّمْسُ
كُوِّرَتْ . وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ . وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ . وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ
وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ . وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ . وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ . وَإِذَا
الْمَوَدَّةُ سُئِلَتْ . بَأَى ذَنْبٍ قُتِلَتْ . وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ . وَإِذَا السَّمَاءُ
كُشِطَتْ . وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ . وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ . عَلِمْتَ نَفْسُ
مَا أَخْضَرْتَ » (٢) .

وهذا الطريق هو أكثر ما أرشد القرآن إليه ولا نكاد نرى سورة من سورته
إلا وفيها كثير من الإرشاد إلى هذا الطريق ، والدعوة إلى التفكير فيه ،
والحث عليه : « إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ،
وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ، وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ
مَاءٍ ، فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ، وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ، وَتَصْرِيفِ
الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » (٣)
« وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَبَاوِرَاتٌ ، وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٌ وَنَخِيلٌ ، صِنْوَانٌ
وغيرُ صِنْوَانٍ ، يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ ، وَنُفِضَ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ ، إِنَّ
فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ » (٤) ، « وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بَآيِدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ،
وَالْأَرْضَ فَوَّشْنَاهَا ، فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ، وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ
تَذَكَّرُونَ » (٥) .

(١) أول سورة الانفطار .

(٢) أول سورة التكوير .

(٣) الآية ١٦٤ من سورة البقرة .

(٤) الآية ٤ من سورة الرعد .

(٥) الآيات ٤٧ - ٤٩ من سورة القادريات .

المرجأة الفطرية :

وفي سبيل الشعور الباطني ، والوجدان النفسي يرشدنا القرآن ، ويسترعى أنظارنا إلى حقيقة نفسية واقعية ، تعبر عن قس الإيمان بوجود الخالق ووحدانيته ، وعن فطرية الشعور الديني في نفس الإنسان ، وتمثل في ذلك الإحساس الداخلي الذي يحسه الإنسان من نفسه حينما يتحرر من سلطان الوهم والهوى ، ويتفكك من حكم المادة المظلمة ، أو عندما يفاجأ بالسؤال عن مصدر هذا الكون ، أو عندما تنزل به شدة تحيط به ، ولا يرى فيما يقع حسه طريقاً للخلاص منها .

وفي سبيل ذلك يقول القرآن : « وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ : خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ^(١) » ، ويقول : « وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ ، وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ^(٢) » ، ويقول : « وَإِذَا غَشِيَهُمْ مَوْجٌ كَالظَّلْلِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ، فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ ، وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ^(٣) » ، « هُوَ الَّذِي يُسَبِّحُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ، وَفَرَحُوا بِهَا ، جَاءَتْهُمْ رَائِحَةٌ عَاصِفٌ ، وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ، وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ^(٤) » .

وقد صور لنا القرآن إحساس فرعون حينما أدركه الغرق ، وأيقن أن لا نجاة له منه ، فأعلن إيمانه حيث لا ينفع الإيمان « وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ

(١) الآية ٩ من سورة الزخرف .

(٢) الآية ٥١ من سورة فصلت .

(٣) الآية ٣٢ من سورة لقمان .

(٤) الآية ٢٢ من سورة يونس .

فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغِيًّا وَعَدُوًّا ، حَتَّى إِذَا أَذْرَكَهُ الْفَرَقُ قَالَ : آمَنْتُ
أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ . الْآنَ وَقَدْ
عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ؟ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِيَدِنَا لَتَكُونَ
لِمَنْ خَلَقَ آيَةً ، وَإِنْ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ ^(١) . »

طريق الإيمان بالملائكة والكتب والنبين واليوم الآخر :

٦ — على هذا النحو لفت القرآن أنظار الناس فيما يتعلق بعقيدة الألوهية ؛
أما فيما يتعلق بالرسالات عامة ، ورسالة محمد خاصة ، وما يعرف عن طريقها
من الملائكة والكتب والنبين واليوم الآخر ؛ فقد كانت حجته التي لفت
الأنظار إليها ، المعجزة العقلية الدائمة ، التي تعمل عملها في العقول عن طريق النظر ،
مهما امتدت بها الحجب ، وهي القرآن الكريم .

وقد قامت الأدلة — كما أسلفنا — على أن القرآن من عند الله ، وليس من صنع
البشر وكان من ضرورة ذلك عند العقل ، الإيمان بأن ماتضمنه من الإخبار
بالرسالات والكتب ، والنبين واليوم الآخر حق لامية فيه « وَمَا كُنْتَ تَتْلُو
مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ يَمِينُكَ إِذَا لَا رَتَابَ الْمُبْطِلُونَ ، بَلْ هُوَ آيَاتُ
بَيِّنَاتٍ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلَّا الظَّالِمُونَ . وَقَالُوا : لَوْلَا
أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ ، قُلْ : إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ
مُبين . أَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ، إِنْ فِي ذَلِكَ
لَرَحْمَةٌ وَذِكْرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ^(٢) . »

(١) الآية ٩٠ — ٩٢ من سورة يونس .

(٢) الآيات ٤٨ — ٥١ من سورة العنكبوت .

الآلِهيات :

٧ — وكما أرشد القرآن إلى هذا الجانب ، أرشدني جانب الإله إلى ما وضعه هو سبحانه من أسماء وصفات تمثل ذاته ، وقدرته ، وحكمته ، وكل ماله من كمال يليق به . وكان منها الواحد ، الأحد ، الصمد ، القدوس ، الحي ، القيوم ، الغني ، الأول ، الآخر ، ومنها الخالق ، الباري ، المصور ، البديع ، القادر ، القاهر ، الولي ، الحافظ ، ومنها : رب رحمان ، رحيم ، رؤوف ، ودود ، لطيف ، حلیم ، رزاق ، وهاب .

وقد دلت أسماؤه التي عبر بها عن نفسه في كتابه ، على سمو ذاته ، وتعالیه عن خلقه ، وعلى كمال جماله المسائل في رحمته وفضله . والواقع أن هذه الأسماء تطابق النظر العقلي السليم الذي به يدرك الإنسان ربه ، ويرى أن تحقق معانيها لله ، واختصاصه بها مما تقتضي به دلالة الكون وأحداثه ، ويرى في الوقت نفسه أن ليس في الكون والحياة ما يسمح به وضعه ، وحاجته ونقصه ، وتغييره وانفعاله أن ينجح أو يوصف بشيء من هذه الأسماء ، وتلك الصفات . والاسم الجامع لكمال الألوهية ، هو الاسم المعروف عند المسلمين بلفظ الجلالة وهو كلمة « الله » .

وبهذه الأسماء ينجح المسلم ربه ، ويدعوه ويذكره ، ويستحضر عظمته ، ويتعرف آثاره ، ويسمو عن طريقها إلى أسمى درجات القرب إلى الله : « قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى » (١) .

أسماء الله لا تدخل لمواسم فيها :

وليس للمسلم أن ينجح ربه باسم ، أو صفة لم يضعه الله لنفسه ، فهو أعلم بما يدل على ذاته وآثاره وصفاته ، ولا يتلقى ذلك إلا عنه سبحانه عن طريق قرآنه ، أو عن

(١) الآية ١١٠ من سورة الإسراء .

طريق إخبار الرسول القطعي : « وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ^(١) ».

ذات الله توصف ولا نمرك :

٨ — والقرآن حينما أراد أن يرشد الإنسان إلى الله (الخالق) ، كان هدفه الهداية إلى معرفته بآثاره الدالة على صفاته ، وكال جلاله وجماله ، وتنزهه عن المماثلة لخلقه ، أو الاتحاد ، أو الحلول في شيء مما خلق ، وأوصد أمامه باب التطلع إلى معرفة حقيقته وذاته تعالى ، وصرفه عن محاولة التفكير في هذا الجانب : « ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ، وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ، لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ، وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ^(٢) » .

وقص علينا القرآن أن موسى عليه السلام طلب من ربه أن يريه نفسه لينظر إليه ، فقال له : « لَنْ تَرَانِي ، وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانُهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ، فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ، وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ . قَالَ : يَا مُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي ، وَبِكَلامِي ، فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ^(٣) » .

ومن هنا كان العجز عن إدراك حقيقة الذات الأقدس عقيدة من عقائد الإيمان بالله ، وكان في الوقت نفسه برهاناً على سمو الألوهية الحققة عن الدخول في دائرة التفكير العقلي المحدود بطبيعته ، الذي لا يجد مجالاً لتخطي ما وراء الكون الذي

(١) الآية ٨٠ من سورة الأعراف .

(٢) الآيتان ١٠٢ ، ١٠٣ من سورة الأنعام .

(٣) الآيتان ١٤٢ ، ١٤٣ من سورة الأعراف .

يتناولوه ، وتجري فيه مقارناته ، واستنباطاته ، وكان الإرشاد إلى معرفته ، وإلى الإيمان بوجوده من جانب النظر في آثاره ، ومن جانب الإحساس الإنساني الداخلي كما أسلفنا .

وهرانية الاله :

٩ — الإسلام يقر في جانب الإله (الوحدانية) الشاملة لوحداية الربوبية ؛ فلا خالق ، ولا مدبر ، ولا متصرف سواه ، ووحدانية الألوهية ؛ فلا معبود ، ولا مسئول ، ولا مستعان سواه . وكثيراً ما يستدل بوحدانية الربوبية التي تشهد بها الفطر ، ويعترف بها الإنسان في كثير من حالاته على وحدانية الألوهية : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ، وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا ، وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ، فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ^(١) » ، « وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ . أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ، إلهكم إلهٌ واحدٌ ^(٢) » .

انظر الاسرار لتعدد الاله :

وقد نعى القرآن كثيراً على من عدد الإله ، فاتخذ إلهين اثنين ، أو اتخذ التثليث أو عبد شيئاً من الخلق ، كالشمس ، والقمر ، والأصنام . . . وحرك عقول المحدثين للإله إلى النظر فيما يوجب وحدة المعبود وحدة تامة كاملة : « قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا يَتَخَوَّاهُ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا ^(٣) » ، « لَوْ كَانَ

(١) الآيات ٢١ ، ٢٢ من سور البقرة .

(٢) الآيات ٢٠ - ٢٢ من سورة النحل .

(٣) آية ٤٢ من سورة الإسراء .

فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ^(١) .
 « مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا
 خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ، عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ
 فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ^(٢) » ، « قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ
 بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ، وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا
 بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ^(٣) » ، « إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ^(٤) » .

عوالم الغيب : الملائكة :

١١ — والعقيدة الثانية — بعد الإيمان بالله تعالى — هي

العقيدة في الملائكة

وقد قرر القرآن فيهم أنهم عالم غيبي ، ليس مادياً من طبيعته
 أن يبرز في العالم المادي « قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ
 لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا^(٥) » . وأنهم « عِبَادٌ مُكْرَمُونَ
 لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ^(٦) » . « لَا يَعْصُونَ اللَّهَ
 مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ^(٧) » . وأنهم ذوو وظائف تتعلق بالأنفس
 والأرواح ، وزعمها الله عليهم ينفذون بها إرادته في خلقه ، فمنهم من يبلغ الوحي

(١) الآية ٢٢ من سورة الأنبياء .

(٢) الآيات ٩١ ، ٩٢ من سورة المؤمنون .

(٣) الآية ٦٤ من آل عمران .

(٤) ٠ ٧٩ من سورة الأنعام .

(٥) الآية ٩٥ من سورة الإسراء .

(٦) الآيات ٢٦ ، ٢٧ من سورة الأنبياء .

(٧) الآية ٦ من سورة التحريم .

والتكاليف والرسالات ، إلى أنبيائه ورسله « وَإِنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ^(١) » ومنهم من يؤيد به الأنبياء ، ويثبت المؤمنين ، « وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ^(٢) » ، « إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْ يَمَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا ^(٣) » ومنهم المبشرون بحسن العاقبة الذين أحسنوا في الدنيا ، واتبعوا ما أنزل الله « إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ^(٤) » ، ومنهم من يقبض الأرواح عند الموت « قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ^(٥) » . « الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ، ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ^(٦) » . « إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ ^(٧) » ومنهم من يحفظ على الإنسان أعماله في دنياه حتى تعرض عليه في أخراه « وَإِنْ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ^(٨) » إلى غير ذلك من الوظائف التي خصهم الله بها ، والتي لم يكن شئ منها متعلقاً بالمسادة وشئون الإنسان في الدنيا .

وبهذه الوظائف قرر القرآن أنهم رسل أولو أجنحة وقوة « اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ ^(٩) » ، « الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

(١) الآيات ١٩٢ - ١٩٤ من سورة الشعراء .

(٢) الآية ٢٥٣ من سورة البقرة .

(٣) د ١٢ من سورة الأنفال .

(٤) د ٣٠ من سورة فصلت .

(٥) د ١١ من سورة السجدة .

(٦) د ٣٢ من سورة النحل .

(٧) د ٩٧ من سورة النساء .

(٨) الآيات ١٠ - ١٢ من سورة الانطار

(٩) الآية ٧٥ من سورة الحج .

جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثِلَاتٍ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ^(١) .

والمسلمون الذين يؤمنون بأن مصدر العقيدة في الشئون الغيبية هو القرآن وحده - وهو الحق الذي تؤمن به - يقفون في الإيمان بالملائكة عند الحد الذي أخبر به القرآن عنهم إخباراً لا يحتمل التأويل ، ولا يحملون أنفسهم شطط الاعتقاد بما وراء الخبر اليقيني ، لا من جهة مادتهم (كيفية خلقهم) ، ولا من جهة تشخصهم أو رؤيتهم ، وهم - في معتقدهم - عالم غيبي لا يعرفه الإنسان بإدراكه البشري ، وإنما يعرفه عن طريق الخبر الصادق عن الله سبحانه ، وهو ما جاء في القرآن : أنهم جند من جنود الله ، حجب حقيقتهم عن الإدراك البشري ، خاضعون لسلطان الألوهية العام ، الذي لم يشذ عن الخضوع له شيء في الطبيعة ، أوفيا وراءها ، وهم وسائل الصلة بين الله وخالقه .

الإيمان بعالم غيبي آخر (الجن) :

١٢ - وكما جاء القرآن بنوع من العالم الغيبي هو (الملائكة) جاء بنوع آخر أطلق عليه اسم (الجن) غير أن حديثه عن الجن لم يكن على نحو حديثه عن الملائكة ، فهو بينما لم يعرض فيه ولو مرة واحدة للمادة التي خلق منها الملائكة ، عرض للمادة التي خلق منها الجن « وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ^(٢) » « وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ^(٣) » ، وهو بينما يقرر في الملائكة أنهم عباد مكرمون ، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، يقرر في الجن : « أن منهم صالحين ، ومنهم الظالمين » « فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ، وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ

(١) الآية الأولى من سورة فاطر .

(٢) د ١٧ من سورة الحجر .

(٣) د ١٥ من سورة الرحمن .

فَكَانُوا الْجِنِّ حَطَبًا^(١) » ، وبينما يقرر أن الملائكة تنزل بالوحي على الأنبياء والرسل ، يقرر أن الجن يتلقى وحى الله عن الأنبياء والرسل « وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ، قَالُوا : يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ، يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ ، وَآمِنُوا بِهِ ، يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ، وَيَجْزِيَكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ^(٢) » .

يتلقون الوحي عن الأنبياء ويعقلونه ويؤمنون به ، ويدعون قومهم إليه ، ويبشرونهم على الطاعة ، وينذرونهم على المعصية . وبينما لم يشرك القرآن الملائكة مع الإنسان في مسئولية التكليف بشرعه ، والانحراف عن تعاليمه ، نراه قد أشرك الجن معه في ذلك ، وأن الله سينادى الفريقين : الإنس والجن بخطاب واحد ، ومسئولية واحدة يوم الجزاء « وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ، يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ، وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ » . « يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي ، وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا^(٣) » .

ونجد سورة الرحمن من أولها إلى آخرها ، تضع الجن مع الإنس في إطار واحد وتقيم الحجة عليهما معاً ، في عبارة واحدة ، وبعنوان واحد « خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ، وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا

(١) الآيات ١٤ ، ١٥ من سورة الجن .

(٢) الآيات ٢٩ - ٣١ من سورة الأحقاف .

(٣) الآيات ١٢٨ - ١٣٠ من سورة الأنعام .

تُكَذِّبَانِ^(١) ، « سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ، فَيَأْتِي آلَاءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ، يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا ، لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ، فَيَأْتِي آلَاءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ^(٢) » .

ومن الفروق التي نراها في القرآن بين الجن والملائكة ، أنه يضيف إلى الملائكة كل ما هو للإنسان في حياته الروحية ، بينما نراه يضيف إلى الجن بالنسبة إلى الإنسان ما قد يكون مثله من الإنسان للإنسان من الوسوسة بالشر وتزيينه ، وجاء ذلك في كثير من آيات القرآن ، ونزلت بشأنه خاصة سورة قصيرة من سوره ، أمرت بالتعوذ من شرها « قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ، مَلِكِ النَّاسِ ، إِلَهِ النَّاسِ ، مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ، الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ، مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ^(٣) » ، وهذا البيان القرآني فيما يختص بما وراء الطبيعة الذي لم يمنح الإنسان قوة إدراك حقيقته ، ومن هنا لم يكن من سبيل إلى الإيمان بالملائكة والجن إلا عن طريق الوحي المقطوع بصدقه ، ونسبته إلى الله ورسوله .

ومما ينبغى التنبيه له : أن القرآن مع كثرة ما تحدث به عن الجن ، لم يجعل الإيمان عقيدة من عقائد الإسلام كما جعل الملائكة ، وإنما تحدث عنهم فقط كما يتحدث عن الإنسان ، وعن كل شيء . وإذن : فالتصديق بوجودهم من مقتضيات التصديق بالقرآن ، وصدقه في كل ما حدث عنهم ...

وقد طلب الإيمان بالملائكة لا باعتبار أنها كائنات موجودة فقط ، وإنما طلب باعتبار وظائفها التي تتصل اتصالاً وثيقاً بمهمة الدين ، وهي التهذيب النفسي

(١) الآيات من ١٤ - ١٦ من سورة الرحمن .

(٢) الآيات من ٣١ - ٣٤ من سورة الرحمن .

(٣) سورة الناس آخر سور القرآن .

والتوجيه إلى الخير ، وتقوية دواعيه في الإنسان . وهذه الوظيفة ليست من شأن الجن الذي يستوى مع الإنسان ، في الوقوف بين قوى الخير والشر ، والأديان إنما تطلب الإيمان بما يقوى بواعث الخير ، لا بما يقوى بواعث الشر ، ولا بما يستوى أمامه بواعث الخير والشر .

الروح :

أما الروح التي بها حياة الإنسان ، فلم يرد عنها في القرآن سوى قوله تعالى : « فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ » ^(١) وقوله : « فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ، وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ » ^(٢) . وغاية ما يدل عليه ذلك أنها شيء يبعثه الله في جسم الإنسان فتكون به حياته ، وإذا انتهى أجله خرج من جسمه فكان موته .

أما حقيقة ذلك الشيء فقد ترك القرآن بيانها ، ومع ذلك فليس في القرآن ما يمنع العلماء من البحث في حقيقتها ؛ شأن كل مجهول يحاول الإنسان أن يدركه سواء وصل إليه أم لم يصل .

وقد يفهم من قوله تعالى « وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ؟ قُلِ : الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا » ^(٣) . أن الروح مما استأثر الله بعلمه ، وأنها ليست من عالم المادة التي يستطيع العقل البشري أن يدرك حقيقتها ببحثه ونظره . ولكن المتأمل في سابق الآية المذكورة ولا حتمها يرجح أن المراد بالروح فيها هو القرآن وقد سماه الله روحاً « وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا » ^(٤) .

(١) الآية ٣٩ من سورة الحجر .

(٢) الآيتان ٨٣ - ٨٤ من سورة الواقعة .

(٣) الآية ٨٥ من سورة الإسراء .

(٤) الآية ٥٢ من سورة الشورى .

والذى تدل عليه النصوص الواردة فى القرآن وأقوال الرسول — فيما يتعلق بالروح بعد الموت — أنها تبقى بعد الموت منعمة أو معذبة : (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ . فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ)^(١) .

الرسول والمؤمنان بهم :

١٣ — وكما طلب الإسلام الإيمان بالملائكة طرفاً أعلى ، فى طريق وصول الهداية العليا للإنسان ، طلب الإيمان بالرسول طرفاً متصلاً بالإنسان ، طبيعتهم من طبيعته ، وبشريتهم من بشريته ، وهم فى حقيقةتهم بشر وأناس ، يتفقهون مع سائر الناس فى أخص أوصاف البشرية ، وبه تيسر التلقى عنهم ، وتقليدهم فيما يقولون ويفعلون ولكن خصهم الله بنوع من الاصطفاء صاروا به أهلاً لتلقى وحى الله عن ملائكته والاحتفاظ به كما تلقوه ، والقيام بتبليغه للناس ، وقيادتهم إياهم فى التطبيق والعمل به فى الحياة ، وكانوا بذلك مبالغين عن الله معصومين عن الخطأ فيما يبلغون وكانوا أسوة لأقوامهم فيه ، وإلى هذا تشير الآيات (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ ، فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ، بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ، وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ، وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)^(٢) . (وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ)^(٣) .

وصفة الرسول الملائكية :

١٤ — وإذا كان رقى الإنسان الروحى الذى به انتظام شؤنه فى الدنيا

(١) الآيتان ١٦٩ - ١٧٠ من سورة آل عمران .

(٢) الآيتان ٤٣ ، ٤٤ من سورة النحل .

(٣) الآية ٨ من سورة الأنبياء .

ووقعها على وجه الحكمة والصواب ، هو هدف الحكمة الإلهية من الرسالات إليه ، وكان الإنسان من مبدأ الخليقة ، هو المخلوق الذى وضع فى مكان الصدارة من الخلق ، والذى ركبت فيه قوتا الخير والشر ، كانت رسالة توجيهه إلى الخير وتقوية جانبه سنة إلهية فى جميع أطواره ، تعبد له طريق الارتقاء إلى الله (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ^(١)) . وبذلك تعاقبت الرسالات على الإنسان أمة بعد أمة ، وجيلا بعد جيل ، وكلها ذات هدف واحد : وهو توجيه الإنسان إلى طريق السكال ، وكانت أصول رسالاتهم وعقائدها الأولى واحدة ، لا تختلف فى رسالة عنها فى رسالة أخرى (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ، أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ^(٢)) وقد كان الرسل بذلك — كما صورهم الرسول محمد فى حديث له — بناء بيت واحد ، يؤسس سابقهم للاحقهم ، ويشيد لاحقهم على أساس سابقهم ، وأخذ الله عليهم فى ذلك العهد والميثاق (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ، ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ، قَالُوا أَقْرَرْنَا ، قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ^(٣)) .

الإسلام لا يفرق بين الرسل :

١٥ — ومن هنا طلب القرآن الإيمان بجميع الرسل ، كما طلب الإيمان بما أنزل عليهم جميعاً ، وكان الإيمان بالبعض دون البعض — فى الإسلام — خروجاً عن دين الله وهديه (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ^(٤))

(١) الآية ٣ سورة فاطر .

(٢) الآية ١٢ من سورة الشورى .

(٣) > ٨١ من سورة آل عمران .

(٤) > ٤ من سورة البقرة .

(قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ، وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ ، وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ^(١)) وجاء فيمن يؤمنون ببعض دون البعض (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ ، وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ، أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ^(٢)) .
وفي الذين يؤمنون بالجميع (وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ^(٣)) .

محمد خاتم الأنبياء :

١٦ — وكما طلب الإسلام الإيمان بجميع الرسل ، طلب الإيمان بأن محمداً عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء والمرسلين ، وأن رسالته تضمنت الإرشاد إلى ما به كمال الإنسانية ، وفتحت لها جميع النوافذ التي تستطيع أن تصل منها إلى كل ما ينفعها ويرقيها روحاً ومادة (مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ^(٤)) ، (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ^(٥)) .

رسالة محمد للناس جميعاً :

١٧ — وكما قرر القرآن أن الرسالات الإلهية ختمت برسالة محمد عليه السلام ،

(١) الآية ١٣٦ من سورة البقرة .

(٢) الآيتان من ١٥٠ — ١٥١ من سورة النساء .

(٣) الآية ١٥٢ من سورة النساء .

(٤) ١٠ من سورة الأحزاب .

(٥) ٢ من سورة المائدة .

وأنه خاتم الأنبياء - تقرر أيضاً أن رسالته عامة بمعنى : أنها موجهة إلى جميع الناس في جميع أجناسهم ولغاتهم : الموجودين منهم وقت حياته ، والموجودين منهم بعد مماته إلى يوم الدين « قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ^(١) » .

« وَأَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لَا نَذِيرُكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ^(٢) » ، « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ^(٣) » ، « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ^(٤) » .

وقد حكى القرآن رسالات غيره ممن تقدم بعنوان القومية خاصة : « لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ^(٥) » ، « وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ^(٦) » . « وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ^(٧) » . « وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ^(٨) » . « وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ^(٩) » .

« ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بَايَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ^(١٠) » . وقال في شأن عيسى « رَسُولًا مِّن بَنِي إِسْرَآئِيلَ ^(١١) » .

(١) الآية ١٠٣ من سورة الأعراف .

(٢) د ١٩ من سورة الأنعام .

(٣) د ١٠٧ من سورة الأنبياء .

(٤) د ٢٨ من سورة سبأ .

(٥) د ٥٩ من سورة الأعراف .

(٦) د ٦٠ من سورة الأعراف .

(٧) د ٧٣ من سورة الأعراف .

(٨) د ٨٠ من سورة الأعراف .

(٩) د ٨٥ من سورة الأعراف .

(١٠) د ١٠٢ من سورة الأعراف .

(١١) د ٤٩ من سورة آل عمران .

وظيفة الرسل :

١٨ — ويهمننا هنا أن نعرض لما عرض له القرآن من وظيفة الرسل ،
وأنها لاتعدو الإرشاد والتعليم عن طريق الوحي ؛ لَمْ أَسْمِ مَكَانَةَ الاحترام والقيادة
الروحية التهذيبية ، وهم بعد ذلك لا يملكون نفعاً ولا ضرراً لأنفسهم ، فضلاً
عن غيرهم « قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ
الْغَيْبَ لَاسْتَكْتَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ ، وَمَا مَسَّنِيَ الشُّوْهُ ، إِن أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ
لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ^(١) » . « فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ، لَسْتَ عَلَيْهِمْ
بِمُصَيِّرٍ ^(٢) » . « قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ^(٣) » . « وَمَا أَرْسَلْنَاكَ
عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ^(٤) » .

بُعْرِيَةُ الرسل :

ومن هنا أكد القرآن في غير آية عن بشريتهم ، وأنهم برسالتهم لم يخرجوا
عن طبيعتهم البشرية ، وإن كانت قد لحقتهم عصمة الله فيما يبلغون عنه ، وهي درجة
اصطفاء ، لا يرتفعون بها عن منزلة البشرية « قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى
إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ ^(٥) » . « وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ
أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ^(٦) » . « وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ ^(٧) » .

(١) الآية ١٨٨ من سورة الأعراف .

(٢) الآيات ٢١ ، ٢٢ من سورة الفاشية .

(٣) الآية ٦٦ من سورة الأنعام .

(٤) د ٥٤ من سورة الإسراء .

(٥) د آخر سورة الكهف .

(٦) د ٣٨ من سورة الرعد .

(٧) د ٤٣ من سورة النحل .

أما في غير ما يبلغونه عن الله من الآراء والأحكام ، أو الأفعال الشخصية ، فهم — كغيرهم — يصبون فيها ويخطئون .

وقد عاتب الله نبيه محمداً على بعض تصرفات فعلها من تلقاء نفسه « عَبَسَ وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ، وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى ، أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ، أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى ، فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ، وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى ، وَأَمَّا مَنِ جَاءَكَ يَسْعَى ، وَهُوَ يَخْشَى ، فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ^(١) » .

الأولياء في القرآن :

١٩ — وإذا كان هذا شأن الأنبياء ، فهو شأن المقرين من بعدهم — وهم المؤمنون المتقون — وليس في الإسلام ملك ولا بشر به معنى يستحق به أن يعبد مع الله ، أو يتجه إليه معه سبحانه ، أو يطالب منه غفران الخطيئة ، دونه تعالى : « قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ ، لَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ^(٢) » .

والإسلام لا يعرف في عقائده مدلولاً لكلمة القديسين على نحو ما تعرفه بعض الطوائف الدينية .

أما الأولياء الذين يعرفهم الإسلام ، فقد بينهم القرآن بعبارة واضحة ، ليس فيها ما يدل على أن لهم امتيازاً خاصاً يلحق بهم نوعاً من القداسة التي تناط بها مغفرة الذنوب ، والقدرة على ما لا يقدر عليه الإنسان بطبيعته البشرية « أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، الَّذِينَ آمَنُوا ، وَكَانُوا يَتَّقُونَ ^(٣) » .

(١) الآيات ١ — ١٠ من سورة عبس ، ونزلت في شأن إعراس النبي عن أعمى فقير

ياقوبه على مناديد قريش .

(٢) الآية ٥٦ من سورة الإسراء .

(٣) ٦٢ من سورة يونس .

فالأولياء هم جميع الذين يتبعون ارسل فيما يبلغونه عن الله ، ويتقربون إليه تعالى بما شرع ، ويتبعون عما حرمه ويفضوه .

فهم الناس في معنى الأولياء :

ومن الأخطاء التي تسربت إلى المسلمين كما شاعت بين غيرهم من الدينين أن الله صنفًا من عباد غير الرسل ، منهم حق التصرف في السكون واستجابة الدعاء ، وميزهم عن سائر خلقه بحق الاتجاه إليهم ، والاستغاثة بهم ، وتمييز أضرحتهم إذا ماتوا عن أضرحة سائر الناس ، برفع القباب عليها ، وإيقادها بالسرج ، والتمسح بمقاصيرهم ، ووضع العائم والستور عليها ، ثم بنذر النذور لهم ، وتقديم الفرائين إليهم .

شاع ذلك عند عامة المسلمين ، كما شاع عند عامة غيرهم ، ودين الله في جميع رسالاته ينكره كل الإنكار ، ويأباه كل الإباء ، ولا يرى الأولياء سوى المؤمنين المتقين .

والقرآن يوجه الخطاب للنبي محمد « قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ، وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ^(١) » .

الرباط بالكتب :

٢٠ — كان من ضرورة الإيمان بالملائكة والرسل — باعتبارهم طرفي طريق الرسالة الإلهية إلى الخلق — الإيمان بنفس الرسالة التي يبعث بها الملائكة إلى الرسل ؛ ليباغوها للناس ، والرسالات هي الكتب السماوية التي تضمنت رسم الله للمعائد والعبادات ، وأصول الحلال والحرام .

(١) الآية ١٨٨ من سورة الأعراف .

ومن هنا طلب الإسلام الإيمان بالكتب ، سواء فيها ما أنزل على محمد وما أنزل على إخوانه السابقين ، فالإيمان بإبراهيم وصحفه ، وبموسى وتوراته ، وبعيسى وإنجيله ، وبمحمد وقرآنه ، وكل ما أنزل الله من كتب على من اصطفى من رسل - عنصر من عناصر الإسلام ، لا يتحقق إلا به .

وإذا كان محمد آخر الأنبياء والرسل فالقرآن كذلك آخر الكتب والرسالات . والقرآن - كما يعرفه من درسه ونظر فيه - إنما عرض لأصول العقائد وفضائل الأخلاق ، واكتفى في المعاملات بالإرشاد إلى ما يحفظ التوازن بين العباد ، ويحقق لكل إنسان حريته العملية في الحياة على أساس من العدل وحفظ الضروريات التي لا قوام للحياة إلا بصيانتها ، والبقاء عليها .

وليس من مهمة القرآن شرح حقائق الكائنات ، ولا بيان أسرارها ولا جهات نفعها ، ولكنه حث الإنسان على النظر في الكون ، وفتح للعقل البشرى باب البحث فيما يحيط به من مخلوقات ، وما أودع فيها من أسرار وسنن لتتسع معارفه ، ويعظم استخدامه لما يمكنه من الحياة الطيبة ، والعيش الرغيد . ولم يقيد الإنسان بشيء في معلوماته أو أعماله إلا ما كان متصلاً بخالقه وسائر عقائده وعباداته ، ولم يكن الدين مانعاً من خوض العقل في بحث الكائنات ، والاستزادة من معرفة أسرارها تقوية للإيمان بالخالق وترقية للحياة الإنسانية التي يكمل بها وجودها ، وتعظم سعادتها .

اليوم باليوم الآخر :

٢١ - والعنصر الخامس من عناصر الإيمان في الإسلام : هو الإيمان بيوم الحساب ، وقد عبر القرآن عنه باليوم الآخر ، وأرشد إلى أنه خاتمة المطاف ، للإنسان ، وأن إليه تنتهى الغاية من خلق الإنسان « وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ

إِلَّا مَسَعَى، وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى، ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى، وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى^(١)» .

قرره القرآن، وجعل حياة الإنسان فيه من جهة اللذة والألم، والنعيم والجحيم مرتبطة بما اختاره لنفسه في الحياة الدنيا، فهي دار جزاء على ما قدم من عمل «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى^(٢)» . «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ . وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ^(٣)» .
وقد عبر عن نعيمه وجحيمه بالجنة والنار .

ومن هنا كان الإيمان باليوم الآخر أقوى ما يدفع الإنسان إلى السكّال والرقى في حياته الدنيا، ليحوز المكانة السامية عند الله في الدار الآخرة .

نعيم الآخرة وعذابها :

٢٢ - وقد تحدث القرآن كثيراً عن نعيم الإنسان وعذابه في هذه الدار، وذكر كثيراً من أنواع النعيم وأصناف العذاب بعبارات ألف الإنسان في حياته الدنيا التعبير بها عما يعرفه من نعيم وشقاء أو لذة وألم؛ ومصادر الإسلام تؤكد أن الحياة هناك نشأة أخرى ليس لها من حياة الدنيا إلا الأسماء .

والذى تؤمن به أنها دار النعيم أو العذاب، وأنها ليست كاللدنيا بنحواتها ومزاياها وأنها المرحلة الأخيرة من مراحل الحياة الإنسانية .

وفي نعيمها يقول: «مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا^(٤)» . «وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ . فَبِأَيِّ آلَاءِ

(١) الآيات ٣٩ - ٤٢ من سورة النجم .

(٢) الآية ٧٢ من سورة الإسراء .

(٣) آخر سورة الزلزلة .

(٤) الآية ٣٥ من سورة الرعد .

رَبُّكُمَا تُكَذِّبَانِ . ذَوَاتَا أَفْنَانٍ . فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ . فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ . فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ . فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ . فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ . مُتَكِنِينَ عَلَى فُرْشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ . فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ^(١) .

وفي عذابها « فِي سُمُومٍ وَحَمِيمٍ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ . لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ^(٢) » .
« كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ نَارُ اللَّهِ الْمَوْقُودَةُ الَّتِي تَطْلَعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ ^(٣) » .

وهكذا نجد القرآن يذكر نعيم الآخرة وعذابها بما يحمل الإنسان على الإيمان والعمل .

دوام الجنة :

٢٣ — والمسلم لا يشك ولا يتردد في الإيمان بدوام نعيم الجنة دواماً لا انقطاع له كما لا يشك ولا يتردد ، في أن المكذبين للدين عناداً واستكباراً سينالهم حتما جزاء تكذيبهم الذي خرجوا به عن فطرة الإيمان ، ولكن هل يدوم العذاب وتدوم النار كما يدوم النعيم ، وتدوم الجنة ؟

وهنا بحث عميق واسع النطاق تناوله المتقدمون من عهد السلف ، وأثر فيه عن كثير من الأحناف أقوال وآراء .

دوام النار :

٢٤ — ليس في القرآن نص قطعي صريح في دوام النار ، وإنما فيه التصريح

(١) الآيات من ٤٦ إلى ٥٥ من سورة الرحمن .

(٢) ٤٢ - ٤٤ من سورة الواقعة .

(٣) ٤ - ٧ من سورة الهمة .

بخلود الكفار فيها ، وهو يتحقق بأنهم لا يخرجون منها مادامت موجودة ،
أما أنها تنقطع أو تدوم فهذا شيء آخر ليس في القرآن ما يقطع به .
وعلى العموم ، فالعقل الإنساني بالنسبة إلى الإيمان باليوم الآخر أسير النقل
الصحيح اليقيني عن كتاب الله ، أو أقوال الرسول ، ولا سبيل له في أن يدرك
كنهه ما يكون في تلك النشأة^(١) .

العقائد الأساسية للمسلم هي عقائد كل دين سماوي :

٢٥ — هذه هي العقائد الأساسية للإسلام ، وهو يقرر أنها أساس كل دين
إلهي ، وإذا فالأديان التي لا تبنى عليها — في حكمه — أديان باطلة ، لا يقام لها
وزن ، فالإسلام ينكر على الملحدين الذين لم يؤمنوا بالإله الخالق إلحادهم ،
وعلى المشركين الذين يعبدون مع الله غيره شركهم ، وينكر على الذين لا يؤمنون
بالملائكة والكتب واليوم الآخر عدم إيمانهم ، ويدعوهم جميعاً إلى الإيمان
بتلك العقائد عن طريق النظر والحجة .

موقف الإسلام بالنسبة لغير المسلمين :

٢٩ — والإسلام لا يرى أن مجرد المخالفة في الدين ، تبيح العدوان
والبغضاء ، وتمنع المسالمة والتعاون على شئون الحياة العامة فضلاً عن أن تبيح القتال
لأجل تلك المخالفة ، والقرآن يقول : « قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ،
وَلَا أَتَّبِعُ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ، وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ، وَلَا أَتَّبِعُ عَابِدُونَ
مَا أَعْبُدُ ، لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ^(٢) » ويقول : « فَلِذَلِكَ فَادْعُ ، وَاسْتَقِمْ

(١) راجع ما كتبه العلامة ابن القيم في فصل « أبدية النار ودوامها » من ص ٢٥٤ —

٢٨٠ من كتاب « حادي الأرواح » .

(٢) سورة الكافرون .

كَمَا أُمِرْتُ . وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ .
وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ . اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ،
لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ، اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ، وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ^(١) » ويقول :
« لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ
أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ، إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ
عَنِ الدِّينِ فَاتْلُوكُمْ فِي الدِّينِ ، وَأَخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ، وَظَاهَرُوا عَلَى
إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ^(٢) » .

وقد وصى الله الإنسان بوالديه حسنا ، وأن يعاشرها بالمعروف ، ولو كانا
مشركين ، وجاهداه على أن يشرك بالله مثلهما « وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي
مَالَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ^(٣) » .

وقد استمر أبو طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم على شركه إلى أن مات ،
ومع ذلك كان طول حياته سفير صلح بينه وبين خصومه ، وكان قوة تحميه
من أذاهم .

الإسلام يبيع المعاهدات والتعاقد مع مخالفيه ما لم يكونوا محاربين :

٢٧ — والإسلام في ظل هذا المبدأ يبيع للمسلم أن يعقد مع مخالفيه في الدين
ما شاء من أنواع المعاهدات التي لا تمس أصلا من أصول الدين ، ولا تضر بمصلحة
دعوته أو أمته ، وفي مثل هذا تقرأ قوله تعالى . « الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ
ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدُهُمْ
إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ^(٤) » .

(١) الآية ١٥ من سورة الشورى .

(٢) الآيتان ٨ ، ٩ من سورة الممتحنة .

(٣) الآية ١٤ من سورة لقمان .

(٤) ٤ من سورة التوبة .

مهرية التدين في الإسلام :

٢٨ — وكذلك يبيح أن يرتبط بأهل الكتاب (اليهود والنصارى) عن طريق المصاهرة ، فيتزوج منهم ويكونون أخوالاً لأبنائه ، ويكون لزوجته الكتابية من الحقوق والواجبات نفس الحقوق والواجبات المقررة للزوجة المسلمة ، ويكون لها كذلك الحق الكامل ، والحرية التامة في البناء على عقيدتها ، والقيام بفروض عبادتها ، والذهاب إلى كنيستها ، لأداء طقوسها ، مادامت مقتنعة من تلقاء نفسها بها .

الإسلام لا يبيع معاهدة المشركين :

٢٩ — نعم لم يبيع الإسلام للمسلم أن يرتبط مثل هذا الارتباط بالمشركين الذين يعبدون غير الله ، أو ينكرون وجوده .

وفي إباحة التزوج من أهل الكتاب يقول الله : « الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ، وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ، وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ، وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ^(١) » .

وفي منع التزوج من المشركين أو تزويجهم من المسلمين يقول : « وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَنَّ ، وَلَا أُمَّةً مُؤْمِنَةً حَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا أَعْجَبَشَكُمْ ؛ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ، وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَا أَعْجَبَكُمْ ^(٢) » .

وهذا هو مسلك الإسلام بالنسبة للأديان الأخرى .

(١) الآية ٥ من سورة المائدة .

(٢) الآية ٢٢١ من سورة البقرة .

النسابة في الكون ونسبته له :

٣٠ — كلف الله الإنسان بهذه العقائد ، وجعل له مرتبة السيادة في الكون والخلافة في الأرض ، يعمرها وينميها ، ويعمل على إظهار رحمته ونعمته على عباده ، وجاء النص القرآني الصحيح بأن الله كرم الإنسان ، وفضله على كثير من خلق ، وخصه بعقل به كلفه ، وبه أرسل إليه الرسل ؛ وقد عرض له في القرآن صحائف الكون في أرضه وسماؤه ، مائه وهوائه ، جماده ونباته وحيوانه ، وحته على النظر والتفكير فيما خلق ، وتعرف أسرارهِ فيه ، فيتخذ منها ما يقوى إيمانه ، كما يتخذ منها وسائل رقيه في الحياة المادية ، التي تكون برقيها عزته وسعاده ، وبذلك جمع له بين حظي الجسم والروح ، وجعل حياته الكاملة في استيفائه متعة المعرفة واليقين ، ومتعة المادة والعمل « هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ^(١) » . « أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ ، وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ^(٢) » . « اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لَتَجْرِي الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ، وَسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَمَافِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ^(٣) » .

الثروات الاقتصادية :

وقد أرشده إلى كثير من أصول الثروات الاقتصادية التي يحتاجها الإنسان في رقيه المادي « وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا ، لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ^(٤) »

(١) الآية ٢٩ من سورة البقرة .

(٢) د ٢٠ من سورة لقمان .

(٣) الايات ١١ ، ١٢ من سورة الجاثية .

(٤) الآية ٥ من سورة النحل .

« وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ ، وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ ، وَالذَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ ، وَالزَّيْتُونَ وَالزَّيْتَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ، كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ^(١) » ، « وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ، وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ ، وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ ، وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ^(٢) » ، « وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا ، وَغَرَابِيبُ سُودٍ ^(٣) » .

هذه مكانة الإنسان في الحياة ، وعلاقته بالكون : سيد ينظر ويستخدم وينفع في مادته وروحه .

استعداد الإنسان للخير والشر :

٣١ — والإسلام يقرر أن الله خلق الإنسان مستعداً لأن يسعد نفسه بالخير ، أو يشقيها بالشر ، والخير هو ما ينفعه وينفع جماعته في الدنيا ، ويرضى الله عنه في الآخرة . والشر هو ما يؤذيه في حياته ويغضب الله عليه في آخرته « وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ^(٤) » ، « إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ^(٥) »

والإنسان بذلك كان صالحاً بعقله وعمله ومسلكه في الحياة لدرجات القرب من الله ، ولدرجات البعد عنه . وما كانت هداية الوحي إلا تقوية الجانب الخير فيه وللأخذ بيده من نزعات الطغيان والهوى إلى ما قدر له من كمال في دنياه وأخراه .

(١) الآية ١٤١ من سورة الأنعام .

(٢) » ١٤ من سورة النحل .

(٣) » ٢٧ من سورة فاطر .

(٤) » ١٠ من سورة البلد .

(٥) » ٣ من سورة الإنسان .

والإسلام حينما يضع الإنسان في تلك المنزلة لا ينظر إلى ما بين أفراده من فوارق شخصية من ذكورة وأنوثة ، وسواد وبياض ، فالذكر والأنثى ، والأسود والأبيض في الوضع الإسلامى بالنسبة إلى الخالق ، وبالنسبة إلى الكون سواء ؛ فالكل عباد مطالبون بالعقيدة ، وما أنزل الله من شرع ، وأكرمهم عند الله أتقاهم ، وكلهم أناس : ينظرون ويفسكرون ويعملون ؛ لا حجب لأحد في أن ينظر ويعمل ، ولا حجب على أحد في أن ينتفع ، وأسعدهم في الدنيا العاملون المخلصون المؤمنون « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى - وَهُوَ مُؤْمِنٌ - فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ^(١) » .

حرية الإنسان واختياره :

٣٢ — هذا هو وضع الإنسان في نظر الإسلام ، وهو وضع يدل دلالة واضحة على أن الإسلام يرى أن الإنسان ذو حرية واختيار في حياته : فهو يفعل الخير مختاراً فيثاب ، ويفعل الشر مختاراً فيعاقب ، وبذلك الحرية ، وهذا الاختيار كلفه الله وأرسل إليه الرسل لتهديه وترشده ، ثم تركه وما يختار لنفسه من مسلك الخير أو الشر ، لا يدفعه بقوة خارجة عن نفسه إلى خير أو شر ، ولو شاء ذلك خلقه بطبيعة الخير فلا يعرف شراً ، أو بطبيعة الشر فلا يعرف خيراً ، وعندئذ ، لا يكون هو الإنسان الذى جعله خليفة فى الأرض ، وكلفه بدينه وشرائعه ، وأعد له الثواب والعقاب . ولكن خلقه مختاراً فى أفعاله ، وبذلك يكون جزاؤه فى يوم الدين تبعاً لما يختاره لنفسه فى الحياة ، يكون صورة من اللذة والألم ، مساوية لما حملت نفسه من بواعث الخير ، وبواعث الشر : « هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ^(٢) » . « وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ،

(١) الآية ٩٧ من سورة النحل .

(٢) ١٤٧ من سورة الأعراف .

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ، وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا^(١) » . والقرآن مليء بمثل هذه النصوص الدالة على أن الإنسان مختار في فعله ، ليس مقهوراً ولا مجبوراً على خير أو شر .

القضاء والقدر :

وما القضاء والقدر اللذان ورد في القرآن ذكرهما ، وجعلهما الناس مرتبطين بفعل الإنسان ومسلكه في الحياة — سوى النظام العام الذي خلق الله عليه الكون — وربط فيه بين الأسباب والمسببات ، والنتائج والمقدمات ، سنة كونية دائمة لا تتخلف وكان من بين تلك السنة ، أن خلق الإنسان حراً في فعله ، مختاراً غير مقهور ولا مجبور .

وقديماً اعتذر المشركون عن شركهم بأنهم مجبورون بمشيئة الله لشركهم ، فأنكر الله عليهم ، وأعلمهم أن حجته عليهم قائمة ، بما منعه من عقل ، وأرسل إليهم من رسل « سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ، لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ، كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا ، قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ؟ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ، وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تُخْرِصُونَ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ، فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ^(٢) » . يريد أن الله تركهم ، وما يختارون لأنفسهم من ضلال أو هداية .

نعم يعلم الله — بشمول علمه — ما سيكون الإنسان باختياره من هدى أو ضلال ، وخير أو شر ، وليس في علم الله بذلك شيء من معاني القهر والإلزام ،

(١) الآيات ٧ — ١٠ من الشمس .

(٢) الآيات ١٤٨ ، ١٤٩ من سورة الأنعام .

وإنما هو مجرد انكشاف ما وقع وسيقع على السنة الدائمة التي رسم ، وهي سنة الاختيار ، التي بنى عليها التكليف والثواب والعقاب .

وإذاً فلا يسمح الإسلام أن يضل الإنسان أو ينحرف عن أوامر الله في عقائده ودينه ، ثم يعتذر بالقضاء والقدر . ولو صح ذلك لبطلت التكاليف ، وكان بعث الرسل وإنزال الكتب ، ودعوة الإنسان إلى دين الله وما يجب ، ووعدته بالثواب لأهل الخير ، وبالعقاب لأهل الشر — باطلاً وعبثاً — لا يتفق وحكمة الخالق الحكيم في تصرفه وتكليفه الرحيم بعباده .

هذا رأى الإسلام بالنسبة إلى اختيار الإنسان وجبره .

الباب الثاني

طريق شتوت العقيدة

التطبيقات العلمية وعملية :

١ — للإنسان قوتان ؛ إحداهما نظرية ، وكلها في معرفة الحقائق على ما هي عليه ؛ والأخرى عملية ، وكلها في القيام بما ينبغى من الشئون في الحياة . وقد قرر الإسلام هذا المبدأ أساساً لسعادة الإنسان في الدنيا والآخرة فجاءت تكاليفه نوعين : منها ما يطلب علماً ، ومنها ما يطلب عملاً ، ونرى ذلك واضحاً جلياً في هذه السكثرة من الآيات القرآنية التي تجمع بين الإيمان والعمل ، وتربط بهما النجاة والسعادة « مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَنَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً ^(١) » . « إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ^(٢) » ، « وَالْقَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ^(٣) » ... الخ

وقد اصطلاح العلماء على تسمية التكاليف التي تطلب علماً (بالعقائد) ،
أو (أصول الدين) كما اصطلاحوا على تسمية التكاليف التي تطلب عملاً (بالشريعة)
أو (الفروع) .

(١) الآية ٩٧ من سورة النحل .

(٢) ١٠٧ . . . الكهف .

(٣) . . . أول سورة القصص .

الشارع حدد العقائد :

ولما كانت الحقائق التي يمكن أن يعلمها الإنسان كثيرة ، وكان أكثرها لا يتصل من قريب بالسعادة التي يقصدها الشارع قضت الحكمة أن يبين للناس ما يجب عليهم أن يؤمنوا به في سبيل الحصول على تلك السعادة . وذلك عند التحقيق يرجع إلى الأصول التي اشتركت فيها الأديان السماوية جميعها من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . . . الخ ما ذكرنا من قبل .

حدد الشارع هذه الأمور ، وطلب من الناس الإيمان بها . والإيمان هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل . ومن الواضح أن هذا الاعتقاد لا يحصله كل ما يسمى دليلاً ، وإنما يحصله الدليل القطعي الذي لاتعتريه شبهة .

طريق ثبوت العقيدة :

— وقد اتفق العلماء على أن الدليل العقلي الذي سلمت مقدماته ، وانتهت في أحكامها إلى الحس أو الضرورة يفيد ذلك اليقين ويحقق الإيمان المطلوب . أما الأدلة النقلية فقد ذهب كثير من العلماء إلى أنها لاتفيد اليقين^(١) . ولا تحصل الإيمان المطلوب ، ولا تثبت بها وحدها عقيدة . قالوا : وذلك لأنها مجال واسع لاحتمالات كثيرة تحول دون هذا الإثبات . والذين ذهبوا إلى أن الدليل النقلى يفيد اليقين ويثبت العقيدة شرطوا فيه أن يكون قطعياً في وروده ، قطعياً في دلالاته ، ومعنى كونه قطعياً في وروده ألا يكون هناك أى شبهة في ثبوته عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك إنما يكون في المتواتر فقط . ومعنى كونه قطعياً في دلالاته أن يكون نصاً محكماً في معناه ، وذلك إنما يكون فيما لا يحتمل التأويل . فإذا كان الدليل النقلى بهذه المثابة أفاد اليقين وصلاح لأن تثبت به العقيدة .

(١) انظر محصل الرازى ومقاصد السعد وغيرهما من كتب الكلام والأصول .

وأمثلة ذلك فيما ورد إلينا آيات القرآن التي تحدثت عن التوحيد والرسالة واليوم الآخر وما إلى ذلك من أصول الدين ؛ فقد جاءت — كما هي قطعية في ورودها — قطعية في دلالتها ، لا تحتمل أكثر من معناها « فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ^(١) » ، « قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ^(٢) » ، « قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعُنَّ ^(٣) » ، « قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ^(٤) » ، « آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ ، كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ^(٥) » . « وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ ^(٦) » .

هذا هو شأن العقائد وطريق ثبوتها . ولا بد أن يعم العلم بها جميع الناس ولا يختص بطائفة دون أخرى ، لأنها أساس الدين وبها يكون المرء مؤمناً ، فكيف يتصور في مؤمن أن يجهلها ؟ ومن مقتضيات هذا العلم العام بها ألا يقع خلاف بين العلماء في ثبوتها أو نفيها .

النظريات المخترعة :

ومن هنا نستطيع أن نقرر أن العلميات التي لم ترد بطريق قطعي ، أو وردت عن طريق قطعي ولكن لا بسبب احتمال في الدلالة فاختلف فيها العلماء ، ليست من العقائد التي يكلفنا بها الدين ، والتي تعتبر حداً فاصلاً بين الذين يؤمنون والذين لا يؤمنون ! .

(١) الآية ١٩ من سورة محمد .

(٢) سورة الإخلاص .

(٣) الآية ٧ من سورة التغابن .

(٤) ٢٩ من سورة يس .

(٥) ٢٨٥ من سورة البقرة .

(٦) ١٧٧ من سورة البقرة .

وإنك لتجد كثيراً من هذا النوع في كتب التوحيد إلى جانب العقائد التي كلفنا الله أن نؤمن بها ، فهي تذكر إلى جانب وجود الله ووحدانيته والرسول واليوم الآخر مسائل : رؤية الله بالأبصار ، وزيادة الصفات على الذات ، ومرتكب الكبيرة ، وما يكون آخر الزمان من ظهور المهدي والدجال والدابة والدخان ونزول عيسى وما إلى ذلك مما يذكر في مثل (خريدة الدريد) و (جوهرة اللقاني) وغيرها .

والنار يخ العلمى يدل على أن هذه مسائل جر إليها البحث في العقائد حين تعددت الفرق وكثرت الآراء والمذاهب الكلامية ، فكانت محل اجتهد بين العلماء كل يرى رأيه فيها ، ويدلى بحجته على ما يرى ، ملتسماً الوصول إلى ما يلائم في نظره العقيدة المتفق عليها .

وأمثلة ذلك كثيرة : منها أن المسلمين جميعاً قد اتفقوا على أن الله تعالى منزّه عن كل نقص ، متصف بكل كمال . فهذه عقيدة قاطعة يعامها كل مؤمن ولا يختلف فيها عالم مع عالم ، ولكن البحث جر إلى مسائل تتصل بها : هل يجب على الله أن يفعل الأصحاب لعباده ؟ هل العبد خالق لأفعال نفسه الاختيارية ؟ هل المعاصى التي يفعلها العباد مرادة لله ؟ فاختلف العلماء في هذه المسائل :

رأى المعتزلة أن ترك الأصالح ، وتعذيب العبد على شىء لم يفعله ، وإرادة القبيح ، نقص لا يليق بجلال الله وكماله ، فذهبوا إلى وجوب الأصالح على الله ، وإلى أن العبد خالق لأفعال نفسه ، وإلى أنه تعالى لا يريد المعاصى .

ورأى غيرهم أن إيجاب شىء على الله ، وعجزه عن خلق ما يفعله العبد ، وحصول ما لا يريد فى ملكه ، نقص لا يليق بجلال الله وكماله فذهبوا إلى أن الله لا يجب عليه فعل الأصالح ، وإلى أنه خالق أفعال العباد ، وإلى أنه يريد المعاصى .

فأنت ترى أن هؤلاء جميعاً لم يختلفوا في الأصل الذي كلفنا الله الإيمان به ، وهو تنزيه الله تعالى عن النقص ووصفه بالسكّال ، ولكنهم اختلفوا في أشياء : هل هي نقص فلا يتصف الله بها ، أو ليست بنقص فيتصف بها ، وقد ذكرت كتب التوحيد ما انفقوا عليه وما اختلفوا فيه ، وأوردت الأدلة النقلية التي استدلل بها كلٌّ على ما يرى .

الاختلاف فيما لا قاطع فيه بمنع التائبم :

على هذا النحو جرى الخلاف بين الفرق الإسلامية في المسائل التي جر إليها البحث في العقائد ، وهو خلاف كخلاف الفقهاء في أحكام الفروع التي لم يرد فيها نص قاطع محكم . خلاف لا يصح أن يُرمى أحد فيه بأنه حاد عن الصراط المستقيم ، أو ضل ، أو فسق ، أو أنكر مسألة من مسائل الدين ... الخ^(١) ولكن عصور التعصب المذهبي العنيف حملت للمسلمين تراثاً بغيضاً من التراشق بالتهم ، والتراخي بالفسوق والضلال ، فتبادل الفقهاء — أصحاب الفروع — نوعاً من التهم ، وتبادل المتكلمون — أصحاب العقائد — مثل ذلك ، وتلقف الخدوعون من الخلف هذه التهم وملاؤا بها كتبهم ، وأسرفوا في الاعتداد بها حتى جعلوها مقياس ما يقبل من الآراء أو يرفض .

من هذا كله يتضح :

- ١ — أنه لا بد في العقيدة من أن يكون دليلها قطعياً في وروده وفي دلالاته .
- ٢ — وأن ما لم يكن دليله قطعياً ، فاختلف فيه العلماء ، لا يصح أن يعد من العقائد ، ولا أن يكون رأئ طائفة معينة فيه هو الحق دون سواه .

(١) انظر الملل والنحل ، لابن حزم ، و « القواعد الكبرى » ، للز بن عبد السلام ، وغيرهما من كتب الأصول والكلام .

٣ — وأن كتب التوحيد لم تقتصر على ذكر العقائد التي كلفنا الشارع بها ، وإنما ذكرت بجانبها بعض النظريات العلمية التي تعارضت فيها ظواهر النصوص فكانت محل اجتهد بين العلماء .

ونتيجة هذا كله : أن القول بأن كذا عقيدة يجب الإيمان بها لأن ظاهر الآية أو المروى من الحديث يدل عليه ، أو لأنه مذكور في كتب التوحيد — كل ذلك قول من لا يفهم معنى (العقيدة) ولا يعرف أساسها الذي تبنى عليه .
لأشك أن هذه المبادئ التي ذكرنا تنير سبيل البحث لمن يريد معرفة الحق فيما هو من العقائد وما ليس منها ، وهي مبادئ مسلمة عند العلماء يعرف كل مطلع على كتبهم ومناقشاتهم أنه لا نزاع فيها .

القرآن . . . وثبوت العقيدة

٣ — وتطبيقاً للمبادئ التي ذكرناها ، يتبين لنا : أن الطريق الوحيد لثبوت العقائد هو القرآن الكريم ، وذلك فيما كان من آياته قطعي الدلالة (لا يحتمل معنيين فأكثر) ، كآليات التي ذكرناها من قبل في إثبات الوجدانية والرسالة ، واليوم الآخر .

وأما ما كان غير قطعي في دلالاته محتملاً للمعنيين فأكثر ، فهذا لا يصلح أن يتخذ دليلاً على عقيدة يحكم على منكرها بأنه كافر ، وذلك كآليات التي استدل بها بعض العلماء على رؤية الله بالأبصار في الدار الآخرة : « لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ^(١) » . « إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأَرَائِكِ يُنْظَرُونَ^(٢) » .

(١) الآية ٢٦ من سورة يونس ، وقد فسرنا الزيادة بأنها رؤية الله .

(٢) الآيتان ٢٢ ، ٢٣ من سورة المطففين ، وقد قالوا : إن السياق يجعل المنظور إليه هو الله تعالى .

« وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ^(١) ». ولم يسلم لهم آخرون من العلماء فهمم فيها ، بل نفوا الرؤية المذكورة بآية أخرى « لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ^(٢) ». .

وإذن فثبوت العقيدة بالقرآن أو عدمه مبنى على قطعية الدلالة أو ظنيته .
أما قطعية الورد فهذا لا شك فيه ، إذ القرآن كله قد وصل إلينا - كما أنزله الله - متواترا جيلا عن جيل .

السنة . . . وثبوت العقيدة

منسأ ظنية السنة :

٤ - وإذا كانت العقيدة لا تثبت إلا بنص قطعي في وروده ودلالته ، كان لابد من تبين المبادئ التي تقوم عليها قطعية السنة أو ظنيته .

وأول ما يجب التنبيه له في هذا المقام أن (الظنية) تلحق السنة من جهة الورد والدلالة : فقد يكون في اتصال الحديث برسول الله صلى الله عليه وسلم شبهة فيكون ظني الورد ، وقد يلبس دلالته احتمال . فيكون ظني الدلالة ، وقد يجتمع فيه الأمران : الشبهة في اتصاله ، والاحتمال في دلالته ، فيكون ظنياً في وروده ودلالته ومتى لحقت (الظنية) الحديث على أى نحو من هذه الثلاثة فلا يمكن أن تثبت به عقيدة يكفر منكرها ، وإنما يثبت الحديث العقيدة وينهض حجة عليها إذا كان قطعياً في وروده وفي دلالته .

التواتر والاهتمام :

ولسكى يتضح مناط (القطعية والظنية) في ورود الحديث ينبغى أن نبين ماقرره

(١) الآيتان ٢٢ ، ٢٣ من سورة القيامة .

(٢) الآية ١٠٣ من سورة الأنعام .

العلماء في (التواتر والآحاد) ليكون مناراً يهتدى به من يريد الوصول إلى الحق :
قسم العلماء (السنة) إلى قسمين : ما ورد بطريق التواتر ، وما ورد بطريق
الآحاد . وضابط التواتر أن يبلغ الرواة حداً من الكثرة تحيل العادة معه تواطؤهم
على الكذب . ولا بد أن يكون ذلك متحققاً في جميع طبقاته : أوله ومنتهاه
ووسطه ، بأن يروى جمع عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم يروى عنهم جمع مثلهم ،
وهكذا حتى يصل إلينا ، وهو عند التحقيق رواية الكافة عن الكافة .

ويقول بعض علماء الأصول : (الخبر المتواتر هو الذي اتصل بك من رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتصالاً بلا شبهة حتى صار كالمعين المسموع منه ، وذلك أن
يرويّه قوم لا يحصى عددهم ، ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم
وتبائن أما كنهم ، ويدوم هذا في وسطه وآخره كأوله ، وذلك مثل : القرآن
والصلوات الخمس ، وأعداد الركعات ، ومقادير الزكوات)^(١) .

الآحاد لا تفيد اليقين :

هذا هو التواتر الذي يوجب اليقين بثبوت الخبر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، أما إذا روى الخبر واحد ، أو عدد يسير ولو في بعض طبقاته ، فإنه
لا يكون متواتراً مقطوعاً بنسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإنما يكون
(آحادياً) في اتصاله بالرسول شبهة ، فلا يفيد اليقين^(٢) .

إلى هذا ذهب أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة : مالك وأبو حنيفة والشافعي
وأحمد في إحدى الروايتين عنه ، وقد جاء في الرواية الأخرى خلاف ذلك ،
وفيها يقول شارح مسلم الثبوت (وهذا بعيد عن مثله فإنه مكابرة ظاهرة)
وقال البزدوى : (وأما دعوى علم اليقين — يريد في أحاديث الآحاد — فباطلة

(١) البزدوى :

(٢) ولا فرق في ذلك بين أحاديث الصحيحين وغيرهما : انظر مسلم الثبوت والتعريب .

بلا شبهة لأن العيان يرده ؛ وهذا لأن خبر الواحد محتمل لا محالة ، ولا يقين مع الاحتمال ، ومن أنكر هذا فقد سفه نفسه وأضل عقله .

وقال الغزالي : (خبر الواحد لا يفيد العلم وهو — أى عدم إفادته العلم — معلوم بالضرورة . وما نُقل عن المحدثين من أنه يوجب العلم فاعلمهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل إذ يسمى الظن علماً ، ولذا قال بعضهم : خبر الآحاد يورث العلم الظاهر ، والعلم ليس له ظاهر وباطن وإنما هو الظن) .
وقال الأسنوى : (وأما السنة فالآحاد منها لا يفيد إلا الظن) .

وقال البزودى تفريعاً على أن خبر الواحد لا يفيد العلم : (خبر الواحد لما لم يفد اليقين لا يكون حجة فيما يرجع إلى الاعتقاد لأنه مبنى على اليقين ، وإنما كان حجة فيما قصد فيه العمل) .

وقال الأسنوى : (إن رواية الآحاد إن أفادت فإنما تفيد الظن ، والشارع إنما أجاز الظن في المسائل العملية وهى الفروع دون العالمية كقواعد أصول الدين) . وهكذا نجد نصوص العلماء من متكلمين وأصوليين مجتمعة على أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين ، فلا تثبت به العقيدة ، ونجد المحققين من العلماء يصفون ذلك بأنه ضرورى لا يصح أن ينازع أحد فى شيء منه ، ويحملون قول من قال ^(١) : (إن خبر الواحد يفيد العلم) على أن مراده العلم بمعنى الظن كما ورد ، أو العلم بوجوب العمل . على أن الكلام إنما هو فى إفادته العلم على وجه تثبت به العقيدة ، وليس معنى هذا أنه لا يحدث علماً للإنسان ما ، فإن من الناس من يحدث العلم فى نفسه بما هو أقل من خبر الواحد الذى نتحدث عنه ، ولكن لا يكون ذلك حجة على أحد ، ولا تثبت به عقيدة يكفر جاحداها ، فإن الله تعالى لم يكلف عباده عقيدة من العقائد عن طريق من شأنه ألا يفيد إلا الظن ، ومن هنا يتأكد

(١) كابن حزم فى كتابه « الأحكام » .

أن ما قررناه من أن الأحاديث الآحاد لا تفيد عقيدة ولا يصح الاعتماد عليها في شأن الغيبات قولٌ مجمع عليه وثابت بحكم الضرورة العقلية التي لا مجال للخلاف فيها عند العقلاء !

سررة المتواتر:

وإذ قد عرفنا الفرق بين مناط القطعية في الورد وهو التواتر ، ومناط الظنية وهو الأحادية ، فهناك بحث آخر يتصل بالتواتر ولا بد من النظر فيه ، هذا البحث هو : هل يوجد المتواتر في الأحاديث المروية في الكتب المدونة ؟ وقد اختلف العلماء في الجواب عن ذلك : فذهب قوم إلى أنه لا يوجد حديث متواتر فيما روى لنا من الأحاديث ودون في الكتب ، ولعل هؤلاء بنوا رأيهم هذا على اشتراط عدم الإحصاء في رواة المتواتر ، وهو مذهب لطائفة من العلماء كما تبين مما نقلناه في تعريف المتواتر . وقال ابن الصلاح : (لا يكاد يوجد المتواتر في رواياتهم ، من سئل عن إبراز مثال له فيما يروى من أهل الحديث أعياه تطلبه ، وحديث (إنما الأعمال بالنيات) ليس من ذلك السبيل وإن نقله عدد التواتر وزيادة ، لأن ذلك طراً في وسط إسناده ولم يوجد في أوله . نعم حديث (من كذب على) نراه مثلاً لذلك ، فإن رواته أزيد من مائة صحابي وفيهم العشرة المبشرون بالجنة ، ولا يعرف حديث يروى عن أكثر من سبعين صحابياً إلا هذا الحديث الواحد) .

وذهب آخرون إلى أن المتواتر كثير في هذه الكتب . قالوا : (إن هذه الكتب المشهورة المتداولة بأيدي أهل العلم شرقاً وغرباً مقطوع بصحة نسبتها إلى مصنفها ، فإذا اجتمعت على إخراج حديث ، وتعددت طرقه تعدداً تحيل العادة معه تواطؤهم على الكذب إلى آخر الشروط أفاد ذلك العلم اليقيني بصحة نسبته إلى قائله ، ومثل ذلك في الكتب كثير)^(١) .

(١) انظر مسلم الثبوت ، والتحرير ، ومقدمة ابن الصلاح .

وليس بنا حاجة إلى أن نعرف مدى هذه السكثرة التي يراها هؤلاء ،
ويذكرونها في مقابلة القول بالعدم ، أو في مقابلة القول بالندرة وإعياء تطلب
المثال ، وإنما يهمنا أن نلفت النظر إلى أنه لا يحكم الحديث بالتواتر
- حتى على أكثر هذه المذاهب توسعاً - إلا إذا اجتمعت فيه الشروط الآتية :

- ١ - أن تخرجه جميع كتب الحديث المشهورة المتداولة .
 - ٢ - أن تتعدد طرق إخراجه تعدداً تحيل العادة معه التواطؤ على الكذب .
 - ٣ - أن يثبت هذا التعدد في جميع طبقاته : أوله وآخره ووسطه .
- وإذن : فالحديث الذي لم تخرجه جميع الكتب المتداولة المشهورة ، أو أخرجه
جميعها ولكن لا بطرق متعددة ، أو أخرجه بطرق متعددة ولكن لا في جميع
الطبقات ، بل في بعضها دون بعض - لا يكون متواتراً باتفاق العلماء أجمعين !

الإسراف في وصف الأحاديث بالتواتر وأسبابه :

ويجدر بنا بعد هذا أن نعرض لظاهرة غريبة شاعت في الناس ، وإن الحق
ليتناقض فيها واجبه من العلماء المسؤولين أمام الله وأمام الرسول : تلك الظاهرة
هي أنه على الرغم مما قرره العلماء في شأن المتواتر تحديداً ووجوداً ، وعلى الرغم
من هذا التحفظ الشديد في الحكم لحديث مما دون في الكتب بالتواتر -
نرى بعض المؤلفين قديماً وحديثاً يسرفون في وصف الأحاديث بالتواتر ،
وقد يقتصدون فيخلعون عليها أوصافاً أخرى كالشهرة والاستفاضة والذووع
على أسنة العلماء ، وتلقى الأمة إياها بالقبول والثبوت في كتب التفسير وشرح
الحديث ، أو في كتب التاريخ والمناقب . . . الخ . وقد يشتط أناس في سلوك
هذه السبيل ، فنراهم يتبعون مع هذا أسماء الصحابة والتابعين والأئمة والمؤلفين
الذين جرى ذكركم على أسنة النقلة في رواية الحديث ، وهم يعلمون أنها روايات

ضعيفة لا تصبر على النقد ، وأن هذه الأسماء التي يحرصون على جمعها توجد في كل حديث حتى في الأحاديث الموضوعة ، ولكنهم مع ذلك يجمعونها ، ويحتشدون في عدها وإحصائها وذكر الكتب التي اشتملت عليها لأنهم يريدون أن يخطفوا أبصار العامة ، ويستغلوا عاطفتهم الدينية ، ويزعموا لهم أن هذا الحديث أو تلك الأحاديث قد وردت عن نبيكم في هذه الكتب الكثيرة ، وعلى لسان هذا الجم الغفير من الرواة بين صحابة وتابعين ، فهي متواترة لاشك في تواترها ، وهي متصلة بالرسول لاشك في اتصالها ، ومن حاول الطعن فيها ؛ أو الخط من درجتها ، فقد ضل ضللاً بعيداً ، وحاد عن سبيل المؤمنين !

ولهذه الظاهرة أسباب :

منها ؛ وقد يكون أقالها خطراً ، اشتهاار الحديث في طبقة أو طبقتين فتسحب الشهرة على جميع طبقاته ، ويحكم عليه حكماً عاماً بالتواتر أو الشهرة من غير تحقيق ولا تمحيص ؛ وقد لا يصل الحديث إلى حد الشهرة في طبقة ما ، ولكنه جاء في (الخلافات) فقهية أو كلامية فتعصب له أتباع المذاهب وخلعوا عليه وصف الشهرة أو التواتر تأييداً لمذهبهم ، وتناقضته الكتب ، موصوفاً بذلك منسوباً إلى جمع من رجال الرأي والمذهب فيخاله الناس مشهوراً أو متواتراً وهو ليس بمتواتر ولا مشهور !

ولقد كان للقاءمين (بالترغيب والترهيب) ونقل الملاحم والفن وغرائب الأخبار التي تميل النفوس إلى التحدث بها والاستماع إليها ، أثر عظيم في خلع أوصاف الشهرة والتواتر على أنواع خاصة من الأحاديث التي ليست بمشورة ولا متواترة بل ربما كانت غير صحيحة^(١) ، وقد تأثرت بذلك طبقة من الخاصة

(١) وقد روى عن الإمام أحمد أنه قال : أربعة أحاديث تدور بين الناس في الأسواق ولا أصل لها ... الخ .

لم تعن بتحقيق الرواية ، ولا بمعرفة درجة الحديث ، واكتفت بنقل ما يقوله هؤلاء وإجرائه على ألسنتهم وفي كتبهم حتى شاع واشتهر .

وإنما استباحوا ذلك معتمدين على ما قرره بعض علماء المصطلح من (جواز التساهل في الأسانيد ورواية ماسوى الموضوع)^(١) من أنواع الأحاديث الضعيفة من غير اهتمام ببيان ضعفها فيما سوى صفات الله تعالى وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما ، وذلك كالمواغظ والقصص وفضائل الأعمال وسائر فنون الترغيب والترهيب مما لا تعلق له بالأحكام والعقائد^(٢) .

وبذلك رويوا الأحاديث الضعيفة بل الموضوعية ، ثم توسعوا فوصفوا الآحاد بالتواتر ، والضعيف بالصحيح ، وتناسوا مقاييس التواتر والآحادية ، ومقاييس الصحة والضعف ، ومن هنا رأينا من يصف (المعجزات الحسية) كانشقاق القمر وتسبيح الحمصى وكلام الغزالة وحنين الجذع بالتواتر مع أنها غير متواترة ، وإنما هي آحادية كما قرره علماء الأصول . وكذلك رأينا من يصف أخبار المهدي والدجال ويأجوج ومأجوج وما إلى ذلك مما يذكر باسم (أشراط الساعة) بالشهرة أو التواتر .

بقي بعد هذا أمر لا بد من تقريره : وهو أن تلك الأحاديث كيفما كانت ليست من قبيل الحكم الذي لا يَحتمل التأويل حتى تكون قطعية الدلالة ، فقد تناولتها أفهام العلماء قديماً وحديثاً ولم يجدوا مانعاً من تأويلها . وقد جاء في شرح المقاصد — بعد أن قرر مؤلفها أن جميع أحاديث أشراط الساعة آحادية — ما نصه : (ولا يمتنع حملها على ظواهرها عند أهل الشريعة . . .

(١) وفي نخبة الفسك عن بعض السكرامية والمتصوفة : « لإباحة الوضع في الترغيب

والترهيب ، انظر مسلم الثبوت .

(٢) انظر مقدمة ابن الصلاح .

وأول بعض العلماء النار الخارجة من الحجاز بالعلم والهداية سيما الفقه الحجازي ،
والنار الحاشرة للناس بفتنة الأتراك ، وفتنة الدجال بظهور الشر والفساد ، ونزول
عيسى صلى الله عليه وسلم باندفاع ذلك وبدو الخير والصالح ... الخ) .

ومن ذلك نرى أن السعد لا يقرر وجوب حملها على ظواهرها حتى تكون
من قطعي الدلالة الذي يتمتع تأويله ، وإنما يقرر بصريح العبارة (أنه لا مانع
من حملها على ظواهرها) فيعطى بذلك حق التأويل لمن انقح في قلبه سبب
للتأويل ، ثم يحدث عن بعض العلماء أنهم سلكوا سبيل التأويل في هذه الأحاديث
فعلا ، ويبين المعنى الذي حملوها عليه ، ولا شك أن هذا لم يكن منه إلا لأنه يعتقد
— كما يعتقد سائر العلماء الذين يعرفون الفرق بين ما يقبل التأويل وما لا يقبله —
أن ما تدل عليه ألفاظ تلك الأحاديث ليس عقيدة يجب الإيمان بها ، فمن أداه
نظره إلى أن يؤمن بظواهرها فله ذلك ، ومن أداه نظره إلى تأويلها فله ذلك ،
شأن كل ظني في دلالته .

الإجماع... وثبوت العقيدة

آراء العلماء في الإجماع :

٥ — لا أكاد أعرف شيئا اشتهر بين الناس أنه أصل من أصول التشريع
في الإسلام ، ثم تناولته الآراء واختلفت فيه المذاهب من جميع جهاته ،
كهذا الأصل الذي يسمونه « الإجماع » فقد اختلفوا في حقيقته : فمنهم من رأى
أنه « اتفاق جميع المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من العصور
على حكم شرعي » ، ومنهم من رأى أنه « اتفاق أكثر المجتهدين فحسب »
ومنهم من ذهب « إلى أنه اتفاق طائفة معينة فلا يعد اتفاق غيرها إجماعا » .

ثم اختلف هؤلاء في هذه الطائفة مَنْ هي ؟ فقيل (الصحابة) وقيل (أهل المدينة) وقيل (أهل البيت) وقيل (الشيخان : أبو بكر وعمر) وقيل (الأئمة الأربعة) الخ .

واختلف الذين قالوا بالجميع : هل الإجماع بهذا المعنى ممكن متصور الوقوع ، أو هو غير ممكن لأن الاجتهاد ليس له مقياس بارز متفق عليه بين العلماء ، ولأن المجتهدين غير محصورين في بلد واحد أو إقليم واحد ؟ .

واختلف الذين قالوا بإمكانه وتصور وقوعه : هل يمكن معرفته والاطلاع عليه أولاً ؟ ومن روى عنه المنع الإمام أحمد رضى الله عنه إذ يقول في إحدى روايتين عنه : من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب .

واختلف الذين قالوا بإمكان معرفته والاطلاع عليه : هل هو حجة شرعية فيجب العمل به على كل مسلم أو ليس حجة شرعية فلا يجب العمل به ؟ .

واختلف الذين قالوا إنه حجة شرعية : هل تثبت حجته بدليل قطعى يكفر منكروه ، أو بدليل ظنى فلا يكفر ؟ وهل يشترط في وجوب العمل به أن ينقل إلينا بالتواتر أو يكفي أن ينقل ولو بالآحاد ؟ وهل يشترط أن يبلغ المجمعون عدد التواتر أو لا يشترط ؟ وهل يشترط أن يصرح الجميع بالحكم مشافهة أو كتابة ، أو لا يشترط فيكفى تصريح بعضهم وسماع الباقيين مع سكوتهم ؟ ... الخ .

وكما اختلفوا في حقيقته وفي حجيته اختلفوا فيما يكون فيه من أحكام : فقال قوم : إنه حجة في العاميات والعمليات جميعاً ، وقال غيرهم : إنه حجة في العمليات فقط . ومن ذلك كله يتبين أن حجية الإجماع في ذاتها غير معلومة بدليل قطعى فضلاً عن أن يكون الحكم الذى يثبت به معلوماً بدليل قطعى فيكفر منكروه .

سُجوع مطبوعة الإجماع في المسائل الخلافية :

ولعل اختلاف العلماء في الإجماع على هذا النحو يفسر لنا ظاهرة منتشرة في كتب القوم وهي حكاية الإجماع في كثير من المسائل التي ثبت أنها محل خلاف بين العلماء ، وذلك من جهة أن كل من حكى الإجماع في مسألة هي محل خلاف قد بنى حكايته على ما يفهمه هو أو يفهمه إمامه أو الطائفة التي ينتمي إليها في معنى الإجماع وما يكفي لتحققه .

وعلى الرغم من ظهور السبب في تلك الظاهرة فقد تأثر بها كثير من المتأخرين فخفضوا لها ، وتوسموا فيها تأييداً لأرائهم في المسائل الخلافية : فتجدهم في علم الفروع يحكون الإجماع على إزام الطلاق الثلاث بكلمة واحدة ، وعلى تحريم لحم الخيل ، وعلى حل أكل الضب ، وغير ذلك . وتجدهم في علم أصول الأحكام يحكون الإجماع على العمل بخبر الواحد ، وعلى تقديم الإجماع على النص عند التعارض ، وعلى العمل بالقياس . وتجدهم في علم الكلام يحكون الإجماع على رؤية الله بالأبصار ، وعلى ظهور المهدي ، والدجال ، ونزول عيسى ، وما إلى ذلك من المسائل العلمية والعملية التي ثبت فيها الخلاف ، ولم تكن محل قطع وإجماع .

ولقد كان في وسعهم أن يقيدوا ذلك بالإجماع الطائفي أو المذهبي ، ولكنهم قصدوا أن يرسلوا كلمة الإجماع ليسجلوا على المخالف لوازمها الشائعة بين الناس : من مخالفة سبيل المؤمنين ، ومشاقة الله ورسوله ، وخرق اتفاق الأمة ، إلى غير ذلك مما يتحرجه المسلم ويخشى أن يعرف به عند العامة . وكثيراً ما نراهم يردفون حكايتهم للإجماع بقولهم (ولا عبرة بمخالفة الشيعة والخوارج) أو (بمخالفة المعتزلة والجهمية) ونحو ذلك مما يخيفون به ، وبهذا امتنع كثير من العلماء عن إبداء رأيهم في كثير من المسائل التي هي محل خلاف ضناً بسمعتهم الدينية ، فوقف العلم ، وحرمت العقول لذة البحث ، وحيل بين الأمة وما ينفعها في حياتها العملية والعلمية .

وفي مثل هؤلاء الذين يحكون الإجماع في مواضع الخلاف يقول ابن حزم :
(ويكنى في فساد ذلك أنا نجدهم يتركون في كثير من مسائلهم ما ذكروا إنه
إجماع ، وإنما نحووا إلى تسميته إجماعاً عناداً منهم وشغباً عند اضطرار الحجة
والبراهين إلى ترك اختياراتهم الفاسدة ^(١)) .

الإجماع عند المحققين :

وقد كشف جهابذة العلماء عن حقيقة الإجماع التي تسمو عن الخلاف والتي
هي حجة ملزمة عند الجميع ؛ قال الشافعي : « ولست أقول ، ولا واحد من أهل
العلم : هذا مجمع عليه ، إلما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك ، وحكاه عن قبله ،
كالظهر أربع ركعات وكتحريم الخمر وما أشبه هذا ^(٢) » . وقال ابن حزم :
(وصفة الإجماع هو ما يتيقن أنه لا خلاف فيه بين أحد من علماء الإسلام ، ونعلم
ذلك من حيث علمنا الأخبار التي لا يتخالف فيها شك مثل أن المسلمين خرجوا
من الحجاز واليمن ففتحوا العراق وخراسان ومصر والشام ، وأن بنى أمية ملكوا
دهراً طويلاً ثم ملك بنو العباس ، وأنه كانت موقعة صفين والحرة وسائر ذلك
مما يعلم بيقين وضرورة) ^(٣) .

ولا يخفى أن معنى ما ذكره الشافعي وابن حزم أن الإجماع لا يكون إلا فيما
هو معلوم من الدين بالضرورة ، وفيما كان طريق العلم به هو التواتر الذي يفيد
قطعية الورد وانتفاء الريب ، فهذا هو الإجماع الذي تتم به الحجة ولا يصح أن
يخالف ، ولا ريب أن العمل في مثل هذا لا يكون عملاً بالإجماع من حيث هو
إجماع ؛ وإنما هو عمل بما تلقته الكافة عن الكافة ، مما لا شبهة في ثبوته

(١) مراتب الإجماع .

(٢) رسالة الشافعي .

(٣) مراتب الإجماع :

عن صاحب الشرع ، وأن الإجماع فيه لم يكن إلا أثراً من آثار الثبوت على هذا الوجه ، فلا يكون مصدراً له ولا أصلاً في ثبوته .

ومن هنا قرر العلماء أن منكر حجية الإجماع لا يكفر ، في حين أنهم حكموا بالكفر على من أنكر المجمع عليه .

هذا وقد رأى بعض الباحثين أن الإجماع الذي كان يرجع إليه ، ويجرى على الأسنة في الصدر الأول حيث لا نص هو إجماع بمعنى آخر غير هذا الإجماع الذي اصطلاح عليه الأصوليون واشتهر بين الناس أنه حجة شرعية ، واعتمدت عليه عصور التقليد في سد باب الاجتهاد ، وعصور التعصب في الرمي بالتضليل والتفسيق والخروج عن سبيل المؤمنين^(١) .

نعود بعد هذا فنقول : إن الذين ذهبوا إلى حجية الإجماع لم يتفقوا على شيء يحتج به فيه سوى الأحكام الشرعية العملية ، أما الحسيات المستقلة من أشراف الساعة وأمور الآخرة فقد قالوا : (إن الإجماع عليها لا يعتبر من حيث هو إجماع لأن الجمعين لا يعلمون الغيب ، بل يعتبر من حيث هو منقول عن يطلعه الله على الغيب ، فهو راجع إلى الإخبارات فيأخذ حكمها ، وليس من الإجماع الخصوص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم لأن الحسى المستقبل لا مدخل للاجتهاد فيه ، فإن ورد به نص فهو ثابت به ولا احتياج إلى الإجماع ، وإن لم يرد به نص فلا مساغ للاجتهاد فيه^(٢)) وعلى هذا تخضع جميع الأخبار التي تتحدث عن أشراف الساعة ومن بينها نزول عيسى إلى مبدأ القطعية والظنية في الوجود والدلالة ، وقد سلف بيان ذلك في موضوع (السنة وثبوت العقيدة^(٣)) .

(١) يراجع ما كتبه صاحب تفسير المنار عند آية : (يأبها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) من سورة النساء الجزء الخامس .

(٢) التحرير .

(٣) في القسم الثالث من الكتاب - مصادر الشريعة - عودة إلى الإجماع وتحقيق القول فيه .

القسم الثاني

الشرعية

قلنا فى التمهيد:

إن القرآن — وهو الأصل الجامع لحقيقة الإسلام — أرشد إلى أن الإسلام عقيدة وشريعة ، وبيننا فى القسم الأول العقائد التى طلب الإسلام الإيمان بها ، وكانت فى حكمه الحد الفاصل بين الإسلام والكفر .

ونقرر هنا :

أن الشريعة اسم للنظم والأحكام التى شرعها الله ، أو شرع أصولها ، وكلف المسلمين إياها ، ليأخذوا أنفسهم بها فى علاقتهم بالله ، وعلاقتهم بالناس ، وأنها على كثرتها ترجع إلى ناحيتين رئيسيتين :

ناحية العمل الذى يتقرب به المسلمون إلى ربهم ، ويستحضرون به عظمتهم ، ويكون عنواناً على صدقهم فى الإيمان به . ومراقبته ، والتوجه إليه ، وهذه الناحية هى المعروفة فى الإسلام باسم « العبادات »

وناحية العمل الذى يتخذه المسلمون سبيلاً لحفظ مصالحهم ، ودفع مضارهم ، فيما بينهم وبين أنفسهم ، وفيما بينهم وبين الناس ، على الوجه الذى يمنع المظالم ، وبه يسود الأمن والاطمئنان ، وهذه الناحية هى المعروفة فى الإسلام باسم « المعاملات » وتشمل ما يتعلق بشئون الأسرة والميراث ، وما يتعلق بالأموال والمبادلات ، وما يتعلق بالعقوبات ، وما يتعلق بالجماعة الإسلامية وعلاقتها بغيرها .

والعبادات هى : الصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج . ونظراً إلى أن المقصود من هذه العبادات الأربع — مضمومة إلى الإقرار بوحدانية الله ورسالة محمد — هو تطهير القلب ، وتركية النفس ، وقوة مراقبة الله ، التى تبعث على امتثال

أوامره ، والمحافظة على شرائعه في جميع نواحيها ، كانت هي العمدة التي يبنى عليها الإسلام ، وفي ذلك يقول النبي صلى الله عليه وسلم : « بنى الإسلام على خمس ، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً » .



الباب الأول

العبادات

الصلاة

فالصلاة عبادة بدنية ، فرضها الله على المسلم في اليوم والليلة خمس مرات ، في أوقات محدودة ، يقف فيها مستقبلاً بوجهه — أينما كان — جهة المسجد الحرام الكائن بمكة ، ثم يفتتحها بالتكبير « الله أكبر » ، ثم يقرأ فاتحة الكتاب وما يحفظ من آياته ، متدبراً معنى ما يقرأ ، ثم « يركع » ينحني حتى يستوى ظهره ممسكاً ركبتيه بيديه ويقول في سره في أثناء ركوعه : سبحان ربّي العظيم ، ثم يرفع رأسه حامداً لله قائلاً : سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ، ثم يختر ساجداً واضعاً جبهته على الأرض ، ويقول في أثناء سجوده : سبحان ربّي الأعلى ، ثم يرفع رأسه مكبراً ، حتى يطمئن في جلسته ، ثم يعود إلى السجود كالمرة الأولى ، وتسمى هذه الأعمال « ركعة » .

وهذه الصلوات الخمس هي :

أولاً : صلاة الصبح التي يؤديها المسلم في أول يومه ، فيما بين الفجر وشرق الشمس ، ركعتان ، يجلس في ثانيتهما جلسة يحجي فيها مولاه ، ويشهد بوحدانيته ، ورسالة محمد ، بصيغة مأثورة عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم يسلم على اليمين وعلى الشمال ، بكلمة : « السلام عليكم ورحمة الله » .

ثانياً : ثم صلاة الظهر المحدد لها ما بين الظهر ومنتصف المدة التي بينه وبين غروب الشمس .

ثالثاً : صلاة العصر المحدد لها بين هذا المنتصف وبين غروب الشمس ، والصلتان رباعيتان : أربع ركعات ، بضم اثنتين بعد الجلسة الأولى إلى الركعتين

الأولين ، ويؤخر السَّلام إلى الجلسة الثانية ، على رأس الركعتين الآخرين ، بعد أن يقرأ فيها التشهد كالأولى .

ورابعها : صلاة المغرب ، وهي ثلاث ركعات ، وحدد لها ما بين غروب الشمس ، وزوال شفقها من الأفق .

وخامسها : صلاة العشاء ، المحدد لها ما بين زوال شفق الشمس ، إلى ما قبل طلوع الفجر ، وهي الصلاة الأخيرة ، التي يستقبل بها المسلم ليله ، وهي أربع ركعات كالظهر والعصر .

وهذه الصلوات الخمس يذكر بها المسلم ربه ، في أوقاتها المتلاحقة ، في يومه وليلته ، وبها تتكرر وقفته بين يديه ، وبها يحيى ذكره في نفسه وقلبه ، فتعظم مراقبته ، ويخشاه ويرجوه ، فيلتزم طاعته ، في كل ما أمر ، وفي كل ما نهى ، ويؤديها المسلم في كل مكان : في المسجد ، في البيت ، في الحقل ، في المصنع ، في المكتب ، فأينما أدركه وقتها صلاها .

صورة الجماعة :

ويؤديها كذلك منفرداً ، ومع جماعة : تقف صفّاً أو صفوفاً متراسة مستوية كوقفة الجند المنظم خلف واحد منهم ، يتقدمهم إماماً ، ويتابعونه في أفعالها .

وصلاة الجماعة في الإسلام أفضل أنواع الأداء للصلاة ، لما فيها من التعارف والتآلف ، والتعاون والاجتماع ، في الدعاء والذكر والخشوع لله رب العالمين .

صورة الجمعة :

وفي الإسلام صلاة أسبوعية ، لا بد فيها من الجماعة ، وسماع المواعظ قبلها ، وهي تؤدي في وقت الظهر من يوم الجمعة ، وهي ركعتان ، وهي المعروفة عندنا بصلاة الجمعة .

صلاة العيدين :

وكذلك في الإسلام صلاتان تؤديان كصلاة الجمعة سنوياً ، في صباح يومى العيدين الإسلاميين بعد شروق الشمس ، وهما : أول يوم بعد شهر رمضان ، وهو المعروف « بعيد الفطر » ، واليوم العاشر من ذى الحجة ، وهو المعروف « بعيد الأضحى » .

وهاتان الصلاتان معروفتان في الإسلام باسم « صلاة العيدين » .

صلاة الجنازة :

وفي الإسلام بعد ذلك « عبادة » يتجلى فيها معنى الوفاء ، يقدمه أحياء المسلمين لموتاهم ، وتلك هى المعروفة في الإسلام باسم « صلاة الجنازة » ، وهى تكون أولاً : بتكفين الميت ، وهو لفه في ثياب غير مخيطة من رأسه إلى قدمه بعد غسله وتنظيفه .

وثانياً : بالصلاة عليه : يوضع في سريره ، ويقف بعض الحاضرين أو كلهم يتقدمهم أحدهم إماماً ، وينتظمون خلفه صفوفاً ، ويكبرون أربع تكبيرات تتخللها قراءة الفاتحة والدعاء للميت .

وثالثاً : بدفنه في المقبرة . ويرى الإسلام أن المقبرة . لا ترتفع عن سطح الأرض إلا قليلاً ولا فرق في ذلك بين أن يكون الميت نبياً مرسلأ أو من آحاد المسلمين .

وبهذه المناسبة نقرر هنا : أن الإسلام ليس له بعد ذلك مراسم خاصة في الموتى يتوقف أدائها على أماكن معينة أو أشخاص معينين أو طقوس معينة . والذي نسمعه في تشييع موتى المسلمين - من أصوات مرتفعة بالذكر والدعوات ،

ونراه فى بعض قبورهم من القباب والمقاصير والستائر والعمايم — ليس منه شىء فى الإسلام . وكذلك ما نراه من طواف بعض المسلمين حول بعض الأضرحة أو التمسح بها التماساً لبركتها — ليس من الإسلام فى شىء ، وإنما هى تقاليد أوحى بها الوهم والخيال ، ونماها شياطين الإنس المحترفون . نعم ، يرى الإسلام زيارة المقابر للتذكيرة والاعتبار .

النظافة المصهرة :

٢ — ولا بد لصحة كل صلاة من النظافة المعروفة فى الإسلام (بالوضوء) ، وهو غسل الوجه ، واليدين إلى مفصل الذراعين ، والرجلين إلى مفصل الكعبين ، ومسح الرأس .

وإذا كان المسلم جنباً وجب غسل البدن كله

نظام الحياة اليومي للمسلم .

٣ — وهذه الصلوات الخمس يمتاز بها المسلم من غيره فى نظام حياته اليومي ، وهو فى غيرها من أعمال الحياة كسائر الناس : يزاول أعماله التى أعدته لها مواهبه والتى يكتسب منها عيشه وعيش أسرته ، ويرعى أهله ومصلحه ، ثم يأوى ليله إلى بيته ليستريح من عناء العمل .

والإسلام لا يمنع المسلم أن يتمتع نفسه فى بعض الأوقات بمظاهر الطبيعة من مناظر جميلة وهواء طيب : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق »^(١) ، « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ، إنه لا يحب المسرفين »^(٢)

(١) الآية ٣٢ من الأعراف .

(٢) ٣١ .

يأبى عليه أن يعتكف في معبد أو كهف ، ويقصر حياته على أداء هذه الصلوات وما يماثلها ، بل يرى أن عمله في تحصيل معاشه ، والمساهمة مع مواطنيه في تعمير الحياة ، لا تقل — مع حسن النية والقصد — درجة عند الله عن أداء هذه الصلوات التي جعلت وسيلة من وسائل الاستعانة على مشاق الحياة « واستعينوا بالصبر والصلاة » .

وبذلك يكون الإسلام قد جمع المسلم في حياته اليومية بين ما يغذى روحه بالعبادة الآخذة بطرفي النهار وجزء من الليل ، وما يغذى مادته من الماء كل والمشرّب وطيب الحياة ونعيمها ، وهذا أسمى ما يحفظ للإنسان علاقته بربه وعلاقته بالحياة ، وليس ذلك لغير المسلم .

الأجزاء :

٤ — هذا ، ومن شعائر الإسلام في الصلوات الخمس أن يعلن الناس بدخول أوقاتها ، بوساطة النداء المعروف باسم « الأذان » ، وهو صيغة محددة في ألفاظها ، مأثورة عن النبي بإلهام من الله عز وجل ، وهى : « الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن لا إله إلا الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، أشهد أن محمداً رسول الله ، حى على الصلاة حى على الصلاة ، حى على الفلاح حى على الفلاح ، الله أكبر الله أكبر ، لا إله إلا الله » .

وهو نداء يذكر المسلم بأصل العقيدة ، ويدعوا للقيام بحقها ؛ وهو المسارعة إلى الصلاة وسيلة الخير والفلاح ؛ ويختتم بتكبير الله وتعظيمه ، وتقرير وحدانيته .

الصلاة عنصر من العناصر المكونة لشخصية المؤمن :

٥ — هذا وقد عرض القرآن الكريم للصلاة من جهات متعددة : عرض لها في مفتتح أطول سوره وأولها — بعد الفاتحة — على أنها من أوصاف المتقين ؛

الذين ينتفعون بهذا الكتاب الكريم ، والذين كانوا بتلك الأوصاف على هدى من ربهم وكانوا هم المفلحين ، اقرأ : « أَلَمْ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ، هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِمَّا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْآخِرَةَ هُمْ يُؤْفِقُونَ ، أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ^(١) » .

وبهذا الوضع كانت الصلاة هي العنصر الثانى من عناصر الشخصية الإيمانية .

وعرض لها باعتبارها عنصراً من عناصر البر والحق ، الذى رسمه الله لعباده ودعاهم إليه ، وجعله عنواناً على صدقهم فى الإيمان ، وعلى أنهم المتقون ، واقرأ فى ذلك : « لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ، وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ^(٢) » .

عرض لها هكذا ، ثم جعل إقامتها أول عمل بعد الإيمان ، يدل على صدقه ، ويستحق به صاحبه أخوة المؤمنين : « فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ^(٣) » .

كما جعلها عنواناً على التمسك بالكتاب ، وسبيلاً للحصول على أجر

(١) الآيات ١ — ٥ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٧٧ من سورة البقرة .

(٣) آية ١١ من سورة التوبة .

المصلحين ، « وَالَّذِينَ يُسْكِنُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ »^(١) .

أثرها في تهذيب النفوس :

٦ — وكذلك بين القرآن أثرها في تهذيب النفوس ، ورقايتها من الفحشاء والمنكر ، وتطهيرها من غرائز الشر ، التي تفسد على الإنسان حياته « وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ »^(٢) « إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا . إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا . وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا . إِلَّا الْمُصَلِّينَ . الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ »^(٣) .

وفي مقابلة هذا كله ، جعل تركها عنواناً للانغماس في الشهوات ، وسبيل الوقوع في الغي والضلال ، وسبباً من أسباب الخلود في النار : « فَخَلَفَ مِنْ بَعدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا »^(٤) « كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ . إِلَّا أَفْجَاءَ الْيَمِينِ . فِي جَنَّتٍ يُتَسَاءَلُونَ . عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ . قَالُوا : لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ . وَلَمْ نَكُ نَطْعِمِ الْمَسْكِينِ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ . حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ »^(٥) .

كما جعل الغفلة عنها وعن معناها وروحها آية من آيات التكذيب بيوم الدين : « أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدِّينِ ؟ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ، وَلَا يَحْضُ

(١) الآية ١٧٠ من سورة الأعراف .

(٢) الآية ٤٥ من سورة العنكبوت .

(٣) الآيات من ١٩ إلى ٢٣ من سورة المعارج .

(٤) الآية ٥٩ من سورة مريم .

(٥) الآيات ٣٨ — ٤٧ من سورة المدثر .

عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ . الَّذِينَ هُمْ رَاغِبُونَ . وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ^(١) .

ولعلنا ندرك أن في الإتيان بها بين ما ذكر في هذه السورة إيماء قويا إلى أن السهو عن روح الصلاة - الذي يجعلها صورة جافة ، لا يؤدي حق الله فيها من خشوع ومراقبة واستشعار عظيمة - سبب قوى في التكذيب بيوم الدين ، وإهانة اليتيم ، وإهمال حق المسكين كما هو سبب في غرس شجرة الرياء في القلوب ، وانصراف الإنسان عن فضيلة التعاون ، وغن البر بأخيه الإنسان .

وقد قرنها الله بعد هذا كله بالصبر ، وجعلها عدة المؤمن في التغلب على مشاق هذه الحياة .

الصلوات رموز للهية :

٧ — إن الصلوات الخمس خمس رحلات إلهية ، أوجبها الله على عباده في أوقات متفرقة من اليوم واللييلة ، يخلص فيها المؤمن من دنياه ، ويتفرغ لربه ، بالتكبير والمناجاة ، وطلب المعونة والهداية ، ويلقى فيها بنفسه في كفالة الربوبية الرحيمة ، متمثلا العظمة المطلقة ، التي تصغر أمامها كل عظمة في هذه الحياة . وإن تلك الرحلات لجديرة أن تفرج همه ، وأن تخفف ويله ، وأن تحقق رغائبه الخيرة . لقد كان من سنة النبي صلى الله عليه وسلم إذا حزبه أمر أن يفرغ إلى الصلاة ، وكان يقول : (جعلت قرعة عيني في الصلاة) : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ^(٢) » . « وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ^(٣) »

(١) سورة الماعون .

(٢) الآية ١٥٣ من سورة البقرة .

(٣) الآيتان ٤٥ ، ٤٦ من سورة البقرة .

الصلاة أقدم عبادة برنية عرفت في الرسالات الإلهية :

٨ — وقد كانت الصلاة — لما لها من الأثر العظيم في تهذيب النفوس ، وتقريبها إلى ملائكة الطهر — أقدم عبادة عرفت مع الإيمان ، ولم تخل منها شريعة من الشرائع ؛ وقد حكيت عن الأنبياء والمرسلين :

فإبراهيم عليه السلام يسكن ذريته بواد غير ذي زرع عند بيت الله المحرم ، ويقول : « رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ^(١) » ويحيى في عهد الله إليه وإلى ولده إسماعيل : « أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ^(٢) » .

وتنادى الملائكة أم عيسى عليه السلام : « يَمْرَيْمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَصَهَرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ، يَمْرَيْمُ اقْنِيتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ^(٣) » وعيسى عليه السلام يحدث بنعمة الله عليه فيقول : « وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ^(٤) » وينوه الله بشأن إسماعيل فيقول : « وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ^(٥) » .

ولقمان يعظ ابنه بالإيمان والإحسان إلى الوالدين ، وبمراقبة الله في السر والعلن ، ثم يوصيه بالصلاة فيقول : « يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزَمِ الْأُمُورِ ^(٦) » .

(١) الآية ٣٧ من سورة إبراهيم .

(٢) الآية ١٢٥ من سورة البقرة .

(٣) الآيات ٤٢ ، ٤٣ من سورة آل عمران .

(٤) الآية ٣١ من سورة مريم .

(٥) الآية ٥٥ من سورة مريم .

(٦) الآية ١٧ من سورة لقمان .

ويأخذ الله الميثاق على بني إسرائيل ، فتكون إقامة الصلاة من أهم مواده وعناصره « وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ - وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ^(١) » . « وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ^(٢) » .

الصلاة نالمة للدين :

وهكذا نجد مكانة الصلاة عند الله وفي دينه عنصراً تالياً لعنصر الإيمان ، . في جميع الرسالات ، وعلى السنة جميع الرسل . وقد جاء الإسلام فنسج على منوال الرسالات المتقدمة ، وجعلها ركناً من أركان الدين ، وأفاض في ذكر فوائدها ما أفاض ، وأمر بالحفاظة عليها ، وبالقيام فيها لله ، مع الفنوت والخشوع ، وكال التوجه إليه ، والتفرغ له وقال : « حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ » ^(٣) .

عناية الإسلام ببيان صفاتها وأصلها :

٩ — نعم ، لم يصل إلينا عن طريق موثوق به : كم كان عدد الصلاة في السابقين ، ولا كيف كانت صفاتها وأحكامها . وقد جاء في الإسلام - الذي

(١) الآية ٨٣ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٢ من سورة المائدة .

(٣) الآية ٢٣٨ من سورة البقرة .

أكمل الله به دينه - جميع ما يتعلق بالصلاة من هذا الجانب ، فبين أنها خمس صلوات في اليوم والليلة ، وأنبأت الأحاديث القولية الصحيحة ، والسنة العملية المتواترة منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ، عن عددها وكيفيةها ، وأوقاتها .

وقد ذكر منها في القرآن صلاة الفجر ، وصلاة العشاء ، وذلك حيث يقول في آية الاستئذان من سورة النور : « مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ . . . وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ » ^(١) .

وذكر صلاة الظهر بذكر وقتها في قوله تعالى من سورة الإسراء : « أَقِمِ الصَّلَاةَ لِلْوَلَدِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ » ^(٢) ودلوك الشمس : هو زوالها عن كبد السماء ، وهو أول وقت الظهر . وقد قال كثير من المفسرين - أخذاً من الأحاديث التي صحت عندهم - : « إن الصلاة الوسطى المذكورة في آية المحافظة على الصلوات هي صلاة العصر » .

الصلاة ليست مجرد عبادة شخصية :

١٠ - والصلاة ليست - كما يظن كثير من المسلمين - مجرد عبادة شخصية ، يقوم بها المؤمن فيما بينه وبين ربه ، تقتصر فائدتها على تهذيب النفس ؛ وإنما هي - مع ذلك - جعلت عن طريق الاجتماع لها - فرضاً كان الاجتماع أم سنة أم فضيلة - سبيلاً لتعارف المؤمنين ، وتفاهمهم فيما يحتاجون إليه من خير في دينهم ودنياهم ؛ وبذلك كان مكان اجتماعهم في الصلوات الخمس أشبه بالنادى التي يهرع إليها أهل الحى الواحد ، في أوقات متعددة معينة . على وجه منظم محدد ،

(١) الآية ٥٨ من سورة النور .

(٢) الآية ٧٨ من سورة الإسراء .

وفسها يتعارفون ويتبادلون المنافع والآراء فيما يحتاجون إليه جماعات وأفراداً .
وتعميقاً لهذه الغاية أوجب الجماعة - في نطاق أوسع - على أهل البلدة الواحدة
أو ما هو في حكم البلدة الواحدة ، كل أسبوع ، وجعل ذلك شرطاً في صحة الصلاة
التي تؤدي في ذلك الاجتماع ؛ وهي : « صلاة الجمعة » يجتمعون فيها للتعارف
والتعاون ، واستماع الوعظ والإرشاد ، وبيان أحكام الله فيما يحل ، وما لا يحل ،
وبذلك أخذت هذه الصلاة لون المحاضرات والدروس الدينية : يجتمع لها المؤمنون
لتلقي أحكام الله ومعرفة دينه ، وصارت اجتماعات تعاونية ثقافية .

ولم يقف الدين الإسلامي في الحث على الاجتماع عند هذا الحد الأسبوعي ،
بل أوجبه بصفة أعم وأوسع ، في كل عام ؛ لأداء صلاة العيدين ، ثم أوجبه بصفة
جامعة للمسلمين من كافة الأقطار ، في أداء ركن من أركان الدين ، وهو « الحج »
الذي يفد له المسلمون من كل فج إلى بيت الله الحرام ، في مكة منبع الهدى والنور ؛
وهناك يجتمعون لأداء المناسك ورؤية المشاهد ، وتذكر أماكن الوحي ، وآثار
النبي وصحبه ، الذين قاموا بتركيز هذا الدين ، ونشره على عباد الله في كافة المعمورة .

استعمال الصلوة على جميع أساليب التعظيم :

١١ — ولا يفوتنا في هذا المقام لفت الأنظار إلى ما احتوت عليه أفعال
الصلوة ، وكيفيتها التي دلت عليها أفعال الرسول وأقواله — من مظاهر التعظيم
التي عرفت مفرقة في أساليب التعظيم التي يقوم بها الناس بعضهم لبعض ؛ فالناس
يعظم بعضهم بعضاً برفع الأيدي وبالقيام والانحناء والسجود والدعاء وبترداد
أقوالهم . . . يفعل الناس ذلك كله في تعظيم ملوكهم ورؤسائهم وأرباب النفوذ
فيهم ، ولسكن لم تجر عادة الناس أن يجمعوا كل تلك الأساليب في تعظيم أحد
منهم ، فشرع الله الصلوة اعترافاً بنعمته وعظمته ، وجمع في كيفيتها جميع ما تفرق

عند الناس من أساليب التعظيم ، فجعل افتتاحها بإعلان أن « الله أكبر » من كل ما يرون تعظيمه ، مصحوباً بذلك « برفع اليدين » ممأً على وجه يمثل فيه وضعهما المعنى الذى استقر فى القلب حينما ينطق اللسان بكلمة التكبير ، ثم جعل من أركانها « القيام » المصحوب بتلاوة آيات من كتابه ، وأوجب فى كل صلاة وعلى كل مصل قراءة « الفاتحة » ، التى تعتبر أم الكتاب ، وقد جمعت كل ما تفرق فيه نصاً وإشارة . ثم الانحاء المعروف باسم « الركوع » مصحوباً بالتكبير فى الانخفاض والرفع ثم يحىء « السجود » نهاية لما يتصور من وجوه التعظيم ، وبذلك يكون العبد قد وقف من ربه ، فى موضع العبودية الحقة ، وكأن الله بتنظيم أسلوب تعظيمه على هذا الوجه ، يلفت نظر المؤمنين ، إلى أن تعظيمه يجب — بمقتضى الإيمان بربوبيته وألوهيته — أن يكون فوق كل تعظيم عرفه الناس ، فى تعظيم بعضهم لبعض ، وأن هذه الصورة من التعظيم التى رسمها الله لنفسه ، لا يصح أن يعظم بها غيره ؛ كما لا يصح أن ينتقصها المؤمن ، أو أن يغير شيئاً من أوضاعها أو أن يزيد فيها ، فهو سبحانه المعبود ، وهو المعظم ، وقد شرع لنا طريق عبادته ، وأسلوب تعظيمه ، وليس لأحد من خلقه أن يفكر أو يستظهر شيئاً غير ما رسمه فى تعظيمه بزيادة أو نقص .

ولعل هذا هو الأساس الذى بنى عليه حظار الابتداع فى الدين ، وفى سبيله كثرت الأحاديث الصحيحة ، فى التحذير من البدع ، التى ينساق إليها الناس بناء على ما يتصورون من الزيادة فى معنى العبودية .

تيسر الله على عباده فى الصورة :

١٢ — وقد كان من رحمة الله بعباده ، وهى رحمة تعم الخلق والتشريع ، أنه فى الصلاة — مع هذا الرسم الذى رسم — راعى التيسير على عباده ، فأدخل كثيراً من وجوه اليسر على هذه الفريضة ، وقد رأينا أن اليسر تناولها من جهات :

تناولها من جهة أوقاتها ، فأباح للمؤمن أن يجمع بين صلاتين في وقت واحد ، وقد اتفق الأئمة على هذا المبدأ غير أنهم اختلفوا في مدى تطبيقه ، فاقصر بعضهم فيه . على الجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم ، وقت الظهر بعرفه ، وبين المغرب والعشاء جمع تأخير في وقت العشاء بمزدلفة ، ومنعوه في غير هذين المكانين ، وغيرهم أجازوه في غير المكانين المذكورين ، وأجازوه بعضهم للسفر والمطر ، وزاد بعضهم جوازَه للمريض الذي تلحقه المشقة بالتفريق ، والمرضى والمستحاضة ، ولمن خاف ضرراً يلحقه في معيشتة بترك الجمع ، وتوسع بعضهم في جواز الجمع مطلقاً ، بشرط ألا يتخذ ذلك خلقاً وعادة ، حكى ذلك الشوكاني عن جماعة من العلماء ، وقال صاحب فتح الباري : « ومن قال به ابن سيرين ، وربيعة ، وأشهب ، وابن المنذر ، والقفال الكبير » ، وحكاها الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث ، وحكاها غيره عن غيرهم .

وفي هذا من السعة واليسر ، ما يتفق مع أساس اليسر الذي بنيت عليه الشريعة الإسلامية .

المؤمن يضع كل شئ موضعه :

ومن شأن المؤمن أن يضع العزائم في محلها ، والرخص في محلها ، وألا يتخذ الرخص سبيلاً وعادة ، بها يتحلل من أمر الله وتكليفه ، والحكم في هذا هو : « الإيمان والاطمئنان » ، فليرجع المرء فيما يريد من رخصة أو عزيمة إلى إيمانه ، والله عليم بذات الصدور .

اليسر داخل الصلوة من جميع نواحيها :

وكما دخل اليسر الصلوة من جهة أوقاتها ، دخلها أيضاً من جهة عدد ركعاتها ، وفي هذا الجانب اتفق الأئمة — أخذاً من نصوص التشريع — على أن

للمسافر أن يقصر الصلاة الرباعية ، فيصليها ركعتين ، ولكنهم اختلفوا : أهذا القصر فرض وواجب حتم على المسافر أم سنة وفضيلة ؟ . وإلى كل من الرأيين ذهب فريق من الأئمة .

وكما دخل اليسر في عدد الركعات للمسافر ، دخل أيضاً في كيفيةها بوجه عام ، فأبيحت من قعود ، لمن عجز عن القيام ، وبالإيماء لمن عجز عن القعود ، كما أبيحت في حالة الحرب من ركوب ، وأبيح فيها من حمل السلاح ، وما يقتضيه الحذر من الأعداء .

وقد تكفلت كتب الفقه ببيان « صلاة الحرب » ، وآراء الأئمة فيها بعد أن اتفقوا على تقرير مبدأ التيسير على المحاربين في أدائها ، وأذكر في هذا المقام قوله تعالى عقب الأمر بالحفاظة على الصلوات : « فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ » ^(١) وقوله تعالى : « وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَاوَالِكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ، وَإِذَا كُنْتُمْ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكُمْ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكُمْ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْنَتِكُمْ 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 ، فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا » ^(٢) .

(١) الآية ٢٣٩ من سورة البقرة .

(٢) الآيات ١٠١ — ١٠٣ من سورة النساء .

الزكاة

١ - والزكاة عبادة مالية ، غنى بها الإسلام أن يمد الغنى يده إلى الفقير ، بما يسد حاجته ، وإلى المصالح العامة بما يحققها ، وهى واجبة على الغنى فيما يفضل عن حاجته وحاجة من ينفق عليهم ، من ماله النقدي ، وقيم أعيانه التجارية ، ومواشيه ، وثمار زرعه ، بنسب معروفة عند المسلمين ، يقوم مجموعها بحاجة الفقير والمصالح ، ولا ترهق أربابها .

وزكاة النقود والتجارة تؤدى فى كل عام مرة ، وزكاة الزرع تؤدى فى كل زرة .

وبهذه الإسلام فى مشكلة المال :

٢ - وبهذه العبادة وقف الإسلام بالمسلمين فى المشكلة المالية - شأنه فى كل شرائعه - عند الحد الوسط الذى يقيهم شر الطغيان المالى المفسد ، الذى تتكدس به الأموال عند بضعة أفراد من الأمة ، مع حرمان كثرتها الغالبة ، ويقيهم كذلك شر الفوضى الساكرة المحرقة التى تضعى بها جهود الأفراد ، وتكدس الأموال فى اليد الحاكمة باسم « المجتمع » .

فهى تشريع يحفظ للفرد استقلاله وحرية فى العمل والكسب ، ويحفظ للمجتمع حقه على الفرد فى المعونة والتضامن ، وبذلك يبرز المبدأ الإسلامى العام وهو تحميل الفرد من حقوق الجماعة ، وتحميل الجماعة من حقوق الفرد .

الزكاة بين الإطوار والتحديد:

٣ — وقد ظل القرآن في عهديه — المكي والمدني — يدفع المؤمنين بأساليب قوية إلى الانفاق في سبيل الله (سد حاجة الفقير ، وإقامة المصالح) دون أن يحدد لهم الأنواع المسالية التي منها ينفقون والمقادير التي لها ينفقون ، تاركاً ذلك إلى ما تخلقه دعوته السامية في قلوبهم من الشعور الإيماني الحى ، والأريحية الكريمة التي تقتضيها الأخوة الدينية وتحقق بها المسؤولية العامة المشتركة ، وقد جاء في القرآن الكريم أنهم سألوا حين نزوله مرتين عما ينفقون ؟ وكان الجواب في المرتين يصرفهم عن تحديد ما ينفقون ، ويكلهم إلى أريحتهم وشعورهم أو يأخذهم إلى بيان موضع الإنفاق والبذل ، وقرأ إن شئت قول الله تعالى من سورة البقرة : « وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ؟ قُلِ الْعَفْوَ »^(١) وقرأ منها مرة أخرى قوله « يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ وَلِلَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ »^(٢) .

ظل القرآن هكذا يأمر بالإنفاق دون تحديد لما ينفق منه ، حتى إذا ما تركز المسلمون واتسع نطاق حياتهم بالهجرة إلى المدينة ، وصاروا جماعة متميزة ، لها منهجها الخاص في الحياة ، ولها هدفها الذى تعمل له ، وتهيأت في ظل ذلك نفوسهم لقبول التحديد ، امتد بيان الرسول عليه السلام إلى هذا العنصر بالتنظيم والتحديد ، على الوجه الذى يهدف إلى صالح الفرد والجماعة ، من جعل الزكاة ركناً من أركان الدين ، وفريضة من فرائضه ، وبذلك أعلنت فريضة الزكاة ،

(١) الآية ٢١٩ من سورة البقرة .

(٢) د ٢١٥ د د د .

وقرنت بالصلاة وشهادة التوحيد وكانت ثلاثتها عنوان الدخول في الإسلام ،
وعنوان الأخوة الدينية « فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا
سَبِيلَهُمْ »^(١) « فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخِذُوا مِنْكُمْ
فِي الدِّينِ »^(٢) .

ومن هنا كانت وصية الرسول لمعاذ حينما بعثه والياً على اليمن : (إنك تأتي
قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة ألا إله إلا الله ، فإن هم أطاعوك لذلك
فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم ، فترد إلى فقرائهم ،
فإن هم أطاعوك لذلك فإياك وكرائم أموالهم ، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها
وبين الله حجاب) .

الزكاة من الأمانة وإلبرها :

٤ — وإذا دل هذا التعاليم النبوي الكريم على شيء ، فأول ما يدل عليه
هو ، أن الزكاة في نظر الإسلام ليست إلا صرف بعض أموال الأمة ، ممثلة
في أغنيائها — إلى الأمة نفسها ، ممثلة في فقرائها .

وبعبارة أخرى ليست إلا نقل الأمة بعض مالها من إحدى يديها ، وهي اليد
المشرفة التي استخلفها الله على حفظه وتنميته والتصرف فيه ، وهي يد الأغنياء ، إلى
اليد الأخرى ، وهي اليد العاملة الكادحة التي لا يني عملها بحاجتها أو التي عجزت
عن العمل ، وجعل رزقها فيه ومنه ، وهي يد الفقراء .

ولعل هذا ما يوحى به القرآن حينما يقول : « وَآتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي

(١) الآية ٥ من سورة التوبة .

(٢) الآية ١١ ، من سورة التوبة .

ءَاتَاكُمْ»^(١) وحين يقول بوجه عام «وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ»^(٢) ويوحى به كذلك قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فيما قاله لمعاذ (إن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم).

الاشتراكية في الإسلام :

ومهما رفع دعاة الاشتراكية رءوسهم ونادوا بها فيما بين الناس ، فإنك لست واجداً في تعبيرهم ، ولا في واقع حياتهم ما يقرب من تلك الاشتراكية النابعة من ضمير الإيمان ، والتي يجعلها الإسلام ديناً ، تقرن — كما قلنا — في الدعوة إليه بالصلاة وشهادة التوحيد ، والتي يكون بها كل المال ملكاً للأمة ، تحفظه اليد المستخلقة فيه وتنميته ، ثم تنتفع به كلها ، يخرج من أحد جانبيها ويقع في الجانب الآخر ، فهو منها كلها ، وهو إليها كلها ، وما اليد المعطية واليد الآخذة ، إلا يداً لشخصية واحدة كلتاها تعمل لخدمة تلك الشخصية ، ولا خادم منها ولا مخدوم ، وإنما هما خادمان لشخصية واحدة هي « شخصية المجتمع » الذي لا قوام له ولا بقاء إلا بتكافل هاتين اليدين على خيره وبقائه ، ولعل بهذا يظهر مرة أخرى معنى « الوسطية » التي حل بها الإسلام المشكلة المالية ، تسلم المشكلة التي ظل بها العالم في أمسه وحاضره ، يتردد بين طرفي الإفراط ، بالظغيان المالى ، والتفريط ، بإلغاء الملكية الفردية ، وبذلك تقطعت أواصر الرحم الإنسانى ، وسخر الأغنياء الفقراء ، وثار الفقراء على الأغنياء ، ونشبت الحروب المدمرة ، وأفلست دعاوى المدعين ، الذين يخدمون أنفسهم في واقع الأمر ويتظاهرون بخدمة المجتمع الإنسانى ، وما ربك بغافل عما يفعلون .

(١) الآية ٣٣ من سورة النور .

(٢) الآية ٧ من سورة الحديد .

أنواع الاموال ومقابر الزكاة :

٥ — كانت الكلمة التي كثر تعبير القرآن بها عما يجب إخراج الزكاة منه ، هي هذه الكلمة العامة التي تشمل كل ما يملكه الإنسان ، من نقد ، وماشية ، وزرع ويتخذ وسيلة لعيشه وحفظ كيانه وقضاء مصالحه (كلمة أموال) .
« خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا » ^(١) . « مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ » ^(٢) . « وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ » ^(٣) .

وجاء في بعض الآيات ذكر الذهب والفضة وذكر الثمار التي تخرج من الأرض
« وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ » ^(٤) .

« وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ ، وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ » ^(٥)
« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ » ^(٦) .

(١) الآية ١٠٣ من سورة التوبة .

(٢) الآية ٢٦١ من سورة البقرة .

(٣) الآيات ٢٤ ، ٢٥ من سورة المعارج .

(٤) الآية ٣٤ من سورة التوبة .

(٥) الآية ١٤١ من سورة الأنعام .

(٦) الآية ٢٦٧ من سورة البقرة .

وقد وقف القرآن عند هذا الحد الذى قرر به مبدأ الاتفاق ، وأرشد فيه إلى بعض أنواع الأموال وترك تفصيل الأنواع التى يجب الاتفاق منها ، كما ترك بيان المقادير التى يجب إنفاقها .

بيانه الرسول :

وسيراً مع واجب الرسالة ، والهيمنة على تنفيذ الأحكام الإلهية ، بين الرسول عليه السلام فى التطبيق العملى أنواع المال التى تجب فيها الزكاة ، كما بين المقادير التى تخرج من تلك الأنواع ، وكان مما اجتمعت الأمة على وروده عنه صلى الله عليه وسلم فى ذلك : النقد التعاملى (الذهب والفضة) والمواشى (الإبل والبقر والغنم) والزرع (الحنطة والشعير) والثمار (الثمر والزبيب) ، وبقي ما وراء ذلك من الأنواع والمقادير محل اجتهاد ونظر ، يعرف كل ذلك بالرجوع إلى كتب الحديث والأحكام ففيها المتفق عليه والمختلف فيه .

الزكاة ركن دينى عام :

٦ — على رغم ما اعتقد من أن الخلاف النظرى يدل على حيوية فكرية قوية وعلى سماحة النظام الذى يكون فى ظله ذلك الخلاف — على الرغم من ذلك ، فكم يضيق صدرى حينما أرى أن مجال الخلاف بين الأئمة فى تطبيق هذه الفريضة يتسع على النحو الذى نراه فى كتب الفقه والأحكام .

هذه الفريضة التى كثيراً ما تقرن بالصلاة « والله لأقاتلن من فرق بين الزكاة والصلاة » . هذه الفريضة يجب أن يكون شأن المسلمين فيها ، أو شأنها عندهم جميعاً كشأنهم فى الصلاة ، وشأن الصلاة فيهم تحديد بين واضح ، لا لبس فيه ولا خلاف « خمس صلوات فى اليوم والليلة » .

هذه الفريضة التى هى ركن من أركان الإسلام يرتد من تجدها ويستباح

دمه والتي ربطت بها طهارة المسلمين وتزكيتهم ، وربطت بها الأخوة الدينية فيما بينهم ، والتي رفع السيف — بأدائها — عن رقاب المحاربين ، هذه الفريضة تكون معظمتها في الأصل والمقدار ، محل خلاف بين العلماء ! وبالتالي تكون باختلافهم فيها ، مظهر تفرق في الواجب الديني بين المسلمين تبعاً لاختلافهم في التقليد وتمدد السبل !!

هذا يزكي مال الصبي والمجنون ، وذلك لا يزكيه ، وهذا يزكي كل ما يستنبته الإنسان من الأرض ، وذلك لا يزكي إلا نوعاً خاصاً أو مرة خاصة ، وهذا يزكي الدين ، وذلك لا يزكيه ، وهذا يزكي عروض التجارة ، وهذا لا يزكيها ، وهذا يزكي حلى النساء ، وذلك لا يزكيه ، وهذا يشترط النقاب ، وذلك لا يشترط ، وهذا وهذا ، إلى آخر ما تناولته الآراء فيما تجب زكاته وما لا تجب ، وفيما تصرف فيه الزكاة وما لا تصرف .

هل من سبيل إلى كلمة سواء ؟

لست أشك في أن مركز الزكاة في الإسلام ، هو مركز العنصرية الدينية الاجتماعية ، ولست أشك في أن وحدة المسلمين في واجباتهم الدينية والاجتماعية التي أخذ الله بها عليهم العهد والميثاق تقضى على علمائهم وأولياء الأمر فيهم بالمسارعة إلى إعادة النظر فيما أثر عن الأئمة من موضوعات الخلاف التي أخشى أن تمس أصل هذه الفريضة ، ويكون ذلك النظر الجديد على أساس الهدف الذي قصده القرآن من افتراضها وجعلها واجباً دينياً ، تكون نسبة المسلمين فيه وفي جميع نواحيه على حد سواء .

ولا يخفى على أحد معنى كلمة (أموال) ، ولا معنى كلمة (فقراء ومساكين) ، ولا معنى كلمة (في سبيل الله) . فالذهب والفضة ، أو النقد التعاملى كيفما يكون ، والزرع والثمار ، والمواشى ، وعروض التجارة ، وكل ما يتموله الإنسان في هذم

الحياة ، أموال ، وكل من ليس عنده ما يكفيه ويسد حاجته ، أو من ليس لديه قدرة على العمل فقير ومسكين ، وكل ما ينتفع به المسلمون كافة ، ولا تخص منفعة شخصاً بعينه (سبيل الله) .

المجاهدات التي تصرف الزكاة ، لها وفبرها :

٧ — وقد نزلت فيها آية كريمة ، حددت دائرتها ، ومنعت أن يصرف شيء من الزكاة خارجها ، وهي قوله تعالى في سورة التوبة التي كانت من أواخر القرآن نزولاً : « إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ » (١) .

دفع الطمع السالى والشره المسمى ، بعض المنافقين المليئين ، إلى النيل من الرسول والظعن عليه في قسمة الصدقات إذا لم يعطهم منها « وَمِنْهُمْ مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ » (٢) . ثم نزلت آية المصارف السابقة ترسم الدائرة التي تصرف لها وفيها الزكاة ، وبهذا التحديد انقطعت أطماع المنافقين في الحصول على شيء من الزكاة . وتعينت الحلقات المذكورة في الآية محلاً لصرفها لا يجوز الخروج عنها ، بتشريع الله الحكيم الذي شرع الزكاة ، وجعل لها مكائتها في الدين وهدفها في المجتمع .

ومن هنا نعلم مقدار « العنت الديني » الذي يقع فيه هؤلاء الذين يستبيحون لأنفسهم أن يعملوا جهدهم في الحصول على أموال الصدقات ، وعندهم من ذات يدهم ما يغنيهم عن التعلق بها ، أو التطلع إليها وكذلك ترى مقدار العنت الذي يقع فيه من يمد يده بإعطائهم منها ، أو يسهل لهم سبيل الحصول عليها ، وهو يعلم

(١) الآية ٦٠ من سورة التوبة .

(٢) ٥٨ ٠ من سورة التوبة .

أنهم ليسوا من دائرة الاستحقاق التي رسمتها الآية الكريمة .
وإذا كان أكل أموال الأفراد بالباطل منكراً وجريمة عند الله ، فكيف
بأكل مال الله الذي هو مال الجماعة ، وحق المحتاجين الضعفاء ؟ .

وبالنظر في الآية ، يتضح أن دائرة الاستحقاق في الصرف إليها من الزكاة
تتألف من حلقتين ، إحداهما : أفراد ، يعطون الزكاة فينفقونها على الوجه الذي
يروونه ، وهذه الحلقة هي التي أضيفت الصدقات إليها في الآية بكلمة « اللام »
الفقراء ، والمساكين ، العاملون عليها ، المؤلفة قلوبهم ، الغارمون ، ابن السبيل ،
والحلقة الأخرى ، مصالح عامة ، تنتفع بها الأمة كلها ، وهذه الحلقة هي التي
أضيفت إليها الصدقات بكلمة « في » : الرقاب ، سبيل الله .

الحلقة الأولى

الفقراء والمساكين :

وأول ما ذكرت الآية من أفراد الحلقة الأولى : « الفقراء والمساكين »
والوصفان يدلان على الحاجة الحقيقية إلى ما يقوم بالمعيشة وسد العوز ، وإن كان
أحد الوصفين وهو « المسكنة » أشد في الدلالة على ذلك من الآخر .

والفقراء والمساكين ، أجدر الأفراد وأحقهم بالصدقات ، وقد خصهم الإسلام
مع هذا بالإطعام الذي شرعه في أجزية الأخطاء التي يقع فيها المؤمنون ، ككفارة
اليمين ، والقتل الخطأ ، والإفطار في رمضان ، والاعتداء على محظورات الإحرام
والحرم ، كما جعل لهم حقاً في الغنيمة والفيء . ثم جعل إهمالهم وعدم الحض على
طعامهم ، آية من آيات التكذيب بالدين : « أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدينِ
فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ » (١) .

(١) الآيات ١ — من أول سورة الماعون .

وإنما عني القرآن بالفقير والمساكين هذه العناية البالغة ، نظراً إلى أنهم الصنف الذي قلما يخلو منه مجتمع ، والذي يغلب أن تكون حاجته ليست آتية من قبل نفسه وسوء تصرفه ، ثم هو الصنف الذي يهدد - بحاجته وثورة فاقته ، وضيق صدره - المجتمع في أمنه واستقراره ، وبالكافة تسد حاجته ، ويظهر قلبه من الحقد والحسد ، وبذلك يمهّد له طريق التعاون مع إخوانه الأغنياء الذين شعر منهم بالرحمة والعطف ، فتمحفظ الأموال وتنمو ، ويصان المجتمع ويقوى .

تحرى الغفر والمسكنة :

غير أن هذا الصنف كثيراً ما يقع فيه الاشتباه . يتزى بأهله الحقيقيين من تسول له نفسه البطالة ، ويستعين بماء وجهه فيمد يده بالسؤال ، ويتخذ من التسول حرفة ، بها يتعيش ، وبها للمال يجمع . فهذا وأمثاله ليسوا في واقعهم إلا أرباب نهب وسلب عن طريق استخدام الغش والخديعة عن حقيقة أمرهم ، ليسوا إلا عناصر هدم لكرامة الجماعة الإسلامية التي يجب أن تعيش وحدتها على أساس من العزة والعفة والعمل .

إن هذا الصنف من الناس الذي نزع نفسه من الكرامة نزعا ، كثر في هذه الأيام ، وتفنن في مظاهر العجز ودواعي السؤال ، فمنهم من يتعارج ، ومنهم من يتعاضى ، ومنهم من يقوس ظهره ، ومنهم من يزعم أنه خرج من المستشفى وليس معه أجرة القطار ولا أجرة المأوى ، ولا ثمن الخبز . وفي الحق أن هذا الصنف وصمة عار في جبين المجتمع الإسلامي الكريم . وجدير بالمصلحين ، القائمين على كرامة المجتمع ، أن يضعوا لهؤلاء حداً يحول بينهم وبين التسكع في الطرقات ، ومواقف المركبات ، وأضرحة الأولياء والميادين العامة ، وسيجد هؤلاء المصلحون إذا ما عنوا بهذا الشأن جيشاً جراراً من هؤلاء ، به تنتفع البلاد ، وبه يتقون الخطر في الأمن ؛ والخطر في الكرامة .

العامالونه عليها :

وذكرت الآية من الأفراد الذين تصرف الزكاة لهم (العامالين عليها) وهم الموظفون الذين تضاف إليهم جباية الزكاة ممن تجب عليهم ، وقد كان هذا نظاما متبعاً في صدر الإسلام والعهود التي احتفظت للزكاة بنظامها الخاص في التحصيل والتوزيع ، وكان به يستحق العامل أجره عمله من نفس مال الزكاة ، وقد دالت الأيام وتغير الوضع : أهمل جانب الزكاة ، فلم يعد لها نظام جباية ، وبذلك نستطيع أن نقرر أن هذا الصنف قد سقط من دائرة الاستحقاق إلى أن يعود للزكاة نظامها ويعين لها جبايتها ، وهذا من وقف النص لعدم محله ، وليس من نسخه لعدم صلاحيته .

المؤلفة قلوبهم :

وذكرت الآية من الأفراد الذين تصرف لهم الصدقات (المؤلفة قلوبهم) وهم يتناولون ضعفاء الإيمان الذين تخشى عليهم الردة عن الإسلام إذا لم يعطوا ، ويتناولون من يرى أهل الرأي أنهم موضع إعانة لقضاء مصالح المسلمين الهامة وقد رأى بعض الفقهاء سقوط هذا الصنف من دائرة الاستحقاق ، ويدكرون كلمة (عمر) التي وافق عليها الأصحاب جميعاً وهي : (كنا نؤلف حين كان الإسلام في ضعف ، أما الآن وقد عز وقويت شوكته فلا حاجة بنا إلى التأليف) . والواقع أن تصرف عمر بالنسبة للمؤلفة قلوبهم لم يكن نسخاً للحكم ، حتى يستمر سقوطهم من دائرة الاستحقاق إلى الأبد ، وإنما هو « تطبيق لوصف الاستحقاق » إن وجد الوصف وجد الاستحقاق ، وإن عدم عدم ، وقد عدم في زمن عمر ، فمنع استحقاقهم . وليس من ريب في أن حاجة المسلمين اليوم في دفع الشر عنهم ، ماسة إلى تقوية ضعفائهم ، والاستعانة بكل ما ينفع في رد العدوان والبغى .

وإذا كان خصومنا قد لجأوا إلى هذا ، وأعلنوا مشروعات « التأليف والمعونة » التي يخدعون بها المترددين منا ، ويؤلبون بها الأعداء علينا ، فنحن لا نسد على أنفسنا هذا الباب وقد فتحه القرآن لنا على مصراعيه ، وأورده بكلمة واضحة تحمل معناها وتؤدي غايتها ، وإذن فالذي كان من عمر والأصحاب ، هو وقف لإعطائهم في زمنهم ، وليس نسخاً للحكم كما قيل ! !

الغارمين :

ذكرت الآية من الأفراد الذين تصرف إليهم الصدقات (الغارمين) وهم الذين لحقتهم ديون بسبب تحملهم لتبعات مالية لبعض المصالح العامة ، كإصلاح ذات البين أو لحقتهم بسبب كساد في تجارتهم أو مصانعهم التي كان يعود منها النفع على الأمة .

وليس من هذا الصنف من لحقتهم الديون بفساد أخلاقه أو سوء تصرفه . والصرف من الزكاة إلى الغارمين يرجع إلى تفريج كربة المكروب ، التي أرشد الإسلام إليها ورغب فيها ، وهم يعطون منها بقدر ما يقضى ديونهم ، ويرد إليهم معنويتهم في الحياة .

ابن السبيل :

وابن السبيل هو المسافر الذي انقطع عن بلده وبعد عنه ماله ، واحتاج إلى مال في إتمام مهمته والرجوع إلى وطنه ، ويصدق هذا العنوان على الذين يقومون من تلقاء أنفسهم وبأموالهم برحلات كشفية إلى البلاد الإسلامية لدراسة أحوالها ، وتوثيق الروابط بينها . وليس منه المسافرون بقصد النزهة والرياضة في البلاد الأجنبية الذين يصرفون أموالهم في غير أوطانهم ، لا حاجة ، سوى الشهرة والمتعة .

الحلقة الثانية

وهى الحلقة التى أضيفت فيها (الصدقة) إلى مستحقها بكلمة (فى)
وقد ذكرت منها الآية ناحيتين ، لا تملك إحداهما ما يصرف فيها من الصدقات .

فى الرقاب :

وأولاهما الناحية المذكورة بقوله تعالى : « وفى الرقاب » فإن الذى يملك فيها
هو سيد العبد الذى يبيعه لمن يريد أن يشتريه ليعتقه ، أو الذى يقبض بدل
الكتابة للعبد ليحرره .

وهذه الناحية قد انقرض أفرادها بانقراض الرق الذى يتشوف إليه الإسلام
ولكن فيما أرى قد حل محله الآن ، رق هو أشد خطرا منه على الإنسانية ، ذلكم
هو استرقاق الشعوب فى أفكارها ، وفى أموالها وسلطانها وحريتها فى بلادها ؛
كان ذلك رقيق أفراد ، يموت بموتهم ، وتبقى دولهم حرة رشيدة ، لها من الأمر
والأهلية ما لسائر الأحرار الراشدين . ولكن هذا رقيق شعوب وأمم ، تلد شعوبا
وأما هم فى الرق كأبائهم ، فهو رقيق عام دائم ، يفرض على الأمة بقوة ظالمة غاشمة !!
وإذن ، فسا أجدر هذا الرق بالمسكافة والعمل على التخلص منه ، ورفع ذله
عن الشعوب ، لا بمال الصدقات فقط ، بل بكل الأموال والأرواح .
وبذلك نعرف مقدار مسئولية أغنياء المسلمين عن معونة الشعوب الإسلامية .

سبيل الله :

أما الناحية الثانية من ناحيتى الحلقة الثانية ، فهى ناحية (المصالح العامة) التى
لا ملك فيها لأحد ، والتى لا يختص بالانتفاع بها أحد ، فملكها الله ، ومنفعتها

خلق الله . وأولاهما وأحقهما : التكوين الحربى ، الذى ترد به الأمة البغى ، وتحفظ الكرامة ، ويشمل العدد والعدد على أحدث الاختراعات البشرية ، ويشمل المستشفيات عسكرية ومدنية ، ويشمل تعبئة الطرق ، ومد الخطوط الحديدية ، وغير ذلك مما يعرف أهل الحرب والميدان . ويشمل الإعداد القوى الناصح لدعاة إسلاميين ، يظهر جمال الإسلام وسماحته وينشرون كلمته ، ويباغون أحكامه ، ويتعقبون مهاجمة الخصوم لمبادئه بما يرد كيدهم إلى نحورهم وكذلك يشمل العمل على دوام الوسائل التى يستمر بها حفظ القرآن الذين تواتر - ويتواتر - بهم نقله كما أنزل من عهد وحيه إلى اليوم ، وإلى يوم الدين إن شاء الله .

والكلمة « سبيل الله » على وجه عام كل ما يحفظ للأمة مكاتبتها المادية والروحية ويحقق شعائرها على الوجه الذى به تتميز عن غيرها ، وتقضى به حاجتها من نفسها .

هذه مصارف الزكاة على الوجه الذى نفهمه من كتاب الله ، ولا يعيننى فى هذا المقام ما نقرؤه فى كتب الفقه والإحكام من تخصيص « سبيل الله » بأفراد معينين أو جهات معينة ، ولا من وجوب استيعاب صرفها لجميع الجهات التى ذكرت فى الآية ، فإن الآية لم تذكر إلا بياناً لمواضع الصرف لا لتعميمها ، وكلمة « سبيل الله » ظاهرة فى العموم للمنافع العامة ، ولا وجه لحماها على الأفراد فضلاً عن تخصيصها بفرد دون آخر .

وعلى أولى رأى والشورى أن يقدموا فى الصرف ما يرون أهميته من هذه الجهات عما سواه .

الصوم

١ — والصوم هو : العبادة الدينية الثانية ، وهو الامتناع عن الأكل والشرب ، والملابسة الجنسية طول النهار — من الفجر إلى غروب الشمس — بقصد امتثال أمر الله . وقد فرضه الله فرضاً عاماً على جميع القادرين في شهر رمضان من كل عام .

آيات الصوم في القرآن :

وقد جمع القرآن آيات الصوم في مكان واحد ، وفي إطار واحد من سورة البقرة فقال تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ، أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » (١) .

المسؤولية التضامنية :

٢ — هذه هي آيات الصوم من سورة البقرة ، وسورة البقرة قد شرع الله

(١) الآية ١٨٣ — ١٨٥ من سورة البقرة .

فيها كثيراً من أحكام الإيمان . ومن سنة القرآن أن يخاطب بأحكام الإيمان — عبادات أو معاملات — جماعة المؤمنين الذين استجابوا للرسول وآمنوا بدعوته ، وهو بذلك يأخذهم جميعاً بمسئولية تضامنية في إقامة تلك الأحكام ، والنزول على مقتضاها في عباداتهم ومعاملاتهم ، وراء مسئوليتهم الشخصية الفردية ، وبذلك المسئولية التضامنية ، يسأل المؤمن فيما يختص بهذه الأحكام عن نفسه ، ويسأل عن أهله وذويه ، وسائر إخوانه المؤمنين ، ولا يرفع عن المؤمن مسئوليتها إلا إذا قام بها فيما يختص بنفسه ، فصام وصلى وحج ، وابتعد عما حرم الله . وفيما يختص بغيره ، فأمر ودعا ، وحذر ونهى ، وقد كان هذا من مظاهر الوحدة التي بنى الإسلام — على أساس منها — شرائعه وأحكامه .

الصوم عبادة قديمة :

٣ — والآية الأولى من هذه الآيات : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » تصرح بأن الصوم عبادة قديمة كتبها الله وفرضها على الأمم السابقة ، وفي الواقع أنه شأن عرفه الإنسان من قديم الزمان ، عرفه المتدين وسيلة من وسائل التقرب إلى الله ، وعرفه الوثني طريقاً من طرق التهذيب والرياضة . وإذن ، فهو ليس خاصاً بطائفة دون طائفة ، ولا برسالة دون رسالة ، وربما كان شأناً فطرياً يشعر بالحاجة إليه في فترات متتابة أو متفرقة كل كائن حي ، وإن اختلفت صورته وأوقاته باختلاف العصور والأمم .

الصوم الذي يبرره الله :

٤ — وقد جرى على ألسنة الناس ، أن الصوم ، هو الإمساك عن الطعام والشراب ، والملابسة الجنسية ، وبهذا يظن كثير من المسلمين ، أن الإنسان متى

أمسك عن هذه الأمور الثلاثة طول يومه فقد صام وخرج عن عهدة التكليف وأدى ما فرضه الله عليه .

والواقع أن هذا بيان للصوم بالنسبة إلى مظهره وإلى الجانب السلبي منه فقط . وكلا الأمرين : المظهر والجانب السلبي لا يكونان حقيقة الصوم الذي كلف الله به عباده وفرضه عليهم ، فإن الله سبحانه بدأ آية الصوم بقوله : « يا أيها الذين آمنوا » وختمها بقوله « ولعلكم تتقون » وبقوله « لعلكم تشكرون » وفيما بين البدء واختتام أمر بالصوم « كتبت عليكم الصيام » .

وليس من ريب في أن النداء بوصف الإيمان أولا ، وهو أساس الخير ومنبع الفضائل ، وفي ذكر التقوى آخر ، وهي روح الإيمان وسر الفلاح ، إرشاد قوى ، ودلالة واضحة على أن الصوم المطلوب ، ليس هو مجرد الإمساك عن الطعام والشراب ، وإنما هو الإمساك عن كل ما ينافي الإيمان ولا يتفق وفضيلة التقوى والمراقبة .

وإذن فالذي يتجه إلى غير الله بالقصد والرجاء لا صوم له ، والذي يفكر في الخطايا ويشغل بتدبير الفتن والمكائد ، ويحارب الله ورسوله في جماعة المؤمنين ، لا صوم له .

والذي يطوى قلبه على الحقد والحسد والبغض لجمع كلمة الموحدين ، والعمل على تفرقةهم وإضعاف سلطانهم ، لا صوم له .

والذي يحابي الظالمين ، ويحامل السفهاء ويعاون المفسدين ، لا صوم له .

والذي يستغل مصالح المسلمين العامة ويستعين بمال الله على مصالحه الشخصية ، ورغباته وشهواته ، لا صوم له ، وكذلك من يمد يده أو لسانه أو جارحة من جوارحه بالإيذاء لعباد الله ، أو إلى انتهاك حرمت الله لا صوم له ، فالصائم ملاك

فى صورة إنسان ، لا يكذب ولا يرتاب ولا يشى ولا يدبر فى اغتيال أو سوء ، ولا يخادع ، ولا يأكل أموال الناس بالباطل .

هذا هو معنى الصوم الذى يجمع صورته وهى الإمساك عن المفطرات ، ومعناه وهو تقوية روح الإيمان بالمراقبة وبهذا يجمع الصائم بصومه بين تخلية نفسه وتطهيرها من المذنسات ، وتخليتها وتزكيتها بالطيبات ، وإلى ذلك يشير الرسول عليه الصلاة والسلام بقوله : « من يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه » وقوله : « ليس الصيام من الأكل والشرب وإنما الصيام من اللغو والرفث » ، وحسبنا فى ذلك أن نذكر قوله تعالى : « إنما يتقبل الله من المتقين »^(١) .

هكمنة فرضية الصيام .

٥ — ولم يكن جانب الحرمان من الطعام والشراب ، هو الهدف الذى قصد بافترض الصوم على المسامين ، وإنما هو كما قلنا ، مظهر مادى للصوم تكمن وراءه حكمته الحقيقية وهى ، غرس خلق المراقبة وخلق الصبر فى نفوس المؤمنين ، وبهما تصدق النية وتقوى الحزينة ، فيثبتون لحوادث الدهر ، وما يعترضهم من عقبات ، وفى الحياة نوازع الشهوة والهوى وفى الحياة دوافع الغضب والانتقام ، وفى الحياة التقلب بين النعماء والضراء ، وفى الحياة النزوح عن الأوطان ومفارقة الأهل والإخوان ، وفى الحياة الجهاد فى سبيل الله ، وفى سبيل الذود عن الحمى والكرامة .

فى الحياة كثير من الخطوب والمشاق التى تعترض الإنسان ، فما أحوجه إلى أن يتذرع بخلق الصبر ليثبت ويحتمل ! وما أحوجه إلى أن يتسلح بسلاح المراقبة

(١) الآية ٢٧ من سورة المائدة .

والاستعانة بالله والرجوع إليه ، والاعتماد عليه . ومن هنا ، فرض الله صوم رمضان وهو شهر من اثني عشر شهراً ، متتابع الأيام ، ليغرس بهذا التتابع ملكة الصبر والمراقبة . ثم جعله في كل عام ، ليتكرر الدرس وينمو الغرس . ومن هنا أيضاً وجب على الصائم أن يستمر في كل ليلة من ليالي هذا الشهر ، متذرعاً بالصبر متسلحاً بالمراقبة فلا يسرف فيما كان محظوراً عليه بصومه حتى لا ينطفئ عليه مصباح الإشراق التلوي الذي أحسه في نهاره ولا ينقطع عنه التتابع الروحي ، ويعود إلى شره وطغيانه

بهذا تتحقق حكمة الله في التعبد بالصوم ، ويكون الصوم مدداً قوياً لجند الخير في الإنسان . به يزكو القلب ، وتصفو النفس ، وتهذب الروح ، ويصير الإنسان منبعاً فياضاً للخير على نفسه ، وعلى بني وطنه وجنسه ، ويعيش عيشة راضية ، سداها الحبة والوثام ، ولحمها التعاون والسلام ، وبهذا يقترب من الملأ الأعلى ، ويتلقى التكاليف الإلهية والواجبات الاجتماعية ، بقوة لا تعرف الضعف ، وثبات لا يعرف الملل ، وإخلاص لا يعرف الرياء ، وإيمان لا يعرف الشك ، فتطيب الحياة ويسعد الناس .

مظاهر اليسر في الصيام :

٦ — وقد بينت الآيات بعد هذا أن الله نظر في فريضة الصوم على المؤمنين إلى ما يطرأ عليهم من أعذار يشق عليهم معها أن يصوموا ، فرخص للمريض والمسافر الإفطار في رمضان واكتفى منهما بالقضاء في أيام الصحة والإقامة « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » والذي أرشد إليه في هذا المقام هو أن قوله تعالى (أو على سفر) تجعل رخصة الإفطار خاصة بمن يباشرون السفر بالفعل ، أي أثناء ارتحاله . أما بعد أن يصل إلى مقصده ، ويقف به السير ، فإنه

يجب عليه أن يعود إلى الصوم ، ولو كان في غير بلده ، وليس الأمر كما يظن الناس أن الرخصة ثابتة للمسافر ما دام بعيداً عن وطنه ، وإنما هي خاصة بزم من السفر ومباشرة كما يدل عليه قوله تعالى (أو على سفر) .

ومن وجوه اليسر في الصوم بعد هذا أن الله أباح للأصحاء المقيمين الذين يشق عليهم الصوم ويجهدهم جهداً شديداً ، يعرضهم للخطر ، كالشيوخ والحوامل والمراضع ، الإفطار في رمضان ، ونظراً إلى أن هؤلاء قد لا يدركون أياماً يستطيعون فيها القضاء ، قد اكتفى منهم أن يطعموا مسكيناً واحداً عن كل يوم ، وهذا هو المستفاد من قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » ومعنى « يطيقونه » يتحملونه بشدة ومشقة ، من قولهم : « فلان يطيق حمل الصخرة العظيمة ، حيث يحتملها بشدة وهم لا يقولون « فلان يطيق حمل الورقة » إذ أنها ليست مظنة لشدة ولا مشقة .

حكمته تخصيص رمضان بفرض الصيام :

٧ — وقد جاء قوله تعالى : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ، هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان » مشيراً إلى الحكمة في اختيار هذا الشهر لهذا الصوم المفروض ، وهي أنه الوقت الذي ظهرت فيه النعمة الكبرى التي يجب أن تشكر — وهي نعمة البدء بإنزال القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم — ولا ريب أن القرآن من أقوى ما يظهر القلوب ويسمو بالأرواح ، وناسب ذلك أن يكون الشكر من جنس النعمة في المعنى والأثر ، عبادة تظهر القلوب وتسمو بالأرواح ، وهي الصوم .

بسر التظليف الإسلامية :

ثم ختمت الآيات بقاعدة تشريعية عظيمة ، وهي أن تكليف الله لعباده ، لم يقصد منه إرهاب ولا تعسير ، وإنما قصد منه التقوى والتطهير ، ولذلك بنى على اليسر والبعد عن العسر ، مع المحافظة على الإكمال والإنتمام ، وتعظيم الله على هدايته وشكره على نعمته « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، واتمكموا العدة ولتذكروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون » .



الحج

١ — الحج عبادة معروفة ، تنتظم من الإنسان قلبه وبدنه وماله ، وليس ذلك لغيرها من العبادات ، يقوم بها المستطيع من المسلمين في زمن معلوم ، وأمكنة معلومة ، امثالاً لأمر الله ، وابتغاء مرضاته ، وتبتدى تلك العبادة بنية الحج خالصاً لله ، مع التجرد من الثياب المخيطة ، ومن صنوف الزينة والترف ، وتنتهى بالطواف حول بيت الله الحرام .

الحج قبل الإسلام :

٢ — والحج بمعنى زيارة أمكنة مخصوصة ، ابتغاء التقرب للإله المعبود صورة قديمة من صور العبادات ، اتخذتها الشعوب والقبائل رمزاً لإجلال معبوداتهم وتقديسها .

قام بها المصريون ، واليونانيون ، واليابانيون وغيرهم من الأمم القديمة إلى الهياكل المقدسة عندهم .

وكانت كل أمة تتخذ في حجها ما يناسب تخيلها لعظمة معبودها ، واستمرت الحال على هذا حتى هياً الله الأمر لإبراهيم عليه السلام ، وأمره ببناء البيت الحرام بمكة ليطوف الناس به ويدكروا اسم الله فيه : « وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ » (١) . « وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ

(١) الآية ١٢٧ من سورة البقرة .

وَالْفَائِزِينَ وَالرَّكَعَ السُّجُودَ . وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ^(١) .

لبي إبراهيم عليه السلام أمر ربه ؛ فبنى بيته ، وطهره ، ودعا الناس إلى حجه ، وأسكن عنده من ذريته ، ومن ذلك الحين اتجه العرب إلى البيت الذي بناه إبراهيم ، يحجونه ويعبدون الله فيه بما رسم الله ، وظلوا كذلك يحجون بيت الله ويعظمونه حتى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، غير أنهم بتطاول القرون غيروا في الحج وبدلوا كثيراً مما كان عليه في زمن إبراهيم : فأشركوا بالله الأصنام والأوثان ، ورفعوها على ظهر البيت ، وجعلوا حوله نطاقاً منها ، وتوجهوا إليها واستعانوا بها ، واتخذوها شفعاء عند الله ، وذبحوا لها ، وذكروا اسمها على ما يذبحون . وكذلك أحدثوا في كيفية الحج تقاليد معينة تبعاً للأهواء ، فطافوا بالبيت عرايا ، وحرموا على أنفسهم الدسم وما وراء القوت من الطعام ، وترفع فريق منهم عن الوقوف مع الناس بعرفه ، والإضافة منها اعتقاداً منهم أنهم فوق الناس جميعاً ؛ لأن بيدهم ولاية البيت ، فلا ينبغي وهم كذلك أن ينزلوا بمستوى العامة ، يأخذوا أنفسهم بقوانين الناس ، ويقفوا معهم في صعيد واحد ولو كان في موقف العبادة لله الواحد القهار . هكذا غير العرب في الحج وبدلوا .

محمد مجدد دعوة إبراهيم :

٣ — جاء الإسلام بعد ذلك يحدد دين إبراهيم ، ويحيي دعوته : دعوة الحق والعبادة الصحيحة : « قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ » ^(٢) . « وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي

(١) الآيتان ٢٦ ، ٢٧ من -سورة الحج .

(٢) الآية ١٦١ من سورة الأنعام .

الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا ^(١) .
« وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا
وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ » ^(٢) .

جاء الإسلام هكذا مجدداً لدين إبراهيم ، وهو الدين عند الله ، فوجد القوم
يحبون إلى الكعبة بما أحدثوا وغيروا ؛ فتركهم يحبون كما اعتادوا ، وقصر
الرسول جهوده على الدعوة إلى إقرار التوحيد في القلوب ، وإفراد الله بالعبادة
والاستعانة حتى أخرج هو وصحبه من مكة موقع بيت الله الحرام ، وحيل بينهم
وبين القيام بفريضة الحج ، وظلوا يكافحون في سبيل الله حتى تجلت منهم آثار
التضحية الخالدة ، وعرف فيهم الشوق المبرح لزيارة بيت الله الذي حرموا النظر
إليه والطواف به ؛ فجاءتهم البشرية بأنهم سيدخلون المسجد الحرام إن شاء الله ،
آمنين ، مُحَلِّقِينَ رءوسهم ومقصرين .

وفي حرارة هذا الشوق ، وضوء هذه التضحية أعاد الله عليهم ذكر الحج
وأنزل آيات كثيرة شرح بها أحكامه ، وبيّن أوقاته وآدابه ، وأصلح ما أفسد
القوم فيه ، وردّه إلى عهده الأول عهد إبراهيم وإسماعيل . ومن ذلك الحين قام
المسلمون بتنفيذ فريضة الحج الذي فرضه الله على الناس من عهد إبراهيم ، وقد تم
على أيديهم تطهير البيت من هذه الأصنام ، وأمر أرباب العظمة الزائفة أن
يقفوا مع الناس في عزفات ، وأن يفيضوا من حيث أفاض الناس تقريراً لمبدأ
المساواة الذي جعله الله بين عباده .

(١) ٧٨٠ من سورة الحج .

(٢) ١٣٠٠ من سورة البقرة .

زمن الحج ومكمنه اختباره :

٤ — عين الإسلام لأداء فريضة الحج أشهراً معلومة من السنة العربية هي : شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة ؛ وشوال — وهو الشهر الذي يعقب رمضان — له في الوضع الإسلامي اعتباران قويان جديران بالتقدير والرعاية وذلك لما لهما من أثر في استدامة التقويم الخلقى ، والتصفية الروحية التي حصل عليها المسلم بالصيام ، والقيام في شهر رمضان .

وأول هذين الاعتبارين أن شوالاً أول شهر من أشهر الحج .

وثانيهما أنه بشير بالأشهر الحرم (ذى القعدة وذى الحجة والحرم) .

وقد عني القرآن الكريم بأشهر الحج عنايته بالحج ، كما عني بالأشهر الحرم ، عنايته بتطهير النفس من المظالم ، وكف العدوان والبغى ، ولفت أنظار المؤمنين إلى ما لهذه الأشهر كلها من يواضع البر والتقوى ، بواضع الترفع بالنفس عن مواطن الإثم والطغيان ، وانتقاص الحقوق والواجبات ؟ ففي أشهر الحج يقول : « الْحَسْبُ أَشْهُرُ مَعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَسْبَ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَسْبِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ » (١) .

رحلة بعد رحلة :

وإذا كان المؤمنون بانهاء رمضان عادوا إلى دنياهم من رحلة روحية ، تعلق في قلوبهم بمولاهم ، وعظمت بها مراقبته في نفوسهم ، حتى امتنعوا في

(١) الآية ١٩٧ من سورة البقرة .

أيامه - لله وفي سبيل الله - عما أبيض لهم من مقومات الحياة ، فإنهم بدخول شهر شوال ، يملأ قلوبهم الشعور باستئناف رحلة أخرى ، يشارك الروح فيها البدن ، ويهرع إليها القادر عليها تاركا وراءه أهله وماله ووطنه ، متحملا في سبيل ربه عناء السفر ووعناء الطريق لا لشيء من حظوظ النفس ، إلا أن يقف لله عبدا خاشعا ملبيا أمام بيته معتزفا بالتقصير ، ملتئسا منه المعونة والرضوان ، حتى إذا ما فرغ من ذلك واطمأن إلى حسن وقفته ، عاد إلى وطنه آمنا مطمئنا . قويا في الأخذ بنفسه وبأمته إلى سبيل الهدى والرشاد ، وقد أرشد القرآن إلى ما يضمن للمؤمنين هذا الهدف السامي من تلك الرحلة « فمن فرض فيهن الحج ، فلارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج » وهذا جانب التحلية والتطهير من المذنبات النفسية ، والمفرقات الاجتماعية ، أما جانب التحلية بالفضائل المذكية للنفوس ، المؤلفة للقلوب ، المقربة إلى الله فإنك تراه في قوله : « وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى » .

الأشهر الحرم :

٥ - وإذا كان شوال باعتباره أول شهور الحج ، يثير في نفوس المؤمنين ذكريات الحج ويتمثلون به وبأخويه « ذى القعدة وذى الحجة » الطواف ببيت الله الحرام ، والوقوف بمكان الضراعة الخالصة بعرفات والمشعر الحرام ، فتهفو القلوب إلى تلك المشاهد ، منابع الوحي والنور ، وتتجرد من دنياها ، وترحل إلى مولاه ، متقلبة في هذه الحرم المكانية - فإنه باعتباره الثاني - وهو أنه بشير بالأشهر الحرم ، يثير في نفوسهم مرة أخرى ، يستقبلونها بشهر ذى القعدة ، وهي حرمة زمنية ، قصد بها من قديم تأمين الطريق لأداء الحج ، وزيارة الله في بيته الحرام ، وهي في الوقت نفسه تغرس في القلوب عوامل الأمن

والطمأنينة ، تلسم الحرمة الزمنية ، هي حرمة الأشهر الحرم ، ذات القدسية التي نوه الله عنها في كتابه : « إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ ، يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ، فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ » (١) .

وقد عرض القرآن كثيراً إلى قدسية الأشهر الحرم وجعل المحافظة عليها بالبعد عن القتال وسفك الدماء وسائر المظالم والخيانات ، من شعائر الله التي وجه إليها الأنظار توجيهها عاما شاملا في الأزمنة كلها ، وفي الرسائل كلها « ذلك الدين القيم » « يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام » .

مهرمتاه تربويتاه :

وبحرمتي الحج ، والأشهر الحرم ، كان لله في تربية عباده وتدريبهم على الخير حرمتان :

حرمة مكانية : دائرتها البيت الحرام والبلد الحرام ، وقد اتسع نطاق هذه الحرمة حتى شملت الحيوانات « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » وشملت الأشجار ، « لا يَحْتَلَى خَالَهَا ، وَلَا يَقْطَعُ شَوْكَهَا » .

وحرمة زمنية : ميقاتها الأشهر الحرم ، تجتمع حرمة ثلاثة منها « ذى القعدة وذى الحجة والمحرم » مع الحرمة المكانية ، وتنفرد حرمة رابعها ، وهو « شهر رجب » كمذكور في أثناء السنة بحرمات الله التي لا ينبغي أن يغفل عنها المؤمنون . ومنهج التربية بتجريم الزمان والمكان ، شرع إلهي قديم أقره الإسلام وربط به بين المؤمنين الأولين والمؤمنين الآخرين ، وهو في واقعه لأهل العصر

(١) الآية ٣٦ من سورة التوبة .

الواحد فرصة تهيب لهم — لو آمنوا به ونزلوا على مقتضاه واتبعوا شرع الله فيه — حسن التفاهم والعمل على قطع أسباب الخلاف والتخاصم ، وعلى إقرار الأمن والسلام ، هو بمثابة هدنة إلهية يتدبر الناس فيها شئونهم فيعرفون مهمتهم في الحياة ، من حسن التعمير وإسعاد البشرية على أسس من الحبة والتعاون ، وبذلك يكفون عن العدوان ، وعن الجشع المثير للحروب ، القاضى على الهدوء والاطمئنان ، المفسد لخلافة الإنسان في الأرض .

حكمته نحرىم الزمان والمكان :

٦ — إن الله خلق الخلق على سليقة واحدة ، تدفعهم — بحكم ما ركب فيهم من قوى الغضب والشهوة في كثير من الأحوال — إلى التعاسد والتقاطع ، إلى القتل والتخريب ، وإلى السلب والاستعلاء ، فاقترضت الحكمة الإلهية أن يكون لهم رادع ينبع احترامه من ضمائرهم ، ومن هنا عظم البيت الحرام في قلوبهم ، وملأ بهيئته نفوسهم ، وضاعف في حرمة جزاء المنحرفين .

ولما كان البيت الحرام في مكان مخصوص لا يدركه كل مظلوم ، ولا كل الناس ولا ينال حفظه من الأمن فيه إلا من ارتحل إليه ، ولم يكن من الممكن أن يرتحل إليه جميع سكان المعمورة في وقت واحد ، لهذا جعل الأشهر الحرم ملجأً أمن عام ، تنشر على الناس وهم في أقاليمهم وأقطارهم ألوية الأمن والاطمئنان ، ويدخلون بها في هدنة الرحمن الرحيم ، فقرر كذلك في القلوب حرمتها ، فيها تسكن السيوف في أغمارها ، وتتجه القلوب إلى ربها ، وفيها يتضاعف الجزاء لمن أحسن أو أساء وفي ذلك يقول : « جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ » ^(١) .

(١) الآية ٩٧ من سورة المائدة .

إذا آمن الإنسان بهذه الهدنة الإلهية ، وانفعلت نفسه بشرائع ربه ، وعالج نفسه في ظلمها وهي أربعة أشهر من اثني عشر شهراً ، صار ولا شك إلى فسحة وراحة واتسع أمامه مجال العمل والسياحة ، واستطاع الاتصال بإخوانه بني الإنسان ، وكان معهم في أمن واطمئنان ، متعاونين على البر والتقوى ، عزوفين عن الإثم والعدوان .

مناسك الحج :

٧ — للحج مناسك وأفعال تلقاها المسلمون جيلاً بعد جيل عن نبيهم صلى الله عليه وسلم الذي قال : « خذوا عني مناسككم » وهي : الإحرام ، والتلبية ، والطواف بالبيت ، والسعى بين الصفا والمروة ، والوقوف بعرفات والمشعر الحرام « المزدلفة » ورمي الجمار ، وذبح الهدى .

وقد ربط كثير من الناس أنفسهم في أفعال الحج بشخص ، وكثيراً ما يكون مستأجراً لذلك ، وليس لديه من معاني الحج سوى ماتلقفه سمعه من الحكايات المتوارثة عن الحجر الأسود ، من جهة بياضه وسواده ، ومن جهة أصله الذي نزل منه ، وغير ذلك مما يكثر دورانه على ألسنة الحجاج ، ويشغلون به عن تفهم روح الحج وأسراره ، ويقعون به في قبضة ذلك المستأجر ، يطوفون بطوافه ، ويسعون بسعيه ، ويفرغون وسعهم في تحرى محاكاته في كل ما يصدر عنه من حركة أو سكون .

ومن الخير أن يعرف الحجاج مناسك الحج بأنفسهم ، ويمرّنهم أهل العلم على فعلها في ندوات تعقد لذلك في الأحياء المختلفة ، ليدخلوا الحج وهم فاهمون متمرنون .

الاحرام :

وأول ما يفعله الحاج ، نية الحج خالصاً لله سبحانه ، والله لا يقبل من عبده حجاً يتخذ ستراً لما يريد من سمعة زائفة أو متاع زائل ، وما الحج إلا هجرة ، ولا قيمة لهجرة قصد بها غير الله .

وهذه النية هي المعروفة باسم « الإحرام » وله شعاران : شعار مرئى صامت ، وهو التجرد من الخيط المنفصل على الجسم أو العضو ، وعن مظاهر الترف الجسمي كالزين بالطيب ، وحلق الشعر أو قصه ، وعن كل ما حذره الله بقوله : « فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ » ^(١) . وشعار مسموع ناطق ، وهو « التلبية » وهي رفع الصوت بكلمات « لبيك اللهم لبيك » . والحاج يسجل على نفسه بهذا الشعار ، أنه في مكان السمع لأوامر الله ، وفي مكان المسارعة إلى إجابته الدائمة فيها ، وأنه سبحانه ، وهو صاحب الملك والنعمة ، لا يحمد ولا يشكر ولا يحتاج أحد سواه .

وللإحرام مكان معين يعرفه الحاج وهو في طريقه إلى مكة ، ويختلف هذا المكان باختلاف مواقع الأقطار الإسلامية من مكة ، وأهل كل قطر يعرفون مكان إحرامهم بالعمل المتكرر المتواتر ، ومكان إحرامنا ، معشر المصريين ، هو المكان المعروف « برابع » ويكون الإحرام ناقصاً إذا أخره الحاج عن مكانه ، ولكن له أن يقدمه عليه ولو من بيته في بلده .

طواف التلبية :

وإذا وصل الحاج إلى مكة قصد البيت الحرام ، وحيا الله فيه بالطواف ،

(١) الآية ١٩٧ من سورة البقرة .

حوله سبعة أشواط . وهذا الطواف يعرف باسم طواف « التحية والقدوم »
ويبدو الحاج من ركن الحجر الأسود ، وهو حجر طبيعي من أحجار مكة ،
وضعه إبراهيم عليه السلام في مكانه ، تعييناً لمبدأ الطواف حتى لا يضطرب
الطائفون بين المبدأ والمنتهى ، وليس له من تكريم سوى تكريم الذكرى المحيية
للفؤوس بالنسبة للأسلاف المصلحين ، وقد قال فيه عمر بن الخطاب كلمته المأثورة :
« إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أنى رأيت رسول الله يقبلك لما
قبلتك » ولكن لبعض الناس فيه معتقدات تدفع بهم إلى تراحم مهلك ، يأباه
الإسلام ، في سبيل تقبيله والتمسح به .

السعى بين الصفا والمروة :

وإذا انتهى الحاج من طواف القدوم خرج إلى الصفا وسعى بينه وبين
المروة سبعة أشواط ، يبدأ بالصفا وينتهى بالمروة . والسعى بينهما مظهر من مظاهر
الالتجاء والتردد بجانب بيت الله — بعد الطواف به — طلباً للمغفرة ، والتماساً
للعفو . وفيه بعد ذلك ، استحضار لذكر الحالة التى كانت عليها السيدة هاجر
وهى تطلب الماء والسقى لها ولولدها إسماعيل ، فعرفت منبعه وقضت به حاجتها ،
ثم كان سبباً فى عمارة هذا الإقليم وامتلائه خيراً وبركة . والله قبل هذا وذاك أن
يتعبد عباده بما يشاء بعد أن سكنت قلوبهم إلى أنه المعبود ، كما تعبدنا فى الصلاة
بالاتجاه إلى الكعبة ، وفى الدعاء إلى السماء .

التحلل من الإحرام :

وللحاج بعد أن يتم سعيه بين الصفا والمروة أن يبقى محرماً حتى يخرج إلى
عرفه ، وهذا مستحسن لمن ليس عنده وقت متسع . أما من كان لديه متسع

من الوقت فله أن يتحلل من إحرامه بالخلق أو التقصير ، وتكون الأعمال الماضية « الإحرام والطواف والسعى » عمرة له ثوابها . وعليه في تلك الحالة أن يذبح « هدى التمتع » وهو المذكور بقوله تعالى: (فن تمتع بالعمرة إلى الحج ، فما استيسر من الهدى) ويجوز له أن يذبحه بمجرد تحلله ، ولا يجب تأخيرها إلى يوم النحر ، كما لا يجب أن يكون ذبحه في منى ، وهذه مسألة يكثر الجدل فيها هناك بين أتباع المذاهب وبين الحجاج بعضهم وبعض . ولو ذبح المتمتعون بعد تحللهم وهم في مكة خلف تكديس اللحوم في منى الذي كثرت منه الشكوى ، وحاول به بعض الناس تغيير شرع الله في الهدى باستبدال النقود به .

الوقوف بعرفة :

وإذا تحلل الحرم من إحرامه ، بقي حلالا بمكة حتى اليوم الثامن من ذى الحجة ، فيحرم بالحج كما أحرم في المرة الأولى ، ويذهب إلى عرفة عن طريق منى بحيث يكون بها في اليوم التاسع ، ويؤدي هناك فرض الوقوف بعرفة ، والمقصود به الحضور مع التذكر والذكر ، ولو قاعداً أو مضطجماً ، ويكفي في صحة الوقوف ، الحضور بعرفة في أى وقت من أوقات اليوم التاسع ، من ظهره إلى طلوع فجر اليوم العاشر ، غير أن مد الوقوف إلى جزء من الليل أكمل وأتم . والصعود على الجبل المعروف بعرفة « بجبل الرحمة » ليس بشرع حتى يتهافت الناس عليه ، ويعرضوا به أنفسهم لخطر السقوط .

والوقوف بعرفة أهم مناسك الحج ، حتى ورد عن الرسول « الحج عرفة » فهو موقف الضراعة الصادقة ، موقف التجرد من الحول والقوة ، موقف البعد عن المظاهر المادية ، فيه تشرق عليهم ذكرى الماضى بأنوارها الوهاجة ، فيستمعون بأذان القلوب إلى صوت الرسول محمد عليه السلام ؛ يخطب آباءهم في أصلاهم ؛

يحمل لهم رسالته ، ويحثهم على صدق الإيمان ، وكمال المعرفة بحقوق الله وحقوق العباد ، وفيه تتم رسالة السماء الأخيرة ، وينزل عليه قوله تعالى : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا »^(١) .

الوقوف بالمزدلفة :

وإذا أتم الحاج الوقوف بعرفة ، أتجه إلى المزدلفة ، وهي المذكورة في القرآن باسم «المشعر الحرام» ويصبح في منى في اليوم العاشر «يوم النحر» وفيه يرمى جمره العقبة بسبع حصيات ، يأخذها من أى مكان شاء ، ويحلق أو يقصر ، ويذبح إن كان عليه ذبح ، ويطوف طواف الإفاضة ، والحاج مخير في تقديم أيها شاء ، وقد ثبت أن الرسول عليه السلام لم يسأل عن تقديم شيء منها أو تأخيره ، إلا كان جوابه «افعلوا ولا حرج» .

وله أن يؤخر طواف الإفاضة إلى ما بعد أيام النحر التي ترمى فيها الجمار الثلاث .

رمى الجمار :

ورمى الجمار على العموم ، ليس بفرض يبطل الحج بتركه ، وإنما هو مطلوب على سبيل الوجوب ، في جمره العقبة التي ترمى وحدها في اليوم العاشر ، وعلى سبيل السنة في بقية الأيام .

ورمى الجمار رمز عملي ، يعلن به الحاج تصميمه على ترك نوازع النفس الشريرة ، وتكريره تأكيداً لهذا التصميم ، وللحجاج أن يتنهزوا فرصة أيامه فيجتمعوا ويتشاوروا في منافعهم ، ولا أساس لما يصور به بعض الناس هذا الرمي ، ولا اعتداد به في حكمة تشريعه !

(١) الآية ٣ من سورة المائدة .

طواف الوداع :

وإذا أكمل الحاج أعماله ، وطاف طواف الإفاضة ، وأراد الرجوع إلى بلده ، قصد البيت الحرام ، وطاف به طواف الوداع ، وهو بمثابة استئذان في الانصراف وتجديد عهد الولاء ، والإقامة على تلبية الله في شرعه ودينه ، وبه يكمل الحج ، ويرجع الحاج إلى أهله مزودا بالتقوى ، طاهرا من الذنوب والآثام « وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ، وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ » (١) .

الهدى من شعائر الله :

الهدى : اسم للحيوان الذى يهذى باسم الله إلى الحرم ، يذبح فيه ، ويطعم منه الفقير والمسكين : « فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ، كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ » (٢) .

وقد أرشد القرآن إلى الروح الذى يتقبل الله به الهدى ، وهو روح الإخلاص وتقوى الله ، شأن كل التكاليف لا تكفى صورتها : « لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا ، وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ » . « إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ » (٣) .

والتقرب إلى الله بذبح الهدى فى الحرم ، وإطعام الفقراء منه شرعة قديمة .
تعبد الله بها عباده الأولين ، وفيها إحياء لسنة إبراهيم ، وتذكير بنعمة الله عليه

(١) الآية ١٩٧ من سورة البقرة

(٢) الآية ٣٦ من سورة الحج .

(٣) الآية ٢٧ من سورة المائدة .

وعلى الناس بقاء ولده إسماعيل من الذبح الذى ابتلاه الله به ، إظهارا لقوة إيمانه .
وهكذا ينبغي أن يكون إبراهيم وولده إسماعيل للمؤمنين المثل الأعلى ، الذى
يجب أن يتحلوا به فى جميع الأجيال والعصور ، وقد استمر التقرب به إلى الله كما
رسم ، وكما فعل إبراهيم ، حتى انحرف به القوم فيما انحرفوا به من مفاسك الحج .
فذبجوا تقربا للأصنام . كما فعلوا بالتلبية ، وقد خلصه الرسول محمد صلى الله عليه
وسلم ، من شوائب الشرك وجعله باسم الله وحده ، كما خلص التلبية وجعلها لله
وحده ، وبين أن الهدى يكون من الإبل والبقر والغنم ، وشرط أن يكون سليما
من العيوب التى تفسد اللحم ، أو تقزز النفس : « وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ
تُنْفِقُونَ ، وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ » ^(١) . « إن الله طيب لا يقبل
إلا طيبا » .

الرهدى فى القرآن :

وقد عرض القرآن للرهدى فى ثلاث سور : سورة البقرة ، والمائدة ، والحج .
عرض له فى تلك السور من جهات ثلاث :

أولا — جهة التنويه بشأنه : طلبه وطلب الإخلاص فيه لله ، وجعله من
شعائره التى تجب المحافظة عليها ، ويحرم إهمالها وإحلالها ، فى سورة الحج :
« وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ » ^(٢) . وفى سورة
المائدة : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ
وَلَا الْقَلَائِدَ » ^(٣) .

(١) الآية ٢٦٧ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٣٦ من سورة الحج .

(٣) الآية ٢ من سورة المائدة .

ثانياً - جهة الحالات التي يطلب فيها ، وهي :

حالة الإحصار ، وهو المنع عن إتمام الحج ، وهي المذكورة بقوله تعالى في سورة البقرة : « وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ » ^(١) . وقد طلب فيها عينا متى تيسر ، ولم يخير بينه وبين غيره ، كما لم يجعل له بدلاً عند العجز عنه .

وحالة الاعتداء على الإحرام بفعل محظور من محظوراته ، وهو المذكور بقوله تعالى : « فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَغَدَاةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ يُسْكٍ » ^(٢) . وقد طلب هنا على سبيل التخيير بينه وبين غيره من صوم أو صدقة .

وحالة التمتع بالتحلل من العمرة إلى الحج ، وهو المذكور بقوله : « فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ » ^(٣) . وقد طلب هنا على أن يكون له بدل عند العجز .

وحالة الجناية على الحرم بقتل صيده ، أو قطع شجره ، وهو المذكور بقوله تعالى في سورة المائدة : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ ، وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ، يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ ، هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ، أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا » ^(٤) . وقد طلب هنا كما طلب في حالة الاعتداء على الإحرام ، على سبيل التخيير بينه وبين الطعام أو الصوم .

(١) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

(٢) بقية الآية السابقة .

(٤) الآية ٩٥ من سورة المائدة .

وكما عرض القرآن لاهدى من جهتي التنويه بشأنه والحالات التي يطلب فيها عيناً أو تخيراً ، عرض له من جهة المكان الذي يذبح فيه « ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ »^(١) . « هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ »^(٢) . « حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ »^(٣) . والمراد ، الحرم الكلية ، وقد صح عن الرسول أن منى كلها منحر ، وأن فجاج مكة كلها منحر .

أما الوقت الذي يذبح فيه ، فهو على العموم أيام الفجر الثلاثة ، أو مع أيام التشريق كلها ، فيدخل اليوم الرابع ، وليلاحظ هنا أن تعيين الوقت إنما هو لغير هدى الكفارات والنذر ؛ لأنه لا يتقيد بوقت . كما يلاحظ أن هدى التمتع يجوز أن يقدم ذبحه على الوقوف بعرفة بعد الإحرام بالحج أو قبله بعد التحلل من العمرة .

الأسرار التي ينطوى عليها هذه المناسك :

٨ — ولكل عمل من أعمال المناسك سر ينطوى عليه ، ومعنى يرمز إليه ، يجب أن يلتفت إليه المسلم ، وهو يؤدي صورة هذه الأعمال .

فما الإحرام في حقيقته — وهو أول المناسك — إلا التجرد من شهوات النفس والهوى ، وحبسها عن كل ما سوى الله ، وعلى التفكير في جلاله .

وما التلبية إلا شهادة على النفس بهذا التجرد ، وبالترام الطاعة والامتثال . وما الطواف بعد التجرد إلا دوران القلب حول قدسية الله ، صنع الحب الهائم مع المحبوب المنعم ، الذي ترى نعمه ، ولا تدرك ذاته .

(١) الآية ٣٣ من سورة الحج .

(٢) الآية ٩٥ من سورة المائدة .

(٣) الآية ١٩٦ من سورة البقرة .

وما السعى بعد هذا الطواف إلا التردد بين علمي الرحمة التماساً للغفرة والرضوان .

وما الوقوف بعد السعى إلا بذل المهبج في الضراعة بقلوب مملوءة بالخشية .
وأيد مرفوعة بالرجاء ، وألسنة مشغولة بالدعاء ، وآمال صادقة في أرحم الراحمين .
وما الرمي بعد هذه الخطوات التي تشرق بها على القلوب أنوار ربها ، إلا رمز مقت واحتقار لعوامل الشر ، ونزغات النفس ، وإلا رمز مادي لصديق العزيمة في طرد الهوى المفسد للأفراد والجماعات .

وما الذبح وهو الخاتمة في درج انترقى إلى مكانة الطهر والصفاء إلا إراقة دم الرذيلة بيد اشتد ساعدها في بناء الفضيلة ، ورمزاً للتضحية والفداء على مشهد من جند الله الأطهار الأبرار .

هذا هو معنى الحج في حقيقته ومعناه ، والعبادات كلها وإن اختلفت صورها ، تلتقي عند غاية واحدة ، وهو تحقيق معنى العبودية لله ، بالإخلاص في طاعته ، والتوجه إليه وحده والاستعانة به وحده ، والتخلص من سلطان الخوض البشري المظلمة .
واسكن الحج بزمنه اللافت قيظه وزمهريره ، وأمكنته الناطقة بنور الله وهديه ، وأفعاله التي يرجع بها المؤمنون إلى وحدتهم الطبيعية ، القارة في وجدانهم « فطرة الله التي فطر الناس عليها » - إنسانية عابدة ، أمام أحدية معبودة - أقواها وأعمها في تحقيق معنى العبودية والإخلاص لله ، لهذا جمل عنوان الشروع فيه ، والشعار الذي يصحبه في جميع مراحل ، فيوجه القلب إلى الله ، ويصرفه عما سواه . هذا النشيد الرباني الذي ينزع النفس من ملكوت الأرض إلى ملكوت السماء ، يسجل به المؤمنون على أنفسهم ، أسى معاني الإخبات والخضوع والاستجابة لنهراهم مولا هم .

يسجلون به على أنفسهم الاعتراف بوحدانية الله وأحديته في الملك

والسلطان ، في الفضل والإنعام ، في التدبير والتصرف ، في استحقاق الفضل والثناء : لبيك اللهم لبيك ، فأنا الواقف ببابك ، المنتسب لأوامرك ، المسارع لإجابتك ، والمقيم عليها دون تحول أو تردد ، وأنت الواحد الأحد ، الذي تلي دعوته ، وتهرع النفوس إليه ، أنت الواحد الأحد ، رب النعمة التي لا تحصى ولا تسكفر ، رب العزة التي لا تذلل ، رب القوة التي لا تعجز ، رب السلطان النافذ في السماء والأرض ، سبحانه ، لا إله إلا أنت : « لبيك اللهم لبيك . لبيك لاشريك لك لبيك . إن الحمد والنعمة لك ، والملك لاشريك لك » . « قُلْ إِنْ صَلَّاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَاشْرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ » (١) .

الحج مؤتمراً للهوى كريمة :

٩ — والحج باعتبار مكانته في الإسلام ، وغايته المقصودة منه للفرد والجماعة ، جدير أن يتجه إليه رجال العلم والرأى ، ورجال التربية والثقافة ، ورجال النظام والإدارة ، ورجال المال والاقتصاد ورجال الشرع والدين ، ورجال الحرب والجلاد .

جدير أن تغد إليه الطبقات ذات الرأى والحزم ، ذات النظر والاجتهاد ، ذات الإيمان الصادق والأهداف السامية ، التي يجب أن يقصدها المسلمون في حياتهم ، جدير أن يتجه إليه هؤلاء جميعاً ، فزاهم وقد نشرت عليهم مكة أجنحتها ، وجمعتهم بكلمة الله ، حول بيت الله ، يتعارفون ، ويتشاورون ، ويتعاونون ، ثم يعودون إلى بلادهم أمة واحدة ، متحدة القلب ، متحدة الشعور والإحساس .

(١) الآية ١٦٢ من سورة الأنعام .

الأُفئدة في دعوة إبراهيم :

ولعل في هذا ما يكشف لنا عن المراد بالأُفئدة التي جاءت في دعوة إبراهيم عليه السلام ، حينما أكمل البيت ورفع قواعده ، وأسكن من ذريته بواديه « فَاجْعَلْ أُفئدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ »^(١) . فإن كلمة أُفئدة ، لا تعنى مجرد الأشباح التي تروح وتغدو ، والتي لا تعرف من معنى الحج ، سوى أعماله الفردية ، وسوى زيارة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وإنما تعنى الأرواح والقلوب التي تقدر ما يجب أن يكون لهذا الاجتماع الحاشد — في أمكنة الذكريات الأولى ، وفي ظل عبادة الله — من أهداف تجمع قلوب الموحدين على خطط الحياة العريضة ، كما جمعت أشباحهم العبادة والذكريات .

شهود المنافع :

ولعل هذه الأهداف هي أول ما لفتت إليه الآية الكريمة التي تضمنت دعوة الناس إلى الحج : « وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ، لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ، وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِيعُوا أَمْرَ اللَّهِ الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ، ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ »^(٢) .

فالمنافع التي جعل الحج سبيلا لشهودها والحصول عليها وهي أول ما ذكر

(١) الآية ٣٧ من سورة إبراهيم .

(٢) الآيات ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ سورة الحج .

في حكمة الحج — عامة مطلقة ، لم تقيد بنوع دون نوع ، ولا ناحية دون ناحية ، وهي بعمومها وإطلاقها ، تشمل كل ما ينفع الفرد والجماعة ، ويصلح شأنهما فطهارة النفس ، والتقرب إلى الله ، منفعة ، والدشاور في رسم خطط العلم والثقافة ، وفي جمع الكلمة على تركيز الدعوة ، والعمل على إظهار الإسلام بسماحته وأحكامه الرشيدة ، منفعة ، وإعداد العدة لنسج خيوط الشخصية الإسلامية ، ثوباً واحداً ، منفعة وأى منفعة ، وامتلاء القلوب بمبدأ المحافظة على تلك الشخصية من التحلل والذوبان ، منفعة ، وهكذا تتعدد المنافع وتتنوع على حسب مقتضيات الأحوال التي توحى بها الأزمنة ومواقف الناس من الناس .

طبعش عالمى بحب انقاؤه :

ولقد جدت في البشرية آراء ومذاهب في الدين ، والاجتماع ، والاقتصاد ، والسياسة ، وبدت في آفاق القوة العاشمة ، أسلحة جديدة أعدت للتخريب والتدمير وترويع الإنسانية ، وتجلت مطامع الجشع الإنسانى في صورها البشعة السكريهة . ولا بد — احتفاظاً بدعوة الحق ، دعوة السلام والإصلاح الإلهى — أن يكون للمسلمين بإزاء هذا الجديد ، اجتماع عام شامل ، يحددون فيه موقفهم ويشهدون به منافعهم التي تقيهم ، وتقى العالم ، شر ذلك الطيش الذي يقضى على الأمن والسلام ، ويلتهم الفضائل والتدين الحق .

وإذن ، فمنافع المسلمين اليوم التي يتخذ الحج سبيلاً لشهودها ، لم تبق في دائرتها الأولى ، دائرة المنفعة الروحية الفردية التي عمادها في الأذهان ، مجرد فعل المناسك حول بيت الله الحرام ، ألا وإن أبرز ما تصدق عليه كلمة « منافع » فيما بين المسلمين ، أن تتحد كلمتهم وشموهم فيما يجب أن يتخذوه — بحكم دينهم

وإيمانهم — أساساً لحياتهم ، وهو الاعتصام بحبل الله : « وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا » (١) .

مقتضيات الاعتصام بحبل الله :

والاعتصام بحبل الله . يقضى أولاً : بتنحية الشهوات والأهواء التي تثيرها بينهم العصبية . القباية ، والجنسية ، والمذهبية ، تلسم العصبية التي دفعت وتدفع بهم إلى جمر التفرق عن سبيل الله الواضحة ، وتجعلهم فلولاً ، يستعين ببعضها العدو المشترك على باقيهم ، ويقضى على الجميع .

والاعتصام بحبل الله يقضى . ثانياً : بالنظر السريع في تنقية العقائد والأعمال ديننا ، مما يشوبها من صور الشرك والابتداع ، الأمر الذي هيأ لخصوم الإسلام أن يقولوا : إن الإسلام ليس ديناً واحداً ، وإنما هو أديان متعددة تختلف باختلاف الأقاليم والمذاهب ، فلتركيا إسلام ، وللعراق إسلام ، ولإيران إسلام ، ولباكستان إسلام ، ولمصر إسلام ، وبلاد المغرب إسلام ، وللحجاز إسلام ، وأى إسلام من هذه ، هي إسلام محمد وإسلام القرآن ؟ كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، إن يقولون إلا كذباً ، فالإسلام وحدة في العقيدة والعمل ، تعرف عناصرها من كتابه البين الواضح ، وما هذه المظاهر المختلفة التي نراها في الجماعات الإسلامية إلا أثر من آثار الانحراف البشري في فهم المصادر بما توحيه العصبية الكريمة ، وما ينبغي أن تكون حالة المرضى الذين انحرف المرض بطبيعتهم ، مصدراً سليماً لمعرفة تلك الطبائع ، وإذن فعلينا ، ونحن المرضى ، أن نعالج أنفسنا من هذه العلة ، حتى يعود إلينا النقاء والشفاء ، وعندئذ تكون

(١) الآية ١٠٣ من سورة آل عمران .

أحوالنا وشئوننا مصدراً حقاً لقدسية الإسلام وصلاحه ، كما هو واضح في كتابه
« إن هذا القرآن يهdy للتي هي أقوم » .

والاعتصام بحبل الله يقضى . ثالثاً : بالعمل الجاد السريع في إبراز أهداف
القرآن ، بتفسير سهل واضح ، ويكون خالياً من الإسرائيليات ، والخلافات
المذهبية والتطبيقات العربية التي اتصلت به ، وحشرت في تفسيره حشراً ، شغل
الناس بها ، عن معرفة هوايته وإرشاده ، وأن يطبع ذلك التفسير بلغات العالم
المختلفة ، ثم يوزع على سائر الأقاليم ، ليقبين الناس عن كذب حقيقة الإسلام ،
ويعرفوا دعوته على وجهها الصحيح ، وعندئذ تبوء بالإثم هذه الأقلام المأجورة
على الدعايات السيئة ، ضد الإسلام وجماله .

والاعتصام بحبل الله يقضى . رابعاً : بوضع نظام محكم لنشر الدعوة الإسلامية
في أرجاء العالم ، يكون أساسه الإعداد القوى لطائفة من الدعاة والمرشدين ،
مزودين بالنضج الفكرى والمعرفة الصحيحة ، واللغات الأجنبية ، وأساليب
العرض الملائمة ، وذلك وراء إلمامهم بمواقع البلاد التي يوجهون إليها ، ونفسيات
أهلها . وعقائدهم وتقاليدهم ، وسائر شئونهم حتى يستطيعوا أن يتبوؤوا فيما بينهم
مكانة المواطن الحريص على خير مواطنيه ، وأن يتخذوا في دعوتهم إلى الخير
سبيل الحكمة التي أمر الله بها في كتابه .

والاعتصام بحبل الله يقضى . خامساً : بالنظر السريع الجاد في تنسيق شئون
الاقتصاد في الجماعات الإسلامية ، ويكون ذلك بتأسيس منظمة إسلامية اقتصادية
مهمتها : تنظيم التبادل الإقتصادى ، وسد حاجات الجماعات الإسلامية ، بعضها
من بعض ، حتى لا يكون للمستعمر ، أثر في اتخاذ هذا الجانب سبيلاً لاستنزاف

ثروة البلاد الإسلامية وتثبيت أقدامه فيها ، ثم الحيلولة بيننا وبين الحصول على ما يحفظ كياننا ويرفع مستوانا .

والاعتصام بحبل الله يقضى . سادساً : صوناً لهذه المبادئ ، بالنظر في تكوين قوة حربية عليا . ذات تعاليم واحد ، وقيادة واحدة ، على أحدث ما يعرفه أهل الحرب في هذا العصر ، لا لتخرب وتدمر ، ولا لتستعبد ولا لتستعمر ولا لتسلب الناس أوطانهم وأموالهم وأمنهم ، وإنما لتدفع شر الاعتداء ، وتخلص الرقاب المسالمة من أيدي المعتدين الظالمين ، ولا ريب أن قيام تلك القوة ، المحوطة بقلوب المؤمنين ، من أقوى وسائل السلم المسلح الذي أمر الله به وأرشد إليه في كتابه : « وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ » (١) .

هذه هي الجهات المنافع التي تتوقف عليها حياتنا ، والتي يجب أن نفكر بها الآن قوله تعالى في حكمة الحج : « ليشهدوا منافع لهم » وإن تفصيلها ورسم خططها والإيمان بها يتطلب اجتماعاً في ظل روحية صافية ، وليس ذلك إلا في اجتماع الحج ومؤتمره الإلهي الكريم .

أين مؤتمرنا السنوي ؟

ليس لنا اجتماع سنوي عام يجب أن نهرع إليه من جميع الأقطار - بحكم الدين ، لا بحكم المطامع ، وبدعوة الأشخاص - سوى هذا الاجتماع .

ألا وإن مسارعة القادرين أرباب الرأي والحزم ، إلى حضوره لمعالجة شئوننا لأجدي علمنا وعلى الإنسانية كلها من مسارعتنا لحضور مؤتمرات لا يعرف

(١) الآية ٦٠ من سورة الأنفال .

من آثارها ، سوى الاجتماع على موائد الطعام والشراب ، وسوى تبادل التحيات وكلمات القدوم والانصراف . ثم يكون الانقضاء ، والظلم هو الظلم ، والاعتداء هو الاعتداء .

إن تشارنا في إعداد العدة لإبراز المنافع التي يقتضيها الاعتصام بحبل الله ، لأجدى بكثير علينا وعلى ديننا ، من إعداد العدة لمعرفة قوانين الغرب وفلسفة الغرب ، وآداب الغرب ، وتقاليده الغرب ، فنحن لا نجنى من وراء ذلك كله قبل ترك حياتنا ، سوى ضياع شخصيتنا والثقة بأنفسنا .

نوهيه وتفريب :

ليس من المعقول — والله الحكمة البالغة — أن يكون القصد من هذا الاجتماع مجرد أن يطوف المؤمنون بالبیت ، وأن يقفوا في عرفات ، فإن الله يعبد في كل مكان ، ويحيب الداعي في كل مكان : « وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ »^(١) . وإنما الحكمة كما أفصحت عنه آية الحج ، أن يجتمع الموحدون في زمن واحد ومكان واحد ، ليشهدوا منافعهم ، وليزيلوا تفهمهم . أما المنافع فسيبها ما ذكرنا ، وأما إزالة التفث ، فليس الأمر فيها قاصراً على إزالة أدران البدن من شعث السفر ، وإنما هو تنبيه بالأدنى ، وهو درن البدن على الأعلى وهو درن العقل ودرن الجماعة ، فدرن القلب : وقوعه تحت ضغط الشهوة والهوى ، ودرن العقل : وقوعه تحت ضغط الشكوك والأوهام ، ودرن الجماعة : وقوعها تحت سيطرة الجهل والفقر وتحت سيطرة الغاصبين .

وإذن ، فإزالة التفث ، تحلية عما لا ينبغى للفرد والجماعة ، وتحصيل المنافع ، تحلية بما ينبغى للفرد والجماعة ، والحج قد شرعه الله ، سبيلاً لتلك التحلية ، وهذه

(١) الآية ١١٥ من سورة البقرة .

التجارية وهكذا كان الحج في زمن الرسول ، كان حينما خرج إليه المسلمون أول
هجرة في السنة التاسعة تحت إمرة أبي بكر رضى الله عنه ، إذ تلا على بن أبي طالب
— نائباً عن الرسول — أوائل سورة التوبة ، وفيها تطهير البيت من المشركين ،
وكان حينما خرج إليه الرسول في السنة التالية ، العاشرة بعد أن نفذت مواد
التبليغ الإلهي السابق وفيه سمعوا من الرسول عليه السلام ، أيها الناس : إنما
المؤمنون إخوة ، ولا يحل لامرئٍ مال أخيه إلا عن طيب نفس منه ، فلا ترجعن
بعدى كفاراً ، يضرب بعضكم رقاب بعض ، وإنى تركت فيكم ما إن أخذتم به
لم تضلوا بعدى ... كتاب الله .

الباب الثاني

نظام الأسرة والمواريث



الفصل الأول

الأسرة

تكوينها والحفاظة عليها

أهمية الأسرة :

١ — ليس من شك ، في أن الأسرة لبنة من لبنات الأمة ، التي تتكون من مجموعة أسر ، يرتبط بعضها ببعض ومن الطبيعي أن البناء المكون من لبنات ، يأخذ ما لهذه اللبنة من قوة أو ضعف ، فكما كانت اللبنة قوية ذات تماسك ومناعة ، كانت الأمة المكونة منها كذلك ، قوية ذات تماسك ومناعة ، وكما كانت اللبنة ذات ضعف وانحلال ، كانت الأمة كذلك ، ذات ضعف وانحلال .

ومن هنا كانت العناية بتقوية الأسرة ، من أهم ما يجب على المصلحين رعايته وأخذ الطريق إليه ، ولا يكون ذلك إلا بتوخي المبادئ القوية التي يشاد عليها صرح الأسرة ، وتضمن بقاءها ونموها ، قوية مثمرة ، ثم بقوة الهيمنة على تلك المبادئ ومراقبة تنفيذها .

الزواج أصل الأسرة :

٢ — وإذا كانت الأسرة لبنة من لبنات الأمة ، فالزواج هو أصل الأسرة ، به تتكون ومنه تنمو .

ومن هنا - أيضاً - يأخذ الزواج نفس العناية التي تأخذها الأسرة إن لم تكن أقوى وأشد ، ولا نعرف ديناً من الأديان السماوية ، إلا وكان للزواج فيه المكان الأول مما يستدعى العناية والاحترام ، وكذلك لا نعرف أمة من الأمم التي تعرف قيمة الحياة ، إلا كان الزواج لديها ، آخذاً تلك المكانة من العناية والاهتمام ، وليس ذلك فقط ، لأن الزواج أصل الأسرة ، بل لأنه - أيضاً - مما تدعو إليه الفطر ، وتقضى به الطبيعة .

وما الزواج في واقعه إلا ظاهرة من ظواهر التنظيم لفطرة ، أودعت في الإنسان ، كما أودعت في غيره من أنواع الحيوان ، ولولا الزواج الذي هو تنظيم لتلك الفطرة المشتركة بين الإنسان والحيوان ، لتساوى الإنسان مع غيره من أنواع الحيوان في سبيل تلبية هذه الفطرة عن طريق الفوضى والشيوع ، وعندئذ لا يكون الإنسان ، ذلك المخلوق الذي سواه الله ونفخ فيه من روحه ، ثم منحه العقل والتفكير ، وفضله على كثير من خلقه ، واستخلفه في أرضه ، وسخر له عوالم كونه ، ثم هيأ له ، مبادئ الروابط السامية التي يرتفع بها عن حضيض الحيوانية البهيمية ، وتدعوه إلى التعاون مع بنى نوعه ، في عمارة الكون وتبديل المصالح ، وتبادل المنافع .

حب الإنسان للبقاء :

٣ - وإذا كان الوضع الإلهي للإنسان في هذه الحياة ، وقيامه بمهمته التي وكلت إليه فيها ، يقضى بتنظيم الفطرة الخاصة ، بالزواج ، سمو به عن مراتع الحيوانية في تلبية هذه الفطرة ، فإن الإنسان من جهة أخرى ، مطبوع على حب البقاء ، وإذا كان لا سبيل إلى بقاءه بذاته ، وكان يؤمن بذلك من مشاهداته ، وصنيع الله في آبائه وأجداده ، وسائر الأحياء ، فإنه يرى أن سبيله إلى البقاء ،

إنما هو النسل ، المعروف نسبته إليه ، يراه امتداداً في بقائه ، واستمراراً للذكراه ، وخلوداً لحياته .

ومن هنا ، كان تنظيم الفطرة البشرية عن طريق الزواج ، المحقق لهذه النسبة أمراً لا بد منه في حصول الإنسان على ما طبع عليه من محبة استمرار وجوده ، الذي يراه في نسله من بنين وأحفاد .

ولعل من أوضح ما يملأ النفس بهذا الجانب الذي يدعو الإنسان إلى الزواج ، وتنظيم فطرته به ، قوله تعالى : « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ » (١) . وحسبنا في ذلك أن الله سبحانه وتعالى ، نظم الأزواج ، وما يمنحنا منهن ، من بنين وحفدة ، مع رزق الطيبات في عقد واحد ، وهو صنيع يشعرنا بأن الحاجة إلى الأزواج وثمره الأزواج ، والتفضل بتنظيم الزواج ، يشعر بأن كل ذلك ليست حاجتنا إليه بأقل من حاجتنا في حفظ حياتنا ، والتمتع بلذائذ الحياة ، من حاجتنا إلى طيبات الرزق التي تحفظ كياننا ، وتقينا التعرض للضعف والانحلال .

وإذا كان الإنسان محتاجاً في بقائه إلى أبنائه وأحفاده ، وكان الزواج وحده هو السبيل إليهم ، فهو في راحته القلبية ، وسكنه إلى القلب الذي يحنو عليه ، ويشاركه السراء والضراء ، أشد حاجة من حاجته إلى هؤلاء الأحفاد الذين لا ينعم بهم إلا مع سكون القلب ، واطمئنان النفس ، وراحة الضمير ، وإلى ذلك يشير قوله تعالى . « وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً » (٢) .

ولعل كل ذلك الذي نقرره في ثمرات الزواج من جانبي البقاء والمودة ، هو

(١) الآية ٧٢ من سورة النحل .

(٢) الآية ٢١ من سورة الروم .

قرة العين التي أطلق الله لسان عباده المقربين بدعائهم إياه بها « وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ » (١) .

وفي دعاء زكريا عليه السلام لربه ، ما يجدر بالإنسان الكامل أن يقف عنده ، وأن يتذوقه حتى يملك عليه نفسه ، وحتى يؤمن بما آمن به المقربون من محبة الولد ، والحرص على طلبه والحصول عليه « رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ، وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ، يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ عَالٍ يَعْتَقِبُ وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا » (٢) .

التدريب على تحمل المسؤوليات :

٤ — وإذا كانت الزواج كما قلنا ، يقضى بتنظيم الفطرة الخاصة ، ويحقق للإنسان بواسطة النسل ، البقاء المطبوع على حبه ، فإنه من جهة ثالثة ، يهيئ له جو الشعور بالمسئوليات ، ويكون له درسا تدريبيا عمليا على تحملها ، والقيام بأعبائها .

والإنسان لم يخلق في هذه الحياة لمجرد أن يأكل ويشرب ، ويعيش ، ثم يموت كما يموت غيره من سائر الأحياء ، وإنما خلق ليفكر ويقدر ويدبر ، ويدبر المصالح ، وينفع وينتفع .

فهو إذن بمقتضى خلقه وتكوينه ، وبما ميزه به من قوى الإدراك والعمل ، لا ينبغي ولا يصح أن يكون خاليا من المسئوليات ، وبالتالي ، لا يصح وهو عنصر

(١) الآية ٧٤ من سورة الفرقان .

(٢) الآيات ٤ - ٦ سورة مريم .

من عناصر الحياة العامة ، ألا يزود في حياة خاصة محدودة بما يركز فيه مبادئ تحمل المسؤوليات .

وإذن ، لا بد أن يوجد في بيئة (تحضيرية) له فيها هيمنة ، وله عليها قوامه ، وله بهار رابط ، لا يستطيع بمقتضى الشعور بمكانة هذا الرباط في نفسه ، أن يتحمل منه ، وأن يلقي به عن عاتقه .

وفي جو هذه البيئة ، يتلقى عمليا الدرس النافع في تقوية نفسه وقلبه على تحمل تلك المسؤوليات ، وبقدر ما تمتد هذه البيئة ، وتوسع دائرتها ، وتتسع فروعها وتكثر مطالبها ، تمتد مسؤوليته ، ويعظم تدريبه ، ويتسع لديه نطاق التفكير والنظر في التدبير والهيمنة ، وبذلك يجد السبيل إلى ما يجب أن يشارك فيه من تحمل المسؤوليات الكبرى التي تتصل بأسرته الوطنية ، ثم بأسرته الإنسانية العامة .

وذلكم الرباط الذي يكون تلك المدرسة ، ليس شيئاً فيما نرى ويرى الناس ، غير الزواج ، ولعل أقرب ما يوحى بهذا المعنى من كلام الله قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ » (١) « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا » (٢) .

رحم واحدة ، وأصل واحد ، وفروع تنبثق من ذلك الأصل ، وتتجه اتجاهها واحداً ، هو اتجاه الخير والصلاح . وشعوب وقبائل : تتعارف ، لا تعارف الذوات والأسماء ، وإنما تعارف التعاون ، وتحمل المسؤوليات المشتركة ، التي يعود على الأمة نفعها ، وعلى المجتمع الإنساني خيرها .

(١) الآية الأولى من سورة النساء .

(٢) الآية ١٣ من سورة الحجرات .

الإعراض عن الزواج :

٥ — هذه جهات ثلاث ، تتصل اتصالاً وثيقاً بحياة الإنسان ، ومقوماته البشرية الفاضلة تقضى بتنظيم الفطرة البشرية على وجه الاختصاص ، الذى يميز بين الإنسان وغيره من سائر الأحياء ، ويضع الحد الفاصل بين الإنسان الكادح والحيوان المسخر ، ويحفظ عليه تناسله ، ونسبة حلقته إليه ، فيرى نفسه فى تلك الحلقات ، كما يرى نفسه فى ذاته .

ويحقق له التنشئة على الشعور بالمسئوليات ، فلا تنحصر حياته فى ذاته ، ولا يسقط اعتباره من عناصر الوجود التى ترتفع عليها صروح الحياة العالية . هذا هو حظ من عرف قيمة الزواج ، وسعى إليه ، ومهد له ، ودخل فى مدرسته .

أما هؤلاء الذين يعرضون عن الزواج ، ويتعللون بمتاعبه ومطالبه ، وبأنه تقييد لحرية ، يحذر بها أن تنطلق دون أن تسكب ، فهم قوم جهلوا أو تجاهلوا معنى الإنسانية التى خلقوا على صورتها ، وجدير بعقلاء الناس أن يضيقوا عليهم المسالك حتى يرحلوا من بيئات الإنسان ، إلى غاب الوحش والحيوان .

الزواج ميثاق وعهد :

٦ — وقد نظر القرآن الكريم إلى ما للزواج من هذه المكانة السامية فى حياة الفرد والأسرة والأمة ، فنوه بشأنه ، ورفع عنه أن يكون عقداً تتم التزاماته بالإيجاب والقبول ، وشهادة الشهود ، فجعله « ميثاقاً » تتحمل الضمائر التى تعرف معنى الميثاق مسئوليته ، وتسكفح جهدها فى سبيل المحافظة عليه والوفاء به مما قد يعترضه من شذائذ وصعوبات ، ثم لا يكتفى بجعله « ميثاقاً » كيفما يكون ، تعتبره الرقة وخفة الميزان ، فيعرض للنقض كلما أراد عاثر أو مأفون ، بل جعله

« ميثاقاً غليظاً » و « عهداً قوياً » يتعذر حله ، فيربط القلوب ، ويحفظ المصالح ، ويندمج به كل من الطرفين في صاحبه ، فيتحد شعورهما ، وتلتقي رغباتهما ، ويكون شخصه ماثلاً دائماً بين أعينهما ، لا يمكن تناسيه ولا تقع الغفلة عنه حتى بعد انتهاء أجله ، وقرأ في ذلك قوله تعالى : « وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا »^(١). ثم تدبر في ذلك ما يوحى إليه قوله تعالى في شأن العلاقة الزوجية : « هُنَّ لِيَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ » تدبر إحياء ذلك لتعلم أن العلاقة الزوجية ، أسمى في معنى الترابط والاندماج من علاقات الصداقة والأبوة والبنوة ، وأنها ليست كما يظن من لا يفهمون حقيقتها ، ولا يعرفون وضعها في الحياة ، عقداً كسائر العقود ، ثمراتها في الانتفاع والملك والتسخير ، وأعتقد أن الذين يضعون العلاقة الزوجية هذا الوضع ، هم قوم لم يشرق على قلوبهم النور الوضاء المنبعث من مثل قوله تعالى : « وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ »^(٢) وإذا كان المتتبع لكلمة « ميثاق » ومواضعها التي وردت فيها ، لا يكاد يجدها تأخذ مكاتها في التعبير القرآني ، إلا حيث يأمر الله بعبادته وتوحيده ، والأخذ بشرائعه وأحكامه ، فإنه يستطيع — وقد جاءت في شأن الزواج — أن يدرك عن طريق قريب ، المكانة السامية التي وضع الله الزواج فيها ، وجعله في التعبير عنه صنواً للإيمان بالله وشرائعه وأحكامه .

هذه مكانة الزواج ، في سنن الجماعة البشرية ، وفي حكم الله وكتابه ، ومنها يعلم مقدار جرم المعرضين عن الزواج في حق أنفسهم ، وحق أمتهم وإنسانيتهم ،

(١) الآية ٢٠ من سورة النساء .

(٢) ٢٢٨ من سورة البقرة .

وجرم هؤلاء الآخرين الذين يتخذونه ملهة بها يعبثون ، أو عقد بيع أو شراء ،
به يسخرون ويستعبدون .

مبادئ الإسلام في تأسيس الأسرة

أفرغ الإسلام على عقد الزواج ، صبغة « الميثاق الغليظ » وصور امتزاج
الطرفين فيه بقوله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » وركزه على عناصر
« السكن والمودة والرحمة » وجعله أساساً لتسلسل الذرية « بالبنين والأحفاد » ،
كما جعله الخلية الأولى التي تتكون منها الأسرة ، وتتفرع عنها غصون الإنسانية
« شعوباً وقبائل » تتعارف وتتعاون ، وتكون منها الأمة المثالية الفاضلة التي
تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، وتعلو للإنسان مجده ، وتحقق له معنى الخلافة
في الأرض التي خلق لأجلها ، وفضل بها على كثير من الخلق .

التعرف :

٧ — ومن هنا ، عنى الإسلام بجملة من الوسائل التي من شأنها إداروعيت ،
وحفظ عليها ، كانت قوة في الحياة الزوجية ، وقوة في استمرارها ووقايتها
من التعرض للتدهور والانحلال .

وكان منها مايجب اتخاذه في الزواج منذ اللحظة الأولى : لحظة التفكير فيه ،
والتوجه إليه ، والعزم عليه .

وكان منها ما يجب مراعاته بعد أن يتم عقد الزواج ، وتسير الحياة الزوجية
في طريقها .

وكان منها ما يجب مراعاته حين الشعور بمبدأ الزعزعة والاضطراب ، فترجع

النفوس عن غيها وتقف في جانب المحافظة ودوام الاتصال ، بدلا من الاندفاع في تيار الغضب والانحلال .

وكان أول ما تجب مراعاته من تلك الوسائل قبل الإقدام على الزواج أن يتعرف الطرفان ، كلاهما على صاحبه ، فلا يتركان الأمر للمصادفة الخطابة .

والإسلام في هذه الناحية يوصى باختيار من له دين وخلق ، ويحذر الاعتماد على مجرد الجمال أو الحسب ، أو المال ، وإن لصاحب الدين والخلق ، من دينه وخلقه ، أقوى مرشد وأهدى سبيل إلى تقدير هذه الرابطة تقديراً يدفع إلى القيام بمقتضاها ، والمحافظة على حقوقها ، وقديماً قيل : « إذا تزوج الرجل المرأة ، وقال : أى شيء لها ؟ فاعلموا أنه لص » ومن كلام الرسول عليه السلام في هذا المقام « من تزوج امرأة لعزها لم يزد الله إلا ذلاً ، ومن تزوجها لمالها ، لم يزد الله إلا فقراً ، ومن تزوجها لحسبها ، لم يزد الله إلا دناءة ، ومن تزوجها ، لم يرد بها إلا أن يغض بصره ، ويحصن نفسه ، بارك الله له فيها ، وبارك لها فيه » وليس معنى هذا إهال جانب الجمال ، كيف وهو من بواعث الألفة والمحبة ، وإنما القصد أن الإنسان لا يخضع في الزواج لمجرد الجمال ، أو أحد أخويه : المال أو الحسب ، وإن كان مقترباً بسوء الخلق .

وليس من ريب في أن سوء الخلق ، يقضى على كل خير ويبعث الريبة في كل مظهر وعندئذ لا ينفع جمال ولا مال في إنشاء هذه الرابطة الشريفة .

الاستبصار :

٨ — وإذا تم تعرف أحد الطرفين على صاحبه من هذه الجهات ، واطمأنت النفوس إلى حسن الأخلاق الذى هو أساس في حسن المعاملة ، ونمو الرابطة وازدهارها ، فإن الإسلام يوصى بعد ذلك بخطوة ثانية ، هي خطوة الخطبة ،

خطوة الاختبار ، عن طريق الحس ، مشاهدة واستماعا : يرى وجهها ويديها وقدميها ، ويستمتع حديثها .

وبهذا الاختبار يتعرف كل من الطرفين ما لصاحبه من المزايا الجسمية والصوتية والفكرية .

ومن هذا التعرف تنبت الرغبة ، وتعرف اتجاهات القلوب ، والأرواح — كما قيل — جنود مجندة ، ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف . وقد يكون من الحق علينا أن أعرض في هذا المقام لعادات الناس .

يرى كثير من الشرقيين — وبخاصة سكان القرى والريف — أن رؤية الخاطب لمخطوبته أمر لا يسمح به شرف العائلات ، ولا الغيرة على الكرامة والعرض ، ولا يسمحون إلا بالتعرف عن طريق الوصف من جارة ، أو قريبة للمخطوبة أو الخاطب .

ويرى آخرون ممن يقلدون الغربيين ، أن سبيل الاختبار ، العشرة الطويلة والاختلاط الكثير ، الذى يسبر به كل من الطرفين غور صاحبه ، ويعرف كامن أخلاقه .

ولست فى حاجة إلى بيان الفساد فى هاتين الطريقتين ، فكلماتهما بعيدة عن الجادة ، هما فى طرفى الإفراط والتفريط .

وإن فى مفاجأة كل من الزوجين لصاحبه على الطريقة الأولى دون أن يسبق بينهما تعارف ما ، أو رؤية ما ، تعريض الحياة الزوجية للانحلال إذا قدر للقلوب أن تتنافر ، وللضمائر ألا تسكن .

وإذا كانت هذه الطريقة فيها من الغلظة ، ما يقضى على الأسرة فى مبدأ أمرها ، فإن فى الطريقة الأخرى ، شراً ، وشرأ مستطيراً ، وقد يكون فيما نقرؤه

أو نسمعه بين اليوم والآخر من حوادث الخطابين والخطوبات — وقد رفعت بينهما الحجب ومكنا من الخلوة في الأسفار والمنزهات — ما يغنيننا عن التصريح بالآثار السيئة لهذه الطريقة التي كثيراً ما تودى بالشرف والكرامة ، وكثيراً ما تسبب إعراض الخطابين عن الخطوبة .

وإذا كانت الفضيلة — كما يقولون — وسطاً بين طرفين هما رذيلة ، وكان اللبن الخالص السائع للشاربين ، يخرج من بين الفرث والدم — فإن أعدل الآراء في الخطبة واختبار الخطاطب لخطوبته ، هو ما جاءت به الشريعة الإسلامية ، وتضمنه إرشاد النبي الكريم لأمته عليه السلام .

وهو أن يرى كل منهما صاحبه ، وأن يستمع إلى حديثه ، وأنه لا بأس أن يجتمعا ومعهما بعض الأهل والأقارب ، دون أن تسد منافذ الرؤية ويحكم سدها ، ودون أن يطلق لهما السراح ، ويرخى لهما العنان ، فيذهبا ويجتمعا كلما أرادا ، وإلى أى مكان أرادا .

وقد صح أن المغيرة بن شعبه خطب امرأة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم (انظر إليها ، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما) ومعناه أن يحصل بينكما الموافقة والملاءمة ، والأحاديث التي تبيح للخطاطب أن يرى مخطوبته كثيرة في الصحاح ، ولعل في هذا ما يخفف من غيرة أرباب الغيرة ، فلا يزجون بفتياتهم في ظلام ، قد لا يشرق عليهم نور من أفقه ، ولعل فيه أيضاً ما يخفف من إسراف الآخرين ، فلا يتركون الحبلى على الغارب ، فتلفحهم نار الحزى والعار .

الرضا :

٩ — لم تكثف الشريعة في وسائل تكوين الأسرة وبناء الحياة الزوجية على التعرف والاختبار السابقين ، وإنما أوجبت بعد ذلك تمام الرضا من الطرفين

وجعلته شرطاً في صحة العقد ، ولم تقم في الزواج — في أصح الآراء والمذاهب — وزنا لمجرد رضا الولي ، ولو كان أباً ، ما دام الطرفان أو أحدهما غير راض بقلبه وضميره ، إن لم يكن بنطقه ولسانه ؛ وكما لم تقم الشريعة في الزواج وزنا لمجرد رأى الولي ، لم تقم فيه وزناً أيضاً لمجرد رأى المخطوبة ، وإنما جعلت الأمر شورى بينها وبين ولي أمرها وأمها .

فأمرت الولي أن يأخذ رأى المخطوبة في شريك حياتها ، وأن يأخذ رأى أمها التي هي أدرى الناس بأحوالها ، وصح في ذلك كله قول النبي صلى الله عليه وسلم : « أيما امرأة تزوجت بغير إذن وليها فنواجبها باطل ، وكررها ثلاثاً » وقوله في شأن البكر وقد قيل له : إن البكر تستأمر فتستحي فتسكت : « سكوتها إذن » ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : آمروا النساء في بناتهن .

وبهذا الوضع ، تحفظ الشريعة للأب سلطته الأبوية ، وتصور للبت أدبها مع تمكينها من الإعراب عن رغبتها .

وبهذا الوضع ، لا نرى أباً يستبد بسلطان الأبوة في تزويج بناته ، دون تعرف رضاها ولا رضا أمها ، ولا نرى فتاة تخرج عن سلطان أبيها وأمها ، وترتبط بزواج لا يعرف أهلها شيئاً عنه ، وكلا الأمرين قد يؤدي إلى فتن لا تقف عند حد : تنتحر الفتاة أو تتمرد على الزواج الذي أكرهت عليه ، تقيم أمها حرباً شعواء على الأب والزوج معاً ، فيفسد البيتان وتشقى الأسرتان ، يملك الأب الغضب لكرامته ، فيفتك بابنته أو بمن اختارته زوجاً لها دون أمره .

الكفافة :

١٠ — ولم تقف الشريعة عند هذه الوسائل السابقة في بناء الأسرة

من التعرف ، والاختبار ، والرضا ، وإنما طلبت شيئاً آخر ، هو في الكثير الغالب ، ضمان لقوة الألفة وحسن العشرة ، ويسر تبادل الرأي والاعتناع والموافقة . ذلك هو أن يكون الزوج كفوئاً للزوجة ، في الفضائل التي يعتز الناس بها في حياتهم الاجتماعية وهو شأن في صالح الزوجة ، وصالح أسرتها ، أكثر من أن يكون في صالح الزوج وأسرته .

وليس من ريب ، في أن انحطاط مكانة الزوج من مكانة الزوجة ، يجعلها دائماً تنظر إليه بعين الاحتقار ، وتتلقى في شأنه من الناس ، نظرات النقد والتعبير . ومن هنا ، تأتي عليها نفسها أن تخضع رأيه ، أو تنزل على مقتضى قوامته وسلطانها ، هو زوج في نظر نفسه وله حق الأزواج ، وذليل في نظرها ، فلا تمنحه ذلك الحق ، فتختلف الحياة .

وهذا مما يجب التنبيه له والاحتراس منه قبل الوقوع فيه وقيل أن يستفحل الخطب ويدخل الزوج على زوجه ، وعندئذ يفقحون بأيديهم أبواب الحماكم والقضاء .

المهر :

١١ — فرضت الشريعة للزوجة منحة تقدير تحفظ عليها حياءها وخفرتها ، يتقدم بها الزوج معبراً عن تقديره إياها وعن رغبته في إتمام الزواج بها . هذه المنحة التي تعرف باسم « المهر » وقد حثت الشريعة بكثير من الإرشادات النبوية على يسره وخفته ، وكان من ذلك « من بركة المرأة ، سرعة تزويجها ويسر مهرها » . « خير النساء أحسنهن وجوهاً وأرخصهن مهوراً » .

والواقع أن التشديد على الأزواج بالغلو في المهر كما شاع ذلك بين الناس في جميع طبقاتهم ، ليس من مصلحة الفتيات ، ولا من هناءتهن في حياتهن الزوجية .

فالزواج الذى يستدين بسبب زواجه ، كثيراً ما يصاب بانقباض النفس وضيق الصدر وكثيراً ما يقترن ذلك بنظرته إلى من كانت سبباً فى شقائه بالدين المؤرق .

ومن هنا ، كان من الوصايا التى تلحق بالتعرف ، والاختبار ، والرضا ، والكفاءة يسر المهور وعدم المغالاة فيها ، وبه تشرح الصدور ، وتقوى الألفة ، وتطيب الحياة .

هذا ما تراه الشريعة من الوسائل التى يجب مراعاتها قبل الإقدام على عقد الزواج ، تركيزاً له على الأسس القوية المتينة ، وبعداً به عن اللبنيات الرطبة التى لاتأبث أن تذوب ، فينهار البنيان ، ويسقط العرش ، ويتلاشى الأمل .

دعائم الحياة الزوجية السعيدة :

١٢ — وإذا تمت هذه المقدمات ، واطمأنت النفوس إلى الاقتران ، وجرى العقد بين الزوجين ، ودخلا فى نطاق (الميثاق العاظم) فإن الإسلام يقرر بينهما من الحقوق والواجبات المتبادلة ، ما به تحسن المعاشرة ، وتنمو الرابطة ، وتطيب الحياة .

ولا نكاد نجد فى تشريع ما ، أرضى أو سماوى ، مثل هذه القاعدة الجليلة التى جعلها القرآن أساساً للحياة الزوجية ، ولفت بها الأنظار إلى ما بين الزوجين من الحقوق والواجبات ، تلك القاعدة ، هى ما أحكمها الله بقوله : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف » .

وقد قال الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، تعليقاً على هذه الآية المحكمة ، وبياناً للمكانة التى رفع الإسلام المرأة إليها : هذه الدرجة التى رفع النساء إليها ، لم يرفعهن إليها دين سابق ، ولا شريعة من الشرائع ، بل لم تصل إليها أمة

من الأمم قبل الإسلام ولا بعده ، وهذه الأمم الأوربية — التي كان من تقدمها في الحضارة والمدنية أن بالغت في احترام النساء وتكريمهن ، وعنيت بتربيتهن وتعليمهن الفنون والعلوم — لا تزال المرأة فيها ، دون هذه الدرجة التي رفعها الإسلام إليها ، ولا تزال قوانين بعضها تمنع المرأة من حق التصرف في مالها دون إذن من زوجها .

ذلكم الحق الذي منحه الشريعة الإسلامية للمرأة من نحو ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن ، فلم تبيح للرجل أن يأكل من مالها — فضلاً عن تملكه والتصرف فيه — إلا إذا كان عن طيب نفس منها « فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا » (١) .

وقد كان النساء في أوروبا منذ خمسين سنة بمنزلة الأرقاء في كل شيء كما كن في عهد الجاهلية عند العرب أو أسوأ حالا ، إلى أن قال: « وقد صار هؤلاء الإفرنج الذين قصرت مدنيّتهم — ولا أقول دينهم الذي جاء به المسيح — عن شريعتنا في إعلاء شأن النساء ، يفخرون علينا ، بل يرموننا بالهمجية في معاملة النساء ، ويزعّم الجاهلون منهم بالإسلام أن ما نحن عليه هو أثر ديننا » .

العرف بمحدر الحقوق :

والآية الكريمة ، ترشد إرشاداً واضحاً إلى أن الأساس الذي يرجع إليه في تقرير الحقوق والواجبات ، إنما هو « العرف » الذي تقضى به فطرة المرأة ، وفطرة الرجل ، وشأن ما بينهما من المشاركة والاجتماع .
وقد تسكلم الفقهاء كثيراً في حق الرجل على المرأة وحق المرأة على الرجل .

(١) الآية ٤ من سورة النساء .

والحق الذى تهدى إليه الفطرة فى شأن الزوجين : هو ما قضى به النبى
صلى الله عليه وسلم بين على ، وابنته فاطمة : قضى على ابنته بخدمة البيت ورعايته ،
وعلى زوجها بما كان خارجا عن البيت من عمل .

فعلينا تدير المنزل ، ورعاية الأطفال ، وعلى الرجل السعى والكسب .
وبهذا التوزيع تتحقق المائدة التى قررها القرآن فى الآية الكريمة ، وبما يزيد
الحياة الزوجية قوة أن يمد كل منهما يد المساعدة لصاحبه فى عمله إذا دعت إليه
ضرورة ، وهو نوع من التعاون الذى طلبه الإسلام وحث عليه فى كل مجتمع
« وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ » (١) .
وإذن ، فمن يحمل زوجه ما لا طاقة لها به ، فليس بمحسن عشرتها ،
ومن تحمل زوجها ما لا تحتاج إليه من مظاهر الزينة وفاخر الملبس ، فليست
بمحسنة لعشرة زوجها .

وليس إحسان العشرة خاصا بإجابتها له إذا دعاها ، ولا بإطعامها إذا جاعت ،
وإنما إحسان العشرة ، معنى لا يجهله أحد ولا يعجز عنه أحد ، فهو بالنظرة
وبالخطاب ، هو معنى ينبعث من قلب الرجل بروح المودة والمحبة ، فيملا قلب المرأة
غبطة وسروراً ، وكذلك العكس ، ينبعث من قلب المرأة ، فتملك به على الرجل
قلبه ، وتنتشر به أريج الراحة والاطمئنان على نفسه ، وعلى أبنائه وعلى شأنه كله .

درهمه السرمال على النساء :

١٣ — وفى القاعدة التى قرر القرآن بها المائدة بين الزوجين فى الحقوق
والواجبات ، قرر على الرجل مسئولية الهيمنة والقوامة ، وجعله المسكف بحق المرأة

(١) الآية ٢ من سورة المائدة .

فإذا وصل بها إلى الخير ، ويدفع بها عن الشر ، فقال « وللرجال عليهن درجة » .
وهذه الدرجة ليست درجة السلطان ، ولا درجة القهر ، وإنما هي درجة
الرياسة البيتية ، الناشئة عن عهد الزوجية ، وضرورة الاجتماع هي درجة القوامة
التي كلفها الرجل وهي درجة تزيد في مسؤوليته عن مسئوليتها ، فهي ترجع في
شأنها وشأن أبنائها وشأن منزلها إليه ، تطالبه بالإففاق ، وتطالبه بما ليس في
قدرتها ، وما ليس لها من سبيل إليه . وهذه المسئولية أساسها في تحميل الرجل
إياها : هو ما أشارت إليه الآية الكريمة التي تقول « الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ
بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ » ^(١) أمران قضت
بتحملهما طبيعة الرجل : القيام بمشاق الأمور ، وأساس ذلك ما أودع الله فيه من
قوة في البدن والعزم والعمل ، والإففاق فيما يحتاج إليه البيت من مطعم وملبس ،
وما تنشرح به صدور الأبناء والأسرة . ولقد يكون في قوله تعالى « بما فضل الله
بعضهم على بعض » دون أن يقول « بما فضاهم عليهن » إشارة واضحة إلى أن
هذا التفضيل ، ليس إلا كتفضيل بعض أعضاء الجسم الواحد على البعض الآخر ،
وأنه لا غضاضة في أن تكون اليد اليمنى أفضل من اليد اليسرى ، ولا في أن
يكون العقل أفضل من البصر ما دام الخلق الإلهي اقتضى ذلك .

وإذن فهي درجة طبيعية لا بد منها لكل مجتمع من المجتمعات ، قل ذلك
المجتمع أو أكثر . وليس من الحكمة في نظر شرع أو وضع أن يترك مجتمع دون أن
يعرف له رئيس يرجع إليه في الرأي ، وعند الاختلاف ، وفي مهام الشؤون .
وإذا تصور مجتمع على هذا النحو ، ليس له محور يدور حوله ويعتصم به ،

(١) الآية ٣٤ من سورة النساء .

فهو مجتمع مآله حتما إلى السقوط والانحلال . مجتمع صائر لا محالة إلى الفوضى والاضطراب بالتنازع والتضارب وتناقض الرغبات .

وبذلك ينقلب المجتمع رأسا على عقب ، تنفك وحداته وتتناثر لبناته ، وتضيع الثمرات التي عقدت به ، وأنشئ سبيلا للحصول عليها .

المنشأ :

١٤ — بنى الإسلام المجتمعات في إدارتها وتنظيم شئونها — مع تعيين مصدر القوامة فيها — على أساس من الشورى وتبادل الرأي ، يشاور الرئيس المرءوس ، والحاكم المحكوم ، ويكون العزم في الفعل على ما يتم عن طريق المشورة .

قرر الإسلام هذا وجعله شأنا من شئون المؤمنين في مجتمعهم ، وقال : « وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنِهِمْ » ^(١) وقد أمر بها النبي صلى الله عليه وسلم ، تعرفا لما ينبغي أن يكون ، وتطيينا لقلوب أصحابه ، وإشعاراً لهم بأنهم أصحاب شأن في كل ما يعن للمجتمع ، فقال « وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ » ^(٢) .

ولم تكن الشورى أساساً لمجتمع الحاكم والمحكوم فقط ، وإنما هي أساس لكل مجتمع حتى مجتمع الرجل وزوجه في البيت والأسرة .

وقد جاء ذلك في صريح القرآن فيما يتعلق بحق إبداء الرأي في فطام الطفل ورضاعه ، ولم يجعل للرجل ولا للمرأة حق لاستئثار به دون الرجوع إلى صاحبه « وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِيمَ الرِّضَاعَةَ ، وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا

(١) الآية ٣٨ من سورة الشورى .

(٢) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران .

لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ، وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا » (١) .

حقوق موزعة على الزوجين : إرضاع على الزوجة ، ونفقة على الزوج ، دون إرهاق ولا مشقة ، ودون مضارة وإيذاء . ثم تشاور في الرأى وتراض من جهة الرضاع أو الفطام .

وإذا كان للزوجة حق إبداء الرأى فى نظام تربية الولد وإرضاعه ، واشترط القرآن فى ذلك إرادتها مع إرادة الرجل ، ورضاها مع رضاه فإن ذلك يكون شأنها معه فى كل ما يعترضهما من شئون تحتاج إلى التشاور وإلى تبادل الرأى . كيف والمشورة بينهما مما يشعر المرأة بأنها ذات مسئولية مشتركة وأنها تعيش فى جو حياة مشتركة ، يهملها صلاحها ، ويوغر صدرها فسادها ، فتسكتل قواها ، وتجمع أمرها على الحفظ والصيانة ، وكال الإشراف والرعاية .

وهذا من أقوى ما يوثق العرى بين الزوجين ، ويجعل منهما قلبا واحداً ، وعينا واحدة ، فيلطف جوها ، وتنعم حياتهما .

أما ذلك الزوج الذى يمنح نفسه السلطان المستقل ، والأمر النافذ القاهر ، تاركاً زوجه وراء ظهره ، متاعاً لا ينظر إليه إلا حيث يريد ، فهو زوج دخيل على الحياة الزوجية التى رسمها الإسلام ، لا يمثلها ولا يكون مرآة لها ، هو زوج لا يعرف معنى قوله تعالى : « وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا » (٢) ولا معنى قوله تعالى : « هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ » (٣) ولا معنى قوله تعالى :

(١) الآية ٢٣٣ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٢١ من سورة النساء .

(٣) الآية ١٨٧ من سورة البقرة .

« وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً » (١).

المعاشرة بين الزوجين :

١٥ — طلب الإسلام من الزوج أن يحسن إلى زوجته ، وطلب من الزوجة أن تحسن إلى زوجها .

وجاءت وصايا الرسول الكثيرة القوية مؤكدة لما طلبه القرآن من حسن المعاشرة بينهما ، وكان من الكلمات التي سجلها النطق النبوي في جو المسامين ، والنبى على عتبة المقابلة لربه « استوصوا بالنساء خيرا » .

وكان منها « ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيرا من زوجة صالحة ، إن أمرها أطاعته وإن نظر إليها سرته ، وإن أقسم عليها أبرته ، وإن غاب عنها حفظته في ماله وعرضه » « أكل المؤمنون إيماننا ، أحسنهم خلقا ، وخياركم ، خياركم لنسائهم » « لا يفرك مؤمن مؤمنة — لا يبغضها — إن كره منها خلقا ، رضى منها غيره » .

معنى الإحسان :

وإحسان العشرة من الزوج ، ليس خاصا بكفاية الزوجة من الطعام والشراب وضموف الزينة ، كما أنه من الزوجة ليس خاصا — كذلك — بإجابتها الزوج إذا دعاها ، ولا أن تهىء له طعام الغداء والعشاء فقط . وإنما هو — كما قلنا — معنى ينبعث من قلب أحدهما إلى قلب صاحبه ، مدفوعا بروح المحبة والمودة ، وروح الإيمان بالمهمة المشتركة بينهما والملاقاة على عاتقهما في تذليل سبل الحياة ، وتربية الأبناء ، وتديير المنزل ، بما يضيف على الجميع متعة المسادة والروح .

(١) الآية ٢١ من سورة الروم .

وإن تقرير الإسلام لاشتراك الزوجين في واجب « حسن المعاشرة » ومسئولية كل منهما منه ، أثمر من آثار المبدأ العام الذي أقروه في استقلال كل من الرجل والمرأة في المسؤوليات كلها .

فليس عبء الحياة - عاما كان أم خاصا - واقعا على الرجل وحده ، ولا على المرأة وحدها .

وهذا هو الشأن - كذلك - في الحقوق ، فليس كلها للرجل ، وليست كلها للمرأة ، فهو مسئول وهي مسئولة ، وهو صاحب حق ، وهي صاحبة حق .

وقد كان من لوازم ذلك الاشتراك وهذا الاستقلال ، استواءهما عند الله في درجات المشوبة على فعل الخير والطاعة ، ودرجات العقوبة على فعل الشر والخالفة « وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا » (١) .

وعلى هذا الوضع ، بنى الإسلام الأسرة الإسلامية ، وجعلها لبنة من لبنات الأمة المثالية الفاضلة ، التي خلع عليها وصف الخيرية المطلقة « كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ، تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ » (٢) .

ملحوظة الزفات :

١٦ - لم يقف الإسلام في حفظ الحياة الزوجية وإسعادها ، عند حد الأمر بالإحسان وإبراز مقتضياته من الزوجين ، وآثاره في الأسرة ، بل قدر أن النفوس البشرية عرضة للتغلب ، وأن لمظاهر الحياة ، أو انحراف القلوب ، نزغات تحاول

(١) الآية ١٤٢ من سورة النساء .

(٢) الآية ١١٠ من سورة آل عمران .

أن تغير من عواطف الحب والمودة والرحمة ، وتقطع ما يكون من صلوات ، وتترك في النفوس النفرة بدل الألفة ، والشقاق بدل الوفاق ، والفراق بدل التلاق . ومن هنا ، حذر القرآن مسيطرة النزغة الطارئة ، وأرشد إلى محاربتها ، وعدم التأثير بها ، بل شكك في وجدانها والشعور بها ، وفي ذلك يقول الله تعالى :
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ، وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لَتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَاءِ تَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ، وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ^(١) .

نهى وأمر ، وكلاهما في صالح الزوجة ، وقوة في بناء الأسرة : نهى عن التصديق وشد الخناق على المرأة بالتزمت في معاملتها بدون سبب معقول ، وأمر بالمعاشرة الطيبة ، التي يقرها العرف النابع من الكرامة الإنسانية ، المكون من هداية الله لعباده ، ثم تشكيك فيما يتسرب إلى القلب من نواحي الكراهة والبغض « فإن كرهتموهن » ثم عدة بالخير الكثير على مكافئة تلك البواغ التي تحاول بنزغات الخواطر النادرة ، أن تنفذ إلى القلوب المتحابة « فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا »

مخوف الفسوز والسقاي :

١٧ — لم يقف القرآن في علاج نزغات الكراهة بين الزوجين عند هذا الحد الذي وجه إليه نظر الأزواج ، ونهاهم فيه وأمرهم ، وإنما قدر أيضا أن تمتد هذه النزغات إلى قلب المرأة ، فتحملها على النشوز .

وهنا أرشد إلى أن النساء — أمام قوامة الرجال عليهن — منهن صالحات شأنهن

(١) الآية ١٩ من سورة النساء .

القنوت ، وهو السكون والطاعة لله فيما أمر به ، من القيام بحقوق الزوجية ، والخضوع لإرشاد الرجل ورياسته البيتية فيما جعلت له فيه الرياسة ، والاحتفاظ بالأسرار الزوجية والمنزلية ، التي لا تطيب الحياة إلا ببقائها مصونة محترمة .

وهذا الصنف من الزوجات ، ليس للأزواج عليهن شيء من سلطان التأديب « فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله » .

أما غيرهن ، وهن اللاتي يحارن الخروج على حقوق الزوجية ، ويحاولن الترفع والنشوز عن مركز الرياسة البيتية ، بل على ما تقتضيه فطرهن ، فيعرضن الحياة الزوجية للتدهور والانحلال ، فقد وضع القرآن لردعهن وإصلاحهن ، وردهن إلى مكاتهن الطبيعية والمنزلية ، طريقين واضحين ، مألوفين في حياة التأديب والإصلاح ، وكل أحدهما إلى الرجل بحكم الإشراف والرياسة وصونا لما بينهما من الذبوع والانتشار ، علاج داخلي قد نصل به إلى الهدف دون أن نعرف المساوىء ، ودون أن يتسمع الناس .

ذلكم الطريق ، هو أن يعالجها بالنصح والإرشاد ، عن طريق الحكمة والموعظة الحسنة . ثم بالهجر إذا لم يثمر الوعظ ، ثم بقليل من الإيذاء البدني إذا اشتد بها الصلف ، وأسرفت في الطغيان . وفي ذلك يقول القرآن : « وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا » (١) .

وإذن ، فالتى يكفها الوعظ بالقول ، لا يتخذ معها سواه ، والتي يصلحها الهجر نقف بها عند حده ، وهناك صنف من النساء معروف في بعض البيئات ، لا تنفع فيه موعظة ، ولا يكثر بهجر ، وفي هذا الصنف أبيع للرجل نوع

(١) الآية ٣٤ من سورة النساء .

من التأديب المادى ، وجعله القرآن آخر الوسائل الإصلاحية التى يملكها الرجل ، وبذلك كان كالدواء الأخير الذى لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة .

انحراف فى فهم التأديب :

وقد أساء المتحضرون من أبناء المسلمين فهم هذا النوع من العلاج ووصفوه بأنه علاج صحراوى جاف ، لا يتفق وطبيعة التحضر القاضى بتكريم الزوجة وإعزازها .

إن الإسلام ، لم يكن لجيل خاص ، ولا لإقليم خاص ، ولا لبيئة خاصة ، وإنما هو إرشاد وتشريع لـ كل الأجيال ، ولكل الأقاليم ولكل البيئات . ولم ينظر إلى هذا العلاج الأخير إلا كما وضعه بعد الوعظ والهجر .

وقد أبرز القرآن الصنف المذهب من النساء اللاتى يترفعن بخلقهن وترينهن وإيمانهن ، عن النزول إلى درك المستحقات للهجر فضلا عن درك المستحقات للضرب ، وأفرغ عليهن من صفات الإجلال والتكريم ما يحذر بكل زوجة أن تعمل على التحلى بها والانطباع عليها .

والواقع أن التأديب المادى لأرباب الشذوذ والانحراف الذين لا تنفع فيهم الموعظة ولا الهجر ، أمر تدعو إليه الفطر ويقضى به نظام المجتمع .

وقد وكلته الطبيعة فى الأبناء إلى الآباء ، كما وكلته فى الأم إلى الحكماء ، ولولاه لما بقيت أسرة ، ولا صاحت أمة . وما كانت الحروب المادية التى عمادها الحديد والنار بين الأمم المتحضرة الآن ، إلا نوعا من هذا التأديب فى نظار المهاجرين ، وفى تقدير الشرائع لظاهرة الحرب والقتال « فإن بغت إحداها على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تنفى إلى أمر الله » « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض واسكن الله ذوفضل على العالمين » .

ونود أن نسأل :

هل من كرامة الرجل أن يهرع إلى طلب محاكمة زوجته ، كلما انحرفت أو خالفت أو حاولت أن تنحرف أو تخالف ؟ .

وجدير بالمرأة العاقلة أن تجيب عن هذا السؤال :

أقبل أن يهرع زوجها كلما وقعت في شيء من المخالفة إلى أبيها أو إلى الحاكم وينشر ثوبها أمامه ؟

أقبل أن تترك تسترسل في نشوزها فتهدم بيتها وتشرد أطفالها ، أم تقبل — وهي هادئة مطمئنة — أن ترد إلى رشدنا بشيء من التأديب الماسدي ، الذي لا يتجاوز المألوف في تربيتها لأبنائها ؟

أنا لا أشك في أن جواب العاقلة في حال هدوءها عن هذين السؤالين سيكون واضحاً في اختيار ما اختار الله .

تلبيس ونملق :

والحق أن هؤلاء المتأففين من تشريع التأديب على هذا الوجه ، يلبسون على الناس ، ويلبسون الحق بالباطل ، فلم يكن الضرب هو كل ما شرع الإسلام من علاج ، ولا هو أول ما شرع الإسلام من علاج ، وإنما هو واحد من أنواع ثلاثة هو آخرها في الذكر ، كما هو آخرها في الالتجاء إليه .

والحق مرة أخرى ، أن هؤلاء المتأففين من تشريع القرآن في هذا المقام ليسوا إلا متملقين لعواطف بيئة خاصة من النساء نعرفها ويعرفونها جميعاً ، يتظاهرون أمامها بالحرص على كرامتها وعزتها ، وعلى أن تكون في مستوى لاتعاق به الأبصار إلا على نحو خاص ! .

الزوجهان يصلحانهما ما بينهما :

١٨ — وكما تحدث القرآن عن حالة ما إذا كان مثار النشوز هو المرأة تحدث عنها أيضاً فيما إذا كان مثاره ، هو الزوج ، فأرشدنا إذا خافت من زوجها نشوزاً أو فتوراً في العلاقة الزوجية ، وما تقتضيه من راحة واطمئنان ، أن تعمل على كسب قلبه بما تقدر عليه من وسائل الترضية المشروعة التي لا تمس خلقاً ولا ديناً ، وأن تتنازل في سبيل ذلك عما جرت عادة الزوجات بالتمسك به من الرغبات وأن تحسن بقدر ما تستطيع معاملتها له ، وتتقى تفاهم الشر بينهما .
وكم من كلمة طيبة أو إشراقة في وجهه ، أو ابتسامة في مقابلة ، أو عدول عن رغبة ، يكون له الأثر الحسن في عودة النفوس إلى صفائها ، والقلوب إلى تلاقيها « وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ، وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا » (١) .

وما دام الخلاف لم يتجاوز حد خوف النشوز ، فالزوجان هما المكلفان بتسوية شأنهما ، وعلاج حالهما ، دون إفشاء لسرهما أمام أهل أو حاكم .

المجلس العائلي :

١٩ — أما إذا اشتد الخلاف ، وتفاقم الأمر بين الزوجين ، ولم يجد أحدهما سبيلاً لإصلاح ما بينهما ، فإن واجبهما أن يقفا كل من الآخر على الحياد ، لا يشتط أحدهما في إيذاء صاحبه ، ولا يتغالى في إهانته وقهره ، بل يجب على كل منهما أن يذكر ما كان بينهما من فضل وإفضاء ، وما تنسج أيديهما من خيوط

(١) الآية ١٢٨ من سورة النساء .

الأسرة الواحدة ، التي تشترك فيها الحقوق ، ويسرى خيرها أو شرها من مبدئها إلى منتهاها .

هذا واجبهما إذا لم يقدر على غسل ما في نفوسهما ، وتلافى ما بينهما ، وفي هذه الحالة واجب آخر على جماعة المسلمين ، هو حق للزوجين ، أو حق لأسرتهم ، وبالتالى ، حق للأمة — باعتبار لبناتها التي تريد أن تنقض — على الجماعة التي تعمل ، ويجب عليها أن تعمل لتماسك اللبنة ، وتوثيق ما بينهما من رباط . وذلك الواجب هو فرع من فروع الواجب العام ، للمسلمين على المسلمين ، وهو واجب الإصلاح بين المؤمنين « لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا »^(١) « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ »^(٢) .

إصلاح ذات البين :

وإذا كان مبدأ الإصلاح فى الإسلام مقررًا هكذا على المسلمين بالنسبة للناس جميعًا ، وبالنسبة لإخوانهم فى الدين خاصة ، فإنه أشد وجوبًا وأكثر طلبًا بالنسبة لعمادى الأسرة التى تتكون منها ومن أمثالها أمتهم ، والتى يتبادل أفرادها وسائل الحياة على جهة الدوام والاستمرار ، والتى يكون من إهمال شأنها تدهور البيوت ، وتفكك الأسر ، وتشرد الأطفال ، وحرمان الأمة من ثمرات الجهود المشتركة بين الآباء والأمهات والأخوة . وفى هذا تعريض الأمة لخطر يشهد به إشفاق الخالصين عليها .

(١) الآية ١١٤ من سورة النساء .

(٢) الآية ١٠ من سورة الحجرات .

ومن هنا ، كان الإصلاح بين الزوجين واجباً بوجه أخص على المسلمين .
وإذا كان واجباً بوجه أخص على المسلمين ، فإن وجوبه على أهل الزوجين
وأقاربهما — الذين يسعدون بسعادتهما ، ويشقون بشقائهما ، وتلفح وجوههم نار
الخلافاً التي تشتعل بينهما — يكون في أقصى مراتب الوجوب ، وهو واجب عيني
أولاً وبالذات عليهم ، ولا ترفع عنهم مسئولية التدهور العائلي الناشئ عن الشقاق
بين الزوجين ، إلا بعد عجزهم عن إزالة أسبابه ، وهنا ينتقل الوجوب إلى القادرين
عليه من المسلمين .

وقد ذكر القرآن الأهل ، لأنهم أشد الناس حرصاً على سعادة الأسرة
بمقتضى صلات القرابة التي توحد بين الجميع ، لأنهم كذلك أشد الناس حرصاً
على حفظ ما قد يكون في أسباب الشقاق من شئون يجب أن تكتم وتخفى حتى
لا تشيع بين الناس ، وهي مما تتأثر به كرامة الجميع

على هذا الوضع جاءت الآية الكريمة ، ترسم العلاج في حالة التفاقم وشدة
الخلافاً ، وعجز الزوجين بأنفسهما عن إزالته « وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا
حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا » (١) .

لنفسه الرهبة كريمة :

٢٠ — ولتقف أمام عظمة هذا الإرشاد الإلهي الكريم في حفظ العائلات
والأسر وإصلاح الحياة الزوجية ، لتقف أمامه وقفة يسيرة ، فهو أولاً يخاطب
المؤمنين جميعاً ولا يتأني أن يقوم بهذا التكليف جميعهم .

(١) الآية ٣٥ من سورة النساء .

ومن هنا قال بعض المفسرين : إن الخطاب موجه في مثل ذلك - وهو كثير في القرآن الكريم - إلى من يمثل الأمة ، ووكلت شئونها إليهم .
وقال بعضهم : إنه خطاب عام كما هو ، يدخل فيه الزوجان وأقاربهما ، فإن قاموا به فذاك ، وإن لم يقوموا به وجب عليهم إبلاغه إلى الحاكم .
وكلا الرأيين ، يرمى إلى أصل من أصول النظام وحفظ الوحدة بين المسلمين .
فالأول : يكلف الحكام ملاحظة أحوال الناس والعناية بها ، والاجتهاد في إصلاحها .

والثاني : يكلف جماعة المساهمين أن يلاحظ بعضهم شئون بعض ، ويعمل مع إخوانه على تحسين العلاقات الأسرية وما يشابهها من علاقات الخير والصالح والإنتاج .

ولكل من المهدفين شأن يقرره الإسلام : يقرره على الحاكم باعتبار ولايته ، ويقرره على غير الحاكم باعتبار الرباط الديني الذي يوجب التضامن في مكافحة الشر وأسبابه ، والحصول على الخير ووسائله . وكيفما كان ، فلا بد من جماعة يتولون هذا الأمر ويقلبون المسائل البيتية حتى يعرفوا واقعها ، وخير هذه الجماعات وأجدرها بتحقيق هذا الواجب ، هي جماعة الأهل والأقارب .

-ببيل النجاص :

ونعود إلى الآية ، فنقرأ فيها بعد هذا التكليف قوله تعالى : « إن يريدوا إصلاحا يوفق الله بينهما » وهو توجيه من الله للحكمين نحو الإخلاص في المهمة ، وصدق الإرادة وتحري العدل ، والعمل جهدهما على إنقاذ الأسرة من الشقاق الذي وقعت أو يخشى أن تقع فيه . ويتضمن في الوقت نفسه تطمين نفوس الحكمين على الوصول إلى الغاية المنشودة ، وأن توفيق الله رائدهما ، وسائقهما ،

ومصاحبهما فيه ، فلا يتسرعان ، ولا يسأمان ، ولا يضيق صدرها بما يسمعان ، بل يحتملان كل ما يعترضهما في سبيل إرادة الإصلاح ، ولا بد بوعد الله أن يصلا إلى ما يحبه ويرضاه .

هذا هو السبيل الذي رسمه الله للإصلاح بين الزوجين إذا خيف الشقاق بينهما ، ولم تعرض الآية في مهمة « التحكيم » إلى الطرف المقابل وهو طرف التفريق ، سداً لباب اليأس من الوصول إلى الإصلاح المنشود ، ولم تتوسع في هذا التحكيم ، فتجعله جماعة من أهله ، وجماعة من أهلها ، صونا للأسرار العائلية من الذبوع والانتشار .

وفي تذييل الآية بالوصفين الكريمين « إن الله كان عليماً خبيراً » بعد البشارة بتوفيق الله للحكمين إذا أراذا الخير والصالح ، دفع لهما مرة أخرى إلى صدق النية ، وبذل الجهد في معرفة أسباب الشقاق التي تعرض للزوجين وليس لها في قلوبهما جذور راسخة .

الطلاق

مهمة الحكمين :

قرأنا في التحكيم الآية الكريمة ، وهي قوله تعالى : « وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا ، إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً » ^(١) . ومجىء الآية على هذا الوضع يؤذن أن القصد من التحكيم إنما هو الإصلاح بين الزوجين ، وإحلال الوفاق محل الشقاق .

وقد قوى الله عزيمة الحكمين في الحصول على هدف الإصلاح بقوله

(١) الآية ٣٥ من سورة النساء .

« إن يريد إصلاحاً يوفق الله بينهما » وظاهر أن هذا الوضع ، لا يؤذن أن يكون من مهمة التحكيم ، التفريق بين الزوجين .

وما التحكيم إلا وسيلة إصلاحية لم تعهد إلا لإطفاء نار الحرب وانتزاع أسباب البغضاء من القلوب .

وهو وسيلة إصلاحية وكل أمرها إلى غير الزوجين حينما لم تنفع وسيلة الإصلاح التي وكلت إلى الزوجين أنفسهما .

وكلت إلى الزوج إذا كان النشوز من جهة الزوجة ، وفي ذلك يقول الله تعالى : « وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ ، وَاضْرِبُوهُنَّ ، فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا » (١) .

وكلت إلى الزوجة بما تقدر من ألوان الاستعطاف إذا كان النشوز من جهة الرجل ، وفي ذلك يقول الله تعالى : « وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ، فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ، وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا » (٢) .

وإذن ، فما أضيف إلى الحكيم ، وما أضيف إلى الزوجين ، وسيلتان ، أرشد القرآن إليهما لغرض واحد ، وهو الإصلاح فقط ، ينتقل من أولهما الخاص بالزوجين إلى ثانيهما الخاص بمحبي الخير والإصلاح من الأهل والأقارب ، أو من يقوم مقامهم في محبة الخير والصلاح .

(١) الآية ٣٤ من سورة النساء .

(٢) الآية ١٢٨ من سورة النساء .

طريق العلاج بعد الحكمين :

٢١ — فإذا ما نفذت الوسائل الإصلاحية كلها ، وعجز الزوج عن إصلاح زوجه ، أو عجزت الزوجة عن إصلاح زوجها ، وعجز الحكمان بعدهما عن إصلاحهما وتباعدت مسافة الخلاف بين الزوجين ، وأبى الزوج أن يطلق سراح زوجه ، وأمسكها وهي كارهة للمقام معه ، دون إيذاء منه لها ، وإضرار بها ، فإن الإسلام شرع للزوجة في هذه الحال ، أن تقدم لزوجها من مالها ما تفتدى به نفسها وهو المسمى في لسان الفقه « بالخلع » وهو المذكور بقوله تعالى : « وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ، إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ، تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا » (١) .

وقد صح أن امرأة ثابت بن قيس ، جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقالت يا رسول الله : ما أعتب عليه في خلق ولا دين ، ولكني أكره الكفر في الإسلام — لا أطيقه بغضاً — فقال النبي صلى الله عليه وسلم أتردين عليه حديقته ؟ قالت : نعم ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذ منها حديقته ولا يزيد .

الموضع الشرعي للخلع :

وهذا هو الموضع الذي شرع فيه الخلع وأبيح للمرأة أن تقدم لزوجها من مالها ما تلخص به نفسها منه حينما لا تطيقه بغضاً ، دون إيذاء أو ضرر ، أما إذا ضيق الرجل عليها ، ودفعها بظلمه إياها والإضرار بها إلى طلب الطلاق ، والافتداء

(١) الآية ٢٢٩ من سورة البقرة .

بمال تدفعه إليه كارهة غير راضية ، فإنه يكون ظلماً لها بأخذ الفداء ، ولا يكون هو الخلع المشروع ، وإذا أخذ المال في تلك الحال وطلقةا ، كان الحكم فيما نختار ، أن الطلاق ينفذ عليه تخليصا لها من الضرر والإيذاء ويجب عليه رد المال الذي أكرهها على دفعه .

التطليق للضرر :

٢٢ — أما إذا لم تجد المرأة ما تخلص به نفسها من ضرر زوجها إيها ، أو وجدت ولكنه لم يقبل ، وآثر إبقاءها والاستمرار على إيذائها ، فإن الإسلام قد أفسح أمامها في تلك الحال طريق وصولها إلى القاضي ترفع أمرها إليه ، وتثبت الضرر بين يديه فيطلقها عليه ، ويخلصها من إيذائه وضرره .

الطريق علاج :

٢٣ — أما إذا أراد الزوج أن يطلق زوجته من تلقاء نفسه — دون مال تفتدى نفسها به ، ودون قاض ترفع أمرها إليه — تخلصا من الشقاق الذي لم تنفع الوسائل في إزالته والقضاء عليه ، فإن الإسلام يبيح له أن يطلقها .

وهنا يجب أن يعرف أن الإسلام ، ليس ذا شغف بالطلاق ، يتلقفه بأية كلمة ، وفي أية حال ، وإنما شرعه — على بغض له — علاجاً للحياة الزوجية نفسها ، وجعله على وضع يمكن الزوجين من مراجعة أنفسهما وتدبر عاقبة أمرهما ، وأمر ما قد يكون بينهما من أبناء وشئون ، تحمّلهما على شدة التبصر في الأمر ، وإعادة المياه إلى مجاريها .

لم يجعل الطلاق كلمة يلقيها الزوج على زوجته فتحرم أحدهما على الآخر تحريماً أبدياً لا رجعة فيه ولا التثاماً ، وإنما سلك به طريق العلاج ، وكرر في مراحل حتى

يمتد أمد النظر والتبصر ، فشرعه أولاً ، مفرقاً مرة بعد أخرى ، دفعات متعددة ليجرب الرجل نفسه بعد المرة الأولى والثانية ، ويروضها على الصبر والاحتمال ، ولتجرب المرأة أيضاً نفسها ، حتى إذا لم تفد التجارب ، وأوقع الطلقة الثالثة وضع أمامهما حاجزاً ، وهو أنه لا يباح لهما رجوع الحياة الزوجية إلا بعد شرط ، في تصويره ما قد يمنع الرجل عن إيقاع هذه الطلقة الثالثة ، وذلك الشرط هو المشار إليه بقوله تعالى : « فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » (١) .

وما دام لم يصل الرجل إلى الطلقة الثالثة فإن الإسلام يغيره بالرجوع إلى زوجه ، ويمكنه منها بكلمة (المراجعة) فقط دون تجديد عقد ما دامت في عدتها « وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ - حيض أو أطهار - وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبَعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا » (٢) .

وإذن ، فالطلاق الثلاث في كلمة واحدة ، لا يقع إلا (واحدة) وكما رسم الإسلام في الطلاق التفريق على هذا الوجه ، وجعل الجمع لغواً ، لا يقع به شيء ، كذلك رسم فيه أن يكون منجزاً ، أى موقعاً بالفعل ، ليس معلقاً على شيء بفعل منه أو منها ، كأن يقول : إن فعلت كذا فأنت طالق .

وكذلك رسم فيه ألا يتخذه يمينا على شيء يفعلهُ أولاً يفعلهُ ، كأن يقول : على الطلاق أن هذه السلعة بكذا ، أو امرأتى طالق إذا لم تسكن السلعة من نوع كذا ، وهكذا من الأيمان التي تجري بين الناس وهم في أسواقهم ومجتمعاتهم ، دون أن يكون لزوجاتهم شأن بها .

(١) الآية ٢٣٠ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة .

وكذلك رسم ، أن يكون الطلاق في طهر لم يمسه فيه ، فإذا طلقها في طهر
مسه فيه فإنه يكون لغوا ولا تأثير له على الحياة الزوجية . وكذلك إذا طلقها في
غير طهر . وهكذا وضع الإسلام للطلاق الذى يقع قيوداً بالنظر إلى لفظه ، وبالنظر
إلى أهلية الزوج ، وبالنظر إلى حالة الزوجة .

وبذلك ضاقت الدائرة التى يقع فيها الطلاق ، ويكون له تأثير على الحياة
الزوجية التى استقرت وأخذت حظها من الوجود .

منسأ ظهور كثرة الطلاق :

٢٤ — مع أن الإسلام فى مصادره التشريعية قد ضيق دائرة وقوع الطلاق
على هذا النحو ، فإننا نحن المفتين قد جرينا فى الحكم بوقوعه على مذاهب معينة
قد تشهد الحجة القوية لغيرها فى عدم وقوعه .

والذى يؤسف له أنه على الرغم من أن قانون الأحوال الشخصية الحالى ألغى
وقوع الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث ، وجعله واحدة رجعية ، وألغى كذلك
وقوع الطلاق المعلق إذا قصد به الحمل على فعل شئ أو تركه ، فإن أكثر العلماء
المتصدين لفتوى الناس فى الطلاق لا يفتونهم إلا بمذاهبهم الخاصة التى تعلموها ،
وأهمل القانون الأخذ بها .

وكانت النتيجة لموقف هؤلاء المفتين أن يأخذ المطلق الفتوى بالوقوع عن
لسانهم ويذهب مؤمناً بها إلى المأذون ، فيحكى له أنه طلق امرأته ثلاثاً ، والمأذون
لا يهमे أن يستفسر عن صيغة الطلاق ، ولا عن كيفيته ، وإنما يبادر إلى إخراج
قسيمة الطلاق وفيها : حضر فلان ، وأقر بأنه طلق زوجته طلاقاً مكملًا للثلاث .

وبهذه الورقة الرسمية تبين الزوجة من زوجها ، ويقع الزوجان فى ارتباك ،
ويتمثل أمامهما فشلهما فى الحياة الزوجية .

ولم يكن لهذا الفشل أن يتمثل أمامهما لو أن مثل هؤلاء المفتين وقفوا عند الحد الذى تشهد به المصادر التشريعية الأولى للطلاق من جهة وقوعه ، أو عدم وقوعه . وكذلك ما كان للفشل أن يتمثل أمامهما ، لو أن المأذون كان فاقهاً للأحكام التى اختارتها اللائحة فى وقوع الطلاق ، واستفسر عن لفظه وكيفية قبل أن يكتب ورقته الرسمية التى قد لا يكون لها واقع صحيح .

أمره نهره فإلهما :

نريد بهذا العرض أمرين : أحدهما ، أن الطلاق فى جميع صورته التى يقع فيها ، ليس إلا نوعاً من إعطاء فسحة للزوجين يتدبرون فيها أمرهما ، ولعلمهما يجدان ما يدفعهما إلى العودة إلى الحياة الزوجية ، إما بكلمة « المراجعة » وإما بإجراء عقد آخر جديد ، يستأنفان به حياة زوجية جديدة ، بعد أن تمثل لهما شبح الافتراق الدائم المستمر . وإذن ، يكون الطلاق من هذه الوجهة فيما عدا المكمل للثلاث ، وسيلة من وسائل الاحتفاظ بالحياة الزوجية ويكون بمثابة العلاج ببت بعض الأعضاء ، أما المكمل للثلاث فقد بلغت فيه التجربة أقصى حد لها ، فضيق فيه أمر العلاج باشتراط « أن تنسكح المرأة زوجها غيره » .

أما ثانى الأمرين ، فهو تحديد ما يقع به الطلاق وما لا يقع ، تحديداً بيننا واضحا عن طريق الفقه المأثور عن أئمتنا ، وفيه من اليسر ورفع الحرج ما يحقق سماحة الدين ويسر الشريعة .

وسيجد المصلحون فيه متى حسن النظر والاختيار ، الوقاية الكافية من ظاهرة كثرة الطلاق التى يزعم بعض الناس - بحسب ما يذكرون من أرقام - أنها كثرة تهدد حياة الأسر .

وليس للأسر ما يهددها فى ظل الفقه الإسلامى الواسع إلا التزم والجود

على مذاهب معينة ، تتخذ ديننا يلتزم ، وقانوناً يتحاكم إليه الناس فيما بينهم .

وإذا تم ذلك ، فسوف لانجد للطلاق كثرة يتخذها بعض المتحدثين في شئون الأسرة أساساً لمحاولة تغيير شرع الله في انتزاع حق الطلاق من الزوج الذى بيده عقدة النكاح ، وتسليط القاضى عليه بالتحقيق والدفاع والاستشهاد ، وما إلى ذلك من شئون التقاضى التى تأبأها الحياة الزوجية القائمة على أسس المودة والمحبة والتى من شأنها أن تكثر المكاييد وخلق التهم فى جوها مما يربو ضرره بالأسر على ضرر الطلاق وكثرته .

إن إصلاح الأسرة لابد فيه من مراعاة الوصايا الدينية فيما يتعلق بتكوينها وبسلامتها - بعد تكونها - من الشقاق بين الزوجين وبتخير مذاهب اليسر فى وقوع الطلاق بالنظر إلى ألفاظه ، وبالنظر إلى الحالة التى يكون عليها الزوجان ، وتحديد الدائرة الضيقة التى يقع فيها الطلاق البغيض عند الله ، والذى جعله الله ضرورة اختيار أو إنقاذ من حالة طارئة يرجع به الزوجان إلى حالة السكن والمودة ، وطيب العيش وهناءته .

الفصل الثاني

تعدد الزوجات

تعدد الزوجات إحدى المسائل التي كان لصوت الغرب المتعصب ، ودعايته المسمومة أثر في توجيه الأفكار إلى نقدها ، حتى حاول فريق من أبناء المسلمين في فترات متعاقبة - ولا يزالون يحاولون - وضع تشريع لها يقيد من إطلاقها بما لم يقيده الله به .

وقد وقعت هذه المسألة بين نص تشريعي ، وحالات اجتماعية ، وقد تجاذبت كلا منهما الأفهام والتقديرات .

فبينما نرى بعض الناظرين في النص الشرعي يقرر أن الأصل في تعدد الزوجات هو الحظر ، وأنه لا يباح إلا لضرورة ملجئة - نرى بعضاً آخر يقرر أن الأصل هو الإباحة ، وأنه لا يحظر إلا إذا خيف أن يغلب خيره شره .

وبينما نرى بعض الباحثين الاجتماعيين يقرر - كما أسلفنا - أن تعدد الزوجات جريمة اجتماعية تقع على الأسرة والأمة فيجب الحد منها بقدر المستطاع ، نرى آخر يقرر أن هذا إسراف في تقرير الواقع ، وتحكيم لحالات شاذة لا يصح أن تتخذ أساساً للحد من تشريع له من الآثار الطيبة في الحياة الخلقية والاجتماعية معا ما يربو كثيراً عن تلك الحالات الشاذة .

هذا هو وضع المسألة ، وهو يقتضينا عرض الموضوع من ناحيتيه : الشرعية والاجتماعية ، وأن نزن جانبي التفكير في كل من الناحيتين بميزان العدل الذي

طالبه الله في كتابه وقضى به في خلقه ، وبذلك يحىء الكلام في فصاين :

أولها : تعدد الزوجات في ظل النصوص الشرعية .

ثانيهما : التعدد في ظل الحالات الاجتماعية الواقعة .

أولاً : التعدد في ظل النصوص الشرعية

التعدد شرعة قديمة :

١ — مما لا شك فيه أن القرآن جاء بمشروعية تعدد الزوجات ، ونراه في الآية الثالثة من سورة النساء : « وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا » (١) .

وقد جاء متصلاً بها الآية ١٢٩ من السورة نفسها : « وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ، فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصَاحِبُوا وَنْتَقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا » (٢) .

والإسلام لم يكن في شرع تعدد الزوجات ، ولا في شرع أصل الزواج مبتكراً لشيء لم يكن معروفاً من قبل ، وهذا شأنه في كثير من وجوه المعاملات والارتباطات البشرية التي تقضى بها طبيعة الاجتماع ، وإنما كان مقررّاً لما تقتضيه الطبيعة من ذلك معدلاً فيها بما يرى من جهات التهذيب التي تكفل للطبيعة الوقوف في الحد الوسط ، وتقيها شر الانحراف والميل ، وتحفظ للاجتماع خير مقتضيات هذه الطبيعة .

(١) الآية ٣ من سورة النساء .

(٢) الآية ١٢٩ من السورة نفسها .

عرف الزواج في طبيعة البشر الأولى ، وعرف كذلك تعدد الزوجات في الحقب الماضية ، وكان له في كثير من الشرائع السماوية وجود واسع ، وامتداد إلى عدد كثير ، كما يحدثنا التاريخ عن إبراهيم ، ويعقوب ، وداود ، وسليمان ، وغيرهم من الأنبياء والمرسلين .

وكما يحدثنا عن العرب وغيرهم من أكثر بلاد المعمورة حتى عند أهل أوربا ، فقد كان مباحاً عندهم إلى عهد شرلمان الذي كان متزوجاً بأكثر من واحدة ، ثم أشار القساوسة في ذلك الوقت على المتزوجين بأكثر من واحدة أن يختاروا لهم واحدة من بينهن ، يطلق عليها « زوجة » ويطلق على غيرها اسم « خدن » . ومن هنا أخذ التعدد في أوربا لوناً بغيضاً يقزز النفس ، ويخرج الصدر ، وينزل بالخلق ، وهكذا ظل التعدد محظوراً عندهم بالارتباط الشريف مباحاً بالمخادنة .

ملحظة التعدد :

٢ — هذا وللباحثين في تعليل تعدد الزوجات آراء . فمنهم من يرى أنها أثر لأثرة طبع عليها الرجل بالنسبة للمرأة ، تدفعه هذه الأثرة إلى الاستيلاء على ما يستطيع الاستيلاء عليه من النساء ، وظاهر أن هذه الأثرة إن صح وجودها وصح التعليل بها لظاهرة تعدد الزوجات ، فمن الواضح أنها لا تهدف إلى مجرد الاستيلاء والحوز وإنما تهدف إلى تلبية طبيعة خلق عليها الرجل ، وهذا يوضحه التعليل الآخر وهو : أن التعدد أثر لعامل جنسى في طبيعة الذكر والأنثى ، يقضى هذا العامل باستمرار القوة الفاعلة واتساع الأمد في استعدادها ، ويقضى في الوقت نفسه بطرود فترات يعدم فيها استعداد القابلية في المرأة كفترات الحيض ، والحمل والوضع والنفاس ، ويقضى بقصر الأمد في استعداد القابلية فيها عن أمد استعداد

الفاعلية في الرجل ، فإن أمد الاستعداد عندها ينتهى ببلوغها سن اليأس المحدد في أكثر حالاته بالوصول إلى العقد السادس ، وبهذا تظل القوة الفاعلة مهددة للرجل في صحته ، أو خلقه ، أو فيهما معا ، مدة قد تصل إلى أربعين سنة أو خمسين . ومن العلماء من يرى أنها أثر لسنة كونية قضت بسخاء الطبيعة على الوجود بالأثني أكثر من سخائها بالرجل ، وقضت أيضاً بقسوة الطبيعة على الرجال قسوة جعلت تعداد متوفيهم أكثر من تعداد متوفى الإناث . وإذا لم يكن من عوامل تلك القسوة سوى تلك الحروب التي تشن على الدوام غاراتها في أرجاء العالم لسكنت في تحقق هذه القسوة ، فما بالناس إذا ضم إلى ظاهرة الحرب التي تغتال الرجال وتجعل كثرة الأم أطفالا ونساء ، ظاهرة التعرض لمآزق الحياة المرهقة وبخاصة في طبقات العمال الذين يباشرون أعمالهم بين الحديد والنار ، وفي قاع البحار وأمواجها ، وفي ظلمات المناجم وضيقها ، وفي رفع أنقاض البيوت المهتمة وقطع الأحجار ونقلها وما إلى ذلك مما لا نعرف فيه عاملا سوى الرجل ، ومما لا تؤمن فيه السلامة من الموت والهلاك .

السريعة هذبت ما تنقضى به الطبيعة :

٣ — هذه هي تعليقات تلك الظاهرة الاجتماعية فيما يرى العلماء والباحثون ، وهي تعليقات يرسمها الواقع المحس بحروف واضحة على صفحة الوجود ، وبها استقر تعدد الزوجات شأننا اجتماعيا قديما ، واستمر إلى الإسلام فلم تنقض شريعة الإسلام فيه ما تنقضى به الطبيعة وهو أصل التعدد ، وإنما هذبت من ناحيتين :

وقفت به عند عدد يكفل حاجة الرجل على وجه لا يؤثر فيه طرود الفترات التي تعدم فيها قابلية المرأة .

وأوجبت على الرجل أن يعدل في مطالب الحياة بين هذه الزوجات حتى يكون

أعون على بقاء أصل الهدوء والاطمئنان ، وأبعد عن الظلم والميل والانحراف ، وهذا قدر اتفقت عليه النصوص الشرعية وأجمع عليه فقهاء الشريعة ، وقرأ فيها قوله تعالى : « مَنَى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ » ^(١) وقوله : « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً » ^(٢) وقوله : « فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمَعْلَقَةِ » ^(٣) .

عبث بآيات الله :

وقد يكون من أعجب ما استنبط من هذه الآيات أنها تدل على أن التعدد غير مشروع ، بحجة أن العدل جعل شرطاً فيه بمقتضى الآية الأولى ، وأنبأت الآية الثانية أن العدل غير مستطاع ، وبذلك حال معنى الآيتين : يباح التعدد بشرط العدل ، والعدل غير مستطاع ، فلا إباحة للتعدد .

وواضح أن هذا عبث بآيات الله ، وتحريف لها عن مواضعها ؛ فما كان الله ليرشد إلى تزوج العدد من النساء عند الخوف من ظلم اليتامى ويضع العدل بين الزوجات شرطاً في التعدد بأسلوب يدل على استطاعته والقدرة عليه ثم يعود وينفى استطاعته والقدرة عليه .

المعنى الصحيح للآيتين :

٤ — وإذن فتخرج الآيتين الذي يتفق وجلال التنزيل وحكمة التشريع ، ويرشد إليه سياقهما وسبب نزول الثانية منهما أنه لما قيل في الآية الأولى : « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا » فهم منه أن العدل بين الزوجات واجب ، وتبادر إلى النفوس أن

(١) الآية ٣ من سورة النساء .

(٢) الآية السابقة .

(٣) الآية ١٢٩ من سورة النساء .

العدل بإطلاقه ينصرف إلى معناه السكامل الذى لا يتحقق إلا بالمساواة فى كل شىء ، ما يملك وما لا يملك ، فتخرج بذلك المؤمنون ، وحق لهم أن يتخرجوا ؛ لأن العدل بهذا المعنى الذى تبادر إلى أذهانهم غير مستطاع ، لأن فيه مالا يدخل تحت الاختيار ، فجاءت الآية الثانية ترشد إلى العدل المطلوب فى الآية الأولى ، وترفع عن كواهلهم هذا الحرج الذى تصوره من كلمة « فإن خفتم ألا تعدلوا » . وكأنه قيل لهم : العدل المطلوب ليس هو ما تصورتكم فضاقت به صدوركم ، وبه تخرجتم من تعدد الزوجات الذى أباحه الله لكم ، ووسع به عليكم ، وإنما هو : ألا تميلوا إلى إحداهن كل الميل ، فتذروا الأخرى كالمعلقة .

فهذا بيان إلهى كان ينتظره المؤمنون بعد نزول الآية الأولى ، وفهمهم منها ما فهموا ، ويرشد إلى هذا قوله تعالى فى مفتتح الآية الثانية : « ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فىهن » ، ثم عدد أموراً كانت موضع استفتائهم ، وكان خاتمها قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » .

عمل الأمة أوضح شاهد :

وبهذا يتضح جلياً أن الآية الثانية تتعاون مع الآية الأولى على تقرير مبدأ التعدد بما يزيل التحرج منه ، وفى ضوء هذا المبدأ عدد النبي صلى الله عليه وسلم زوجاته ، وعدد الأصحاب والتابعون زوجاتهم ، ودرج المسلمون فى جميع عصورهم وبجميع طبقاتهم يعددون الزوجات متى شاءوا ، ويرونه مع العدل الذى طلبه الله من الأزواج ، حسنة من حسنات الرجال إلى النساء ، وحسنة إلى الرجال أنفسهم ، وحسنة إلى الأمة جميعاً .

ومضت على ذلك سنة المسلمين أربعة عشر قرناً وجد فيها الأمة المجتهدون

فى جميع الأمصار ، ودونت مذاهبهم ، وخدمت بالنشر والتعليم ، جيلا بعد جيل ، ولم نسمع عن أحد من هؤلاء جميعاً أن الآية الثانية تنقض أو تحاول أن تنقض شيئاً قررته الآية الأولى ، وإنما هى توضيح وبيان لما طلب فيها من العدل الذى جعل الخوف من عدمه موجباً لالتزام الواحدة .

تقديم العدل إلى الفرد :

٥ — وكانوا جميعاً مع ذلك يعرفون أن قوله تعالى : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » خطاب موجه للأفراد فى شأن لا يعرف إلا من جهتهم يرجعون فيه إلى نفوسهم ، ويتحاكمون فيه إلى نياتهم وعزائمهم ، وليس له من الأمارات المصادقة المطردة أو الغالبة ما يجعل معرفته وتقديره داخلين تحت سلطان الحاكم حتى يرتب على تلك الأمارات تشريع المنع أو الإباحة .

وكم من شخص يرى بأمارات تدل على غلط الطبع ثم يكون فى المعاشرة أو الاقتران مثلاً حياً لحسن العشرة والقيام بالواجب .

وإذن فالشخص وحده هو المرجع فى تقدير خوفه من عدم العدل ، وهو المطالب فيما بينه وبين الله بتطبيق الحكم المناسب لما يعرف من نفسه ولا سبيل ليد القانون عليه ، وشأنه فى ذلك ، هو شأنه فى سائر التكاليف التى تحكم الشريعة فيها المؤمن إلى نفسه ، كالتيمم ، أو الإفطار فى رمضان إذا خاف المرض أو زيادته باستعمال الماء أو الصوم .

من يشرع القانون ؟

٦ — نعم يجد القانون سبيله إلى من تزوج فعلاً بالثانية أو الثالثة ، ووقع منه الجور على إحدى زوجاته ، وأعلنت الحاكم بضررها وعندئذ يتدخل القانون

بالردع والزجر ثم بالحكمين ، وما رسم الله من طرق الوفاق بين الزوجين ، حتى إذا ما استحكم الشقاق وتكرر الجور ، وتبين أنه لا سبيل إلى إزالته فللقاضى أن يقطع هذه الزوجية بالتفريق ، وهذه الحالة قد كفلتها الشريعة بما سنت من وجوه التعزير . وكفلها القانون حينما أخذ بمذهب الإمام مالك فى تقرير مبدأ التطليق بالضرر^(١) .

الأصل بإباحة التعدد :

٧ - وإلى هنا يتضح جلياً أن القول والعمل يدلان من عهد التشريع على أن التعدد مباح ما لم يخش المؤمن الجور فى الزوجات ، فإن خافه ، وجب عليه تخليصاً لنفسه من إثم ما يخاف أن يقتصر على الواحدة ، ويتضح أيضاً أن إباحة التعدد لا تتوقف على شىء وراء أمن العدل وعدم الخوف من الجور ، فلا يتوقف على عقم المرأة ، ولا مرضها مرضاً يمنع من تحصن الرجل ، ولا على كثرة النساء كثرة ينفطر معها عقد العفاف . نعم ، يشترط فى الزوجة الثانية ما يشترط فى الأولى من القدرة على المهر والنفقة .

هذا وقد وضعت الآية تعدد الزوجات فى موضع الأصل فى طريق التخلص من عدم القسط فى يتامى . ثم ذكر الاقتصار على الواحدة عند طرؤ الخوف من عدم العدل بين الزوجات ، ومن هذا كان لنا أن نقول : إن الأصل فى المؤمن العدل ، وبه يكون الأصل إباحة التعدد ، وأن الجور شىء يطرأ على المؤمن فيخافه وبه يوجد ما يوجب عليه أن يقتصر على الواحدة .

ويلتقى هذا مع ما قرره الباحثون فى تعليل ظاهرة التعدد فى الزوجات

(١) راجع المواد ٦ - ١١ من القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩

كما سلف ، وأن التعليل في جملة وتفصيله يقضى بتعدد الزوجات ، إما بالنظر إلى حاجة الشخص ، أو حاجة المرأة .

ولو كان الأمر على عكس هذا لكان أسلوب الآية هكذا : وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا واحدة من غيرهن ، فإن كان بها عقم أو مرض ، واضطررتم إلى غيرها فثنى وثلاث ورباع .

ولفات بذلك الغرض الذي ربط به تشريع تعدد الزوجات من قصد التوسعة عليهم في ترك اليتامى حين الخوف من عدم الإقسطاء فيهن .

ولكان الأسلوب على هذا الوجه هو الأسلوب الذي عهد للقرآن في إباحة الحرم عند الضرورة الطارئة ، وذلك كما نراه في مثل قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . . . إلى أن قال : « فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم » .

ولدت الآية بهذا على أن التزام الواحدة هو الأصل والواجب ، وأن إباحة التعدد إنما تكون عند الضرورة .

ولكن شيئاً من ذلك لم يكن ، فإن أسلوب الآية كما ترى ، وضع التعدد أولاً طريقاً للخلاص من التخرج في اليتيمات ، ثم علقت الواحدة على طروء حالة هي الخوف من عدم العدل .

وعليه فلا دلالة في الآية على أن المطلوب في الأصل هو التعدد أو الواحدة ، وهذا إذا لم نقل إن الأصل والمطلوب هو التعدد ، تلبية للعوامل التي طبع عليها الرجل والاجتماع البشرى والتي قضت بظاهرة تعدد الزوجات في قديم الزمن وحديثه .

وبعد ؛ فلو كان التعدد مقيداً بشيء مما يذكرون وراء الخوف من عدم

العدل ، والمسألة تتعلق بشأن يهتم الجماعة الإنسانية وتمس الحاجة إلى بيان شرطها وبيانها لما أهمل هذا التقييد من المصادر التشريعية الأولى الأصلية ، ولما كان للنبي صلى الله عليه وسلم مع الذين أسلموا ومعهم فوق الأربع موقف آخر وراء التخيير في إمساك أربع ومفارقة الباقي ، ولزم أن يبين لهم — والوقت وقت وحى وتشريع — أن حق إمساك الأربع أو الزائد عن الواحدة مشروط بالعقم ، أو المرض أو القدرة على تربية ما قد يلد الرجل من زوجته المتعددات ، وعلى الإنفاق على من تجب عليه نفقته من أصوله وفروعه وسائر أقاربه ، ولكن شيئاً من ذلك لم يكن ، فدل كل هذا على أن التعدد ليس مما يلجأ إليه عند الضرورة ، وليس مما يتوقف إباحته على شيء غير أمن العدل بين الزوجات ، فيما يدخل تحت قدرة الإنسان من النفقة والسكن والملبس .

كلمة للغزالي :

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نذكر أن كلمة للإمام الغزالي فيما يتصل بتعدد الزوجات ، وسبب إباحته بالنظر إلى العامل الجنسي ، الذي سبق الكلام عليه في عرض آراء العلماء والباحثين في تعليل ظاهرة التعدد ، قال : « ومن الطباع ما تغلب عليه الشهوة بحيث لا تحصنه المرأة الواحدة ، فيستحب لصاحبها الزيادة عن الواحدة إلى الأربع ، فإن يسر الله له مودة ورحمة ، واطمأن قلبه بهن وإلا فيستحب له الاستبدال » . وعلى هذا عدد الأصحاب وقل فيهم من ليس له اثنتان .

ثم قال الغزالي : « ومهما كان الباعث معلوماً فينبغي أن يكون العلاج بقدر العلة ، فالمراد تسكين النفس فالينظر إليه في الكثرة والقلة » ، ويشير الغزالي بهذا إلى أن التعدد لتحصيل النفس أمر مرغوب فيه شرعاً ، أى مع أخذ النفس

بالعدل الواجب بين الزوجات ، ويشير أيضاً إلى أن الذين يعددون زواجهم
لمجرد الانتقال من ذوق إلى ذوق ، دون حاجة إليه في تحصين النفس ، وعفتها
عن الحرام يعملون عملاً تأباه الشريعة ، ويمقتة أدب الدين .

ثانياً : التعدد في ظل الحالات الاجتماعية

م شروع تقييد التعدد :

١ — يثور بين الحين والحين كلام كثير ، بل حملات مدبرة ، حول تعدد
الزوجات وأضراره الاجتماعية ، ولم يقف الأمر عند الكلام ، بل قامت حركات
تطالب الحكومات بمنع التعدد أو تقييده ، وكان من أبرزها الحركة التي قامت بها
وزارة الشؤون الاجتماعية المصرية سنة ١٩٤٥ ، ووضعت مشروعاً يقضى بتقييد
تعدد الزوجات بإذن القاضي الشرعي بعد « الفحص والتحقيق من أن سلوك
المتزوج الذي يريد أن يتزوج بأخرى ، وأحوال معيشته يؤمن معها قيامه
بحسن المعاشرة والإنفاق على أكثر ممن في عصمته ومن تجب عليه نفقتهم
من أصوله وفروعه » .

وبالرجوع إلى المذكرات الإيضاحية لهذا المشروع في أطواره الثلاثة يتبين
أن لاحقها قد اعتمد على ما جاء في سابقها ، وأنها كلها تدور حول أن التعدد
مضیعة للأسر ، مفسدة للنسل ، وأنه يحمل الحكومة أعباء ثقيلة بكثرة المتشردين
ومن لا عائل لهم ، ويقطع أواصر الرحم والقرباة ، وأنه لو لم يكن في إطلاقه سوى
أنه دافع إلى إهمال تربية النشء ، لكان ذلك داعياً إلى وضع نظام يقطع على غير
القادرين طريق الإقدام عليه .

أصحاب المشروع أهملوا محاسن التعدد :

٢ — وبهذا العرض الوجيز لتلك المذكرات يتضح أن أصحابها قد أهملوا النظر إلى مقتضيات التعدد ومحاسنه ، وأغفلوها إغفالا تاما ، وكان من واجبهم أن يعرضوا لها ، وأن يقارنوا خير التعدد بشره ، كما هو الشأن في موازنة خير الشيء بشره إذا كان له جانبا خير وشر ، ثم يصدر عن حكمهم في الجانب الذي تظهر غلبته على الآخر .

ومن القواعد المقررة أن ما ترجح خيره على شره وجب المصير إليه ، وأن الشر القليل بجانب الخير الكثير لا يعبأ به في مقام التشريع ، وما من تشريع له خير . الكثير ولا يوجد بجانبه شر ولو ضئيلا ، وأن الحياة الدنيا بطبيعتها لا يسلم خيرها مهما عظمت مقتضياتها من شر تقضى به حالات الشذوذ التي لا تمنع تشريعا لجلب الخير الكثير .

العدل المقصود في الآية :

٣ — وقد توسع أصحاب المشروع في معنى العدل المذكور في الآية « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » فقالوا : إن التعدد لا يباح إلا حيث لا يخشى منه الجور ، سواء أكان ذلك الجور يظن وقوعه بالزوجات أم بغيرهن ، وبذلك اعتبروا في الإذن بالزوجة الثانية القدرة على الإنفاق على من تجب نفقتهم عليه من الأصول والفروع ، وعلى تربية الأبناء الذين سينجبهم من الزوجتين أو الثلاث ، وهذا نوع غريب من التقييد فإن المفروض عند من يتزوج الثانية أو الثالثة أنه يدفع شرأ عن نفسه باعتبار الفترات التي تفقد فيها المرأة استعداد القابلية ، ويدفع شرأ عن أمته باعتبار ما تتركه السنة الكونية وضغط الحياة من النساء الكثيرات

ولاريب أن دفع حاجة نفسه الحققة وكذلك حاجة أمته الحققة مقدم في الاعتبار على نفقة أصوله وفروعه ، ولا يتوقف على احتمال العجز عن تربية أبناء قد يأتون وقد لا يأتون ، وإذا أتوا لاندري ماذا أضمره المستقبل من سعادة أو شقاء ، أو موت أو حياة.

والعدل وإن جاء مطلقاً في الآية فالمقصود به خصوص العدل بين النساء كما صرحت به الآية الأخرى « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء » . وكما بينته الأحاديث الكثيرة الواردة في شأن القسم بين الزوجات ، ولم يقل أحد من الفقهاء أنه يتناول الإنفاق على الأصول والفروع ، والقدرة على تربية الأبناء . والعدل بهذا المعنى — الذي يشهد به القرآن وتشهد به الأحاديث — مطلوب في ظل الغنى وظل الفقر ، فالغنى مطالب بالعدل بين زوجاته بما هو متعارف في بيئة الأغنياء ، والفقر مطالب بالعدل بين زوجاته بما هو متعارف في بيئة الفقراء ، والمقصود ألا يميل الزوج إلى إحدى زوجاته كل الميل فيترك الأخرى كالمعلقة ، وبهذا يتضح أن تفسير العدل بما فسروه به تحريف للكلم عن مواضعه .

الأسباب الحقيقية للتشرد :

٤ — أما ما يذكرون من التشرد فحسبنا في ندرة ارتباطه بتعدد الزوجات ، أن نشير إلى ما جاء في إحصائية لمكتب الخدمة الاجتماعية نتيجة لبحث حالات التشرد وبيان الأسباب التي تحدثه مع النسبة المئوية لكل سبب ، فقد جاء فيها أنه ليس لتعدد الزوجات من حالات التشرد أكثر من ٣٪ . وهي تساوى تماماً في هذه الإحصائية نسبة قسوة المنزل على الطفل ، وقسوة الخدم على الخدام ، ولا ريب أنها نسبة ضئيلة جداً لا يصح أن يذكر بإزائها أن التشرد علاقة بتعدد الزوجات ، وأن تتخذ تلك العلاقة أساساً للتفكير في وضع حد للتعدد مع ما للتعدد من فوائد اجتماعية تربو بكثير وكثير جداً عن هذه النسبة .

ونحن لا نشك في أن التشرد داء وبيل في المجتمع يجب علاجه ، ووضع حد لاستئصاله والقضاء عليه إن أمكن ، ويكون ذلك بمحاربة أسبابه الكثيرة الغالبة كالفقر ، وسوء تربية الوالدين ، وقسوة الصانع ، والمخدوم ، وزواج أحد الوالدين بعد موت الآخر ، والأوساط الفاسدة ، وفساد أعصاب الطفل مع الجهل بقواعد الصحة إلى غير ذلك من الأسباب التي لا نحصىها ، والتي لها النصيب الوافر في إحداث حالات التشرد ، فعلى الحكومات الساهرة على مصالح الأمة أن يشتد ساعدها في محاربة تلك الأسباب ، أما تعدد الزوجات فسبب تافه ليس له أثر يذكر في حالات التشرد حتى يقصد بالمنع أو التقييد ، ونحن إذا نسبنا حالات التشرد الناشئة عن تعدد الزوجات إلى اللقطاء ، والأطفال الموءودة التي يعثر عليها البوليس والناس في الشوارع والأزقة التي نشأت كثرتها عن الإعراض عن الزواج ، وعن تأييم كثير من النساء ، لوجدنا أن الحال تدعو إلى إغفال هذه النسبة من التشرد إغفالا تاما ، والعناية الكبرى بتطهير المجتمع من كثرة اللقطاء والموءودين ، وتعرف أسبابها والقضاء عليها .

عبرة من الغرب :

ولعلنا عندئذ نعرف ونعترف - كما عرف واعترف كتاب الإفرنج أنفسهم - أن منع تعدد الزوجات له دخل كبير في ارتفاع نسبة اللقطاء والموءودين ، وقد أدرکوا ذلك وخطب به خطبائهم ، ونادى به مصلحوهم في أوائل هذا القرن ، وذلك في المؤتمر الذي عقدته الحكومة الفرنسية سنة ١٩٠١ للبحث عن خير الطرق في مقاومة انتشار الفسق ، وكان مما قيل في المؤتمر : إن عدد الأولاد اللقطاء المجموعين في ملاجئ مقاطعة « السين » وحدها ، وجار تربيتهم فيها على نفقة المقاطعة بلغ خمسين ألف لقيط ، وأن بعض القوام على هذه الملاجئ يفحشون بالبنات اللاتي تحت ولايتهم ، وأن نفس اللقطاء يفحشون بعضهم ببعض ولا زاجر يزرهم .

وكتبت كاتبة إنجليزية في هذا الشأن : لقد كثرت الشاردات من بناتنا ، وعم البلاء ، وقل الباحثون عن أسباب ذلك ، وإذا كنت امرأة ترائى أنظر إلى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزنا ، وماذا يفيدهن بئى وحزنى وتوجعى وإن شاركنى فيه الناس جميعاً ؟

لا فائدة إلا فى العمل بما يمنع هذه الحالة التعمسة ، والله در العالم الفاضل « تومس » فإنه رأى الداء ووصف الدواء وهو الإباحة للرجل التزوج بأكثر من واحدة ، وبهذه الوسطة يزول البلاء وتصبح بناتنا ربات بيوت ، فالبلاء كل البلاء فى إجبار الرجل الأوربى على الاكتفاء بواحدة ، وهذا التحديد هو الذى جعل بناتنا شوارد ، وقذف بهن إلى التماس أعمال الرجال ، ولا بد من تفاهم الشر إذا لم يبيع للرجل التزوج بأكثر من واحدة ، ولو كان تعدد الزوجات مباحاً لما نزل بنا هذا البلاء ، وهكذا أخذت تندب حظ بنات جنسها اللأى حرم على الرجال أن يتزوجوا منهن على زوجاتهم .

هذه الحالة التى نادت بمعالجتها الحكومة الفرنسية ووصفتها هذه الكاتبة الغربية هى الحالة التى نخشى بحق تفاهمها عندنا . أولاً : بإعراض الشباب عن الزواج الذى أصبح ديدنا لكثرتهم الغالبة : وثانياً بمنع أو تقييد تعدد الزوجات .

هى الحالة التى امتلأت نفوس شبابنا اليوم بمقدماتها وبواعثها .

هى الحالة التى قصد القرآن علاجها حينما وضع الزواج وحث عليه ، وحينما شرع التعدد ووسع فيه ، فهو بينما يقول فى إغراء الرجال بالزواج : « وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ » (١) . يقول إغراء بتزويج النساء : « فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِيهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مَتَّحِدَاتٍ أَخْدَانٍ » (٢) .

(١) آية ٢٤ من سورة النساء . (٢) آية ٢٥ من سورة النساء .

فالسفاح والمخادنة هما رأسا البلاء الذى حل بالأمة العربية ولم تجد علاجاً في دينها وتشريعها ف راحت تلتمس ما وضعه الإسلام من علاج وتشريع .

وما كان ليصح أن ننظر حين التشريع إلى جانب ضيق ضئيل ونترك هذا الجانب الذى تقضى به طبيعة الجنسین ، وتقضى به سنة الله فى كونه ، وبذلك نترك المرأة والرجل تحت ضغط الطبائع والسنن فيضطراب إلى مقارفة الإنم مدفوعين بالطبيعة والسنن . وما أدق وألطف تنبيه الله إلى هذا الجانب بقوله : « وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا » (١) .

درس من الشرق :

وهذه أمة شرقية مسلمة نشأت فى أحضان الإسلام ، ثم تغلبت عليها نزعات الغرب ، ولوت وجهها عن الإسلام ، واتخذت قانوناً مدنياً صدر بموجبه منع تعدد الزوجات ، وكان ذلك سنة ١٩٢٦ ولكن لم تمض - بعد - ثماني سنوات حتى هال أولياء الأمر فيها عدد الولادات السرية ، وعدد الزوجات السرية العرفية ، وعدد وفيات الأطفال المكتومة . وانظر فى معرفة الإحصائية لكل ذلك فى مدة الثمانى السنوات ، عدد ٥٥٦ من مجلة آخر ساعة فى ٣ من يونيه سنة ١٩٤٥ للكاتب المصرى المعروف الأستاذ محمد التابعى ، وكان مقياً إذ ذاك بتركيا .

الأرقام تتكلم :

٥ - هذا وإذا رجعنا مرة أخرى إلى الإحصائيات المتعلقة بعقود الزواج ، وبحالات التعدد خاصة لوجدنا أن الحالة بحكم انصراف الشبان عن أصل الزواج ، وخفة ميزان الفضيلة فى نفوسهم قد أخذت فى التخلص من فكرة الزواج فضلاً

(١) الآية ٣٣ من سورة النور .

عن فسكرة التعدد ، ونخشى إذا اضطرد الحال - ولا نخالها إلا مطردة - فتنفشو العزوبة وينعدم التعدد ؛ وعندئذ تكثر البلوى وتعظم الشكوى ، ونصبح نلتمس أكثر مما التمسته الحكومة الفرنسية في سنة ١٩٠١ ونادى به إذ ذاك عقلاء الإفرنج فلا يجد نداؤنا سميعاً ، ولا استغاثتنا مغنيًا .

أما أن تعدد الزوجات يسير إلى نقص مطرد فيدل عليه جدول مصلحة الإحصاء المصرية سنة ١٩٤٣ إذ نزلت نسبة الزواج باثنتين في مدة عشر سنوات من ٤٩ر٤٪ إلى ٣٩ر٥٪ والزواج بالثلاث من ٢٩ر٪ إلى ١٧ر٪ ، والزواج بأربع من ٤ر٪ إلى ٢ر٪ .

وهي حالة تنذر قطعاً بانقراض التعدد ، واتجاه الناس إلى الانصراف عنه بعامل انصرافهم عن أصل الزواج ، وهو الاكتفاء بسبيل الصداقة والخذانة .

ماضينا إلى تشريع عكسي :

٦ - وإن مثل هذه الحالة جدير بأن يدفع بالأمة إلى التدهور الأخلاقي ، الذى شكاه منه الغربيون أنفسهم ، وجربته دولة شرقية إسلامية ، وهو مما يوجب على عقلاء الأمة - اتقاء للانتكاس الخلقى - أن يفكروا لا فى منع التعدد أو تقييده وإنما فى وضع حد أعلى للعزوبة بالنسبة لأصل الزواج ووضع تشريع عكسى فى تعدد الزوجات أقل درجاته مساعدة الذين يتزوجون بأكثر من واحدة مساعدة تحفز غيرهم إلى السير فى طريقهم ، وتساعدهم على الإنفاق على زوجاتهم وعلى أولادهم الذين ينسلون من هذه الزوجات إن لم يكونوا أرباب يسار يمكنهم من ذلك وأن التشريع لمنع ما يسير فى طريق العدم بمقتضى الظروف والأحوال والأفكار الخاصة لا يتجه إليه فى أصول التشريعات الحية ، فإن التشريع يقصد أن يكون منه حواجز تحول بين الناس وبين الاندفاع فيما يعكر عليهم صفو الحياة

ويعرضهم للوقوع في بؤر الشر ، مما تعظم بواعثه في نفوسهم ، ولم نسمع أن تشريعاً يكون معيناً ، أو محرضاً لاندفاع الناس في تلك المهادى ، ثم نجد من يعمل عليه أو يعمل على حمايته .

ولا ريب أن التشريع الذى يراد لتعدد الزوجات هو فى الواقع بملاحظة ما تقدم أكبر معين للناس فى التخلص من العلاقات الشريرة ذات الآثار الطبية فى الأخلاق والاجتماع اكتفاء بما يقع فى أيديهم من أعراض لم تجد من يغار عليها أو يعمل على صيانتها .

خطأ آخر لأصحاب المشروع :

٧ - بقى أن هذا المشروع قد اتخذ أصحابه الفقر وعدم القدرة على تربية الأولاد والإنفاق على من يجب على الشخص نفقته أساساً لتقييد التعدد ، ومعناه أنهم يبيحون للغنى أن يعدد كما يشاء ، وليس للفقير أن يتزوج أخرى .

ولو كان يصح اتخاذ الغنى والفقر أساساً لإباحة التعدد ومنعه لكان الواجب عكس القضية بأن يباح للفقير ويمنع عن الغنى ؛ فإن الفقراء يطعنون بعضهم إلى بعض ويتعاونون على تحصيل رزقيهم ، فيسعى الرجل بقدر استطاعته ، وتسعى كل زوجة بقدر استطاعتها ، وليس عنده ما يمكن أن يجابى به إحدى الزوجات عن الأخرى .

أما الغنى فتتنظر زوجاته إلى غناه ، ويجد من ذات يده ما يجابى به إحداهن ، فيقع الشقاق بينهما وتتفكك عرا الأسرة ، وما دام الرجل غنياً قادراً فهو عند غير المحبوبة منهن مظنة الحباة والميل ، وأمر الفقير مكشوف لزوجاته يعلمون دخله وخرجه فليس محلاً لهذه المظنة .

أما التباغض الذى يحصل من جراء تعدد الزوجات بينهما وبين أولادهن

فمنشؤه غيرة طبيعية لا يمكن سلامة النفوس منها ، وقد وجدت هذه الغيرة في أعلى طبقات النساء « أمهات المؤمنين » ولم تمنع من تعددهن لما في تعددهن من خير يربو على شر هذه الغيرة .

كما وجدت أساليب السكيد في أعلى طبقات أولاد الضرائر « يوسف وإخوته » ومثل هذا الشأن الطبيعي لا يمكن وقف التشريع لأجله تحصيلاً للفوائد العظيمة المترتبة على التشريع .

والله الذى يعلم أن الغيرة أمر طبيعى فى نفوس الزوجات ، شرع تعدد الزوجات فى قديم الزمن وحديثه ، ولم تر الحكمة الإلهية أن وقوع السكيد فيما بينهما ، وفيما بين أولادهن مانع من إقرار التعدد ، فدل ذلك على أن مقاصد التعدد فى نظر المشرع الحكيم تسمو بكثير عما يقع من السكيد والتباغض أثراً لهذه الغيرة الطبيعية .

على أن هذا التباغض الذى يقع بين الزوجات ، يرى مثله كثيراً بين الزوجة وأحمائها ، ومثل ذلك عفو فى نظر التشريع ، لأنه وإن كان شراً إلا أنه شر قليل لا يترك لأجله الخير الكثير .

الشرعية لم تهمل :

٨ — والشرعية من وراء ذلك كله لم تهمل جانب المواعظ والإرشادات والتعزيرات التى من شأنها تلطيف آثار الغيرة الطبيعية ، وتوجب مع هذا على أولياء الأمر تهيئة وسائل العيش والتربية الصحيحة للفقراء وأولادهم ، وترى أن التقصير فى ذلك يقع أولاً بالذات على كاهل الحكومات الإسلامية التى لا تعمل على إيجاد النسل القوى الصالح بتوسيع طرق العمل وصيانة حقوق العمال .

وبعد : فإذا كان الواقع أن الطبيعة تسخو بالنساء أكثر مما تسخو بالرجال ، وتقسو على الرجال أكثر مما تقسو على النساء وأن الاتجاه الطبيعى للجماعات فى كل العصور إلى القوة لا إلى الضعف ، وأن الرجل تطّرد قوته الفاعلية إلى حياة أطول مما تستعد له قابلية المرأة ، وأن الرجل لا تعتريه فترات يفقد فيها استعداداه على نحو ما يعترى المرأة من هذه الفترات ، وكان من الرجال من تغلب عليه جنسيته لا تحصنه المرأة الواحدة ، وكان الغنى والفقر مرتبطين بأسباب أخرى وراء الزواج ترجع إلى العمل .

إذا كان هذا هو الواقع ، كان بلاشك مما يقضى بترك الشريعة كما أرادها الله ، لا تقيد إلا بما قيدها به من مراعاة العدل بين الزوجات فى الحدود التى رسم صاحب الشريعة .

وبعد مرة أخرى : أى الأمرين أحق بالقبول ؟ منع التعدد أو تقييده ، فتكثر النساء ويندفعن تحت ضغط هذه الكثرة ، وتحت الحرمان إلى الإخلال بالشرف ، وإلى ما صارت إليه الأمة الشرقية حينما قلدت الغربيين فيما يختص بالولادات المكشومة ، والزواج العرفى السرى . هذا أم ترك الأمر على ما هو عليه ولو تزوج الرجل فى كل بلدة واحدة ، وكان له منهن جميعا أولاد شرعيون ، يعرفون نسبتهن إلى أبيهن ، ويعرف الناس نسبتهن إلى أبيهن ، زوجات متفرقات بأولاد شرعيين خير أم أخذان يبعن عرضهن فى كل مكان ، ولكل شخص وبأولاد غير شرعيين . أى الفريقين أحق بالقبول إن كنتم تعلمون ؟.

الفصل الثالث

تنظيم النسل

هذه المسألة تناولها البحث قديماً وحديثاً ، وكانت موضع خلاف في القديم ، وظلت كذلك موضع خلاف في الحديث ، وشأنها في ذلك شأن كل مسألة تكتنفها اعتبارات مختلفة ، ولم يكشف جهة الحق فيها نص واضح في دلالته ، فيترك الحكم فيها لما يترجح في نظر الباحث من هذه الاعتبارات ، وما تقضى به مصلحة صاحب الحق فيها فرداً كان أم جماعة .

وهذه طريقة الإسلام في تشريع الأحكام ، فالذي لا تختلف فيه المصلحة باختلاف الأوقات والبيئات والاعتبارات ينص على حكمه نصاً قاطعاً لا يجعل فيه مجالاً للاجتهاد والنظر ، أما الذي تخضع المصلحة فيه للظروف فإنه يتركه إلى أرباب النظر والاجتهاد وتقدير المصالح : « وَآوَرَّوْهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ أَعْلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ » .

عرضت هذه المسألة في أكثر عبارات القديم تحت عنوان (العزل) .

وعرضت في أكثر عبارات الحديث تحت عنوان (تحديد النسل) .

وتعرض اليوم تحت عنوان (تنظيم النسل) .

وكل هذه الغناوين تحاول الجواب عن شيء واحد ، وهو : هل يجوز منع الحمل في حالات خاصة أو على العموم ؟

ولما كان العزل هو الطريق السهل المعروف لكل الناس في جميع العصور

عرضت به المسألة في التقديم تمشياً مع البساطة التي يألفها القديم ، وحينما اتسعت الحضارة وانكشفت للناس طرق أخرى لمنع الحمل غير العزل ، وشاع ذلك فيما بينهم ، وكان منها ما يقف بالنسل عند حد معين ، ومنها ما يمنع الحمل فترة من الزمن ولا يقطعه ، عرضت تحت عنوان التحديد تارة ، والتنظيم أخرى لتشمل جميع الوسائل الممكنة لمنع الحمل عزلاً كانت أم غير عزل .

ولما كان تحديد النسل بمعناه المعروف : وهو الوقوف بنسل الأمة عند عدد معين لا تقصده أمة تريد البقاء خصوصاً في هذا العصر - عصر التنافس بين الأمم في السكثرة والقوة - كان لابد أن يراد به ما يلتقي مع معنى التنظيم الذي لا يأتي السكثرة ولا يقتضى الوقوف بالنسل عند حد معين .

لهذا اخترت «تنظيم النسل» عنواناً لهذا الفصل من مباحث هذا الكتاب .

من له حق الولد ؟

إن من الأسس التي تفيدنا كثيراً في هذا البحث معرفة : من له حق الولد ، أهو الوالد وحده ، أم الوالدان معاً ؛ أم أن الولد حق مشترك بينهما وبين الأمة ؟ وعلى الرغم من أننا لم نرلفقها هنا بحثاً صريحاً كهذا فإنه يبدو للناظر في تعليل آرائهم في هذه المسألة أنهم لم يغفلوا هذا البحث ، بل نظروا إليه وإن كان ذلك خفياً وارتبط رأى كل فريق منهم في المسألة برأيه فيمن له حق الولد ، وعلى هذا الأساس نعرض أقوالهم في الموضوع :

من العلماء من رأى أن الولد حق للوالد وحده ، فله إن شاء أن يحصله ، وله إن شاء ألا يحصله ، ومن أصحاب هذا رأى الإمام الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ . ومنهم من يرى أنه حق للوالدين معاً ، ومن أصحاب هذا رأى علماء الحنفية . ومنهم من رأى أن الولد حق مشترك بين الأمة والوالدين ولكن حق الوالدين أقوى ،

ومن أصحاب هذا الرأي الشافعية والحنابلة والجمهور من أصحاب المذاهب الأخرى . ومنهم من يرى أن حق الأمة في الولد أقوى من حق الوالدين ، ومن هؤلاء طائفة من رجال الحديث .

الرأى الأول :

يرى الإمام الغزالى أن منع الولد مباح ولا كراهة فيه ، قال : لأن النهى إنما يكون بنص أو قياس على منصوص ، ولا نص في الموضوع ، ولا أصل يقاس عليه بل عندنا في الإباحة أصل يقاس عليه وهو ترك الزواج أصلاً ، أو ترك المحالطة الجنسية بعد الزواج ، أو ترك التاميح بعد المحالطة . فإن كل ذلك مباح وليس فيه إلا مخالفة الأفضل ، فليكن منع الحمل بالعزل وما يشبهه مباحاً كما أباح ترك الزواج وترك المحالطة .. الخ .

هذا رأى الغزالى في منع الحمل بقطع النظر عن البواعث التى تدفع إليه . أما إذا نظرنا إلى البواعث التى تدفع إليه ، فإنه يرى أن من البواعث ما ليس منهيّاً عنه ولا مكروهاً فلا يؤثر في حكم الإباحة ، وذلك كما قال : مثل استبقاء جمال المرأة ونضرتها ، ومثل الخوف من كثرة الخرج بسبب كثرة الأولاد .

ويرى أن من البواعث ما هو مكروه منهي عنه فيستتبع ذلك كراهة منع الحمل نظراً للبواعث عليه ، وذلك كما قال : مثل الخوف من الأولاد الإناث كما كانت عادة العرب « وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ » يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُنْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ »

ويتلخص رأى الغزالى في أن منع الحمل مباح في ذاته و بقطع النظر عما يحمله عليه من البواعث ، وأنه يكون مكروهاً إذا كان الباعث عليه مكروهاً .

وقد اتجه على الغزالي في رأيه هذا :

أولاً — قوله عليه الصلاة والسلام: «من ترك النكاح مخافة العيال فليس منا»
ثانياً — قوله عليه الصلاة والسلام في العزل ، وقد سئل عنه : ذلك
الوَاد الخفي .

ثالثاً : قول ابن عباس : العزل هو الوَاد الأصغر .

والغزالي يحاول الإجابة عن هذه الاعتراضات فيقول : إن كلمة (ليس منا)
في الحديث الأول معناها : ليس على سنتنا وطريقتنا — وسنتنا هي الأكل — :
أي أنه خالف ما هو أكمل وأمثل ، وهذا لا يعطى الكرامة ولا المنع .
وأن الحديث الثاني لا يقوى على معارضة ما صحح من أحاديث الإباحة
كما روى عن جابر رضي الله عنه قال : كنا نعزل على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم والقرآن ينزل .

وأما قول ابن عباس : العزل هو الوَاد الأصغر . فهو قياس منه : قاس منع
الجل على قتل الطفل ، وهو قياس ضعيف أنكره عليه على رضي الله عنه ،
وقال : لا تكون موءودة إلا بعد سبعة الأطوار : وتلا قوله تعالى :
« وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ
مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً ، فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ، فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ
عِظَامًا ، فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ، ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ
أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ »

الرأي الثاني :

ويرى الحنفية أن منع الحمل مباح بشرط أن تأذن فيه الزوجة لاشتراكهم
في حق الولد ، قال صاحب الهداية^(١) : ولا يعزل عن زوجته إلا بإذنها لأن

(١) الدرغيناني التوفى سنة ٥٩٣ هـ .

تحصيل الولد من حقها ، وللكمال بن الهمام^(١) وغيره من علماء الحنفية مثل هذا . وقال علماء الحنفية هذا هو أصل المذهب ، ولكن المتأخرين أفتوا في زمانهم بجوازها لأحد الزوجين بغير رضا صاحبه إذا خيف على الولد سوء لفساد الزمان ، وهذا منهم مبنى على قاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان .

الرأى الثالث :

يرى جمهور العلماء من فقهاء الأمصار أن منع الولد مكروه نظراً لحق الأمة فيه . قالوا : قد رويت كراهته عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود رضى الله عنهم لأن فيه تقليل النسل ، وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على الزواج تكثيراً للنسل فقال : تناكحوا تناسلوا تكثروا ، وقال : سوداء ولود خير من حسناء عقيم .

هذا رأيهم في منع الولد من جهة حق الأمة فيه : أما من جهة حق الزوجين فافتوه بالحرمة إذا عزل الرجل بغير رضا زوجته . وقالوا جميعاً : إذا دعت إليه حاجة مهمة في نظر الشرع جاز من غير كراهة ؛ وقد مثلوا لتلك الحاجة بأن يكون الزوجان في الجهاد ويخاف على الزوجة أن يضعفها حملها مع مشقة السفر والجهاد أو يخاف أن يولد لهما ولد في دار الحرب وليس عندهما من وسائل الراحة والصحة ما يطمئنان به .

ومن أصحاب هذا الرأى موفق الدين بن قدامة الحنبلى المتوفى سنة ٦٣٠ هـ ، ومنهم الإمام النووى الشافعى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ ، وعبارة النووى في شرحه لمسلم هكذا : والعزل مكروه عندنا في كل حال وكل امرأة سواء رضيت أم لا لأنه طريق إلى قطع النسل ، ولهذا جاءت تسميته في الحديث : الوأد الخفى ؛

(١) المتوفى سنة ٨٦١ هـ .

لأنه قطع طريق الولادة كما يقتل المولود بالوآد ، ولعلك تجد في كلام النووى دفعاً قويا رد الغزالي على قول ابن عباس إنه الوآد الأصغر ، وإنه لم يرد حقيقة الوآد وإنما أراد التشبيه والإلحاق .

الرأى الرابع :

يرى جماعة منهم ابن حبان^(١) وابن حزم^(٢) تحريم منع الولد مطلقاً ، وقد غلب هؤلاء حق الأمة فى الولد على حق الوالدين . وقالوا : إن فى العزل قطع النسل المطلوب شرعا من الزواج ، وفيه أيضاً صرف السيل عن واديه مع حاجة الطبيعة إليه واستعدادها للإنبات والإثمار لما ينفع الناس ويعمر الكون . .

حكم إسقاط الحمل :

وكما بحث العلماء على هذا الوجه حكم منع الحمل بالعزل بحثوا حكم إسقاط الحمل على الوجه الآتى :

اتفقوا على أن إسقاط الحمل بعد نفخ الروح فيه حرام لا يحل لمسلم أن يفعله ، لأنه جناية على حى ، ولذلك وجبت فيه الدية إن نزل حياً ، والغرة إن نزل ميتاً . أما إسقاطه قبل نفخ الروح فيه ، فقد اختلفوا فى حله وحرمة ، فرأى فريق أنه جائز زاعماً أنه لا حياة فيه فلا جناية ولا حرمة . ورأى آخرون أنه حرام . وقالوا إن فيه حياة محترمة هى حياة النمو والإعداد ؛ ومن هؤلاء الإمام الغزالي : فقد عرض لهذه المسألة وفرق بينها وبين العزل . وقال : « وليس هذا كالإجهاض والوآد لأن ذلك جناية على موجود حاصل . وأول مراتب الوجود أن تقع المادة فى الحلق وتحتلط بالبويضة وتستعد لقبول الحياة ، وإفساد ذلك جناية ، وتعظم

(١) هو الإمام المحدث أبو حاتم محمد بن حبان البستي صاحب الصحيح ، والتصانيف المفيدة

العديدة المتوفى سنة ٣٥٤ هـ .

(٢) ابن حزم : هو نضر الأندلس ، ومجدد القرن الخامس توفى سنة ٤٥٦ هـ .

الجناية كلما انتقلت المادة من طور إلى طور حتى تصل إلى منتهاها بعد الانفصال حياً » ومن هؤلاء أيضاً صاحب الخانية من علماء الحنفية ونصه : « ولا أقول بالحل إذ الحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه لأنه أصل الصيد ، فلما كان يؤخذ بالجزاء فلا أقل من أن يباحها إثم هنا هذا إذا أسقطت بغير عذر » وقال ابن وهبان : ومن الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل ، وليس لأبي الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه ، ونقل عن الذخيرة : لو أرادت الإلقاء قبل مضى زمن ينفخ فيه الروح ، هل يباح لها ذلك أم لا ؟ اختلفوا فيه . وكان الفقيه على بن موسى يقول : إنه يكره . فإن الماء بعد ما وقع في الرحم مآله الحياة فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم ، ونحوه في الظهيرية . قال ابن وهبان : فأباحة الإسقاط محمولة على حالة العذر ، أو أنها لا تأثم إثم القتل . ومن كلام ابن وهبان :

ويكره أن تسقى لإسقاط حملها وجاز لعذر حيث لا يتصور

الفقهاء يعترفون بحياة مادة التلقيح :

ومن هنا نرى أن علماء الشريعة يرون - كما يرى الطب - أن مادة التلقيح فيها حيوية يقدرها الفقهاء ويعتدون بها ويرتبون عليها آثارها ، وقد وجدنا ذلك في حكمهم على كاسر بيض الصيد في الحرم نظراً لأنه أصل الصيد ومآله . أما الحياة التي لا تكون إلا في الشهر الرابع فهي حياة الحس والحركة التي عبر عنها القرآن بالخلق الآخر وعبر عنها في الحديث بنفخ الروح . والعلماء الذين نفخوا الحياة قبل نفخ الروح يريدون هذه الحياة حياة الحركة لا حياة النمو ، وهم لا ينسكرون في الوقت نفسه : أن البويضة ذات حياة أثرها النمو والأطوار التي أشار إليها القرآن الكريم في تكوين الإنسان . واعتمد عليها الفقهاء في تقرير الضمان على كاسر بيض الصيد الغير المذر .

وهو الأمة في النسل :

من هذا العرض المتقدم يبدو أن جمهور الفقهاء لم يحرصوا الحرص كله على إظهار حق الأمة في الولد ، ولم يكن ذلك منهم ناشئا عن إهمال جانب الأمة وتكوينها بالقوة المطلوبة ، وإنما يرجع إلى اعتقادهم أن حق الأمة من هذه الوجهة مكفول لا خوف عليه ، وذلك لأمر :

أولها — أن للزواج في الشريعة الإسلامية شأنًا تغلب عليه الصبغة الدينية ، ويترتب عليه الثواب الأخروي لما فيه من فائدة التحصين المطلوب شرعا ، فالمسلمون بذلك حريصون دينيًا على تحقيق هذه الغاية ولاشك أن هذه الغاية لا تحصل إلا بترك الأمور تجري على طبيعتها ، والمياه تسير في وادئها ، وبهذا الاعتبار الذي لا تفارق ملاحظته أكثر المسلمين ، لا يميلون إلى عملية العزل أو نحوها ، فيتحقق النسل المطلوب لكثرة الأمة وتكوينها .

ثانيها — أن محبة النسل مغروسة في الطباع ولا يمكن بحال فساد تلك الطبيعة أو عموم الرغبة في تقايلها أو العمل على قطعها ، فإن وجدت فإنما توجد لأفراد لهم نزعة خاصة أو حالات خاصة ، فلا يؤثر القول بالإباحة في شأن كهذا على تكوين الأمة وحتمها في الولد .

ثالثها — أن الأمة الإسلامية كانت في زمنهم بحالة من القوة والكثرة واتساع العمران لا يخطر ببالهم فيها تقدير ضعفها أو قلة أفرادها أو انحلال أعصابها ، فقصروا نظرهم أو جعلوا أكثر نظرهم موجهًا إلى الفرد الذي يبتلى بتلك النزعة أو يبتلى بحالات تمكّر عليه صفوه من جرّاء النسل وكثرته .

ونحن واثقون بأنهم لو نظروا في أفق أوسع وقدروا أن سيكون في مستقبل الزمن قوم يضعف دينهم ويفسد خلقهم إلى حد أن يفضلوا الخدانة على المزاوجة

والسفاح على التحصين ، وآخرون يضربون عن النسل احتفاظاً بجمعة لا يقيم لها الرجال العاملون وزناً ، وآخرون يستمرثون حياة الكسل والبطالة ، وتضييق الدنيا في أعينهم ويشدد ضيقها كلما بشرُوا بحمل أو ولد .

نحن واثقون بأنهم لو نظروا هذه النظرة لأجمعوا على الإفتاء بجرمة منع الولد إلا إذا ألجأت إليه ضرورة أو قضت به حاجة ملحة .

الشرعية وهو الأمة في النسل :

ومما لا شك فيه أن الشريعة الإسلامية جعلت الولد حقاً مشتركاً بين الوالدين وبين الأمة ، على الوالد أن يحصله بالوسائل المشروعة ؛ وأن يعمل على تنميته وتهذيبه ثم يقدمه للأمة فيفيده ويفيد الأمة ، وقاعدة الشركة العادلة ألا يطغى أحد الشريكين بحقه على حق صاحبه ، فالولد إذا كان ذكراً لأبيه فهو لبننة من بناء الأمة ، ولا ريب أن حياة الأم بقوتها ؛ وأن قوتها ترجع فيما ترجع إليه إلى تزايد النسل وقوته . والشريعة الإسلامية حثت على مبادئ القوة والعزة ، واتساع العمران ، وعموم السلطان ، وكثرة الأيدي العاملة في عمارة الكون ، وتقويم الحياة ورفقها ، وهذه غايات لا يمكن الحصول عليها إلا بكثرة النسل المكون للأمة المضاعف لقوتها الموجد لعزتها ؛ ولو لم يكن سوى ما أوجبه الشريعة الإسلامية من الجهاد في سبيل الخير والدعوة إلى الحق والإصلاح في كل الأزمنة ، واتخاذ العدة الدائمة : (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ) .

الشرعية وكثرة النسل :

نقول : لو لم يكن سوى هذا الكفى في معرفة أن الأصل فيها هو العمل

كثرة النسل والتوالد ، وأن الولد لم يكن حقاً لوالديه إلا بمقدار ما يهيئانه لخدمة الأمة والقيام بنصيبه فيها .

ولقد رغب القرآن الكريم وحثت الأحاديث النبوية على الزواج مع أنه أمر طبعى لا تكاد النفس المهذبة تفكر فى الإضراب عنه ما استطاعت إليه سبيلا ، انظر إلى قوله تعالى فى معرض الامتنان على عباده : (وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) وقوله جل شأنه بياناً لمكانة البنين فى هذه الحياة : (الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) ثم انظر إلى قوله صلى الله عليه وسلم : « تناكحوا تفاسلوا فإنى مباه بكم الأم يوم القيامة » وقوله : « سوداء ولود خير من حسناء عقيم » ، وقوله : « من ترك النكاح مخافة العيال فليس منا » .

ومن هذا يتبين أن القول بإباحة منع الحمل على الإطلاق كما يراه الغزالى ، أو برضا الزوجين كما يراه الحنفية ، فيه إهدار لجلب الأمة الذى تشير إليه هذه النصوص ، وتقضى به روح الشريعة ؛ وأن حق الأمة يجب أن يكون له المكان الأول من النظر والاعتبار ، خصوصاً فى زمننا هذا الذى أصيبت فيه الشعوب الإسلامية بالضعف والانحلال والتمزق .

وأن إباحة المنع من الحمل كما يراه الغزالى أيضاً مجرد المحافظة على الجمال والمتعة الجنسية ، منع للطبيعة المستعدة للإثمار عن تأدية وظيفتها ، وإيتاء ثمرتها ، وقد صرح الدكتور الكبير سليمان «باشا» عزمى فى حديث له بأن الطب لا يقر بحال تحديد النسل لإمتاع النفس والجسم وإطلاق الحرية للسيدات فى الرياضة والسفر والألعاب ؛ وإذا كان الطب — وهو المهيمن على الصحة والقوة والضعف — لا يقر هذا فالشريعة الإسلامية ذات المبادئ القويمة أشد منعاً لفكرة منع الحمل

لهذه الأغراض . وذلك لأن الشريعة الإسلامية تبنى أحكامها في دائرة الطب ؛ على ما يراه الطب . وهي فوق ذلك تقرر للزوجة مكانة سامية في بناء الأسرة وبناء الأمة بالبنين والحفدة .

هذان اعتباران قويان يقفان أمام الإباحة المطلقة في منع الحمل : اعتبار حق الأمة في الولد الذي تقرره الشريعة الإسلامية سييلا لحفظ كيان الأمة ولنموها القومي ، واعتبار معا كسة الطبيعة في كف أجهزتها عن القيام بوظيفتها التي خلقت لها . « رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى » « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ، وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً » « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا » .

الشريعة لا تعجبهما الكثرة الهزيلة :

وإذا التقت الشريعة والطب في هذه الناحية فهما يلتقيان مرة أخرى في ناحية وجوب دفع الضرر الذي يلحق الزوجة أو الأمة من جراء إطلاق الحرية في تحصيل النسل وكثرته ، فكما أن الطب لا يقر حملا فيه إضرار بالمرأة أو بالنسل وتوافقه الشريعة في هذا فالشريعة أيضاً لا تعجبها كثرة هزيلة ، ولا تقيم لارتفاع نسبتها في التعداد وزنا ، ولا يتخذ منها النبي الكريم مبعثاً للمباهاة بها ، بل بالعكس تمقت الشريعة هذه الكثرة وتحقرها ، يشير إلى هذا ما صح في دلائل النبوة عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله : « توشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الآكلة إلى قصعتها » . فقال قائل : ومن قلة نحن يومئذ ؟ قال : « لا ، بل أنتم كثيرون ، ولكنكم غناء كغناء السيل ، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة

منكم وليقذفن في قلوبكم الوهن ، قال قائل : وما الوهن يا رسول الله ؟ قال : « حب الدنيا وكرهية الموت » ، يشير الحديث إلى أن الكثرة التي تملكها عوامل الضعف كثرة لا خير فيها ، وكما تكون عوامل الضعف من الجانب الخلقى ، فهي تكون في الجانب الخلقى ، والوهن كما يبعثه الجبن والبخل يبعثه ضعف البدن ، فلا خير في أمة ذبل أبناؤها ، كما لا خير في أمة حرمت فضيلة الشجاعة ، وحرمت فضيلة البذل والسخاء .

إن الشريعة في الوقت الذي حثت فيه على كثرة النسل إنماء للأمة وتكويناً لقوتها ، قضت بصيانة هذه الكثرة من الضعف ، ومن أن تكون غناء كغناء السيل .

(١) حث على الصحة وسلامة الأبدان من الأمراض ، علم ذلك من تشريعها حتى في العبادات فأباححت الفطر للعريض مخافة ازدياد مرضه ، وللمسافر حفظاً لصحته ، وأباححت حلق الرأس في الإحرام إذا أصابها أذى أو سوء ، وأباححت التيمم في الطهارة إذا كان استعمال الماء يؤذى الجسم أو يزيد في مرضه ، وإن المتتبع لجزئيات التشريع ليجد اعتبار الصحة والمرض أساساً لكثير من الأحكام .

وفوق ذلك جاء الأمر بالتداوى كثيراً في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وحبب فيه وأرشد بنفسه إليه في كثير من الأمراض ، وجاء أيضاً التحذير من العدوى في الأمراض الفتاكة ، وجاء ما يدل على طلب الحجر الصحي عند حلول الوباء في مدينة أو قرية « إذا كان بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها ، وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليها ^(١) » .

(ب) هذا ما جاء في شأن الصحة والقوة والوقاية على وجه العموم ، وقررت

(١) يراجع في هذا الموضوع ما كتبه ابن القيم الجوزي في كتابه (زاد المعاد) في طب الأبدان ص ٦٤ وما بعدها جزء ثالث المطبعة المنيرية .

فما يختص بالحياة الزوجية ما يجعل لأحد الزوجين حق فسخ عقد الزواج إذا ظهر أن صاحبه مرضاً يمنع المقصود من الزواج ، أو يخشى تعديه إليه أو إلى النسل ، ومن كلام الإمام الشافعي في كتاب الأم : « الجذام أو البرص فيما يزعم أهل أهل العلم بالطب والتجارب يعدى الزوج ، أما الولد فلا يسلم وإن سلم ، أدرك نسله » اهـ .

(ح) وجاء أيضاً في كلام النبوة محافظة على صحة الولد وقوته ما يدل على تحريم الإرضاع وقت الحمل ، فعن أسماء بنت يزيد بن السكن رضى الله عنها قالت : سمعت رسول الله صلى عليه وسلم يقول : « لا تقتلوا أولادكم سرّاً فإن الغيل يدرك الفارس فيدعثره عن فرسه » رواه أبو داود ، يقال دثر الحوض إذا هدمه ، والغيل الإرضاع في زمن الحمل^(١) فالطفل الذي يرضع لبن الحامل تضعف قوته ويحمل عنصر الضعف حتى إذا ما بلغ مبلغ الرجال ضعف عن مقاومة نظيره في الحرب ، وانكسر بسبب ذلك . وقال العلماء : إن لبن الحامل فيه داء يعوق نمو الطفل ويذهب بنضرتة ، ونحن نشاهد في حالات كثيرة صحة ما قاله العلماء : نشاهد ذبولاً واضمحلالاً وضيق خلق وإشرافاً على الهلاك في الأطفال الذين يسوء حظهم فيدركهم الحمل وهم في زمن الرضاع ، وليس كل والد يستطيع أن يستأجر المراضع الخالية من الحمل ليمت لابنه الرضاعة ، إنما الذي يستطيع ذلك أفراد قلائل في الأمة من ذوى البسطة واليسار ، ومثل هؤلاء لا يحكمون على المجموع .

وقد عالج الفقهاء حق الفسخ لعقد إجارة المرضع إذا تبين بها حمل بأن لبن الحبل يضر بالصغير ، وهي يضرها أيضاً الرضاع ، فكان لها ولوالد الطفل حق الفسخ دفعاً للضرر عنها وعن الصبي ، وصرحوا بجواز المعالجة في إنزال الدم قبل

(١) تيسير الوصول ج ٤ ص ٢٧٥ .

نفخ الروح إذا كان في ذلك صيانة الرضيع كما سلف في (إسقاط الحمل) وقد علموا تحريم الزواج من المحارم بأنه يورث ضعف الولد في الخلق والخلق .

وحدثت الشريعة على اختيار ذات العقل لأن الحمقاء يتعدى حقها إلى ولدها ، وأرشدت إلى أن تكون الزوجة من غير ذات القرابة القريبة ، مخافة أن ينجى الولد ضاويًا ، وقديما قالوا : « اغتربوا لا تضوا » يعنون تزوجوا الغرائب كي لا يضعف أولادكم . وقالوا : « الغرائب أنجب » وقالوا : « اجتنبوا الحمقاء فإن ولدها ضياع » .

وإذا كانت الشريعة الإسلامية حثت على الصحة على وجه العموم ، وشرعت حق فسخ عقد الزواج والإجارة صيانة للأولاد من الأمراض وتعيديها ، ومنعت إرضاع الحامل محافظة على الطفل ، فهي إذاً تعمل بكل هذا على توفير أسباب الصحة والقوة والسلامة من الأمراض ، وتطلب أن تكون الأمة قوية .

الشريعة تطلب كثرة قوية :

وإذا كانت مع هذا تباهى بالكثرة ، وتلتمس الأيدي العاملة في الحياة ، واتساع العمران ، فهي إذاً تطلب أن تكون الأمة ذات كثرة قوية ، هذا ما تطلبه الشريعة الإسلامية في تكوين أمتها وفي الوحدات التي تتكون منها الأمة . وإذا كانت الشريعة الإسلامية تطلب كثرة قوية فما هو السبيل إلى

الحصول على تلك الكثرة القوية ؟

سبيل الكثرة القوية :

السبيل إلى هذا هو العمل على تنظيم النسل تنظيمًا يحفظ له قوته ونشاطه ، ويحفظ للأمة كثرته ونماءه .

وعلى أساس هذه القواعد العامة التي تقررها الشريعة ، وتحتم السير على

مقتضاها حفظاً لحياة الفرد وإبقاء على حياة الجماعة ، نرى أن يكون أساس التنظيم المنشود على نحو ما يأتي :

أولاً : العمل على منع الحمل منعاً مؤقتاً يمكن الأم من إرضاع الطفل إرضاعاً كاملاً نقياً ، وقد حددت الشريعة الإسلامية مدة الرضاع بحولين كاملين : « وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ » و يمنع الحمل في ذلك الوقت تستريح الأم ، وتستعيد ما فقدت من قوتها بسبب الحمل وعناء الوضع ، وتتفرغ بهمة ونشاط لتربية الولد وإيمائه بآهن نقي بعيد عن التأثير بما ساءه النبي صلى الله عليه وسلم غيلاً يدرك الفارس على فرسه فيدعثره .

ثانياً : منع الحمل بين الزوجين منعاً باتاً إذا كان بهما أو بأحدهما داء عضال من شأنه أن يتعدى إلى النسل والزرية ، وفي حالة امتناع الزوجين عن قبول عملية منع الحمل يكون لولى الأمر الحق في التفريق بينهما جرياً على قاعدة أن على ولى الأمر سد أبواب الضرر الذى يصيب الأفراد أو الأمة .

وقد يظن بعض الناس أن التنظيم على أساس (منع الحمل) بهذه السكيفية لم يعرض له الفقهاء ، ولكنى أحياهم على ما كتبه الإمام شمس الدين الرملى الشافعى فى كتابه نهاية المحتاج (٢٤٠ ص ٨) وسيجدون فيه أساساً عظيماً لهذا التنظيم ، فإنه بعد أن عرض لخلاف العلماء فى استعمال الدواء لمنع الحمل قال : « ولو فرق بين ما يمنع بالسكينة وما يمنع فى وقت دون وقت لكان متجهاً » .

وهذان الأمران هما العلاج فيما يختص بتنظيم الحمل من جهة وقاية الولد من الضعف الذى يلحقه من جراء الرضاعة فى زمن الحمل ، ومن الأمراض التى تنتقل إليه من أبويه المريضين مرضاً عضالاً كالسل والجذام وما إليهما ، ومن جهة وقاية المرأة من الضعف الذى ينتابها بسبب كثرة الحمل وتعاقبه دون أن يتخلل بين الحمل والحمل فترة تستريح فيها وتسترد قوتها .

وبقى النظر بعد هذا فى شأن من يخشى الوقوع فى الحرج بسبب عدم القدرة على تربية أولاده والعناية بهم أو يخشى أن تسوء صحته بضعف أعصابه عن تحمل واجباتهم ومتاعبهم ؛ فهل يباح له أن يعمل على تحديد نسله أو تقليله إلى الحد الذى لا يخشاه اعتماداً على ما عرف من أن خوف الوقوع فى الحرج من الأعذار التى يسوغ بها فى الشريعة ترك الواجبات ؟

وإننا نرى أن العلاج السابق لا بد له من عنصر آخر يفضم إليه حتى يشمل العلاج جميع الفروض والحالات وهو : العمل على اتخاذ تدابير اجتماعية ومالية لمساعدة الفقراء الأثماء فى تربية أطفالهم وتعليمهم ومنحهم ما يرفه عنهم ضيق الحياة المادية الذى يعرضهم إلى الضعف بسبب الجهل وسوء التغذية . وإذا كان للأمة كما قلنا حق فى الولد تنتفع به وتستثمره فى الحياة العامة والغنى بالفرم كما يقولون ؛ فالواجب على الحكومة أن تتخذ لهذه التدابير الوسائل التى تحقق بها تلك الغايات .

وإننا نكل الكلام فى تفصيل هذه الوسائل واختيار أجداها إلى ذوى الخبرة من علماء الاجتماع والاقتصاد .

ولعل فى اقتراحنا بتنظيم الحمل على هذا الوجه حلاً لمشكلة اجتماعية خطيرة تهدد الأمة ، وتتعب الحكومة تلك هى مشكلة المعانين والمجانين وذوى العاهات والزمانة ، فقد انتشر كل هؤلاء فى الشوارع والأزقة والمقاهى والميادين العامة ، واتخذوا من زمانتهم ما يبررهم فى الاستجداء وإراقة ماء الوجه والحياء ، وإذا كان الناس يألمون لهؤلاء ويألمون منهم ، فالحكومة المهيمنة على الجميع الساهرة على راحتهم جديرة بأن تألم كما يألم الناس ، وجدير أن يشتد بها الألم لأنها تعاني منهم فوق ما يعاني الناس ، تعاني منهم إنشاء المستشفيات والملاجئ والإفناق عليها وعلى من فيها من الموظفين والخدم والمرضى ، وتعانى منهم الإخلال

بالأمن ، وذهاب الأرواح بسبب ما عندهم من خيالات وأوهام وضيق صدر وفساد خلق وغير ذلك من بواعث الإفساد التي ينبتها الفقر والجنون .
واجب الأغنياء والحكومة في مساعدة الفقراء :

ولو أن الحكومة عنيت بهذه المشكلة عناية جادة لارتاحت من هذا العناء ولوجدت من المادة المالية التي تنفقها عليهم متسعاً عظيماً لمساعدة الفقراء وترفيه العيش عليهم ، ولا تنفقت بأشخاص أقوياء في شتى نواحي الحياة .
وعلى عقلاء الأمة ذوى الغنى واليسار أن يمدوا يد المساعدة لحكوماتهم فيما تريده من وسائل الراحة والطمأنينة التي تحفظ عليهم حياتهم وتوفر عزهم وترفع مكانهم . وهذا علاج لا بد منه لأمة تريد حياة قوية هادئة .

ضرر تخدير نسل الفقراء :

أما فكرة تقليل النسل خوفاً من فقر الأفراد فننتيجتها حرمان الأمة من منبع قوة يمكن الحصول عليها واستخدامها والانتفاع بها والاعتماد عليها فيما ينفع الأمة ويقوى شأنها ويمد عمرانها .

ضرر إهمال الفقراء :

ومن البلاء الخطير أن يترك الفقراء تكثر أولادهم وتتعدد مطالبهم فيقعوا مع أسرهم في أسر الحرج ويضعفوا عن مسيرة حياتهم الشقية وحظهم التعس ، وتسوء بذلك صحتهم وتفسد أخلاقهم فيستبيحوا في سبيل التخلص من هذه الحياة ، التي تقعم قلوبهم بالنكد ، الإخلال بالأمن والفتك بالأرواح ، وينتهى بهم الأمر إلى الانتحار أو قتل الأولاد ، وهذه النتيجة أسوأ من نتيجة تقليل النسل السابقة ، وكلتا النتيجتين من شر ما تصاب به الأمم في حياتها وعزتها .

ولست هذه النتيجة ولا تلك من جناية الفقير وحده ، وإنما هي في النظر العادل جناية الأمة بأسرها وجناية الأغنياء على وجه خاص ؛ وجناية الحكومة على وجه أخص ؛ فإن الله أوجب على الأغنياء مد يد المعونة إلى الفقراء ؛ وأمرهم أن ينفقوا مما جعلهم مستخلفين فيه من ماله الذي آتاهم ، وأوجب على الحكومة أن تحسن في رعاية الأمة ، وأن تهيب لها وسائل الخير والسعادة . فإذا ما قصر هؤلاء في واجبههم ؛ فضن الأغنياء بالبدل والإنفاق ؛ وأهملت الحكومة جانب الإصلاح والإحسان في الرعاية ؛ حقت على الجميع الكلمة ؛ وكان إثم جرائم الفقراء وحرمان الأمة من قوى يمكن الحصول عليها حائفاً بهم .

مسئولية الحكومة شرعاً عن هوان الفقراء :

وقد قررت الشريعة الإسلامية مبدأ مسؤولية التقصير عن القيام بما أوجبه الشرع ، والمسئولية كما تتجه إلى الأفراد المعينين تتجه أيضاً إلى الهيئة التي تمثل القوة المهيمنة على الأمة المدبرة لشأنها المطالبة بمصلحتها ؛ وإن التضامن الذي أوجبه الله بين الأفراد والأفراد ؛ وبين الأفراد والأمة ؛ لما يجعل مسؤولية الفرد الناشئة عن ارتكاب ما جرّه تقصير غيره موجهة للجميع . وهذا هو التشريع الذي لا يعرف الإسلام غيره في حياة الأمة ونهضتها .

مهمته :

و(أما بعد) فإن من العيب الفاضح والخزي المبين لأمة تريد النهوض والحياة الطيبة ؛ أن يقف ما قد يكون من فقر عند بعض الأفراد مانعاً لها من النهوض والحياة الطيبة . خصوصاً إذا كانت كأمتنا المصرية فيها — بحمد الله — أغنياء موسرون ؛ ومكنت لها الطبيعة مساحات واسعة من الأراضي الزراعية

الخصبة ؛ ولديها من وسائل المشروعات الصناعية الشيء الكثير ؛ وإنى لأرجو أن
نرى قريباً من النظم الاجتماعية ما يريحنا من التفكير في وضع حد للنسل بسبب
الفقر وما يجر إليه من البطالة والكسل ، ويحقق لنا كثرة قوية مبنية
على اختيار الصالح للبقاء ، والعمل على حفظه ونمائه « فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً
وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ » « وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ
مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ » .

الفصل الرابع

المرأة في نظر الإسلام

عناية الإسلام بالأسرة فرع من عنايته بسأه المرأة كله :

عرضنا فيما مضى لأهم المبادئ التي أرشد إليها الإسلام عند إرادة تكوين الأسرة ، وعرضنا فيها كذلك للأساس الذي قرره الإسلام أصلاً في سعادة الأسرة وهنائها . ثم عرضنا لما قد يطرأ على الحياة الزوجية من مظاهر النشوز والشقاق ، وما آخذ الإسلام علاجاً لتلك الحالة الطارئة .

و بينا أن الطلاق مهما تعددت صورته هو في واقعته نوع من محاولة العلاج لمرض الشقاق حينما يقوى ويتفاقم أمره ، وأنه لا يوجد في الإسلام طلاق ما يحرم على الرجل أن تعود إليه زوجه .

فهو إما طلاق رجعي له أن يراجعها منفرداً عنها ، وبدون عقد عليها . وإما طلاق يتوقف رجوع الزوجة فيه إلى الزوج ، على إجراء عقد جديد بمهر جديد .

وإما طلاق بلغت التجربة فيه أقصاها ، فشدد الإسلام في سبيل رجوع الزوجة إلى زوجها ، واشترط أن تتزوج غيره زواجاً شرعياً لا يقصد منه تحليل ، ثم تطاق من زوجها الثاني وتمضى عدتها منه ، وهنا يجوز لزوجها الأول أن يستأنف معها حياة زوجية جديدة .

عرضنا لهذا ولغيره ، ونريد الآن أن نلفت الأنظار إلى أن عناية الإسلام بالحياة الزوجية ليست إلا فرعاً من فروع العناية بشأن المرأة كله .

المرأة في القرآن :

١ — وقد عرض القرآن لسكثير من شئون المرأة في أكثر من عشر سور ، منها سورتان ، عرفت إحداهما بسورة النساء الكبرى ، وعرفت الأخرى بسورة النساء الصغرى ، وهما : سورتا النساء والطلاق .

وعرض لها في سور : البقرة ، والمائدة ، والنور ، والأحزاب ، والمجادلة ، والممتحنة ، والتحریم .

وقد دلت هذه العناية على المكانة التي ينبغي أن توضع فيها المرأة في نظر الإسلام . وأنها مكانة لم تحظ المرأة بمثلها في شرع سماوى سابق ، ولا في اجتماع إنسانى ، تواضع عليه الناس فيما بينهم ، واتخذوا له القوانين والأحكام ، وعلى الرغم من هذا فقد كثر كلام الناس حول وضع المرأة في الإسلام ، وزعم زاعمون أن الإسلام اهتضم حقها ، وأسقط منزلتها ، وجعلها متاعاً في يد الرجل ، يتصرف فيها كلما شاء بما يشاء ، يزعمون هذا والقرآن هو الذى يقول : « وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِى عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ » ^(١) .

والحقيقة أن المسألة لا ترجع إلى حق يريدون تقريره ، أو باطل يريدون تزييفه ، وإنما هى العصبية الدينية ، أو الفتنة بالتقليد الأجنبى عن طريق استحسان ما يستحسنه القوى ولو كان قبيحاً منسكراً ، واستقباح ما يستحسنه الضعيف ولو كان حسناً معروفاً . وهذا شأن درج عليه الناس فى استحسان ما يستحسنون ، واستقباح ما يستقبحون .

(١) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة .

الأحوال الشخصية :

وقد كان من الثمرات المرة لاحتلال الأجانب لبلادنا ، وغزوهم المنظم لعقائدنا ، وتقاليدينا أن حملونا على نبذ أحكام الجنائيات وأحكام المدينيات ولم يبق لنا من شرعنا سوى بضعة أحكام تتعلق بجانب الأسرة ، وعمادها (المرأة) ومع هذا لم يطيعوا صبرا على التزام هذه البقية الضئيلة من شريعة الإسلام ، فلولوا وجهتهم نحو هذا الجانب ، وأخذوا يغرون المرأة بأساليبهم الخداعة وطرقهم الملتوية المعرصة بحجة الدفاع عنها .

وأخذوا يرددون في هذا السبيل شها واهية ، وصورا مكذوبة عن مكانة المرأة في الإسلام .

المرأة الغربية :

٢ — والحق أن الإسلام منح المرأة كل خير وصانها عن كل شر ، ولم يأب عليها سوى ما دفعتمنا إليه هذه المدنية الكاذبة من حرية جعلت المرأة الغربية إذا ما خلعت إلى ضميرها الإنساني ، تبكى دما على الكرامة المفقودة والعرض المبتذل والسعادة الضائعة .

وستعلم المرأة متى ثابت إلى رشدها ، أنه لا منقذ لها ، ولا حافظ لكرامتها وحقوقها ، سوى هذه التعاليم الإلهية التي يحاول خصوم الدين والسائرون في طريقهم من أبناء المسلمين ، أن يصورها الأغلال التي تطوق الأعناق ، وتحول بينها وبين ما لها من حق في الحياة .

وفي هذا الفصل صورة للخطوط الأولى التي رسمها القرآن الكريم ، في سبيل الإرشاد إلى حقوق المرأة وأحكامها ومنزلتها في حياة الأسر التي تعتبر بحق اللبنة

الأولى في بناء الأمة والتي تخلع عليها ما لها من كيان قوى أو ضعيف ، وسيكون ذلك بإذن الله على أساس من تتبع السور القرآنية التي عرضت للمرأة ، وبيان ما لها من مكانة بجانب مكانة أخيها الرجل .

الأصل الذى فهم من النص الإنساني :

٣ — وأول ما يطالعنا من تلك الخطوط ، أن القرآن الكريم حينما يتحدث عن الأصل الذى تفرع منه الإنسان ، جعل المرأة شريكة فيه للرجل ، ومن مجموعها تعددت القبائل والشعوب ، وانتسبت الأفراد بالبنة لكل من الرجل والمرأة ، وبذلك كان الرجل أباً ، وكانت المرأة أمّاً ، واعتبر القرآن الكريم ذلك نعمة على الإنسان ، توجب عليه الشكر ، وتوجب عليه تقوى الله ومراقبته ، وتوجب عليه النظرة المستقيمة إلى أخيه الإنسان الذى يشاركه في معنى الإنسانية ، وفي نسبته إلى أصله الذى تكونا منه .

ومعنى هذا أنه لا تفاضل بينهما من جانب الإنسانية ، وأن التفاضل إنما يكون بما يكتسبه الإنسان من الخلال التي ترقى بالإنسانية إلى المستوى الفاضل . ولعلنا نجد هذا في مثل قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً » (١) وفي مثل قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ » (٢) .

وقد كان من فروع الاشتراك في تلك العنصرية الإنسانية ، أن سمي الرجل والدا ، والمرأة والدة ، وجاءت التعاليم القرآنية بوضعها معاً موضع التكريم

(١) الآية الأولى من سورة النساء .

(٢) الآية ١٣ من سورة الحجرات .

والإجلال ، ربما كانت الوصايا الكثيرة التي حث على الإحسان « بالوالدين »
إلا أنما لهذا الأصل الذي قرره القرآن في أصل الإنسان وتكوينه
« وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا » (١) « وَقَصَىٰ
رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا » (٢) .

والقرآن لا يقف في هذا المقام عند حد التسوية بين « الوالدين » في واجب
الإحسان والإجلال ، بل يخطو خطوة ثانية فيرشد إلى ما للوالدة من جهود
مضنية في تربية الأبناء ، ليس شيء منها للوالد ، وترى ذلك في مثل قوله تعالى :
« وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ ، حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ
فِي عَامَيْنِ » (٣) .

وفي قول الرسول عليه السلام جوابا عن سؤال رجل : من أحق الناس بحسن
صحابتي يا رسول الله ؟ قال : أمك . قال الرجل ثم من ؟ قال : أمك . قال :
ثم من ؟ قال : أمك . قال ثم من ؟ قال : ثم أبوك .

النظيم لمقتضى الفطرة :

٤ — والذي أحب أن أنبه إليه من هذه الفقرات الماضية ، أن القرآن
حينما جاء بوصايا احترام الوالدين معا ، وبتخصيص الأم بنوع من العناية جاء
منظما لما تقتضيه فطرة الخلق والتكوين ، وما تقتضيه عاطفة الحنو والشفقة
التي أودعها الله في قلب المرأة لولدها وبها احتملت ما احتملت في الحمل
والإرضاع ، والتربية الأولى والسهر على حفظ صحته وسلامته بما يخطوبه في مراحل
الحياة الشاقة .

(٢) الآية ٢٣ من سورة الإسراء .

(١) الآية ٣٦ من سورة النساء .

(٣) الآية ١٤ من سورة لقمان .

ولم يكن بناء الإسلام وصاياه بالوالدين على ما تقتضيه الفطرة ، خاصاً بقشريه
ووصاياه في دائرة الوالدين فقط ، بل إذا امتد بنا النظر ، وتعرفنا مقتضى الطبيعة
والفطرة في كل نواحي الحياة ، ثم طابقنا بين مقتضيات الطبيعة وبين تشريع
الإسلام في هذه النواحي ، وجدنا أن الشأن العام الذي لم يشذ ولم ينحرف ،
هو أن التشريع الإسلامي في كل ناحية من نواحي الحياة ، ليس إلا تنظيماً
لما تقتضيه الفطرة والطبيعة ، فتنظيمه في الأسرة ، وأن الأم هي المربية الأولى ،
وهي المرضعة ، وهي الساهرة والرجل هو المربي الثاني ، وهو العامل السكادح ،
وهو المنفق والمهيمن ، تنظيم لمقتضى الفطرة .

وتنظيمه في المال تحصيلاً من طرقه المشروعة ، وإنفاقاً في وجوهه المعقولة ،
دون قبض أو تبذير ، تنظيم لمقتضى الفطرة .

وتنظيمه في علاقات الناس بعضهم مع بعض ، على أساس من المحبة
والتعاون ، دون استغلال الحاجة محتاج ودون استعباد لضعف ضعيف ، تنظيم
لمقتضى الفطرة .

وتلبيّة لأمراء الحياة :

هـ — وهكذا لا يستطيع أحد أن يظفر بتشريع في الإسلام ينبو عن هذه
المكانة ، مكانة التلبية لمقتضى الفطرة وتنظيمها . ومن هنا كان الإسلام عند
الفاقيين التشريعيه ، الواقفين في تفسيره وشرحه ، عند الحدود التي تبينها مصادره
الأولى في الأمر والنهي ، والحل والحرمه ، دين الحياة .

وما وضع التشريع الإسلامي على بساط النقد ، وتسلمت عليه الأحكام
ببعده عن مسaire الحياة ، إلا عند أحد رجلين :

رجل تلقى أحكام الإسلام عن ميراث قديم زاغ فيه المفسرون عن اللب والحقيقة ، وتعلقوا بصور وأشكال ، زعموها الشرع والدين .

ورجل لم يكن له من سبيل إلى معرفة حقيقة الإسلام ، وإنما نشأ خصماً للإسلام بعصبية موروثية ، فأخذ يضيف على الإسلام ما شاء له هواه ، وشاءت له عصبية ألوان الجفافة لسنن الجماعة ، وسنن الحياة .

وجدير بأرباب الغيرة على الإسلام أن يستقبلوا ما استدبروا ، وأن يبسطوا للناس هذه النظرية التي لا تعوزهم حججها ، ولا ينقطع عنهم سيلها متى تجردوا عن عصبية الميراث الثقيل التي دفعتهم إليها عصور التقليد ، وزعموا بها ، أن الأول لم يترك الآخر مجالاً ينفطر به في كتاب الله ولا في سنة رسوله ، وأن الشأن قد انتقل من التلقي عن كتاب الله وسنة الرسول ، إلى التلقي عن الأفهام والآراء وإن كانت سقيمة لا تلتقي مع الأصل التشريعي ، ولا مع حكمة التشريع في قليل أو كثير .

المرأة ذات مسؤولية :

٦ — وإذا كان ما أسلفنا تلبية لمقتضى الفطرة في الأصل الذي تكون منه الإنسان ، فإن الإسلام يقرر أيضاً في تلبية الفطرة التي خلقت عليها المرأة ، وهي « الإنسانية ذات العقل والإدراك والفهم » أن المرأة ذات مسؤولية مستقلة عن مسؤولية الرجل ، مسئولة عن نفسها ، وعن عبادتها ، وعن بيتها ، وعن جماعتها .

وهي لا تنقل في مطلق المسؤولية عن مسؤولية أخيها الرجل ، وأن منزلتها في المشورة والعقوبة عند الله معقودة بما يكون منها من طاعة أو مخالفة ، وطاعة الرجل لا تنفعها وهي طالحة منحرفة ، ومعصيته لا تضرها ، وهي صالحة مستقيمة

« وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا » . « فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ » (١) .

وليقف التأمل عند هذا التعبير الإلهي « بعضكم من بعض » ليعرف كيف سما القرآن بالمرأة حتى جعلها بعضا من الرجل ، وكيف حد من طغيان الرجل فجعله بعضا من المرأة . وليس في الإمكان ما يؤدي به معنى المساواة أوضح ولا أسهل من هذه الكلمة التي تفيض بها طبيعة الرجل والمرأة ، والتي تتجلى في حياتهما المشتركة ، دون تفاضل وسلطان : « لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا ، وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ » (٢) .

وهذا هو شرع الله القديم : تسأل المرأة عن نفسها ، ولا يتحمل الرجل من خطيئتها شيئا ، ويسأل الرجل عن نفسه ولا تتحمل المرأة من خطيئته شيئا ، « ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا ، امْرَأَةٌ زُوجٌ وَامْرَأَةٌ لُوطِيَّةٌ ، كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ : ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ ، وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةٌ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ » (٣) .

مسئولية المرأة العامة :

٧ — وإذا كانت المرأة مسئولة ، مسئولية خاصة فيما يختص بعبادتها ونفسها فهي في نظر الإسلام أيضا مسئولة مسئولية عامة فيما يختص بالدعوة إلى الخير

(١) الآية ١٢٤ من سورة النساء . الآية ١٩٥ من سورة آل عمران .

(٢) الآية ٣٢ من سورة النساء .

(٣) الآيتان ١١، ١٠ من سورة التحريم .

والأمر بالمعروف ، والإرشاد إلى الفضائل ، والتحذير من الرذائل .

وقد صرح القرآن بمسئوليتها في ذلك الجانب وقرن بينها وبين أخيها الرجل في تلك المسؤولية كما قرن بينها وبينه في مسؤولية الانحراف عن واجب الإيمان والإخلاص لله والمسلمين : « وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ » (١) « الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ، وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ » (٢) .

إن مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هي أكبر مسؤولية في نظر الإسلام وقد سوى الإسلام فيها بصريح هذه الآيات بين الرجل والمرأة .
وإذن فليس من الإسلام أن تكف المرأة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، اعتماداً على ظن أو وهم أنه شأن خاص بالرجال دون النساء .

وليس من الإسلام أن تلقى المرأة حظها من تلك المسؤولية على الرجل وحده بحجة أنه أفدر منها عليه ، أو أنها ذات طابع لا يسمح لها أن تقوم بهذا الواجب ، فالرجل دائرته ، والمرأة دائرتها ، والحياة لا تستقيم إلا بتكاتف النوعين فيما ينهض بأمتهم ، فإن تماذلاً أو تماذلاً أحدهما انحرفت الحياة الجادة عن سبيلها المستقيم .
فليعلم ذلك نساؤنا وليفقهن حكم الله فيهن .

(١) الآية ٧١ من سورة التوبة .

(٢) الآيتان ٦٧ ، ٦٨ من سورة التوبة .

رأى المرأة في نظر الإسلام :

٨ — لم يقف الإسلام بالمرأة عند حد اشتراكها مع أخيها الرجل في المسؤوليات — جميعها خاصها وعامها بل رفع من شأنها وقرر — تلقاء تحمّلها هذه المسؤوليات — احترام رأيها فيما تبدو وجهته ، شأنه في رأى الرجل تماما سواء بسواء . وإذا كان الإسلام جاء باختيار آراء بعض الرجال ، فقد جاء أيضاً باختيار رأى بعض النساء .

وقد بدأت سورة المجادلة بأربع آيات نزلت في حادثة بين أوس بن الصامت وزوجه خولة بنت ثعلب ، قال أوس لزوجته : أنت علىّ كظهر أمى — وكان الرجل في الجاهلية إذا قال مثل هذا لزوجته حرمت عليه — ثم دعاها فأبت ، وقالت : والذي نفس خولة بيده ، لا تصل إلىّ وقد قلت ما قلت حتى يحكم الله ورسوله .

ثم أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت : يا رسول الله ، إن أوسا تزوجنى وأنا شابة مرغوب فى ، فلما خلا سنى ، ونثرت بطنى ، جعلنى عليه كأمه وتركنى إلى غير أحد ، فإن كنت تجد لى رخصة يا رسول الله تفعلشنى بها وإياه فخذنى بها .

فقال عليه الصلاة والسلام : ما أمرت فى شأنك بشيء حتى الآن ، وما أراك إلا وقد حرمت عليه ، فقالت : ما ذكر طلاقا يا رسول الله ؟ وأخذت تجادله عليه السلام وتكرر عليه القول إلى أن قالت : إن لى صبية صغارا ، إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلىّ جاعوا ، وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول : اللهم إننى أشكو إليك ، اللهم فأنزل على لسان نبيك ، وما برحت حتى نزلت الآيات الأربع :

« قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ »^(١).

نزلات الآيات تشنع على الذين يقولون لزوجاتهم « أنت على كظهر أمي » ، وتضع طريقاً للخلاص من هذا الكذب والافتراء وتجاوز حدود الله ، وتبين أن « الظهار » وهو تشبيه الزوجة بالأم أو غيرها من المحارم ، ليس طلاقاً ولا موجباً للفرقة بين الزوجين : « وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ »^(٢) . « الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُم مِّن نِّسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدَتْهُنَّ وَأِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا »^(٣) .

وانظر بعد ذلك كيف رفع الله شأن المرأة ، وكيف احترام رأيها ، وجعلها مجادلة ومحاوراً للرسول وجمعها وإياه في خطاب واحد : « وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا »^(٤) وكيف قرر رأيها وجعله تشريعاً عاماً خالداً ، لتعلم أن آيات الظهار وأحكامه في الشريعة الإسلامية ، وفي القرآن الكريم ، وأن سورة المجادلة ، لم تكن إلا أنراً من آثار الفكر النسائي ، وصفحة إلهية خالدة نلمح فيها على مر الدهور صورة احترام الإسلام لرأي المرأة ، وأن الإسلام لا يرى المرأة مجرد زهرة ، ينعم الرجل بشم رائحتها ، وإنما هي مخلوق عاقل مفكر ، له رأى وللرأى قيمته ووزنه .

تعلم المرأة :

٩ — وليس من شك في أن تحميلها المسؤوليات ، يجعل لها أو عليها الحق

(١) أول سورة المجادلة .

(٢) الآية ٤ من سورة الأحزاب .

(٣) الآية ٢ من سورة المجادلة .

(٤) أول سورة المجادلة .

في أن تتعلم كل ما يمكنها من القيام بهذه المسؤولية على الوجه الذي حددت به وطلبت منها عليه ، وهو تحرى الخير والصالح ، والبعد عن الشر والفساد .

ومن هنا أوجب الإسلام عليها — كما أوجب على الرجل — معرفة العقائد والعبادات ، ومعرفة الحلال والحرام في المأكل والمشروب ، وسائر التصرفات . ولا نعرف بينها وبين الرجل فارقا دينياً في التكليف وأهليته ، سوى أن التكليف يلحقها قبل أن يلحق الرجل ، وذلك لوصولها بطبيعتها إلى مناط التكليف وهو البلوغ قبل أن يصل الرجل إليه .

نعم رفع الإسلام عنها الإلزام ببعض التكليف لأنّها غير أهل لها ، ولوفعلتها لم تقبل منها ولم تثب عليها ، ولكن أبيع لها تركها تخفيفاً عنها ، وترخيصاً لها ، وبعداً بها عن مزاحمة الرجال ، وتفرغاً لها في خدمة البيت والإشراف عليه ، ورعاية الأبناء .

وذلك كما في صلاة الجمعة والجهاد ، ولو أنها آثرت حضور الصلاة الجامعة ، أو دخلت الصفوف المحاربة لما كان عليها من حرج في الدين .

غزو النساء وقتهن :

١٠ — وهذا عنوان وضعه البخارى في كتابه : « باب خروج النساء مع الغزاة في سبيل الله » ، وروى فيه عن إحدى الصحابييات قالت : كنّا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نسقى القوم ونخدمهم ، ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة .

وعن أخرى قالت : غزوت مع رسول الله سبع غزوات ، أخلفهم في رحالهم وأصنع لهم الطعام ، وأداوى الجرحى ، وأقوم على الزمنى .

وعن أنس رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو بأم سليم ونسوة معها من الأنصار ، يسقين الماء ، ويداوين الجراح .

وقد كان تمرّض المرضى ، ومداواة الجرحى ، وخدمة الجيش سهلاً يسيراً على النساء فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ، ولكنه الآن صار متوقفاً على فنون متعددة تتطلب تعليماً خاصاً ، وتربية خاصة .

وإذن ، فما أحوج المرأة لقيامها بهذا الواجب إلى أن تتعلم كل ما يحتاجه التمريض وخدمة الجيش ، والإشراف على مهام الشئون التى تلائم طبيعتها ، وتحسن القيام بأعبائها .

وقد قال الفقهاء : إن الجهاد فرض كفاية ، ولا يجب على أصحاب الأعذار لأعذارهم ، ولا يجب على المرأة لأنها مشغولة بحق زوجها . ولكن إذا أذن الزوج لها أن تخرج مجاهدة أو أخذها معه فى الجهاد لا يكون عليه ولا عليها فى ذلك من حرج ، وكان له أو لها ثواب المجاهدين فى سبيل الله .

وقالوا : هذا كله إذا لم يهجم العدو ، فإذا هجم العدو وجب على جميع الناس أن يخرجوا للدفاع عن الحوزة ، فتخرج المرأة بغير إذن زوجها ، كما يخرج الولد بغير إذن أبيه ، والعبد بغير إذن سيده « انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ » (١) .

وهذا أوسع مجال ، نجد الإسلام قرر فيه مشاركة المرأة للرجل ومعاونته ، وهو أرفع مواقف الحياة وأشدّها .

وقد وضع الإسلام ذلك وقرره من أول يوم دخل فيه المسلمون ميدان الحرب والجهاد . غير أن اختلاف النظم وتبدل الأحوال والشئون ، يوجب

(١) الآية ١٤١ من سورة التوبة .

في هذه الأيام ، حفظاً لكرامة المرأة إذا أرادت أن تساهم في هذا الواجب العام ، أن يتخذ لها الوضع الذي يصونها ويقيها شر العابثين ، مرضى القلوب الذين لا يسلم منهم جيش ولا مجتمع .

وهذا شأن من السهل تنظيمه على أرباب القيادة الحكيمة التي تقدر للشرف والعرض مكاتهما ، والتي تؤمن بالإيمان كله بأن طهر الأخلاق دعامة النجاح والظفر .

نظرة الجاهلية للمرأة :

١١ — ولقد كان وضع الإسلام للمرأة في ميدان الجهاد هذا الوضع ، هادما الأساس الذي بنت عليه الجاهلية حرمانها من الميراث ، وهو « أنها لا تحمي الذمار ولا تدافع عن البيضة » فقد اعتبر لها عملاً تقطوع به في الحرب ، وقد يجب عليها عينا كما يجب على الرجل .

وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطيها من الغنيمة كما يعطى الرجل وكان يعتبرها وهي في صفوف العدو مقاتلة يباح قتلها .

وقد ذكر رجال الحديث أن الذين أهدر النبي دمهم يوم الفتح كانوا أربعة عشر ، كان النساء منهم ستا ، وبناء على هذا كله فرض لها نصيباً في الميراث أمّا كانت أم زوجة أم بنتاً ، أم أختاً ، ونص القرآن على حقها فيه على اختلاف درجاته « وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قلّ منه أو كثر نصيباً مفروضاً » (١) .

وجاء بتقبيح نظرة الجاهلية إلى المرأة وأنهم عليها ، وحكى عنهم متهمين بعتولهم وتقديرهم : « وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ، وَإِذَا

(١) الآية ٧ من سورة النساء .

بَشَّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ذَلَّ وَجْهُهُ مُسَوِّدًا وَهُوَ كَظِيمٌ ، يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ
مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا سَاءَ
مَا يَحْكُمُونَ ^(١) .

وأعلن أن الذكر والأنثى ، كلاهما نعمة من الله يمن بها على عباده ،
وتستوجب شكره : « وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ
مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ » ^(٢) وفسر الحفيد بولد
الابن ، ذكراً كان أم أنثى .

أَهْلِيَّةُ الْمَرْأَةِ فِي الْعَقُودِ :

١٢ — لم يكن من المعقول أن يضع الإسلام المرأة هذا الوضع من جهة
المسئوليات عامها وخاصها ، ومن جهة تعلمها ما تحتاجه في القيام بها ، ومن جهة
ما أفسح المجال لها فيه ، وهو الجهاد والغزو ، ومن جهة ما فرض لها من حق
في الميراث .

لم يكن من المعقول بعد هذا أن يسلبها أهلية مباشرة عقود المدينيات
من بيع وشراء .

فأباح لها أن تملك ، وأن تتصرف فيما تملك ، وأباح لها توكيل غيرها
فيما لا تريد مباشرته بنفسها ، وأباح لها أن تضمن غيرها وأن يضمنها غيرها .
وأباح لها كل ذلك على نحو ما أباحه للرجال سواء بسواء .

ولا نعلم أحداً من فقهاء الإسلام رأى أن النصوص الواردة في مباشرة
التصرفات المالية خاصة بالرجل دون المرأة .

(١) الآيات من ٥٧ — ٥٩ من سورة النحل .

(٢) الآية ٧٢ من سورة النحل .

وهذه منزلة قد منحها الإسلام للمرأة باعتبارها إنساناً كاملاً الإنسانية منذ أن أشرقت الأرض بنوره ، في حين أن المرأة الغربية - وفي عصر الحضارة ، وحقوق الإنسان كما يقولون - لم تصل إلى التمتع بهذا الحق الإنساني الذي تتمتع به المرأة في ظل الإسلام .

موقف المرأة في عقد الزواج :

١٣ - وإني في هذا المقام أتخيل صوتاً ينبعث من بعض الجهات ويناديني ، كيف يمنح الإسلام المرأة أهلية التصرف في سائر العقود المدنية ثم هو في الوقت نفسه وفي بعض المذاهب الإسلامية ، بل في أكثرها ، يرى حرمانها من مباشرة حق الزواج لنفسها ولغيرها ؟ ويرى أن لولي أمرها الحق - إذا كانت بكراً - في أن يجبرها على التزوج بمن لا تريد ، وحتى لا تستشار ولا يؤخذ رأيها فيه ؟ وليس من ريب في أن نفسها ألصق بها من مالها وكيف يكون شعورها إذا حرمت من إبداء الرأي في نفسها ومنعت من مباشرة عقد زواجها مهما أوتيت من حرية التصرف وإبداء الرأي فيما وراء نفسها ؟

وجوابنا على ذلك هو : أننا التزمنا في كلمتنا هذه عرض الوضع الذي وضع القرآن فيه المرأة ، وما دام القرآن هو المصدر الأول للتشريع الإسلامي : فإننا إذا رجعنا إليه وجدناه يضيف بصريح العبارة هذا التصرف أيضاً إلى المرأة نفسها . ووجدناه في الوقت نفسه يحذر الرجال أن يمنعوا المرأة من هذا الحق « فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ » ^(١) . « وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ

(١) الآية ٢٣٠ من سورة البقرة .

إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ» ^(١) . « فَإِذَا بَلَغَ الْإِنْسَانُ جُنَاحَ عَثْوِهِ فَقُلْ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ » ^(٢) .

وقد صحت الأحاديث الكثيرة في وجوب استئذان المرأة عند زواجها ، وحتمت على الثيب أن تصرح بالإذن ، واكتفت من البكر ترخيصاً لها أن تجرى على عاداتها في الحياء الذي يمنعها من التصريح ، وأن يكون منها ما يدل على الرضا ، فالحق حقها ، والشأن شأنها .

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها ، وإذنها صماتها » .

وليس من المعقول ولا الممهود أن يعتبر رضا إنسان في صحة تصرف . ثم يحكم ببطلانه إذا باشره بنفسه . فصحة التصرفات لا تستدعي أكثر من أهلية التصرفات .

وما دامت البكر كالثيب في العقل والبلوغ ، فإننا لا نكاد نفهم أنها تجبر على عقد الزواج بمن لا تحب ، أو أنها إذا باشرت عقد الزواج يكون باطلاً .

وقد جاء في كتب الحنفية « إن المرأة بعقد الزواج تتصرف في خالص حقها ، وهي من أهل التصرف لأنها عاقلة مميزة ، ولهذا كان لها حق التصرف في المال ، ولها حق اختيار الأزواج » .

وجاء في الصحيحين أن خنساء بنت جذام زوجها أبوها وهي كارهة ، وكانت ثيباً فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد نكاحها .

وفيما يروى عن ابن عباس : أن جارية بكرة أتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباه زوجها وهي كارهة فخيرها النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم قالت

(١) الآية ٢٣٢ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

بعد أن جعل الحق لها : قد أجزت ما صنع أبي ، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء .

نعم ، جعل الإسلام للآباء ولسائر الأولياء إذا انحرفت المرأة في اختيار الزوج ، حق الاعتراض . أو حق المنع متى ظهر لهم سوء اختيارها ، وأنها تزوجت غير كفء ، وذلك لأن عقد الزواج له اتصال بالأسرة ، فينبغي أن يكون للأولياء فيه بعض الشأن ، وحسبهم فيما لهم فيه من حق ، أن يندحوا حق الاعتراض أو المنع .

وقال ابن القيم في هذا المقام : وهذا — يريد رضاها بالزواج وعدم إجبارها — هو ما ندين الله به ولا نعتقد سواه ، وهو الموافق لحكم رسول الله ، وأمره ونهيه ، وقواعد شريعته ، ومصالح أمته ، إلى أن قال : إن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل من شيء من ملكها إلا برضاها ولا يجبرها على إخراج اليسير منه إلا بإذنها . فكيف يجوز أن يخرج نفسها منها بغير رضاها ؟ ومعلوم أن إخراج ما لها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختاره .

هذا هو حق المرأة في العقود والتصرفات مدنية أو شخصية كما يدل عليه القرآن وكما تدل عليه سنة الرسول وقضاؤه ، وكما تقضى به أصول الشريعة الإسلامية .

الإنسانية في الرجل والمرأة :

١٤ — كان من لوازم تحميل الإسلام المرأة مسئوليات الحياة ، عامة وخاصة ، أن يفسح أمامها مجال العلم ، ومجال العمل ، وقد تعلمت وعملت . وعرفنا المرأة الأدبية والطبيبة والفقيهة والمتصوفة القاننة ، وما إليهن من كل ماعرف مثله عن أخيها الرجل .

وكان كل ذلك أثرا لإنسانيتها المساوية للإنسانية الرجل ، وقد ظهر ذلك في كثير من نواحي التشريع الإسلامي ، فكان دمها مساويا لدمه ، والحكم

فيهما واحد ، وهو القصاص « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ » (١) .
« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ » (٢) .

وبذلك كان الجزاء الأخرى في الاعتداء على حياة المرأة من نوع الجزاء في الاعتداء على حياة الرجل « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا » (٣) .

رتب الله الجزاء الأخرى على وصف الإيمان وهو مشترك — دون شك — بين الرجل والمرأة .

وقد اتفق علماء التشريع على أن مثل هذا يناط بالوصف أينما وجد ، وأنه يعم الصنفين الذكر والأنثى على حد سواء .

وقد يقف بعض الناس عند ظاهر قوله تعالى : « الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى » (٤) .

ويزعم أن الرجل لا يقتل بالأنثى ، ولو صح هذا لكان مقتضاه أن الأنثى أيضاً لا تقتل بالرجل ، وأن الحر لا يقتل بالعبد ، ولا العبد يقتل بالحر ، ولاريب أن في ذلك كله فتحة لباب جريمة القتل التي تهدد المجتمع الإنساني في عنصرى تكوينه « الذكر والأنثى » .

والواقع أن الآية قد قصد بها إبطال ما كان عليه العرب من الإسراف في القتل ، وعدم اتخاذ (القصاص) فيه أساساً للجزاء .

(١) الآية ٤٥ من سورة المائدة .

(٢) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .

(٣) الآية ٩٣ من سورة النساء .

(٤) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .

كانوا لا يقتصرون في الجزاء ، على القاتل ، بل كانوا يقتلون بالعبد إذا قتله عبد ، سيداً من سادات القاتل .

وكانوا إذا قتلت المرأة ، لا يقتلون بها القاتلة ، وإنما كانوا يقتلون بها رجلاً من قبيلتها .

وهذا الذى كان عليه العرب ، يشرح لنا المقصود من ظاهر الآية ، ومن مقابلة الأصناف الواردة فيها . قال البيضاوى في تفسير الآية : « كان في الجاهلية بين حيين من أحياء العرب دماء ، وكان لأحدهما طول على الآخر ، فأقسموا لقتلن الحر منكم بالعبد ، والذكر بالأثى ، فلما جاء الإسلام تحاكموا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فنزلت الآية . وإذن فلا دلالة لمفهوم المقابلة على أن الرجل لا يقتل بالأثى ولا على أن الحر لا يقتل بالعبد » .

دية السرحل والمرأة - سواد :

١٥ — وإذا كانت إنسانية المرأة من إنسانية الرجل ، ودمها من دمه ، والرجل من المرأة والمرأة من الرجل ، وكان (القصاص) هو الحكم بينهما في الاعتداء على النفس ، وكانت جهنم والخلود فيها ، وغضب الله ولعنته ، هو الجزاء الأخروى في قتل المرأة — كما هو الجزاء الأخروى في قتل الرجل — فإن الآية في قتل المرأة خطأ ، هي الآية في قتل الرجل خطأ .

. ونحن ما دمنا نستقى الأحكام أولاً من القرآن ، فعبارة القرآن في الدية عامة مطلقة لم تخص الرجل بشيء منها عن المرأة . « وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ » ^(١) . وهو واضح في أنه لا فرق في وجوب الدية بالقتل الخطأ بين الذكر والأثى .

(١) الآية ٩٢ من سورة النساء .

نعم اختلف العلماء في مقدار الدية ، أهو واحد في الرجل والمرأة ، أو ديتها على النصف من دية الرجل ؟

وقد ذكر الإمام الرازي الرأيين في تفسيره الكبير فقال : مذهب أكثر الفقهاء أن دية المرأة نصف دية الرجل ، وقال الأصم وابن عطية : ديتها مثل دية الرجل .

وحجة الأكثر من الفقهاء أن علياً ، وعمر ، وابن مسعود ، قضوا بذلك ، وأن المرأة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فيهما فكذاك تكون على النصف في الدية .

وحجة الأصم قوله تعالى : « وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ » . وأجمعوا على أن هذه الآية دخل فيها حكم الرجل والمرأة ، فوجب أن يكون الحكم فيهما ثابتاً بالسوية .

شهادة المرأة وميراثها :

١٦ — ولا يزال في الناس إلى يومنا هذا من يرى أن إنسانية المرأة أقل من إنسانية الرجل ، وأنها لذلك كانت في الميراث على النصف من ميراث الرجل ، وكانت كذلك في الشهادة ، ويقولون : إن ذلك هو حكم الإسلام وقد قرره القرآن « لِلَّذِي كَرِهَ مِثْلُ هَٰذَا الْاُنْثَيَيْنِ » ^(١) . « فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ، فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ » ^(٢) .

والحق أن حكم المرأة في الميراث . ليس مبنياً في الإسلام على أن إنسانيتها

(١) الآية ١١ من سورة النساء .

(٢) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

أفل من إنسانية الرجل ، وإنما هو مبني على أساس آخر قضت به طبيعة المرأة في الحياة العاملة ، وكان من مقتضاه :

أن يحتمل الرجل نفقات الأسرة من زوجة ، وبنتين ، وأقارب .

وأن يحتمل كذلك المهر الذي يقدمه للمرأة عنواناً على رغبته فيها وبذلك ما يجب في سبيل الافتقار بها .

وأن تحتمل المرأة تدبير البيت وشئون الحمل والوضع والتفرغ لحضانة الأطفال والقيام على أمرهم .

وفي ظل هذا الأساس نرى بالموازنة بين نصيب الرجل والمرأة ، أن المرأة أسعد حظاً من الرجل في نظر الإسلام :

أوجب لها مهراً لا يحد لأكثره « وَإِنْ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً » (١) .

وأوجب لها على الرجل نفقتها وكسوتها وجميع ما تحتاج إليه بالمعروف لبيثتها حتى أوجب الخادمة والخادمتين « لِيُنفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ » (٢) .

وأوجب لها إذا ماطلقت ، نفقة العدة على نحو ما وجبت لها في حياتها الزوجية ، وأوجب لها « المتعة » وهي ما يبذله الرجل بعد طلاقها غير نفقة العدة ، مما تحفظ به نفسها وكيانها « وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ » (٣)

أما الرجل فهو كما قلنا مطالب بنفقته على نفسه وعلى أولاده وعليها وعلى نوائب الحياة كلها التي تنشأ من مكائنته فيها ، ثم على والديه وأقاربه إذا كانوا ضعافاً أو فقراء .

(١) الآية ٢٠ من سورة النساء .

(٢) الآية ٧ من سورة الطلاق .

(٣) الآية ٢٤١ من سورة البقرة .

وإذن ، فبماذا يمتاز الرجل عنها ؟ الرجل مطالب بكل شيء ، والمرأة لاتطالب بشيء ، فما أسعدها وما أشقاه !

هذا هو الأساس الذى بنى عليه الإسلام أن المرأة تسكون فى الميراث على النصف من الرجل ، وواضح جداً أن وضعهما فى الميراث لا علاقة له بالإنسانية التى يشتركان فيها على حد سواء . وإذن ، فمن خطأ النظر أن تقاس الدية فى مقدارها للرجل والمرأة على الميراث .

الشهادة :

وليس قياس الدية على الشهادة أقوى من قياسها على الميراث ، فإن قوله تعالى : « فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ ، فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ » ليس وارداً فى مقام الشهادة التى يقضى بها القاضى ويحكم ، وإنما هو وارد فى مقام الإرشاد إلى طرق الاستيثاق والاطمئنان على الحقوق بين المتعاملين وقت التعامل « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ، وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ » إلى أن قال : « وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ، فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ يَمْنَنَ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى » (١).

فالمقام مقام استيثاق على الحقوق ، لا مقام قضاء بها .

والآية ترشد إلى أفضل أنواع الاستيثاق الذى تطمئن به نفوس المتعاملين على حقوقهما .

وليس معنى هذا أن شهادة المرأة الواحدة أو شهادة النساء اللاتى ليس معهن

(١) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

رجل ، لا يثبت بها الحق ، ولا يحكم بها القاضى ، فإن أقصى ما يطلبه القضاء ، هو « البينة » وقد حقق العلامة ابن القيم أن البينة فى الشرع أعم من الشهادة ، وأن كل ما يثبت به الحق ويظهره ، هو بينة يقضى بها القاضى ويحكم . ومن ذلك يحكم القاضى بالقرائن القطعية ، ويحكم بشهادة غير المسلم متى وثق بها وإطمأن إليها . واعتبار المرأتين فى الاستيثاق كالرجل الواحد ليس لضعف عقلها الذى يتبع نقص إنسانيتها ويكون أثرأ له ، وإنما هو لأن المرأة — كما قال الأستاذ الشيخ عبده — « ليس من شأنها الاشتغال بالمعاملات المالية ونحوها من المعامضات ، ومن هنا تكون ذا كرتها فيها ضعيفة ، ولا تكون كذلك فى الأمور المنزلية التى هى شغلها ، فإنها فيها أقوى ذا كرة من الرجل ، ومن طبع البشر عامة أن يقوى تذكرهم للأمور التى تهمهم ويمارسونها ، ويكثر اشتغالهم بها » .

والآية جاءت على ما كان مألوفاً فى شأن المرأة ، ولا يزال أكثر النساء كذلك ، لا يشهدن مجالس المداينات ولا يشتغلن بأسواق المبيعات ، واشتغال بعضهن بذلك لا ينافى هذا الأصل الذى تقضى به طبيعتها فى الحياة . وإذا كانت الآية ترشد إلى أكمل وجوه الاستيثاق ، وكان المتعاملون فى بيئة يغلب فيها اشتغال النساء بالمبيعات وحضور مجالس المداينات ، كان لهم الحق فى الاستيثاق بالمرأة على نحو الاستيثاق بالرجل متى اطمأنوا إلى تذكرها وعدم نسيانها على نحو تذكر الرجل وعدم نسيانه .

القضاء بشهادة المرأة :

١٧ — هذا وقد نص الفقهاء على أن من القضايا ما تقبل فيه شهادة المرأة وحدها ، وهى القضايا التى لم تجر العادة باطلاع الرجال على موضوعاتها ، كالولادة والبكارة ، وعيوب النساء فى القضايا الباطنية . وعلى أن منها ما تقبل فيه شهادة

الرجل وحده ، وهى القضايا التى تثير موضوعاتها عاطفة المرأة ولا تقوى على تحملها ، على أنهم قد رأوا قبول شهادتها فى الدماء إذ تعينت طريقاً لثبوت الحق واطمئنان القاضى إليها ، وعلى أن منها ما تقبل شهادتهما معاً .

وما لنا نذهب بعيداً وقد نص القرآن على أن المرأة كالرجل - سواء بسواء - فى شهادات اللعان ، وهو ما شرعه القرآن بين الزوجين حينما يقذف الرجل زوجته وائس له على ما يقوله شهود « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ ، فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ، وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ، وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ، وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ » (١) .

أربع شهادات من الرجل يعقبها استمطار لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ويقابلها ويبطل عملها أربع شهادات من المرأة يعقبها استمطار غضب الله عليها إن كان من الصادقين . وبعد ، فهذه عدالة الإسلام فى توزيع الحقوق العامة بين الرجل والمرأة ، وهى عدالة تحقق أنهما فى الإنسانية سواء .

الفصل الخامس الموارث

قواعد الميراث في الإسلام :

١ — ينبغي الاستحقاق في الميراث ، في نظر الشريعة الإسلامية :

أولاً : على علاقتي القرابة والزوجية :

والقرابة تشمل : قرابة الولادة (الآباء والأبناء) ، وقرابة الأخوة بجهاتها
الثلاث : للأب والأم معا ، وللأب فقط ، وللأم فقط .

والزوجية تشمل : الزوج والزوجة ، وهذه أسباب الميراث .

وبنى ثانياً : على إلغاء صفات الذكورة والأنوثة ، والصغر والكبر ،
في أصل الاستحقاق ، فكان للصغير والكبير ، والذكر والأنثى حق في الميراث .

وبنى ثالثاً : على أن الآباء والأبناء — أعني الأصول والفروع —
لا يسقطون في أصل الاستحقاق بحال ما ، وإن كان يؤثر عليهم وجود غيرهم
في كمية النصيب .

وبنى رابعاً : على أنه لا إرث للإخوة والأخوات مع وجود الأبوين
وإن كانوا ينزلون بنصيب الأم من الثلث إلى السدس .

وبنى خامساً : على أنه متى اجتمع في الوارثين ذكور وإناث أخذ الذكر
ضعف الأنثى .

التركة :

٢ — ويرى الإسلام : أن التركة ، التي يقسمها الورثون ، على هذه المبادئ هي الباقي من ممتلكات مورثهم ، بعد قضاء ديونه ، وتنفيذ وصاياه .

ويرى أيضاً أن الوصية شيء لا تجوز لمن ليس في حاجة إليها ، وكذلك لا تجوز إذا كان فيها إضرار بالورثة . وقد حدد النبي صلى الله عليه وسلم الوصية المباحة بثلاث التركة ، فقال : الثلث ، « والثلث كثير » ، وفي الدين والوصية الضارة يقول الله تعالى : « مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ ، وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ » (١) .

مصادر التوريث في القرآن :

٣ — هذا ، وقد بين القرآن في سورة النساء ، أنصباء الأبناء ، والوالدين والزوجين ، والإخوة في آيات ثلاث :

قوله تعالى : « يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ، فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ الشُّدُّسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً » (٢) .

وقوله تعالى : « وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ

(١) الآية ١٢ من سورة النساء .

(٢) الآية ١١ من سورة النساء .

وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ ، فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ ، فَلَهُنَّ الثُّمْنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ ، وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الشُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ ، فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ ، وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ^(١) .

وقوله تعالى : « يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَمْرُؤُ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ، وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ، وَهُوَ يَرِيهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ ، فَلَهُمَا الثُّلَثَانِ مِمَّا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ، يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ » ^(٢) .

الحكمة في التوريث وفي ابتناءه على هذه الأسس :

٤ — في الإسلام كثير من المبادئ والتشريعات التي تهدم على الرأسماليين الطغيان المالي ، كما تهدم على المقابلين لهم الفوضى ، فهو وسط : لا طغيان ولا فوضى .

وقد كان في ابتناء التوريث في الإسلام على هذه الأسس ، حكمة يجب تقديرها في حياة الرجل والمرأة ، وفي حياة الأسرة ، وفي حياة الجماعة .

(١) الآية ١٢ من سورة النساء .

(٢) الآية الأخيرة من سورة النساء .

١ — ففي حياة الرجل والمرأة ، نظر الإسلام إلى أن أعباء المرأة في حياتها ونفقة أولادها ، وتكاليف زواجها محمولة عن كاهلها ، وموضوعة على الرجل ، فكان من العدل بينهما أن يكون الرجل في كمية الاستحقاق على ضعفها ، ليتمكن الرجل من القيام بأعباء حياتها وحياته ، وحياة الأولاد ، وكان إعطاؤها النصف مجرد احتياط للوقاية مما تصير إليه ، وتقع فيه من فقد مصدر الإنفاق عليها .

٢ — أما الحكمة في حياة الأسرة : فقد نظر الإسلام إلى أن توزيع التركة على أرباب القرابة والزوجية ، يضاعف إخلاص القلوب ، ويربط بعضها ببعض ، ويجعل كلا منها شديد الحرص على خير الآخر الذي يعود نفعه بالميراث عليهم جميعاً . وإذا ما خص فريق معين بالميراث دون غيره تنافرت القلوب ، وتفككت الأسرة .

٣ — وأما الحكمة في حياة الجماعة : فقد اتقى الإسلام بالتوريث ونظامه خطرين اجتماعيين عظيمين :

أحدهما : تكدس الأموال في يد واحدة ، وهو من عناصر الطغیان المالى الذى يثير فى الجماعة حرب الطبقات .

ثانيهما : حرمان جميع أفراد الأسرة من جهود الآباء والأبناء ، والأزواج والأقارب ، الذين يرتبط بعضهم ببعض بصلات الدم ، والقرابة والتعاون وبذلك تصرف التركة إلى هؤلاء المرتبطين المتعاونين ؛ فلا تصرف إلى شخص معين ، فيكون الطغیان المالى ، ولا تصرف إلى الدولة ، فيسكون حرمان الجميع من جهود الآباء والأبناء ، والأزواج والأقارب ، وهو معنى لا يقل أثره السيئ فى الجماعة إن لم يزد عن أثر الطغیان المالى فسكلاهما شر فى الجماعة ، وكلاهما طغیان وحرمان ، والحياة لا تصلح مع واحد منهما .



الباب الثالث

الأموال والمبادلات

مقدمة :

تناولت الشريعة الإسلامية شئون الأموال بالتنظيم والتوجيه في أبواب مختلفة:

تناولتها في باب العبادات حين فرضت الزكاة ، وهى — كما أسلفنا — اسم الجزء من المال يخرج الغنى من ماله إلى إخوانه الفقراء ، وإلى إقامة المصالح العامة التى تتوقف عليها حياة الجماعة فى أصلها وانتظامها ، وبالزكاة يطهر المجتمع — بقدر الإمكان — من عدو الإنسان القاهر ، وهو الفقر ، وتتوثق عرى الألفة والمحبة بين الأغنياء والفقراء وتسرى بينهم روح التراحم والتعاون ، ويتبادلون الإحساس والشعور^(١).

وتناولت الشريعة شئون الأموال فى باب ما يسمى : « بالأحوال الشخصية » حين قررت الميراث ، ذلك المبدأ الإسلامى الذى يعمل على تفتيت الثروات ، والربط بين الأقارب بعضهم وبعض ، وبين الأجيال : سابقها ولحقها ، فلا يحرم الأبناء من جهود الآباء

وقد بنت الشريعة هذا الميراث على قواعد فى غاية العدل والحكمة ، وتولى الله فى كتابه تنظيم أنصبتها وتوزيعها بنفسه « فريضة من الله إن الله كان عليما حكيما » وقد بينا ذلك فى المواريث من قبل .

ونعرض هنا لقيمة المال فى نظر الإسلام ، وطرق اكتسابه وتنميته والانتفاع به والحفاظة عليه ، وإنفاقه فى مصارفه التى أذن الله بها ورغب فيها ، وإمساكه عما حرم الله من ألوان السرف والترف ، كما نعرض لتنظيم الشريعة للتبادل المالى وما وضعت له من قواعد وآداب فى رعايته صيانة المجتمع وتقدمه وسعادته .

(١) راجع ما كتبناه عن الزكاة فى باب العبادات ص ٨٤ .

مطلبه المال في الإسلام :

١ — المتتبع لتعاليم الإسلام في قرآنه وسنة رسوله يخرج بنتيجة واضحة :
هي أنه دين الحياة .

فلا عجب أن يكون للمال في النظام الإسلامي قيمة كبيرة ، ومكان مرموق .
وليس من ريب في أن كل ما تتوقف عليه الحياة في أصلها وكملها ، وسعادتها
وعزها ، من علم وصحة وقوة ، واتساع عمران وسلطان . لا سبيل إليه إلا بالمال .
وقد نظر القرآن الكريم إلى الأموال هذه النظرة الواقعية . فوصفها بأنها
زينة الحياة ، وسوى في ذلك بينها وبين الأبناء ، ووصفها بأنها قوام للناس ،
وقوام الشيء ما به يحفظ ويستقيم ، وهي — كما نرى — قوام المعاش والمصالح
الخاصة والعامة .

ولما كان الإسلام ديناً عملياً ، ينظم بأحكامه — على أساس من الواقع —
مقتضيات الحياة ويزاوج في الوقت نفسه بين مطالب الروح والجسم بميزان العدل
والاستقامة ، وقد رسم للروح طريق سعادتها . كان من الضروري أن يرسم أيضاً
للمادة طريق سعادتها ، ويأمر بتحصيل ما فيه خيرها ونفعها . ومن هنا أمر بتحصيل
الأموال من طرق ، فيها الخير للناس ، فيها النشاط والعمل ، فيها عمارة السكون ،
والتقلب في الأرض ، فيها الاختلاط والتعارف والتعاون والمبادلة .

طرق تحصيل المال والد انتفاع به :

٢ — أمر بتحصيلها عن طريق التجارة ، وبالرحلة النيمية والشامية اللتين
يسرها الله لقريش في تجارتها يمن عليهم ويذكرهم بفضلهم ونعمته « لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ

إِبْلَا فِيهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ، فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ، الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ^(١) .

وأمر بتحصيلها عن طريق الزراعة التي بها حياة الأرض واستثمارها ، وفي لفت الأنظار إلى نعمة الله بإعداد الأرض للزراعة يقول القرآن الكريم : « فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ، أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ، وَعَيْنَبًا وَقَضْبًا ، وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ، وَحَدَائِقَ غُلْبًا ، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ، مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنعَامِكُمْ » ^(٢) .

وأمر بتحصيلها عن طريق الصناعة ، والصناعة أقوى العمد التي تقوم عليها الحضارات ، وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة إلى جملة من الصناعات التي لا بد منها في الحياة ، فيه الإشارة إلى صناعة الحديد : « فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ » ^(٣) . والإشارة إلى صناعة الملابس « قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ آيَاتًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا » ^(٤) . وإلى صناعة القصور والمباني « قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ ، فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً ، وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِهَا ، قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ » ^(٥) . وهكذا يجد المتتبع لإيحاءات القرآن كثيراً من التنويه بشأن الصناعات على اختلاف أنواعها .

أمر القرآن بتحصيل الأموال عن هذه الطرق الثلاثة ، وسمى طلبها ابتغاء من فضل الله ، وقد بلغت عنايته بالأموال أن طالب السعى في تحصيلها بمجرد

(١) سورة قريش .

(٢) الآيات من ٢٤ — ٣٢ من سورة عبس .

(٣) الآية ٣٥ من سورة الحديد .

(٤) الآية ٢٦ من سورة الأعراف .

(٥) الآية ٤٤ من سورة النمل .

الفراغ من أداء العبادة الأسبوعية المفروضة ، وأنه لم يأمر بالانصراف عن تحصيلها إلا لخصوص هذه العبادة فهو يقول : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ » ^(١) .

ثم يقول : « فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ » ^(٢) . ويقول في تحصيلها على وجه عام : « هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ » ^(٣) .

هذا موقف القرآن بالنسبة للأموال وتحصيلها ، وله موقف آخر بالنسبة إلى الانتفاع بها ، والحفاظ عليها قررته بالنهي عن الإسراف فيها ، وبالنهي عن الضن بها ، وجعل الاعتدال في صرفها من صفات المقربين عباد الرحمن « وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا » ^(٤) . وجعل الإسراف فيها والضن بها عن الحقوق والواجبات مما يوقع في الحسرة والملامة « وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا » ^(٥) .

والقرآن كما طلب السعى في تحصيل الأموال ، وطلب الاعتدال في صرفها ، نهى عن تحصيلها بالطرق التي لا خير للناس فيها ، وفيها الشر والفساد . نهى عن تحصيلها بطريق الربا الذي يؤخذ استغلالاً لحاجة الضعيف المحتاج ، وبطريق السرقة والانتهاك والتسول التي تزعزع الأمن والاستقرار ، وبطريق التجارة فيما يفسد العقل والصحة كالخمر والخنزير ، وبطريق الميسر والرقص ، وبيع

(١) الآية ٩ من سورة الجمعة .

(٢) الآية ١٠ من سورة الجمعة .

(٣) الآية ١٥ من سورة المائدة .

(٤) الآية ٦٧ من سورة الفرقان .

(٥) الآية ٢٩ من سورة الإسراء .

الأعراض، من كل ما يفسد الأخلاق، ويعيبث بالإنسانية، وبطريق الرشوة التي تذهب بالحقوق والكفايات، وفي هذا وأمثاله يقول القرآن الكريم: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (١).

وعناية الله بالأموال، شرعة قديمة لم يخص بها جيلا دون جيل، ولا رسالة دون رسالة، وقد قص علينا القرآن أن الله عاقب بعض خلقه الذين عتوا عن أمره فيها، وأكلوا أموال الناس بالباطل: «فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا، وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ» (٢).

الاستفول الاقتصادي لجماعة المسلمين:

٣ — والإسلام حينما طلب تحصيل الأموال بالزراعة، والصناعة والتجارة، نظر إلى أن حاجة المجتمع المادية. تتوقف عليها كلها؛ فإنه كما يحتاج إلى الزراعة في الحصول على المواد الغذائية التي تنبتها الأرض، يحتاج إلى الصناعات المختلفة في شئونه المتعددة: في ملابسه ومساكنه، في آلات الزراعة وتنظيم الطرق، في حفر الأنهار ومد السكك الحديدية، في حفظ السكبان والدولة، وما إلى ذلك مما لا سبيل إليه إلا بالصناعات.

ويحتاج أيضاً إلى تبادل الأعيان والمواد الغذائية والمصنوعات مع الأقاليم التي ليست فيها زراعة ولا صناعة. ولا تسعد أمة لا تسد حاجتها بنفسها. وإذن لابد من الاحتفاظ بالزراعة والتجارة والصناعة.

(١) الآية ١٨٨ من سورة البقرة.

(٢) الآيتان ١٦٠، ١٦١ من سورة النساء.

ومن هنا قرر علماء الإسلام أن كل مالا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا ، فتعلمه ووجوده من فروض الكفاية ، قالوا : ومن ذلك أصول الصناعات ، كالزراعة والحياكة والخياطة ، وما إليها مما هو ضرورى ، أو كالضرورى في المعاملات ويسر الحياة ، ودفع الخرج عن الناس ، ومعنى أنه من فروض الكفاية ، أنه إذا لم يتحقق في الأمة كلها ، أثمت الأمة كلها ، وأن الإنهم لا يرتفع منها إلا إذا قامت كل طائفة بنوع من هذه الأنواع .

وليس من ريب في أن أساس هذه الفرضية ، هو العمل على تحقيق المبدأ الإسلامى الذى يوجبه الإسلام على أهله ، وهو مبدأ استقلال الجماعة الإسلامية في تحقيق ما تحتاج إليه من الضروريات والحاجات ، فيما بينها ، ويبدأ أبنائها ، دون أن تمدها إلى غيرها من الأمم .

وبذلك لا تجد الأمم الأخرى ذات الصناعات والتجارات ، سبيلا إلى التدخل في شئونها ، فتظل محتفظة بكيانها وعزتها ونظمها وتقاليدها ، وخيرات بلادها . وكثيراً ما اتخذ هذا التدخل سبيلا لاشتراك الدول الأجنبية في إدارة البلاد وتنظيمها واستعمارها ، استغلا لحاجتها في الصناعات والتجارات .

ولا ريب أن هذه الطرق الثلاثة : الزراعة والتجارة والصناعة ، وهى الطرق الطبيعية لتحصيل الأموال - عمد الاقتصاد القومى لكل أمة تريد أن تحيا حياة استقلالية ، رشيدة عزيزة ، من الضرورى العمل على تركيزها في البلاد ، ثم العمل على تنسيقها تنسيقاً يحقق للأمة هدفها الذى يوجبه الإسلام عليها ، والذى يجب أن تحصل عليه وتحفظ به وتنميه ، صوناً لكيانها واستقلالها في سلطانها وإدارتها . وقد أرشدنا تاريخ الاستعمار ، أن أهم أسبابه وأول نافذة ينبعث منها إلى الأمة تياره السكريه ، وريحه الثقيل هو : نقص الأجهزة التى تحقق للأمة كفايتها من هذه العمدة الثلاثة .

وإذا كان من قضايا العقل والدين ، أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب وكانت الحياة متوقفة على هذه العمدة الثلاثة ، كانت هذه العمدة الثلاثة واجبة وكان تنسيقها على الوجه الذى يحقق خيرها واجباً .

واجب الدولة فى حماية الاستقلال الاقتصادى :

ومن هنا كان على ولى الأمر فى الجماعة الإسلامية ، المهتمين على مصالحها وتوجيهها ، أن يعمل جهده بما يحقق للأمة الانتفاع بها كلها ، وأن يعمل على تنسيقها بحيث لا يترك الأموال تنكدس فى تركيز عنصر واحد منها ، دون سواه ، فلا عليه أن يحول بعضا من الأراضى الزراعية إلى رؤوس الأموال تجارية أو شركات صناعية ، على حسب حاجة البلاد المبنية على تقدير مصالحها ، ويتم بذلك تنسيقها على الوجه الذى يجعلها غنية بنفسها عن غيرها .

فلا يجد الأجنبى باباً للتدخل فى شئونها إلا بقدر ما يحتاج هو إليها من طرق التبادل العالم الذى يقع بين الناس بعضهم مع بعض . وهذا نوع من التنظيم فيما ينفع البلاد ، ويقوم شر تدخل الأجنبى بما يركز فيها قدمه ، ويكون سيداً عليها ، ومستعمرأ لها .

وليس هذا التنسيق من باب تقييد الحرية الملكية وإنما هو توجيه تستدعيه حاجة البلاد ، ويمكنها من حريتها الحق الكاملة .

وهو بهذه الاعتبارات واجب ولى الأمر ، حتى إذا ما قصر فيه أو أهمله كان آثماً ، وكانت أمته معه آثمة . وإذا ما قام به ووفر به مصالح البلاد واستقلالها ، وعاونته الأمة عليه ، كان سائراً بها فى طريق الخير والسعادة ، وكانت معه فى مكانة الأمن والاطمئنان .

ونظر إلى أن فائدة المال تم المجتمع كله ، وتقضى به حاجته على النحو الذى ذكرنا ، أضافه الله تنويها بشأنه ، تارة إلى نفسه وجعل المالكين له مستخلفين فى حفظه وتنميته وإنفاقه بما رسم لهم فى ذلك : « آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ »^(١) . « وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ »^(٢) .

وأضافه أخرى إلى الجماعة ، وجعله كله بتلك الإضافة ملكاً لها : « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ »^(٣) : « وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُم الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا »^(٤) وأرشد بذلك إلى أن الاعتداء عليها ، أو التصرف السيئ فيها ، هو اعتداء أو تصرف سيئ واقع على الجميع .

وذلك نتيجة ضرورية لما قرره الإسلام من أنه أداة لمصلحة المجتمع كله ، به تحيا الأرض ، وبه توجد الصناعة ، وبه تكون التجارة ، ثم به يساهم أصحابه فى سد حاجة المحتاجين وتأسيس المشروعات العامة النافعة ، إن لم يكن بموافقة التعاون والتراحم ، فبحكم الفرض الذى أوجبه الله فى أقوال الأغنياء للفقراء وفى سبيل الله ، وبحكم الضرائب التى يضعها ولى الأمر حسب تقدير ما تحتاج إليه البلاد من مشروعات الإصلاح والتقدم والصيانة .

وقد عنى القرآن عناية كاملة بالحث على البذل للفقراء والمساكين ، وفى سبيل الله . وكلمة « سَبِيلَ اللَّهِ » من الكلمات الفذة التى جاء بها القرآن ، وهى بذاتها تملأ القلب روعة وجلالا ، وتملأ الكون خيراً وصلاحاً ، ولا يخرج عن معناها نوع ما من أنواع البر ، خاصة وعامة .

(١) الآية ٧ من سورة الحديد .

(٢) الآية ٣٣ من سورة النور .

(٣) الآية ١٨٨ من سورة البقرة .

(٤) الآية ٥ من سورة النساء .

الإسلام يحارب الشح واليسراف والترف عند أصحاب المال :

٤ — وإذا كان المال مال الله ، وكان الناس جميعاً عباد الله ، وكانت الحياة التي يعملون فيها ويعمرونها بمال الله ، هي لله ؛ كان من الضروري أن يكون المال — وإن ربط باسم شخص معين — لجميع عباد الله ، يحافظ عليه الجميع ، وينتفع به الجميع ، وقد أرشد إلى ذلك قوله تعالى : « هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا »^(١) ومن هنا أضاف القرآن الأموال إلى الجماعة ، وجعلها قواماً لمعاشهم : « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ »^(٢) . « وَلَا تَوْتُوا الشُّعْهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا »^(٣) .

وتحقيقاً لانتفاع الجميع بها ، وتطهيراً للنفوس من بواث الأثرة فيها ، حارب الإسلام في المالسين لها والقائمين عليها ، خلق الشح الذي يمنع من البذل والإنفاق ، كما حارب السفه الذي يؤدي بالمال في غير وجوه النفع وإقامة المصالح ، يقول الله سبحانه : « وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ »^(٤) .

وفي البخل وهو وليد الشح يقول : « وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ »^(٥) .

ويقول « الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمْ

(١) الآية ٢٩ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٨٨ من سورة البقرة .

(٣) الآية ٥ من سورة النساء .

(٤) الآية ١٦ من سورة التغابن .

(٥) الآية ١٨٠ من سورة آل عمران .

اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ» ^(١) ويقول: «وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ، يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ، هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لَا نَفْسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ» ^(٢).

ثم أرشد إلى أن الضن بالأموال عن أداء الواجبات، وإقامة المصالح، إلقاء بالنفس في التهلكة «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ، وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» ^(٣).

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم في التحذير من الشح «إياكم والشح فإنما هلك من كان قبلكم بالشح، وأمرهم بالقطيعة ففجروا، وأمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالفجور ففجروا» ويقول «اتقوا الشح فإن الشح أهلك من كان قبلكم: حملهم على أن يسفكوا دماءهم ويستحلوا محارمهم»، ولست بواجد أقوى من هذا التعبير في تصوير الخطر الاجتماعي الذي ينبعث من الشح، ولا ريب أنه من أكبر الآفات التي تفرق المجتمعات وتقضى على حياة الأمم، وصلاح العمران.

وكما وقف القرآن، وبجانبه أقوال الرسول من الشح بالأموال هذا الموقف، وقف أيضاً الموقف عينه، من التبذير فيها، وإضاعتها فيما لا يعود بخير على الأمة: «إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا» ^(٤).

وبعد أن أفرد القرآن كلا من الضن والتبذير بما يصور سوء عاقبته، جمعهما في إطار واحد، وأرشد إلى الطريق السوي الذي يسلكه أرباب الأموال

(١) الآية ٣٧ من سورة النساء.

(٢) الآيتان ٣٤، ٣٥ من سورة التوبة.

(٣) الآية ١٩٥ من سورة البقرة.

(٤) الآية ٢٧ من سورة الإسراء.

في أموالهم ، فيحفظ عليهم حياتهم ، ويمكنهم من إقامتها على عُمْدٍ قوية ثابتة :
« وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا
مَّحْسُورًا » (١) .

هو ولي الأمر :

وكما اتجه الإسلام بهذه الإرشادات إلى الأفراد ، تحذيراً لهم من آفتى الشح
والتبذير ، يجعل من حق ولي الأمر القائم على المصالح الجماعية — بالنسبة لمن لم يخضع
لهذه الإرشادات — أن يأخذ منهم بطريق القهر والقوة ما وضعه الله في أموالهم
من حقوق الأفراد والجماعة .

وقد وصل الأمر في تطبيق هذا المبدأ أن قاتل الخليفة الأول جماعة الذين
تكتلوا في منع الزكاة ، حتى خضعوا فيها لأمر الله ، وبه استقام الأمر وتركزت
عناصر الدولة .

وكذلك جعل من حقه أن يحجز على السفهاء المبذرين ، والولاية على أموال
الصغار ومن إليهم ، ممن لا يهتمون إلى وجوه التصرفات النافعة : « وَلَا تُؤْتُوا
السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ
وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ، وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ، فَإِنْ
آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا
أَنْ يَكْبَرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ؛ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ
بِالْمَعْرُوفِ » (٢) .

(١) الآية ٢٩ من سورة الإسراء .

(٢) الآيتان ٥ ، ٦ من سورة النساء .

الترف منيع شر :

وقرر كذلك أن الترف منيع شريلاً القلوب حقداً وضعيفة ويقضى على حياة الأمن والاستقرار ، ويصل بأصحابه إلى جحود الحق وإنكار الشرائع ، ويفرس في نفوسهم الأثرة وفتنة الطبقات . وما وقف في وجه الرسائل الإلهية سوى المترفين الذين رأوا أن في تلك الرسائل ما ينزل بهم إلى مستوى الفقراء والضعفاء ، أو يصعد بهؤلاء إلى مستواهم ، نرى ذلك في أول الرسائل ، ونراه في آخرها .

فهاهم أولاء المترفون في زمن نوح يعيبون عليه أن كان أتباعه — كما يقولون — من الأراذل : « وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا أَنْ يَنْفَكُوا » (١) . وهاهم أولاء المترفون في زمن محمد يقفون من بلال وإخوانه هذا الموقف نفسه ، ويكون جواب نوح هو جواب محمد عليهما السلام ، فنوح يقول : « وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَسَوْفَ أَرَاهُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ، وَيَأْقُومُ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ » (٢) . ومحمد يرشده ربه إلى نفس الجواب : « وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ، مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ، وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ » (٣) .

وفي شأن المترفين ووقفهم في وجه الحق يقول سبحانه : « وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ، وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ، قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ

(١) الآية ٢٧ من سورة هود .

(٢) الآيتان ٢٩ ، ٣٠ من سورة هود .

(٣) الآية ٥٢ من سورة الأنعام .

يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ، وَلَسَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ، وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرَّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ، فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ ، وَالَّذِينَ يَسْعَوْنَ فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَئِكَ فِي الْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ، قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ ، وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ « (١) .

وفي سوء العاقبة التي تنزل بالمترفين في الدنيا يقول : « وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ، فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسَاسِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ ، لَاتَرَ كُفُوفًا وَارْجِعُوا إِلَى مَا أُتْرِقْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِينُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَسْأَلُونَ ، قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ، فَمَا زَالَتْ تِلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ » (٢) .

وفي سوء المصير الذي أعد لهم في الآخرة يقول : « وَأَصْحَابُ الشَّامِ مَا أَصْحَابُ الشَّامِ . فِي سُمُومٍ وَحَمِيمٍ ، وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ، إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ » (٣) .

دعوة إلى الانفعال في سبيل الله :

٥ — بهذا وغيره وهو كثير في القرآن ، حارب الإسلام في النفوس خلال الشح والإسراف والترف ، وعمل على تطهير الجماعة منها ، وأعد النفوس للبذل والعطاء في القيام بحق الله وحق الناس وكان له في ذلك من أساليب الترغيب

(١) الآيات من ٣٤ - ٣٩ من سورة سبأ .

(٢) الآيات من ١١ - ١٥ من سورة الأنبياء .

(٣) الآيات من ٤١ - ٤٥ من سورة الواقعة .

في البذل والترهيب من الضن ما يملأ قلب المؤمن بمبدأ التضحية ، وأنها سبيل الله في الحياة الطيبة التي تسكفل للفرد والجماعة سعادة الدنيا والآخرة .

وإن أول ما يطالعنا من تلك الأساليب في القرآن الكريم ، هو أننا لانكاد نجد فيه ذكراً للإيمان بالله ، إلا مقروناً بالإِنفاق في سبيله ، وإطعام البائس الفقير ، فسورة البقرة تبدأ ببيان أوصاف المتقين الذين ينتفعون بالقرآن وهديه ويكون منها : « الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ » (١) .

ثم تعرض لأصول البر الذي يطلبه الله من العباد ، ويكون منها بعد الإيمان : « وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ » (٢) . ويجعل ذلك من دلائل الصدق في الإيمان والتقوى .

وسورة الأنفال تذكر مقومات الإيمان ، ويكون منها بعد وجل القلوب من ذكر الله ، وزيادة الإيمان بآياته : « الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ » (٣) . وتقول : « أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ » (٤) .

ونرى سورتي النساء والحجرات تذكران الإيمان ، ولا تذكران معه سوى الإِنفاق في سبيل الله : « وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ » (٥) . « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

(١) الآية ٣ من سورة البقرة .

(٢) الآية ١٧٧ من سورة البقرة .

(٣) الآية ٣ من سورة الأنفال .

(٤) الآية ٤ من سورة الأنفال .

(٥) الآية ٣٩ من سورة النساء .

ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ » (١) .

هذا أسلوب يضع الإنفاق في سبيل الله في مستوى الإيمان .

وإذا قلبنا صفحات القرآن لم نجد أطلق عنوان العقبة التي تحول بين الإنسان وسعادته على شيء سوى إطعام الفقير والمسكين ، كما أنه لم يجعل عدم التعريض على شيء من تكاليفه علامة على التكذيب بيوم البعث والجزاء ، وعلامة على عدم الصدق في الصلاة وإقامتها ، سوى إطعام المسكين : « فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ، فَكُّ رَقَبَةٍ ، أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ، يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ، أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ، ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَةِ ، أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ » (٢) ، « أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالَّذِينَ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ، وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ، فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ، الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاهُونَ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ » (٣) .

وهذا أسلوب يضع الإنفاق في سبيل الله ، وإطعام الفقير المحتاج ، موضع العقبة والحاجز الذي لا بد من اقتحامه ليصل الإنسان إلى سعادته ، إن لم يكن بنفسه فبعض القادرين عليه وإرشادهم إليه وقد قص الله علينا بعد ذلك أن المجرمين سيسجلون على أنفسهم في الجواب حين يسألون يوم الدين : « مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ » (٤) ؟ .

(١) الآية ١٥ من سورة الحجرات .

(٢) الآيات من ١١ — ١٨ من سورة البلد .

(٣) سورة الماعون .

(٤) الآية ٤٢ من سورة المدثر .

سيسجلون مع التكذيب بيوم الدين ، والخوض في الباطل إهمال حق الفقير والمسكين : « لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ، وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ، وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ »^(١) .

هذه بعض أساليب القرآن في مكانة الإنفاق في سبيل الله ، وفي الترهيب من البخل بحق الفقير والمسكين .

أما أساليب الترغيب في الإنفاق ، فحسبنا أن نقرأ فيها الآيات الواردة في سورة البقرة : « مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً »^(٢) « مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ، الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ »^(٣) .

« وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّتْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ »^(٤) .

فهذه مكانة الإنفاق في سبيل الله ، وهذه عدة الله الصادقة لمن يجود بماله في سبيله ، وهما ، كما نرى ، مكانة وعدة لم يحظ بهما شيء من التكاليف الإلهية ، سوى الإنفاق ؛ فالصلاة على مكانتها في الدين ، وعلى أنها الركن الذي يلي الإيمان ، لا تقع عند الله موقعها إلا إذا دفعت بصاحبها إلى القيام بحق الفقير

(١) الآيات من ٤٣ - ٤٦ من سورة المدثر .

(٢) الآية ٢٤٥ من سورة البقرة .

(٣) الايتان ٢٦١ ، ٢٦٢ من سورة البقرة .

(٤) الآية ٢٦٥ من سورة البقرة .

والمسكين ، وكذلك الصوم والحج لا نجد لهما في ترغيب القرآن وترهيبه مثل ما وجدناه للإِنفاق في سبيل الله .

بهذا نستطيع أن نقرر أن الإسلام لا يقيم وزناً لشيء من تكاليفه إذا لم تفرس في قلب المسلم عاطفة الرحمة ، مبعث الإِنفاق والبذل والعطاء ، هذا هو ما أعتقده وهو ما يدل عليه القرآن الكريم .

المبادلات المالية :

٦ — وكما عرض الإسلام للمال في قيمته ، وطرق اكتسابه ، وأسلوب المحافظة عليه ، وإعطاء كل ذي حق حقه منه — عرضت شريعة الإسلام لجانب آخر من الجوانب التي تتعلق بشئون الأموال ومعاملاتها ؛ ذلك هو جانب النظم التي تبنى عليها المبادلات المالية ، وفيها أحكام البيع والإجارة ، وبيان ما يجوز بيعه وإجارته ، وما لا يجوز بيعه ولا إجارته ، وتشمل طرق استثمار الأموال والمضاربة والشركة وأحكام الأمانات ، وطرق الاستيثاق في الديون ، وغير ذلك مما يجرى بين الناس ، ويحتاجون إلى ضبطه في انتظام حياتهم ، وحفظ حقوقهم ومصالحهم .

والمبادلات المالية عمدتها في الإسلام وأساسها ، الارتباط بالالتزامات ، والوفاء بالحقوق ، وعدم أكل أموال الناس بالباطل ، وفي ذلك يقول الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ »^(١) . « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ »^(٢) .

(١) الآية الأولى من سورة المائدة .

(٢) الآية ٢٩ من سورة النساء .

وفي طرق الاستيثاق يقول جل شأنه : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ » ^(١) .

ثم يشرع الرهن والإشهاد على المبيعات : « وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ » ^(٢) . « وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ » ^(٣) .

وقد وضعت الشريعة للبيع والشراء آداباً ينبغي مراعاتها وحرمت الغش والاستغلال تحريماً قاطعاً .

أدب البيع والشراء :

٧ — والواقع أن الإنسان في الحياة جانبيين : جانباً مادياً أساسه المعاملات وجانباً روحياً أساسه العبادات ، والجانب المادى يقتضى : أن يحصل الإنسان على مأكله ومشربه وملبسه ، والجانب الروحى يقتضى : أن يهذب نفسه ، ويطهر قلبه ، وأن يتقرب إلى مولاه عن طريق عبادته وامتنال أمره .

ولما كان في الجانب المادى متسع للشهوات والمفاسات والاستكثار والتسكاث ، وكلها اعتبارات ، قد ينزلق بها الإنسان عن مستوى الفضيلة ، ويغشى في سبيلها ما يعكس صفو الجانب الروحى ، ويبعده عن رحمة الله ورضاه - جاءت الشريعة بالإرشاد إلى أدب في البيع والشراء ، يقي الإنسان شر ذلك الانزلاق : حثت على البيع والشراء ، ورغبت فيه تحصيلاً للرزق ، ووضعت آداباً حثمت رعايتها في هذه المعاملة ، التى تعتبر بحكم الطبيعة أساساً لقضاء المصالح ، وتوفير الحاجات على وجه يسلم الإنسان فيه من الغش والخديعة والتضليل ، وما إلى ذلك

(١) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٢٨٣ من سورة البقرة .

(٣) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

مما يندس نفسه ، ويصرفه عن جانب الروح التي به تتحقق إنسانيته الفاضلة ،
ويسمو إلى درجة المقرين عند الله .

البيع والشراء معاملة عامة في هذه الحياة :

ومطالب هذه الحياة مهما تنوعت ، وظهرت في صور مختلفة ، وأنواع
من المعاملات متباينة ، فأساسها الذي تبنى عليه ، ومحورها الذي تدور حوله
« هو البيع والشراء » ، فالزارع لا بد له من البيع والشراء ، وكل عامل في عمله
يبيع ويشترى ، حتى الموظف في ديوانه ، والمدرس في درسه ، والواعظ في وعظه
والجاهد في ميدانه ، والحاكم في حكمه ، كل هؤلاء يبيعون ويشترىون : يبذلون
العمل ، ويتسلمون البذل ، فمن أخلص في عمله ، وقدمه على الوجه الذي يحقق
الغرض المقصود منه ويرضى به ربه كان ما يتقاضاه في مقابل العمل محمواً بالخير
والبركة ، مثمراً في نفسه وأسرته وكان هو محل ثقة عند من يعامله ، فتعظم مكانته
في النفوس ، ويقبل الناس عليه ويزداد خيره .

أما من أساء في عمله ، وخدع وغش ، وجعل همه أن يأخذ البذل ويستوفي
الثلث على الوجه الذي يرضى شهوته فقط ، غير مكترث بالمصاحبة العامة ، ولا بفائدة
الاجتماع ، وغير مقدر لغضب الله وسخطه — كان فيما يتقاضاه من الذين يأكلون
في بطونهم ناراً ، وسيصلون سعيراً ؛ سيكتشف أمره ، ويفتضح شأنه ، ويعرف
بالغش والخديعة ، فتسوء سمعته بين الزملاء والرؤساء ، ولا يلبث حتى ينبذ من
الجميع نبذ النوة ، أو يرمى كالثوب الخلق .

النفس في المعاملة :

٨ — مر النبي صلى الله عليه وسلم برجل يبيع الطعام ، فأعجبه ظاهره ،
فأدخل يده فيه فوجد به بللاً فقال : « ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال : أصابته

السماء — يريد أن المطر نزل عليه — فقال عليه السلام : فهلا أبقيته فوق الطعام حتى يراه الناس ؟ من غش ، وفي رواية « من غشنا فليس منا » .

حكم عام حكم به النبي عليه الصلاة والسلام على من غش ، وخدع في الطعام ، والطعام مادة ينقض أثرها بسرعة ، وقد لا يكون للغش فيها ذلكم الأثر الذي يحدثه الغش في الجوانب الأخرى ، من جوانب الحياة ، يحكم النبي على من غش في الطعام بخروجه عن جماعة المؤمنين ، وأن الإيمان يقتضى الصدق ، ويقتضى التقوى ، ويقتضى الإخلاص ، والغش يقوض كل ذلك ، فيجعل صاحبه كذابا ، ويجعل صاحبه منافقا .

وإذا كان الغش ، وهو تقديم الباطل في ثوب من الحق ، يكون في رأى والعمل والفتوى والإرشاد ، والتوجيه والوظيفة ، فإن غش الطعام في الإفساد أقل بدرجات ودرجات من الغش في هذه النواحي الممتد أثرها الشامل ضررها ، وهو فيها أجدر بأن يخرج صاحبه من صفوف المؤمنين ، ويهوى به في مكان سحيق .

أثر الغش في المجتمع :

إن من غش في رطل من الرطب أو من اللحم ، أو غش في متر من القماش عن طريق تقديم الخبيث باسم الطيب ، والردى باسم الجيد ، أو عن طريق انتقاص الكيل أو الميزان لا بد أن يكون نزاعا في نفسه إلى انتقاص الحقوق ، أيا كانت ، وكيفما كانت وأن انتقاص الحقوق أساس كبير لزعزعة الثقة في المجتمع ، وسبيل إلى قطع الصلات ، وإثارة الأحقاد والبغضاء بين الناس ، ولذلك ينتشر الفساد في الأرض ، وتضيع المصالح ، ولعل هذا كان مبعث العناية الإلهية في أن يبعث رسول من رسل الله — وهو شعيب عليه السلام — يدعو

الناس أولاً إلى توحيد الله ، ويتبعه بالنهى والتحذير عن نقص الكيل والميزان ، معتبرا ذلك إفساداً فى الأرض بعد إصلاحها : « وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ : يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ، قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ، وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ » (١) .

لم يكن هدف الحكمة الإلهية بتخصيص الكيل والميزان فى رسالة شعيب هو الوقوف بها عند حد ما يكال ، أو يوزن من طعام أو شراب ، وإنما الهدف هو اقتلاع الخلق الذى يدفع الإنسان إلى انتقاص الحقوق ، والكيد لأصحابها عن طريق الغش والخديعة ، وعن طريق تسخير المنافع العامة وحقوق الناس فى سبيل الحصول على المنافع الخاصة ، وهذا هو الذى يعقب حقاً الإفساد فى الأرض وزلزلة الحياة العامة على أصحابها .

عبرة الفاعمين على مصالح المجتمع :

ومن هنا يجدر بالموظف والكتاب والموجه والمشير والمعلم ، أن يأخذوا لأنفسهم من تخصيص الكيل والميزان فى رسالة شعيب ، وقرنهما بعبادة الله ، واعتبار انتقاصهما إفساداً فى الأرض — يجدر بهم جميعاً أن يأخذوا لأنفسهم أعظم عظة ، وأجدى عبرة . وإن انتقاص الكيل والميزان فيما وراء السلع المادية لأشد خطراً ، وأقبح أثراً ، وأعم ضرراً ، من انتقاص حفنة من قدح ، أو أوقية من رطل !

إن من حق الإنسان فى هذه الحياة أن يتمتع بحقه كاملاً غير منقوص ومن حق المؤمن على أخيه أن يمكنه من حقه ، ويعاونه فى الحصول عليه ، ومن حقه

(١) الآية ٨٥ من سورة الأعراف .

أن يرشده إذا استرشده ، وأن يحضه النصيح إذا استنصحه وأن يقي له إذا عاهده ، وأن يصدقه إذا حدثه . إنها مبادلة ولكن ليست في السلع ، ولا في الطعام ، ولا في الشراب ، وإنما في الخلق والمروءة والصدق والإيمان ، والانحراف فيها عن مقابلة الخير بالخير تطفيف في السكيل ، وانتقاص للحقوق ، وقد جعله الله علامة من علامات التكذيب بيوم الدين ، وأنزل في شأنه سورة كاملة ، هي سورة المطففين استملها بقوله : « وَبِئْسَ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ، أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ، لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ، يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ » (١) .

الإسلام بحرم استغلال حاجة المحتاج ، وذلك هو أساس الربا :

٩ — اتضح مما أسلفنا من قبل أن الإسلام يعتمد في بناء المجتمع على جملة من المبادئ ، أهمها في الجانب المادى من الحياة ، مطالبة كل فرد من أفراد المجتمع بالعمل على تحصيل رزقه الذى يكفل حاجته ويوفر له حياة نفسية هادئة . وأشعر الإسلام بجانب هذا الأغنياء الذين آتاهم الله من ماله أن هذا المال وإن كان معقوداً في ملكيته بأسمائهم إلا أن حق الانتفاع به مشترك بينهم وبين إخوانهم الفقراء الذين يكونون المجتمع معهم ، ويكون راحته من راحتهم ، واضطرابه من اضطرابهم ، مشترك بينهم وبين المصالح العامة التى تحتاج إليها الجماعة في راحتها واستقرارها وإدارة شئونها ، وبعد هذا أوجب الإسلام مديد المعونة إلى الفقراء والمساكين وأرباب الحاجات ، إما بالبذل أو بتهيئة العمل ، كما أوجب مدها إلى أولياء الأمر بما يمكنهم من إقامة المصالح التى تحقق خير الجماعة .

(١) أول سورة المطففين .

ووضعاً للمعونة في موضعها ، ووقفاً بها عند الحد الذي يرفع عن كاهل المحتاجين عبء الضرورات المقومة ، والحاجات الميسرة والمصالح النافعة ، لهذا حذر الإسلام كل التحذير من الإسراف ، وإنفاق الأموال حيث لا ضرورة تلجئ إليه ولا حاجة تقتضيه .

على هذه الأسس التي تقتضيها الأخوة ، والتراحم والتعاون ، والاشتراك في الإحساس ، وتبادل الشعور بين الأفراد بعضهم مع بعض ، وبينهم وبين الدولة، امتلاً القرآن - في مكيه ومدنيه - بآيات الحث على الإنفاق للفقراء والمساكين وفي سبيل الله ، وقد وجهت العناية الكبرى في ذلك إلى قضاء الحاجات الشخصية التي تطرأ على الأفراد فتوهن من قوتهم ، وتضعف من روحهم . ولا ريب أن قلقهم في الحياة مع رؤيتهم تمتع إخوانهم الأغنياء ، مما يضاعف همهم ، ويفتح لهم شر النوافذ التي يعكرون بها على الجماعة صفو الحياة ، ويزلزلون عليها عناصر الأمن والاطمئنان .

بهذا الوضع الذي انتهجه الإسلام في بناء المجتمع ، وربط به بين أفرادها بما يجعلهم كالبنيان يشد بعضه بعضاً ، وكالجسم الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى ، وكالليدين تغسل إحداها الأخرى — بهذا الوضع الذي يركزه الإسلام ويدعو إليه ، ويحذر مخالفته أو التهاون فيه ، ويعتبر التهاون إلقاء بالأنفس إلى التهلكة ، بهذا كان من غير المعقول أن يبيع الإسلام للغنى فيه القادر من أبنائه أن يستقل بتمتعة ماله ، وأن ينفرد بحق الانتفاع به دون أن يمد يده لسد حاجة المحتاج من إخوانه أو دولته .

وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ، ومن تركه يجمع ويعرى — وهو قادر على إطعامه وكسوته — فقد

أسلمه » ، وصح عنه أنه قال : « من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له » ويقول الحديث : ثم ذكر أصناف المال حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضله » ويقول عمر ابن الخطاب : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين » .

وإذا كان من غير المعقول في الإسلام - وموقفه هكذا من مبدأ التعاون ، أن يباح للغنى أن يقبض يده عن معونة أخيه الفقير ، أو عن المساهمة في إقامة المصالح العامة - فمن غير المعقول بوجه أبعد وأشد أن يباح له شد الخناق على رقبة أخيه الفقير ، أو دولته الفقيرة المحتاجة ، ففرض عليه أو عليها في مقابلة المعونة الواجبة دراهم معدودة يردها إليه أخوه الفقير المحتاج ، أو دولته الفقيرة المحتاجة ، زيادة على رأس ماله الذى أقرضه إياهم ، سداً للحاجة أو إقامة للمصلحة .

ومن هنا حرم الإسلام - إبقاء على هذه المبادئ الإنسانية - تحريماً قاطعاً أن يتخذ الغنى حاجة أخيه الفقير ، أو دولته المحتاجة ، فرصة لاكتساب المال عن هذا الطريق الذى لاخير فيه للمجتمع ولا للأفراد ، والذى يجعل الغنى فى تربص دائم لحاجة المحتاجين ، يستغلها فى زيادة ماله ، دون عمل يحقق به نسبته إلى المجتمع ، وجزئيته فى بنائه ، والذى ينزع من قلبه الشعور بالوحدة ، ومعانى الرحمة والعطف التى هى من خصائص الإنسان الفاضل .

وقد جاء فى القرآن : « الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ » (١)

(١) الآية ٢٧٥ من سورة البقرة .

وجاء : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ، فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ، وَإِنْ تُبْتِغُوا فَلََكُمْ رُدُّهُنَّ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ » (١) .

وهذا هو الأصل في تحريم الإسلام على أهله المعاملة المعروفة باسم الربا .

وقد جاء وقلوب الناس فارغة من معاني الرحمة والتعاون ، يأكل قويهم ضعيفهم ، ويستغل غنيهم فقيرهم ، ولا فضل للغنى سوى أنه ذو مال ، ولا ذنب للفقير سوى أن ظروف حياته لم تهئ له مواد الغنى وسبل الكسب . وفي هذا الجو المظلم تفتق جشع الأغنياء عن هذه المعاملة ، وتقاضوا ممن يداينونهم بقرض أو ثمن في مقابلة تأجيل القضاء ، زيادة عن ردوس أموالهم ، وأخذوا ذلك سبيلا لجمع الأموال وتكديسها من دماء المحتاجين ، وبذلك نشأت الرأسمالية الطاغية ، فمزقت الإنسانية وجعلت أفرادها أشبه بحيوان الغاب ، الغنى يطمع فيفترس الفقير والفقير يحمق فيفترس الغنى ، ولكل سلاحه الذي يقتل به أخاه .

جاء الإسلام والناس على هذا الوضع السيئ ، فأفرغ جهده في القضاء على منابع الشر ، وأخذ بمبادئه الحكيمة ، يزيل الحواجز التي قطعت ما بين الناس من صلات التراحم والتعاون ، والبر والإحسان ، وأخذ يبني المجتمع بناء واحدا متماسك اللبنة ، متضام الوحدات ، وكان أول ما اتخذ من ذلك من الناحية الإيجابية الحث على التعاون والتراحم ، وأخذ القادر بيد الضعيف ، ووصل ما قطعوا من صلات . ثم كان تحذيره الشديد فيما يختص بالناحية السلبية ، فحرم الربا والرشوة ، بعد أن حرم الشح والبخل والظن بحق الفقير والمسكين .

ولإظهار ما بين الناحيتين من تفاوت ، قابل القرآن الكريم في كثير

(١) الآيتان ٢٧٨ ، ٢٧٩ من سورة البقرة .

من آياته بينهما ووضع أمام الأبصار صورة مضيئة هي صورة التراحم المطلوبة ، وبجانبا صورة مظلمة هي صورة الاستغلال المقوتة ، كي يعين الناظرون في الآثار الطيبة لصورة التراحم ، والآثار السيئة لصورة الاستغلال فيكون لهم من هذا الوضع ما يردهم عن احترام صورة الاستغلال إلى احترام صورة التراحم وبذلك تتحقق إنسانيتهم الفاضلة ويسرون في الحياة بخطوات متزنة في البناء والتشييد ، فينعمون بالحياة وتنعم بهم الحياة .

ومن هنا نكاد نجد آية من آيات التحذير عن مبادئ الاستغلال إلا وبجانبا آية أو آيات تعلى من شأن البذل والمعونة والتراحم . وإن شئت فقرأ من سورة البقرة المدنية الآيات من الواحدة والستين بعد المائتين : « مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ » إلى الآية الثمانين بعد المائتين : « وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ ، فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ، وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ » .

واقرا من سورة آل عمران المدنية ، الآية الثلاثين بعد المائة : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » . إلى الآية الرابعة والثلاثين بعد المائة : « الَّذِينَ يَنْفَقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ » .

واقرا من سورة الروم المكية الآيتين ، الثامنة والثلاثين والتاسعة والثلاثين : « فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ، وَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ رَبِّا لِيُزْبُوا

فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ
فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ » .

اقرأ هذا كله بعين بصيرة وتدبره بروح الإيمان الصادق تعرف الهدف
الذي لأجله حرم القرآن الربا ، وأكل أموال الناس بالباطل ، وسد أبوابه وأحكم
السد على أهله وأتباعه ، وتعرف أنه هدف يتصل اتصالاً وثيقاً ببناء المجتمع بناء
متيناً تتفاعل وحداته بإحساس واحد واتجاه واحد وغاية واحدة .

وليس غير هذا المجتمع يريد الله .

الباب الرابع

العقوبات

الفصل الأول

مسلك الشريعة وهدها في تقرير العقوبات

رأى الدين ورأى السلطان :

١ — حذرت الشريعة الإسلامية من ارتكاب المحرمات على وجه العموم ،
منذرة بعقوبة الآخرة ، على صورة تثير في نفوس المؤمنين شدة الخوف من الإقدام
على شيء منها ، وتدفع في الوقت نفسه عن المجتمع كثيراً من شرورها ، ثم وضعت
لبعض الجنايات عقوبات دنيوية إلى جانب العقوبات الأخروية ، حتى يتأزر
في دفعها وزجر الناس عنها ، رأى الدين ، ورأى السلطان .

فما كان من الجنايات خفياً لا يمكن ضبطه بمظاهر محددة ، كالغيبة ، والنميمة ،
والحسد ، والحقد ، والكذب ، وغير ذلك مما يتصل بالجانب الخلقى أكثر
من اتصاله بالجانب العملي ، أو كان متصلاً كثيراً بالجانب العملي ، ولكن لم يأخذ
الصورة القصوى من صور الإجرام ، كأخذ المال غصباً ، اقتصر فيه على
التحذير بالعقوبة الأخروية ، التي ترجع إلى العليم بما تنطوى عليه الجوانح ،
وما تحفيه الصدور .

وما كان منها متصلاً بالحياة العامة ، وله آثاره السيئة في حقوق الأفراد
والجماعات ، وله من عناوين الإغراق في الشر أقصاها ، جعلت له عقوبات دنيوية
على الحاكم تطبيقها وتنفيذها .

مسلك الشريعة في تقرير العقوبات الدنيوية :

سلكت الشريعة في تقرير العقوبة الدنيوية مسلكين بارزين :

المسلك الأول — العقوبة النصية .

المسلك الثاني — العقوبة التفويضية .

المسلك الأول — العقوبة النصية

نص في القرآن أو السنة على عقوبات محددة لجرائم معينة ، هي من عموم الجرائم بمنزلة الأمهات ، نظراً إلى دلالتها على تأصل الشر في نفس الجاني ، وإلى شدة ضررها في المجتمع ، وإلى حرمة ما وقعت عليه في الفطر البشرية .
وهي الجرائم الآتية :

عقوبة الاعتماد على الدين بالردة :

٢ — الاعتداء على الدين بالردة يكون بإنكار ما علم من الدين بالضرورة ، أو ارتكاب ما يدل على الاستخفاف والتكذيب . والذي جاء في القرآن عن هذه الجريمة ، هو قوله تعالى : « وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ، فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » ^(١) ، والآية كما ترى لا تتضمن أكثر من حكم مجبوط العسل والجزاء الأخروي بالخلود في النار .

أما العقاب الدنيوي لهذه الجناية ، وهو القتل ، فيثبته الفقهاء بحديث يروى

(١) الآية ٢١٧ من سورة البقرة .

عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من بدل دينه فاقتلوه » .

وقد تناول العلماء هذا الحديث بالبحث من جهات :
هل المراد من بدل دينه من المسلمين فقط ، أو هو يشمل من تنصر بعد أن كان يهوديا مثلاً ؟

وهل يشمل هذا العموم الرجل والمرأة ، فتقتل إذا ارتدت ، كما يقتل إذا ارتد ، أو هو خاص بالرجل ، والمرأة لا تقتل بالردة ؟
وهل يقتل المرتد فوراً ، أو يستتاب ؟
وهل للاستتابة أجل ، أو لا أجل لها فيستتاب أبداً ؟

وقد يتغير وجه النظر في هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد ، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم ، وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين ، والعدوان عليهم ، ومحاولة فتنهم عن دينهم ، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين ؛ فقال تعالى : « لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ » ^(١) ، وقال سبحانه : « أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ » ^(٢) .

عقوبة الاعتداء على الأعراض بالزنا أو الفحش :

٣ - وقد جاء في الزنا قوله تعالى : « وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ ، فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ، فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ ، أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا . وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأَذَوْهُمَا ، فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا » ^(٣) .

(١) الآية ٢٥٦ من سورة البقرة .

(٢) الآية ٩٩ من سورة يونس .

وقوله تعالى : « الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ، وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ، وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ، الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ، وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ، وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ » (١) .

وينبغي أن يعلم هنا :

أولاً : أن كثيراً من العلماء يرى أن ما تضمنته آية النساء كان هو العقوبة أولاً لجريمة الزنا ، ثم جاءت عقوبة الجلد المذكورة في آية النور بدلا منها .

ونقل الرازي عن أبي مسلم الأصفهاني ، وهو ممن لا يرون وقوع النسخ في القرآن ، أن الآية الأولى منهما ، وهي قوله تعالى : « واللاتي يأتين الفاحشة .. » خاصة بجريمة المرتأتين إحداهما مع الأخرى ، وعقوبتها كما جاء في الآية الحبس إلى الموت ، وأن الآية الثانية ، وهي قوله تعالى : « والذان يأتيانها منكم ... » ، خاصة بجريمة الرجلين أحدهما مع الآخر ، وعقوبتها كما نطقت الآية : الإيذاء بالقول والفعل . وأن آية النور ، وهي قوله تعالى : « الزانية والزاني ... » خاصة بجريمة الرجل مع المرأة وعقوبتها الجلد ؛ وبذلك يكون القرآن في نظر أبي مسلم الأصفهاني ، قد استكمل عقوبة الجناية على العرض في جهاتها الثلاث ، وتكون الآيات كلها محكمة لا نسخ في شيء منها .

ثانياً : أن الفقهاء حملوا آية النور على غير المحسن ، وبينوا في كتبهم شروط الإحصان ومصادرها ، أما المحسن فقد قرروا أن عقوبته الرجم ، أخذاً من عمل الرسول ، ومن أحاديث وردت في هذا الشأن .

وقد أنكر الخوارج الرجم ، واحتجوا بوجوه أوردها الفخر الرازي في تفسيره ، ولعلمهم أنكروا أنه تشريع عام دائم ، واعتبروا أن ما حصل من الرسول كان على سبيل السياسة والتعزير ، كما يرى الحنفية في تغريب غير المحصن .

ثالثاً : أن كثيراً من العلماء ، حمل آية « الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة . . . » ، على مجرد التنفير من تزوج البغي ، وعليه لا تكون من آيات العقوبة .

وقال ابن القيم في كتابه زاد المعاد :

صرح الله سبحانه وتعالى بتحريم نكاح الزانية في سورة النور ، وأخبر أن من نكحها إما زان أو مشرك ، ثم صرح بتحريمه فقال : « وحرم ذلك على المؤمنين » ، ولا يخفى أن دعوى النسخ للآية بقوله : « وأنكحوا الأيامى منكم » ، من أضعف ما يقال ، وأضعف منه حمل النكاح على الزنا ، إذ يصير معنى الآية : الزاني لا يزني إلا بزانية أو مشركة ، والزانية لا يزني بها إلا زان أو مشرك ، وكلام الله ينبئ أن يصاب عن مثل هذا ، كيف وهو سبحانه إنما أباح نكاح الحرائر والإماء بشرط الإحصان ، وهو العفة ، إلى أن قال : فمن أقيح القبايح أن يكون الرجل زوج بغي ، وقبح هذا مستقر في فطر الخلق ، وهو عندهم غاية المسبة ، وأيضاً فإن البغي لا يؤمن أن تفسد على الرجل فراشه ، وتعلق عليه أولاداً من غيره ، والتحريم يثبت من غير هذا ، وأيضاً فإن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية على مرثد الغنوى حينما استأذنه أن يتزوج بغياً ، وقال له « لا تنكحها » .

وليس من القصد هنا أن نوازن بين هذين الرأيين . وإنما القصد أنه على

رأى ابن القيم ، يكون للزنا عقوبة أخرى أدبية بعد العقوبة المادية ، وهي أثر للعقوبة المادية الأصلية لجريمة الزنا .

ونستطيع أن نأخذ من هذا ، ومن الحكم بحرمان القاتل من الميراث ، والحكم بإهدار شهادة المحدود في القذف — أن الشريعة الإسلامية تقرر في مصادرها الأولى ، (الكتاب) و (السنة) . العقوبات التبعية .

هذا ماجاء في الزنا ، أما ما جاء في القذف ، فقوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَرْوَاحَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ، وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ، وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ، وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ » (١) .

ويلاحظ هنا أنه لما نزلت الآيات الأولى ، وفيها أن عقوبة القاذف إذا لم يأت بأربعة شهداء ثمانون جلدة ، وفهم الأصحاب منها أن حكم قذف الزوجة وقذف الأجنبية سواء في هذه العقوبة — نشأت فيما بينهم مشكلة تقدموا بها إلى الرسول وهي : أرأيت لو وجد أحدنا امرأته على فاحشة كيف يصنع ؟ إن تكلم تكلم بأمر عظيم . وإن سكت سكت على مثل ذلك ، وإن ذهب لياتي بالشهود انتهى كل شيء فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يجب عن هذه الشكوى .

(١) الآيات من ٤ إلى ٩ من سورة النور .

فلما كان بعد ذلك أتاه السائل فقال : إن الذى سألتك عنه قد ابتليت به ،
فأنزل الله قوله : « والذين يرمون أزواجهم . . . » ، وبها حلت المشكلة ،
وأقيمت الشهادات الأربع من الجانبين محل الشهود الأربع ، ودفع بها العقاب
وكان الحكم بينهما بعد هذا : التفريق الأبدى . وكانت هذه الآية ناسخة
أو مخصصة لمعوم الآية الأولى ، وكانت أصلاً تشريعياً لما هو معروف فى لسان
الفقهاء باسم (اللعان) وقد تكفلت كتب الفقه ببيان أحكامه .

والذى يتصل من هذا بموضوع العقوبات ، تعيين المراد بالعذاب ،
فى قوله تعالى : « ويدراً عنها العذاب أن تشهد . . . » .

هل هو الحد الذى بين فى الآية الأولى ، ويكون الفارق بين قذف الزوجة
وقذف غيرها هو الاكتفاء عن الشهود الأربع بالشهادات ، فإذا امتنعت عن
الشهادات أو امتنع ، أقيم الحد الأصلى ، وهو الجلد ، على الممتنع منهما ؟ .

أو أن العذاب المذكور فى الآية شىء آخر غير الحد ، ويكون الفرق بين
القذفين من جهة قيام الشهادات مقام الشهود ، ومن جهة قيام عقوبة أخرى
مقام عقوبة الجلد ؟ .

رأيان للفقهاء ، الأول منهما للشافعية ، وثانيهما للحنفية والعقوبة عندهم
التي عبر عنها فى الآية بالعذاب ، هى الحبس ، والترجيح بين الرأيين مذكور
فى كتب الفقه .

وعلى مذهب الحنفية يكون للقذف عقوبتان . عقوبة الجلد فى قذف الأجنبية
وعقوبة الحبس فى قذف الزوجة .

وهذا يكون الحبس ، كعقوبة ، ذكر فى القرآن ثلاث مرات فى ثلاث
جنايات :

إحداها : قذف الزوجة ، على فهم الحنفية .

والثانية : الفاحشة تقع بين المرأتين على فهم أبي مسلم الأصفهاني .

والثالثة : جناية الإفساد فى الأرض فى قوله تعالى : « أويبنفوا . . . » .

على رأى الحنفية كما تقدم .

عقوبة الاعتداء على الأموال بالسرقة ، أو على الأمن العام بالمحاربة

والإفساد فى الأرض :

٤ — وقد جاء فى السرقة قوله تعالى : « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ، فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » (١) .

وقد تكلم الفقهاء فى هذه العقوبة ، أخذوا من الأحاديث الواردة فيها ،

على السارق ، وعلى مقدار المسروق منه .

وتكلموا على اجتماع القطع والضمان ، أو عدم اجتماعهما .

وتكلموا على محل القطع وكيفيةه .

وتكلموا على أن التوبة وصلاح النفس يسقطان الحد ، أو لا يسقطان .

ولهم فى ذلك تفريعات كثيرة ، وآراء وحجج متعددة ، مما يفسح

أمام الناظر المجال فى تدقيق النظر ، لمعرفة المتفق عليه فى إقامة هذه العقوبة ،

وترجيح ما يراه من المسائل المختلف فيها .

وقد جاء فى إاعتداء على الأمن بالمحاربة والإفساد ، قوله تعالى :

(١) الآيتان ٣٨ ، ٣٩ من سورة المائدة .

« إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا »^(١). وسنعرض لها عند الكلام على أسباب اختلاف الفقهاء في القسم الثالث من هذا الكتاب .

عقوبة الاعتداء على العقل بشرب المسكر:

٥ — لم يرد لهذه الجناية عقوبة دنيوية في القرآن ، وإنما الذي جاء فيه بالنسبة إليها قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُمْ مُنْتَهُونَ »^(٢) .

أما العقوبة الدنيوية ، فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب الشارب بجريدة نحو أربعين . وفعله أبو بكر كذلك بعده ، وأن عمر ضربه ثمانين ، وورد غير ذلك .

وجاء عن ابن عباس ، أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لم يبين في الخمر حداً . وللناظر في هذا الموضوع أن يرى العقوبة في شرب الخمر ليست حداً ملتزماً في كمه وكيفه ، وإنما هو نوع من التعزير الذي تتكلم عليه بعد .

عقوبة الاعتداء على النفس بالقتل ، أو بما دونه منه القطع أو المجرح :

٦ — وهذا هو الموضوع الذي سنتناوله بالبحث ، بعد الانتهاء من هذا التمهيد إن شاء الله ، وهناك نسوق ما ورد فيه من قرآن وسنة .

(١) الآية ٣٣ من سورة المائدة .

(٢) الآيتان ٩٠ و ٩١ من سورة المائدة .

هذه هي جملة (العقوبات النصية) ، التي جاء بها القرآن والسنة لهذه الجرائم التي أشرنا إليها .

هو الله ومضى العبد :

٧ — وينبغي أن يلاحظ هنا ما يأتي : أن هذه الجرائم التي نصت الشريعة عليها وعلى عقوباتها ، منها ما يراه العلماء اعتداء على حق الله الخالص . وذلك فيما يتعلق بحرمة الدين ، والنسب ، والأمن العام . ومنها ما يعتبرونه جامعاً بين حق الله وحق العبد . وحق العبد غالب ، وذلك فيما يتعلق بحرمة نفس الأذى وأعضائه . ومنها ما يعتبرونه كذلك جامعاً بين الحقين وحق الله غالب ، وذلك فيما يتعلق بحرمة العرض .

والفرق بين الحقين ، أن حق الله ، ما تعلق به النفع العام للجماعة البشرية ، ولم يختص بواحد من الناس ، ونسب إلى الله مع تنزهه سبحانه عن أن ينتفع بشيء ما ، تعظيماً لشأنه ، وتنوياً بخطرته في المجتمع .

أما حق العبد ، فهو ما تعلق به نفع خاص لواحد معين من الناس ، وأضيف إلى العبد لظهور اختصاصه به .

وقد اصطالحوا على تسمية عقوبة الاعتداء على ما خالص فيه الحق لله ، أو غلب ، بالحد ، وعلى تسمية العقوبة فيما غلب فيه حق العبد ، بالقصاص .

الفرق بين الحدود ، والقصاص :

٨ — ونظراً لاختلاف هذه الجرائم على هذا النحو ، اختلفت أحكام الحدود ، والقصاص ، ووجدت بينهما فروق نذكرها بعد .

وضماناً للعادل في الجميع ، روعى الاحتياط في ثبوت الجريمة والحكم بالعقوبة وتنفيذها ، وأصل هذا قوله صلى الله عليه وسلم : « ادرءوا الحدود بالشبهات ، ادفءوا القتل عن المسلمين ما استطعتم » . وقوله صلى الله عليه وسلم : « ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن وجدتم للمسلمين مخرجاً نخلوا سبيلهم ، فإن الإمام لأن يخطيء في العفو ، خير من أن يخطيء في العقوبة » .

وقد أجمع الفقهاء على ذلك ، وتسكلموا في أبواب هذه العقوبات على الشبهة ، فعرفوها وقسموها ، وبينوا ما يسقط العقوبة منها وما لا يسقط .

أما الفروق التي بين الحدود والقصاص ، والتي هي في الواقع أثر للاختلاف بين طبيعتيهما كما سلف ، فإننا نسوق فيها ما كتبه صاحب الأشباه في قاعدة : (الحدود تدرأ بالشبهات) ، قال :

إن القصاص كالحدود إلا في سبع مسائل :

الأولى : يجوز القضاء بعلم القاضى في القصاص ، دون الحدود .

الثانية : القصاص يورث ، والحد لا يورث .

الثالثة : لا يصح العفو في الحدود ولو كان حد القذف ، ويصح في القصاص .

الرابعة : التقادم لا يمنع من الشهادة بالقتل ، بخلاف الحدود ، سوى حد القذف فإن التقادم يمنعه .

الخامسة : القصاص يثبت بإشارة الأخرس وكتابه بخلاف الحد .

السادسة : لا تجوز الشفاعة في الحدود ، وتجوز في القصاص .

السابعة : الحدود ، سوى حد القذف والسرقة ، لا تتوقف على الدعوى ، بخلاف القصاص فلا بد فيه من الدعوى .

وزيدت ثامنة : وهي اشتراط الإمام لاستيفاء الحدود دون القصاص ؛ وعلى

هذه قيل : لو قتل الرجل عمداً ، وله ولى واحد ، فله أن يقتل قصاصاً ، قضى القاضى به أو لم يقض .

وقد جاء فى شرح الدر المختار ؛ استيفاء القصاص كالحُدود عند الأصوليين ، أى فى اشتراط الإمام للاستيفاء .

وفرق الفقهاء بينهما ، فاشتراطوا الإمام لاستيفاء الحدود ، دون القصاص . وزيدت تاسعة : وهى جواز الاعتياض فى القصاص ، بخلاف حد القذف ، وللشافعية وجه فى جواز الاعتياض عنه .

وعلى كل فالأساس فى اختلاف أحكام القصاص والحدود ، واختلاف أحكام بعض الحدود عن أحكام البعض الآخر منها ، هو : خلوص الحق لله ، أو للعبد ، أو غلبة أحد الحقين على الآخر .

هذا ومن آثار الفرق بين الحدود والقصاص المبني على هذا الأساس ، ما يقوله الحنفية فى شأن الخليفة العام من (أنه يؤخذ بالقصاص والأموال) لأنهما من حقوق العباد ، فيستوفيه ولى الحق منه ، إما بتمكين الخليفة صاحب الحق من نفسه ، أو بمنعه المسلمين ، (ولا يؤخذ بحد ولو قذفاً) ، لغلبة حق الله ، وإقامة حد الله إليه ، ولا ولاية لأحد عاياه حتى يستوفى منه . قالوا وفائدة الإيجاب الاستيفاء ، فإذا تعذر لم يجب ، وليس من المعقول استيفاء الشخص من نفسه^(١) .

ولعلك إذا نظرت إلى أن الخطاب فى مثل قوله تعالى : « فاجلدوا . . » موجه إلى جماعة المسلمين ، وما الإمام إلا نائب عن الجماعة فى تنفيذ الأحكام ، وإقامة الحدود ، وأنها صاحبة الحق أولاً وبالذات — ففتح الله عليك باباً تعرف منه

(١) انظر شرح الدر المختار ، وحاشية ابن عابدين عليه ، فى آخر كتاب الحدود الجزء الثالث .

الحق في هذه المسألة ، وهو أنه على جماعة المسلمين أنفسهم ، أن ينفذوا حكم الله فيمن لا يأبى بجرمة الله ، وإنه لجدير بهم أن يسلبوا منه تلك النيابة فيما يقع منه اعتداء على حدود الله ، وهذا هو العدل الذى جاءت بتركيزه وإقراره الشريعة الإسلامية ، دون استثناء ، لأى اعتبار كان .

هذا وقد جاء فى مذهب الشافعية : (لو زنا الإمام الأعظم لم ينعزل ، ويقم عليه الحد من ولى الحكم عنه ، كما قال القفال) ، وجاء فى بيان من يستوفى الحد عندهم : (ويستوفيه من الإمام بعض نوابه)^(١) .

المسلك الثانى — العقوبة التفويضية .

معنى التعزير وكلام الفقهاء فيه :

٩ — كما سلكت الشريعة طريقة النص على بعض العقوبات لبعض الجرائم ، وهى التى مضى التنبيه عليها ، فإنها سلكت طريقاً آخر للجرائم التى لم تنص عليها ، وهى طريقة التفويض للإمام فى أن يعاقب على بعض الجنائيات بعقوبة يراها رادعة ، وهذا هو المعروف عند الفقهاء باسم (التعزير) ، ويكون فى الجرائم التى لم تحدد لها الشريعة عقوبة معينة ، وفى الجرائم التى حددت لها عقوبات ، ولكنها لم تتوافر فيها شروط تنفيذ هذه العقوبة ، كما إذا لم يشهد بالزنا أو القذف أربعة ، أو وجدت شبهة فى الزنا ، أو السرقة ، أو القصاص ، أو حصل شروع فى قتل ولم يحصل القتل ، وهكذا .

قال ابن القيم فى كتابه « إغاثة اللفهان » :

الأحكام نوعان : نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها ، لا بحسب الأزمنة ،

(١) الفضل تحفة المحتاج ، لابن حجر الهيتمي ، الجزء التاسع ، صفحة ١١٥ .

ولا الأمكنة ، ولا اجتهاد الأئمة ، كوجوب الواجبات ، وتحريم المحرمات ،
ولا الحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ، ونحو ذلك ، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ،
ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه .

والنوع الثانى ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له ، زمانا ، أو مكانا ، أو حالا ،
كمقادير التعزيرات ، وأجناسها ، وصفاتها ، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة .
ثم ذكر جملة من تعزيرات النبى صلى الله عليه وسلم ، والأصحاب بعده ، وقال
عن عمر رضى الله عنه : كان يحاق الرأس ، وينفى ، ويضرب ، ويحرق حوانيت
الخمارين ، والقرية التى تباع فيها الخمر ، وحرق قصر سعد بالكوفة لما احتجب
فيه عن الرعية . وكان له رضى الله عنه فى التعزير اجتهاد وانقه عليه الصحابة
لكمال نضجه ، ووفور علمه ، وحسن اختياره للأمة ، وحصول أسباب اقتضت
تعزيره بما يردعهم ، لم يكن مثلها على عهد رسول الله ، أو كانت ولكن زاد
الناس عليها ، وتتابعوا فيها ، وقد اتخذ درة يضرب بها من يستحق الضرب ،
واتخذ داراً للسجن ، وضرب النوائح حتى بدا شعرها .

ثم قال : وهذا باب واسع اشبهت فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة
اللازمة التى لا تتغير ، بالتعزيرات التابعة للمصالح وجوداً وعدماً .

وقال فى موضع آخر : اتفق العلماء على أن التعزير مشروع فى كل معصية
ليس فيها حد ، بحسب الجناية فى العظم والصغر ، وبحسب الجانى فى الشر وعدمه .
ومع اتفاق العلماء على تقرير مبدأ التعزير على هذا النحو الذى فصله ابن القيم ،
فقد اختلفوا فى مسائل تتصل بالتعزير ، من أبرز ما يهمنى منها فى هذا
التمهيد مسألتان .

إحداها : هل يصل التعزير إلى ما فوق مقدار الحد ؟

ثانيتهما : هل يصح التعزير بأخذ المال ؟

هل يصل التعزير إلى ما فوق مقدار الحد ؟ :

١٠ — أما المسألة الأولى ، فقد رأى المالكية فيها أنه يجوز الزيادة في التعزير عن الحد المقرر لجنس الجريمة ، وقالوا : إن الحديث الذي يستدل به على عدم جواز الوصول بالتعزير إلى الحد ، فضلاً عن الزيادة عليه ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « لا تجلدوا فوق عشر جلدات ، إلا في حد من حدود الله » ، قالوا إنه مقصور على زمنه صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان يكفي الجاني من التعزير هذا القدر ، ومعنى هذا أنه قد روعي في الحديث طباع الأمة .

وقد قال الحسن البصري : إنكم لتأتون أموراً هي أدق في أعينكم من الشعر ، وإنا كنا لنعدها من الموبقات ، فكان يكفيهم ذلك .

وقال صاحب تهذيب الفروق : ولم يرد (الحسن) رضى الله عنه نسخ الحكم ، بل يريد أن المجتهد ينقله اجتهاده من حكم إلى حكم ، لاختلاف الأسباب .
ويؤيد هذا قول عمر بن عبد العزيز : تحدث للناس أفضية ، بقدر ما يحدثون من فجور .

وإذا ذكرت مما سلف في المقدمات ، أن للرسول صلى الله عليه وسلم أقوالاً باعتباره إماماً ، وأنها مبنيّة على التدبير المصلحي ، زادت عفدك وجهة المالكية وضوحاً في هذا المقام .

وقد جاء في ابن عابدين ، نقلاً عن الحافظ بن تيمية ، أن من أصول الحنفية ، أن ما لا قتل فيه عندهم . مثل القتل بالمثل ، وفاحشة الرجال إذا تكررت ، فلإمام أن يقتل فاعله ، وكذلك له أن يزيد على الحد المقدر ، إذا رأى المصلحة في ذلك ^(١) .

(١) حاشية ابن عابدين على شرح الدر المختار — الجزء الثالث — في باب (التعزير) .

وقد نص الحنفية على كثير من هذا ، في أبواب الجنايات والحدود .

هل يصح التعزير بأخذ المال ؟

أما المسألة الثانية ، وهى التعزير بالمال ، فقد قال فيها ابن القيم : إن النبى صلى الله عليه وسلم عزز بحرمان النصيب المستحق من السلب ، وأخبر عن تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله ، فقال صلى الله عليه وسلم فيما يرويه أحمد ، والنسائى ، أبو داود : « من أعطاها مؤتجراً فله أجرها ، ومن منعها فإننا آخذوها ، وشطر إبله ، عزمة من عزمات ربنا » .

وقال صاحب معين الحكم : يجوز التعزير بأخذ المال ، وهو مذهب أبى يوسف ، وبه قال مالك . ومن قال إن العقوبة المالية منسوخة فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلاً واستدلالاً ، وليس يسهل دعوى نسخها ، والمدعون للنسخ ليس معهم سنة ، ولا إجماع ، يصحح دعواهم إلا أن يقولوا : مذهب أصحابنا لا يجوز !

وهذا يتضح لك أن العقوبة التقويضية المسماة عند الفقهاء بالتعزير ، مجال واسع أمام الحاكم ، يؤدب به من شاء على ما شاء ، بما شاء ، غير مقيد فيها بشئ ما ، لا فى نوعها ، ولا فى كمها ، ولا فى كيفيتها . ما دام رائده النظر ، والمصلحة ، وقصد الردع والتأديب ، وإقرار الحق والعدل ، وهذا هو الوضع الذى يقتضيه خلود الشريعة ، وصلاحياتها لكل زمان ، ومكان ، وإلى يوم الدين .

ولا يرتاب منصف بعد هذا فى أن هذه العقوبة أساس قوى ، ومصدر عظيم لأدق قانون جنائى ، تبنى أحكامه على قيمة الجريمة ، وظروفها المتصلة بالجانى والجنى عليه . ومكان الجريمة وزمانها ، فى كل ما يراه الحاكم اعتداء على حقوق

الأفراد ، أو الجماعات ، بل في كل ما يراه ضاراً بالمصلحة واستقرار النظام ، غير مقيد فيما يراه إلا بما تقضى به مشورة أهل الرأي والنظر^(١) .

هدف الشريعة من تقرير العقوبة

هكسمة تشريع العقوبات الدنيوية :

١١ — إن الإسلام لم يقف في الزجر عن اقتراف الجريمة ، عند حد الترهيب بغضب الله ، وعذاب الآخرة ، والحكم بطرد المجرم من رحمة الله ونعيمه ، غلاماً منه بأن لذة العاجلة التي يتخيلها المجرم في جريمته ، ويقضى بها حاجة شهوته وغضبه ، كثيراً ما تغطي عليه ألم الآجلة ، وتحول بينه وبين التفكير في سوء العاقبة . لهذا لم يقف الإسلام عند حد العقوبة الأخروية ، بل وضع عقوبات دنيوية لتسكون سيقاً مسلطاً على رءوس من تضعف عقيدتهم في هذا الترهيب الأخرى ، أو يغفلون بدواعي التنافس في الحياة عن استحضاره ، والتأثر به .

وإذا كانت الطبيعة البشرية مبنية على تحكم الرغبات والشهوات ، وبخاصة إذا ما خفت دواعي السيطرة الروحية من القلوب — فإننا ولا بد واجدون في أبناء هذه الطبيعة ، من تضعف عقيدتهم في الترهيب الأخرى ، أو يغفلون عن تقديره والنظر إليه ، وكان من مقتضيات الحكمة في السلامة من تعارض الرغبات والشهوات ، وضعف المعنى الروحي في مقاومة الشر ، اتخاذ علاج ناجع ، لكبح هذه النفوس ، صيانة للجماعة من شيوخ الفساد ، وتفشى جرائم الإجرام ، فشرع الإسلام العقوبة الدنيوية بنوعيتها : (النصية) و (التفويضية) .

(١) يلاحظ أن الإمام الذي تمنحه الشريعة الإسلامية هذا الحق العظيم ، ليس هو من يطاع عليه طائفته ، أو إقليمه ، أو نفر من الناس ، لقب (الإمام) بل هو الحاكم الذي يترف في صدر الإسلام بلقب (الخليفة) ، والذي حدد الكتاب والسنة مركزه في الأمة ، وهدفه في الجماعة .

سبل الوقاية من الإجهاد :

١٢ - لم يكن العلاج بوضع العقوبة الدنيوية ، هو أول ماهرع إليه الإسلام في سبيل وقاية المجتمع من آثار التعارض في الرغبات والشهوات ، بل اتخذ قبل هذا العلاج نوعين عظيمين من الوقاية الشديدة ، التي إذا ما نفذت وأحكم تنفيذها كان لها الأثر الحسن في راحة المجتمع ، وسلامته من الشرور والمفاسد .

أولهما : العمل على تهيئة الإنسان ليكون عضو خير وإنتاج في سعادة الجماعة الإنسانية ، فكلّف الناس جميعاً بالعمل ، وأرشدهم إلى التجارة ، والصناعة ، والزراعة ، ونفر من البطالة ، وإهمال النفس في هذه الحياة .

جاء في وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : « لأن يأخذ أحدكم حبله ، فيأتى بحزمة حطب ، فيبيعها ، فيكف الله بها وجهه ، خير له من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه » .

إلى هذا الحد طالب الإسلام الناس بالعمل ، وألزم أولياء الأمر بالهيمنة عليهم ، وسد حاجاتهم عن هذا الطريق ، الذي يزيل عنهم وصمة التقاعد عن الأعمال النافعة ، وبذلك يشتغل كل امرئ بشأنه ، ولا يجد مجالاً للتفكير في سلب ، أو نهب ، أو قتل ، أو في شيء من أنواع الإجرام التي تغرى بها البطالة ، ويدفع إليها التعمّل ، قال الله تعالى : « وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا ، فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ »^(١) ، وقال سبحانه : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ

(١) الآية ١٥ من سورة الملك .

فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (١).

أما السبيل الثانى من سبيلى الوقاية من ارتكاب الجرائم ، فهو أنه ضمن للإنسان فوق حياته المادية بالعمل ، حياة أخرى نفسية سعيدة ، ترجع إلى كفالة حقوقه الشخصية والاجتماعية ، بتقرير العدل فى أدق صورته ، وتقرير التواصل بالخير ، والتناهى عن الشر ، وتقرير معونة الفقراء الذين لا يجدون عملاً ، أو لا يستطيعون ؛ وبذلك تصل الحقوق إلى أربابها ، التى يستوجبونها بأعمالهم وكفائاتهم ، دون تحكيم لأى اعتبار آخر من حسب أو نسب ، أو التى يستوجبونها بمقتضى التضامن الاجتماعى ، والتكافل الإنسانى الذى وضع الإسلام مبدأه ، وقرره كأصل من أصول الاجتماع وعلى أنه دين يثاب المرء على فعله ، ويعاقب على تركه .

ولا ريب أنه متى ضمنت الحقوق على هذا الوجه ، ووصلت إلى أصحابها وتمتعوا بها ، اطمأنات نفوسهم ، وانطفأت لديهم ثورة الغضب والانتقام ، التى كثيراً ما يبعثها الشعور بالظلم ، وغط الحق فى هذه الحياة . قال الله عز وجل : « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا » (٢) .

هذا هو الوضع الذى سلكته الشريعة فى تربية النفوس وتهذيبها ، وتوجيهها إلى الخير ، ومنعها من التفكير فى الإجرام والفساد ، وهو كما ترى وضع روعى

(١) الآيتان ٩ ، ١٠ من سورة الجمعة .

(٢) الآية ٥٨ من سورة النساء .

فيه اتجاهات النفوس ، وتلبيتها فيما طبعت عليه من التمسك بالحقوق ، والحرص عليها ، والانتفاع بها .

فمن غلب على نفسه الاتجاه إلى الآخرة ، وإيثارها على الدنيا ومظاهرها ، وجد في التهديد بوعيد الآخرة ، أكبر رادع عن التفكير في الجريمة والإيذاء ، مهما ضاع له في الدنيا من حقوق ، وإن الآخرة عنده لخير وأبقى .

ومن غلبت في نفسه مظاهر الدنيا ، وأضعفت عنده جانب المراقبة الأخروية ، وجد فيما اتخذته الشريعة من مبادئ التضامن الإنساني ، في تيسير العمل النافع ، وحفظ الحقوق ، ما يغنيه عن التفكير في الجريمة والإفساد .

العقوبة الرنيوية لا بد منها :

١٣ - لم يكن للشريعة الإسلامية بعد هذا - وهي الصادرة عن العليم بغرائز النفوس وخفايا القلوب - أن تقف عند هذا الحد في مكافحة الشر والإجرام ، بل رأت - وهو ما يشهد به الواقع - أن الشذوذ على الرغم من هذه الوسائل ، لا بد أن يصاحب هذه الجماعة البشرية ، وأن طهارة الجماعة البشرية من الشر ، ضرب من الخيال اللذيد ، الذي لا يتحقق إلا بأن يصاغ ذلك العالم صوغاً جديداً ، لا شهوة فيه ، ولا غضب ، ولا تتعارض فيه الرغبات والأهواء ، وأن ذلك الشذوذ الذي لم تنفع فيه وسائل الإصلاح والتهديب ، لآية واضحة على تأصل الشر في بعض النفوس .

رأت الشريعة كل هذا ، فلم تجد بداً - وقد نصحت بكل الطرق الوقائية - من أن تضع العلاج الحاسم لسكبج هذا الشذوذ ، ورده عن طغيانه ، والتعجيز عليه حتى لا يتسع نطاقه ، وتتفشى جرائمه ، فيندفع العالم كله إلى مباءة شر وإجرام ، فاقترضت الحكمة الحازمة أن تشرع هذه العقوبات صوناً للجماعة

عن التدهور والانحلال ، وردعاً للنفوس الطاغية ، التي لم يبق لها عذر ما في ارتكاب الجريمة .

حكمته تنويع العقوبات الدنيوية إلى نصية ونهوية :

١٤ — ولتكفل هذه العقوبات راحة المجتمع وسعادته بقدر الإمكان ،
نوع الإسلام العقوبة ، وجعل منها (تفويضية) ، بحسب ما يراه الحاكم
في كل زمان ، ومكان . وحال ، وأخرى (نصية) ، لا يجوز تعديلها ،
ولا الوقوف دونها ، وذلك فيما يأخذ صفة الإجرام عند جميع الناس ، وفي جميع
الأزمنة والأمكنة .

الاهتباط في الحكم بالعقوبة .

ومع ذلك فقد وضع للحكم بهذه العقوبات وتنفيذها ، شروطاً حرص
كل الحرص على تحقيقها ، صوناً للعدالة ، وبعداً عن الأخذ فيها بالشبهة .
وقد جعل لتحقيق التوبة من الجرم ، والعلم بصلاح نفسه قبل تنفيذ العقوبة
عليه — فيما يختص بالاعتداء على حقوق العامة — أمراً في تحلية سبيله والتجاوز
عن عقابه .

كما رغب — فيما يتعلق بحق العبد — صاحب الحق ، في العفو عن حقه ،
ووعده بعظيم الأجر والثوبة . وقرأ في هذا قوله تعالى في آخر آية المحاربين :
« إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » (١)
وقوله تعالى في آخر آية السرقة : « فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ
يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ » (٢) ، وقوله تعالى في آية الفصاح ، وستأتي :

(١) الآية ٣٤ من سورة المائدة .

(٢) الآية ٣٩ من سورة المائدة .

« فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ » ^(١) .

أثر توبة الجاني في إطفاء العقوبة :

٥ - هذا ، وقد كتب الإمام ابن القيم في كتابه « إعلام الموقعين » فصلاً قيمياً ، بين به أن توبة الجاني تسقط عنه العقوبة ، لا فرق بين جريمة وجريمة - نسوقه هنا لجليل نفعه ، وعظيم قدره ، فيما نحن بصدده . قال :

وأما اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه دون غيره فيقال : أين في نصوص الشارع هذا التفريق ؟ بل إن نصه على اعتبار توبة المحارب قبل القدرة عليه ، من باب التنبيه على اعتبار توبة غيره بطريق أولى ، فإنه إذا دفعت توبته عنه حد حرابته ، مع شدة ضررها وتعديه ، فلأن تدفع التوبة ما دونه بطريق الأولى والأحرى . وقد قال الله تعالى : « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » .

والله تعالى جعل الحدود عقوبة لأرباب الجرائم ، ورفع العقوبة عن التائب شرعاً وقدرراً ، فليس في شرع الله ، ولا في قدره ، عقوبة تائب البتة . وفي الصحيحين من حديث أنس ، قال : « كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم لحجاء رجل ، فقال يا رسول الله : إني أصبت حداً فأقمه على - قال : ولم يسأله عنه - فحضرت الصلاة ، فصلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قام إليه الرجل ، فقال : يا رسول الله إني أصبت حداً ، فأقم في كتاب الله . قال أليس قد صليت معنا ؟ قال : نعم . قال : « فإن الله عز وجل قد غفر لك ذنبك » .

فهذا لما جاء تائباً بنفسه - من غير أن يطلب - غفر الله له ، ولم يقم عليه

(١) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .

الحد الذي اعترف به ، وهو أحد القولين في المسألة ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ، وهو الصواب . فإن قيل : فاعز جاء تائباً ، والغامدية جاءت تائبة ، وأقام عليهما الحد ؟ قيل لا ريب أنهما جاءا تائبين ، ولا ريب أن الحد أقيم عليهما ، وبهما احتج أصحاب القول الآخر . وسألت شيخنا عن ذلك ، فأجاب بما مضمونه : إن الحد مطهر ، وإن التوبة مطهرة ، وهما اختارا التطهير بالحد ، على التطهير بمجرد التوبة ، وأبياً إلا أن يطهرا بالحد ، فأجابهما النبي صلى الله عليه وسلم إلى ذلك ؛ وأرشد إلى اختيار التطهير بالتوبة ، على التطهير بالحد ، فقال في حق ماعز : « هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » ، ولو تعين الحد بعد التوبة لما جاز تركه بل الإمام مخير بين أن يتركه ، كما قال لصاحب الحد الذي اعترف به : « اذهب فقد غفر الله لك » ، وبين أن يقيمه ، كما أقامه على ما عز والغامدية لما اختارا إقامته ، وأبياً إلا التطهر به ، ولذلك ردها النبي صلى الله عليه وسلم مراراً وهما يأبيان إلا إقامته عليهما .

وهذا المسلك وسط بين مسلك من يقول : لا تجوز إقامته بعد التوبة ألبتة ، وبين مسلك من يقول : لا أثر للتوبة في إسقاطه ألبتة . وإذا تأملت السنة رأيتها لا تدل إلى على هذا القول الوسط ^(١) .

هذا هو الفصل الذي رأيت نقله مما كتبه الإمام ابن القيم ، فيما يتصل بأثر التوبة في سقوط العقوبة ، وعليك بمراجعة جميع ما كتبه في شأن العقوبة الإسلامية ، وحكمتها على وجه العموم ، وحكمة توزيعها على الجرائم ، وتستجد فيه ما يملؤك إيماناً بحكمة المشرع الإسلامي في هذه الناحية الخطيرة ^(٢) .

(١) انظر الجزء الثاني من (إعلام الموقعين) - صفحتي ١٩٧ و ١٩٨ . وراجع الجزء السابع من (نيل الأوطار) ، والرابع من كتاب (سبل السلام) لتعرف قصة ماعز والغامدية .

(٢) انظر الجزء الثاني من (إعلام الموقعين) - ص ٢١٤ إلى ٢٣٤ .

إنها اسم الشريعة بالتفصيل أو الإسراف :

١٦ — يتبين مما أسلفنا في هذا المقام ، أن هدف الشريعة في مسلكها في العقوبة ، إنما هو إصلاح النفوس وتهذيبها ، والعمل على سعادة الجماعة البشرية .
وأنها لم تدع سبيلاً لهذا الغرض إلا اتخذه ، وحثت عليه ، وأمرت بمراقبته .
وأنها لم تكن فيما وضعته من عقوبات إلا كطبيب حاذق ، رأى بعد بذل غاية وسعه في العلاج ، أن سلامة المريض وإنقاذ حياته تستدعي بتر بعض الأعضاء ، فيسلم المريض ، أو كرجل ماهر ، رأى أن إنقاذ السفينة من الغرق ، يستدعي إلقاء بعض الأمتعة في البحر ، فتنجس السفينة ومن فيها .
وأنها لم تكن شديدة الحرص على الحكم بالعقوبة وتنفيذها ، إلا بقدر ما يتصل بها من صلاح ، وأنه إذا ما تحققت شبهة ما ، أو تحقق الصلاح المقصود ، أو تحقق العفو الذي حبيته إلى النفوس ، كانت في حل من إسقاط العقوبة .

هذا هو هدف الشريعة من تقرير العقوبة ، وهو هدف يتلشى به في نظر الباحث المنصف ، ما يثيره من آن إلى آخر بعض الكاتبتين ، حول موقف الشريعة الإسلامية ، من تهذيب النفوس ، وعلاج الإجرام ، ويتضح له حكمها التي سارت بها الطبيعة في هذا الشأن ، واحتضنتها احتضان الأم الرءوم لولدها ، بالتهذيب والتقويم . ويتضح أيضاً أنها لم تهمل — كما يظن بعض المغرضين — شيئاً من الجرائم فلم تضع له العقوبة الرادعة ، وأنها لم تسرف فيما اتخذته من عقوبات ، كما يظن آخرون ، لم يقدرها طبيعة البشر ، ولا ما تحدثه الجريمة من الترويع والاضطراب في الجماعة البشرية .

وبعد فقد صدق الله العظيم في قوله : « وَيَرْيَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ » (١) .

(١) الآية السادسة من سورة سبأ .

الفصل الثاني

جرمة القتل في الإسلام والشرائع الأخرى

يرى بعض ذوى المشاعر المرفهة أن عقوبة القصاص بالقتل (الإعدام) عقوبة شديدة قاسية ، بل تنادى بعض المدارس الغربية الحديثة فى القانون والاجتماع بإلغاء هذه العقوبة ، ويتردد صدى النداء فى بلادنا العربية بين الحين والحين .

من أجل ذلك نعرض هنا بتوسع لعقوبة القصاص فى الشريعة الإسلامية ، لنتبين المبادئ العادلة التى أقام الإسلام عليها هذه العقوبة . ونقدم لذلك بما يلى :

(أولا) جريمة القتل فى الشرائع الأخرى

جاء الإسلام بعد شرائع متعددة ، وجماعات مختلفة ، وكان للقتل فى هذه الشرائع ، وعند تلك الجماعات ، نظم وتشريعات لا بد لنا من ذكر شىء عنها ، ليكون سبيلا للموازنة بينها وبين الأصول التى توختها الشريعة فى تهذيب تلك النظم وهذه التشريعات .

نمير:

١ - ما فتىء الناس منذ تكونوا جماعات ، وظهر فيما بينهم تعارض الرغبات والشهوات ، وتمسكت بها فى النفوس بواعث التعدى - يرون أن جريمة

القتل من أكبر الجرائم ؛ ذلك أنها سلب الحياة المجنى عليه بغير حق ، وتقيم لأطفاله ، وترميل للنسائه ، وحرمان منه لأهله وذويه ، وأنها تحد لشعور الجماعة البشرية الذى فطرت عليه ، من اعتقاد أن الحياة حق لكل حى يتمتع به ، ولا يجوز انتزاعه منه ، وأنها زعزعة لما ترجو هذه الجماعة من هدوء الحياة واستقرارها ، وأنها فوق ذلك هدم لعمارة شادها الله ، تتكون منها ومن أمثالها العمارة الكبرى لهذا الكون .

لهذا لا نكاد نعثر فى التاريخ على جماعة هانت عليها النفوس ، وغضت أبصارها عن آثار هذه الجريمة السيئة ، فلم تغضب لها ، ولم تكترث بشأنها .

القتل فى أول صماعة بشرية :

٢ — وهذا هو القرآن الكريم ، يحدثنا عن أول اعتداء وقع من الإنسان على أخيه الإنسان بالقتل ، ويصور لنا كيف كان القاتل والمقتول ، كلاهما يعد أن القتل جريمة آثمة ، تستوجب غضب الله ، والدخول مع الظالمين فى الجحيم ، وأن القاتل لشعوره بهذا كان يعالج فى نفسه الإقدام على جريمته ، علاج الكاره المتحرج ، حتى « طوعت » له نفسه قتل أخيه ، فقتله ، « فأصبح من الخاسرين » ، و « من النادمين » .

قص الله علينا هذه الجريمة الأولى ، وربط بها أول تشريع جنائى فيما نعلم ، فقال عز وجل : « مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ ، فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا » (١) .

وقد جاء فى صحيحى البخارى ومسلم ، عن ابن مسعود رضى الله عنه ،

(١) اقرأ الآيات من ٢٧ إلى ٣٢ من سورة المائدة .

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ليس من نفس تقتل ظلمًا ، إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ، لأنه أول من سن القتل » .

الفصل في التوراة :

٣ — وقد تناولت التوراة جملة من صور القتل ، وبينت ما يستحق القصاص وما لا يستحق ، وجاء بها أن القتل أكبر الذنوب ، وأفظع الجرائم عند الله ، وكان من نصوصها :

« من ضرب إنسانًا فمات فليقتل قتلا . فإن لم يتعمد قتله بأن أوقعه الله في يده ، فسأجعل لك موضعًا يهرب إليه . وإذا بغى رجل على آخر فقتله اغتيالًا ، فمن قدام مذبحي تأخذه ليقتل . ومن ضرب أباه أو أمه يقتل قتلا . وإذا تخاصم رجلان فضرب أحدهما الآخر بجرح أو بلكمة ولم يقتل ، بل سقط في الفراش ، فإن قام وتمشى خارجًا على عكازه يكون الضارب بريئًا ، إلا أن يعوضه عطلة وينفق على شفائه . وإن حصلت أذية تعطى نفسًا بنفس ، وعينًا بعين ، وسنًا بسن ، ويدًا بيد ، ورجلًا برجل ، وكية بكى ، وجرحًا بجرح ، ورضًا برض » ^(١) .

وجاء بها أيضًا : « لا يسفك دم برىء في وسط أرضك التي يعطيكها الرب إلهك ميراثًا ، فيكون دمه عليك . وإن كان رجل مبغضًا لصاحبه فكمن له ووثب عليه ، وضربه ضربة قاتلة فمات ، ثم هرب إلى إحدى هذه المدن ، فليتوجه شيوخ مدينته ويأخذوه من ثم ، ويسلموه إلى ولي الدم فيقتل ، لا تشفق عينك عليه بل أزل دم البرىء عن إسرائيل فتصب خيرًا » ^(٢) .

(١) سفر الخروج — الحادى والعشرون .

(٢) سفر التثنية — الفصل التاسع عشر .

القتل في الإنجيل :

٤ - أما الإنجيل ، فيذكر كثير من الناس أن قتل القاتل لم يكن من شرائعه ، ويستندون إلى نص إنجيل متى الذي يقول :

« سمعتم أنه قيل : عين بعين ، وسن بسن ، وأما أنا فأقول لكم : لا تقاوموا الشر ، بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له خدك الآخر أيضاً ، ومن رأى أن يحاصمك ، ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً ، ومن سخرك ميلاً واحداً فاذهب معه اثنين »^(١) .

ويذكر بعض المفسرين أن الدية كانت محتمة عندهم في حالة القتل العمد ، وأن الذي لم يكن من شرائعهم إنما هو القود .

ويروى السيد رشيد رضا في تفسيره ، أن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده : (أنكر على المفسرين قولهم أن الدية كانت حتماً عند النصارى ، فإنه ليس في كتبهم شيء يحتم عليهم ذلك ، إلا أن يقال : إن ذلك مأخوذ من وصايا التساهل في الإنجيل ، ولكن يعارضه قول عيسى عليه السلام في هذه الأناجيل : ما جئت لأنقض الناموس ، وإنما جئت لأتم . وهذه من الرواية الصحيحة عنه ، لأنه مؤيد بقوله تعالى حكاية عنه : « وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ »^(٢) .

وللناظر أن يرى أن نص إنجيل متى السابق ليس فيه نفى للقود ، وأن قوله : « لا تقاوموا الشر ... » يجرى مجرى العفو والتسامح الوارد في كثير من آيات القرآن الكريم ، مثل قوله تعالى : « وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ،

(١) الأصحاح الخامس - الآيات من ٣٨ - ٤١

(٢) الآية ٥٠ من سورة آل عمران .

ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ»^(١).
ولا يتنافى مع استمرار حكم القصاص الذى جاءت به التوراة ، ولا سيما إذا انضم
إلى ذلك قول عيسى : « ما جئت لأنقض الناموس ... » . وقوله تعالى فيما حكاه
القرآن عنه : « وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ »^(٢).

القتل فى القانون الرومانى :

ه — كان القتل عند الأمم القديمة عقوبة للجريمة القتل ، وكان لنظام الطبقات
المعروف عند الرومان أثر فى تطبيق العقوبة ، فإذا كان الجانى من الأشراف
(أرباب الوظائف الحكومية) رفع عنه القتل واكتفى بنفيه ، وإذا كان من
أواسط الناس كانت عقوبته قطع الرقبة ، وإذا كان من الطبقة الدنيا كانت
عقوبته الصلب ، ثم غيرت بإلقائه فى حظيرة حيوان مفترس ثم غير هذا بالشنق .
وعلى الجملة ، فقد مرت بالجرائم فى الشعب الرومانى كما فى سائر الشعوب
أربعة أدوار ، كان آخرها تدخل الحكومة تدخلا مباشراً فى المعاقبة على الجرائم
باعتبار أن المصلحة العامة التى تمثلها تقتضى ذلك . ولم يكن هذا التدخل قاصراً
على الجرائم الماسة بالحكومة ، كالخيانة العظمى والثورة ، بل كان شاملاً للجرائم
الواقعة على الأفراد ، كالقتل والسرقة .

وبذلك جعلت الجرائم الخاصة جرائم عامة ، ووقعت الحكومة عليها عقاباً
جسمانياً وألغت الدية ، كما ألغت الثأر ، وهذا هو ما وصلت إليه الأمم الحديثة .
وبمقتضى هذا الوضع الذى صارت إليه الجرائم الواقعة على الأفراد فى الأمم
الحديثة ، صار العقاب عليها من خصائص الحكومة أيضاً ، ومنحت الدساتير
رئيس الدولة حق العفو ، وحق تخفيف العقوبة .

(١) الآية ٣٤ من سورة فصلت .

(٢) الآية ٥٠ من سورة آل عمران .

وعالوا ذلك : بأن حق العفو وسيلة ضرورية لضمان نظام الحكم السليم ، من جهة أنه علاج للأخطاء القضائية التي تقع فيها المحاكم ، وعلاج للتخفيف من صرامة القانون ، إذا كانت نصوصه لا تسمح باستعمال الرأفة ، ولا بإيقاف التنفيذ^(١) .

القتل عند العرب :

٦ — كان للعرب قبل الإسلام عادات ونظم يرجعون إليها في كثير من شؤونهم الاجتماعية ، وكان من بينها قتل القاتل ، وكانوا يقولون في ذلك : (القتل أنفى للقتل) . ولكهم بحكم العصبية القبلية ، والحمية الجاهلية . وجنودهم يأخذ الثأر ، كانوا يسرفون في تطبيق ذلك المبدأ ، ولا يتوخون فيه معنى العدل الذي يوجب الوقوف عند حد القصاص الصحيح : (النفس بالنفس) ، وكانوا كثيراً ما يطلبون في سبيل ذلك غير القاتل بالقاتل ، والعدد بالواحد ، والرجل بالمرأة ، والحر بالعبد ، بل كانوا كثيراً ما يأخذون الإنسان بالبهيمة .

وكانوا يفعلون ذلك أيضاً في الجراحات والديات ، فيجعلون جراحاتهم ودياتهم ضعف جراحات الخصوم ودياتهم ، وربما زادوا على ذلك وأعتتوا ، فطلبوا غير المعقول ، إسرافاً في الظلم ، وفي تلبية العصبية الغاشمة .

ومن ذلك ما يروى في أسباب نزول آية القصاص : أن واحداً قتل آخر من الأشراف ، فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول . وقالوا له ماذا تريد ؟ قال : إحدى ثلاث . قالوا وما هي ؟ قال : إما أن تحيوا ولدى . أو تملأوا داري من نجوم السماء ، أو تدفعوا إلى جملة قومكم حتى أقتلهم ، ثم لا أرى أني أخذت عوضاً !

(١) راجع مقارنات الأستاذ محمد صبرى ، وكتاب القانون الرومانى تأليف الأستاذ على بدوى .

وكثيراً ما دفعهم هذا العسف إلى الحروب ، فاندلعت ألسنتها فيما بينهم ، فيشتد أوارها ، ويطول أمدها ، حتى تنتهى بفناء القبائل^(١) .

الوضع العام لعقوبة القتل في هذه الشرائع :

٧ — من هذا العرض الوجيز ، الذى بينا به نظرة الشرائع الأخرى إلى جريمة القتل - نرى أن معظمها يتخذ القتل عقوبة للقتل ، وأنها على وجه عام تميل فى شأن تنفيذها ، إما إلى جانب الإفراط ، أو إلى جانب التفريط .

فالتوراة : تتجه فى تشريعها إلى جانب الجنى عليه ، فتفرض لوليه قتل الجانى ، ولا تقبل هواده فيه ، وهذا تفريط فى شأن الجانى ، وإفراط فى شأن الجنى عليه .

والإنجيل : على ما يفهم كثير من الناس - يعض النظر عن الجناية ، ويحذر دفع الشر بالشر ، ويحتم العفو على ولى الدم . وهذا عكس الأول . تفريط فى شأن الجنى عليه ، وإفراط فى النظر إلى الجانى .

والقانون الرومانى : فى قديمه - يعطف على الجانى إذا كان من الأشراف ، ويقسو عليه إذا كان من غيرهم ، وكان (غير الشريف) فى نظرم لا يلتقى مع الشريف فى صلب رجل واحد ، ولا تنتظمها الإنسانية الواحدة ، فهو مع نفسه فى جانب التفريط بالنسبة إلى الشريف ، وجانب الإفراط بالنسبة إلى غيره . وبينما ترى هؤلاء الثلاثة : « التوراة ، والإنجيل ، والقانون الرومانى القديم » فى هذا الوضع الذى وصفنا ، وتراها تلتزم فى جانب العقوبة أخذ الواحد بالواحد من غير تمعد ولا إسراف - ترى العرب يسرفون . فيأخذون غير الجانى بالجانى ، والكثير بالواحد ، فى الأشخاص ، والجراحات ، والديات .

(١) راجع تاريخ العرب ، وكتب التفسير فى أسباب نزول آيات القصص .

وبينما ترى الشرائع القديمة كلها تجعل الحق لولى الدم ، نظراً إلى أن الجزية تقع عليه أولاً وبالذات ترى أن الوضع الجنائى الذى صارت إليه الأمم الحديثة ، واستمر العمل به إلى الآن ، يعتبر أن الجريمة الواقعة على الأفراد جرائم عامة ، ويجعل الحق فى العقوبة والعفو عنها لولى الأمر ، رضى ولى الدم أم أبى .

وهناك مع هذا فى وقتنا الحاضر ، من يرون عدم صلاحية القصاص لأن يكون عقوبة ، ويقولون : إنه من القسوة وحب الانتقام . ويرون أن الجرم الذى يسفك الدم ، ويرمل النساء ، ويروع الأسر ، يجب أن تكون عقوبته تربية وتهذيباً ، لا قسوة وانتقاماً ، ويشددون النكير على من يحكم بالقتل بغير الإقرار . ويرون أن الحكومة إذا علمت الناس التراحم كان أحسن تربية لهم . وربما سمعنا هذا أوقرأناه لبعض المسامين المشتغلين بفقهاء الجريمة والعقاب .

(ثانياً) الأصول التى توخاها الإسلام فى عقوبة القتل

هذا هو الوضع العام لقديم التشريع وحديثه فى عقوبة القتل ، وهو — كما قلنا — واقع إما فى جانب الإفراط أو جانب التفريط .

وقد جاء الإسلام — وهو آخر الأديان السماوية ، وجاء على أنه الدين العام للناس جميعاً — على قاعدة : (التهذيب واختيار الأصلح) ، فاتخذ الحد الوسط بين طرفى الإفراط والتفريط فى كل شىء ، فى عقائده ، وأخلاقه ، وشرائعه فردية كانت أم اجتماعية . قال تعالى : « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ »^(١) .

(١) آية ١٤٣ من سورة البقرة . واقرأ مقالنا : سر الخلود فى الصريعة الإسلامية فى مجلة الرسالة عدد ٨ يناير سنة ١٩٤٥ السنة الثالثة عشرة .

وكان من مقتضيات هذا الوضع الذى جاء عليه الإسلام ، أن توخى فى عقوبة القتل أصولاً بعدت بتلك العقوبة فى جميع نواحيها ، عن طرفى الإفراط والتفريط ، اللذين صحباها فى عامة أدوارها ، بل فى كل نظر يخالف ما يقتضيه الحد الوسط ، الذى لا إسراف فيه ولا تقصير .

وهذه هى الأصول :

إقرار القتل عقوبة لجريمة القتل :

٨ - وضع الإسلام سبل الوقاية من الجريمة كما علمت ، ثم نظر إلى جانب الشذوذ الذى لا تسلم منه أفراد الجماعة البشرية ، ففرض العقوبات علاجاً لهذا الشذوذ ، وكان له فى ذلك - كما أسلفنا - مسلكان أفسح بهما المجال أمام الحاكم فى الردع عن الشر إلى حد ما .

وأقر فى سبيل ذلك من الشرائع السابقة القصاص عقوبة للقتل ، وأباح به دم الجانى ، وفى ذلك نزلت آيات القصاص التى نشرحها بعد . وجاء فى الأحاديث النبوية : « لا يحل قتل مسلم إلا بإحدى ثلاث خصال : زان محصن فيرجم ، ورجل يقتل مسلماً متعمداً فيقتل ، ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل ، أو يصاب ، أو ينفى من الأرض » .

وبهذا الأصل حد الإسلام من جانب التفريط ، وإهمال الجريمة من العقاب ، كما دعا إليه الإنجيل فى فهم كثير من الناس ، وكما يراه بعض باحثى هذا العصر الذين امتلأت قلوبهم رحمة بالمجرم ، فغضوا أبصارهم عن الآثار السيئة للجريمة فى شخص الجنى عليه ، وذوى قرابته ، وفى هدوء الجماعة البشرية واستقرارها .

التخفيف بين القصاص والعفو :

٩ — مع أن الإسلام أقر القصاص عقوبة لجريمة القتل ، لم ير أنه واجب متعين لا بد منه ، بل خير بينه وبين العفو ، وخير في العفو بين البدل : الدية أو الصلاح ، وبين العفو عنهما أيضاً .

وحبب العفو إلى النفوس ، وأثار في سبيله عاطفة الأخوة ، منبع التراحم والتسامح ، وقد صح عن أنس رضي الله عنه أنه قال : ما رفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر فيه القصاص ، إلا أمر فيه بالعفو .

وبذلك صار من المعروف عند الفقهاء قولهم : العفو أفضل من الصلاح ، والصلاح أفضل من القصاص ، وحسب العافي المؤمن قوله تعالى : « فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ ، فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ » (١) .

وهذا أبلغ تعليم لفضيلة العفو والتراحم يدعو الإسلام إليه ، ولا يراه منافراً لوضع عقوبة القصاص ، كما يظنه العلماء المحدثون .

وبهذا الأصل خفف الإسلام من إفراط التوراة بتحريم العقوبة ، وتحريم العفو عن جريمة القتل : « ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ » (٢) .

القسوة بين الناس في العقوبة :

١٠ — قرر الإسلام التكافؤ بين الناس جميعاً في الدماء ، ولم يجعل لدم أحد فضلاً على دم آخر ، ولم ير في المجموعة البشرية من هذه الناحية (شريعاً) لاتمس حياته بحريمته ، و (غير شريف) يلقى — بحريمته — للحيوانات المفترسة .

(١) الآية ٤٠ من سورة الشورى .

(٢) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .

قال ابن قدامة الحنبلي : (ويجرى القصاص بين الولاة والعمال ، وبين رعيتهم لعموم الآيات والأخبار ؛ ولأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم . ولا نعلم في هذا خلافاً . وثبت عن أبي بكر رضى الله عنه ، أنه قال لرجل شكاً إليه عاملاً أنه قطع يده ظملاً : لئن كنت صادقاً لأفيدنك منه . وثبت أن عمر رضى الله عنه كان يقيد من نفسه وروى أبو داود أن عمر خطب ، فقال : إني لم أبعث عمالي ليضر بوا أباشاركم ، ولا ليأخذوا أموالكم ، فمن فعل به ذلك ، فليرفعه إلى ، أقصه منه ، فقال عمرو ابن العاص : لو أن رجلاً أدب بعض رعيته تقصه منه ؟ قال : أى والذي نفسى بيده أقصه ، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قص من نفسه)^(١) .

وقال القرطبي : (أجمع العلماء على أن على السلطان أن يقص من نفسه ، إن تعدى على أحد من الرعية ، إذ هو واحد منهم ، وإيماله مزية النظر لهم كالوصى والوكيل ، وذلك لا يمنع القصاص ، وليس بينه وبين العامة فرق في أحكام الله عز وجل)^(٢) :

وهذه التسوية بين السلطان والرعية ، لا يراها الإسلام في حقوق العباد خاصة ، كالقصاص والأموال ، وإنما يراها كما سبق في حقوق الله الخالصة أيضاً كحد الزنا والسرقة .

وقد روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجمده ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها ، فأتى أهلها أسامة ابن زيد ، فكلموه ، فكلّم النبي صلى الله عليه وسلم فيها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « يا أسامة ، لا أراك تشفع في حد من حدود الله » ، ثم قام النبي صلى

(١) انظر الجزء التاسع من كتاب المنى .

(٢) انظر الجزء الثاني من تفسير القرطبي .

الله عليه وسلم خطيباً ، فقال : « إنما هلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه ، والذي نفسى بيده ، لو كانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها » . وقطع يد الخزومية ^(١) .

وبهذا الأصل العظيم ، الذى تنكشف أمام روعته جميع التشريعات البشرية إذا ذكر « العدل الإنسانى » أهدر الإسلام نظام الطبقات ، الذى كان أساس التشريع عند الرومان ، والذى لا يزال الطغيان البشرى يحتفظ ببعض آثاره إلى الآن ، وجعل الجميع أمام الحق والواجب سواء .

ومن خطبة النبى صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع : « أيها الناس إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، ليس لعربى فضل على عجمى إلا بالتقوى . ألا هل بلغت ، اللهم اشهد » . هذا وقد يعكر على هذا الأصل عند بعض الناس ، ما يراه بعض الفقهاء من عدم قتل الوالد بولده ، والسيد بعبده ، والحر على الإطلاق بالعبد ، والمسلم بالذمى . والحقيقة فى هذا أن عدم القصاص فى هذه الجرائم — عند من يراه من الفقهاء — ليس تطبيقاً لأصل عام فى الإسلام ، وإنما هو فهم شخصى لمن يراه ، مبناه الاستثناء من الأصل العام — المتفق عليه بين الجميع ، والثابت بقطعى النصوص — لاعتبارات خاصة بمحل الجريمة ، لا تبيحها ولا تمنع المسئولية عنها ، وإنما ترفع عنها العقاب فى نظرهم فقط .

على أن هذه الاعتبارات ، ستعرف أنها لا تنهض فى النظر دليلاً على الاستثناء من هذا الأصل العام ، وأن الحق الذى تشهد به النصوص والمعانى التشريعية ، إنما هو القصاص فى الجميع .

(١) انظر الجزء السابع من نيل الأوطار للشوكانى .

مسئولية الجاني وعمره :

١١ - قرر الإسلام أن مسؤولية الجنائية لا يتحملها غير الجاني ، فلا يقتل بها غيره ، فقال تعالى : « وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى »^(١). ولا يتحملها بأكثر من جنايته ، فلا تضاعف جراحه ولا دياته ، ولذلك قال سبحانه : « وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ »^(٢).

وبهذا الأصل أهدر الإسلام ذلك النظام الذي كان سائداً عند العرب ، وهو مسؤولية القبيلة عن جناية الواحد منها ، والتحكم في مضاعفة الجراحات والديات .

أما نظرية « العاقلة » ، واشتراكها في تحمل دية الخطأ ، فليست من باب تحميل غير الجاني مسؤولية الجاني ، وإنما هي من باب المواساة والمعونة ، في جناية صدرت عن غير قصد ، ويدل على هذا أنها لا تشترك في دية العمد الذي يسقط فيه القصاص ، على أن ظاهر النص القرآني الوارد في الدية ، يعطى أن الدية على القاتل : « وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً ، فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ، وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ »^(٣).

ولكن جاء في السفة أن العاقلة هم الذين يدفعون الدية ، أو يشتركون فيها ، وكان ذلك إقراراً لنظام عربي ، اقتضاه ما كان بين القبائل من التناصر والتعاون ، وليس تشريعاً عاماً ، ملتزماً في جميع الأزمنة والأمكنة ، دون نظر إلى الأحوال والاعتبارات .

(١) الآية ١٦٤ من سورة الأنعام .

(٢) » ١٢٦ من سورة النحل .

(٣) الآية ٩٢ من سورة النساء . وانظر الجزء الثالث من تفسير الرازي .

ويدل على هذا ، أن التناصر حينما انتقل من العشيرة والأسرة إلى أهل الديوان وجماعة العمل - جعل عمر رضى الله عنه الدية على أهل الديوان .

وقد نص الفقيه على أن الدية في زمننا هذا ، لا تكون إلا في مال الجاني ، قالوا : إن العشائر قد وهت ، ورحمة التناصر قد رفعت ، وبيت المال قد انهدم ، فوجب أن تكون في مال الجاني .

وقال صاحب الدر المختار : (إن التناصر أصل في هذا الباب ، ففتى وجد ، وجدت العاقلة ، وإلا فلا ، وحيث لا قبيلة ولا تناصر ، فالدية في بيت المال ، فإن عدم بيت المال أو لم يكن منتظما ، فالدية في مال الجاني)^(١) .

هذه نظرية العاقلة ، قد أسعفتك بشيء عنها لمناسبة هذا الأصل ، حتى لا تتخذ سبيلا للتشكيك فيه .

من العفو لولى الدم :

١٢ - جعل الإسلام حق المطالبة بالدم ، وحق العفو ، لولى الجنى عليه ، ولم يجعل لولى الأمر حقا في العفو ، إذا ما تمسك لى الدم بالقصاص ، ولكن جعل له حقا في التمسك بعقوبة الجاني ، إذا ما اختار لى الدم العفو ، وكان الجاني معروفا بالشر ، وظهر للإمام أن المصلحة تقضى بعقابه دفعاً للشر ، وحفظاً للأمن . وقد علمت في «العقوبة التفيضية» أن للإمام أن يصل بها إلى القتل . وتحقيق هذا الأصل ، أن جريمة القتل عند تحليلها ، يعلم أنها اعتداء أولا وبالذات على نفس الجنى عليه ، وعلى عصبته الذين يعتزون بوجوده ، وينتفعون بآثاره ، ويحرمون بفقد عونه ورفده .

(١) اظر شرح الدر المختار وحاشية ابن عابدين عليه ، في آخر كتاب الماقل من الجزء الخامس .

وهذه جهات لا بد من النظر إليها ، حينما يراد تعرف صاحب الحق في هذه الجريمة ، وليس ذلك لفائدة العصابة فقط ، ولكن لفائدة الجماعة أيضاً ، فإن الحق إذا ما انتزع من أيديهم ، وجاز ألا يقتص الحاكم ، فإنهم يحتالون بما لا يقع تحت طائلة القانون — للانتقام والأخذ بالثأر ، فيشتد بينهم وبين القاتل وقومه ، التشاحن والخصام ، ويستمر البغى والعنوان ، وربما انتقل إلى عشائرم القريبة ، وانحاز إلى كل فريق فريق ، فيفشو الفساد ، ويعم الإجرام ، وهذا من شر ما تصاب به الجماعة في أمنها واستقرارها .

ولكن إذا ما وضع الحق في أيديهم ، ثم جاء العفو من قبلهم ، واطمأنت النفوس وطهرت من الأحقاد والأضغان ، وأمن المحظور والفتنة ، وكان العفو الذى حببت فيه الشريعة ، طهرة للدماء ، وعلاجاً للجراحات .

نعم . إن في جريمة القتل فساداً في الجماعة ، ومن هذه الجهة كان للجماعة حق في تلك الجريمة ، ولكن لا يظهر هذا الحق واضحاً يتعلق به فساد الجماعة ، إلا إذا كان الجاني معروفاً بالشر ، يرى لنفسه لذة فيه . ونظراً إلى هذه الجهة ، أعطى الإسلام للحاكم حقاً يتصرف به حسب ما يراه في دفع الشر عن الجماعة ، وبهذا حفظت الشريعة للعصابة حقهم ، وللجماعة حقها ، ولم تهمل واحداً من الحقين .

وظاهر أن هذا التكمييف الواقعى لجريمة القتل ، يجعل صاحب الحق الأصيلى في الجريمة ولى الدم ؛ وأنه هو الذى يطلب القصاص ؛ ويطلب العفو ؛ دون أن يحول ذلك بين الإمام وبين المحافظة على أمن الجماعة وسلامتها .

أما إذا عكس الوضع ، وجعلت الحكومة — كما هو الشأن فى القوانين الحديثة — صاحبة الحق الأصيلى ، ولها وحدها أن تقتص ، ولها وحدها أن تعفو ، دون نظر إلى قرابة الجنى عليه ، واكتفى بحق التعويض لهم ، فإن النفوس ذات أحقاد وحفاظ ، لا ينهض التعويض المالى على تطهيرها منها وسلامتها .

وإنما لم تأخذ الجرائم الأخرى ذات الحدود ، كالسرقة والزنا ، هذا الوضع الذى أخذته جريمة القتل ، لأنها فى النظر الواقعى اعتداء أولاً وبالذات على الجماعة ؛ وذلك من جهة أنها عنوان على تأصل الشر فى نفس الجانى ، وتمكن خلق الخيانة منه ؛ وبذلك كانت انتهاكاً لحرمت الأمن والعرض بأسلوب يعسر اتقاؤه وكان حق الجماعة فيها ظاهراً ، وكان على الإمام تنفيذ عقوبتها ، متى اتضح فيها من غير شبهة ، معنى الاتهاك ، والضعفة الخلقية ؛ ولم تكن لهذا محل عفو أو شفاعة . قال الله تعالى فى شأن الزانية والزانى : « وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشِهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ » ^(١) . ويقول الله عز وجل فى السرقة : « فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ » ^(٢) .

وقد جاءت نصوص القصاص على غير هذا الأسلوب ، ففيها التصريح بجعل الحق لولى الجنى عليه ، وفيها نهيه عن الإسراف فى أخذ حقه : « وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ » ^(٣) . وفيها تحييده فى العفو ، وفتح باب البذل المالى : « فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَا إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ » ^(٤) .

ولعلك تلمح من هذا ، أن الشريعة تجعل القصاص عقوبة للقتل عن طريق جبر القلوب التى تخدشها الجريمة ، ولهذا اعتبرت فيه معنى المائلة ، وأهابت بالعفو ، ولوحت بالبذل ، رجاء أن يكون جابراً للجريمة ، فى قلوب المصابين بها .

(١) الآية الثانية من سورة النور .

(٢) الآية ٣٨ من سورة المائدة .

(٣) الآية ٣٣ من سورة الإسراء .

(٤) الآية ١٧٨ من سورة البقرة .

ولعلك أيضاً تلمح في مقابلة هذا ، أنها تجعل الحدود الأخرى عقوبة لنفس الأفعال دون نظر إلى نفسيات الجنى عليهم ، ولهذا لم تحدد قدراً معيناً في السرقة يكون له بال فيما بين الناس ، كما لم تأبه بعفو المسروق منه ، ولا برضا المزنئ بها أو أهلها .

وهذه نظرة دقيقة سامية ، ينحدر بأرباب التشريع الجنائى أن يوجهوا إليها عنايتهم ، ويولوا وجوههم شطرها ، فيدركوا أن عقوبة القتل عقوبة فيها معنى الجبر والمائلة ، وأن عقوبة الزنا عقوبة على الفعل نفسه ، لامائلة فيها ولا جبر . وبذلك تحفظ الأعراض لذات الأعراض ، والأمانة لذات الأمانة . ولا يسمع الناس أن القانون المصرى لا يضع جريمة الزنا فى صف الجرائم إلا إذا اقترنت بظروف أخرى ، تجعلها اعتداء على الأشخاص ، كأن يصحبها إكراه ، أو يقع من الزوج فى بيت الزوجية ، كما أنه يجعل أمر المحاكمة بيد الزوج ، ويحول له أن يقف تنفيذ العقوبة المحكوم بها^(١) .

وهذا الذى كتبناه فى هذا الأصل ، يفسر لنا وجه تفرقة الشريعة بين القصاص والحدود .

وقد حاول ذلك من قبل ، القاضى ابن العربى فى تفسيره ، حيث قال :

(إن الله أوجب القصاص ردعا عن الإتلاف ، وحياة للباقيين . وظاهره أن يكون حقاً لجميع الناس ، كالحدود والزواج عن السرقة والزنا ، حتى لا يختص بها مستحق ، بيد أن البارئ تعالى استثنى القصاص من هذه القاعدة ، وجعله للأولياء الوارثين ليحقق فيه العفو الذى ندب إليه فى باب القتل . ولم يجعل عفواً فى سائر الحدود ، لحكمته البالغة ، وقدرته النافذة ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم :

(١) انظر المواد ٢٦٧ و ٢٧٣ و ٢٧٤ من قانون العقوبات المصرى .

« من قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، بين أن يقتل ، أو يأخذ الدية » . وكانت هذه خاصية أعطيتها هذه الأمة تفضيلاً وتفضيلاً ، وحكمة وتفضيلاً ، نفخس بذلك الأولياء ، ليتصور العفو أو الاستغناء ، لاختصاصه بالحزن^(١) .

هذا ما أردنا أن ننبه عليه من الأصول العامة التي بنى الإسلام عليها عقوبة القتل . إزاء ما عرف عنها في الشرائع الأخرى ، حديثها وقديمها ، مما لا يقع في جملته - كما علمت - إلا في جانب الإفراط أو التفريط .

وقد آن لنا أن ننتقل إلى شرح آيات القصاص ، والأحاديث الواردة فيه ، وتعرف الأحكام التي استنبطها الفقهاء منها ، وهو ما تراه في البحوث الآتية إن شاء الله .



(١) انظر أحكام القرآن لابن العربي في تفسيره الآية رقم ٣٣ من سورة الإسراء .

الفصل الثالث

حكم القرآن والسنة في القتل والقصاص

تمهيد :

١ — الاعتداء على النفس قد يكون بالقتل ، وقد يكون بما دونه من قطع أو جرح . وعلى كل إما أن تكمل فيه معانى الجناية ، فيجب القصاص ، أو لا تكمل ، فلا يجب . والذي نريد بحثه الآن هو نصوص القصاص بنوعيه . وبذلك عقدنا بحثين :

أحدهما : للقصاص في النفس ، وهو هذا البحث الذى نحن بصدده .

وثانيهما : ويأتى بعد ، لنصوص القصاص فيما دون النفس .

ولعلك عرفت مما تقدم ، أن للشريعة فى كل فعل من أفعال المكلفين ، حكماً « أخروياً » ، من جهة الثواب والعقاب ، وأساسه صفة الفعل الشرعية ، من حل ، أو حرمة .

وحكماً « دنيوياً » ، من جهة ما يترتب عليه من الآثار التى عينها الشارع بإزائه ، كثبوت الملك للعقود ، والعقوبة للجرائم .

هذا وقد اتفقت جميع الملل والنحل منذ بدء الخليقة ، على أن قتل النفس عمداً بغير حق ، جريمة منكرة ، لا يقرها شرع ، ولا يتقبلها وضع ، ولا يستسيغها

اجتماع . وقد أولت الشريعة الإسلامية هذه الجريمة كثيراً من الاهتمام ، فأكثرت من النهي عنها ، وشددت في التنفير منها ، والنكير عليها ، ولم تكتف بأساليب النهي المتعددة ، وإنما بينت بوجه خاص حكمها الأخرى ، وأفاضت فيه ، وحكمها الديوى ، وفصلت أهم نواحيه ، تحذيراً للنفوس عن اقترافها ، صيانة للأرواح ، وقطعاً لعوامل الشر ، وعملاً على استقرار الأمن بكل ممكن من الوسائل .

نصوص النهى عن القتل :

٢ — في القرآن ، والسنة ، كثير من نصوص النهى عن القتل .

فمن الآيات : قوله تعالى في الوصايا العشر ، التي لم تخل منها شريعة ، والتي قال فيها ابن مسعود : (من سره أن ينظر إلى وصية محمد التي عليها خاتمه ، فليقرأ هؤلاء الآيات) :

« قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ، أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ، وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِبَائُكُمْ ، وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » (١) .

ومنها قوله تعالى : « وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ، نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِبَائُكُمْ ، إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا . وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا . وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ » (٢) .

ومن الأحاديث ، قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يحل دم امرئ مسلم يشهد

(١) الآية ١٥١ من سورة الأنعام .

(٢) الآيات من ٣١ — ٣٣ من سورة الإسراء .

أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله ، إلا يأخذى ثلاث : « الثيب الزانى ،
والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة » .

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « اجتنبوا السبع الموبقات » . وعد منها
« قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق » .

نصوص العقوبة الأخروية للقتل :

٣ - ومن الآيات الدالة على الحكم الأخرى للقتل ، قوله تعالى :
« وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ
وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا » ^(١)

وقوله تعالى فى أوصاف عباد الرحمن : « وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا
آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ
ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا . يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا . إِلَّا مَنْ
تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ
غَفُورًا رَحِيمًا » ^(٢) .

وأنت إذا نظرت فى الآية الأولى ، وجدت أن جزاء القاتل المتعمد هو
الخلود فى جهنم ، وما عطف عليه من غضب الله ولعنته ، والعذاب الأليم الذى
لا يعرف قدره ولا كنهه إلا الله الذى أعده ؛ وهو حكم تنفخ به القلوب المؤمنة ،
إذا ما حضرته بواعث التفكير فى قتل المؤمن .

وقد جاء هذا الحكم كما ترى - مطلقاً عن التقييد ، فلم يستثن منه التائب
من الجريمة ، وهو إطلاق لا يجعل أملاً فى النجاة لمن يرتكبها .

(١) الآية ٩٣ من سورة النساء .

(٢) الآيات من ٦٨ - ٧٠ من سورة الفرقان .

افتمتدرف العلماء فى ءوبة القائل :

٤ — وقد وقف فريق من العلماء عند ظاهر هذه الآفة الكرفمة ، ورأوا أن ما ذكر فىها جزاء محتم ، لقائل المؤمن عمداف ، وأن ءوبته من جرأمة غير مقبولة . وروى ذلك الرأى عن ابن عباس ، وزفد بن ءابء ، ورفرها من الصحابة . وجاء فى البخارى ، عن سعفد بن ءبفر ، أنه قال :

(اءءلف أهل الكوفة فى قائل العمء ، هل له ءوبة ؟ فرءلت فىها إلى ابن عباس ، فسألته عنها ، فقال : نزلت هذه الآفة : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِمًا مُتَعَمِّدًا ، فَءِءْزَأُوهُ ءَهَنُّ ... »^(١) ، وهى آءر ما نزل فى عقاب القءل ، وما نسلها شىء . وقرأت علفه آفة الفرقان الءى فىها : « إْلاَمَنْ ءَابَّ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا ... » فقال : هذه آفة مكفة ، نسلها آفة مءنفة ، « ومن فقتل مؤمناف ... » . هذا رأى ابن عباس فى ءوبة القائل ، وهذا رأفه فى علاقة آفة النساء بأفة الفرقان .

ولك أن ءقول كما قاله رفره ، إن آفة الفرقان لم ءذكر فىها ءوبة فقط ، وإنما ذكر معها الإفمان والعمل الصالح ، وءملة ءالءة مءعلقة بءملة أءمال ذكرء قبل الاسءفاء ، وهى : الشرك ، والقءل ، والزنا ، وبعبارة آءرى إن آفة الفرقان نزلت فى شأن المشركفن الءفن ففعلون هذه الجرائم بءكم شركهم ، ءوبءهم إنما ءكون بالإقلاع عن الشرك ءوابعه ، ولذلك ضم إلى ءوبة ، الإفمان والعمل الصالح . ومن أصول القرآن فى شأن المشركفن ، قوله ءعالى : « قُلْ لِلَّذفن كَفَرُوا إِنْ فَنُئْءُوا فُفَقَرُوا لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ »^(٢) .

(١) الآفة ٩٣ من سورة النساء .

(٢) الآفة ٣٨ من سورة الأءفال .

أما المذكور في آية النساء فهو خاص بالمؤمنين الذين يرتكبون هذه الجريمة ، ويرشد إليه قوله تعالى في الآية قبلها : « وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً » ، إلى أن قال عز وجل : « وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ... » ، ويكون القصد تغليظ حكم المؤمن الذي يقتل مؤمناً ، بعد أن عرف أحكام الإيمان ، وما يوجبه على أهله من التعاون والتحاب ، وما يحرمه عليهم فيما بينهم من التباغض والتقاتل .

وبهذا لا يكون بين الآيتين تعارض ، حتى يحتاج إلى القول بأن الآية المدنية ، وهي آية النساء ، نسخت الآية المسكية ، وهي آية الفرقان ، كما جاء في حديث سعيد بن جبير عن ابن عباس . على أن الذين يقبلون نظرية النسخ في القرآن ، لا يقولون به في آيات الأخبار التي منها آية النساء ، وإنما يقبلونه في آيات الأحكام فقط ، لأنها هي التي يتحقق فيها معنى النسخ ، وتظهر حكمته . وبذلك أيضاً ، تكون آية النساء المذكورة مخصصة لعموم قوله تعالى : « إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ »^(١) ويكون المعنى « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » إذا لم يكن قاتلاً وقد ثبت أن آية النساء نزلت قبل هذه الآية ، فصح أن تكون مخصصة لها .

ورأى فريق آخر من العلماء ، أن مرتكب الكبيرة قتلاً أو غيره ، لا يخلد في النار ، وأنه إذا تاب قبلت توبته قطعاً ، وإذا مات ولم يتب من ذنبه ، فأمره مفوض إلى ربه ، إن شاء غفر له ، وإن شاء عذبه عذاباً لا خلود فيه . ويقولون إن آية النساء ، قد خصصتها النصوص الدالة على أن الله أن يغفر ما دون الشرك ، والنصوص الدالة على أن التوبة من كل الذنوب مقبولة ، وعليه يكون معفاها :

(١) الآية ١١٦ من سورة النساء .

فجزاؤه جهنم خالداً فيها - أى إذا لم يتب ، أو لم ينله عفو الله ، ويفسرون الخلود بطول المكث ، ويقولون إن الخلود لا يقتضى الدوام والتأيد ، ومنه قوله تعالى : « وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد » وقوله عز وجل : « أبحسب أن ماله أخذه » ، وتقول العرب : لأخلدن فلانا فى السجن ، وتقول : خلد الله ملكه ، وأدام أيامه ، ومعلوم أنه ليس شىء من هذا بدأتم مؤبداً .

ورأى فريق ثالث ، أن مرتكب الكبيرة لا يناله عفو الله إلا بالتوبة . ولا فرق فى ذلك بين القتل وغيره ، فهم يوافقون الفريق الثانى فى أن التوبة تمحو الذنب ، ويخالفونهم فى العفو الجرد عن التوبة . ومن هؤلاء الزمخشري ، وله عبارة جيدة فى تفسير آية النساء ، نسوقها لروعتها وما فيها من الفوائد . قال : (هذه الآية فيها من التهديد ، والإيعاد ، والإبراق ، والإرعاد ، أسر عظيم ، وخطب غليظ ، ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى ، من أن توبة قاتل المؤمن عمداً غير مقبولة .

وعن سفيان : كان أهل العلم إذا سئلوا عنها قالوا : لا توبة لها . وذلك محمول منهم على سنة الله فى التغليظ والتشديد ، وإلا فكل ذنب ممحوظ بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلاً .

وفى الحديث : « لزوال الدنيا أهون على الله من قتل امرئ مسلم » ، وفيه : « لو أن رجلاً قتل بالمشرك ، وآخر رضى بالمغرب ، لأشرك فى دمه » ، وفيه : « إن هذا الإنسان بنيان الله ، ملعون من هدم بنيانه » ، وفيه : « ومن أعان على قتل مؤمن بشطر كلمة ، جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه : « آيس من رحمة الله » والعجب من قوم يقرأون هذه الآية ، ويرون ما فيها ، ويسمعون هذه الأحاديث ، وقول ابن عباس بمنع التوبة ، ثم لاتدعهم أشعبيتهم وطماعيتهم الفارغة ، واتباعهم هواهم ، وما يخيل إليهم مناهم - أن يطعموا فى العفو عن قاتل

المؤمن بغير توبة ، « أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها »^(١) .

ويرد الزمخشري في عبارته هذه على أصحاب القول الثانى ، وهو فى الوقت نفسه لا يقبل قول الفريق الأول ، ويحمل ما روى عن ابن عباس وغيره ، من عدم قبول توبة القاتل على سنة الله فى التغليظ والتشديد ، ولعل هذه السنة نفسها هى تحمل آية النساء ، وما اشتملت عليه من التهديد والإيعاد ، والإبراق ، والإرعاد .

ولعلك تأخذ من الخلاف فى قبول توبة قاتل المؤمن على هذا النحو الذى ذكرنا ، عظم هذه الجريمة فى تقدير علماء الإسلام ، سلفهم وخلفهم ، وفى نظر الشريعة الإسلامية قرآنا وسنة .

المقتول الذى طأه حريصاً على قتل فائده :

هـ — ومن الأحاديث الدالة على الحكم الأخرى للقتل ، قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا التقى المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول فى النار » فقول هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : « إنه كان حريصاً على قتل صاحبه » . رواه الشيخان ، وأبو داود ، والنسائى .

وفى هذا الحديث ، وراء ما يدل عليه من الحكم الأخرى ، معنى جديد ، لم يكن فى غيره من النصوص الأخرى ، وله نفع عظيم فى التشريع الدنيوى ، فيما يختص بالشروع فى الجريمة ، وإن لم تقع ؛ فإنه قد علل مصير المقتول إلى النار ، بأنه « كان حريصاً على قتل صاحبه » ، وليس المراد بالحرص مجرد العزم والتدبير ، حتى يتعارض مع النصوص الأخرى الدالة على محو السيئة التى هم بها صاحبها ، ثم تركها ، وإنما المراد به التصميم المقترن بالشروع فى الجريمة ، فمجموع الأمرين :

(١) انظر الجزء الأول من تفسير الكشاف فى سورة النساء .

التصميم والشروع ، هو محل المؤاخذة ، ويرشد إليه قوله : « إذا التقى المسلمان بسيفهما » ، ف مجرد الحرص لقيمة له ، والتقاء السيفين ، لا على وجه الحرص على القتل ، كما في حالة المران على المبارزة ، أو حالة اللعب ، ليس محل مؤاخذة .

وإذا كان هذا أصلاً للعقاب الأخرى بمنطوق الحديث ، وإن لم يتم القتل ، كان ذلك دليلاً واضحاً على أنه صنيع محرم عند الله ، يستحق به صاحبه الإثم والعقاب . وإذا كان كذلك صح أن يوضع له عقاب دينوى هو المعروف بفقوة الشروع فى القتل . ونظراً لاختلاف درجاته باختلاف الأشخاص والأحوال ، ترك النص على عقوبته ، وجعلت عقوبته من نوع العقوبة التفويضية التى يراها الإمام .

حكم قاتل نفسه - الاختصار :

٦ - لم يكن قتل الإنسان نفسه ، إلا نوعاً من قتل النفس التى حرمها الله ، وهو جدير فى نظر العقل أن يكون أفظع أنواع القتل ، لأث حرص الإنسان على حياته أمر طبيعى ، ليس من شأنه أن تثور عليه عوامل الغضب والانتقام . وإذا كان جزاء قاتل الغير هو ما سمعت فى الآيات التى تلونا ، والأحاديث التى روينها - فإن الرسول صلى الله عليه وسلم يصور لنا جزاء القاتل لنفسه بصورة تفعل فى النفوس مالا تفعله الأحاديث السابقة .

ومن ذلك ما رواه أبو هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من قتل نفسه بحديدة ، فحديدته فى يده يتوجأ^(١) بها فى بطنه ، فى نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً ، ومن قتل نفسه بسهم ، فسمه فى يده ، يتحساه

(١) معنى (يتوجأ) . يضرب بها نفسه .

في نار جهنم ، خالداً مخلداً فيها أبداً . ومن تردى من جبل فقتل نفسه ، فهو مترد في نار جهنم ، خالداً مخلداً فيها أبداً » .

ومنه ما أخرجه الشيخان عن أبي هريرة أيضاً قال : شهدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لرجل ممن يدعى الإسلام : هذا من أهل النار — فلما حضر القتال قاتل ذلك الرجل قتالاً شديداً ، فأصابه جراح ، فقتل يارسول الله : الذي قلت آنفاً إنه من أهل النار ، قد قاتل قتالاً شديداً ، وقد مات . فقال صلى الله عليه وسلم : إلى النار — فكاد بعض المسلمين أن يرتاب ، فبينما هم على ذلك إذ قيل له : إنه لم يمت ، ولكن به جراحة شديدة ، فلما كان من الليل لم يصبر على الجراح ، فأخذ ذباب سيفه ، فتحامل عليه ، فقتل نفسه ، فأخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : الله أكبر ، أشهد أني عبد الله ورسوله ، ثم أمر بلالا فنادى في الناس : إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة ، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر » ، ومنه عن جندب البجلي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كان ممن كان قبلكم رجل به جرح فجزع ، فأخذ سكيناً فحزَّ بها يده فارقاً الدم حتى مات ، قال الله تعالى : « بادرني عبدي بنفسه ، حرمت عليه الجنة » أخرجاه . ومنه في رواية أبي داود من حديث جابر ابن سمرة قال : أخبر النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه فقال : لا أصلي عليه » .

نصوص النهي عن قتل المعاهد :

٧ — إذا كانت النصوص السابقة دلت على حرمة قتل النفس مطلقاً ، وحرمة قتل النفس المؤمنة على وجه خاص ، فإن هذه نصوص صريحة في حرمة قتل النفس المعاهدة ، وفي أنها في العصمة عند الله ، كالنفس المؤمنة سواء بسواء . وهي : ما روى عن عبد الله بن عمر ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

« ومن قتل معاهداً لم يرح ^(١) رائحة الجنة ، وإن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً » رواه أحمد ، والبخارى وغيرهما .

ولما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ألا من قتل نفساً معاهدة ، لها ذمة الله ، وذمة رسوله ، فقد أخفر ذمة الله ، ولا يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين خريفاً » . رواه ابن ماجه ، والترمذى وصححه .

والمعاهد هو الرجل من أهل دار الحرب ، يدخل دار الإسلام بأمان ، فيحرم على المسلمين قتله حتى يرجع إلى مأمنه . ويدل على ذلك قوله تعالى : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره ، حتى يسمع كلام الله ، ثم أبلغه مأمنه » . وهذا أقصى ما يمكن أن يتوخى في سبيل المحافظة على العهد والأمان ، وإذا كان هذا شأن الحربى يدخل بلاد الإسلام بأمان ، فما بالك بالذمى الذى يواطن المسلمين ، ويصير له ما للمسلمين ، وعليه ما عليهم ؟

وقوله عليه السلام : « لم يرح رائحة الجنة » ، كناية عن عدم دخول من يقتل المعاهد الجنة ، لأنه إذا لم يشم نسيمها ، وهو يوجد من مسيرة أربعين عاماً ، كان بعيداً عنها بتلك المسافة ، فلم يقترب منها فضلاً عن أن يدخلها .

نصوص القصاص فى النفس :

٨ — علمت مما سبق نصوص النهى عن القتل ، وعلمت نصوص الحكم الأخرى لجريمة القتل ، وقد حق لك أن تعلم نصوص الحكم الدينوى لتلك الجريمة وهو المسمى فى اصطلاح الإسلام « بالقصاص » .

(١) (يرح) بفتح أولها وكسر الراء ، معناها يجد ريحها . (ولم يرح) : لم يجد ريحها .

ونظراً إلى دقة أحكام هذا الموضوع ، وتشعب جهات النظر فيه ، أفردنا له
البحث الآتي :

آيات القصاص في النفس

نزلت في عقوبة القتل آيتان :

آية مكية وهي قوله تعالى : « وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ،
وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ، إِنَّهُ كَانَ
مَنْصُورًا » ^(١) ، وهي أول ما نزل في القتل على الإطلاق .

وآية مدنية : وهي قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ، كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ، الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى ، فَمَنْ عُفِيَ لَهُ
مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاةً إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ ، فَمَنْ اعْتَدَى بِكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ . وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ
يَأْتِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » ^(٢) .

ومن الحق علينا قبل تفسير هاتين الآيتين ، ومعرفة مايدلان عليه من أحكام ،
أن نذكر هنا (موجزا) مما يتعلق بهما من الفروق التي بين مكي القرآن ومدنيه ،
وبذلك توضع كل منهما وضعها الصحيح ، وتظهر صلة كل منهما بالأخرى
في تكوين جريمة القتل ، والوضع الشرعي لعقوبتها . وقد رأينا أن نفرد لهذا
الموجز بحثاً خاصاً هو :

(١) الآية ٣٣ من سورة الإسراء .

(٢) الآيتان ١٧٨ ، ١٧٩ من سورة البقرة .

مكي القرآن ومدنيہ — الإرشاد والقشريع :

٩ — استنبط العلماء فروقاً بين مكي القرآن ومدنيہ ، ويهمننا منها هنا فرقان :

الفرق الأول : أن المكي يتجه نحو الأحكام الكلية ، فيأمر بها ، أو ينهى عنها ، من غير أن يعرض لتقييد فيها ، أو تفصيل لها . وأن المدني يأتي بعد ذلك مكملًا لتلك الكليات ، بوضع قيودها ، وتفصيل أحوالها ، وتتميم أحكامها ، أو يأتي منشئًا لأحكام جزئية ، اقتضتها ظروف الحياة الجديدة ، من اتساع العمران واختلاط المؤمنين بغيرهم في حالات السلم ، أو في حالات الحرب .

ومن ذلك الفرق ، نرى أنه وضعت بمكة أولاً أصول الإيمان وأمر فيها بحفظ الفروج إلا على الأزواج ، ومملوكات اليمين ، ونهى فيها عن الفواحش ، ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبنى بغير الحق . ثم فصلت بعد ذلك في المدنية أحكام الإيمان وواجباته ، بشروطها وأركانها ، وفصلت أحكام الأسرة ، من زواج وطلاق ، وما يتبعهما من حقوق وواجبات ، كما فصلت بها محرمات الطعام والشراب ، ومحرمات النكاح والمبادلات ، وفصلت عقوبات الجرائم من الإفساد في الأرض ، والسرقه ، والزنا ، والقتل .

الفرق الثاني : أن معظم التكاليف المكية وجه إلى الأفراد ، لا باعتبار وصف مشترك بينهم ، يجعل منهم وحدة تكون أساساً لتضامنهم في المسئولية . أما المدني فقد وجهت فيه التكاليف إلى الجماعة بوصف الإيمان .

وقارن في ذلك مثل قوله تعالى في المكي : « هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا ، فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ » ^(١) ،

(١) الآية ١٥ من سورة تبارك .

بمثل قوله تعالى في المدنى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ، فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » ^(١) .

فأنت ترى أن الخطاب وجهه في الأولى إلى الأفراد من غير أن يخلع عليهم في صيغة الخطاب وصف مشترك بينهم ، وأنه وجه إليهم في الثانية بوصف الإيمان ، الذى يعتبر أساساً في مسئوليتهم التضامنية .
وعليك بعد هذا المثال — أن تتبع بنفسك آيات المكى والمدنى ، لتعرف ذلك الفارق معرفة بينة واضحة .

أساس التفرقة بين المكى والمدنى :

١٠ — ويرجع أساس التفرقة بين المكى والمدنى من ناحية هذين الفرقين إلى أن حياة المؤمنين بمكة لم تكن حياة قارة متركزة ، ذات اجتماع يستدعى النظام ، وتفصيل الأحكام ، وإنما كانت حياة دعوة ، مترددة بين الحل والترحال والسكوت والقلق ، والقبول والرفض ، وبهذا لم يكن المؤمنون فى استعداد لأن يخاطبوا بنظام تفصيلي ، وبصفتهم أمة تهيم على نظامها ، وتأخذ نفسها بتنفيذه .

ولكنهم حينما ارتحلوا إلى المدينة ، وألقوا فيها حبالهم وعصيهم ، وتكونوا بأخوة الإيمان جماعة متميزة فى الحياة ، بدينها وجهادها وخطتها ، نزلت عليهم بهذا الاعتبار ، التشريعات المنظمة لأحوالهم ، المركزة لشيئونهم ، الفاصلة بينهم وبين غيرهم . وخوطبوا بهذا الوصف الذى جعل منهم أمة واحدة ، يسأل بعضها

(١) الآيات ٩ ، ١٠ من سورة الجمعة .

عن بعض ، فكانت تنزل الآيات : « يأياها الذين آمنوا أوفوا بالعقود — يأياها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله — يأياها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم — يأياها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم ، أو آخران من غيركم يأياها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى — يأياها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » . وهكذا ، إلى آخر ما تراه كثيراً في السور المدنية ، كالبقرة ، والنساء ، والمائدة ، والأنفال ، والتوبة ، والطلاق ، والجمعة .

الفروق التي بين الآيتين اللتين معنا :

١١ — وعلى ضوء هذين الفرقين اللذين ذكرناهما بين مكي القرآن ومدنيه ، تستطيع بنظرة سريعة ، أن تدرك ما بين الآيتين اللتين نحن بصدد تفسيرها من فروق .

وأول ما تجده من الفروق ، أن الآية (المكية) ، وهي قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ... » ، لم يوجه فيها الخطاب بوصف الإيمان الجامع بين المخاطبين ، وإنما وجه فيها بالصفة الشخصية ، التي لا تكون أساساً في مسئولية اجتماعية . ولكنك ترى الآية (المدنية) قد وجه فيها الخطاب بهذا العنوان الجامع بين المخاطبين ، وكان الخطاب فيها على هذا النحو ، مرشداً إلى تقرير مسئولية الجميع عن تنفيذ ما تضمنته من أحكام .

وثاني ما تجده من الفروق بين الآيتين ، أنك ترى (المكية) تعالج أثر الجريمة في نفس ولى الدم وحده ، فتطيب قلبه ، بمظلومية قريبه في القتل ، وبأنه هو لذلك كان محل عطف ، ونصرة من الله ، ومن الناس ، وبأنه قد جعل له سلطان يشفي به نفسه ، ثم تتجه إليه ، بالنهاى عن الإسراف في استخدام ذلك

السلطان ، وتقف به عند هذا الحد ، فلا تلوح له ببديل يؤخذ عن الجناية ، ولا تفتح باب العفو عنها ، بل ولا تمنح عقوبة الجريمة عنوان « القصاص » ، الذى يحدد المقصود بالإسراف المنهى عنه ، بل تذكرها بعنوانها المعروف فى الجاهلية وهو عنوان « القتل » .

بينما ترى هذا كله فى الآية المسكية ، ترى الآية (المدنية) وهى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ ... » ، تمنح العقوبة اسم « القصاص » ، وهى كلمة واضحة فى الدلالة على معانى العدل والمساواة ، ثم تجعله مكتوباً عليهم ، مفروضاً محتماً ، وبهذا ترفعه إلى مصاف الأحكام التى يتعبد الله بها عباده مثل قوله تعالى : « كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ » ، ومثل : « إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا » .

وتراها بعد ذلك تفتح باب العفو ، وتهز النفوس إليه ، فتذكر الأخوة الدينية ، التى من شأنها أن تدفع إلى التسامح ، واقتلاع البغض من قلوب الجانبين . ثم لا تقف عند هذا الحد ، بل تقدر أن بعض النفوس قد يصاب بالشذوذ ، فينقلب بعد العفو ثائراً للثأر ، فتسجل عليهم أن نقض العفو ، والرجوع بعده إلى الأخذ بالثأر ، يكون اعتداءً جديداً بالجريمة . وله ما للجريمة المبتدأة من العذاب الأليم .

ثم تزيل الأحكام بعد ذلك بجملة فذة من البلاغة ، تجلى بها حكمه الحكيم سبحانه فى مشروعية القصاص ، وأنه لم يكن تشريعه لجرد حق الجنى عليه ، ولا ذوى قرابته ، وإنما هو حفاظ قوى متين ، للحياة الكاملة الطيبة ، التى يجب أن تتوخى الأمم والجماعات سبلها السليمة الواضحة .

تفسير الفروق التي بين الآيتين :

١٢ — نستطيع أن نقرر أخذاً من وضع هاتين الآيتين ، ومما أدركنا من فروق بينهما — أن عقوبة القتل ، كنظام محدد ، وتشريع كامل ، معروف باسمه ، وحكمته ، وصفته ، ونوعه ، لم يكمل تشريعها إلا في الآية المدنية بعد أن استقرت الجماعة ، وتركزت حياتها ، وأن الآيات التي نزلت فيها قبل ذلك ، لم تكن إلا مجرد إرشاد إلى ما ينبغي أن يكون عليه الأفراد بمقتضى إيمانهم الذي يدعهم إلى العدل ، وينهاهم عن الإسراف . وأنها من جانب آخر تهيب النفوس لحياة اجتماعية فاضلة ، تكون أساساً لنزول تشريع عام مكتمل ، له حاكم عام مسئول عن رعايته وتنفيذه .

وليس معنى هذا أن ما تضمنه المكى ، لا ينظر إليه في فهم المدني ، أو أنه منقطع الصلة به ، بل معناه أن المكى أساس لفهم المدني ، وابتناؤه عليه ، اللهم إلا إذا جاء في المدني ما يدل على نسخ شيء في المكى ، وهذا — إن صح — شيء آخر ، ليس فيما معنا شيء منه .

تفسير الآية الأولى

وإذا عرفت الفرق بين المكى والمدنى ، ولستة واضحاً جلياً بين الآيتين اللتين معنا ، فإنه يحذر بنا أن نشرع في تفسيرهما ، مبتدئين منهما ، بالآية المسكية ، حسب الترتيب في النزول ، لاحسب الترتيب في الوضع القرآنى .

وقد رأينا تسهيلاً للتفسير ، وتعبيراً للموضوعات الفقهية التي تدل عليها الآية — أن نجعلها جملتين ، نتناول كل جملة منها بالتفسير على حدة . وإليك البيان :

المجزة الأولى قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله
إلا بالحق » :

١٣ — هذه الجملة تشتمل على ثلاثة أجزاء :

أولها : قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس »

ثانيها : قوله تعالى : « التي حرم الله » .

ثالثها : قوله تعالى : « إلا بالحق » .

أما الأول : وهو قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس » فهو نهى عن قتل النفوس وهو واضح لا يحتاج إلى بيان ، وقد كان هو المصدر الشرعى فى تحريم « القتل » شأن كل نهى فى إفادته تحريم ما يتعلق به ، وكان أيضاً أساساً للعقاب الأخرى — الذى مر بيانه — لجريمة القتل .

أما الثانى : وهو قوله تعالى : « التي حرم الله » فلنا فى تفسيره وجهان :

أحدهما : أن المراد به التحريم التشريعى ، الذى نزلت به الشرائع السابقة ، وذلك مثل ما كتبه الله على بنى إسرائيل : « مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا » ، ومثل ما أخبر الله به عن التوراة : « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ » ، وقد تقدمت نصوص التوراة الصريحة فى تحريم قتل النفوس .

والقصد من التنبيه على هذا التحريم الشرعى السابق ، هو الدلالة على أن حرمة النفوس البشرية قديمة فى الشرائع السماوية ، وأنها شرع عام لم يخص أمة دون أخرى ، ولا جيلا دون جيل ، وإنما هو شرع الله منذ عرفت الأرض تشريع السماء .

ثانيهما : أن المراد بالتحريم الذى وصفت به النفوس ، المصمة الطبيعية التى ثبتت للإنسان بمقتضى خلقه نوعا عاقلا ، مفكرا عاملا فى الحياة ، خليفة عن الله فى عمارة الكون .

ولا ريب أن مجرد الخلق على هذا النحو ، وتلك الغاية ، يعطى الإنسان مناعة يكمل بها حقه فى التمتع بحياته ، ويمنع غيره الاعتداء عليه . بما يقطع هذه الحياة أو يفسدها .

وقد يشير إلى هذا ، ما يحكيه الله على لسان « المقتول » من ولدى آدم ، إذ يقول لأخيه - وقد رأى منه التصميم على قتله : « لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَى يَدِكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدَيَّ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ . إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ، فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ، وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ » (١) .

فقد أدرك أن القتل إثم ، وأن الخوف من الله يمنعه ، وأنه ظلم ، موجب للنار ، وكان ذلك قبل أن يشرع الله لبنى إسرائيل . « أنه من قتل نفسا بغير نفس ، أو فسادا فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا » .

وعلى هذا الوجه يكون المعنى : أن النفس التى ينهى الله عن قتلها معصومة محترمة بمقتضى الخلق والإيجاد ، وأن حرمتها قارة فى النفوس ، ثابتة فى العقول ، ليست مكتسبة من شرائع ، وما النهى عن قتلها ، ونزول الشرائع به ، إلا تأييد لما استقر فى الفطر ، واستجابة لنداء الحكمة الإلهية ، المنبعث من خلق الإنسان وإيجاده ، ونزولا على مقتضى القانون الطبيعى الذى يكفى مجرد العقل فى معرفته ، والإيمان به .

وهذا التقرير فى معنى التحريم المذكور ، يرشد إرشاداً واضحاً إلى أساس

(١) الآيتان ٢٨ ، ٢٩ من سورة المائدة

ما يقره العلماء ، من أن الحرمة ، هي الأصل في النفوس لا تباح إلا بحق طارئ على ذاتها قد اقترفته بطغيانها وهوانها وأنها في ذلك بخلاف الأموال ، فإن الأصل فيها هو الإباحة كما يدل عليه قوله تعالى : « هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا »^(١) . أما حرمتها فهي طارئة بتقرير الشرائع قاعدة « الملكية خاصة » .

وقد كان من فروع هذا الأصل بالنسبة إلى النفوس والأموال ، أن من أكره على قتل غيره بقتل نفسه ، أو أصيب بمخمصة ، ولم يجد ما يدفعها إلا أكله « إنسانًا » ، وجب عليه أن يصبر حتى يقتل هو أو يموت ، ويحرم عليه - إحياء لنفسه - قتل غيره أو أكله . ولكنه إذا أكره على إتلاف مال الغير ، أو دفعته مخمصة إلى أكل طعامه بغير إذنه ، فإنه يحل له الإقدام على ما أكره عليه ، أو اضطر إليه من إتلاف المال أو أكله .

ولعلك تنذبه بعد تفسير التحريم في قوله تعالى : « التي حرم الله » ، بأحد هذين الوجهين - إلى أن التحريم المستفاد من صيغة النهي في الجزء الأول من الآية ، وهو قوله تعالى : « ولا تقتلوا » ، غير التحريم المصرح به بعد ، في كلمة « حرم الله » وبذلك تكون الآية في نظرك أفادت بطريق سهل ، واضح الفائدة السامية ، التي تتفق وبلاغة الكلام وإعجازه .

أما الجزء الثالث ، وهو قوله تعالى : « إلا بالحق » ، فهو استثناء ، قصد به بيان أن هذه الحرمة الثابتة في النفوس ، تزول عنها في حالات تطرأ عليها فتجعلها مباحة ، ولا يكون قتلها في تلك الحالات جريمة منهيًا عنها .

وهذه الحالات : منها ما جاء به القرآن ، ومنها ما جاءت به السنة ، ومنها ما اتفق العلماء على إباحة القتل به . ومنها ما اختلفوا في إباحته للقتل .

(١) آية ٢٩ من سورة البقرة .

ويمكن ضبط تلك الحالات ، باعتبار الغرض المقصود منها ، إلى ثلاث جهات :

(١) جهة تنفيذ أمر واجب .

(٢) جهة استيفاء حق ثابت .

(٣) جهة دفاع عن حق محترم .

أما جهة تنفيذ الأمر الواجب : فهي فيما إذا أمر الحاكم إنسانا بقتل آخر فقتله ، والأصل في هذه الجهة ، أن طاعة ولي الأمر واجبة شرعا ، فيما ليس بمعصية ، وأن الشأن في ولي الأمر ، أنه لا يأمر إلا بما هو حق ، وهو يملك بحكم الشرع ، القتل للإفساد في الأرض ، وللزنا ، وللاستيفاء القصاص للناس .

وعلى هذه المبادئ يكون الذي أمره الحاكم بقتل غيره ، فقتله ، منفذا الواجب شرعى عليه ، ويكون قاتلا بحق ، ولكن إذا علم المأمور أن من أمر بقتله لا يستحق القتل ، وأقدم مع ذلك على قتله ، تنفيذاً للأمر ، فإنه لا يكون قاتلا بحق ، ويكون عليه القصاص ، لأنه غير معذور في فعله ، وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ، وأنه قال : « من أمركم من الولاة بغير طاعة الله ، فلا تطيعوه » .

ووجوب القصاص على المأمور في تلك الحالة ، إنما يكون إذا كان في قدرته أن يتخلى عن الأمر ، أما إذا أكرهه السلطان عليه بالقتل ، فهي مسألة « القتل بالإكراه » ، وفيها خلاف الفقهاء .

وأما جهة استيفاء الحق : فينبغي أن نعلم أن الحق فيها قسمان :

الأول حق لولى الدم - وذلك كما في القتل قصاصاً . وقد جاءت فيه نصوص القرآن الكريم ، وهي نصوص الموضوع الذى نعالجه ، ولكن هل تختص الإباحة الناشئة عن هذا الحق بولى الجنى عليه ، فتكون الإباحة له فقط ، دون غيره ؟

قد عرض الفقهاء لهذه المسألة ، وفيها يقول ابن قدامة الحنبلي : « وإذا قتل القاتل غير ولى الدم ، فعلى قاتله القصاص ، ولورثة الأول الدية ، وبهذا قال الشافعي ، وقال الحسن ومالك : يقتل قاتله ، ويبطل دم الأول . لأنه فات محله . وروى عن قتادة وأبي هاشم ، أنه لا قود على الثانى ، لأنه مباح الدم ، فلا يجب قصاص بقتله . وحجة الجمهور فى وجوب القصاص على القاتل ؛ أنه محل لم يتحتم قتله ، ولم يباح قتله لغير ولى الدم ، فوجب بقتله القصاص ^(١) .

وجاء فى كتب الحنفية : « ولو قتل القاتل أجنبى ، وجب القصاص عليه فى القتل عمداً ، لأن دمه محقون بالنسبة إليه ، وإباحته لم تكن إلا بالنسبة لمن قتله هو ، ويسقط حق المقتول الأول فى الدية ، كما سقط فى القصاص لأن المال لا يجب إلا بالتراضى ، ولم يوجد . وهذا أعم من أن يكون القتل قبل الحكم بالجناية أو بعده ؛ لأن احتمال عفو الأولياء قائم ، ما دام الحكم لم ينفذ ^(٢) .

وقول الحنفية : « إن احتمال عفو الأولياء قائم ، ما دام الحكم لم ينفذ » ، هو معنى قول ابن قدامة فى حجة الجمهور « إنه محل لم يتحتم قتله »

ومن هنا يتبين أن حق القصاص مبيح لدم الجانى عند جمهور الفقهاء ، إباحة خاصة بولى الجنى عليه ، وليست إباحة مطلقة ، إلا فى نظر قتادة ، وأبى هاشم . وأما الثانى من قسمى الحق فى جهة الاستيفاء - فهو ما يكون للإمام . وهو فى صور : منها - وقد جاء فى القرآن - قتل المحارب المفسد فى الأرض ، قال تعالى « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا » ، ومنها - وقد جاء فى السنة - قتل الزانى المحصن ، وقتل التارك لدينه ، المفارق للجماعة ، وقد رويها من قبل حديثهما .

(١) انظر الجزء التاسع من كتاب المنى .

(٢) انظر باب ما يوجب القود فى الجزء الخامس من شرح الدر وحاشية ابن عابدين .

ويذكر بعض الفقهاء في هذا القسم ، تارك الصلاة ، ومانع الزكاة ، ومرتكب الفاحشة مع الرجال ، أو البهائم . كما يذكرون الساحر الذي يفرق بين المرء وزوجه ، وربما زاد بعضهم على ذلك .

ويذكر الفقهاء هنا بالنسبة للزاني المحصن ما إذا قتله غير الإمام ، ويقولون فيه : وليس على قاتل الزاني المحصن قصاص ، ولا دية ، ولا كفارة وحكي بعض الشافعية وجها ، أن على قاتله القود . لأن قتله إلى الإمام ، فيجب القود على من قتله ، وهو في ذلك كمن عليه القصاص ، إذا قتله غير مستحقه ، وحجة الجمهور ؛ أنه مباح الدم ، وقتله محتم ، والعفو فيه غير مشروع فلا يضمن وصار في ذلك كالحرابي الذي لا عصمة لدمه .

وأعلك تذكر أن الشرع جعل لولى الدم حق القصاص ، ولم يمنحه لغيره ، وجعل كذلك لولى الأمر حق الحد ، ولم يمنحه لغيره ، فالتفرقة بينهما غير ظاهرة ، وقياس الزاني المحصن على الحرابي ، قياس مع الفارق العظيم فلا يلحق به .

وأما الجهة الثالثة وهي جهة الدفاع عن الحق ، فينبغي أن تعلم أن الحق ، إما نفس ، أو عرض ، أو مال . وقد وردت السنة بإباحة القتل دفاعاً عن هذا الحق بأنواعه الثلاثة ، وعنى الفقهاء فيها بالتفصيل والتفريع ، شأنهم في كل ما يعرضون لبحثه .

وقد قال صاحب السكّنز وشارحه في الدفاع عن النفس : (ومن شهر على المسلمين سيفاً وجب قتله ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ومن شهر على المسلمين سيفاً فقد أطل دمه » ، ولأن دفع الضرر واجب فوجب عليهم قتله إذا لم يمكن دفعه إلا به . وكذا إذا شهر على رجل سلاحاً ، فقتله أو قتله غيره ، دفعا عنه ، فلا يجب بقتله شيء . ولا يختلف أن يكون بالليل أو النهار ، في المصر أو خارج المصر ، لأن السلاح لا يلبث . وإن شهر عليه عصا فكذلك إن كان ليلاً ، أو نهراً)

خارج مصر ؛ لأنه لا يلحقه الغوث بالليل ، ولا في خارج مصر ، فكان له دفعه بالقتل ^(١) .

وظاهر أن الحديث الذي جملوه أصلاً في ثبوت حق الدفاع عن النفس ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « من شہر على المسلمين سيفاً فقد أطل دمه » ، وأباحوا به دم المهاجم ، إنما ينطبق بلفظه ، وحرفه ، على الخروج على جماعة المسلمين ، فهو بإثبات حق دفاع البغاة أشبه .

ويظهر أن عموم كلمة « من » في الحديث ، وشمولها الفرد والجماعة ، هي منشأ الاستدلال بهذا الحديث على ثبوت حق الدفاع عن النفس مطلقاً ، على أن المسألة في تعليلها الفقهي ، وروحها التشريعي صحيحة معقولة ، تتفق ومبادئ الشريعة العامة ، بالنسبة للضروريات التي منها حفظ النفس .

وقال صاحب الكنز وشارحه أيضاً في الدفاع عن المال : (ومن دخل عليه غيره ليلاً ؛ فأخرج السرقة ، فأتبعه ، فقتله ، فلا شيء عليه ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : « قاتل دون مالك » ، ولأن له أن يمنعه بالقتل ابتداءً ، فكذا له أن يسترده به انتهاءً ، إذا لم يقدر على أخذه منه إلا به . ولو علم أنه لو صاح عليه ؛ يطرح ماله ، فقتله مع ذلك ، يجب القصاص عليه ، لأنه قتله بغير حق) ، ثم قال (وهو بمنزلة المغصوب منه إذا قتل الغاصب حيث يجب عليه القصاص ، لأنه يقدر على دفعه بالاستعانة بالمسلمين والقاضي ، فلا تسقط عصمته ، بخلاف السارق ، والذي لا يدفع بالصياح) ^(٢) .

(١) انظر الجزء السادس من تبيين الحقائق للزيلعي ، وغيره من كتب الحنفية ، في باب ما يوجب القود ، وما لا يوجب .

(٢) انظر المصدر السابق .

وترى من هذا أن الفقهاء يقيّدون إباحة الدم في حالة الدفاع عن المال ، بما إذا لم يقدر صاحب المال على دفع السارق إلا بالقتل ، فإن قدر بما دونه ، أو بصياح واستغاثة ، فلا يحل له دمه ، وأنهم بذلك يجعلون للزمان والمكان في تكييف الجريمة ، على الوجه الذى يباح بها الدم ، اعتباراً معقولاً ، يلتقى وعدالة التشريع ورحمته ، وبعبارة أخرى أن تكييف الجريمة يتأثر عندهم بظروف التشديد والتخفيف المتصلة بها .

ولعلك تلمح من كلامهم أيضاً أنهم ينظرون في هذا الحق إلى مبدأ « التلبس بالجريمة » ، ويرون أن السارق قبل دخوله البيت ، وقبل التيقن بحصوله على المسروق ، وإخراجه إياه ، لا يكون مباح الدم . وأن الفرار بالمسروق ، وقبل وصول السارق إلى مأمنه ، داخل في حالة التلبس المبيحة للدم ، أما إذا وصل إلى مأمنه فلا يباح دمه بالسرقة .

أما حق الدفاع عن العرض ، فقد قرره الفقهاء بالنسبة للمرأة يكرهها الرجل على نفسه . وبالنسبة لمن رأى رجلاً مع امرأته ، أو محرمة ، وبالنسبة لمن رأى رجلاً مع امرأة أجنبية منه . وقيّدوه في الجميع بما إذا لم يوجد للدفاع عن العرض سبيل دون القتل ، كما قرروا به قتلها معاً إذا كانت المرأة مطاوعة للرجل .

وقد روى في هذا المقام — بالنسبة للرجل يجد أجنبياً في حالة تلبس كامل مع امرأته — عن عمر رضى الله عنه : أنه كان يوماً يتغذى إذ جاءه رجل يعدو ، وفي يده سيف ملطخ بالدم ، ووراءه قوم يعدون خلفه ، فجاء حتى جلس مع عمر ، فجاء الآخرون ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ، إن هذا قتل صاحبنا ، فقال له عمر : ما يقولون ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ، إنى ضربت نخذى امرأتى ، فإن كان بينهما أحد فقد قتلتنه ، فقال عمر : ما يقول ؟ قالوا يا أمير المؤمنين ، إنه ضرب

بالسيف ، فوقع في وسط الرجل ، ونفذ المرأة فأخذ عمر سيفه فهزته ثم دفعه إليه ، وقال : إن عادوا فعد .

وروى عن ابن الزبير ، أنه كان يوماً قد تخلف عن الجيش ، ومعه جارية له ، فأتاه رجلان ، فقالا : اعطنا شيئاً ، فألقى إليهما طعاماً كان معه فقالا : خل عن الجارية ، فضر بهما بسيفه ، فقطعهما بضربة واحدة .

ويشترط كثير من الفقهاء في إباحة الدم بحق الدفاع عن العرض ، أن يثبت الاعتداء بأربعة شهداء ، وهو الطريق الشرعى لإثبات جريمة الزنا ، وإلا كان قذفاً يستوجب العقوبة . ولكن إذا لوحظ أن الإباحة المذكورة في هذا الباب ليست إقامة حد ، وإنما هي دفاع عن العرض ، يرجع إلى شخص المعتدى على عرضه بعامل « الغيرة التي تشبه الجنون »^(١) ، وهو لا يملك مع ذلك إقامة الحد . وليس نائباً عن الإمام في إقامته — إذا لوحظ ذلك ، استبعد أن يشترط إثبات الاعتداء بأربعة شهداء ، واتضح أنه لا حاجة إلى هذا الاشتراط ، كما يرى بعض الفقهاء . نعم ، لا بد من ثبوت الاعتداء على العرض ، ويكفي فيه البينة الشرعية ، التي يعتمد عليها الحاكم في سائر الشئون ، وللقضاء طرق كثيرة في الإثبات ، وراء الشهود الأربعة .

بقى أن الإباحة في حالة ما إذا وجد رجل مع أجنبية ، لم يذكر الفقهاء لها مستنداً شرعياً يصح التعويل عليه ، اللهم إلا ما قالوا من أنه من باب النهي عن المنكر ، والنهي عن المنكر واجب ، وهو كما يكون بالقول ، يكون بالفعل لمن يقدر عليه . ورتبوا على هذا ، أنه لا يشترط في إباحة دم الخاطـل للمرأة أن يكون محصناً . ونراهم بهذا التعليل يقروننا على أن القتل في هذه

(١) انظر ما قاله لصنغ أحد أصحاب الإمام مالك في توجيه حكم الإمام بسقوط حق القذف عن المرأة ، التي وجدت زوجها مع صبي ، وأبلغته للعالم — في تبصرة ابن فرحون المالكي .

الحالات ، ليس إقامة للحد ، وكان عليهم لهذا ألا يشترطوا الشهود الأربعة على أن ما يعللون به الإباحة في هذه الحالة من النهى عن المنكر ، لا يقبله كثير من العلماء ؛ فقد نص الغزالي وغيره على أن إزالة المنكر بالقتل ، ليست إلا إلى الإمام ، ولا يملكها الأفراد إلا بالنصح والتعنيف ، وبكل ما لا يترتب عليه فتنه ، تفوق في ضررها ضرر ارتكاب المنكر ، أو يكون فيها افتنيات على حق الإمام . وهو كلام وجيه يتفق وأصول الشريعة العامة في ارتكاب أخف الضررين .

هذه هي حالات الإباحة على العموم ، وقد بحث فقهاؤنا كثيراً من جزئيات هذه الحالات بحثاً مستفيضاً ، وعرضوا فيها الحالات — كما قلنا — اتفقوا جميعاً على أنها مبيحة للدم ، وحالات أخرى ، كانت إباحتها للدم محل خلاف بينهم .

وحسبنا في شرح قوله تعالى : « إلا بالحق » الذي جعل في الآية أسامياً لزوال حرمة النفس — ما ذكرناه من هذه الحالات مما نص عليه الكتاب ، وصحت به السنة ، ومن أراد الاستقصاء في معرفة تلك الحالات ، وأحب الوقوف على توجيهاتهم فيما اتفقوا فيه أو اختلفوا ، فعليه بالرجوع إلى كتبهم وسيجد فيها غناء أى غناء .

ولكن يهمننا قبل أن تنتقل إلى غير هذا الموضوع أن نلفت النظر إلى أن حرمة النفوس ، أصل متيقن ، وأن إباحة ما كان كذلك ، لا تكون إلا بحق ، يتيقن ثبوته عن الشارع ، كما يتيقن وقوعه على وجه لا شبهة فيه .

وهذا أصل ينبغك كثيراً في تعرف الحالات التي تندرج بحق ، تحت قوله تعالى : « إلا بالحق » .

الجملة الثانية من الآية الأولى قوله تعالى :

« ومن قتل مظلوماً ، فقد جعلنا لوليه سلطاناً ، فلا يسرف في القتل ، إنه كان منصوراً » .

علة العقوبة الرئيسية للمقتل :

١٤ - من القواعد المعروفة أن الحكم على شيء موصوف بوصف يدل على أن ذلك الوصف علة في ثبوت ذلك الحكم .

وهذه القاعدة أحد مسالك العلة التي تسلك الأصوليون عليها في بحث القياس ، وهو المسلك المعروف ، عندهم بمسالك الإيماء والتنبيه ، وبه عرف أن السفر والمرض علة في إباحة الفطر في رمضان ، أخذاً من قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً ، أو على سفر ، فعدة من أيام أخر ، وعرف أن السرقة والزنا علة موجبة للحد ، أخذاً من قوله تعالى : « والسارق والسارقة ، فاقطعوا أيديهما » ، وقوله تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » .

وكذلك عرفنا به هنا أن القتل ظلماً ، علة في أن يجعل الله لولي المقتول سلطاناً في الجناية ، أخذاً من قوله تعالى : « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً » .

وفي الواقع أن العلة في هذا مجموع أوصاف ثلاثة وهي :

القتل ، وكونه ظلماً ، وكونه عمداً .

وقييد المظلومية هو المعروف في لسان الفقهاء بوصف « العدوانية » ، وهذا يرجع إلى أن يكون القتل وقع بغير « الحق » الذي مر بيانه في الجملة .

أما قيد العمدية فمصدره أمران :

أولها : أن الله رتب غير القصاص على ما لا عمد فيه وهو الخطأ ، وذلك في قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة إلى أهله » ، ووصف القتل الذى هو جريمة واعتداء بالعمدية في قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً » ، وهى آية الجزاء الأخرى التى سبق بيانها ، فدل هذا وذلك على اعتبار قيد « العمدية » فى تكون القتل جريمة ، موجبة للعقوبة .

ثانيهما : وهو مأخوذ من طريق النظر - أن القتل نهاية العقوبة ، ونهاية العقوبة لا يترتب إلا على تكامل الجناية ، ولا تتكامل الجناية إلا بوصف (العمدية) الذى هو أساس المواخذة ، ويؤيد هذا أن كلمة « قتل » جاءت فى النص مطلقة ، ومن المقرر أن المطلق ينصرف إلى الفرد الكامل ولا ريب أن أكمل أنواع القتل هو ما كان عن طريق العمد .

والاستدلال على « العمدية » بهذين الوجهين اللذين بيناهما ، استدلال معروف مقبول عند كافة العلماء .

أما الاستلال عليه بقوله صلى الله عليه وسلم : « العمد قود » ، فهو استدلال لا يتفق وقواعد الحنفية فى « حمل المطلق على المقيد » وذلك لأنه تقييد فى السبب ، وقد قرروا أن المطلق فى الأسباب لا يحمل على المقيد منها ، لعدم تنافيهما ، فيجب العمل بكل منهما ، أى فيكون الحديث مفيداً لترتب القود على العمد ولا يمنع ترتيبه على غير العمد ، كما يعطيه ظاهر الآية ، حيث أطلقت القتل ولم تقيده بالعمد .

تعريفنا للقتل والتفريع عليه :

١٥ — أما القتل ، وهو العنصر الأول من عناصر الجريمة ، فتعريفه كالآتى :

« إزهاق روح إنسان متحقق الحياة ، قارها ، بفعل من شأنه عادة أن يزهاق

الروح ، يقوم به إنسان مؤاخذ بعمله » .

هذا هو ما رأينا في تعريف « القتل » الذي يعتبر جريمة موجبة للقود وعليه فليس من القتل المذكور ، إزهاق روح غير الإنسان ، ولا إزهاق روح إنسان غير متحقق الحياة ، كالجنين ، ولا إزهاق روح متحقق الحياة غير مستقرها ، كأن يكون في حالة النزاع من جنابة سابقة ، ولا إزهاق روح مستقر الحياة بغير فعل يقوم به إنسان - وهو صادق بأن لم يكن بفعل أصلاً وهو الموت ، أو بفعل يصدر من غير إنسان ، ولا مدخليته ، أو بفعل يقوم به إنسان ليس مؤخذاً بعمله ، كالصبي والمجنون ، ولا إزهاق بفعل ليس من شأنه أن يزهاق ، وإن قارنه الزهوق كغمزة بإصبع ، أو بإبرة في جلد ، لم تحدث تورماً ولا تسمماً .

وهذا كله باتفاق العلماء ليس قتلاً موجباً للقود ، ولم يكن منه محل خلاف بينهم ، سوى مسألة واحدة ، وهي مسألة (إزهاق الروح في حالة النزاع من جنابة سابقة) ، فإن الجمهور ذهبوا إلى أن القود على الأول ، لأن زهوق الروح مستند إلى فعله ، ولا عبرة بحياته التي قطعها جنابة الثاني ، لأنه في حكم الميت ^(١) .

ورأى الظاهرية أن القود على الثاني ، وقد عرض لها ابن حزم تحت عنوان : (مسألة فيمن قتل إنساناً يجود بنفسه للموت) .

وقال في توجيه الرأي : (لا يختلف اثنان من الأمة كلها في أن من قربت نفسه من الزهوق بعلقة أو جراحة ، أو بجنابة عمداً أو خطأ . فمات له ميت ، فإنه يرثه ، وفي أنه من قدر على الكلام فأسلم وكان كافراً ، وهو يميز بعد ، فإنه مسلم يرثه أهله من المسلمين ، فصيح بذلك أنه حي ، وأن قاتله ، قاتل نفس بلا شك ، عليه القود إن كان عمداً ، والدية إن كان خطأ) ^(٢) .

ولنا في ذلك التوجيه نظر ، فإن من يرى أن حياته ليست حياة معتبرة

(١) انظر باب ما يوجب القود في الجزء الثالث من شرح الدر المختار وابن عابدين .

(٢) انظر الجزء العاشر من كتاب المحلى .

وأن القود على الجاني الأول ، لا يسلم مسألة الميراث ، فقد صرحوا بأنه لو مات ابنه ، وهو على تلك الحالة ، ورثه ابنه ، ، ولم يرث هو ابنه ، وبمقتضى هذا قد لا يحكمون بإسلامه مادام المفروض أنه فى حالة النزاع ، وأنه يوجد بنفسه . على أن ما يستدعيه القود من حياة المجنى عليه غير ما يستدعيه الحكم بالإرث وصحة الإسلام ، فإن الميراث يكفى فيه مطلق حياة ، وصحة الإسلام يكفى فيها التمييز والإدراك ، فثبتت هذه الأحكام ، لا يعنى الجاني الأول من القود ، وليس هذا ، كمن أصيب بعملة ، صار بها إلى النزاع ، فأجهز عليه إنسان ، فإنه لم يحدث به جناية سابقة من شأنها أن تزهد روحه ، وتجعله فى حالة النزاع حتى يضاف قطع الحياة إليها ، وإنما أصيب بجناية واحدة ، وهى فعل من شأنه الإزهاق ، فليضاف الإزهاق إليها باعتبارها جريمة ظاهرة ، قطعت على الحى — الذى لم تقطع عليه جريمة سابقة — حياته .

هذا وفى مذهب المالكية ، ما يفيد أنه متى كانت الجنايتان نافذتين إلى المقتل ، وكان لا يعيش عادة بواحدة منهما ، فإنه يقتل الضارب الأول والثانى .

هذا وقد نص العلماء على أن القود لا يشترط فيه أن يكون إزهاق الروح متصلاً بحصول الضرب ، وعلى ذلك قالوا : لو جرح رجل عمداً ، وصار ذا فراش حتى مات ، يقتص منه . وعللوا ذلك بأن الجرح سبب ظاهر لموته ، فيحال الموت عليه ما لم يوجد ما يقطعه كحز الرقبة ، أو البرء منه . ولا يشتبه وضع هذه المسألة مع وضع المسألة السابقة التى فرض فيها أن الجريمة السابقة صيرت المجنى عليه فى حالة النزاع ، ولا كذلك هذه .

افتراف العلماء في آلة القتل والقسب فيه :

١٦ — لم يعرض القرآن الكريم ، ولا السنة النبوية الصحيحة إلى تحديد آلة القتل ، وإنما وقفنا عند وصفه بالعمدية والعدوانية ، وتركنا آلة القتل للعرف ، يحددها ويكشف عن معناها ؛ وذلك لحكمة سامية ، هي أن طرق القتل تختلف في الأزمنة والأمكنة والأشخاص ، وأن الابتكار يدخلها كما يدخل كل شيء من شئون الإنسان ، فالإنسان يبتكر آلة الشر . كما يبتكر آلة الخير ، فلو أن المشرع حدد للقتل الذي يكون جريمة آلة مخصوصة ، وكيفية مخصوصة ، لاستطاع المتفنون في الإجرام أن يبتكروا في الوصول إلى غايتهم ، آلة غير الآلة التي حددها المشرع ، وكيفية غير الكيفية التي حددها ، وبذلك ينجون من طائلة العقاب ، وتفوت الحكمة من مشروعية القود التي يقول الله فيها : « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب » .

لهذا ترك المشرع تحديد الجريمة في الآلة والكيفية ، وترك ذلك للعرف يحدده ويحكم عليه ، بعد أن وضع الوصف العام من العمدية والعدوان .
وقد مشى في ظل هذه الحكمة جمهور الفقهاء ، فلم يشترطوا في الجريمة آلة محددة تفرق الأجزاء ، كما لم يشترطوا أن تكون بطريق المباشرة ، بل قدروا أن كل ما من شأنه عادة أن يزهق الروح ، محمداً أو غير محدد ، مباشرة أو تسبياً ، فهو محقق للجريمة ، موجب للقود ، متى كان عن قصد .
ومن ذلك قالوا بالقود في السلاح ، والحجر الثقيل ، بل والصغير إذا أصاب مقتلاً .

وقالوا به في التخنيق ، والتغريق ، والإلقاء للأسد في بيته — والإلقاء للحية .

وقالوا به في الحبس عن الطعام والشراب مدة يتحقق الإزهاق فيها عادة بالجوع والعطش ، وهكذا ، إلى أن قالوا : بالقود في تعمد شهادة الزور أمام الحاكم بالقتل ، ليحكم على المشهود عليه بالقصاص . ورأوا أن الشهادة طريق شرعى للقتل^(١) .

هذا رأى الجمهور ، وهو يتفق إلى حد ما والحكمة التى بينهاها فى عدم تحديد المشرع لآلة القتل .

ويقابلة تماما رأى أبى حنيفة رضى الله عنه ، وهو : أن القتل الموجب للقود يشترط فيه أن يكون بآلة محددة ، تفرق الأجزاء ، كالسلاح وما يعمل عمله فى تفريق الأجزاء . كالنار . ويوجه أصحابه هذا الرأى بأن القود لا يكون باتفاق إلا بالقتل العمد ، والعمدية أمر خفى ، لا يعرف بنفسه ، وإنما يعرف بآلة الضرب ، وليس هناك من آلة تقطع حبل الشك فى تعمد القتل إلا الحديد ، وما يجرى مجراه .

وهذا الرأى — وإن كان يساير فى ظاهره — قاعدة التحرى فى « الحق » الذى يرفع حرمة النفس ، ويجعلها مباحة ، إلا أنه من جانب آخر يوسع مجال الإجرام للمجرمين ، ويمكن لهم من ارتكاب جرائمهم ، وهم فى مأمن من العقاب الرادع ، وهو فى الوقت نفسه يقلل من أهمية هذه الحكمة السامية التى كانت أساساً فى إطلاق « القتل » فى النصوص ، بل وفى إطلاق غيره من الجرائم ، مثل « السرقة » ، « والإفساد فى الأرض » عن التحديد بطريقة مخصوصة ، وآلة معينة .

وجهة النظر فيه بعد ذلك غير مستقيمة فإن القضية القائلة : « وليس هناك

(١) فارتل المادة ٢٩٥ من قانون العقوبات المصرى .

من آلة تقطع حبل الشك في تعمد القتل إلا الحديد وما يجرى مجراه » ، غير صحيحة في نفسها ، فإن عملية التخنيق والتفريق والرض بالحجر الثقيل والإلقاء من شاهق أشنع جرماً ، وأفظع قتلاً ، وأقطع لحبل الشك في تعمد القتل ، من الضرب بقشرة قصب لازقة وزجاجة تشق الجلد وتعمل عمل الذكاة في الحيوان ، والقصد منها تطهير اللحم من الدم مقياساً لقتل الإنسان ، ويقال : « كل ما به الذكاة يكون به القود ، وإلا فلا »^(١) .

وقد أفسح هذا الرأي لكثير من علماء المذاهب الأخرى مجال النقد للإمام أبي حنيفة وأسرف بعضهم في ذلك أى إسراف ، حتى يقول ابن حزم : « ومن عجائب الأقوال أن الحنفيين يقولون من أخذ قنطاراً من حجر ، فضرب به متعمداً رأس مسلم ثم لم يزل يضربه به حتى شرخ رأسه كله ، فإنه لا قود فيه » . ويقول : « وما نعلم مصيبة ولا فضيحة على الإسلام أشد من لا يرى القود فيمن يقتل المسلمين بالصخرة ، والتفريق والشرخ بالحجارة ، ثم لا قود عليه ولا غرامة ، بل تكاف الديات في ذلك عاقلته »^(٢)

وفي غالب الظن أن الإمام أبا حنيفة لم يرد هذا الرأي إلا تحكيمياً للشأن الغالب لجريمة القتل في زمنه ، وفي البيئة التي عاش فيها وأنها كانت لا تعرف الاعتماد بالقتل إلا بطريق « الآلة المحددة » التي تفرق الأجزاء .

وفي غالب الظن أيضاً أنه لو امتدت به حياته حتى رأى الابتكار في وسائل الإجرام ، على نحو ما نرى ورأى غيره — لما أحجم عن القول بوجوب القود في تعمد الضرب بالحجر الكبير والتخنيق والتفريق .

(١) انظر الدر المختار في أول كتاب الجنائيات .

(٢) انظر الجزء العاشر من كتاب المحلى .

وفي غالب الظن أيضاً أن توجيه رأيه المذكور في كتب الحنفية ، والذي لخصناه لك آنفاً . لم يكن إلا من صنع علماء المذهب ، الذين يهتمون كثيراً بتخريج رأى الإمام وتوجيهه لسكل ما يستطيعون . وكان على ابن حزم أن يعرف لأبى حنيفة قدره وبلاءه ، فلا يسبق قلمه فيه بتلك الكلمة القاسية ، فقد كان أبو حنيفة رحمة وخيراً للإسلام ، وشفقاً للمسلمين ، وعلى الجميع رحمة الله ورضوانه . ويتوسط بين هذين الرأيين ، رأى الإمامين : أبى يوسف ، ومحمد — من علماء الحنفية — ويتلخص هذا الرأى فيما يلى :

إن العمد الموجب للقود هو كل ما كان بفعل يقتل مثله غالباً ، وبهذا يتناول عندهم بالحد ، وغير الحد ، من الحجر الكبير ، والتخنيق ، والتغريق . غير أنهما يشترطان فيه أن يكون بعمل متصل بالجنى عليه ، وهو المعروف بكلمة « المباشرة » ويخرجون منه ما كان بطريق التسبب ، فلا يوجب القود عندهم القتل بحبس الطعام والشراب ، ولا القتل بإطلاق الحيوان المفترس على الإنسان ، ولا بقطع حبل تعلق به إنسان بقصد قتله ، ولا بشهادة زور بما يوجب القتل أو غير ذلك مما لا يكون الجانى فيه مباشراً للعمل الذى ترتب عليه الإزهاق مباشرة .

وهذا الرأى — وإن كان فى جملته وسطاً بين الرأيين السابقين إلا أنه فيما نرى حكم هو الآخر فى تكييف الجريمة الموجبة للقود جهة لا تقف محاولات المجرمين عندها ، فالحق أن التسبب كالمباشرة متى كان على وجه التعدى ، وتحققت فيه صلة السببية بين الفعل والموت ، وذلك بأن يكون مؤدياً إليه غالباً فى مجرى العادة ، ولم يطرأ على الفعل ما يقطع نسبة الموت إليه ، ولا فرق فى ذلك بين أن يكون التسبب شرعياً ، كما فى شهادة الزور الموجبة وحدها حكم القاضى

بالقصاص ، أو غير شرعى ، كما فى حبس الطعام والشراب ، والإلقاء من شاهق ، وقطع الحبل الذى يتعلق به إنسان .

رأينا فى الموضوع :

هذه هى الآراء الثلاثة فى آلة القتل ، بسطنا لك جهات النظر فيها ، ونحن لا زلنا عند رأينا الأول فيما ينبغى التعويل عليه ، حول تكوين هذه الجريمة ، من هذه الجهة ، وهو الرجوع فيها إلى العرف الذى تقره الجماعة ، ويشهد به الواقع الذى تمسه الجريمة ، ويحقق الحكمة التى لأجلها شرع العقاب .

افترض العلماء فى سبب العمد :

١٧ — كما اختلف العلماء فى تسكييف القتل الذى يكون موجبا للقصاص ، من جهة آتته ، على النحو الذى ذكرناه ، اختلفوا أيضاً فى وجود قسم ثالث بين العمد والخطأ ، فذهب الجمهور إلى أن هناك وسطاً بينهما ، وهو شبه العمد ، ويسمى : عمد الخطأ ، أو خطأ العمد .

وقد اختلفوا فى معناه ، بناء على اختلافهم فى الموضوع السابق ، فيرى أبو حنيفة أنه تعمد الضرب بما ليس حديداً ، ولا ما يجرى مجرى الحديد ، كالحجر الثقيل ، والتخنيق ، والتفريق مما يقتل غالباً .

ويرى الجمهور أنه تعمد الضرب بما لا يقتل غالباً ، كخشبة صغيرة ، أو لكمة فى غير مقتل ، ومنه عند الصاحبين التسبب المفضى إلى الهلاك ، كنعف الطعام والشراب .

وهو فى نظر من قال به ، يشبه العمد ، من جهة قصد الضرب ، ويشبه الخطأ

من جهة أنه ضرب بما لا يقصد به القتل غالباً ؛ ولهذا سموه عمد الخطأ ، وخطأ
العمد وهو لا يوجب القود عندهم .

وخالف الجمهور في إثبات شبه العمد ، الإمام مالك ، ونحانحوه في إنكاره
أهل الظاهر .

ومن حمل راية المهجوم القوى على القول به ، الإمام ابن حزم ، حيث يقول :
« والقتل قسمان ، عمد وخطأ ، برهان ذلك الآيتان اللتان ذكرناهما آنفاً ^(١) ،
فلم يجعل عز وجل بين العمد والخطأ قسماً ثالثاً . وادعى قوم أن هاهنا قسماً ثالثاً
وهو عمد الخطأ ، وهو قول فاسد ، لأنه لم يصح في ذلك نص أصلاً . وقد بينا
سقوط تلك الآثار التي موهوا بها » .

وقد عرض في موضع آخر للحديث الذي يعتمد عليه الجمهور ، في إثبات شبه
العمد ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « ألا إن قتل الخطأ ، شبه العمد . ما كان
بالصوت والعصا والحجر ، ديتة مغلظة ، مائة من الإبل ، منها أربعون في بطونها
أولادها » ، وأثبت أنه حديث مضطرب لا تقوم به حجة ، ووافقه على ذلك
ابن رشد ، وقال : (إنه حديث لا يثبت من جهة الإسناد) ^(٢) .

الولى والسلطان الذى جعده الله له :

١٨ - « الولى » هو الوارث مطلقاً ، نسبياً كان أم سببياً ، ذكرراً كان
أم أنثى ، أو هو الوارث النسبى فقط فلا حق للزوجين فى القود ، ما لم يكونا

(١) ها قوله تعالى : « وما كان يؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ » ، وقوله تعالى :
« ومن يقتل مؤمناً متعمداً ... »

(٢) انظر الجزء العاشر من كتاب المحلى ، والجزء الثانى من بداية المجتهد .

من النسب ، أو هو الذكور العصابة فقط دون غيرهم من الأقارب .
واستدل الذين عموها في (الولي) ، بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال : « وعلى المقتلين أن ينحجزوا ، الأول فالأول ، وإن كانت امرأة » ، وقد
فسر أبو داود ، ممن روي الحديث (المقتلين) بأولياء المقتول الطالبين للقود ،
وفسر (ينحجز) ، بالكف عن القود ، بعفو أحدهم ، ولو كانت امرأة ، وفسر
(الأول فالأول) بالأقرب فالأقرب .

وقد ترجم صاحب منتقى الأخبار لهذه المسألة بقوله : (باب في أن الدم حق
لجميع الورثة من الرجال والنساء) .

هكذا اختلف الفقهاء في المراد (بولي الدم) ، وذلك بعد اتفاقهم جميعاً ،
على أن الحق في الجناية من عفو أو قود ، ثابت شرعاً وقطعاً بالنص القرآني
الصريح لولي الجنى عليه ، وقد بسطنا وجهة نظر الشريعة في جعل حق المطالبة
وحق العفو له دون ولي الأمر ، فأرجع إليه إن شئت .

وقد ذكر الفقهاء مسائل كثيرة تتعلق باتفاق الأولياء أو اختلافهم في طلب
هذا الحق ، ولا يهمنا شيء منها في دراستنا هذه ، غير أنهم ذكروا مسألتين ينبغي
أن نشير إليهما نوعاً ما من الإشارة .

إحداها : هل ثبوت ذلك الحق للولي بطريق الإرث عن الجنى عليه ،
أو هو حق ثبت لهم ابتداء دون انتقال إليهم من الجنى عليه ؟ وعلى الأول
يكون الولي نائباً عن المقتول صاحب الحق ، وعلى الثاني يكون الولي صاحب
حق بالإصالة .

ذهب إلى الأول أبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة ، وذهب الإمام إلى
الثاني ، واستدل له بظاهر قوله تعالى : (فقد جعلنا لوليه سلطاناً) ، نظراً إلى أن
الأصل في (اللام) التملك ، فيكون الله بهذا ، قد ملك التسلط للولي بعد القتل .

وظاهر أن هذا ليس نصاً في تأييد مذهب الإمام لأن التسلط كما يكون بثبوت الحق ابتداء ، يكون بصيرورته وانتقاله من المورث إلى الوارث ، وقد يرشح هذا التعبير بكلمة « جعلنا » الدالة في أصل وضعها على الصيرورة والانتقال ، كما يرشحه أن المجنى عليه إذا عفا قبل موته ، سقط الحق ولا يكون للأولياء شيء بعد ذلك .

ومما يتفرع على هذا الخلاف أن أحد الأولياء يقوم خصماً عن الغائبين في إثبات الحق على رأى صاحبين ، خلافاً للإمام الذي يرى وجوب إعادة الإثبات على الغائب متى حضر ؛ وهذا مبنى على قاعدة مقررة عندهم وهى : أن كل ما يملكه الورثة بطريق الوراثة ، فإن أحدهم ينتصب خصماً عن الباقيين ، ويقوم مقام الكل في الخصومة . وأن مالا يملكه الورثة بطريق الوراثة ، لا يصير أحدهم خصماً عن الباقيين ^(١) .

وثانية المسألتين ، هى إذا كان فى الأولياء كبار وصغار ، وكان القصاص مشتركاً بين الفريقين ، جاز للكبار أن يستقلوا بالحق قبل أن يبلغ الصغار ، وهذا عند أبى حنيفة .

وقال صاحبان : ليس لهم ذلك حتى يبلغ الصغار ، لأن الحق مشترك بينهم ولا ولاية للكبار على الصغار حتى يملكوا استيفاء حقهم ، ولا يمكن استيفاء البعض لعدم التجزؤ ، وفيه إبطال حقهم بغير عوض يحصل لهم ، فتعين التأخير إلى أن يدركوا .

واستدل لأبى حنيفة ، بما روى من أن عبد الرحمن بن ملجم حين قتل علياً رضى الله عنه قتل به ، وقد كان من أولاد على رضى الله عنه صغار ، ولم ينتظر بلوغهم ، وكان ذلك بمحض من الصحابة رضى الله عنهم ، ولم ينكر واحد منهم

(١) راجع شرح الدر ، وابن عابدين ، فى باب المهادة فى القتل — بالجزء الخامس .

فحل محل الإجماع . وقد روى أن علياً رضى الله تعالى عنه ، قال عندما أصيب :
« أما أنت يا حسن ؛ فإن شئت أن تغفو فاعف ؛ وإن شئت أن تقتص ، فاققص
بضربة واحدة وإياك والمثلة » . فلما مات على ، قتل به ابن ملجم ، وكان في ورثة
على ولده العباس ، ولم يكن سنه يزيد عن أربع سنين ^(١) .

أما السلطان الذى جعله الله للولى ، فقد فسر به بعض العلماء ، بحق طالب
القود وفسره البعض الآخر بحق التخيير بين العفو والقود . وهذا الخلاف مبنى
على خلاف آخر وهو : هل موجب العمد القود عينا ، أو موجب التخيير بين القود
والعفو ؟ وهذه مسألة سنعرض لها إن شاء الله فى تفسير آية : « يا أيها الذين آمنوا
كتب عليكم القصاص » .

الإسراف المنهى عنه فى القتل :

١٩ — لما بين الله أن للولى سلطاناً حينما يقتل وليه ، وكان من شأن من
يصير إليه سلطان فى شىء ، أن يمنح نفسه كامل التصرف فيه بما يشاء ، وربما
أوقعه ذلك فى تجاوز الحق الذى خوله ، فيصبح مسئولاً بعد أن كان سائلاً ،
ومؤاخذاً بعد أن كان آخذاً — لهذا فرع الله على جعل السلطان للولى بالنهى
عن الإسراف فى ذلك الحق ، فقال : « فلا يسرف فى القتل » . والإسراف
فى الأصل هو التجاوز عن الحد المطلوب ، وقد يكون باعتبار القدر والعدد ، وقد
يكون باعتبار الكيفية ، ولإطلاقه فى الآية ينبغى حمله على الجميع ، ويكون المعنى :
لا يقتل غير القاتل ، ولا يقتل العدد بالواحد ، ولا يمثل بالقاتل صلباً ، أو تقطيعاً ،
أو نحوهما .

(١) اظر تبين الحقائق على الكنز ، وحاشية الثلبى عليه — بالجزء الخامس .

الاستيفاء وحكم الحاكم :

٢٠ — وقد أخذ جماعة من العلماء من قوله تعالى : « فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل » ، أن للولى حق الاستيفاء ، قضى به القاضى أم لم يقض ، وصرح بذلك فى كتب الحنفية .

وقد جاء فى تبصرة ابن فرحون المالكي ، فى بيان ما يفتقر لحكم الحاكم ، ومالا يفتقر ، ما يأتى :

(إن كل ما يحتاج إلى نظر وتحرير ، وبذل جهد فى تحرير سببه ومقدار مسببه ، لا بد فيه من حكم الحاكم) ، ثم عد من جزئيات ذلك الحدود ، وقال فيها : (إنها تفتقر إلى حكم الحاكم ، وإن كانت مقاديرها معلومة ، لأن تفويضها لجميع الناس يؤدى إلى الفتن والشحناء ، والقتل ، وفساد الأنفس والأموال .

وكذلك التعزيرات ، لأنها تفتقر إلى تحرير الجناية ، وحال الجناية ، والجنى عليه ، فلا بد فيها من الحاكم) ثم قال : (وكذلك ما جرى هذا الجرى ، كاستيفاء القصاص)^(١) .

وقد نقل ذلك علاء الدين الطرابلسى الحنفى ، قاضى القدس فى كتابه « معين الحسكام » ، وأفره باعتباره « الشأن الذى لا ينبغى سواه » ، ولعلك تأخذ من صنيع القاضى علاء الدين فى موافقة ابن فرحون على ذلك ، أن الفقهاء يرون أن السياسة الشرعية لها تأثير عظيم فى تنظيم الأحكام وتركيز الحقوق ، حتى عند من لا يرى مذهبه ذلك التنظيم ، ولا ذلك التركيز .

وقد جاء فى سائر كتب المالكية أن : الأصل عدم تمكين الإنسان

(١) انظر الجزء الأول من التبصرة على هامش فتح العلى المالك . مطبعة التقدم .

من استيفاء حقه بنفسه ، لأن تخليص الناس بعضهم من بعض ، من وظيفة الحكام . وقد أبيع للحاكم أن يجعل استيفاء القتل ، لولى الدم ، وذلك اتباعاً لما ورد من أن النبي صلى الله عليه وسلم : « سلم القاتل لولى المجنى عليه » وبقي ما عدا القتل على الأصل المذكور ، حتى أنه لا يجوز تفويضه لولى الدم فيما دون النفس .

ولعلك تنبه بعد هذا إلى أن السلطان الذى جعل لولى الدم ليس هو : الاستيفاء الفعلى ، وإنما هو حق الطلب ، وهذا هو وحده ، المقرر فى الشريعة ، - الثابت بالخصوص .

وقد جاء فى تفسير القرطبي : (لا خلاف أن القصاص فى القتل لا يقيمه إلا أولو الأمر ، فرض عليهم النهوض بالقصاص وإقامة الحدود وغير ذلك ، لأن الله سبحانه خاطب جميع المؤمنين بالقصاص ، ثم لا يتهيأ للمؤمنين جميعاً أن يهتموا على القصاص . فأقاموا السلطان مقام أنفسهم فى إقامة القصاص ، وغيره من الحدود)^(١) .

هذا وقد قرر المالكية ، أن ولى الدم إذا باشر قتل الجانى بغير تفويض من الإمام أو نائبه ، فإنه يؤدب لافتياته على الإمام فى حقه ، وجاء مثل ذلك فى كتب الشافعية .

ولعلك بعد هذا تعرف أن حكم الحاكم ، أمر لا بد منه فى استيفاء القود ، وأن الاستيفاء حق للحاكم ، له أن يفوضه لولى الجناية فى النفس فقط ، وأن يفوضه لغيره ممن يختار فى النفس ، وفيما دونها .

(١) انظر الجزء الثانى من تفسير القرطبي .

آلة الاستيفاء :

٢١ - لم يعرض القرآن الكريم ، في استيفاء « القود » إلى تحديد آلة مخصوصة يسكون بها الاستيفاء ، ولهذا كانت المسألة محل خلاف بين العلماء .

فرأى الشافعية أن الاستيفاء يكون بالآلة التي ارتكبت بها الجريمة .
ولهم كلام طويل فيما لو ارتكبت الجريمة بفعل غير مشروع ، واستدلوا بما روى عن أنس رضي الله عنه أن « يهودياً رض رأس صبي بين حجرين ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرض رأسه بين حجرين » .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » .
وبأنه استيفاء على وجه القصاص ينبىء عن المائلة ، فيجب أن تتحقق المائلة في الأصل والوصف .

ورأى الحنفية أن القود يجب أن يكون بالسيف لا غير ، واستدلوا بحديث رواه في ذلك ، وهو : « لا قود إلا بالسيف » ، وقد طعن الشافعية في هذا الحديث كما حمل الأحناف ، حادثة اليهودى ، على أنه كان ساعياً في الأرض بالفساد ، فقتل بما رآه الإمام وقالوا في آية : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » إن المقصود بها « نفى الزيادة » ، وذلك على ما روى عن ابن عباس ، وأبى هريرة ، من أنه لما قتل حمزة ، ومثل به ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لئن ظفرت بهم لأمثلن بسبعين رجلاً منهم » . فأنزل الله تعالى : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين » ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « بل نصبر » ، فصبر ، وكفر عن يمينه .

أما الاستدلال بأن القصاص يقتضى المائلة ، وهى في الأصل والذات ، فنرى أنه تحميل للفظ أكثر مما يحتمل ، لأن الله يقول : « ولكم في القصاص حياة » ،

ولا شك أن الحياة التي تترتب على القصاص ، ليس من وسائلها أن يكون القود بألة مخصوصة ، فهي تتحقق بمجرد أخذ الحق .

أما ما يجب في آلة الأخذ ، فذلك شيء كما قلنا تركه القرآن للعرف ، وينبغي أن يحكم فيه معنى الإحسان الذي أمر الله تعالى به في كل شيء . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله كتب الإحسان على كل شيء ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليحد أحدكم شفرته ، وليرح ذبيحته » .

فأنت ترى أن الإحسان في القتلة مأمور به في هذا الحديث على وجه العموم ، ولا ريب أن إحسانها ، إنما يكون بكل ما لا يحدث مثله ، ولا يضاعف ألبا .

وعلى ذلك نرى : أنه يجب أن يكون التنفيذ بكل آلة تحقق الإحسان على هذا الوجه ، والحياة كلما تقدمت في الابتكار ، وجد فيها من وسائل الإحسان في القتلة ، ما لا يوجد من قبل ، فيلزم أن يتبع كل ما جد من وسائل الإحسان تحقيقاً للأمر به في كل ما يمكن .

وليس الوقوف على رأى معين من آراء الفقهاء في مثل هذا الموضوع ، مما ينبغي أن يحفل به ، لأنه كما قلنا في طريق ارتكاب الجريمة ، مفوت لقصد المشرع الحكيم في عدم التحديد بألة مخصوصة ، وطريقة معينة .

وإلى هنا تم ما أردنا من تفسير الآية الأولى ، في القصاص بالنفس ، ولنتقل إلى تفسير الآية الثانية ، والله الموفق والمعين .

تفسير الآية الثانية

وجرياً على السنن الذى نهجنه فى تفسير الآية الأولى ، نستطيع أن نفصل من هذه الآية — باعتبار ما تدل عليه من أحكام — أربعة أجزاء ، نفردها كلها منها بالشرح والبيان ، وهى :

١ — قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ » ،

وفيه ما يأتى :

معنى توجيه الخطاب إلى جماعة المؤمنين .

وكالة الحاكم عن الأفراد فى المطالبة بالحقوق .

معنى القصاص الذى كتبه الله فى شأن القتل .

٢ — قوله تعالى : « الْحَرْبُ بِالْحَرْ ، وَالْعَبْدُ بِالْعَبْد ، وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى » .

وفيه ما يأتى :

لا اعتبار لشيء من الأوصاف فى القصاص .

الرأى المختار فى بعض الجزئيات المختلف فيها .

٣ — قوله تعالى : « فَمَنْ عَفَى عَنْهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ، فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءِ

إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ » .

٤ — قوله تعالى : « وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » .

قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ » :

٢٢ — قد عرفت فى تفسير الآية الأولى ، وهى الآية « الْمَكِّيَّة » ، معنى

« القتل » الموجب للقتل ، وأنه هو « العمد المدوانى » وأنه عبر عنه بالقتل ، كما كانوا يعبرون .

وعرفت من الآية نفسها ، أن الله جعل لولى المقتول سلطاناً على القاتل ، ونهاه عن الإسراف فى ذلك السلطان ، كما كانوا يسرفون .

وعرفت أن الآية « المسكية » ، لم تعرض بعد هذا البيان صاحب الاختصاص فى القضاء بهذا الحق أو تنفيذه ، إذا ما طابه صاحبه ، وهو لولى المقتول ، وإنما تركتهم وشأنهم ، الذى كانوا يآلفونه فى الجاهلية .

معنى توجيه الخطاب إلى جماعة المؤمنين :

٢٣ — ثم جاءت الآية الثانية ، وهى هذه الآية التى معنا ، بعد أن تركز المؤمنون بالمدينة ، جماعة ، لها حاكم يقضى وينفذ ، فيما يقع فيهم من خصومات ، ويثبت من حقوق . فوجهت الخطاب إلى المؤمنين — كما ترى — بالوصف الجامع لهم ، وهو الإيمان ، وبينت أن الله « كتب » . وفرض عليهم القصاص ، فى شأن من قتل عمداً بغير حق .

وبذلك علم أن جماعة المؤمنين — وهم الذين كتب عليهم القصاص فى شأن المقتولين — هم الذين ناط الله بهم الحكم بالقصاص وتنفيذه ، وأن ذلك واجب عليهم لولى المقتول .

وكان ذلك من جهة أن الوجوب المذكور ، لا يمكن أن يكون على فرد معين ، لا لولى المقتول . لأن الحق له لا عليه ، كما صرحت به الآية الأولى ، ولا غيره ، وهو ظاهر ، إذ لا شأن لواحد معين غير لولى الدم بالجناية ، حتى يجب عليه ذلك الحق ، وإذا فهو فى واقع الأمر ، كما جاء فى منطوق الآية ، واجب على المخاطبين وهم (جماعة المؤمنين) .

وينبغي أن نعلم هنا ، أن ما وجه فيه الخطاب ، إلى جماعة المؤمنين - أخذاً من طبيعة الأفعال التي خوطبوا بها - قسمان :

قسم يطلب من كل فرد أن يقوم به ، وذلك كالصيام ، في قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ » ، وكالصلاة في قوله تعالى : « إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا » ، وهذا القسم يقوم به الأفراد ، بمسئولية بعضهم عن بعض فيه ، من جهة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وقسم يطلب من الجماعة من جهة أنها « جماعة » ، أن يتحقق فيما بينهم ، متضامنة فيه ، مسئولة عنه ، بعضها عن بعض ؛ ولكن لا يمكن أن يقوم به كل الأفراد ، لأن طبيعته تأبى ذلك .

ومن هذا القسم : الحكم في الخصومات ، وتنفيذ الحُكوم به ، فنيط بمن يمثل الجماعة ، وينوب عنها ، وهو (الحاكم) . وقد أنزل الله على نبيه قوله تعالى تقريراً لمبدأ الحكم ، وتركيزاً لسلطانه : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ »^(١) . وقوله تعالى : « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ، لِنَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ »^(٢) . وكان هذا هو الأصل في إقامة (الخليفة) على المسامين . ومن هنا قال العلماء : « لا بد للأمة من إمام يحجي الدين ، وقيم السنة ، وينتصف للمظلومين ، ويستوفي الحقوق ، ويضعها مواضعها »^(٣) .

وقد غنى العلماء أيما عناية ، بتحرير الشروط التي تؤهل لهذا المركز ، وبطرق الاختيار الذي تتحقق به النيابة عن الجماعة ، وبتعيين اختصاص النائب ،

(١) الآية ٥٩ من سورة النساء .

(٢) د ١٠٥ من سورة النساء .

(٣) المقاصد للتفتازاني .

من مراعاة المصالح ، وإقامة الحدود ، وتنفيذ الأحكام ، وقد بالغ الحنفية في جهة اختصاص « الخليفة » ، فاشتروا في صحة « صلاة الجمعة » ، حضور السلطان أو نائبه ؛ كما اشتروا في البلد الذي تقام فيه الجمعة ، أن يكون له حاكم ، يقيم الحدود ، وينفذ الأحكام .

وبهذا الوضع الذي دل على وجوبه النظر الصحيح ، وأيدته النصوص ، وانفقت عليه كلمة العلماء ، وبالع في الحنفية على الخصوص — لا يمكن أن يقال : إن حق ولي الدم في الجناية ، حق شخصي ، كالأكل والشرب ، له الحق في تنفيذه ، متى علم به ، ولا يتوقف على قضاء حاكم ، ولا تنفيذه .

وقد قرر هذا جمهور الفقهاء ، وجاءت نصوص كثير من المذاهب — كما سبق في تفسير الآية الأولى — تقرر أن القصاص ، والحدود ، لا بد فيها من حكم الحاكم ، وأن الأصل في استيفاء الحقوق ، إنما هو للحاكم لا لصاحب الحق .

وصرح كثير من المفسرين بهذا المعنى ، في حكمة توجيه الخطاب إلى جماعة المؤمنين ، في الآيات التي خوطبوا بها ، مثل آية القصاص . قال القرطبي : (إن الله سبحانه وتعالى خاطب جميع المؤمنين بالقصاص ، ثم لا يتهياً للمؤمنين جميعاً ، أن يجتمعوا على القصاص ، فأقاموا السلطان مقام أنفسهم في إقامة القصاص ، وغيره من الحدود) .

وقال الرازي : (إن المراد بإيجاب إقامة القصاص على الإمام ، أو من يجري مجراه ، لأنه متى حصلت شرائط وجوب القود ، فإنه لا يحل للإمام أن يترك القود) .

وجاء في تفسير المنار : (إن الإمام الشيخ محمد عبده بعد أن بين أن الآية جارية على أسلوب القرآن ، في مخاطبة جماعة المؤمنين في الشؤون العامة والمصالح ،

لا اعتبار الأمة متكافئة في تنفيذ الشريعة ، قال : ففي هذا الخطاب يدخل القاتل ؛ لأنه مأمور بالخضوع لأمر الله ، ويدخل الحاكم ؛ لأنه مأمور بالتنفيذ ، ويدخل سائر المسلمين ؛ لأنهم مأمورون بمساعدة الشرع وتأييده ، ومراقبة من يختارونه للحكم به وتنفيذه .

واعلمك تعرف بعد هذا ، أن ولي الدم ، لا يملك إلا أن يطالب بحقه ، وليس له — كما نقل عن بعض الفقهاء — أن يستوفي القود بنفسه ، قضى به القاضي أو لم يقض ، ثم اشتهر ذلك فيما بين الناس على أنه : « الشريعة الإسلامية » والشريعة الإسلامية في هذا ، هي ، ما رأيت لا ما سمعت واشتهر .

وظائف الحاكم (الأفراد في المطالبة بالحقوق :

٢٤ — وإذا عرفت هذا ، فلتعرف أن الشريعة الإسلامية تفسح المجال لصاحب الحق في أن يطالبه بنفسه ، وفي أن يوكل غيره في طلبه . قال الفقهاء : (يصح التوكيل بالخصومة في الحقوق) ، وهو على إطلاقه يشمل القصاص وغيره من سائر الحقوق .

وكما أن الأمة تقيم « الحاكم » مقام نفسها في الحكم بالحقوق وتنفيذها ، تقيمه أيضاً مقام نفسها في المطالبة بها ، كلا أو بعضاً حسبما يتفق عليه أولو الرأي فيها ويقره الحاكم ، ويأمر به .

ويكون ذلك توكيلاً لازماً ، متى نص عليه تشريع الأمة ، ولا يملك الناس بعد ذلك حق الرجوع فيه ، ما دام تشريعاً عاماً قائماً .

أما قول الفقهاء : « إن الوكالة عقد غير لازم ، فيجوز للموكل أن يرجع فيها متى شاء » . فنظور فيه إلى طبيعة الوكالة بين الأفراد بعضهم مع بعض ، أو في الشئون التي لم ير أولو الرأي أن المصلحة العامة تقضى فيها باللزوم .

ومع ذلك قد قرر الفقهاء فى حالات كثيرة ، لزوم وكالة الأفراد ، وعدم صحة عزل الوكيل^(١) .

ومن البين الواضح ، أن مطالبة الوكيل بحق القصاص ، لا تؤثر على حق ولى الدم فى الجناية ، فهو صاحب الحق قطعاً ، إن شاء ترك وكيله فى المطالبة بالحق حتى يثبتته وينفذه . وإن شاء ، عفا عن التنفيذ بعد الثبوت ، وإن شاء ، عفا عن المطالبة ، مع العلم بأن حقه فى كل هذا ، لا يؤثر على ما يرى (الحاكم) للجماعة من حق فى الجناية ، كما سبق .

معنى القصاص فى القتل :

٢٥ — أما معنى القصاص الذى كتبه الله على جماعة المؤمنين فى شأن (القتلى) ، فهو قتل من قتل على وجه لا إسراف فيه ، كما صرحت به الآية (المسكية) ، وهو يتفق تماماً مع ما كتبه الله فى التوراة من أن (النفس بالنفس) ، وهو حق يثبت فى قتل كل نفس ، قتلت عمداً وظلماً بغير حق .
وعليه : يقتل الحر بالعبد ، والعبد بالحر ، والذکر بالأنثى ، والأنثى بالذکر ، والذى بالمسلم ، والمسلم بالذى ، والولد بالوالد ، والوالد بالولد ، فالكل نفس محرمة ، ولوليها بنص القرآن حق القصاص .

قوله تعالى : « الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى » :

٢٦ — نعم خصصت الآية التى معنا ، بعض الجزئيات بالذکر ، فقالت : « الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى » ، تأكيداً لإبطال ما كانوا عليه فى الجاهلية من عدم الاكتفاء بقتل القاتل خاصة ، وليس هذا التخصيص بياناً

(١) يراجع باب الوكالة فى تبين الحقائق للزيلعى وغيره من كتب الفقه .

لمعنى « القصاص فى القتل » ، فإنه واضح لا يحتاج إلى بيان ، كما أنه ليس لاتخاذ هذه الأوصاف أساساً لوجوب القصاص .

قال البيضاوى ، وهو ممن يعتبرون المفهوم فى النصوص : (كان فى الجاهلية بين حينين من أحياء العرب دماء ، وكان لأحدهما طول على الآخر ، فأقسموا : لقتلن الحر منكم بالعبد ، والذكر بالأثنى . فلما جاء الإسلام ، تحاكموا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فنزلت آية القصاص ، وأمرهم أن يتبارؤوا ، ولا تدل على ألا يقتل الحر بالعبد ، والذكر بالأثنى ، كما لا تدل على عكسه ، فإن المفهوم يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص بالذكر غرض ، سوى اختصاص الحكم) .

لا اعتبار لشيء من الأوصاف فى القصاص :

٢٧ — هذا وقد رتب الله القصاص فى النصوص المحكمة على « قتل النفس » باعتبارها نفساً حرمها الله ، قد قتلت ظلماً ، ولم تشر آية ، ولا حديث ، إلى اعتماد شيء فى القصاص من الأوصاف الزائدة على أنها « نفس محرمة » .

وإننا لو ذهبنا إلى تحكيم الأوصاف فى القصاص ، لاضطربت قاعدته ، وفانت حكمته ، ولما صدق « أن كل من قتل مظلوماً » يكون لوليه سلطان فى القتل . وذلك ، أنه ليس للأوصاف فى اعتبارها ، أو عدم اعتبارها ، ضابط يمكن أن يتفق عليه الناظرون ، فلا بد أن يختلفوا فيها ، وهى كثيرة متفاوتة ، فهناك التساوى وعدمه فى الأعضاء وأجزائها ، وفى منافعها ، وفى العقول والحواس ، وفى قوة الحياة وضعفها ، وفى الصحة والمرض المعيت ، وفى الصنائع والمهارة الحيوية ، وفى البطالة والنشاط ، وفى ارتفاع المكانة وانحطاطها .

ولا يقل التفاوت فيما بين هذه الأوصاف ، عن التفاوت الحاصل بالحرية والرق ، أو بالكورة والأنوثة ، فلذلك كورة مكاتنها فى الحياة ، وللأنوثة مكاتنها

في الحياة ، وما الرق إلا ضرورة أقرتها الشريعة الإسلامية بمجارة لنظام كان سائداً بين الناس ، وكم من رقيق ، من عليه ماله بالحرية ، وكان له في نفع الناس بعامة ، وللمسلمين بخاصة ، ما لا يعرف لكثير من الأحرار الأصليين .

فالحق أن قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى » ، كلام مستقل بنفسه ، واضح في دلالة ، وليس محتاجاً إلى البيان بما بعده . وهذا هو الذي لا نكاد نفهم من الآية سواء .

وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن معنى الآية هو : طلب مراعاة التساوى بين القاتل والمقتول ، وجعلوا قوله تعالى : « الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأنثى بالأنثى » ، بياناً لأساس التساوى ، الذي طلبت مراعاته .

ثم اختلفوا فيما يتحقق به التساوى وما لا يتحقق ، ونشأ عن ذلك اختلافهم في قتل الحر بالعبد والذكر بالأنثى ، والوالد بالولد ، والجماعة بالواحد ، والمسلم بالذمي .

اختلفوا في هذه الجزئيات ، والحق فيما نرى ، أن اختلافهم فيها ، منشؤه اعتبارات فقهية ، أو أحاديث ، اختلفوا في صحتها ، وأنه لا يمت إلى أسلوب الآية بأدنى سبب .

الرأي المتعار في بعض الجزئيات المختلف فيها :

٢٨ — ولا يعنيننا من هذه الجزئيات سوى ثلاث مسائل هي :

جناية الوالد على ولده . وجناية الجماعة على الواحد ، وجناية المسلم على الذمي .

جناية الوالد على ولده :

أما الأولى — وهى جناية الوالد على ولده : فنحن نرجح فيها مذهب القائلين بالقصاص ، وذلك عملاً بعموم الآيات ، ويكون ولى الدم فى تلك الحالة هو ولى الأمر .

ومن أحكام الشريعة ، أن الولى الخاص ؛ إذا كان سيئ التصرف فاسد التدبير ؛ نزعته منه ولايته على غيره . وليس أبلغ فى سوء التصرف وسوء التدبير ؛ من أن يفسد طبع الأب ؛ فيعدو على فلذة كبده ؛ وبهذا إذا لم يكن للولد من يطالب بدمه بعد أبيه ؛ اعتبر كأنه لا ولى له ؛ والسلطان ولى من لا ولى له .

وإنى أسوق هنا ؛ ملخص ما كتبه ابن العربى فى هذه المسألة ، قال : (هل يقتل الأب بولده لعموم آيات القصاص ؟) قال مالك : يقتل به إذا تبين قصده إلى قتله ؛ بأن أضجعه وذبحه . فإن رماه بالسلاح ؛ لا يقتل به ؛ لاحتمال الخنق أو التأديب ؛ وذلك لوجود معنى الشفقة الطبيعية . وخالفه سائر الفقهاء ؛ وقالوا لا يقتل به . سمعت شيخنا نحر الإسلام أبا بكر الشاشى يقول : فى النظر لا يقتل الأب بابه ؛ لأنه سبب وجوده ؛ فكيف يكون هو سبب عدمه . وهذا يبطل بما إذا زنا بابنته ؛ فإنه يرحم ؛ وكان سبب وجودها ؛ ثم أى فقه تحت هذا ؟ ولم لا يكون الولد سبباً فى عدم أبيه إذا عصى الله تعالى فيه .

ثم قال : وقد تعلقوا بحديث باطل ، وهو : « لا يقاد والد بولده » .

ومذهب مالك الذى قرره ابن العربى فى المسألة ، هو مذهب وسط بين مذهب الجمهور القائلين بعدم القصاص على الإطلاق ؛ والمذهب الذى اخترناه ؛ الموجب للقصاص على الإطلاق .

مبنية الجماعة على الواحد :

٣٠ — أما جناية الجماعة على الواحد ، فيرى الجمهور أنها تقتل بالواحد ، وحجتهم في ذلك — كما قال ابن قدامة وغيره — إجماع الصحابة على ذلك ، فقد روى أن عمر رضى الله عنه ، قتل سبعة من أهل صنعاء ، قتلوا رجلا ، وقال : لو تمألا عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا .

وعن علي رضى الله عنه أنه قتل ثلاثة ، قتلوا رجلا ، وعن ابن عباس أنه قتل جماعة بواحد .

ولم يعرف لهم جميعا في عصرهم مخالف ، فكان إجماعا . ثم قال : ولأن القصاص لو سقط بالاشتراك لأدى إلى التسارع في القتل ، فيؤدى إلى إسقاط حكمة الردع والزجر .

ولم يكن هذا الحكم تحكما للمعنى فقط ، وإنما هو من دلالة النص أيضا . ذلك أن القصاص ، ليس هو قتل الواحد بالواحد فقط كما قد يظن ، وإنما القصاص كما قلنا ، هو قتل القاتل ، والقاتل كما يكون واحدا ، يكون جماعة ، والسلطان الذى جعله الله لولى المقتول ، قد رتبته على « قتله » ، ولم يعتبر فيه أن القاتل واحد أو أكثر .

هذا وقد عرض الفقهاء في كتبهم إلى تفصيل في الاشتراك ، والمسألة عندهم ذات وجوه كثيرة ، وآراء متعددة ، ومن أرادها كاملة فعليه بكتب الفقه ، فإنها لها مستوعبة .

مبنية المسلم على الذمى :

٣١ — أما جناية المسلم على الذمى ، فيرى فيها جمهور العلماء ، عدم القصاص

على المسلم . وحسبنا هنا أن نسوق فيها مناظرة ، جرت بين عالمين عظيمين ،
حنفي وشافعي ، أوردها ابن العربي في تفسيره . قال :

(ورد علينا بالمسجد الأقصى سنة سبع وثمانين وأربعمائة ، فقيه من علماء
الحنفية ، يعرف بالزوزني ، زائراً للخليل صلوات الله عليه ، فحضرنا في حرم
الصخرة المقدسة وحضر علماء البلد ، فسئل على العادة ، عن قتل المسلم بالكافر ،
فقال : يقتل به قصاصاً . فطوب بالدليل ، فقال : الدليل عليه ، قوله تعالى :
« يأيتها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى » . وهذا عام في كل قتل .
فانتدب معه للكلام فقيه الشافعية بهـا وإمامهم ، عطاء المقدسي وقال :
ما استدل به الشيخ الإمام لا حجة له فيه من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن الله سبحانه قال : « كتب عليكم القصاص » فشرط المساواة
في المجازاة ، ولا مساواة بين المسلم والكافر ، فإن الكفر حط منزلته ووضع
مرتبته .

الثاني : أن الله سبحانه ربط آخر الآية بأولها ، وجعل بيانها عند تمامها ،
فقال : « كتب عليكم القصاص في القتلى ، الحر بالحر ، والعبد بالعبد ، والأثني
بالأثني » ، فإذا نقص العبد عن الحر بالرق ، وهو من آثار الكفر ، فأحرى
وأولى أن ينقص عنه الكافر .

الثالث : أن الله سبحانه وتعالى قال : « فمن عفى له من أخيه شيء » .
ولا مؤاخاة بين المسلم والكافر ، فدل على عدم دخوله في هذا القول .

فقال الزوزني : بل ذلك دليل صحيح ، وما اعترضت به لا يلزمي منه شيء .
أما قولك : إن الله تعالى شرط المساواة في المجازاة ، فكذلك أقول .

وأما دعواك أن المساواة بين الكافر والمسلم في القصاص ، غير معروفة ، فغير

صحيح ، فإنهما متساويان في الحرمة التي تسكني في القصاص ، وهي حرمة الدم الثابتة على التأييد ، فإن الدمى محقون الدم على التأييد والمسلم محقون الدم على التأييد وكلاهما قد صار من أهل دار الإسلام . والذي يحقق ذلك أن المسلم تقطع يده بسرقة مال الدمى ، وهذا يدل على أن مال الدمى قد ساوى مال المسلم ، فدل على مساواة دمه لدمه ؛ إذ المال إنما يحرم بحرمة ماله .

وأما قولك : إن الله ربط آخر الآية بأولها ، فغير مسلم ، فإن أول الآية عام ، وآخرها خاص ، وخصوص آخرها لا يمنع من عموم أولها ، بل يجري كل على حكمه من عموم أو خصوص .

وأما قولك : إن الحر لا يقتل بالعبد ، فلا أسامه ، بل يقتل به عندى قصاصا فتعلقت بدعوى لا تصح لك .

وأما قولك : « فمن عفى له من أخيه شيء » ، يعنى المسلم ، فكذلك أقول ولكن هذا خصوص في العفو ، فلا يمنع من عموم ورود القصاص ، فإنهما قضيتان متباينتان ، فعموم إحداها لا يمنع من خصوص الأخرى ، ولا خصوص هذه يناقض عموم تلك) .

ولعلك بتدقيق النظر في هذه المناظرة ، وبما ستعرف من أن الأخوة في الآية ، ليس بلازم أن تحمل على أخوة الإيمان ، بل يجوز حملها على ما يعم أخوة النسب ، والناس كلهم لآدم وآدم من تراب ، وبما عرف من أن خطاب المؤمنين ، بأن القصاص كتب عليهم في القتلى ، لا يرتبط بإيمان المقتول ولا كفره ، وإنما يتجه إلى تعيين صاحب الاختصاص في الحكم بالقصاص وتنفيذه فقط ، لعلك بكل هذا توافقنا على أن الحق أن المسلم يقتل بالدمى إذا قتله ظاناً بغير حق .

قوله تعالى: «فمن عفى له من أخيه شيء، فانباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان»

٣٢ - قلنا آنفاً ، إن الآية « المسكية » لم تبين صاحب الاختصاص في الحكم بالقصاص وتنفيذه ، وأنها لم تفتح باب العفو عن القصاص ، وأن الآية « المدنية » جاءت بعدها : تكمل تشريع القصاص ، فذكرت التشريع في هاتين الناحيتين .

وقد علمت وجه دلالة الجزء الأول من هذه الآية على أن المختص بالحكم والتنفيذ في القصاص ، هو ولي الأمر ، وجاء هذا الجزء الثاني ، يضع تشريع العفو ، ويهيب به ، ويوجه النفوس إليه ، ويثير في سبيله عاطفة الأخوة ، إنسانية أو دينية ، فالناس كلهم لآدم ، والمؤمنون إخوة .

وكلمة « عفو » في باب الجناية ، معروفة متداولة ، مشهورة في الكتاب والسنة ، واستعمال الناس ، ومعناها إسقاط الحق في الجناية ، والتجاوز عنها . وبهذا يكون معنى الآية : إن القاتل إذا حصل له تجاوز عن جنايته من أخيه ، ولى الدم ، فعليهما أن يتعاملا بما يشرح الصدور ، ويذهب بالأحقاد : على أخيه العافي ، أن يتبع عفوهُ بالمعروف ، فلا يثقل عليه في البذل ، ولا يخرجه في الطلب ، وعلى القاتل الذي عفى له عن جنايته ، أن يقدر ذلك العفو ، الذي كان أثراً لعاطفة شريفة ، هي عاطفة التسامح والتراحم والعطف ، فلا يبخسه حقه ، ولا يطله في الأداء .

والمراد بقوله في الآية « شيء » أى من العفو . والقصد من هذا : الإشارة إلى أن سقوط القصاص لا يتوقف على أن يكون العفو صادراً عن جميع الدم ، ولا من جميع الأولياء ، بل يكفي حصول شيء من العفو ، فلو عفى عن بعض الدم ، أو عفا بعض المستحقين للدم ، سقط القصاص ، لأن الدم حق لا يتجزأ ،

لا في ذاته ، ولا في استحقاقه ، والشرعية عظيمة الشوف إلى العفو ، وحفظ الدماء ، وهذا هو مذهب جمهور العلماء .

ونقل ابن قدامة عن بعض أهل المدينة ، أن القصاص لا يسقط بعفو بعض الشركاء ، وقال إنه رواية عن مالك ، ولكن الحق ، هو الذي أشارت إليه الآية ، وذهب إليه الجمهور .

وظاهر أن نص الآية صريح في أن حق العفو عن الجناية ، لا يملكه إلا ولي الدم ، صاحب الحق في القصاص . وقد بينا حكمة جعل « العفو » بيد ولي الدم دون أن يكون للحاكم فيه حق .

أما قوله تعالى بعد ذلك : « ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » ، فهو امتنان من الله سبحانه على عباده ، بما في هذا التشريع ، الذي تضمن فتح باب العفو في جناية القتل ، والاكتفاء بالبدل ، حفظاً للنفوس ، واقتلاعاً لمعانى البغض من القلوب . ثم قفى على ذلك بتحذير من يخفر ذمة العفو . ويرجع بعاطفة الغضب ، إلى قصد الانتقام ، فيقتل « أخاه » الذي عفا عنه : « فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » ، عذاب الدنيا بالقصاص ، وعذاب الآخرة بغضب الله .

قوله تعالى : « ولتكنم في الفصا ص ميا ف بأولى الأسباب لتكنم تنقوه » :

٣٣ — من سنة القرآن في تشريعيه « المدني والجنائي » ، أن يلهب النفوس إلى الامتثال ببيان ما في التشريع من حكم وفوائد تعود عليها بخيرى الدنيا والآخرة ، وكان ذلك بمنزلة إقامة البراهين العقلية على قضايا النظر ، فتتقبلها العقول ، ويزول عنها الشك في أحكامها . وعلى هذه السنة جاءت هذه الآية

تشير إلى ما في القصاص، تشريعاً وتنفيذاً، من حياة عظيمة تحفظ فيها الأرواح، وتطئن النفوس، ويستقر النظام .

ولا ريب أن من علم أنه إذا قتل قتل ، وأن القصاص له بالمرصاد كف نفسه عن قتل صاحبه ، فتحفظ لهما حياتهما ، ويسلما : هذا من القتل ، وهذا من القصاص .

وكذلك في تنفيذ القصاص على الوجه الذي شرع الله ، وهو قتل القاتل وحده دون إسراف بقتل غيره ، وقوف بالقتل في دائرة ضيقة ، وحفظ للقبائل من الفناء ، الذي يجر إليه إسراف الجاهلية في الأخذ بالثأر والانتقام .

ثم أشار الله بقوله بعد ذلك : « يا أولى الألباب » إلى أن القصاص مجانبه ، من شأن أولى العقول الذين يقدرون وسائل الحياة الصحيحة ، وأن إهمال الأمة في تشريع القصاص ، أو إسرافها في الأخذ بالثأر ، ضنيع لا يتفق وقضايا العقل الصحيحة .

ثم أشار بعد ذلك إلى أن هذا التشريع من شأنه أن يعد النفوس للصالح بدل الفساد ، وللتقوى بدل العصيان ، فقال عز وجل : « لعلكم تتقون » . قال الزخشرى : (لعلكم تعملون عمل أهل التقوى في المحافظة على القصاص ، والحكم به ، وهو خطاب له فضل اختصاص بالأئمة) .

ولعلك تذكر بكلمة الزخشرى هذه ، مآقرناه في صدر الآية من أن الحاكم هو صاحب الاختصاص في (القصاص) حكماً وتنفيذاً .

وقد تم بهذا ما أردنا أن نكتبه في نصوص القصاص في النفس .

نصوص القصاص فيما دون النفس

علمت أن الجناية ، قد تكون اعتداء بالقتل ، وعقوبتها هي المسماة بالقصاص في النفس ، وقد تقدم الكلام على نصوصه في البحوث السابقة .

وقد تكون اعتداء ، بقطع عضو ، أو جرحه ، وعقوبتها هي المسماة في لسان الفقهاء باسم (القصاص فيما دون النفس) ، وقد عقدنا البحث للكلام على نصوصه .

وسنقصر الكلام فيه على ناحيتين :

الناحية الأولى : عرض القواعد التي قررها الحنفية في هذه العقوبة ، وذلك نظراً إلى أن كل جناية ، يرون فيها القصاص ، يوافقهم عليها غيرهم من أرباب المذاهب الأخرى ، وليس كل جناية ، يرى غيرهم فيها القصاص ، يوافقونهم عليها ، وبهذا يكون محل القصاص فيما دون النفس عند الحنفية ، متفقاً عليه عند الجميع .

الناحية الثانية : عرض المصادر التشريعية ، لحكم القصاص فيما دون النفس . وذلك ليتبين لنا ما إذا كان هذا القصاص من (فقه القرآن والسنة) ، أو ليس من (فقه القرآن والسنة) ، وإنما هو في فقه الإجماع والرأى .

الناحية الأولى

عرض القواعد التي قررها الحنفية في عقوبة القصاص فيما دون النفس :

٣٤ — أما الناحية الأولى ، فإن الحنفية يرون كما يرى غيرهم ، أن تكون الجناية متممة ، وأن يكون الاستيفاء ممكناً من غير حيف ، وأن تتساوى

الأعضاء التي يكون القصاص بينها من جهة السلامة والشلل ، والكمال والنقصان ، والأصالة والزيادة .

ويرون أن العضو المأخوذ ، مثل العضو المجنى عليه ، وألا تكون الجناية بين رجل وامرأة ، ولا بين حر وعبد ، ولا بين عبد وعبد ، ولا بين واحد ومعدد . ويرون ألا تكون الجراحة ، في غير الوجه والرأس ، وأنه لا قصاص في جراحات الرأس والوجه ، إلا في واحدة وهي (الموضحة)^(١) ، ولا قصاص فيما قبلها ، ولا فيما بعدها .

ويرون مع هذا ، أن القصاص في الموضحة ، إنما يكون حيث لم تستتبع جراحة أخرى . كما يرون على العموم ، أن الجناية إذا وقعت على محل ، فأحدثت عاهة في غيره ، فإنه لا يجب فيها القصاص .

وأنه لا قصاص في العين إذا قلعت ، كما لا قصاص في السن إذا ما قلع ، ورأى بعضهم أنه لا قصاص فيها إذا كسرت ، وذلك جريا على قاعدة عدم القصاص في العظم .

وعلى هذه القواعد : لا قصاص بين عضو صحيح وعضو أشل ، ولا بين يد كاملة الأصابع وأخرى ناقصتها ، ولا بين أصبع أصلية وأصبع زائدة ، ولا بين الرجل والمرأة ، ولا الحر والعبد ، ولا العبد والعبد ، ولا بين الناب والسن ،

(١) (الموضحة) هي إحدى جراحات الرأس والوجه ، وهي عشرة : (الحارصة) وهي التي تخدش الجلد . و (الدائمة) وهي التي تظهر الدم كالدمع دون إسالة . و (الدامية) وهي ما تسيل الدم . و (الباضعة) وهي ما تبضع الجلد أى تقطعه . و (المنلاحة) وهي التي تأخذ في اللحم . و (السمحاق) وهي التي تصل إلى الجلدة الرقيقة التي بين اللحم وعظم الرأس . و (الموضحة) وهي التي توضح العظم . و (الهاشمة) وهي التي تسكر العظم . و (المنقلة) وهي التي تنقل العظم بمداكسر . و (الآمة) وهي التي تصل إلى أم الدماغ ، وهي الجلدة التي هو فيها . و (الدامغة) وهي التي تخرج الدماغ .

ولا بين الأعلى من الأسنان بالأسفل منها ، ولا بين رجلين ورجل واحد ، ولا فى موضحة أذهبت عينا ، ولا فى إصبع شل جاره ، أو شل ما بقى منه ، ولا فى عضو ينقبض وينبسط .

وعلى العموم فلم يتفقوا بعد الاستقراء والتتبع - إلا فى موضعين : فى الموضحة بشرطها السابق . ومع ذلك يؤخرون القصاص فيها حولا ؛ فإذا التحمت فلا قصاص ، وإن لم تلتحم ، وحدث تسم حصل به الموت ، كان الحكم القصاص فى النفس .

والموضع الثانى : جناية على مفصل ، أو ما يشبهه ، بالشرط السابق أيضاً ، ولا ريب أن هذه حالة ، لا تتحقق بشرطها المذكور ، إلا على ضرب فرضى فى صورة الإجرام ، وذلك بأن يقبض جماعة على شخص ، فيكبّلوه بحيث لا يستطيع حركة ما ، ثم يأخذ أحدهم سكيناً ، ويهدوء يشبه هدوء الطبيب الجراح ، يرتكب الجناية ويقطع المفصل ، متحرزاً أشد التحرز ، من أن يخالف الشروط التى لابد منها فى القصاص .

هاتان هما الحالتان اللتان يجب فيهما القصاص فقط باتفاق الحنفية ، وما عداها فإنهم إما يختلفون مع بعضهم ، أو مع غيرهم ، على ثبوت القصاص فيه ، أو أن الكل مجمع على عدمه .

الناحية الثانية

عرض المصادر التشريعية للقصاص فيما دونه النفس :

٣٥ — أما الناحية الثانية ، وهى عرض المصادر التشريعية للقصاص فيما دونه النفس ، فهى كما استدلل الفقهاء : « السكتاب ، والسنة ، والإجماع » .
أما السكتاب — فقد استدللوا منه بآية خاصة ، وآيات أخرى عامة . فالآية

لخاصة ، هى قوله تعالى : « وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ، وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ، وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ ، وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ ، وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ، وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ » ^(١) قالوا : هذه الآية ، وإن كانت حكاية لما كتبه الله فى التوراة ، على بنى إسرائيل ، إلا أن الله قد حكاها فى القرآن ، من غير إنكار لها ، فكانت شرعا لازما علينا .

وأما الآيات العامة ، فهى قوله تعالى : « فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ » ^(٢) . وقوله تعالى : « وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ » ^(٣) . وقوله تعالى : « وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا » ^(٤)

قالوا : وهذه عمومات واضحة فى الدلالة على اتخاذ قاعدة المثل أساسا فى العقاب .
وأما السنة — فحديث أنس بن مالك ، وهو : أن الرُّبِيعَ عمته كسرت ثنية جارية ، فطلبوا إلى أهلها العفو فأبوا ، فعرضوا عليهم الأرض ^(٥) فأبوا ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأبوا إلا القصاص ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص . فقال أنس بن النضر : يا رسول الله . أتكسر ثنية الربيع ؟ لا ، والذي بعثك بالحق لا تكسر ثنيتهما . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أنس : « كتاب الله القصاص » . فرضى القوم فعفوا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » . رواه البخارى ، والخمسة ، إلا الترمذى .

(١) الآية ٤٥ من سورة المائدة .

(٢) د ١٩٤ من سورة البقرة .

(٣) د ١٢٦ من سورة النحل .

(٤) د ٤٠ من سورة الشورى .

(٥) البدل المالى للجناية .

قالوا : في هذا الحديث ، أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص ، والأمر صريح في الوجوب ، وفيه أيضاً التصريح بأن « كتاب الله القصاص » ، وهو يشير إلى آية المائدة ، إذ ليس في كتاب الله تشريع خاص للقصاص فيما دون النفس ، سوى هذه الآية .

مناقشة هذا الاستدلال :

هذا وقد نقوش الاستدلال بهذه النصوص ، على مشروعية القصاص فيما دون النفس . وحاصل مناقشة الاستدلال بالآية الخاصة ، وهي آية : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ... » ، أنها قد وردت في كتاب الله حديثاً عن التوراة ، وهو يقص علينا شرائع الأمم الثلاث .

بدأ ، فذكر التوراة وإنزالها بقوله : « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ، يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا » ، إلى أن قال : « وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ ... » ، ثم قفى بالإنجيل وإنزاله بقوله : « وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ، وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ ... » ثم ذكر القرآن وإنزاله بقوله : « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ ... » ثم ذيل ذلك كله بقوله للجميع : « لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ، وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً »^(١) .

من هذا العرض ، يتبين أن ما جاء عن القصاص فيما دون النفس ، إنما هو تشريع لأهل التوراة ، وقد اتفق العلماء على أنه لم يلحقه في القرآن تقرير ولا نسخ ، وبذلك كانت من جزئيات المسألة الأصولية التي اختلفت فيها العلماء ، وهي :

(١) الآيات من ٤٤ إلى ٤٨ من سورة المائدة .

(شرع من قبلنا شرع لنا) ، وقد ذهب فيها الإمام الرازى والآمدى وجهور الشافعية ، والأشاعرة ، والمعتزلة ، إلى أنه ليس شرعاً لنا .

ومن كلام الرازى فى تفسيره ، وهو بصدد تفسير قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » ، ما نصه :

احتج أكثر العلماء بهذه الآية على أن شرع من قبلنا لا يلزمنا ؛ لأن قوله : « ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » ، يدل على أنه يجب أن يكون كل رسول مستقلاً بشرية خاصة ، وذلك ينفى كون أمة أحد الرسل مكلفة بشريعة الرسول الآخر .

وقال فى خصوص آية القصاص : (واعلم أن هذه الآية دالة على أنه كان شرعاً فى التوراة ، فمن قال : شرع من قبلنا يلزمنا ، إلا مانسوخ بالتفصيل ، قال هذه الآية حجة فى شرعنا ، ومن أنكر ذلك ، قال : إنها ليست حجة علينا) .

هذا ، وكثيراً ما نرى الحنفية يستدلون على قتل المسلم بالكافر ، والحر بالعبد ، بقوله تعالى فى هذه الآية : « أن النفس بالنفس » ، فيرد عليهم أرباب المذاهب الأخرى ، كالشافعية وابن حزم ، والشوكانى ، وغيرهم ، بأن الآية مما كتبه الله فى التوراة ، ولا تلزمنا شرائع من قبلنا .

ومن هنا ، نرى :

أولاً : أن أكثر الأشاعرة والمعتزلة ، يرون أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا ، ما لم يطلب منا .

وثانياً : أن هؤلاء - بحكم ذلك - متفقون على عدم صحة الاستدلال بالآية على مشروعية القصاص عندنا فيما دون النفس .

وثالثاً: يرفض كثير من الفقهاء فى الخلافات الاستدلال بهذه الآية ، كما لا يقبلون من غيرهم أن يستدل بها .

وإذن ، فللباحث أن يساير هؤلاء جميعاً ، ولا يقبل هو أيضاً أن تكون آية المائدة ، مصدر تشريع للقصاص فيما دون النفس .

أما الآيات العامة التى استدلو بها ، فللباحث أن يناقش الاستدلال بها أيضاً ، على مشروعية هذا القصاص . وذلك أنها نزلت فى رسم ما يكون بين المؤمنين والكافرين حالة الاعتداء ، لا فيما بين أفراد المؤمنين ، بعضهم مع بعض ، وارجع فى هذا إلى سياق هذه الآيات ، ليتضح أنها فى التشريع الخارجى الذى يكون بين الأمة وغيرها من الأمم ، لا فى التشريع الداخلى ، الذى يكون بين أفراد الأمة الواحدة .

وكم من أحكام تشريع فى الناحية الأولى ، ولا تشريع فى الناحية الثانية .

ولست هذه المناقشة مبنية على تخصيص العام بسببه ، كما قد يظن ، وإنما هى إعمال للعام ، فى حدود ما يدل عليه لفظه فى وضعه وسياقه ، وهذا شئ آخر ، غير تحكيم خصوص السبب فى عموم اللفظ ، فالمناقش يرى أن الآية عامة ، تتناول كل اعتداء بين المسلمين والكافرين ، فى الماضى والحاضر والمستقبل ، لم يحكم فيها سبب خاص ، كاعتداء خصوص الكفار الذين كانوا وقت النزول .

على أن كثيراً من العلماء يرى أن هذه العمومات ، قد نسختها الآيات الموجبة للقتال ، فلا تصالح للاستدلال على شئ لم تنزل فيه .

وبهذه المناقشة يتبين أن هذه العمومات لا تصالح أيضاً أن تكون أصلاً

لتشريع القصاص فيما دون النفس ، بين المؤمنين بعضهم مع بعض .

أما الاستدلال بحديث أنس بن مالك ، فقد نقش من جهة أنه جاء في بعض رواياته : أن الجفاية كانت جراحة ، وفي بعضها كانت كسر ثنية .

ومن جهة أنه جاء في بعضها أن الخالف : أنس بن النضر أخو الربيع ، وفي بعضها أنها أمه .

ومن جهة أن بعض الحديثين يرى أنها حادثة واحدة ، وأن بعضهم يرى أنها حادثتان .

ومن جهة أن بعض الرواة أسند إلى الرسول أنه أمر بالقصاص ، وأن بعضهم أسند إليه أنه قال : « كتاب الله القصاص » .

وللباحث أن يقول : إن لم يكن هذا اضطراباً يضعف قيمة الاستدلال بالحديث — فإن كلمة « أمر » لا تخرج عن أنها حكاية حال ، بلفظ لا يدري عمومها فيما يماثل من الحوادث . وخلاف الأصوليين في عموم هذا معروف ومشهور ، وبذلك لا يتم الاستدلال بالحديث على فرض أن الذي صدر من الرسول كلمة (أمر) .

أما بالنظر إلى أن الذي صدر من الرسول ، هو كلمة « كتاب الله القصاص » فقد اختلف العلماء في المراد من كتاب الله فيها ، فرأى بعضهم أن المراد بها قوله تعالى : « أن النفس بالنفس » ، وقد علمت ما فيه ، ورأى بعضهم ، أن المراد به العمومات السابقة ، وقد علمت أيضاً ما فيها ، ورأى بعضهم أن المراد به حكم الله ، وعليه فحكم الله كما يكون بالنص يكون بالاجتهاد .

وللباحث أن يقول بعد هذا كله : إن الحديث على فرض صحته حديث آحاد ، وقد أنكر كثير من الأصوليين صحة الاستدلال به على مشروعية العقوبات كالحودود والقصاص .

و بعد - فللناظر في هذه المناقشة ألا يعتبر القصاص فيما دون النفس من (فقه القرآن والسنة) ، وليس معنى هذا ، أنه ليس من الفقه أصلاً ، فإن للفقه مصدراً قوياً آخر ، معتداً به ، وهو الإجماع .

فقد اتفقت الأمة من لدن النبي صلى الله عليه وسلم على مشروعية القصاص في الجروح ، ثم تلاحت أجيال الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين على مشروعيته ، من غير أن يعلم مخالف فيه ، أو منكر له .

وقد وضع الفقه الإسلامي بمذاهبه المتعددة ، وألفت فيه الكتب ، وانتشرت في جميع أنحاء المعمورة ، ونوقشت فيها جميع المسائل الخلافية ، وكلها مع ذلك مجمعة على أحكام القصاص فيما دون النفس ، وعلى أنه مشروع في الإسلام ، شرعاً عاماً ، وليس من التعزير الذي يوكل الأمر فيه إلى الإمام ، إن شاء ففذه ، وإن شاء تركه ، تبعاً لما يرى من المصلحة ، فهو فقه إسلامي ، ولكن ليس من فقه القرآن والسنة ، وكفى بالإجماع دليلاً على المشروعية .

الباب الخامس

المسئولية المدنية والجناائية في الشريعة الإسلامية

إن الشريعة الإسلامية اكتفت في قسم المعاملات بالإرشاد إلى أن القصد إنما هو تحصيل المصالح ، وحفظ النظام والحقوق ، وترقية الحياة . ولذا لم تأت فيه غالباً إلا بما يشبه القوانين السككية . أما التفاصيل والتطبيق على الجزئيات التي لا تقف عند حد والتي تختلف وجهة الحق فيها باختلاف الأزمنة والأمكنة فقد تركتها الشريعة إلى ما يتفق عليه أهل الرأي ويرشد إليه النظر في كل زمان ومكان قال الله تعالى في سورة النساء : « ولوردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » .

وقد كان للفقهاء في البحث طرق متعددة ، فمنهم من كان يقف عند الدلالة اللفظية للنص الوارد في أصل التشريع . ومنهم من كان ينظر إلى العلة التي بنى الحكم عليها فيحكمها وقيس النظير على النظير ، ومنهم من كان يحكم المصلحة التي جاءت لها الشريعة ، وكثيراً ما كانوا يرجعون في ذلك إلى ما تدل عليه العادة وترشد إليه ظروف الحياة التي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص . وقد كان اختلافهم في طرق البحث على هذا النحو بعض الأسباب التي أدت إلى تعدد المذاهب في الفقه الإسلامي وكثرة الآراء والنظريات حتى في المذهب الواحد . وإن الناظر في مذهبي المالكية والحنفية ليجد أمثلة كثيرة لما بنى من الأحكام على المصلحة والعرف . وقد أحدث كل ذلك للفقه الإسلامي ثروة تشريعية واسعة النطاق ، عظيمة الأثر .

المسئولية المدنية في الفقه الإسلامي

على هذه الطريقة التي عرفناها للفقهاء في البحث بحثوا مسائل الإنشائي وعرضوا لأسباب الضمان وأوسعوا القول فيها تفريعاً وتخريجاً بما لا يدع مجالاً لباحث وسنقدم هنا كليات عن المسؤولية المدنية عندهم تبين :
معناها ، وأساسها في أصل الشريعة ، وموقف العلماء من تطبيقها ، وأسبابها ، وتأثير عوارض الأهلية فيها ، وتحملها عن الفاعل ، وطرق رفعها وطرق إثباتها ، والتعويض الواجب بها . تاركين في كل ذلك التفصيل والتوجيه لكتب الفقه في المذاهب المختلفة .

١ - معنى المسؤولية المدنية

لعل كلمة « ضمان » أو « تضمين » في الفقه الإسلامي أقرب ما يؤدي المعنى المراد من كلمة « مسئولية مدنية » في الفقه الحديث . ومن الواضح أن تضمين الإنسان عبارة عن الحكم عليه بتعويض الضرر الذي أصاب الغير من جهته .
والتعويض قسمان : منصوص عليه في الشريعة كالديات وأروش الجراحات وغير منصوص وهو ما يقدره الحاكم إما بنفسه وإما بواسطة الخبراء الفنيين كقيم المتلفات المالية أو البدنية التي ليس للشرع فيها تقدير وقد عرف ذلك الأخير عند الفقهاء باسم « حكومة عدل » .
والضرر منه ما يصيب الإنسان في نفسه أو ماله ومنه ما يصيبه في شرفه وسمعته .

فالأول كإتلاف عضو أو مال ، والثاني كالقذف وكالإعراض عن الخطوبة بعد تمام الخطبة بغير سبب ظاهر معروف . وكما يتنوع الضرر باعتبار محله إلى هذين النوعين يتنوع باعتبار سببه إلى ما يأتي :

ما ينشأ عن مخالفة عقد بين المعتدى والمعتدى عليه ، وما ينشأ بالاستيلاء على ملك الغير بطريق القهر ، وما ينشأ عن إتلاف مال الغير ، وما ينشأ عن التسبب في الإتلاف .

والتسبب كما يكون بإحداث علة الإتلاف يكون بالتقصير في القيام بما يجب من وسائل الحفظ الممكنة . وكما يُسأل الإنسان عن الضرر الذي ينسب إليه يسأل أيضاً عن الضرر إذا كان نتيجة لعمل الموضوع تحت يده من حيوان أو جراد أو تليذ .

ونستطيع بعد الذي تقدم أن نقول : المسؤولية المدنية لا بد في تحققها من ضرر ترتب على إخلال بحق ثابت للغير إما بالعقد وإما بالشرع فلا مسؤولية حيث لا ضرر ولا مسؤولية حيث لا إخلال بحق مقرر .

وقد قسم الفقهاء الحق إلى قسمين : حق الله . وحق العبد . فحق الله هو ما يتعلق به النفع العام للعالم فلا يختص به أحد دون أحد ، ولعظم خطره نسبوه إلى الله تنويهاً بشأنه وذلك كحرمة الطرقات وكحد الزنا والسرقه وشرب الخمر .

وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير . وحق الله لا يباح بحال ولا يصح فيه الإسقاط ولا تقبل فيه الشفاعة بعد ثبوته ، ولكل واحد من الناس أن يتقدم بطلبه ، وإذا لم يتقدم أحد منهم بطلبه فللإمام أن يطلبه ؛ حفظاً لحقوق العامة وصوناً لمصالحهم ، التي جعل الإمام حفيظاً عليها ومستولاً عنها أمام الله وأمام الأمة . وأما حق العبد فيباح بالتملك أو الإباحة من صاحب الحق ،

ويصح فيه الإسقاط والتجاوز عن مسئولية الإخلال به ، ولا بد فيه من طلب صاحب الحق إما بنفسه أو نائبه .

٢ — الأصل الشرعي للمسئولية المدنية

قرر القرآن الكريم — وهو الأصل الأول للتشريع الإسلامي — مبدأ المسئولية المدنية فيما يتعلق بحق الله بقوله تعالى في سورة المائدة آية « ٩٥ » : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم . ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » . وقررها فيما يتعلق بحق العبد وهو القتل الخطأ بقوله تعالى في سورة النساء آية « ٩٢ » : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » .

وقررتها السنة النبوية — وهي الأصل الثاني للتشريع — في حق العبد من جهات :

قررتها على الإنسان يعتق نصيبه من العبد المشترك بينه وبين غيره . روى أحمد وأبو داود أن رجلاً أعتق شقصالة في مملوكه فرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل خلاصه عليه في ماله وقال : ليس لله عز وجل شريك . ومن هنا يتضح مبانيع حذب الشريعة الإسلامية على الرقيق واتهامها الفرص لتحريره مع المحافظة على حق المالك فهي لم تر تنصيف الحرية ولم تر الشراكة مانعة من خلوصها ولم تهدر نصيب الشريك الذي لم يعتق نصيبه .

وقررتها على الرجل بيع ثم تبين أن المبيع ليس ملكاً له فيأخذه صاحبه . روى أحمد وأبو داود والنسائي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من وجد عين ماله عند رجل فهو أحق به ، ويتبع البيع « المشتري » من باعه . ولأحمد

وابن ماجه إذا سرق من الرجل متاع أو ضاع منه فوجده بيد رجل بعينه فهو أحق به ويرجع المشتري على البائع بالثمن . وهذا يعد من المسؤولية الناشئة عن مخالفة مقتضى العقد .

وقررتها على الرجل يمد يده إلى مال الغير فيأخذه قهراً بدون إذن ثم يهلك ،
« على اليد ما أخذت حتى ترد » ، وهذا أصل في المسؤولية الناشئة عن الاستيلاء القهري وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء « بالغصب » .

وقررتها على الطبيب يعالج : وهو ليس أهلاً للعلاج فيتلف ما يعالجه . روى أبو داود والنسائي وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من تطيب ولم يعلم منه طب فهو ضامن » وقال : « أيما طبيب تطيب على قوم لا يعرف تطيبه قبل ذلك فأعنت فهو ضامن » .

وقررتها على التقصير في إغاثة الملهوف : بما يحفظ حياته وتركه حتى يموت .
جاء عن أحمد أن رجلاً أتى أهل بيت فاستسقام فلم يسقوه حتى مات فأغرمهم عمر الدية وقال أحمد وأنا أقول به .

وقررتها في الإتلاف بالمباشرة : عن أنس رضي الله عنه قال أهدى إلى النبي صلى الله عليه طعام في قصعة فضربت عائشة القصعة بيدها فألقت ما فيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « طعام بطعام وإناء بإناء » .

وقررتها في إتلاف الماشية زرع الغير : روى أحمد وأبو داود وابن ماجه أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائطاً فأفسدت فيه ، فقاضى نبي الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحائط حفظها بالنهار ، وأن ما أفسدته المواشي بالليل ضمان على أهلها .

وقررتها في الإتيان بوقف الدابة بالطريق العام . عن النعمان بن بشير قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من وقف دابة في سبيل من سبل المسلمين
أو في سوق من أسواقهم فأوطأت بيد أو رجل فهو ضامن . » الدارقطني .

وهذا ومن يتبع السنة وقضاء الرسول وأصحابه من بعده يجد كثيراً من
جزئيات المسؤولية المدنية . ونحن نكتفي بهذا القدر مع ما ثبت من روايات متعددة
عنه صلى الله عليه وسلم من قوله : « لا ضرر ولا ضرار » ؛ فإنه قاعدة كلية يرجع
إليها في تطبيق جزئيات المسؤولية والمؤاخذه بها . وقد كانت هذه الوقائع وغيرها
أساساً لقواعد عامة ثبتت عند الفقهاء كأصل من أصول الشريعة المسلم بها عند
الجميع . ومن ذلك قولهم : « الضرر يزال » و « الضرر مدفوع بقدر الإمكان »
و « الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام » كان لهذه القواعد أثر كبير في تطبيق
مبدأ المسؤولية عن الضرر ، وكان لها في الوقت نفسه أثر بالغ في دفع المسؤولية
كما قرره في أكل الميتة المضطر وإساعة اللقمة بالشراب المحرم والتلفظ بكلمة
الكفر للإكراه وفي أخذ مال الممتنع من أداء الدين بغير إذنه وفي دفع الصائل
أو المنتهب أو المتلصص أو الباغي .

٣ - الفقهاء الإسلاميون ومبدأ المسؤولية المدنية

مع اتفاق الفقهاء على مبدأ (تعويض الضرر) أخذاً من النصوص الشرعية
المتقدمة ، وإعمالاً للقواعد المتفق عليها ؛ فإنهم اختلفوا في مدى تطبيق هذا المبدأ
اختلافاً واسع الشقة .

فمنهم من توسع فيه إلى أقصى حد ممكن مراعيًا في ذلك جانب المجنى عليه
والحفاظة على الحق الذي يملكه بالعقد أو الشرع . ومنهم من ضيق فيه إلى أقصى
حد ممكن أيضاً عملاً بأصل براءة الذم ولا يصار إلى خلافه إلا بوضوح وجلاء

في الإخلال وفي نسبة الإخلال إلى الجاني وبعد الشبه عن التملك أو الإباحة .
ويجدر بنا أن نورد هنا بعض النظريات التي اختلفوا فيها تصويراً لموقفهم
إزاء ذلك المبدأ الذي اتفقوا على تقرر أصله . وسترشدنا مواقفهم في تلك النظريات
إلى أن التفكير الفقهي الإسلامي ارتكز على حرية واسعة النطاق ، وأنه كان
متى خلا جوه من نص قاطع لا يحتمل التأويل اندفع في النظر وتقدير المصالح
واستخراج العلل ومعرفة الأحكام إلى أبعد حد يمكن أن يحول فيه نظر ناظر
وعقل عاقل .

أمثلة من مواضع الخلاف :

(١) يرى الشافعية والحنابلة أن التعويض كما يكون بإتلاف العين أو إتلاف
جزء منها أو إتلاف وصف مقصود فيها يكون بإتلاف المنافع التي تحدث باستعمالها
وقتها فوقتها ، ويرى المالكية والحنفية أن المنافع لا تضمن وقد عرضوا لهذه المسألة
في باب الغصب وأوردوا حجج الفريقين وعلى هذا قال الحنفية ومن وافقهم
أن منافع المغصوب لا تضمن ، فمن غصب دابة واستخدمها أو لم يستخدمها
ولكن ضيع منافعها على صاحبها مدة فإنه لا ضمان عليه . وقال الآخرون عليه
الضمان . قالوا : والكلام فيما له منافع تستباح بعقد الإجارة كالعقار والثياب والدواب
فأما الغنم والشجر والطير ونحوها مما لا تستحق منافعها بعوض فإنه لا ضمان لمنافعها .
ولعل هذا الاستثناء بالنظر إلى بلاد لم يجر العرف فيها باستحقاق العوض
على منافع هذه الأشياء . أما البلاد التي يجرى العرف فيها بهذا النوع من الاستئجار
فيظهر أنهم يقولون بالضمان في منافعها لتحقق العلة التي بنوا عليها الضمان .
ومما تضمن منافعهم عندهم الحر يستخدمه الغير بالإكراه أو يجبسه مدة
لمثلها أجر .

ويقاس على ذلك ضمان مدة الجرح الذى أحدث فيه ومنع به عن العمل ؛
فإنه حبس عن العمل وتقويت للمنفعة المتقومة .

وقد عرض الإمام العز بن عبد السلام الشافعى المتوفى سنة ٦٦٠ هـ فى كتابه
« قواعد الأحكام فى مصالح الأنام » لهذه المسألة وكتب فيها فصلاً ممتعاً يجدر
بالباحث أن يرجع إليه .

وكذا تكلم عليها ابن قدامة الحنبلى فى كتابه المغنى جزء خامس .
صفحة ٤٣٥ .

وقد نظر فى هذا المقام متأخرو الحنفية ورأوا ما فى مذهب الشافعية والحنابلة
من إنصاف وعدالة فقررروا أن منافع المقار الموقوف مضمونة سواء أكان معداً
للاستغلال أم لا ؛ نظراً للوقف وأن المعد للاستغلال مضمونة منافعه موقوفاً أم غير
موقوف ، وكذا رأوا ضمان المنافع فى أموال اليتامى عامة . وفى المحتجى : وأصحابنا
المتأخرون يفتون بقول الشافعى فى المستغلات والأوقاف وأموال اليتامى ويوجبون
أجر منافعها على الغصبة . ١ هـ . جلبى على الزيلعى . وعلنا ندرك من موقف
المتأخرين فى هذه المسألة ما يدل دلالة واضحة على أن الفقهاء الإسلاميين كانوا
يتلمسون أحكام المصالح أنى وجدوها ولو خالفوا فى ذلك مذاهب أئمتهم من غير
غضاضة ولا تحرج .

(ب) ومن مسائل الخلاف أن أبا حنيفة يرى مسئولية المسلم إذا أتلف مال
الذى الذى يجرمه الدين الإسلامى ، كالنحر والخنزير ، وإن كان المسلم قاصداً
بإتلافه الأجر والثواب من الله ، وخالف الشافعى فى هذا وقال لا ضمان عليه
فى إتلاف ما حرمه الشرع وإن كان مملوكاً لغيره . ويعتمد أبو حنيفة فى تقرير
هذه المسئولية على أن الدين أمرنا بتركهم وما يدينون ، وقد روى أن عمر سأل عماله

ماذا تصنعون بما يمر به أهل الزمة من الخمر؟ فقالوا نعشرها فقال : لا تفعلوا وولولهم بيعها وخذوا العشر من أثمانها . قال أبو حنيفة لولا أنها متقومة وأن بيعها جائز لهم لما أمرهم بذلك ، ومن المعلوم أن التقوم أصل الضمان والمسئولية . أما إهدار تقومها فإنما هو بالنسبة للمسلم فقط .

(ح) ومن تلك المسائل أن أبا حنيفة وأبا يوسف يقرران أن المسئولية الناشئة عن الاستيلاء القهري لا بد فيها من إزالة يد المالك وإثبات اليد القاهرة ، ويرى محمد من أئمة الحنفية أنه يكفي فيها تفويت يد المالك . ويرى الشافعي أنه يكفي فيها إثبات اليد القاهرة . وعلى هذا الخلاف قال أبو حنيفة وأبو يوسف : إن هذه المسئولية لا تتحقق في العقار ، وحكم الشافعي ومحمد بضمانه . أما زوائد المغصوب فمحمد يرى كاستأذيه عدم ضمانها لعدم تفويت يد المالك فيها . ويرى الشافعي ضمانها لإثبات اليد القاهرة . ومن فروع المسألة ما لو غصب رجل دابة وساقها فباعها ولدها ، فتلف الولد بذئب اعتدى عليه فإنه لا يضمن الغاصب إن لم يسق الولد معها . ويرى الشافعي الضمان .

(د) يرى أبو حنيفة أن لا مسئولية على صاحب الماشية إذا أتلفت ولم يكن معها أحد بأن انفلتت ليلاً أو نهاراً ، ويرى غيره أن المسئولية كما تتجه إلى السائق أو القائد أو الراكب تتجه أيضاً إلى من هي تحت يده إذا انفلتت ؛ لتعصيره في حفظها فيسأل عن الضرر الذي تحدثه وهي تحت يده متى كان حفظها مقدوراً له ، وقد مرت هذه في أقضية النبوة التي رويناها .

(هـ) يرى أبو حنيفة أن المعقود عليه في الأجير المشترك وهو ما يعمل لغير واحد هو العمل فقط والحفظ ضرورة يستدعيها العمل من غير أن يرد العقد عليه ، ويرى غيره أن المعقود عليه العمل والحفظ معاً . وتفرع على هذا الخلاف أن العين إذا تلفت في يد الأجير بغير فعله ، وكان بما يمكن الاحتراز عنه لا ضمان على

الأجير عند أبي حنيفة ويرى غيره الضمان . وهناك قال متأخرو الحنفية : يفقئ بقول غير الإمام صيانة لأموال الناس . وفي الزيلعي : (وبقولهما يفقئ لتغير أحوال الناس ، وبه تحصل صيانة أموالهم ؛ لأنه إذا علم أنه لا يضمن ربما يدعى أنه سرق أو ضاع من يده) . ومن هنا يتبين أن اختلاف الأئمة في مسئولية الأجير المشترك عما تلف بغير فعله اختلاف مبني على اختلاف أحوال الناس في الأمانة والصدق .

وهذه ظاهرة من ظاهرات المرونة الواسعة التي ترافق الفقه الإسلامي في جميع العصور والأحوال .

أما مسئولية الأجير عن التلف يحصل بعمله فإن أبا حنيفة يقول بها ، وذلك كتهريب الثوب من الدق وغرق السفينة من المد . ويرى غيره عدم الضمان ، فأبو حنيفة يرى أن العمل السليم هو المعقود عليه ، وهو في قدرة العامل ، ويرى غيره أن التحرز عن المعيب ليس في قدرة العامل . وإذا كان هذا هو مبني الخلاف فإننا نستطيع أن نتجأكم في المسألة إلى أهل الخبرة بالصنائع — هل العمل المصلح في الوسع والمفسد مما يمكن التحرز عنه ؟ فإن كان جوابهم « نعم » فالرأي رأي أبي حنيفة وإن كان « لا » فالرأي رأي غيره ، وبذلك خرج الخلاف عن أن يكون فقهاء تعرف حجته من الفقهاء إلى موضوعي ، يعرف من أهل الصنائع والحرف ، والذي جرى به العرف في بلادنا اعتبار الأجير في أحوال التلف مقصراً فيما يمكنه أن يتوخاه من المصلحة ، وإن ذلك من مقتضيات الصنعة ، وبناء على ذلك ثبتت مسئوليته ويحكم عليه بالضمان . وهذا مما يتفق الفقهاء على تقرر المسئولية فيه .

(و) يرى الحنفية أن حق الله وحق العبد إذا اجتمعا في شيء ونفذ أحدهما سقط الآخر . وعلى ذلك قالوا : « لا يجتمع قطع وتغريم في سرقة » و « لا يجتمع حد وصادق في إكراه على الزنا » . ويرى غيرهم أنه لا تنافي بين الحقين فلا يمنع تنفيذ أحدهما تنفيذ الآخر .

(ز) يرى الحنفية أن (الاضطرار لا يبطل حق الغير) وفرعوا عليه أن من قتل جملاً صائلاً عليه يضمن ، وإن كان في قتله مضطراً لدفع الضرر عن نفسه ، ومن أكل طعام غيره لدفع مخمصة يضمن وخالف الشافعي في هذا ، وأسقط المسؤولية بالاضطرار ؛ لوجود الإذن والإباحة من الشارع ولا تجتمع إباحة وضمن . و فرق غيرها بين ما إذا كان الإلتلاف لدفع أذى المتلف عن المتلف كالجمل الصائل فلا يضمن وبين ما إذا كان لدفع أذى المتلف بالمتلف كأكل الطعام المضطر فيضمن . هذا التفصيل لفقهاء الحنابلة .

هذه بعض مما اختلف الفقهاء في تطبيق مبدأ التعويض عليه . وإن الناظر في هذه المسائل وما ماثلها إذا كان ذا روح فقهية ، وإلمام بأصول البحث عند الأئمة ، يجد له مجالا لترجيح ما يتفق عليه جميعهم ، وتشهد له أصولهم ، وقد يكون له من العرف الحادث ونظام الحياة الجديد ما يساعده على الوصول إلى الحكم الذي يحفظ على الناس مصالحهم ويقف بحرياتهم عند حدها النافع .

٤ — أسباب المسؤولية المدنية

لا نستطيع أن نعرض في هذه الرسالة لجميع فروع المسؤولية المدنية التي عرض لها الفقه الإسلامي فإنها قد سردت في جميع أبوابه وألفت فيها كتب مستقلة وعقدت لها فصول طويلة في سائر كتب المذاهب الفقهية وسنكتفي بعد الذي أسلفنا بموجز عن أسبابها الأربعة التي استخلصناها من كلام الفقهاء وأجلناها في الكلام على معنى المسؤولية المدنية في الفقه الإسلامي .

(١) المسؤولية الناشئة عن مخالفة العقد :

للعقد طبيعة تقتضي أحكاماً خاصة . وقد يقترن العقد بشرط لأحد المتعاقدين

أولها مصرح به في صيغته أو مدلول عليه بالعرف ، فالإخلال بما تقتضيه طبيعة العقد أو يقتضيه الشرط سبب من أسباب المسؤولية . فالعقد يقتضى بطبيعته سلامة المعقود عليه من العيب أو الاستحقاق فإذا ظهر بعد القبض أحدهما تحققت المسؤولية . وقرر الفقهاء بناء على هذا مسؤولية « المستأجر » عن الضرر الذي يصيب العين المستأجرة ومسؤولية « الأجير » وهو العامل الذي يستأجر على عمل بعد أن قسموه إلى خاص ومشترك ، وينتوا المعقود عليه مع كل منهما ومتى نتجه المسؤولية عليهما . وكما قرروا في الإخلال بما تقتضيه طبيعة العقد على هذا النحو ، قرروها في الإخلال بالشرط المصرح به في العقود . وقد اختلف العلماء في قرن العقود بالشروط فمنهم من منع مطلقاً ، ومنهم من أجاز مطلقاً ، ومنهم من فصل ، فمنع الشرط الذي لا يلائم العقد وأباح الشرط الملائم . وقد جاء اعتبار الشرط في كلام النبوة « المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً » .

ومن قواعد الحنفية فيما يختص بالشروط « يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان » ، وهم يريدون بهذا أن الشرط متى أمكن مراعاته وتحققت له فائدة وجب اعتباره وكان الإخلال به موجباً للمسؤولية . ويلاحظ أن الشافعية يرون في هذا المقام أن الشرط يجب مراعاته متى أمكن ، وإن لم يكن مفيداً ، حتى لو أمر رب الوديعة المودع أن يحفظها في بيت معين من الدار كان الإخلال به والحفظ في غيره من الدار موجباً للمسؤولية .

وكما قرروا المسؤولية في الإخلال بالشروط المصرح بها على هذا النحو قرروها في الإخلال بها إذا دل عليها العرف المتبادل بين الناس وإن لم يصرح بها . وقد جاء في قواعد الفقهاء « أن العادة المطردة تنزل منزلة الشرط » وبذلك تكون مخالفتها إذا أحدثت ضرراً توجب مسؤولية المخالف . وقد اعتبر الفقهاء العرف أصلاً كبيراً لكثير من الأحكام ورتبوا اختلافها على اختلافه ، وبلغ

من أسر العرف عند بعض الفقهاء أن كان مخصصاً لعموم النص وقاضياً على القياس . ومن المحفوظ عندهم كقاعدة قولهم :

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار
وألف في تأثير العرف على الأحكام الإمام ابن عابدين الحنفى رسالته المعروفة
باسم « نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف » .

(ب) المسؤولية الناشئة عن الاستيلاء القهري :

اتفق العلماء على أن من أسباب الضمان أن يزيل الإنسان يد المالك عن ملكه ويضع يده عليه . واختلفوا بعد ذلك في تفويت يد المالك فقط أو إثبات اليد القاهرة هل يكفي أحدهما في تحقق المسؤولية عند هلاك المال ؟ وقد سبق أن هذه إحدى مسائل المسؤولية التي اختلف الفقهاء فيها ، وقد أفردوا لها كتاباً على حدة سموه « كتاب الغصب » ، عرضوا فيه لمعنى الغصب وأحكامه المترتبة عليه ، وحكم الغصب من الغاصب ، كما عرضوا فيه لملك الغاصب المغصوب إذا أدى الضمان ، وغير ذلك من المسائل المتعلقة بالغصب ، ونحن نكتفي بالإرشاد إلى ما كتبوا والتوصية بالاطلاع عليه .

(ج) المسؤولية الناشئة عن مباشرة الإتلاف :

الإتلاف مباشرة : هو إتلاف الشيء بالذات ، ويقال للفاعل « مباشر » وإتلاف الشيء : إخراج من أن يكون منتفعاً به منفعة مطلوبة منه عادة ، وقد اتفق الفقهاء على أن من أتلف مالا أو نفساً أو عضواً من نفس أو فوت جماً في عضو بغير حق شرعى ، فعليه مسؤولية ما أتلف . وتسكلموا في باب الجنائيات على إتلاف النفس والأعضاء الموجب للضمان المالى وتسكلموا على الضمان الواجب ، وهو دية النفس ودية الأعضاء وحكومة المدل . وقد سبق ترجيح المسؤولية عن إتلاف المنافع .

ومن فروع مسؤولية الإلتلاف تقرير الضمان على من أحدث جرحاً في غيره ولم يبق له أثر ، فقد قرر أبو يوسف على الجاني أرش الألم وهي حكومة عدل . أما أبو حنيفة فرأى عدم المسؤولية متى برئت الجراحة ، ومحمد رأى تقدير أجر الطبيب وبمن الدواء .

ولا تنس ما تقدم عن الحنابلة من ضمان المنافع التي فانت الحنفي عليه مدة الجراحة .

ومن فروعها مسؤولية خطأ الطبيب إذا تجاوز الحد المعتاد ، أو أهمل في العلاج ، أو لم يكن من أهل الطب . وفي تقرير هذه المسؤولية حفظ الأرواح التي يتلاعب بها بعض الأطباء ، وحفز للأطباء على التنبيه إلى واجبهم ، واتخاذ الحيطة اللازمة في أعمالهم المتعلقة بحياة الناس .

ومن فروعها مسؤولية التشويه المعروفة بمسؤولية « العاهة المستديمة » ، فقد قالوا : من ضرب إنساناً فاصفر سنه أو احمر مع بقاء المنفعة — عليه مسؤولية ما أحدث . وقد وردت بذلك آثار صحيحة تدل على مبلغ عناية الفقه الإسلامي بتحري العدالة وحفظ الحقوق .

ومن فروعها مسؤولية تجاوز حدود السلطة الخولة ، وقرروها على ناظر الوقف إذا فعل مالا يسوغ له أن يفعله وعلى الوكيل والوصي كذلك ، وقرروها في تأديب الصبي والزوجة .

(د) المسؤولية الناشئة عن التسبب في الإلتلاف :

الإلتلاف تسبباً هو : إحداث أمر يفضي إلى تلف شيء آخر على جرى العادة ، ويقال للفاعل « متسبب » كمن قطع حبل قنديل معلق فسقط القنديل وانكسر ، فإن الفاعل بالنسبة لتلف الحبل مباشر وانكسر القنديل متسبب .

ولا بد في الضمان بالتسبب من أمور ثلاثة : (١) التعدي . (٢) تحقق السببية بين الفعل والضرر ، وذلك بأن يكون مؤدياً إليه غالباً . (٣) ألا يقطع سببية الفعل للضرر قاطع أجنبي من الفاعل . ويتفرع على الشرط الأول أن من حفر بئراً في غير ملكه و بلا إذن صاحب الأرض فوقع فيه إنسان ضمن ، ولا ضمان إذا كان في ملكه أو أذن المالك . ويتفرع على الثاني أن من حفر قناة صغيرة لا يموت ما يقع فيها عادة ووقع فيها إنسان أو حيوان ومات لا ضمان . ويتفرع على الثالث أن من حفر بئراً في ملك غيره وأوقع إنسان نفسه فيه أو أوقعه غير الحافر لا ضمان على الحافر لا تقطاع معنى السببية بالفعل الطارئ ، ومن ذلك إذا أوقد رجل ناراً في داره كالمعتاد فهبت ريح طيرت منها شرارة أحرقت نفساً أو مالا لا يضمن ، وقد استثنى الفقهاء من هذا الشرط مسئولية من سعى كذباً بشخص إلى السلطان فغرمه السلطان فإنهم حكموا بتضمين الساعي متى ظهر كذبه وإن كان فعل السلطان طراً على التسبب . « وتنظر في هذا : الفتاوى الخيرية جزء ثان » .

ومن القواعد التي بنيت على الشرط الثالث قولهم : « إذا اجتمع المباشر والمتسبب أضيف الحكم إلى المباشر » وقد تكلم صاحب الأشباه على هذه القاعدة وبين أن الدال على مال الغير ليسرق لا ضمان عليه لأن السرقة تخللت بين الدلالة والتلف ، ولم تكن الدلالة علة للسرقة وإنما علتها سوء اختيار الفاعل ، نعم أوجبوا مسئولية المودع إذا دل السارق على الوديعة فسرقها لأن الدلالة في هذه الحالة إخلال بواجب الوديعة وهو الحفظ ، فالضمان ليس لذات الدلالة بل لأنها تضمنت عدم الحفظ وهو موجب للمسئولية بمقتضى طبيعة عقد الوديعة . وإن معرفة ما يقطع السببية مما لا يقطعها تحتاج إلى شيء كثير من الدقة والاستعانة بالعرف وأهل

الخبرة في طبائع الأشياء والحيوانات . وهنا تظهر دقة القاضى ونباهته . أما الأساس الفقهي فواضح .

التسبب الإيجابى وسلبي :

قد يعمل الإنسان عملاً فينشأ عنه الإلتلاف ، وقد يهمل القيام بعمل مطلوب منه فيحصل التلف ، والحالة الأولى هي التي نعبّر عنها « بالتسبب الإيجابى » . والحالة الثانية هي التي نعبّر عنها « بالتسبب السلبي » وقد فرض الفقهاء فروعا كثيرة في التسبب بعضها يرجع إلى الأول وبعضها يرجع إلى الثانى ، ومما يرجع إلى الأول وقف الدابة في الطريق العام ورش الماء فيه ووضع الأحجار وكل ما من شأنه أن يحدث ضرراً وفعله الإنسان في الطريق العام بغير إذن الحاكم وأحدث ضرراً في نفس أو مال . ومنه ما نعبّر عنه « بمسئولية الصيحة المفاجئة » فقد جاء في « التاترخانية » : من صاح على آخر فجأة فمات من صيخته تجب الدية . وفي مجمع الفتاوى : لو غير صورته وخوف صبياً فجن الصبي يضمن . ومن التسبب الإيجابى المسئولية المعروفة « بمسئولية سوء استعمال الحق » وأساسها عندهم أخذاً من الفروع أن يملك الإنسان تصرفاً أو فعلاً ، ولكن يحدث إذا أوقعه على بعض الوجوه إضراراً بالغير . وقد اختلف الفقهاء في هذه المسئولية ، فبعضهم لا يثبتها ويعطى الإنسان الحق في أن يستعمل حقه على أى وجه يريد ولا يوجه عليه في ذلك مسئولية ما ، وبعضهم يثبتها ويرى أن شرط تصرف الإنسان فيما يملك ألا يحدث ضرراً بغيره . وقد جاء في قواعد الحنفية « تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره » قال الحنفية : والقياس أنه يصح وإن تضرر به الغير ، لأنه تصرف في خالص ملكه ولكن ترك القياس في محل يتحقق فيه الإضرار بالغير عملاً بحديث « لا ضرر ولا ضرار » .

ومن فروع سوء استعمال الحق ما لو سقى أرضه بما فوق المعتاد أو في غير
نوبتها فنزّت أرض جاره أو غرقت فإنه يضمن . ومن فروعها بناء التنور
في الدار للخبز وتثبيت رحا الطحن ومدقة القصار .

ومن التسبب الإيجابي فتح باب الضياع كفتح القفص للطائر ، والباب للدابة
وغيرها من كل ما يمكن الحبوس من الفرار بشرط ألا يطرأ عليه ما يقطع
تسببه كما إذا فتح الباب وهيج الطير غيره فإنه لا ضمان على الفاتح ؛ لأن عمل
الغير تحلل بين الفعل والتلف ويمكن أن يضاف إليه التلف .

وعلى هذه المسؤولية يمكن تطبيق تسهيل طرق الفرار من الحاكم للجناة
وطمس معالم الجناية . ومن التسبب الإيجابي ما قرره الفقهاء من مسؤولية رجوع
الشهود عن الشهادة ومسؤولية خطأ القاضي في الحكم وبيّنوا في هاتين المسؤوليتين
شرط الضمان وعلى من يكون في الخطأ والعمد وحق الله وحق العبد . ولتراجع
كتبهم في هذا .

(هـ) المسؤولية الناشئة عن التقصير فيما يجب :

ذكرنا أنواعاً من المسؤوليات الناشئة عن التسبب الإيجابي . أما مسؤوليات
التسبب السلبي فترجع إلى هذه القاعدة العامة « إذا قصر الإنسان في القيام
بما يجب عليه بالشرع أو بالعقد فتلفت نفس أو مال وجب عليه ضمان ما تلف »
قرر الفقهاء هذا الأصل في فروع كثيرة تراها في الوديعة والإجارة بعد انتهاء
العقد والإعارة بعد انتهاء المدة وتراها في باب الأنفس والحقوق العامة .

وقد سبق أن رويناه أن رجلاً أتى أهل بيت فاستسقام فلم يسقوه حتى مات
فأغرمهم عمر الدية ، وقال أحمد : وبه أقول . وقال الشوكاني في « نيل الأوطار » :
في هذا الحديث دليل على أن من منع غيره ما يحتاج إليه من طعام أو شراب

مع قدرته على ذلك فمات ضمن لأنه متسبب بذلك ، وسد الرمي واجب ، وجاء في كتاب « معين الحسكام » : صبي ابن ثلاث سنين وحق الحضانة للأم فخرجت وتركته الصبي فوق في النار تضمن الأم . وفيه امرأة تصرع أحياناً فتحتاج إلى حفظها لئلا تقع في النار وهي في منزل الزوج فعليه حفظها وإن لم يحفظها حتى ألفت نفسها في النار عند الصرع فعليه ضمانها . وفيه : امرأة تركت ولدها عند امرأة وقالت لها : هو في حرك حتى أرجع فذهبت المرأة الثانية وتركته فوق الصغير في النار فعليها الدية للأم وسائر الورثة إن كان ممن لا يحفظ نفسه . وقال الإمام الدردير المالكي المتوفى سنة ١٢٠١ هـ في كتابه « الشرح الكبير على متن خليل » : يضمن من ترك تخليص مستهلك من نفس أو مال قدر على تخليصه بقدرته أو جاهه أو ماله فيضمن في النفس الدية . وفي المال القيمة . والمراد بالمستهلك في عبارته المعرض للهلاك . قال : وتخليصه واجب على من قدر عليه ولو بدفع مال من عنده ويرجع به على ربه حيث توقف الخلاص على دفع المال ولو لم يأذن له ربه في دفع المال لخلاصه . ويدخل في هذا الأصل مسئوليات أجير النقل والرعى والحراسة إذا قصر أو في حفظ ما بأيديهم حتى تحقق التلف . ويتجلى في تقرير هذه المسئولية على هذا النحو مقدار عناية الفقه الإسلامي بحق الإنسان على الإنسان وإن لم يكن بينهما التزام خاص وأنه يوجب الحفظ والمسئولية .

٥ - تسلسل السببية وحصول الضرر بالسبب الأخير

قال الفقهاء : لو وسقط حائط إنسان على حائط آخر فسقط الحائط الثاني على رجل فقتله ضمن صاحب الحائط الأول لأن تسبب حائطه لم ينقطع . وإن عثر إنسان بتراب الحائط الثاني لا يضمن الأول لأن التفريق ليس عليه ولا الثاني إلا إذا علم بسقوط حائطه ولم ينقل ترابه في مدة تسع الفل . وقالوا : لو أشهد على حائطه

بالميل فلم ينقضه صاحبه حتى سقط فقتل إنساناً ثم عثر رجل بنقضه وعثر آخر بالقتيل وعطبا كان ضمان القتل الأول وعطب الثاني على صاحب الحائط لأن الحائط ونقضه مسئولان منه أما التلف الحاصل بالقتيل الأول فليس عليه لأن نقله ليس مسئولاً منه .

نأخذ من هذين الفرعين أن تسلسل السببية يوجب الضمان على صاحب السبب الأول إذا بقي معنى تسببه في السبب الأخير . أما إذا انقطع وأضيف الضرر إلى غيره فإنه لا يضمن .

٦ — المسؤولية عن فعل الغير

كما قرر الفقهاء مسؤولية الإنسان عن الإلتلاف مباشرة أو تسبباً إيجاباً أو سلباً — قرروا مسؤوليته أيضاً عن فعل الغير بشرط أن يكون ذلك الغير في رعايته وتحت يده ، وذلك يشمل الحيوانات والجمادات والتلاميذ . أما عن الحيوانات فقد عقدوا لها باباً على حدة تحت عنوان « جناية البهيمة » وقد توسع الحنابلة في هذه المسؤولية وذكروا فروعاً كثيرة ضمنوا فيها صاحب الحيوان إذا أتلف مالا أو نفساً وكان في استطاعته أن يحول بينه وبين الإلتلاف ، وقد سبق أن روينا فيها حديث البراء بن عازب .

أما عن الجماد فتكلموا على مسؤولية الإنسان عما يحدثه ووضعوا له فصلين أحدهما تحت عنوان « ما يحدث الرجل في الطريق وغيره » والآخر تحت عنوان « الحائط المائل » .

والحكم في هذه المسؤولية ينبئ على قواعد هي : دفع الضرر العام واجب . الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام . شرط انتفاع الإنسان بالحق العام

السلامة . وشرطوا في المسؤولية عن ضرر الحائض المائل أن يتقدم طلب بنقض الحائض في مدة يقدر فيها صاحبه على النقص . والمطالبة حق العامة أو الحاكم إن كان الميل للطريق العام ، وحق صاحب الملك إن كان الميل إلى ملك معين ، وشرط المطالبة أن تكون لمن يملك النقص والتفريغ فلا تكفى . مطالبة من لا يتمكن كالمرتهن والمستأجر والمودع .

أما المسؤولية عن عمل التلاميذ فالذى يؤخذ من فروعهم التي ذكروها في أبواب الإجارة وغيرها : أن عمل التلميذ مضمون على الأستاذ بشرط أن يكون العمل في حدود وظيفته آلة ومحلا وكيفية ، أو أن يكون مأموراً به من قبل أستاذه صراحة أو دلالة، فإن لم يكن في حدود وظيفته ولا مأموراً به ولا بما جرت العادة بأن مثله يفعله فلا ضمان على الأستاذ وإنما الضمان على التلميذ في ماله . وفي البرازية : أجبر القصار لا يضمن ما تخرق من عمل مأذون فيه إلا أن يخالف الأستاذ . قالوا : وولد القصار مثل تلميذه في هذا الحكم .

٧ — تأثير عوارض الأهلية في المسؤولية

تسلك علماء الفقه وأصوله على الأهلية فعرفوها وقسموها ، وعلى عوارضها وقسموها إلى سماوية ومكتسبة ، وبينوا تأثير كل عارض في حقوق الله الخالصة ، وحقوق العبد الخالصة ، والحقوق المشتركة بين الله وبين العبد ولهم في ذلك تفصيلات وتفريعات ليس من واجبنا في هذا الكتاب أن نعرض لها وإنما الذي نعرض له بيان تأثير العوارض في المسؤولية ولتجعل الكلام في فصلين : أحدهما في تأثير عارض الصغر والجنون ، والآخر في تأثير عارض الإكراه .

(١) عارضاً الصغير والجنون :

قرر الفقهاء أن للصبي والجنون ذمة صالحة لتعلق المسؤوليات المالية المحضة كالأعواض في المعاملات والغرامات بسبب إتلاف مال الغير، وكالصلوات والمؤمن من النفقات والعشر والخراج لأن المال هو المقصود فيها ويكفي أداء الولي . أما الواجب جزاء وعقوبة فلا يتعلق بذمتهم كمال الدية ويسقط عنهما كل ما يراعى في ثبوته وصف العقوبة كالتقصير والحرمات من الميراث ؛ لأن العقوبة جزاء التقصير وهما ليسا من أهلها .

ثم إذا لم يكن لهما مال ثبت ما وجب عليهما في الذمة حتى اليسار . ولا يجب على الولي ولا على القيم إلا إذا كان إتلافهما المال ناشئاً من تقصيره في حفظهما أو ناشئاً من إغرائهما بالإتلاف . وقد جاء في قواعد الحنفية « الصبي المحجور عليه مؤاخذ بأفعاله » « وكذلك الجنون » .

وجاء في قوانين « ابن جزى المالكي » : وأما الصبي الذي لا يعقل فلا شيء عليه فيما أتلفه من نفس أو مال كالعجماء . أما العاقل فني ماله .

(ب) عارض الإكراه :

تكلم الفقهاء على الإكراه وشروطه وحكم تصرفات المسكره والتزاماته وبينوا حكم المسؤولية عما يحدثه بالإكراه في نفس أو مال وهذا الأخير هو الذي يهمننا بياناه الآن وخلاصة ما قالوا فيه أخذنا من مذهب الحنفية : أن المسكره عليه إن كان فعلاً لا يحتمل كون الفاعل آلة للحامل اقتصر حكمه على الفاعل ولا يتعدى غيره وإن كان يحتمل اعتبار الفاعل آلة للحامل كالإكراه على إتلاف المال والنفس ففي الإكراه الملتجئ ينسب الفعل إلى الحامل فيلزمه ضمان المال في الإكراه على إتلاف المال ويلزمه القصاص في الإكراه على القتل . ويوجب

« زفر » من علماء الحنفية القصاص على الفاعل فقط ، ويرى الشافعي أنه يقتصر منهما معاً . أما الإكراه غير الملجئ فهو لا يرفع مسؤولية المال ولا النفي عن الفاعل فيضمن ما أتلف من مال ويقتصر منه بالقتل إذا تحقق شرط القصاص (والشافعي يرى أن الإكراه نوع واحد ولا يسمى غير الملجئ إكراهاً وأنه يدفع المسؤولية مطلقاً) .

٨ - تحمل المسؤولية عن الفاعل

الأصل في المسؤولية أن تتعلق بمن باشر الإلتلاف أو تسبب فيه ولكن توجد أحوال يتحمل فيها تبعه المسؤولية غير المباشر وغير المتسبب . ونستطيع أن نرد تلك الأحوال إلى أمور ثلاثة :

أحدها : أن يكون الفاعل ممن نصب لمصلحة الناس فتصرف بمقتضى قوانينه وترتب على التصرف تلف في نفس أو مال ثم تبين أن الجنى عليه لا يستحق ذلك وهذا يظهر في الحكم إذا تبين كذب الشهود ويظهر فيما لو أخطأ الحاكم فزاد في تنفيذ العقوبة بما أوجب التلف ويظهر في سائر التصرفات التي يراها الحاكم في المصلحة العامة ويترتب عليها تلف أموال خاصة الناس فإن الضمان في كل هذا يتحملة بيت المال .

ثانيها : أن يكون الفاعل باشر الفعل بأمر غيره الذي أفهمه أنه صاحب أمر ومالك . ومن ذلك ما قاله الزيلعي : لو استأجر إنساناً ليشرع له جناحاً في فناء داره وقال له : إنه ملكي ، أولى حق الإشرع فيه من قديم ولم يعلم الأجير حقيقة الحال فظهر بخلافه فسقط على إنسان قبل الفراغ أو بعده فإن الضمان يكون على الأجير ويرجع به على الأمر ، ومنه ما لو رش إنسان فناء حانوت بإذن صاحبه فإن الضمان يكون

على الأمر . ومن ذلك ما سبق من تحمل الأستاذ مسؤولية ما أتلغه التلميذ في أثناء العمل الذي أمر به من أستاذه .

ثالثها : الإكراه . وقد سبق بيانه .

طريق رفع المسؤولية :

قد يحصل الضرر بفعل أو تسبب ولكن ترتفع المسؤولية عن الفاعل أو المتسبب فلا يحكم عليه بضمان التالف ثم إن حكم بالضمان على غيره في تلك الحالة كان من قبيل « تحمل المسؤولية عن الفاعل » .

وأما إذا لم يحكم بالضمان على أحد فذلك هو المقصود من رفع المسؤولية . ونستطيع أخذنا من الفروع أن نعد من طرق رفع المسؤولية ما يأتي :

أولاً : أن يحصل التالف بقوة لا يستطيع الإنسان دفعها وليس في قوته أن يحتجز عنها كما إذا غرقت السفينة من ريح شديد أو موج هائج أو اصطدام بصخر لا يعرفه الملاح ولا عهد له به . ومنه التالف الحاصل بسرطان العملية الجراحية التي وقعت معتمدة ولم يهمل الطبيب علاجها .

ثانياً : أن يحصل التالف بفعل يقدر الإنسان على دفعه ولكنه فوجئ به في مكان مأمون أن يفاجأ فيه بمثله كمنفاجأة راعي الغنم بذئب في مكان مأمون . ولا شك أن غير المقدور والمفاجئ كلاهما لا دخل للإنسان فيه ولا ينسب إليه تقصير ولذا كانا رافعين المسؤولية عن الضرر الحاصل بهما . ومن القواعد المقررة أن التكاليف بحسب الوسع وقد جاء في القرآن : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » .

ثالثاً : أن يكون الإلتلاف بعامل الدفاع عن النفس أو العرض أو المال .

وإذا نظرنا إلى أن الإنسان يفعل في هذه الحالة تحت التأثير بعاطفة صحيحة لا يستطيع دفعها صح مع شيء من التوسع أن نعتبر هذا من نوع « القوة القاهرة » وإن كان الفعل صادراً بقوة الإنسان واختياره .

أما ما يرجع إلى فقد معنى التسبب كضرب عادي خفيف في غير مقتل ترتب عليه تلف لا يترتب مثله على مثله عادة فهذا مما يدفع المسؤولية أى يحول بينها وبين التحقق وهو غير الرفع الذى يقتضى تحقق المسؤولية بأركانها منسوبة إلى الجانى ثم لا يحكم عليه بالتعويض لفقد ركن الاختيار أو لتحقيق الإباحة .

طريق إثبات المسؤولية :

١٠ — هى طريق إثبات كل دعوى . وقد تكلم الفقهاء على طرق الإثبات ووضعت فيها مؤلفات خاصة وللفقهاء فيها طريقان :

الأول : عدم تقييد القاضى بنوع معين فله أن يقبل أية حجة تؤيد دعوى المدعى ومن أكبر أنصار هذا رأى العلامة ابن القيم الجوزى المتوفى سنة ٧٥١هـ .

الثانى : حصر طرق القضاء فى طائفة معينة وهى البيينة والإقرار واليمين والنكول والقسامة وعلم القاضى والقريينة القاطعة . والقاعدة العامة للبيينات أنها لإثبات خلاف الظاهر فمن جحد به فرسه فأتلف إنساناً حال جهوحه وأنكر أولياء الدم الجروح وعدم قدرته على المنع كلف إثبات مجزءه عن المنع لتحقيق سبب الضمان وحصول الشك فيما ينافيه ، والأولياء ينكرون المنافى وهو يدعيه والأصل عدمه والبيينات لإثبات خلاف الظاهر . وخلاصة هذا أن المدعى عليه بالضرر يثبت أن الضرر لم يكن من جهته .

وقاعدة « البيينة على المدعى » لا تؤثر علينا فى هذا المقام لأن المدعى فيها

يشمل مدعى الضمان ومدعى سبب البراء منه عند تحقق السبب . قال الفقهاء :
إذا ادعى المدين قضاء الدين أو إبراء الطالب فإن القول قول الطالب لأن المدين
لما ادعى القضاء أو الإبراء صار كأنهما اتفقا على أن الدين كان ثابتاً وبذلك كان
شغل الذمة هو الأصل والمدين يدعى خلافه والطالب ينسكركم والبينة تكون على
من يدعى خلاف الأصل وهو المدعى عليه الأصلي .

وللدقة في تكييف الدعوى في جميع مراحل السير فيها دخل كبير في تعيين
من يكلف بالإثبات .

التعويض في الشريعة الإسلامية :

هو المال الذي يحكم به على من أوقع ضرراً على غيره في نفس أو مال
أو شرف . والتقدير في تعويض الشرف من باب التعزير الذي وكلت الشريعة
الإسلامية أمره إلى الحاكم يقدره بالنظر إلى قيمة الضرر ومنزلة الجنى عليه
والعرف الجاري في مثله ، وأساس التعويض المالى في الشرف مأخوذ من مذهب
الإمام الشافعى .

أما تعويض المال فقاعده المثل إن كان مثلياً كالميكالات والموزونات
والقيمة إن كان قيمياً كالحيوانات والثياب . والمعتبر قيمة المتلف يوم التعدى
ولا عبرة بهبوطها بعد ذلك وإن كان قبل الحكم .

أما تعويض النفس والأعضاء فهو الدية وأجزاء منسوبة إليها وقد عرفها
الفقهاء بأنها : المال الواجب للجناية على الحر في النفس أو فيما دونها . وعرفها
الشيخ محمد عبده بأنها « ما يعطى إلى ورثة المقتول عوضاً عن دمه أو عن حقهم
فيه » ونأخذ من هذا التعريف أن الشيخ عبده يرى أن الأصل في الدية عدم
التقدير وأنها في مقابلة حق الورثة في فقيدهم ، ولعله لاختلاف الحقوق وتفاوتها

يرى أن تكون الدية على حسب تفاوت حقوق وانتفاع الورثة بالجنى عليه ،
ومما يؤيد هذا أنه قال : أطلق القرآن الدية وذكرها نكرة ، وظاهر ذلك
أنه يجزى منها ما يرضى أهل المقتول وهم ورثته قل أم كثر ، ولكن السنة بينت
ذلك وحددته على الوجه الذى كان معروفاً مقبولاً عند العرب . وتفصيل مقادير
الدية كما بيئتها السفة تكلفت به كتب الفقه على أكل وجه . ومما يجب التنبيه
له أن الأصناف المذكورة هناك ليست واجبة الاتباع بل جوزوا العدول عنها
إلى قيمتها وما كانت الأصناف الواردة في السنة إلا لأنها الميسورة وقت التشريع
وجرت عادة العرب على التعويض بها .

أما نظرية اتحاد قدر الدية بالنسبة إلى جميع الناس فهي مبنية على أن الدية
في مقابلة الدم فقط والناس في نظر الشريعة من هذه الحيثية سواء ، وهذا لا يمنع
الحاكم من أن يقدر الأضرار التي تصيب الورثة بموت مورثهم فيحكم بالنظر إليها
بما يعوز عليهم ما فاتهم من الانتفاع به وبناء على نظرية المساواة في الدماء سوت
الشريعة بين دية الذكر والأنثى والصحيح والمريض والسليم والأشل كما سوت
بين دية المسلم ودية غيره إذا لم يكن حربياً ، قال الله تعالى : « وإن كان من قوم
بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة » .

قال الشيخ عبده في تفسيرها : فالواجب في قتل المعاهد والذمي هو كالواجب
في قتل المؤمن : دية إلى أهله تكون عوضاً عن حقهم فيه وعتق رقبة مؤمنة
كفارة عن حق الله تعالى الذي حرم قتل الذميين والمعاهدين ، كما حرم قتل
المؤمنين . ثم قال : وقد نكر الدية هنا كما نكرها هناك وظاهر أنه يجزى
كل ما يحصل به التراضى وأن للعرف العام والخاص حكمه في ذلك ولا سيما إذا
ذكر في عهد الميثاق أن من قتل ديتة كذا وكذا ، فإن هذا النص أجدر بالتراضى

وأقطع لعرق النزاع وظاهر الآية أن أمر الدية منوط بالعرف وبالتراضي والأقرب أن اختلاف السلف فيها كان لأجل هذا .

وظاهر الآية أن التعويض في النفس إنما هو على الجاني وهو الأصل في المسؤولية كما يقتضيه قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » ولكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جاء فوجد العرب على نظام خاص في الديات يقضى بتوزيعها على العاقلة بمقتضى ما كان بينهم من التناصر ومسئولية الأسرة عن خطأ الواحد منها فأقره في غير موجب القود وفي غير الثابت بالإقرار حثاً على التناصر وطابعاً لبقاء الوحدة في الأسرة وإقراراً لهيمنتها على بعضها وبذلك اعتبرت الشريعة الإسلامية أن خطأ الواحد من الأسرة منسوب إليها جميعاً فأوجبت الدية عليها ويدل على هذا أن التناصر حينما انتقل من العشيرة والأسرة إلى أهل الديوان جعل عمر العقل على أهل الديوان . وفي غاية البيان أن ذلك لم يكن من عمر تغييراً لحكم الشرع بل تقريراً لأنه عرف أن العشيرة كانت تتحمل بطريق النصرة فلما كان التناصر بالرايات جعل العقل عليهم . وقد نص الفقهاء على أن الدية في زمننا هذا لا تكون إلا في مال الجاني قالوا : لأن العشائر قد وهت ورحمة التناصر قد رفعت وبيت المال قد انهدم فوجب أن تكون في مال الجاني . وقال صاحب الدر المختار : « إن التناصر أصل في هذا الباب ففتى وجد وجدت العاقلة وإلا فلا ، وحيث لا قبيلة ولا تناصر فالدية في بيت المال ، فإن عدم بيت المال أو لم يكن منقظاً فالدية في مال الجاني » . هذا هو أصل العاقلة في الشريعة الإسلامية وذاك هو ما آلت إليه .

أما من يكون له التعويض فقد صرح القرآن بأن الدية تكون لأهل المقتول حيث يقول : « ودية مسلمة إلى أهله » وهم ورثته الذين كانوا ينتفعون

به في حياته ويعلقون عليه الآمال. أما تعويض الجراحة فهي للمجنى عليه لأنه هو الذي نزل به الضرر.

وإذا كان التعويض حقاً ثابتاً لأهل المجنى عليه أوله فإنه يأخذ حكم سائر الحقوق المالية من قبول التنازل والعفو وقد عرض القرآن الكريم إلى ذلك بقوله : « إلا أن يصدقوا » قال الشيخ عبده : إلا أن يعفوا عنها ويسقطوها باختيارهم فلا تجب حينئذ وقد عبر عنه بالتصدق للترغيب فيه والحث عليه .



المسئولية الجنائية في الإسلام

١ — عرض القرآن الكريم لجرائم مخصوصة لها أثر سيئ في النظام العام وفرض لها عقوبات معينة تقلل من وقوعها . وهذه الجرائم ترجع إلى الجنائية على النفس والمال والعرض والنسب والعقل والدين والنظام العام .

فالجنائية على النفس تكون بالقتل أو إتلاف عضو منها . وعلى المال تكون بالسرقة . وعلى العرض تكون بالقذف . وعلى النسب تكون بالزنا . وعلى العقل تكون بشرب المسكر . وعلى الدين تكون بالردة . وعلى النظام العام تكون بقطع الطريق والإفساد في الأرض . وقد شرع القصاص للقتل والجرح بقوله في سورة البقرة : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأثني بالأثني » وبقوله في سورة المائدة : « والجروح قصاص » . وشرع حد السرقة بقوله في سورة المائدة : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم » وشرع حدى الزنا والقذف بقوله في سورة النور : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وبقوله في السورة نفسها : « والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة » .

وقد انعقد إجماع العلماء على أن قذف الرجال والنساء في الحسب سواء وشرع حد قطاع الطريق بقوله في سورة المائدة : « إنما جزاء الذين يحاربون الله

ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم
من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب
عظيم . إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم .
وبينت السنة النبوية حد إزالة العقل وحد الردة .

* * *

٢ — هذه هي الجرائم التي نصت عليها الشريعة وحددت لها متى تكاملت
في معناها عقاباً خاصاً ورأت أنها إذا لم تتكامل في معناها تكون عقوبتها
من باب التعزير كغيرها من سائر الجرائم التي لم تنص عليها الشريعة . والتعزير
عقوبة وكل الشرع أمرها وتقديرها إلى رأى الحاكم . قال ابن القيم الجوزي :
اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد بحسب الجناية
في العظم والصغر وحسب الجاني في الشر وعدمه . وقال صاحب معين الحكم :
والتعزير لا يختص بفعل معين ولا قول معين فقد عزر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالحجر ، وذلك في حق الثلاثة الذين ذكرهم الله تعالى في سورة التوبة بقوله :
« وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت : الآية »
وعزر بالنفي وبالحبس ، وعزر الأصحاب بعده بالتحريق وإتلاف أدوات الفساد
وبأخذ المال وقد عزر به عمر من وجده يتسول ومعه من الطعام ما يكفيه وقد نص
الفقهاء على أن للحاكم التعزير بالقتل فيمن تكرر منه الجريمة وسقطت عنه
عقوبتها الخاصة لشبهة دارئة . قال في شرح الدر المختار وهو يتكلم على موجب
القتل الشبيه بالعمد : لا قود فيه إلا أن يتكرر . وقال ابن عابدين : إن التكرار
يحصل بمرتين .

٣ — مما تقدم يتبين أن الشريعة الإسلامية لا تشترط في « المسئولية

الجنائية» النص على الجريمة أو العقاب وهذا وضع يتفق تمام الاتفاق مع صلاحيتها للتطبيق في كل العصور والأحوال ، وليس من شك في أن الناس يتطورون في تقدم الحياة وابتكار وسائل الخير وصوره ، فليس من الحكمة مع هذا التشريع الذى جاء للخلود أن ينص على جرائم وعقوبات بأعيانها ثم يقول : (لا جريمة إلا بنص) (ولا عقوبة إلا بنص) .

إن التعريف السكلى للجريمة يسهل على الحاكم تطبيقه على الحوادث بمعونة العرف والبيئات .

وقد توسع علماء الشريعة في هذا الباب ومكنوا الحاكم من اتخاذ كل ما يراه مقوما للنظام مصلحاً للمجتمع ، ويشير إلى ذلك قول عمر بن عبد العزيز : (يحدث للناس أفضية بقدر ما يحدثون من فجور) .

* * *

٤ — هذه الجرائم التى نصت عليها الشريعة منها ما هو اعتداء على حق الله ، ومنها ما هو اعتداء على حق العبد . فالأول جرائم الزنا والقذف والسكر والتعدى على الدين وقطع الطريق . والثانى جريمة التعدى على النفس . وقد أمرت الشريعة في جميعها بالاحتياط في توقيع عقوباتها فقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فإن كان له مخرج فخلوا سبيله فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة . وقال : ادرءوا الحدود بالشبهات ، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم . وقد تسلم الفقهاء على الشبهة وقسموها وبنوا ما يكون منها مستقطاً للعقوبة وما لا يكون .

* * *

٥ — مع استواء هذه الجرائم في لزوم الاحتياط في توقيع عقوبتها المنصوص

عليها أو الدفع بالشبهة استنبط الفقهاء فروقاً بين القصاص وغيره اتفقوا على بعضها، واختلفوا في البعض الآخر، ومن تلك الفروق أن القصاص يورث والحد لا يورث، وأن القصاص يقبل العفو والحد لا يقبل، وأن التقدّم لا يمنع الشهادة بالقتل بخلاف الحد ما عدا حد القذف لما فيه من حق العبد. وأن الشفاعة في القصاص تجوز ولا تجوز في الحد إلا قبل الوصول للحاكم. وقد روى عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن أن الزبير بن العوام لقي رجلاً قد أخذ سارقاً وهو يريد أن يذهب به إلى السلطان فشفع له الزبير ليرسله فقال: لا حتى أبلغ به السلطان. فقال الزبير: إذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع والمشفع. وعن عبد الله ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب.

وعن عائشة أن قريشاً أهتمهم الخزومية التي سرقت قالوا: من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ومن يجترى عليه إلا أسامة؟ - حبه صلى الله عليه وسلم - فكلم رسول الله فقال له: أتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام فخطب فقال: يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليهم الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت محمد يدها. وهذا يدل على مبلغ عناية الشريعة الإسلامية بحفظ النظام وحق المجتمع.

ومن الفروق أن القصاص لا بد فيه من تقدم الدعوى من صاحب الحق أما الحد فتجوز فيه الحسبة واستثنوا منه حد القذف. ومنها أن القصاص يجوز الاعتياض عنه بخلاف الحدود، وأجاز الشافعي الاعتياض عن حد القذف. وبهذه الفروق ونحوها اختلفت الأحكام المتعلقة بالقصاص وبقية الحدود.

٦ — قد اشترطت الشريعة الإسلامية في تحقق المسؤولية الجنائية على العموم أن يكون الجاني عاقلاً بالغاً مختاراً ، وأن يكون المجنى عليه محترماً معصوماً فلا جنائية من صبي ولا مجنون ولا نائم ولا مغشى عليه ولا سكران ، ولا جنائية في مال سقط تقويمه ونفس سقطت عصمتها وغير ذلك مما تكفلت كتب الفقه ببسط القول فيه .

واشترطت في تحقق الجنائية الموجبة للقصاص أن تكون عمداً عدواناً خالية من شبهة عدم القصد فلا جنائية بالخطأ ولا بما كان دفاعاً عن حق ولا بما لا يقتل به غالباً كاللطم .

وقد اختلف الفقهاء في جنائية الوالد على ولده وجناية السيد على عبده فمنهم من رأى أنها لا توجب القصاص لأن السيد جنى على ملكه وجنائية المالك على ملكه هدر ، أو على الأقل يكون الملك شبهة تدرأ القصاص أما جنائية الوالد فقد قال فيها الشيخ عبده توجيها لعدم مشروعية القصاص فيها : إن شرع العقوبة يكون حيث تتحرك النفوس للجنائية ونفس الوالد أبعد من أن تقدم بقصد على قتل الولد لعظم الشفقة والحنان فإذا قتل والد ولده كان ذلك إما لفساد الفطرة أو لعقوق شديد وهذا نادر لا حكم له .

ومنهم من رأى أن الجنائيتين توجبان القصاص عملاً بظاهر آية القصاص والأخبار الموجبة له . روى النخعي عن قتاده عن الحسن عن سمرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من قتل عبده قتلناه ومن جده جدهناه . وقواعد الشريعة وعموماتها تشهد لهذا رأى بالقوة فهو آدمى معصوم الدم على التأييد وإنسانيته غير مملوكة لسيدده ولا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى .

واشترطت الشريعة في المجنى عليه أن يكون معصوم الدم على التأييد والعصمة

تتحقق بالإسلام وبالعهد فيقتل الحر بالعبد والمسلم بالذمي والذكر بالأنتى . وقد ورد عن عبد الرحمن بن يمامة بن محمد بن المنكدر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى رجل من المسلمين قد قتل معاهداً من أهل الذمة فأمر به فضرب عنقه وقال : أنا أولى من وفى بذمته . ولا يرى فقهاؤنا أن المخالفة في الدين مبيحة للدم بنفسها وإنما تبيحها بواسطة الحراية - وقد قال على رضى الله عنه . إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا .

* * *

٧ - وترى الشريعة الإسلامية أن الجناية لا يتحمل مسئوليتها غير الجاني وبذلك هدمت النظام الذى كان متبعاً عند الجاهلية في جناية القتل الذى كان يقتضى مسئولية القبيلة عن جناية الواحد منها وجاء في ذلك قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر » آية القصاص وقوله تعالى : « ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل » .

* * *

٨ - وترى الشريعة أن حق المطالبة بالدم إنما هو لولى الدم وليس للسلطة الحاكمة ، وحكمة ذلك ضمان حق الحرية في الحقوق الإنسانية وخفاة أن يصدر العفو من غير رضا صاحب الدم الذى كوته نار الجناية فتثور نفسه إلى الأخذ بالثأر ويتكرر الإجرام . وترى أن القصاص الذى جعلته حقاً لولى الدم ليس متميماً بل خيرته بينه وبين العفو ببذل والعفو بغير بدل .

قال تعالى في سورة البقرة : « فمن عفى له من أخيه شيئاً فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » ، وفي سورة المائدة : « فمن تصدق به فهو كفارة له » .

* * *

٩ — وترى الشريعة الإسلامية بناء على ما قررته من تكافؤ الدماء أن القصاص يجري بين الحكام والرعية وعلى ما قررته من أن القصاص جزاء الفعل لا الحل رأيت قتل الجماعة بالواحد بشرط أن يكون لكل واحد منهم عمل مؤد إلى القتل مستوجب للقصاص لو انفرد وقد صح عن عمر أنه قال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً . وإنا لو جرينا على أن القصاص يسقط بالاشتراك لوجد المجرمون متسعين للقتل به فيؤدى إلى إسقاط حكمة الردع .

استيفاء القصاص :

١٠ — مع أن الشريعة الإسلامية جعلت حق القصاص لولى الجنى عليه قررت أنه لا يجوز استيفاؤه إلا بحضرة الحاكم حسماً للحيث والفوضى . قالوا : وعلى الحاكم أن يتفقد آلة القتل التى يقع بها الاستيفاء مخافة من زيادة التعذيب وأن يوكل التنفيذ إلى من يحسنه . وجعلوا أجرة المنفذ على بيت المال .

أما طريقة الاستيفاء فرأى جماعة من الفقهاء أنه يكون بالسيف ورأى آخرون أنه يكون بما وقعت به الجناية واستدل كل فريق بما لا يصح عند الآخر . ونحن نرى أخذاً من الحديث الصحيح المتفق على صحته وهو قوله عليه الصلاة والسلام : « إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة ، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ، وليجد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته » أن الشريعة الإسلامية لم تعين آلة خاصة لاستيفاء القصاص ، وإنما طلبت « إحسان القتلة » وإحسانها يكون بكل ما لا يحدث مثلة ولا مضاعفة ألم ، وعلى ذلك يجب التنفيذ بكل آلة تحقق الإحسان على هذا الوجه ، وكلما تقدمت الحياة فى ابتكار وسائل حسان فى القتلة على هذا الوجه وجب شرعاً المصير إلى التنفيذ به .

ويشترط في الاستيفاء اتفاق جميع الأولياء على طلبه ، وأن يؤمن فيه التعدي إلى غير الجاني فلا قصاص إذا عفا بعض الأولياء ، ولا قصاص على حامل حتى تضع حملها وتسقيه اللبن ، والأصل في ذلك قوله تعالى : « فلا يسرف في القتل » وما روى من قول النبي صلى الله عليه وسلم : إذا قتلت المرأة عمداً لم تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملاً وحتى تكفل ولدها . وإن ادعت الحمل نظرها أهل الخبرة فإن أشكل أمرها أخرجت حتى يتبين ويضمن الجنين لو اقتص منها ؛ ويرى بعض العلماء أن الضمان على السلطان الممكن .

وعلى أصل الانتظار في تنفيذ الجناية قال الفقهاء « لا يفاد جرح إلا بعد برئه » .

وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه . والحكمة فيه أن الجراحات تحتل السراية إلى النفس فلا بد من معرفة ما لها حتى يتبين الواجب .

* * *

مسقطات العقوبة :

مسقط العقوبة نوعان : نوع يسقط وجوبها . ونوع يسقط تنفيذها ويرجع الأول إلى تخلف شرط من الشروط الموجبة للقصاص التي سبق بيانها . وقد اختلف الفقهاء في الجناية على شخص يأمر بها الجاني عليه أو وليه . فمنهم من رأى أن أمر الجاني عليه يسقط القصاص عن الجاني وأن أمر وليه لا يسقطه كما إذا قال له : اقتل أخى أو ابني . ومنهم من رأى القصاص في الكل والمسألة ذات بحث واجتهاد ، والرأى أن الأمر بالجناية إذا لم يكن مصحوباً بإكراه لا يصلح أن يكون شبهة تسقط القصاص ، وقد صح أن الجاني على نفسه مؤاخذ بجريمته عند الله .

ويرجع النوع الثانى وهو المسقط للتنفيذ إلى أمرين : أحدهما : فوات الحل بموت القاتل . ثانيهما : العفو عن الجناية . ومعناه التجاوز عن الجريمة والصفح عن عقوبتها الخاصة . وشرط أن يكون صادراً من أهله الذين يملكونه وهم أولياء الدم . وليس للحكومة أن تمتنع عن العفو إذا رضوا به ولا أن تستقل به إذا طلبوا القصاص . وقد حجب القرآن فى العفو وفرض اتباعه ، وإن لم يكن متفقاً عليه من جميع أصحاب الدم .

ومما يحسن التنبيه له فى هذا المقام أن الشريعة الإسلامية وإن جعلت لولى الدم حق المطالبة بالقصاص وحق العفو إلا أنها جعلت للسلطان حقاً آخر يتصرف فيه حسبما يرى من المصلحة : قال الفقهاء : « إن الجانى إذا كان معروفاً بالشر أو ظهر للإمام أن المصلحة تقتضى عقابه فللإمام أن يعذره بما يراه محققاً للمصلحة دافعاً عن الشر بحبس أو سجن أو قتل » .

أما عفو المقتول قبل أن يموت فقد رأى بعض الفقهاء أن ليس له حق لأن الحق للولى بنص القرآن : « فقد جعلنا لوليه سلطاناً » . ورأى آخرون أن الحق الذى جعل للولى إنما هو حق المقتول لأنه بدل نفسه والولى نائب . ومن الفقهاء من نظر إلى أن القصاص بدل نفس المقتول وهو من هذه الجهة يكون حقاً له فيصح عفو عنه ، وهو فى الوقت نفسه شفاء لنفس الولى ودرك للنار لأن الميit لا ينتفع به وهو من هذه الجهة حق للأولياء ابتداء فلا يقوم أحدهم مقام الغائبين . بخلاف الأول . أما أثر العفو فهو سقوط العقوبة التى أوجبتها الجناية ، وقد يكون العفو بصلح أو دية فيجب ما وقع عليه الصلح . وقد يكون مجرداً عن عوض . ولا يفوتنا أن محو العقوبة بعفو المجنى عليه لا توجب العفو المطلق فإن للحاكم حقاً والمجتمع حقاً على الإمام أن يقدره ، ولعلماء الإسلام طرق فى سياسة الأمة وضبط شئونها وحفظ حقوقها تساهل أحدث مدنية وأحدث تشريع .

وقد اشتمل كتاب « الطرق الحكيمة » للإمام ابن القيم على مُثُلٍ لذلك قيمة تقدم لنا أبهى صورة عن التشريع الإسلامى وقدرته على حفظ الحقوق فى جميع العصور المختلفة . وقد كتب غيره كثيراً فى ذلك وكتب الفقه الإسلامى مملوءة بالذخائر التشريعية النفيسة ، وعلى من يريد الانتفاع بمزايا ذلك التشريع ودقته أن ينظر فى تلك الكتب نظرة إمعان وتدبر فيخرج منها بأحدث تشريع لأحدث مدنية .

العقوبات التبعية :

قررت الشريعة الإسلامية لبعض الجرائم التى نصت على عقوباتها عقوبات أخرى طلبت تنفيذها بعد العقوبات المنصوص عليها . وبذلك تقرر فى الفقه الإسلامى عقوبة تبعية تنشأ عن العقوبة الأولى وقد رأينا أثر العقوبات التبعية فى القاضى إذا جار فى الحكم فإنه يعزز ويضمن ثم يعزل ولا يولى القضاء حتى يظهر عليه أثر التوبة . ورأيناه فى ناظر الوقف وكل من تولى عملاً فأساء أو أسرف فإنه بعد الضمان والتعزير يحرم من التولية

وقد جاء فى أصول التشريع الإسلامى من هذا النوع عقوبات ثلاث : عدم إرث القاتل . وإهدار شهادة الحدود فى قذف . وحرمة الزوج بالزانى والزانية ، وقد ورد فى الأولى ما رواه مالك فى الموطأ « ليس لقاتل ميراث » . ومن قواعد الفقهاء « من استعجل الشئ قبل أوانه عوقب بحرمانه » . والنظر الصحيح يقضى بناء على هذه القاعدة بحرمان كل من كان له دخل فى القتل باشر أم تسبب ؛ أم أعان . أما الخطأ والملحق به فى فقد القصد فإنه ينبغى ألا يحرم من الميراث . أما الثانية فقد أجمع العلماء عليها فى كل محدود فى قذف أو غيره قبل التوبة . أما بعد التوبة فيقرها الحنفية وينفيها غيرهم . أما الثالثة فقد قال

فيها الإمام ابن القيم في كتابه « زاد المعاد في هدى خير العباد » : صرح الله سبحانه بتحريم نكاح الزانية في سورة النور وأخبر أن من نكحها إما زان أو مشرك وقال : « وحرّم ذلك على المؤمنين » ووجهه بقوله : أباح الله نكاح الحرائر والإماء بشرط الإحصان وهو العفة . والأصل في الأبضاع التحريم فيقصر في إباحتها على ما ورد به الشرع . وإنه لمن أقبح القبائح أن يكون الرجل زوج بغى وقبح هذا مستقر في الفطر وقد صح أن مرثد بن أبي مرثد الغنوي استأذن النبي صلى الله عليه وسلم أن يتزوج « فلانة » وكانت بغياً فقراً عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى في سورة النور : « الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين » وقال له : لا تتزوجها .

* * *

وبعد فهذا ما أردنا أن نقدمه صورة مصغرة لأصول عامة في الشريعة الإسلامية عن المسئوليتين المدنية والجنائية تاركين التفاصيل والتفاريع إلى كتب الفقه ، مكررين القول بأن الشريعة الإسلامية لم تقيد الفقهاء بعد أصولها الكلية بخطّة معينة في البحث وإنما فوضت لهم الرأى والاعتماد فيه على ما يتقدرون من مصالح وحقوق وواجبات في العصور المختلفة والبلدان المتباينة . وهكذا نشأ الفقه الإسلامى وهكذا اتسع وهكذا يسائر الإنتاج العقلى الصحيح ومقتضيات المدنية مهما تقدمت وارتقت بها الحياة .

الباب السادس

الامة في الإسلام

الفصل الأول

أسس الدولة في الإسلام

نظر الإسلام إلى المسلمين باعتبارهم أمة يتكون منهم ما عرف في اصطلاح الناس بعد باسم « الدولة » فاعتبر فيهم مزايا ومقومات هي سر العظمة والمجد والقوة ، التي كانت طابع الدولة الإسلامية ، وأهم هذه المقومات أربعة :

١ - الأخوة الدينية

لم يعتبر الإسلام في تكوين الدولة الجنسية ولا العنصرية ولا التوطن في بلد معين كما ألفته الأوضاع البشرية للدول ، ولقد رأى أن في ذلك تحديداً وتضييقاً ينافي عالمية وعمومه كدين سماوى أريد به خير البشر جميعاً ، فسمّا عن جميع هذه الاعتبارات البدائية الشخصية ، ورفع درجة الجماعة الإنسانية عن أن يكون اتحادها وتعاونها راجعاً إلى غير المبادئ والمثل العليا ، فرأى أن يوحد بين الجميع بالفكرة أو العقيدة التي يعتنقها الكل عن إيمان ورضا ، وتكون تلك العقيدة هي الوحدة المشتركة بينهم ، والروح السارية فيهم .

فكانت « الأخوة الدينية » بين المسلمين هي أصدق تعبير عن هذه الوحدة المشتركة أو هي هذه الوحدة المشتركة : قررها القرآن الكريم « إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ »^(١) وقررها رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المسلم أخو المسلم » .

(١) الآية ١٠ من سورة الحجرات .

قررت الأخوة الدينية بين المسلمين على أنها شأن طبيعي من شئون المؤمنين يتحقق من تلقاء نفسه بمجرد الإيمان ، ويستتبع جميع آثاره من حقوق وواجبات ، وليست وصية يوصيهم بها ولا تكليفاً جديداً يطلب تحقيقه بعد الإيمان .

وقد غلبت أخوة الإيمان كل صلة سواها حتى صلة النسب ، فنسى المرء بها قبيلته ، وخرج على عشيرته ، وخاصم الولد أباه ، وقاتل الأخ أخاه « لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم »^(١) كما اصطلاح بها المتخاصمون ، واجتمع عليها المتفرقون ، فنسيت عداوات الجاهلية ، وأهدرت دماؤها وتراثها ، وأصبح المرء يجلس آمناً مطمئناً في ملاأ أو خلوة مع من قتل أباه أو أخاه وهو لا يخشى انتقامه ، ولا يتوقع آذاه . وأصبحت صلة النسب عارية عن الفائدة والأثر إذا تجردت عن أخوة الإيمان ، فلا يرث غير المسلم المسلم ولو كان أباه أو أخاه .

وربطت هذه الأخوة بين قلوب المسلمين حتى أصبحوا أسرة واحدة كبرى : يفرح المسلم لفرح أخيه ، ويحزن لحزنه ، ويمد يد المعونة إليه عند الحاجة ، ويرشده إذا غوى ، ويهديه إذا ضل ، ويرحمه إذا ضعف ، ويعامله بما يجب أن يُعامل به ، ويمحضه النصيح إذا استنصحه أو رأى عليه ما ينكره الشرع والدين ، ويحفظه في ماله وعرضه غائباً وحاضراً ، ويسعى في إصلاح ذات البين ورفع ما يقع من الخلاف : إخوة متصافون رحماء بينهم شعارهم . « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه » « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه » ودعائهم « ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا »^(٢) .

(١) الآية ٢٢ من سورة المجادلة .

(٢) ١٠ من سورة المشر .

وقد طبق مبدأ الأخوة الدينية لأول مرة بمؤاخاة النبي صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار حين قدم المدينة مهاجراً ، وكانت مظهراً من مظاهر القوة الذاتية لتعاليم الإسلام ، واختلاطها بالنفوس والقلوب . آوى الأنصار إخوانهم المهاجرين ، وأثروهم على أنفسهم في كل ما يحتاجون إليه ، حتى سجل القرآن هذا الإيثار الكريم : « يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَىٰ يَهُودِيَّةٍ وَلَا يَتَّبِعُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا ، وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ » (١) .

هذه هي الأخوة الدينية التي اعتبرها الإسلام بين المسلمين ، كأساس من أسس دولتهم وجماعتهم ، وقدامتن الله على نبيه وعلى المؤمنين ، فذكرهم بنعمة التآلف بعد التقاطع : « وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ، وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا » (٢) ، « هُوَ الَّذِي آيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ . وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ، لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ » (٣) .

(٢) التكافل الاجتماعي

والتكافل الاجتماعي لازم من لوازم الأخوة ، بل هو أبرز لوازمها ، وهو شعور الجميع بمسئولية بعضهم عن بعض ، وأن كل واحد منهم حامل لتبعات أخيه ، ومحمول على أخيه ، يسأل عن نفسه ويسأل عن غيره . وهذا في الواقع قانون من قوانين الاجتماع الراقى ، وعنصر من عناصر الحياة الطيبة ، يتوقف عليه كمال السعادة ، بل هو الأساس في حياة الأمم وبقائها عزيزة كريمة متمتعاً بهيبتها ، قائمة بواجبها .

(١) الآية ٩ من سورة الممتحنة .

(٢) الآية ١٠٣ من سورة آل عمران .

(٣) الآيتان ٦٢ ، ٦٣ من سورة الأنفال .

وللتكافل شعبتان :

شعبة مادية : وسبيلها مد يد المعونة في حاجة المحتاج ، وإغاثة الملهوف ، وتفريج كربة المكروب ، وتأمين الخائف ، وإشباع الجائع ، والمساهمة العملية في إقامة المصالح العامة ، وقد دعا القرآن الكريم إلى هذا التعاون المادى وحث عليه ، واستمض المهم فيه ، وأطلق عليه جملة من العناوين الحبيبة فيه ، الداعية إليه . أطلق عليه عناوين « إحسان ، زكاة ، صدقة ، حق ، إنفاق ، في سبيل الله » ثم طلبه بصفته ركناً من أركان الدين وبصفته فضيله إنسانية وأوجبه في أصناف المال كله : نقده ، وزرعه ، وماشيته . أوجبه للفقير على الغنى ، وأوجبه للفقير على الفقير ، وكان ذلك منه تدريباً للفقير على الإعطاء ، والمساهمة في سد الحاجات بقدر ما يستطيع ، وليدرك لذة اليد العليا ، فيسعى في تحصيل الأموال ، وتكون له اليد العليا على الدوام ، وليجد في ضميره ما يدفعه إلى المعونة الكبرى متى وجد إليها سبيلاً ، ولعل أوضح شاهد لذلك ما شرعه الإسلام في آخر شهر رمضان من كل عام باسم « زكاة الفطر » .

وشعبة أدبية : ونعني بها تكافل المسلمين جميعاً وتعاونهم المعنوى بالتعليم والنصح والإرشاد والتوجيه .

وقد أعطاه القرآن اسماً كريماً يحبه إلى النفوس ، ويغرى به العقول والقلوب ، فسماه « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » ولا شك أن كلمة « المعروف » عنوان أخاذ يجذب إليه القلوب ، ويحمل على الأمر به ، وأن كلمة « المنكر » من شأنها أن تبشع الشر والفساد وأن تثير النفوس عليهما ، وأن توجه إليهما من الجماعة حرباً لا هوادة فيها .

والإسلام يجعل هذا التكافل الأدبي فريضة لازمة على كل مسلم ، بل جاء

على لسان الرسول أنه الدين كله بالنسبة إلى جميع الطبقات « الدين النصيحة .
قالوا : لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » .

وقد طلبه الله على وجه خاص من القادرين عليه ، الواقفين على حدود الله ،
ورتب عليه الفلاح المطلق : « وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ ، وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » ^(١) .

وجعل له شأنًا من شئون المؤمنين ، وألبسه ثوب الولاية : « وَالْمُؤْمِنُونَ
وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ، يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ » ^(٢) .

وقد صور رسول الله صلى الله عليه وسلم صلة المسلم بالمسلم بقوله : (المؤمن مرآة
المؤمن) وفي بعض الآثار : المسلم للمسلم كاليدين تغسل إحداها الأخرى .

هكذا فهم المسلمون الأولون مبدأ مسئولية المؤمنين بعضهم عن بعض ،
فقاموا بالنصح والإرشاد : ينصح عالمهم جاهلهم ، ويرشد كبيرهم صغيرهم ،
بل لقد نصح الصغير الكبير ، والمرءوس الرئيس ، والحكوم الحاكم ، وتقبل
الجميع من الجميع شاكراً ألسنتهم ، مطمئنة قلوبهم ، فاستقامت لهم الأمور ،
وتقدمت بهم الحياة ، وكانوا أقوياء وغيرهم الضعيف ، وأعزاء وغيرهم الذليل .
وظلوا كذلك يتعاونون على البر والتقوى ويتناصحون بالخير والمعروف ، حتى نبئت
فيهم نابتة الشهوة والهوى فأفسدت عليهم تصورهم للحياة ، وظنوها مادة عليها
يتنافسون ، وأموالاً وجاهاً بها يتفاخرون ويتكاثرون ، وبذلك ضعف ما تكنه
قلوبهم نحو روابط الإيمان ، فضعف شعورهم بتلك المسئولية ، فنظر بعضهم
إلى بعض كوحداث مبعثرة لا يضم شتاتها رباط ، وانساب كل منهم في مهاب

(١) الآية ١٠٤ من سورة آل عمران .

(٢) الآية ٧١ من سورة التوبة .

الشهوة والهوى ، وعندئذ رأى الذين يأمرُونَ بالمعروف وينهون عن المنكر أن أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر قد يغضب عليهم الناس . أو يمنعهم متاع الحياة ، أو يفقدوا النفوذ والجاه ، فعاشروا الناس على ما يعلمون منهم ويعرفون فيهم ، فألف الناس المنكر ، وأنكروا المعروف وأصبح التوجيه للحق عليهم ثقيلاً ، والموجه الخالص بينهم دخيلاً .

ولقد قص الله علينا مصير الأولين من الأمم التي تركت هذه المسئولية ، فحل بها من الويلات ما حل : « فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ » (١) .

وجاء على لسان النبي صلى الله عليه وسلم : « لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي ودخل النقص عليهم في دينهم نهتهم عماؤهم فلم ينتهوا ، فجالسهم وواكلهم وشاربهم ولم يمنعهم العصيان عن مخالطتهم فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض ففارق كلمتهم وأذلهم وشدت شملهم . ثم قرأ : « لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ . كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ » (٢) .

٣ - الشورى

أما الشورى فهي أساس الحكم الصالح ، وهى السبيل إلى تبين الحق ، ومعرفة الآراء الناجحة ، أمر بها القرآن ، وجعلها عنصراً من العناصر التى تقوم

(١) الآية ١١٦ من سورة هود .

(٢) الآيتان ٧٨ ، ٧٩ من سورة المائدة .

عليها الدولة الإسلامية ، ففي الكتاب الكريم سورة عرفت باسم « سورة الشورى » وقد سميت بذلك لأنها السورة الوحيدة التي قررت « الشورى » عنصراً من عناصر الشخصية الإيمانية الحقة ، ونظمتها في عقد ، حباته طهارة القلب بالإيمان والتوكل ، وطهارة الجوارح من الإثم والفواحش ، ومراقبة الله بإقامة الصلاة ؛ وحسن التضامن بالشورى ، والإنفاق في سبيل الله ، ثم عنصر العزة بالانتصار على البغى والعدوان ، وذلك في قوله تعالى من تلك السورة : « وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . وَالَّذِينَ يَحْتَدِيُونَ كِبَارَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ، وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ . وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ » (١) .

وقد نزل بعد أن أصيب المسلمون في غزوة أحد بما أصيبوا ، أمر الله لنبيه صلى الله عليه وسلم بمشاورة أصحابه فيما يطرأ لهم من الشئون ربطاً للقلوب وتقريباً لما يجب أن يكون بين المؤمنين من حسن التضامن في سياسة الأمور ، وتدير الشئون ، وذلك قوله تعالى في سورة آل عمران : « فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ، فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ » (٢) .

الشورى في عهد الرسول وأصحابه :

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه فيما لم ينزل عليه فيه الوحي وكان في بعض الأحيان يعدل عن رأيه ، ويأخذ برأى أصحابه ، وقد حدث أنه أخذ برأيه

(١) الآيات ٣٦ ، ٣٩ من سورة الشورى .

(٢) الآية ١٥٩ من سورة آل عمران .

ورأى أبى بكر فى حادثة أسرى بدر ، ورفض العمل برأى عمر ومن وافقه ، فنزلت آيات شديدة العتب على النبى صلى الله عليه وسلم فى أنه لم يأخذ برأى الآخرين ، وقد كان هو الأوفق بحالتهم فى هذا الوقت : « مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَى حَتَّى يُمُخِّنَ فِي الْأَرْضِ تَرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ، لَوْ لَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ » (١) .

ومن هنا كانت الشورى أصلاً فى إدارة الشؤون الجماعية ، وكان تحرى الحق أو الموافقة فى المصلحة من ألزم الواجبات على صاحب الأمر ، وقد درج على ذلك أصحاب الرسول بعده ، فكان أبو بكر يستشير الصحابة فيما يعرض له من شئون الجماعة ، وكان يأخذ برأى غيره متى بدت آيات الحق فيه وكان عمر يجمع كبار الصحابة فى عهده ، وكان يمنعهم من الخروج من المدينة لمكان حاجته إلى استشارتهم .

وكان الأساس فى الاستشارة كفالة الحرية التامة فى إبداء الآراء ما لم تمس أصلاً من أصول العقيدة أو العبادة .

ولم يضع القرآن ، ولا الرسول للشورى نظاماً خاصاً ، وإنما هو النظام الفطرى يجمع النبى أو الخليفة من بعده أصحابه ، ويطرح عليهم المسألة ، ويبدون آراءهم فيها ، ومتى أجمعوا على رأى ، أو ترجح عندهم رأى عن طريق الأغلبية ، أو عن طريق قوة البرهان أخذ به وتقيده .

وإنما ترك هذا الجانب من غير أن يوضع له نظام خاص ، لأنه من الشؤون التى تتغير فيها وجهة النظر بتغير الأجيال ، والتقدم البشرى ، فلو وضع نظام

(١) الآيتان ٦٧ ، ٦٨ من سورة الأنفال .

في ذلك العهد لاتخذ أصلاً لا يحيد عنه من يحىء بعدهم ، ويكون في ذلك التضيق كل التضيق عليهم ألا يجاروا غيرهم في نظام الشورى .

فالشورى من الأمور التي تركت نظمها دون تحديد ، رحمة بالناس غير نسيان ، توسعة عليهم ، وتمكيناً لهم من اختيار ما يتاح للعقول وتذكره البشرية الفاضحة ، وما دام المقصود هو أصل المشورة ، والوصول بها إلى قوانين التنظيم العادل التي تجمع الأمة ولا تفرقها ، والتي تعمر وتبنى ، ولا تخرب وتهدم ، فالأمر في الوسيلة سهل ميسور .

الاستبعاد عمرو الإنسانية :

و بتقرير القرآن مبدأ الشورى ، قضى الإسلام على عدو الإنسانية الفاضلة ومفسدها ، وهو : الاستبعاد بالحكم والرأى ، واحتكار التشريع والتصرف والإدارة . وحقق للفرد كرامته الفكرية . وللجاعة حقها الطبيعي في تدبير شئونها والقرآن لا يريد من « الشورى » حين يضعها بين عنصرى الصلاة . والإنفاق في سبيل الله ، لا يريد هذه الصورة الهزلية التي ألغناها في الماضى ، وتواضع أرباب البغى والاحتكار عليها ، واتخاذها ستاراً يخفون به طغيانهم النفسى في إرادة سلب الحقوق ، وإنما يريد لها حقيقة نقية في واقعها كما يريد من الصلاة والإنفاق ، حقيقة تهما المحققة لأثرهما ، الخالصة مما يكدر صفوها .

الشورى التي لا قيمتها لها عند الله :

وإن الإسلام الذى يحكم بالبرهان ، والمنطق الإنسانى السليم في عقائده وشرائعه وينهى على التقليد والمقلدين ، وعلى اتخاذ الهوى إلهاً يمثل أمره ، لا يمكن أن يهمل من أصول الحكم ، ذلك المبدأ الطبيعى في الحياة وهو « الشورى » .

سكاً لا يمكن أن يريده حين يضعه « محمّدة اختيارية » يقصد بها مجرد تأليف القلوب ، وتطبيب النفوس ، دون العمل به . كما يذهب إلى ذلك صنائع الملوك المستبدين ، ولا أن يريده « صورة مفتعلة » يبرر بها أرباب الطغيان طغيانهم . وإنما يريده أمراً ثابتاً مقررّاً ، مأمور به ، هو حق للأمة تأخذه بالقوة ، وواجب عليها ، تأثم جميعها بتركه . وحقيقة لها أثرها العملي في الحكم وسياسة الجماعة . وإذن فالشورى التي تنسج خيوطها بكثرة العدد ، أو عن طريق الإغراء والإرهاب لا قيمة لها عند الله ، والشورى التي تجعل من الفرد المفسد ، أو الذى لا يعقل حاكماً بأمره في الأمة ، لا قيمة لها عند الله ، والشورى التي لا يجد المخلصون في جوها متنفساً يكشفون فيه عن عبث العابثين ، وفساد المفسدين ، لا قيمة لها عند الله ، والشورى التي يلبس المنافقون في جوها مسوح الصدق والإخلاص ، ويكتمون عن الحاكم المخلص بذور الشر والفساد . لا قيمة لها عند الله .

الشورى وأولو الأمر :

وضع الإسلام مبدأ الشورى ، وعمل به النبي في حياته ، والخليفتان من بعده ، وكان له في صدر الإسلام ، شأن تجلّى به سمو الإسلام في تقرير حق الإنسان وكان الأساس فيه — كما قلنا — الحرية العامة في إبداء الرأى من أهل الرأى ، مالم يمس أصلاً من أصول العقيدة أو العبادة . وقد جاء في بيان المصادر التي يجب على المؤمنين اتباع الأحكام والنظم والأوامر الصادرة عنها ، قوله تعالى في سورة النساء : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » . وإذا كانت إطاعة الله هي العمل بما تضمنه كتابه الواضح الذي لا يحتمل الرأى ، وكانت إطاعة الرسول ، هي العمل بما تضمنته أقواله التشريعية العامة الموثوق بنسبتها إليه . كان « أولو الأمر » هم أهل النظر الذين عرفوا في الأمة بكمال

الاختصاص في بحث الشئون وإدراك المصالح والغيرة عليها ، وكانت إطاعتهم هي الأخذ بما يتفقون عليه في المسألة ذات النظر والاجتهاد ، أو بما يترجح فيها عن طريق الأغلبية أو قوة البرهان .

وليس من شك في أن شئون الأمة متعددة بتعدد عناصر الحياة ، وأن الله قد وزع الاستعداد الإدراكي على الأفراد حسب تنوع الشئون ، وصار لكل شأن بهذا التوزيع رجال ، هم أهل معرفته ، ومعرفة ما يجب أن يكون عليه ، ففي الأمة جانب القوة التي تحمي حماها ، والتي تحفظ أمنها الداخلي ، وفي الأمة جانب القضاء وفض المنازعات وحسم الخصومات ، وفيها جانب المال والاقتصاد ، وفيها جانب السياسة الخارجية وفيها غير ذلك من الجوانب ، ولكل جانب رجال عرفوا فيه بنضج الآراء وعظم الآثار وطول الخبرة والمران . وهؤلاء الرجال هم « أولو الأمر من الأمة » وهم الذين يجب على الأمة أن تعرفهم بآثارهم وتمنحهم ثقتهم ، وتنبههم عنها في نظمها وتشريعها والهيمنة على حياتها ، وهم الوسيلة الدائمة في نظر الإسلام لمعرفة ما تسوس به الأمة أمورها مما لم يرد من المصادر السماوية الحاسمة ، وأخيراً هم « أهل الإجماع » الذي يكون اتفاقهم « حجة » يجب النزول عليها والعمل بمقتضاها مادام الشأن هو الشأن والمصلحة هي المصلحة ، حتى إذا ما تبدل الشأن وتغير وجه المصلحة بتغير المقتضيات الخافقة بموضوع النظر ، كان عليهم أو على من يخلفهم إعادة النظر على ضوء ما جد من ظروف ومقتضيات ، وحل الاتفاق اللاحق ، محل الاتفاق السابق ، وكانت الأمة في الحالين خاضعة لما أمرها الله بطاعته فقد أقام من رحمته رأى أولى الأمر فيما ترك التشريع العيني فيه مقام تشريع كتابه ، وتشريع رسوله فيما وردا فيه ، وسوى بين الثلاثة « كل في دائرته » في عموم وجوب الطاعة والامتثال .

الحكام والفقهاء :

وإذن ، فليس أولو الأمر ، الذين أمر المؤمنون بإطاعتهم ، خصوص الأمراء والحكام كيفما كان شأنهم ، وما سلب المسلمين مبدأ الشورى سوى هذا التخريج الذى اتخذ فى كثير من الفترات سبيلاً لإخضاع الأمة للحاكم ولو كان غاشماً ظالماً ، أو جاهلاً مفسداً . وكذلك ليس « أولو الأمر » خصوص المعروفين فى الفقه الإسلامى باسم « الفقهاء أو المجتهدين » الذين يشترط فيهم أن يكونوا على درجة خاصة من علوم اللغة وعلوم الكتاب والسنة فإن هؤلاء — مع عظيم احترامنا لهم — لا تعدو معرفتهم فى الغالب هذا الجانب ، ولم يألفوا البحث فى تعرف كثير من الشئون العامة ، كشئون السلم والحرب والزراعة والتجارة والصناعة والإدارة والسياسة ، نعم ، هم — كغيرهم — لهم جانب خاص يعرفونه حق المعرفة وهم أرباب الاختصاص وأولو الأمر فيه ، وهو ما يتصل من التشريعات العامة بأصول الحل والحرمة فى دائرة ما رسم القرآن من قواعد تشريعية أو تشريعات جزئية .

٤ — العدل

إن أهم دعائم السعادة التى يسعى إليها البشر أن يطمئن الناس على حقوقهم ، وأن يستقر العدل فيما بينهم ، وإنا لا نكاد نعرف شيئاً أبعث للشقاء والفتن وأنقى للهدوء والاطمئنان بين الأفراد والجماعات ، من سلب الحقوق ، واغتيال الأقوياء حقوق الضعفاء ، وتسلب الجبارين على الآمنين المسلمين ، وليس من ريب فى أن هذه الظواهر — التى ينحرف بها أهلها من سنن الله ونظامه فى كونه — أشد ما يقطع الصلات ، ويفرس الأحقاد ، ويثير أعاصير السكيد والانتقام ، ويهدد

المجتمع بالأخطار التي تحمل الناس مالا طاقة لهم باحتماله ، من آثار الخصومات والضغائن والأحقاد .

مطالعة العدل في القرآن :

وقد كان في أول ما قرره الإسلام حفظاً لكيان المجتمع البشري ، مبدأ العدل بين الناس عني به القرآن الكريم في مكيه ومدنيه ، وحذر مقابله وهو الظلم في مكيه ومدنيه ، أمر به عاماً وخاصاً : أمر به عاماً ، حتى مع الأعداء ، الذين يحملون لنا ونحمل لهم من الشنآن والبغض ما تنوء بحمله القلوب « وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ، اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ » ^(١) . « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ » ^(٢) . « وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا » ^(٣) .

ومن هنا ، جعل الله العدل واسطة حبات العقد ، الذي كون به لرسوله منهج الدعوة الإصلاحية ، التي حماها إياه ، ، إنقاذاً للبشرية من ظلمات الجهل والبغى والعدوان « فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ » ^(٤) .

أمر القرآن الكريم بالعدل هكذا أمراً عاماً ، دون تخصيص بنوع دون نوع ، ولا بطائفة دون طائفة ، لأن العدل نظام الله وشرعه ، والناس عباده وخلقه ، يستوون — أبيضهم وأسودهم ، ذكرهم وأنثاهم ، مسلمهم وغير مسلمهم —

(١) الآية ٨ من سورة المائدة .

(٢) د ٩٠ من سورة النحل .

(٣) د ١٥٢ من سورة الأنعام .

(٤) د ١٥ من سورة الشورى .

أمام عدله وحكمه « لَيْسَ بِأَمَانِيَّتِكُمْ وَلَا أَمَانِيٍّ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَى بِهِ ، وَلَا يُجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ، مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ، فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا »^(١).

وضع الله العدل هكذا ، وجعل إقراره بين الناس ، هو الهدف من بعث الرسل وإنزال الشرائع والأحكام « لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ »^(٢) ، ولقد نرى في ذكر الحديد هنا ، إجماع قويًا واضحًا ، إلى أن إقرار العدل فيما بين الناس ، واجب إلهي محتّم ، للقائمين به أن يستعينوا عليه باستعمال القوة التي سخر لها ولآلاتها الحديد ، ذو البأس الشديد .

العدل وتوهميد الله :

وما حاربت البشائر السماوية ، الشرك بالله ، لجرد أنه شرك به سبحانه ، وإنما لما يحمل في طياته من بواعث الظلم والطغيان ، التي ينحرف بها الناس عن العدل ، ولا نعرف في القرآن الكريم ذكرًا للقوة المادية في جانب مبدأ من مبادئه ، غير مبدأ العدل ، حتى عقيدة التوحيد فهو لم يلوح فيها مع كثرة ذكرها والدعوة إليها باستعمال الحديد والقوة بالنسبة للذين جحدوا وحدانية الله ، وأشركوا معه غيره في العبادة والدعاء ، ولكنه وقف هذا الموقف ، ولوح باستعمال القوة والحديد في وجه الظالمين ، الذين يستمرئون البغى والعدوان على أرباب الحقوق ، وقف في وجوههم ولو كانوا في عداد الناطقين بشهادة التوحيد والرسالة

(١) الآية ١٢٣ من سورة النساء .

(٢) ٢٥ من سورة الحديد .

« فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ »^(١).

العدل في سؤره فماسة :

أمر الله بالعدل ، أمراً عاماً كما رأينا ، وأمر به على وجه خاص في شئون ، كثيراً ما يلعب فيها من وجوه الاضطراب ما لا تحتمله الجماعات ، أمر به في الأسرة ، وجعله شرطاً في الإقدام على تعدد الزوجات : « فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً »^(٢) ، « ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا »^(٣) . وقد جعل الله هنا مجرد الخوف من الجور ، مانعاً من إباحة ما أباحه وشرعه ، وهو تعدد الزوجات ، وأرشدنا بهذا إلى أن إباحته لشيء ما مشروطة بسلامته من الضرر والإيذاء ، وأنه متى صحبه ضرر أو إيذاء وجب منعه ، وخرج عن أن يكون مباحاً ، وهذه قاعدة تشريعية . تلقاها أئمة الفقه والتشريع بالقبول في كل العصور ، وكان لها من الآثار الحسنة في السياسة الشرعية ، ما استقام به المعوج وتبعد به السبيل الشائك .

العدل في الوثائق :

وكذلك أمر الله بالعدل ، أمراً خاصاً في كتابة الوثائق ، التي تحفظ بها الديون وتحدد شروط الالتزام بين المتعاملين ، وقد نزلت فيه أطول آية في القرآن الكريم وهي قوله تعالى في آخر سورة البقرة : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ » .. إلى أن يقول : « ذَلِكَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا »^(٤) .

(١) الآية ٩ من سورة الحجرات .

(٢، ٣) الآية ٣ من سورة النساء .

(٤) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

وكذلك أمر به في الشهادة ، والعدل فيها يتناول أداءها على وجهها دون كتمان أو تحريف : « وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ » (١) ، « كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ، أُو الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ » (٢) .

العدل في القضاء :

وأخيراً ، أمر به في الحكم والقضاء ، واعتبره نوعاً من أداء الأمانات « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ » (٣) .

وإذا كان هذا شأن العدل في الشهادة - وهي إحدى طرق القضاء - كما ورد في القرآن الكريم ، وكان للعدل فيها عن العدل ، آثاره السيئة في تضليل القضاء ، فما بالناس بالعدل في القضاء نفسه عن العدل ؟ وهو الأداة المهيمنة الفعالة في حفظ الحقوق وصيانتها ، هو القوة التي يلتجئ إليها الضعيف حتى يأخذ حقه ، والمتهم البريء حتى ينصف ، هو السيف الذي يجرد في وجه القوى ، حتى يؤخذ منه الحق ، وفي وجه الباغى ، حتى يعدل عن بغيه !

مثل واقعى :

وهذه حادثة ، ابتلى بها النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو في المدينة ، وكثيراً ما يبتلى بمثلها في كل زمان ومكان ، العاملون المخلصون ، والحكام العادلون ، على أيدي نفر من الناس ، يتقربون إليهم ، ويلبسون لهم مسوح التقي والصلاح

(١) الآية ٢٨٣ من سورة البقرة .

(٢) « ١٣٥ من سورة النساء .

(٣) « ٥٨ من سورة النساء .

ومحبة الصدق والغيرة على الحق بالباطل ، ويعملون جهدهم — بأساليب ، ظاهرها
الحرص على الحق والعدل ، وباطنها الخداع والتمويه — في صرفهم عن إحقاق
الحق وإبطال الباطل .

وتتلخص هذه الحادثة في أن رجلا من المسلمين الذين رقى إسلامهم ،
وضعف إيمانهم ، يقال له « طعمة بن أبيرق » سرق درعا من جاره ، ثم خباها
عند يهودى وحامت الشبهة حول « طعمة » فالتست الدرع عنده ، فلم توجد ،
وحلف بالله ما أخذها وما له علم بها ، ثم وجدت الدرع عند اليهودى ، فسئل عنها
فقال : دفعها إلى « طعمة » واستحفظنى عليها وشهد له بذلك أناس من اليهود .
فأهتّم قوم « طعمة » للأمر ، وأخذوا فيما بينهم يتناجون في وسائل تبرئة
صاحبهم ، وإلصاق السرقة باليهودى ، دفعاً للعار الذى يلحقهم بين الناس :
« يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم » .

بيد قوم طعمة ما بيتوا وانطلقوا إلى الرسول ، وأخذوا يثيرون نفسه
على اليهودى بما يعرفه من عداوة اليهود للمسلمين ، وبأن صنيعتهم في هذه
الحادثة ، ليس إلا من كيد اليهودية المعروف ، وبأنهم لا يعلمون عن صاحبهم
« طعمة » إلا خيراً ، واقسموا أيماهم على براءته وسرقة اليهودى ، وسألوا
الرسول عليه السلام ، أن يخاصم ويدافع عن صاحبهم ، في سبيل تبرئته وإنقاذه
من تهمة السرقة ، وأكثروا عليه في هذا الشأن ، حتى كاد — بحكم الطبيعة
البشرية — التى ليس لها من سبيل إلى معرفة بواطن الأمور — يتأثر بخداعهم
وتلبيسهم ، فبادره الوحى من السماء ، يكشف له حقيقة الأمر ، وينزل عليه فيه
جملة من الآيات ، جدير بكل من يتصدى للحكم بين الناس ، وجدير بالناس
أجمعين ، أن يجعلوها نصب أعينهم ، كلما أرادوا الحكم والقضاء ، وكلما أرادوا
أن يقتربوا من الخصوم وأن يعاونوهم : « إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً» (١).

عبرتنا من الحادثة :

نسوق هذه الحادثة للناس جميعاً ، وللمسلمين منهم بخاصة ، ونرشد إلى آياتها الواردة في القرآن الكريم ، ليعلموا مقدار الغضب الإلهي على الظلم ، وتنكب طريق الحق في معاملة الناس ، والحكم لهم أو عليهم ، كيفما كان دينهم وكيفما كانت علاقتهم بالقاضى أو الخصوم ، وليعلموا مرة أخرى ، أن الإسلام ، لا يعرف المجاملة ولا الحباية فى حكمه وقضائه ، فالأبيض والأسود ، والضعيف والقوى ، والمسلم وغير المسلم ، والحاكم والمحكوم ، أمام حكم الله وعدله سواء .

العدل هو طريق السلم :

وليعلموا ثالثة ، أن السلم الذى تنادى به الدول ، من شرق العالم وغربه ، ويميلون به الجو صراخا وإعلانا ، وتنطبق به الأبواق ، وتنفعد الهيئات ، للدعوة إليه والتفكير فى سبله ، ليس له من سبيل ، سوى الإخلاص ونقاء الضمير ، ومجابهة الحقائق التى تظهر بها النفوس من طغيان الهوى والشهوة ، ومن جرائم الجشع فيما يملك الناس . وعندئذ ، لا يجدون سوى « العدل » الذى نوه الإسلام بشأنه ، ودعا إليه ، ينشرون أعلامه على ربوع العالم : على الأفراد بعضهم مع بعض ، وعلى الأمم بعضهم مع بعض ، وعندئذ ، تكون السعادة ، ويكون السلم والاطمئنان .

(١) الآية ١٠٦ من سورة النساء .

الفصل الثاني

العلاقات الدولية في الإسلام

كانت الغرائز الحيوانية ، والطباع الوحشية قبيل الدعوة الإسلامية ،
هي صاحبة السلطان والسيطرة على جميع التصرفات ، فردية كانت أم اجتماعية ،
وبذلك كانت الظاهرة العامة التي تنظم الوجود ، هي الطغيان في كل شيء ،
طغيان يفتك به القوى بالضعيف ، ويستلب القادر حق العاجز ، ويستنزف
الغالب دم المغلوب .

شمس الإسلام :

١ — وفي هذا الجو القاتم الذي ذبل فيه الروح الإنساني ، وخفت صوته ،
وضعف حسه بزغت شمس الإسلام ، وانبعث نورها على الإنسان من أفق الحياة
العليا ، فأيقظ روحه ، وأحيا ضميره ، وأرشده إلى الخير والهدى ، وأدرك للإنسانية
— وقد رفع الله مستواها — حقاً يجب أن تمكن منه ، وتنعم به ، لتصل
عن طريقه إلى الناية التي طلبت منها ، وذلت لها تذليلاً ، بزغت شمس الإسلام ،
وأذابت حرارتها عفونة الجبروت التي مانعقدت على الروح الإنساني فأفقده الوعي ،
وسلبته مواهبه التي بها كُوِّن ، والتي كان بها هو المسئول عن فساد الحياة
وصلاحها ، وتقدمها وتأخرها .

الوحدة الإنسانية والمساواة في الحقوق والواجبات :

٢ — بزغت شمس الإسلام ، وصاح في الناس بوحدتهم في المربوبية لرب واحد ، وبوحدتهم في البنوة لرجل واحد . وبوحدتهم في الإنسانية لهدف واحد . صاح فيهم بالوحدة في كل ذلك ، وقضى على مظاهر التفرقة التي اخترعها الإنسان وجعل بها من نفسه طبقات : السادة والأراذل ، الأغنياء والفقراء ، الألوان والعنصرية ، الغربية والشرقية : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ » (١) . « يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ، وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ، وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ » (٢) .

أعلن الإسلام الناس بالوحدة ، ومن مقتضياتها المساواة بين بنى الإنسان في الحقوق والواجبات والعدل هو الشعار الصادق لهذه الوحدة ، يكون حيث تكون ويفقد حيث تفقد .

وإذا كانت الفروق الشخصية في نظر الإسلام — بمنأى عن محيط الوحدة ، وكان العدل شعارها الدال عليها ، وسورها المحدد لها ، لزم أن تكون تلك الفروق بمنأى كذلك عن محيط العدل ، ويستوى فيه القوى والضعيف . والغنى والفقير ، والقريب والبعيد ، والمسلم وغير المسلم : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ ، أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ » (٣) .

(١) الآية ١٣ من سورة الحجرات .

(٢) الأولى من سورة النساء .

(٣) ١٣٥ من سورة النساء .

« وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ، اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ »^(١)

السلم هو المعروفة الأصلية بين الناس في الإسلام :

٣ — وعلى هذه الأسس بنى الإسلام سياسته الإصلاحية فيما بين المسلمين بعضهم مع بعض ، وفيما بينهم وبين غيرهم من الأمم المختلفة .

وبذلك كان السلم هو الحالة الأصلية التي تهيب للتعاون والتعارف وإشاعة الخير بين الناس عامة ، وهو بهذا الأصل لا يطلب من غير المسلمين إلا أن يكفوا شرهم عن دعوته وأهله ، وألا يثيروا عليه الفتن والمشاكل . ويأبى الإباء كله ، أن يتخذ الإكراه طريقاً للدعوة إليه ونشر تعاليمه : « أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ »^(٢) .

وإذا احتفظ غير المسلمين بحالة السلم فهم والمسلمون في نظر الإسلام إخوان في الإنسانية ، يتعاونون على خيرها العام ، ولكل دينه يدعو إليه بالحكمة والموعظة الحسنة . دون إضرار بأحد ولا انتقاص لحق أحد .

الحرب في الإسلام :

٤ — والإسلام لا يخرج عن هذا الوضع الطبيعي إلا إذا امتدت إليه يد العدوان ووضعت أمامه العراقيل وأخذت في فتنة الناس عنه بالإيذاء والتنكيل ، وهنا فقط يؤذن لأهله أن يردوا العدوان بالعدوان إقراراً للسلم وإقامة للقسط ، وهو بذلك يحرم عليهم حرب الاعتداء والعسف واستنزاف الموارد والتضييق على عباد الله ، وفي ذلك يقول : « أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ

(١) الآية ٨ من سورة المائدة .

(٢) ٩٩ من سورة بونس .

عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ . الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ » (١) . « وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ » (٢) .

وقد كان له فيما يختص بجانب الحرب عناية خاصة ، تجلت في المبادئ الآتية : —

- أولاً : أن الأصل في العلاقة الإنسانية هو السلم والتعاون .
- ثانياً : أن الحرب ليست إلا علاجاً لشدوذ لم تنفع فيه الحكمة ولا الموعظة الحسنة .
- ثالثاً : أن الحرب إذا وقعت كان لها حكم الضروريات ، تقدر بقدرها دون بغى ولا عدوان .
- رابعاً : أن غير المحاربين والمدبرين للحروب لا ينفلون فيها بسوء .
- خامساً : يسارع إلى وقف الحرب تلبية لرغبة السلم متى جنح إليها أحد الجانبين .
- سادساً : يعامل أسرى الحرب بالبر والإحسان ، إلى أن يطلق سراحهم بالمن أو الفداء .

رأفة الإسلام في الحرب :

الإسلام يحذر أولاً : أن تكون الحرب إذا وقعت حرب تنكيل أو تخريب فلا يبيح قتل من لا يقاتل من النساء والأطفال والشيوخ والعجزة والمدنيين ، والمحفوظ من وصايا الرسول في ذلك « لا تقتلوا الذرية في الحرب » فقيل له : أليسوا أولاد المشركين ؟ فقال : أو ليس خياركم أولاد المشركين !! » .

(١) الآيتان ٣٩ ، ٤٠ من سورة الحج .

(٢) الآية ١٩٠ من سورة البقرة .

ولا يبيح ثانياً : الدخول في الحرب إلا بعد إعلان العدو في مدة تفي لوصول خبرها إليه .

ولا يبيح ثالثاً : إساءة معاملة الأسرى ولا التنكيل بهم ، فضلاً عن قتلهم . وقد وضع في معاملتهم قاعدة إنسانية فاضلة : « فَأَمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءُ » ^(١) . وجعل إطعامهم من صفات الأبرار المقربين إلى الله : « وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا » ^(٢) .

ثم هو رابعاً : لا يرى توقف إنهاء الحرب على أن يسلم المحاربون ، وحسبه أن يكفوا شرهم ، وأن يتعهدوا بوقف الشر ، وينزل معهم في المعاهدات على ما يحفظ الحقوق ويقي الناس من الطغيان والفتن .

هذه شريعة الإسلام في الجهاد وضع دستورها كتابه ، وطبقها بالعمل رسوله وخلفاؤه من بعده .

المعاهدات في الإسلام :

٥ — وإذا كان الإسلام يقرر أن السلم هو الأصل في العلاقة بين الناس ؛ وأن الحرب ليست إلا علاجاً لشذوذ لم تنفع فيه الحكمة ولا الموعظة الحسنة ، وأنها إذا وقعت وجنح أحد الطرفين إلى السلم وجبت تلييته حقناً للدماء : « وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ . وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ » ^(٣) .

إذا كان الإسلام يقرر هذا ، فإنه يجعل للمسلمين الحق في أن ينشئوا

(١) الآية ٤ من سورة محمد .

(٢) د ٨ من سورة الدهر .

(٣) الآيتان ٦١ ، ٦٢ من سورة الأنفال .

ما شاءوا من المعاهدات بينهم وبين غيرهم إبقاء على السلم الأصلي أو رجوعاً إليه بوقف الحرب وفقاً مؤقتاً أو دائماً ، وكذلك يجعل لهم الحق في إنشائها بقصد التحالف الحربى ، والتعاون على دفع عدو مشترك ، ويقصد الحصول على كل ما يحقق مصلحتهم كيفما كان نوعها .

وقد عاهد النبي صلى الله عليه وسلم أهل الكتاب لأول عهده بالمدينة ، وكانت تلك المعاهدة أول حجر في بناء الدولة الإسلامية ، وأول علاقة سياسية تقرر حرية الدين في العقائد والعبادة وتحافظ على الأمن والسلام .

وفي المعاهدة على التحالف الحربى يقول عليه السلام : « ستصلحون الروم صلحاً تغزون أتم وهم عدوا من ورائكم » .

وبقصد وقف الحرب مدة معينة جاءت معاهدة الحديبية التى عقدها الرسول مهادنة مع قريش فى السنة السادسة من الهجرة ، وبها رجع إلى المدينة دون أن يدخل مكة ودون أن يعتمر . وعلى قصد الصلح الدائم جاءت معاهدة أهل نجران حينما دعاهم الرسول عليه السلام إلى الإسلام فامتنعوا ولكنهم قبلوا أن يخضعوا لحكم الإسلام ويعيشوا فى جواره آمنين .

الشروط التى يجب توافرها فى المعاهدة :

والإسلام حينما يترك للمسلمين الحق فى إنشاء المعاهدات لما يرون من أغراض .
يشترط فى صحة المعاهدة شروطاً ثلاثة :

أولها — ألا تمس قانونه الأساسى وشريعته العامة التى بها قوام الشخصية الإسلامية ، وقد جاء فى ذلك قوله عليه السلام : « كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل » ومعناه أن كتاب الله يرفضه ويأباه .

ومن هذا الشرط لا يعترف الإسلام بشرعية « معاهدة » تستباح بها

الشخصية الإسلامية ، وتفتح للأعداء باباً يمكنهم من الإغارة على جهات إسلامية ، أو يضعف من شأن المسلمين بتفريق صفوفهم وتزريق وحدتهم .

ثانيها — أن تكون مبنية على التراضي من الجانبين ، ومن هنا لا يرى الإسلام قيمة للمعاهدة تنشأ على أساس من القهر والغلبة وأزيز « النفاثات » وهذا شرط تلمية طبيعة العقد وإذا كان عقد التبادل في سلعة ما بيعاً أو شراء لا بد فيه من عنصر الرضا « إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » فكيف بالمعاهدة وهي للأمة عقد حياة أو موت !

ثالثاً — أن تكون المعاهدة بينة الأهداف واضحة المعالم ، تحدد الالتزامات والحقوق تحديدا لا يدع مجالا للتأويل والتخريج واللعب بالألفاظ ، وما أصيبت معاهدات الدول المتحضرة التي تزعم أنها تسعى إلى السلم وحقوق الإنسان بالإخفاق والفشل ، وكانت سبباً في النكبات العالمية المتتابة إلا عن هذا الطريق ، طريق الغموض والالتواء في صوغ المعاهدات وتحديد أهدافها . وفي التحذير من مثل هذه المعاهدات يقول الله تعالى : « وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ » (١) . والدخل هو الغش الخفي يدخل في الشيء فيفسده .

الوفاء بالمعاهدات :

٧ — والإسلام يرى أن المعاهدة إذا نمت على هذا الوجه مستكملة شروطها ، وحافظ عليها الطرف الآخر ولم تبد من جانبه نية الخيانة ، ولم تتغير الظروف التي وضعت المعاهدة بمقتضاها — كان الوفاء بها واجباً دينياً ، يسأل عنه المسلم فيما بينه وبين الله ويكون الإخلال بها غدرًا وخيانة . أما إذا أخل الطرف الآخر

(١) الآية ٩٤ من سورة النحل .

بشيء من التزاماته ، أو ظاهر علينا الأعداء بالمال أو السلاح أو بالرأى والتدبير ، أو هاجم هو أو حلفاؤه ، حلفاءنا — فإن المعاهدة تفقد حرمتها وتجب مهاجمته ورد بغية دون إنذار أو إعلان ، وقد غزا النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك قريشا واعتبر مساعداتهم لحلفائهم « بنى بكر على حلفائه » خزاعة « نقضا لما بينه وبينهم من عهد وسار إليهم بجيشه وفتح مكة وقد أشار إلى هذا قول الله تعالى : « إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ » ^(١) فهو يدل بمفهومه على أنا نكون في حل من مهاجمتهم حينما ينقصوننا شيئا من المعاهدة ، أو حينما يظاهرون علينا أعداءنا .

وكذلك تفقد المعاهدة حرمتها في حكم الإسلام إذا توقع أحد الطرفين خيانة من الآخر بأنباء صادقة ، أو قرائن واضحة . وكذلك إذا كانت قد وضعت في ظروف خاصة ، ثم تغيرت تلك الظروف وصار العمل بها يوقع الأمة في مفسد تربو على ما في المعاهدة من خير وصلاح . ولكن الإسلام يوجب في هاتين الحالتين إعلان الطرف الآخر بنبذ المعاهدة ولا يسمح بالمهاجمة إلا بعد وصول نبأ النبذ إلى العدو ، وقد جاء في الحالة الأولى قوله تعالى : « وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ » ^(٢) . وجاء في الثانية قوله تعالى : « وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ » ^(٣) .

هذا هو حكم الإسلام في المعاهدات التي تضمن السلام وتحفظ الحقوق

(١) الآية ٤ من سورة التوبة .

(٢) » ٥٨ من سورة الأنفال .

(٣) » ٣ من سورة التوبة .

من جهة إنشائها والوفاء بها ، ومن جهة نقضها وسقوط حرمتها ، وضعه القرآن ودرج عليه الرسول وأصحابه منذ أربعة عشر قرناً ، في وقت كانت دول الحضارة الغابرة تتعثر في عادات وحشية جافة .

وجاءت بعدها دول الحضارة الحاضرة نفذت الناس بما سمته « القانون الدولي العام » وبما سمته « الهيئات الدولية المحكمة » وها هي ذى المجازر البشرية تجرى على أيديهم في أكثر أقاليم المعمورة تنطق بخداهم وفشلهم ، كما تنطق بكذبهم إذا قالوا ، السلم ، أو قالوا ، حقوق الإنسان ، والإنسانية منهم براء « إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ عَاهَدَتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ » (١) .



(١) الآيتان ٥٥ ، ٥٦ من سورة الأنفال .

فائمة

الأخلاق في الإسلام

١ - للإسلام - كما عرفنا - شعب تكليفية ، اعتبرت فيه الأساس الأول ، ليكون المرء مسلماً عند الله ، وهي : شعبة العقيدة ، شعبة الإيمان بالله ، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وشعبة العبادات والتقرب إلى الله ، وهي الأثر للصدق في الشعبة الأولى ، والوقت نفسه ، غذاء يقويها وينميها ، وشعبة النظم التي تساس بها الحياة ، وتجيء المعاملات على مقتضاها وفق ميزان العدل والحكمة .

٢ - وهناك شعب أخرى إرشادية توجيهية ، نذكر منها : شعبة علاقة الإنسان بالحياة وما فيها من نعيم . وشعبة الكون أمام الإنسان .

وقد أباح الإسلام للإنسان في علاقته بالحياة ، أن يتمتع نفسه بكل نعمة من نعمها على وجه لا يخرجها عن حد القصد والاعتدال : « قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ! ! » (١) . « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ، وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ » (٢) .

وبشعبة الكون أمام الإنسان ، أشعره بالعبارة الجلية الواضحة ، أنه بسط الكون أمامه ، وسخره له ، ليعمل فيه ويكافح ، وكان من ذلك قوله تعالى : « هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَنَافِيَ الْأَرْضِ جَمِيعًا » (١) . وفي هذا السبيل ، سخر له الشمس والقمر ، والليل والنهار ، والبحار والأنهار ، والأرض والجبال ،

(١) الآية من ٣٢ سورة الأعراف .

(٢) الآيتان ٨٧ ، ٨٨ من سورة المائدة .

(٣) الآية ٢٩ من سورة البقرة .

وسخر له كل ما فى السكون ، ووجهه إلى بحثه والنظر فيه ، واستخراج أسرارهِ
والانتفاع بذخائره .

شعبة الأخلاق :

٣ - وليس من شك فى أن قوام الانتفاع بهاتين الشعبتين ، وقوام
الصدق فى شعب العقيدة والعبادة والنظم ، إنما هو التمسك بشعبة أخرى ،
هى شعبة الأخلاق .

لقد دل تاريخ الرسالات الإلهية فى جميع مراحلها ، على أن السعادة التى جعلت
هذه الشعب سبيلا إليها . لا بد فى الحصول عليها من حسن الخلق ، وأن الإيمان
الذى يرجع فقط إلى مجرد العلم بوحداية الله ، والعبادة التى ترجع فقط إلى الصور
والأشكال ، وأن النظم التى ترجع فقط إلى مواد القوانين والفقه المحفوظ
فى الصدور وأن المتعة بالحياة التى ترجع فقط إلى إصابة لذائذها ، وأن نظرة الإنسان
إلى السكون التى ترجع فقط إلى مظاهره العامة - دل تاريخ تلك الرسالات
وإرشاداتها - على أن انقطاع هذه الشعب فى جوهرها عن شعبة الأخلاق
هكذا أو انقطاع شعبة الأخلاق عنها مما يهدم فى النفوس ، وفى الحياة ، الأثر
الذى ترتبه الحكمة الإلهية فى الإنسان على التكليف بهذه الشعب والإرشاد
إلى التمسك بها .

الخلق هو المعصم :

٤ - وليس الخلق المطلوب فى صون هذه الشعب التى يرجع إليها الدين
عند الله ، مجرد أن يعرف أن الصدق فضيلة والكذب رذيلة ، وأن الإخلاص
سمو ، والمكر والخداع انحطاط ، ولا مجرد الحديث فيما بين الناس عن ذلك ،

وأن الناس تخلوا عن الأخلاق الفاضلة ، وإنما الخلق ، هو انفعال النفس وتأثيرها بما ينبغي أن يكون ، فيفعل . وبما لا ينبغي أن يكون ، فيترك .

والخلق بهذا المعنى . هو الصيام لهذه الشعب كلها ، وهو المعتصم الذى يتمسك به من أراد أن يكون « مساماً حقاً » . والعقيدة وما إليها دون خلق ، شجرة لا ظل لها ولا ثمرة ، والخلق دون عقيدة ، ظل لشبح غير مستقر .

ومن هنا ، كانت عناية الإسلام بالخلق ، عناية تفوق كل عناية ، ولقد وصلت هذه العناية عند الرسول محمد صلى الله عليه وسلم إلى أن جعل الخلق ، متعلق رسالته « إنما بعثت لأتم مكارم الأخلاق » .

وقد كثرت توصيات الرسول فى هذا الجانب حتى قال : « أنقل ما يوضع فى الميزان يوم القيامة ، تقوى الله وحسن الخلق » وحتى جاءه رجل ذات مرة ، ووقف بين يديه وسأله : « ما الدين يا رسول الله ؟ فقال : حسن الخلق . فجاه من قبل يمينه وسأله السؤال نفسه وكان الجواب : حسن الخلق ، ثم جاءه من الشمال ، ومن الخلف ، وسأله السؤال ، وكان الجواب هو الجواب » .

وما أشد وقع حكم الرسول على المرأة التى قيل له فيها : إن فلانة تصوم النهار وتقوم الليل وهى سيئة الخلق ، تؤذى جيرانها بلسانها . فقال : لا خير فيها ، هى من أهل النار . ما أشد وقع هذا الحكم على هؤلاء الذين وقفوا من الدين ، عند المهمة بالتسبيح ، وكثرة التحدث عن الفضيلة وصور العبادات وأشكالها ، ثم ما كانت نفوسهم منطوية إلا على الغش والمكر والخداع ، والملق والنفاق . يدبرون السوء ، ويفسدون ما بين الناس من روابط ، مستعينين بشيوة الحقائق ، ودس الأكاذيب ، والعمل على ستر كل ما يقوض دعائم الحياة الطيبة الفاضلة هؤلاء فى واقعهم ، ليسوا من التدين فى شيء ، وأن الله سبحانه لم يجعل الإيمان به أساس دينه ، ولم يجعل العبادات أركاناً له ، إلا لما تحدته من أثر طيب

في النفوس ، يكون عنصراً لتكون الخلق الفاضل ، وانظر في مثل قوله تعالى :
 قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ،
 وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ، وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَالًا
 تَعْلَمُونَ ^(١) لتعرف أن هؤلاء بوضعهم الخلق ، ومسلكتهم بين الناس والمصالح
 العامة ، استحلوا لأنفسهم ما بطن من الفواحش ، واستحلوا لأنفسهم الإثم والبغى
 بغير الحق ، وقالوا على الله ما يعتقدون بغض الله له .

صريح الظاهر من صريح الباطن :

وفي ظل هذه الشعبة ، شعبة الأخلاق ، يكون الربانيون والشهداء والصالحون
 وفي ظلها يكون الأئمة والهداة والمرشدون . في ظلها تطهر النفس الإنسانية
 من الحقد والحسد والنفاق ، والجبن والكذب والخيانة وما إلى ذلك من الأخلاق
 السيئة التي كثيراً ما أفسدت على الناس حياتهم ، وتوارت في ظلمتها القائمة وسائل
 الخير والصلاح .

إن إصلاح الباطن أساس لكل إصلاح ظاهري ، ولا بقاء لإصلاح
 خارجي . إلا إذا تركز وكان نتيجة وأثراً للإصلاح الباطني . وشعبة الأخلاق ،
 هي الكفيلة بالإصلاح الباطني ، وهي الشجرة الطيبة التي ثبت أصلها وبسق
 فرعها ، وطاب ثمرها وآتت أكلها كل حين بإذن ربها .

ولعل قوله عليه الصلاة والسلام « إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح
 الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » من أقوى العبارات
 الماثورة في تقرير القضية الطبيعية ، قضية الضمير ، وهي « صلاح الظاهر نتيجة
 لإصلاح الباطن » .

(١) الآية ٣٣ من سورة الأعراف .

القسم الثالث
مصادر الشريعة

تمهيد :

تحدثنا في القسم الثاني من الكتاب عن الخطوط الرئيسية لشريعة الإسلام في عباداته ومعاملاته ونظمه ، وهي خطوط متشابكة : بها صار للمسلمين شخصية لا يشار كهم فيها غيرهم ، ويرجع ذلك التشابك إليها في ذاتها ، وفي السلطان المشرف على تنفيذها .

وإذا كان مصدر العقيدة في الإسلام ليس إلا مصدراً واحداً ، وهو القرآن الصريح الحاسم في معناه ، الذي لا يحتمل سواء ، فإننا نقرر هنا أن مصدر الشريعة أوسع نطاقاً من ذلك ، فهي تؤخذ :

أولاً : من القرآن : نصه ومحتمله .

وتؤخذ ثانياً : من السنة : وهي أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته التشريعية بشرط صحة نقلها عنه عليه الصلاة والسلام .

وتؤخذ ثالثاً : من الرأي عن طريق النظر في محتمل القرآن والسنة ، وفي إلحاق ما لم ينص على حكمه بما نص في حكمه ، وفي تطبيق القواعد الكلية المأخوذة من جزئيات التشريع القرآني على الحوادث المعروضة ، وذلك مثل قاعدة « الأصل في الأشياء الإباحة » وقاعدة « حفظ المصالح » وقاعدة « اليسر ورفع الحرج » وقاعدة « إزالة الضرر » وقاعدة « سد ذرائع الفساد » وقاعدة « الضرورات تبيح المحظورات » ، « والضرورات تقدر بقدرها » ، « ودفع الضرر مقدم على جلب المنافع » وقاعدة « ارتكاب أخف الضررين » ، « والضرر لا يزال بالضرر » ، « وتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام » إلى آخر

ما عرف من القواعد العامة للتشريع ، وأخذ في الإسلام مكانة النصوص القطعية التي يرجع إليها جميع المجتهدين .

ومن هنا يتبين أن مصادر التشريع في الإسلام ثلاثة : القرآن ، والسنة ، والرأى ، وهي في المصدرية على هذا الترتيب ، فما وجد في القرآن أخذ منه ولا يطلب له مصدر سواه ، وما لم يوجد فيه بحث عنه فيما صحت روايته وثبت وروده عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فإذا وجد فيه أخذ منه ، ولا يطلب له مصدر سواه ، وإذا لم يوجد له مصدر من كتاب ولا من سنة صريحين ، كان مصدره البحث والنظر من أهل العلم بالقرآن والسنة ، وبروح التشريع وقواعده العامة ، وهم المعروفون باسم « المجتهدين » والمعروف بحشهم ونظرهم باسم « الاجتهاد » وقد تقرر في الإسلام مصدرية الثلاثة للشرعية على هذا الترتيب من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يوم الدين .

وفي الأبواب التالية نعرض لكل مصدر من هذه المصادر ، وقيمه التشريعية ، واتجاه فقهاء الإسلام في استنباط الأحكام من كل منها .



الباب الأول

القرآن

القرآن في الوضع اللغوي :

١ — قال الراغب الأصفهاني في المفردات : القرآن في الأصل مصدر نحو كفون ورجحان . قال الله تعالى : « إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه » . قال ابن عباس : إذا جمعناه وأثبتناه في صدرك فاعمل به . وقد خص بالكتاب المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فصار له كالعلم ، كما أن التوراة لما أنزل على موسى ، والإنجيل على عيسى صلى الله عليه وسلم . قال بعض العلماء : تسمية هذا الكتاب قرآناً من بين كتب الله لكونه جامعاً لثمره ككتبه بل لجمعه ثمرة جميع العلوم كما أشار تعالى إليه بقوله : « وتفصيل كل شيء » ، وقوله « تبياناً لكل شيء » ، وقوله « قرآنًا عربياً غير ذي عوج » .

والقرآن بعد صيرورته علماً على الكتاب المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم واشتهار ذلك عند الناس أجمعين ليس مما يحتاج إلى تعريف ، إذ ليس هناك من يجهل أنه هو هذه السور وتلك الآيات التي يقرأها المسلمون ، ويحفظها كثير منهم بعد أن تلقوها ممن قبلهم جمعاً عن جمع عن نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم .

القرآن عند العلماء :

٢ — ومع هذا فقد عرفه العلماء تعريفاً جمع خواصه ، وذلك نظراً لما يتعلق

بتلك الخواص من أحكام ويتفرع عليها من آثار، وقد يكون لها ارتباط بالعرض المقصود من دراستنا كما يتضح بعد .

وقد عرفوه بأنه : « اللفظ العربي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المنقول إلينا بالتواتر » . وقد سماه الله « الكتاب » ، فقال تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه » وقال « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » . ولا تطلق الكلمة معرفة هكذا « القرآن » إلا على جميعه ، أما كلمة « قرآن » مجردة من حرف التعريف فإنها تطلق على كله وعلى جزئه . فمن الأول قوله تعالى : « وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث » ، ومن الثاني قولنا الآية الواحدة : هذه قرآن ، ولا يصح أن يقال هذه القرآن . هذا وقد تكلم العلماء على كيفية نزوله وأنه كان بالتدريج حسب الوقائع المقتضية ، وحسب الأسئلة والاستفهامات الموجبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما يعن للناس أو يحتاجون إليه ، كما تكلموا على مكيه ومدنيه ، وبينوا خصائص كل من المكي والمدني في الأسلوب والمعنى والخطاب، وعرضوا أيضاً إلى نسبة المدني والمكي ، وأفاض في ذلك الإمام الشاطبي في كتابه (الموافقات) ببحوث ممتعة .

ولكن الذي يهمنا الآن أن نرجع إلى التعريف فنأخذ منه أركان أو عناصر القرآنية التي باختلافها كلها أو بعضها لا تتحقق حقيقة القرآنية ولا يكون الكلام قرآنًا .

والتعريف المذكور يرشدنا إلى أن عناصر القرآنية أربعة :

أولاً : كونه لفظاً .

ثانياً : كونه عربياً

ثالثاً : كونه منزلاً على محمد صلى الله عليه وسلم .

رابعاً : نقله إلينا بالتواتر، وذلك بأن يتلقاه الجمع العظيم عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم ينقله جمع عن هذا الجمع ، وهكذا حتى يصل إلينا كما نطق به النبي صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تبديل ولا نقص ولا زيادة . والنقل بهذه الطريقة هو السبيل الوحيد لصيانة القرآن وحفظه على الوجه الذي أنزل عليه . وقد كان تلقى الناس له بهذه الكيفية وحفظهم إياه في صدورهم هو الأصل المحكم عند الاختلاف في كتابة حرف أو كلمة منه ، وهو طريق حفظه الذي وعد الله به في كتابه إذ يقول : « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ».

المعنى وممره ليس قرآناً :

٣ — ويتفرع على العنصر الأول وهو كونه (لفظاً) أن ما يوحى الله من المعاني إلى النبي ثم يعبر عنه النبي بألفاظ من عنده لا يكون قرآناً ، ولا يأخذ حكم القرآن من جواز الصلاة به ، وطهارة قارئه ، وما إلى ذلك من الأحكام التي تتعلق بنفس القرآن ، فالأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت من وحي الله ليست قرآناً ، وكذلك ليس بقرآن ما يبينه الناس من معاني القرآن ، ويعبرون عنه بألفاظهم كالتفسير ، ولا يقال له قرآن .

هل في القرآن ألفاظ غير عربية ؟ :

٤ — وبعنصر (العربية) نعلم أن ترجمة القرآن إلى غير لغة العرب مهما روعى فيها من الدقة لمسايرة الأصل ومحاذاته ، لا تكون قرآناً ولا تأخذ شيئاً من أحكام القرآن التي أشرنا إليها ، بل ولا تكون مصدر تشريع لأنها تعبر عما يفهمه المترجم من القرآن ، كما يعبر التفسير عما يفهمه المفسر ، فلا يكون الاستنباط من أحدهما استنباطاً من كتاب الله وإنما يكون أخذاً بفهم من لا تقوم بفهمه حجة .

وليس معنى هذا أن ترجمة القرآن ، على معنى بيان معانيه وما احتوى عليه من آداب وإرشاد بغير لغة العرب محظورة ، بل قد تكون فيما نرى طريقاً متعيناً لنشر ما تضمنه من عقائد وأخلاق وأحكام .

هذا وينبغي أن نعرض هنا لمسألتين :

(إحداهما) أن الله وصف القرآن في غير موضع بأنه عربي ، ثم بحث العلماء فيما إذا كان القرآن يحتوي على كلمات خارجة عن لغة العرب ، أو لا يحتوي ، وكان مثار هذا الخلاف وجود كلمات في القرآن ليست من لغة العرب ، وذلك مثل كلمة : (مشكاة) للسكر ، و (الناشئة) للقيام من الليل ، و (القسورة) للأسد فإنها من لغة الحبشة ، وكلمة (غساق) للبارد الممتلئ فإنها من لسان الترك ، و (القسطاس) للميزان في لغة الروم . و (السجيل) للحجارة والطين بلسان الفرس ، و (الطور) للجبل ، و (اليم) للبحر بالسريانية .

ومجمل الرأي في هذا أن العلماء اتفقوا على أنه ليس في القرآن كلام مركب على أساليب غير العرب وهو مصداق الوصف بالعربية الذي ورد في القرآن ، واتفقوا أيضاً على أن في القرآن أعلاماً من غير اللسان العربي ، مثل (إسرائيل) و (جبريل) ، و (عمران) ، و (نوح) ، و (إبراهيم) .

واختلفوا بعد هذا هل وقع فيه ألفاظ مفردة ليست أعلاماً من غير كلام العرب ؟ فذهب جماعة إلى أنه لا يوجد فيه شيء من غير لغة العرب وأنه كله بأساليبه ومفرداته عربي لا شية للعجمة فيه ، وما يوجد فيه من المفردات التي يظن أنها من اللغات الأخرى فهي مما تواردت عليه اللغات فتكلم به غير العرب كما تكلم به العرب . ورأى آخرون وجود هذا النوع في القرآن ، وأن وجوده — وهو قليل جداً — لا يؤثر في كون القرآن عربياً ميبناً ، لأن عربية الأسلوب

جميعه ، وعربية السكثرة الساحقة من المفردات التي تتلاشى فيها هذه القلة ، مما يكفي لتحقيق اتصافه بأنه عربى مبین .

وذهب جماعة ثالثة إلى أن الأصل فى هذه الألفاظ العجمة ، وقد انتقلت إلى العرب أثرا للتجاوز والاختلاط ، فاستعملها العرب بما خففها على ألسنتهم حتى لانت بها ، وجرت عندهم مجرى العربى الأصيل ، وعلى هذا نزل بها القرآن . ونحن نرى ترجيح هذا القول الأخير . لأن هذه الكلمات مخالفة فى وزنها للأوزان العربية المعروفة ، ولأنها قليلة الاستعمال عند العرب ، وبهذين يترجح الحكم بأنها غير عربية الأصل .

نعم نقلها العرب عن غيرهم بطريق المجاورة كما تقدم واستعملوها حتى لانت بها ألسنتهم ، فأصبحت مما يتكلم به العرب ويتخاطبون به ، وإن لم يكن من أوضاعهم ، وهذا القدر كاف فى تحقيق عربيته ، وعدم المنافاة لوصف القرآن بأنه عربى مبین .

نزعهم أنه أبا حنيفة يرى أنه القرآن اسم للمعنى فقط :

ه — (المسألة الثانية) أن بعض الناظرين أخذ من كلام الفقهاء فى مسألة (القراءة فى الصلاة بالفارسية) ، والخلاف الذى بين الإمام أبى حنيفة وصاحبيه فى جوازها — أن الإمام يرى أن القرآن اسم للمعنى فقط ، وأن الصاحبين يخالفانه فى ذلك ، ويريان أنه اسم للفظ والمعنى معاً ، وأنه لهذا رأى جواز القراءة بغير العربية فى الصلاة دونهما .

ولكن الحق أن الجميع متفقون على أن القرآن اسم للفظ والمعنى معاً ، وأنه لم يذهب إلى جواز القراءة بالفارسية بناء على هذا الذى نسب إليه فى مسمى القرآن ، وإنما نظرا إلى أن المقصود من القراءة فى الصلاة مجرد المناجاة ،

والمناجاة تحصل بغير العربية ، ولهذا فقط رأى جوازها بالفارسية في الصلاة .

قال الزيلعي : « والصحيح أن القرآن هو النظم والمغنى جميعا عنده لأنه معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم ، والإعجاز وقع بهما جميعاً إلا أنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة لأنها ليست بحالة الإعجاز » . ومع هذا فقد قرر السكال في فتح القدير أن تخريج رأى الإمام على هذا الاعتبار غير صحيح أيضاً ، وقال : « إنه معارضة للنص بالمعنى فإن النص طلب بالعربية ، وهذا الاعتبار يميزه بغيرها ، ولا بعد في أن يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الآتى بالنظم المعجز بقراءة ذلك المعجز بعينه بين يدي الرب تعالى . فلذا كان الحق رجوعه إلى قولها في المسألة » . ويريد السكال من قوله « والنص طلب بالعربي » قوله تعالى : « فاقروا ما تيسر من القرآن » ، وبهذا يثبت أن الإجماع منعقد على أن القرآن اسم للفظ والمعنى حتى فيما يختص بقراءة الصلاة .

مطابقة الشرائع السابقة في القرآن :

٦ — والعنصر الثالث للقرآنية هو عنصر التنزيل على محمد ، وهذا العنصر يدلنا على أن ما أنزل على الأنبياء السابقين كإبراهيم ، وموسى ، ولم يحك في القرآن لا يكون قرآناً ، أما ما أنزل عليهم وقص علينا في القرآن بالإنزال على محمد فهو قرآن قطعاً ثبت له سائر أحكام القرآن . ولكن هل يكون — إذا تضمن حكماً كلفوا به — مصدر تشريع لنا فنلزم به أيضاً كما كانوا ملزمين به ؟ هذه هي المسألة التي بحثها علماء الأصول تحت عنوان (شرع من قبلنا) وخلاصة ما قالوه فيها أنه إذا قرئت حكاية الشرائع السابقة في القرآن بما يدل على نسخها عندنا فليست تشريعاً لنا باتفاق ، وإذا قرئت بما يدل على تقريرها وكتابتها علينا كما كتبت على الذين من قبلنا فهي تشريع لنا باتفاق .

أما إذا ذكرت مجردة عما يدل على نسخها أو تقريرها فهي محل خلاف بين العلماء : فذهب جمهور المالكية ، والحنابلة ، والحنفية إلى أنها شرع لنا ، وذهب جمهور الشافعية ، والأشاعرة ، والمعتزلة ، إلى أنها ليست شرعاً لنا . وقد تكفلت كتب أصول الفقه ببيان آراء الفريقين ومناقشة الأدلة فليرجع إليها من شاء .

غير أنه ينبغي أن يعلم أن من أهم ما يترتب على الخلاف في هذه المسألة ومعرفة الحق فيها تبين المصدر التشريعي لمثل نظرية « القصاص في الجروح والأطراف التي يقررها الفقه الإسلامي كتشريع عام ، فعلى رأى المثبتين يكون القرآن — بما يحكيه في سورة المائدة عن التوراة من تشريع (العين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن) ، هو المصدر التشريعي الخاص ، أو من المصادر التشريعية الخاصة لهذا الحكم ، أما على رأى النافين فإن النظرية لا يكون لها مصدر تشريعي خاص بها من القرآن ، وإذا فهم يلتزمون مصدرها من العمومات القرآنية مثل قوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » ، ومثل قوله عز وجل : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » ، وبما يروى من الأحاديث في الوقائع الزمنية التي حدثت على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبما يذكرون من إجماع أئمة هذين المصدرين ، كما سبق بيان ذلك في باب « العقوبات » .

حكم القراءة الإلهادية في الاستحاج :

٧ — والعنصر الرابع للقرآنية عنصر التواتر في النقل . وهذا العنصر يخرج ما نقل بطريق الأحاد عن أن يكون قرآناً ، ولا خلاف لأحد من العلماء في هذا وإن اختلفوا في أنه حجة ، فرأى بعضهم أنه وإن لم تثبت قرآنيته لعدم تواتره

فقد ثبت أنه خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والعمل بخبر الواحد واجب ، ورأى آخرون أنه لا يصلح الاحتجاج به نظراً إلى أنه ليس بقرآن قطعاً ، ولم ينقل على أنه خبر .

وينبنى على هذا الخلاف أن مثل قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات » ، وفي الإيلاء « فإن فاءوا فيهن » ، وفي عقوبة السرقة « فاقطعوا أيماهما » لا يحتج بها على وجوب تنابع الصوم في الأول ، ولا على وجوب قطع اليمين في السرقة ، ولا على أن الفاء في الإيلاء يكون في أثناء المدة فقط — لا يحتج بها على شيء من هذا ، إلا في رأى الحنفية القائلين بأن القراءة الشاذة — وهي ما نقل بطريق الأحاد — حجة في الأحكام .

المفصل من إنزال القرآن :

٨ — هذا هو القرآن ، وهذه هي عناصر القرآنية ، وقد أنزله الله لأمرين

عظيمين :

أحدهما : أن يكون معجزة دالة على صدق الرسول في دعوى الرسالة والتبليغ عنه سبحانه ، وبمقتضى هذا أنزله يحمل في أسلوبه ومعانيه وتشريعه ومعارفه عناصر الإعجاز ، وقد أمر رسوله أن يتحدى به القوم فتحداهم حتى ظهر مجزم ، وتمت عليهم الحجة وفي ذلك يقول الله تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله »^(١) ، وقوله تعالى : « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات »^(٢) وقوله عز وجل : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً »^(٣) .

(٢) الآية ١٣ من سورة هود .

(١) الآية ٢٣ من سورة البقرة .

(٣) ٨٨ من سورة الإسراء .

وقد كانت معجزات الرسل قبله خوارق حسية ، لا عقلية يحول فيها العقل
ريصول ، ويعمل فيها الذهن بالتفكير والتدبر ، وكانت مفقضة لا دائمة ،
وذلك لأن رسالتهم لم تكن عامة لأهل زمنهم ، ولا خالدة .

الأمر الثاني : وثانى الأمرين اللذين أنزل القرآن لهما ، أن يكون منبع هداية
وإرشاد ، ومصدر تشريع وأحكام ، يجب اتباعه والرجوع إليه ، ولا يكفى
فى إثبات أنه واجب الاتباع مجرد ثبوت أنه معجز ، بل لابد مع هذا من ملاحظة
أن إعجازه دل على أنه من عند الله . وقد احتوى على الأمر الإلهى الصريح بوجوب
اتباعه ، والعمل بما تضمنه من الأحكام فى غير موضع ، وبغير أسلوب واحد ،
فقال تعالى : « اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ، ولا تتبعوا من دونه أولياء »^(١) ،
وقال سبحانه : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله »^(٢) .
وقال عز وجل : « تلك حدود الله فلا تعتدوها ، ومن يتعد حدود الله فأولئك
هم الظالمون »^(٣) . وقال تعالى : « وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين
يديه من الكتاب ، ومهيئنا عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم
عما جاءك من الحق »^(٤) ، وقال عز وجل : « وأن احكم بينهم بما أنزل الله
ولا تتبع أهواءهم ، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك ، فإن تولوا
فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ، وإن كثيراً من الناس لفاسقون ،
أحكم الجاهلية يبغون ، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون »^(٥) .

(١) الآية ٣ من سورة الأعراف .

(٢) د ١٠٥ من سورة النساء .

(٣) د ٢٢٩ من سورة البقرة .

(٤) م ٤٨ من سورة المائدة .

(٥) الآيتان ٤٩ ، ٥٠ من سورة المائدة .

وقد انعقد إجماع المسلمين على أن القرآن الكريم هو أساس الدين والشريعة ، حتى صار ذلك عندهم مما علم من الدين بالضرورة ، لا فرق في ذلك عندهم بين عصر وعصر ، وإقليم وإقليم ، فهو حجة الله العامة على الناس أجمعين في كل زمان ومكان ، في عقائده وأحكامه وأخلاقه . ومن زعم أنه حجة خاصة بقوم دون قوم ، أو بعصر دون عصر ، فهو خارج عن ربة الإسلام .

محتويات القرآن :

احتوى القرآن على ما يأتي :

(أولاً) — العقائد التي يجب الإيمان بها ، في الله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، وهي الحد الفاصل بين الإيمان والكفر .

(ثانياً) — الأخلاق الفاضلة التي تهذب النفوس ، وتصلح من شأن الفرد والجماعة ، وتحذر الأخلاق السيئة ، التي تودى بمعاني الإنسانية الفاضلة ، وتسبب الشقاء في الحياة .

(ثالثاً) — الإرشاد إلى النظر والتدبر في ملكوت السموات والأرض ، وما خلق الله من شيء ، لتعرف أسرار الله في كونه ، وإبداعه في خلقه ، فتمتلي القلوب إيماناً بمظلمته ، عن نظر واستدلال ، لا عن تقليد ومجادة . وقد نعى القرآن كثيراً على الذين يقلدون الآباء والأجداد في عقائدهم ودينهم ، وعاداتهم السيئة ، كما أنه فتح للناس بهذا الإرشاد باب البحث عن خواص الأجسام في أرضه ، وسمائه ، وهوائه ، ومائه ، فينتفعون بها في حياتهم ويستخدمونها في مقاصد التعمير والإنشاء . وعلى الرغم من الإرشادات المتكررة في هذه الناحية قد أهمل المسلمون هذا الجانب ، ولم ينتفعوا بإيحاء القرآن فيه ، بينما انتفع به غيرهم

من خاضوا غمار هذا الكون ، وعرفوا أسرارہ ، واستخدموها في نواحي هذه الحياة ، بعد أن كانوا في عمية وضلالة .

رابعاً : قصص الأولين أفراداً وأممًا ، وقد أورد القرآن من ذلك كثيراً مما يثير الاعتبار والاعتاظ ، ويرشد إلى سنن الله في معاملة خلقه الصالحين منهم والمفسدين . وهذا هو مقصد القرآن من ذكر هذا القصص فلم يذكره على أنه تاريخ يحدد الزمان والمكان والأشخاص . وعلى الرغم من هذا فقد شغل المفسرون أنفسهم وشغلوا الناس معهم بتحميل الآيات القصصية ما لم يرده الله منها ، وبذلك صرفوا الناس عن مقصد العظة والاعتبار فحرموا فائدتها ، وبقيت آيات تتلى لا ينتفع بها مؤرخ في تحقيق ، ولا مؤمن في اعتبار واعتاظ .

خامساً : الإنذار والتخويف ، أو الوعد والوعيد :

والقرآن في ذلك طريقان :

أحدهما : الوعد والوعيد عن طريق الحياة الدنيا ، بعموم السلطان والتمكين في الأرض ، أو بقلص العز والملك وتسليط الظالمين ، فقال تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض^(١) » ، وقال عز وجل : « وضرب الله مثلاً قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغداً من كل مكان ، فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون^(٢) » .

ثانيهما : الترغيب والترهيب بنعيم الآخرة وعذابها ، فقال تعالى : « ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم^(٣) » ، وقال سبحانه : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين^(٤) » ، وأمثال ذلك كثير في القرآن .

(١) الآية ٥٥ من سورة النور .

(٢) الآية ١١٢ من سورة النمل .

(٣ ، ٤) الآيتان ١٣ ، ١٤ من سورة النساء .

سادساً : الأحكام العملية التي وضعها ، أو وضع أصولها وكلفنا اتباعها في تنظيم علاقاتنا بالله سبحانه ، وعلاقاتنا ببعضنا بعض ، وهى المسماة (فقہ القرآن) فجاء في العبادات على اختلاف أنواعها من صلاة وصوم ، وزكاة وصدقة ، وحج وجهاد ، ويمين ونذر ، ما يقرب من مائة وأربعين آية وجاء في أحكام الزواج والطلاق وما يتبعهما من مهر ونفقة وحضانة ورضاع ، ونسب وعدة ، ووصية وإرث ، ما يقرب من نحو سبعين آية . وجاء في أحكام المعاملات المالية كالبيع والإجارة ، والرهن والمداينة ، والتجارة ، ما يقرب من نحو سبعين . وجاء في أحكام الجنايات كالقتل والسرقه ومحاربة الله في أرضه ، والزنا والقذف ، ما يقرب من ثلاثين آية . كما جاء نحو هذا تقريبا في أحكام الحرب والسلم ، وما يجب على الحكماء من الشورى والعدل والمساواة وسائر ما يجب عليهم للناس أو ما يجب على الناس لهم . كما جاءت آيات يصح أن تكون أساساً لتنظيم الحياة الاجتماعية وعلاقة الأغنياء بالفقراء ، والقيام بحقوق « العمال » مما يعرفه الناس اليوم باسم « العدل الاجتماعى » .

هذا ولم يتفق العلماء الباحثون في القرآن على عدد آيات الأحكام نظراً لاختلاف الأفهام وتفاوت جهات الدلالة ، والذي ذكرناه هنا إنما هو على جهة التقريب ، وللنظر التحقيقى رأيه وحكمه .

القرآن ليس مبتكراً في كل ما جاء به من أمثال :

١٠ — ولم يكن القرآن مبتكراً في كل ما جاء به من هذه الأحكام العملية بل كثيراً ما جاء مذهباً لطرق التعامل الذى تقتضيه طبيعة الاجتماع ، أو منتقياً لأكل ما كان موجوداً منها ، في تحقيق الفرض المقصود منه . وإنه لمن المؤكد

أن اجتماعاً ما لم يخل عن بيع وشراء ، ولا عن نكاح وميراث ، ولا عن عقوبات وطرق للفصل في الخصومات .

وقد كان للأمة العربية التي ظهر فيها التشريع الإسلامى ونزل القرآن عليها أولاً ، عرف يحكمون به ويسرون عليه ، وكان لهم ضوابط يرجعون إليها في خصوماتهم وقضائهم .

وليس من سبيلنا الآن أن نبين مصدر هذه العادات وتلك الضوابط التي كانت عندهم ، أكان الإلهام والفطرة ، أم كان التلقى عن شرائع قديمة أو أم مجاورة ؟ ولكن الذى نريد أن نقرره أن التشريع الإسلامى جاء ، وللعرب عرف ومعاملات ، وأحكام وعبادات ، فأقر القرآن كثيراً مما درجوا عليه في هذه الشئون ، وهذب فيها وعدل وألغى وبذل ، وليس ذلك مما يضير القرآن في تشريعه واستقلاله ، فإنا كان الإسلام إلا ديناً يراد به تدبير مصالح العباد وتحقيق العدالة وحفظ الحقوق ، ولم يأت ليهدر كل ما كان عليه الناس ، ليؤسس على أنقاضه بناءً جديداً لا صلة له بفطرة البشر وما تقتضيه سنن الاجتماع ، وإنما كان ينظر إلى الأشياء من جهة ما فيها من مصالح ومضار ، فما كان منها صالحاً أبقاه وأقره كالقسامة والديات ، وجعله من شريعته ، وما كان منها ضاراً مفسداً للمال أو للاجتماع أو للأسر نهى عنه وحرمه ، وما احتاج منها إلى التنقيح والتهديب أدخل عليه من التهديب ما جعله صالحاً كفيلاً بخير الناس . وقد يقر الشيء نظراً للتعامل الشائع حينذاك ، ويشرع من جانب آخر ما يوحى بإنهائه ، أو بعدم الرغبة فيه ، وذلك كما صنع في الرق وقتل الأسرى ، فإنه أقر الرق نظراً لشيوع التعامل به في وقت التشريع ، ومن جهة أخرى حجب في العتق وطلبه في مواضع كثيرة تكفيراً للذنوب والخطايا ، ككفارة اليمين ، والقتل الخطأ ، والإفطار في رمضان ، والظهار ، ورتب عليه في ذاته درجات عظيمة من المثوبة عند الله .

وأباح أيضاً قتل الأسرى جرياً على قاعدة المعاملة بالمثل ، ولكنه لم يجعله التشريع الدائم وإنما جعل التشريع الدائم فيها المن أو الفداء . وقد دلت على هذا آية شد الوثاق في سورة القتال ^(١) .

ومثال ما ألغاه من النظم العربية نظام التبنى الذى كانوا يورثون به المتبنى ، وجاء فيه قوله تعالى : « وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ » ^(٢) وقوله تعالى : « ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ » ^(٣) وأبطل التوارث في قوله تعالى : « وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ » ^(٤) .

ومما عدله الظهار . وهذه قصة المرأة التى ظاهر منها زوجها أى قال لها : (أنت على كظهر أمى) ونحوه ، تدل على أن القوم كان لهم نظم فى الأحوال الشخصية وكانوا متمسكين بها وكان الرسول فيما بينهم يتمسك بها أيضاً ويفتى فيها بما هو معروف بينهم حتى ينزل الوحي بما يريد الله . والقصة تتلخص فى أن أوس بن الصامت ظاهر من زوجته ، ثم ندم على ما قال ، فرفعت الزوجة أمرها إلى الرسول فقال لها : « حرمت عليه » فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقاً وإنما قال إنما أنت على كظهر أمى فقال لها : « حرمت عليه » فقالت : إلى الله أشكو فاقبلى ووجدى ، وجعلت تراجع الرسول صلى الله عليه وسلم وكلما قال لها : (حرمت عليه) هتفت بالشكوى إلى الله ، فنزلت أوائل سورة المجادلة « قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله ، والله يسمع تحاوركما ،

(١) الآية الرابعة .

(٢) د الرابعة من سورة الأحزاب .

(٣) د الخامسة من السورة نفسها .

(٤) آخر آية من سورة الأنفال .

إن الله سميع بصير ، الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم ، إن أمهاتهم إلا للإلثى ولذنبهم ، وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً وإن الله لعفو غفور . والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير . فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم » — فأبطلت هذه الآيات أن الظهار طلاق ، واعتبرته زوراً من القول ، وجريمة أدبية فيها اعتداء على الواقع ، وفيها ترويع الزوجة ، وشرعت فيه الكفارة .

وهكذا يجد الناظر في أسباب نزول التشريع العملى ما يثبت أن القرآن لم تكن أحكامه كلها إنشاءً وابتكاراً ، ومن هنا نرى كثيراً ما يقول الفقهاء في بيان مشروعية العمل : (بعث الرسول والناس يتعاملون به) ، ويعتبرون هذا دليلاً إقرارياً على المشروعية لا إنشائياً . وهذا بحث جدير بالاستيعاب في التتبع ، إذ به يتبين مقدار الصلة بين التشريع الإسلامى ، وبين ما كان معروفاً عند العرب وقت نزول القرآن ، وبه تبطل شبهة القائلين : (إن الشريعة الإسلامية جاءت عن طريق الشرائع القديمة ، ولم يكن للعرب قانون معروف حتى تكون تعديلاً له وتنظيماً لأحكامه) ، وليس هذا ناشئاً إلا عن عدم البحث أو إرادة التمويه وإخفاء الحق بالباطل

نهج القرآن في بيانه الأمم :

١١ — يستطيع الناظر في آيات الأحكام ، أن يخرج منها بجملة خواص لا يراها لغير القرآن في بيان الأحكام ، هى التى نسميها (نهج القرآن في بيان الأحكام) ، وهى بحسب نظرنا تتلخص فيما يأتى :

[أولاً] أن بعض آيات الأحكام قد جاء بصيغة قاطعة في معنى معين فلم تكن محل اجتهاد المجتهدين ، كآيات وجوب الصلاة والزكاة ، وكآيات الميراث التي حددت أنصبة الوراثين ، وكآيات حرمة الزنا ، والقذف ، وأكل أموال الناس بالباطل ، والقتل بغير حق ، وما إلى ذلك مما اشتهر عند المسلمين ، وأخذ حكم المعلوم بالضرورة .

وإن بعضاً آخر من آيات الأحكام جاء بصيغة لا يتعين المراد منها ، وهي بذلك كانت قابلة لاختلاف الأفهام ، وكانت مجالاً للبحث والاجتهاد ، ومن أمثلة هذا النوع تحديد القدر الذي يحرم في الرضاع ووجوب النفقة للمطلقة طلاقاً بائناً ، وتحديد المسح بالرأس في الوضوء ، إلى غير ذلك من الأحكام التي كانت موضع خلاف بين الأئمة .

والفرق بين النوعين أن الأول بمنزلة العقائد بحيث إن من أنكره يكون خارجاً عن الملة ، بخلاف الثاني فإن من أنكر فيه فهما معيناً تحتمله الآية كما تحتمل غيره لا يكون كذلك ، وأن الأول واجب الاتباع عيناً على كل الناس . بخلاف الثاني فإن كل مجتهد يتبع فيه ما ترجح عنده ، وكذلك المقلد يتبع فيه رأى من شاء أن يقلده .

ومن هذا النوع الثاني تعددت المذاهب الإسلامية ، واختلفت آراء الفقهاء ، واتسع نطاق ذلك الخلاف إلى درجة أن رأينا الآراء تصل إلى السبعة أو الثمانية في المسألة الواحدة ، كما نجد في حكم (انمقاد الزواج بغير ولي) ؛ بل إلى درجة أن رأينا جميع الاحتمالات العقلية في المسألة الواحدة مذاهب وآراء ذهب إلى كل منها فقيه ، وذلك كما نرى في حكم « القصاص في القتل بالإكراه » ، فمنهم من قال بوجوبه على المكره ، ومنهم من قال بوجوبه على المكره ، ومن قال بوجوبه عليهما ، ومن قال بعدم وجوبه على واحد منهما .

وفي مثل هذا وهو كثير في الفقه الإسلامي لا يمكن أن يقال إن السكل دين يجب اتباعه ، لأنها آراء متناقضة ، ولا أن الدين واحد معين منها ، لأنه لا أولوية لبعضها على بعض ، ولا أن الدين واحد منها لا بعينه ، لأنه شائع لا يعرف على التحديد ، وإنما الذي يقال في هذا وأمثاله إنها آراء وأفهام . للحاكم أن يختار في العمل أيها شاء تبعاً لما يراه من المصلحة . ولعل هذا هو السر في سعة الفقه الإسلامي ، واستطاعته حل المشاكل الاجتماعية ، مهما امتد الزمن بالحياة وكثرت صور الحوادث والحضارات .

[ثانياً] إن بيانه لتلك الأحكام لم يكن على سنن البيان المعروف في القوانين الوضعية ، بأن يذكر الأوامر والنواهي جافة مجردة عن معاني الترغيب أو التهيب وإنما يسوقها مختلفة بأنواع من المعاني التي من شأنها أن تخلق في نفوس المخاطبين بها الهيبة والمراقبة والارتياح والشعور بالفائدة العاجلة والآجلة ، فيدعوهم كل هذا إلى المسارعة إليها وامتنال الأمر فيها ، نظراً إلى واجب الإيمان ، وبداعية الخوف من عقاب الله وغضبه ، والطمع في ثوابه ورضاه . وهذا هو الوازع الديني الذي تمتاز بغرسه في النفوس الشرائع السماوية ، وهو بلا شك أكبر عون للوازع الزمني في الحصول على مهمته .

وتستطيع أن تدرك هذا المعنى إذا رجعت إلى ما ذكرنا من آيات إبطال التبنّي ، وتعديل الظاهر ، وإلى غيرها من آيات التشريع ، وانظر في مثل قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

[ثالثاً] لم ينهج القرآن في ذكره لآيات الأحكام منهج الكتب المؤلفة ، لتي تذكر الأحكام المتعلقة بشيء واحد في مكان واحد ، ثم لا تعود إليه إلا بقدر

ما تدعو إليه المناسبة ، وإنما فرق آيات الأحكام تفريقاً ؛ وقد يورد ما يتعلق بالطلاق والرضاع وأحكامها ، وما يتعلق بالزجر وحرمتها ، بين ما يتعلق بالقتال وشئون اليتامى ؛ وانظر في ذلك قوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » في سورة البقرة ، فإنها وقعت بين آيات الطلاق وما يتعلق به ^(١) ، ثم وانظر إلى قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر » في السورة نفسها مع ما قبلها من آيات القتال والردة ، وما بعدها من آيات اليتامى ونكاح المشركت ^(٢) ، ثم انظر إلى آيات الحج التي ذكر بعضها في سورة البقرة من الآيات رقم ١٩٦ إلى ٢٠٣ ، وذكر البعض الآخر في سورة الحج من الآيات رقم ٢٦ إلى ٣٧ ، وكذلك تجد أحكام الطلاق والزواج والرجعة ، ذكر بعضها في سورة البقرة ، وبعضها في سورة النساء ، وبعضها في سورة الطلاق .

وهكذا نجد القرآن في ذكره لآيات الأحكام ، وكأنه في ذلك أشبه شيء ببستان فرقت ثماره وأزهاره في جميع نواحيه ، حتى يأخذ الإنسان أنى وجد فيه ، ما ينفعه وما يشتهى من ألوان مختلفة ، وأزهار متباينة ، وثمار يعاون بعضها بعضاً في الروح العام الذي يقصد ، وهو روح التغذية بالنافع والهداية إلى الخير .

ولهذه الطريقة — فيما نرى — إيجاء خاص ، وهو أن جميع ما في القرآن وإن اختلفت أماكنه وتعددت سوره وأحكامه فهو وحدة عامة لا يصح تفريقه في العمل ولا الأخذ ببعضه دون البعض . وكأنه وقد سلك هذا المسلك يقول للمكلف وهو يحذره عن شئون الأسرة وأحكامها مثلاً : لا تلهك أسرتك وشئونها عن مراقبة الله فيما يجب له من صلاة وخشوع ، ولا ريب أن لمثل هذا الإيجاء تأثيراً

(١) الآيات من ٢٢٨ إلى ٢٤٨ من سورة البقرة .

(٢) الآيات من ٢١٦ إلى ٢٢١ من سورة البقرة .

في المراقبة العامة وعدم الاشتغال بشأن عن شأن ، فيكمل للروح تهذيبها وللنفس صلاحها ، وللعقل إدراكه ، وللمجتمع صلاحه .

[رابعاً] لم يكن القرآن في أكثر أحكامه مفصلاً ، يذكر الوقائع ويتبع الصور والجزئيات ، ولكنه يؤثر الإجمال ، ويكتفي في أغلب الشأن بالإشارة إلى مقاصد التشريع وقواعده الكلية ، ثم يترك للمجتهدين فرصة الفهم والاستنباط على ضوء هذه القواعد وتلك المقاصد ، وكثيراً ما تساعد السنة وإن كانت آحادية في بيان ما أجمله أو تشريع ما تركه .

على أنه قد فصل في نواح لا بد فيها من التفصيل ، سموها عن مواطن الخلاف والجدل ، كما في العقائد والعبادات ، أو لأنه يريد لها مستمرة على الوضع الذي حدده ، لا بتناؤها على أسباب لا تختلف ولا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة ، وذلك كما نراه في تشريع المواريث ، ومحرمات النكاح ، وعقوبة بعض الجرائم .

وفي غير هذين النوعين أثر الإجمال وترك التفصيل ليحكم فيه أهل الرأي في دائرة ما بين لهم من مقاصد ، أو أشار من قواعد .

ومن هذا نجده عرض لحل البيع ، والاستيثاق في الديون ، ولم يذكر شيئاً من تفاصيل البيوع ولا ما يلحقها من خيارات وما لا يلحقها ، كما لم يذكر - تفصيلاً - ما يتعلق بموضوع الاستيثاق في الديون من تفريعات جزئية ، وأحكام تفصيلية . وعرض للقيام بالقسط والعدل في الشهادة والقضاء ، ولم يذكر طريق الشهادة ولا كيفية القضاء ، ولا طرق رفع الدعوى .

وعرض لعقوبات بعض الجنايات ، ولم يذكر مقدار المسروق مثلاً ، ولا مقدار الدية ، وهكذا .

ونجده ذكر الصوم بحقيقته وزمانه ورخصه ، والحج وأركانه ، وكثيراً من

تفاصيله ، وذكر المواريث مبيناً نصيب كل وارث في حالاته المختلفة مكتفياً في إجمال ما أجمال بالمبادئ العامة ، كقاعدة (اليسر ورفع الحرج) ، وقاعدة (دفع الضرر) وقاعدة (الصلاح والفساد) ، وقاعدة (سد الذرائع) ، وأمثال ذلك مما أفرد العلماء بالتدوين وأخذ عندهم حكم المعلوم بالضرورة ، وقد كان هذا الوضع ، وهو « تفصيل مالا يتغير ، وإجمال ما يتغير » من ضرورة خلود الشريعة ودوامها ، فليس من المعقول أن تعرض شريعة جاءت على أساس من الخلود والبقاء والعموم — لتفصيل أحكام الجزئيات التي تقع في حاضرها ومستقبلها ، فإنها مع كثرتها الناشئة من كثرة التعامل وألوانه ، متجددة بتجدد الزمن وصور الحياة ، فلا مناص إذاً من هذا الإجمال والاكتفاء بالقواعد العامة والمقاصد التي تنشدها للعالم ، وبإزاء هذا حثت على الاجتهاد واستنباط الأحكام الجزئية التي تعرض حوادثها ، من قواعدها الكلية ، ومقاصدها العامة .

وقد جعل القرآن لأهل الذكر والاستنباط منزلة سامية ، وأمر الناس بالرجوع إليهم فيما يحتاجون إليه ، فقال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » ، وقال تعالى : « ولو رددوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم ، لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ، « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » . وبهذه الآيات ونحوها حث القرآن على الاجتهاد في تعرف الأحكام ، وسؤال أهل العلم والمعرفة .

وقد مهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من بعده طريق الاستنباط لمن جاء بعدهم من أئمة المسلمين وعلمائهم ، وبذلك اتضح مقدار سعة هذه الشريعة وتناولها لكل ما يجد في الحياة ، وأنها بحق صالحة لتنظيم جميع الشؤون ، اجتماعية أو فردية ، إلى يوم الدين .

الباب الثاني

السنة

السنة في الوضع اللغوي :

١ — السنة كلمة قديمة معرفة في اللغة العربية بمعنى الطريقة المعتادة ، حسنة كانت أم سيئة ، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم : « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » . وقد وردت في القرآن الكريم في مواضع متعددة ، بمعنى العادة المستمرة ، والطريقة المتبعة ، فقال تعالى : « قد خلت من قبلكم سنن » ، وقال عز وجل : « سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا » ، وقال سبحانه : « فقد مضت سنة الأولين » ، وقوله عز وجل : « ولن تجد لسنة الله تبديلا » .

في صدر الإسلام ولسانه الشرع :

٢ — وقد اقتبسها علماء الإسلام من القرآن واللغة ، واستعملوها في معنى أخص من المعنى اللغوي ، وهي بحسب استعمالهم الطريقة المعتادة في العمل بالدين ، أو بعبارة أخرى في الصورة العملية التي بها طبق النبي وأصحابه أوامر القرآن ، على حسب ما تبين لهم من دلالة القرآن ومقاصده .

ويقرب منها في المعنى كلمات (السبيل . الصراط . الطريقة . الطريق المستقيم) ، قال تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل

المؤمنين نوله ما تولى » ، وقال تعالى : « والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم » وقال تعالى : « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ، وقال عز وجل : « وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا » : وقال سبحانه : « قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصداقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم » وقال سبحانه : « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه » .

وبهذا المعنى عرفت كلمة السنة في صدر الإسلام ، وقد وردت مقترنة بالكتاب في وصايا الرسول في قوله صلى الله عليه وسلم : (تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدي ما متمسكن بهما ، كتاب الله وسنة رسوله) .

والسنة المقرونة بالكتاب ، والتي يكون التمسك بها كالتمسك بالكتاب في الوقاية من الضلال ، ليست إلا الطريقة العملية المضطردة التي نقلت عن الرسول نقلاً متواتراً عملياً معروفاً عند الكافة ، ومن الوصايا بها على هذا المعنى ما ورد من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) وقوله صلى الله عليه وسلم : (من رغب عن سنتي فليس مني) فإن سبيلها في هذين هو سبيلها في الوصية السابقة ، ومنه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم في المجوس : (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) أي اسلكوا في معاملتهم الطريقة التي اتبعت مع أهل الكتاب ، وهذا في الجزية خاصة .

ويقابل (سنة) على هذا الاصطلاح كلمة (بدعة) التي فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد) ويقرب منها في هذا المعنى كلمة (سبيل) الواردة في عبارتي (سبيل المفسدين ، وسبيل المجرمين) ، الواردتين في قوله تعالى : « وكذلك نفصل الآيات ، ولتستبين سبيل المجرمين » ، وقوله عز وجل : « ولا تتبع سبيل المفسدين » .

والخلاصة أن كلمة (سنة) عربية الأصل ، وجاءت في القرآن ، واقتبسها المسلمون للطريقة التي كان عليها الرسول وأصحابه ، وشاع ذلك في الصدر الأول ، كما شاعت كلمة (بدعة) في سلوك طريق آخر غير طريقهم .

في اصطلاح علماء الأصول :

٣ - ثم أخذت الكلمة عند علماء الأصول معنى آخر ، وهو : ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال أو أفعال ، أو تقريرات .

وكانت بهذا المعنى المصدر الثاني من المصادر التشريعية ، يستنبطون منها كما يستنبطون من المصدر الأول وهو القرآن ، ويرجعون إليها في فهم المراد منه ، ومن ذلك قول العلماء : (أصول الشرع : الكتاب والسنة) .

ونظراً إلى ما لها من هذه المكانة ، أفردتها العلماء ببحوث خاصة ومسائل متنوعة ، تتعلق بحجيتها وأقسامها ، من جهة القبول والرد ، والصحة والضعف ومن جهة ما ثبت بها من الأحكام ومالا يثبت ، ومن جهة مركزها من الكتاب وتأثيرها فيه وعدم تأثيرها إلى آخر بحوثهم .

زعم بعض الناس أنه كلمة سنه دهميه في اللغة العربية :

٤ - هذا وقد زعم بعض الباحثين أن كلمة (سنة) مأخوذة من كلمة (مشناه) العبرية ، التي كان يطلقها اليهود على مجموعة الروايات الإسرائيلية ، ويعتبرونها شرحاً للتوراة ، ومرجعاً لهم في تعرف أحكامها ، وأن المسلمين عربوها بكلمة (سنة) ، وأطلقوها هم أيضاً على مجموعة الروايات الحمديّة ، واعتمدوها مصدراً لأحكام دينهم ، كما فعل اليهود ، ولعلك تعلم مما تقدم فساد هذا الزعم ، فإن المسلمين الأوائل لم يستعملوا الكلمة في مجموعة هذه الروايات ، وإنما استعملوها

كما استعملها القرآن ، وكما استعملها النبي صلى الله عليه وسلم في المعنى الذي بينا آنفاً ، وهو : الطريقة العملية التي كان يطبق بها النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ما يفهمونه من القرآن بوجوه دلالاته المختلفة ، وتجرى مقاصده التشريعية . وأن إطلاقها على مجموعة الأقوال المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن إلا بعد تمام المائة الأولى من تاريخ الإسلام ، حيث قصدت الأحاديث والروايات بالجمع والتدوين .

على أن ما أطلقت عليه روايات عن الرسول نفسه صاحب الشرع ، لا عن العلماء الذين تناولوا المصدر الأول بالتفسير والبيان على نحو ما حصل في المسمى بكلمة (مشناه) بالنسبة للتوراة . ومع هذا الفارق الكبير فالسنة لم تحل عند المسلمين محل المصدر الأول وهو القرآن المحفوظ بنصه المتواتر في نقله ، بل كانت في المرتبة الثانية ، لا يفرع إليها إلا حيث لم يوجد في الكتاب نص واضح في الحكم المطلوب ، وعندئذ كانوا يتلمسون الأحاديث إما لمعرفة الحكم ، أو لمعرفة دلالة القرآن ، فلم تكن عندهم بمثابة الروايات الإسرائيلية التي حلت عند اليهود محل التوراة ، وصارت مرجعاً لهم في تعرف أحكامها .

على أن هناك ما يقطع في المسألة من جهة أخرى ، وهو أن الكلمة عرفت عند العرب قديماً ، واستعملها القرآن مضافة إلى الله وإلى الرسل ، ومضافة إلى الأمم ، فلم يأخذها علماء الأصول عن كلمة (مشناه) العبرية ، وإنما أخذوها من صميم لغتهم وصريح كتابهم .

نعم رأوا أن مجموعة ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال ، وأفعال ، وتقرير ، هو الطريق الوحيد لتصوير الطريقة العملية التي درج عليها الرسول وأصحابه فأطلقوا كلمة (سنة) على هذه المجموعة ، وجعلوها في المرتبة الثانية

من المصادر التشريعية ، فكيف يصح أنهم اقتبسوها من العبرية ؟ وكيف يصح أن يقال إن صنيعهم كصنيعهم ؟

السنة في اصطلاح الفقهاء :

٥ - وكما أخذت كلمة (سنة) عند الأصوليين هذا المعنى ، أخذت عند الفقهاء معنى آخر ، وهو الصفة الشرعية للفعل المطلوب طلباً غير جازم ، بحيث يثاب المرء على فعله ، ولا يعاقب على تركه .

والفرق بين اصطلاح الأصوليين واصطلاح الفقهاء ، أنها عند الأصوليين : اسم لدليل من أدلة الأحكام ، فيقال : هذا الحكم ثبت بالسنة أى لا بالقرآن ، أما عند الفقهاء فهي : حكم شرعى يثبت للفعل بهذا الدليل ، فيقال : هذا الفعل سنة ، أو حكمه السنية ، أى ليس فرضاً ولا واجباً ، فهي على هذا حكم من الأحكام ، لا دليل من الأدلة .

ومما تقدم يتبين أن كلمة (السنة) مرت بها أطوار أربعة :

(أ) معناها فى اللغة .

(ب) معناها فى صدر الإسلام ولسان الشرع .

(ح) معناها عند الأصوليين .

(د) معناها عند الفقهاء .

ومن الواضح أنها فيما نحن بصدده ، (مصادر الشريعة) ، لا يراد منها سوى اصطلاح الأصوليين ، لأنها بهذا الاصطلاح هى التى اتخذها العلماء مصدراً من مصادر التشريع ، ودليلاً من أدلة الفقه ، يستنبطون منها الأحكام ويرجعون إليها كما قلنا فى تفهيم القرآن .

شبهة المخالفين في إله السنة مصدر من مصادر التشريع :

٦ — ويهمننا هنا أن نعلم أن جماعة من الباحثين أبوا أن يتخذوا هذه الأحاديث المروية مصدراً من مصادر التشريع، رأوا أن القرآن بدلالاته المختلفة ، وإشاراته المتعددة ، وما تناقله المسلمون بالعمل ، كقيل ببيان أحكام الله ، وأن مجاء من هذه الأحاديث لم يكن صادراً عن الرسول إلا باعتباره إماماً للمسلمين ، يقدر مصلحتهم التي تحددها الظروف وتمليها الأحوال ، وليست من قبيل التشريع العام الملزم في جميع الأزمنة والحوادث والأشخاص .

ويستدلون على هذا بمثل قوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم ^(١) » ، وقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ^(٢) » ، وقوله عز وجل : « ما فرطنا في الكتاب من شيء ^(٣) » ، وقوله سبحانه : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ^(٤) » ، وغير ذلك مما يدل دلالة واضحة على أن القرآن فيه كفاية المسلمين في دينهم وتشريعهم . ويرون أن البيان الذي كلفه الرسول ما هو إلا التطبيق العملي لما فهمه من القرآن ، وهو (السنة) بالمعنى المعروف أولا .

ويستدلون أيضاً بأن الأحاديث لو كانت تشريعاً عاماً كالكتاب ، لأمر الرسول بتدوينها وحفظها ، كما فعل ذلك في القرآن ، وليس من المعقول أن يكون قوله صلى الله عليه وسلم مصدراً لإيجاب أو تحريم يتعلق بأمة خالدة . ثم لا يأمر — وهو الرسول المكلف بالبلاغ والبيان — بتدوين ما به البلاغ والبيان حفظاً له من الضياع والاختلاف .

(١) الآية ٣ من سورة المائدة .

(٢) ٨٩ من سورة النحل .

(٣) ٣٨ من سورة الأنعام .

(٤) ٩ من سورة الإسراء .

ومع هذا فقد وجدت أحاديث تمنع من تدوين الحديث ، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا تكتبوا عني ، ومن كتب غير القرآن فليمححه ، وحدثوا عني ولا حرج ، ومن كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » ، ومنها ما جاء في البخاري عن ابن عباس أنه قال : لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجمعه قال : « إيتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده » ، قال عمر : إن النبي غلبه الوجع ، وعندنا كتاب الله حسبنا .

قالوا : ولقد رأينا الخلاف يشتد بين المحدثين ، بعضهم مع بعض ، والفقهاء بعضهم مع بعض ، وهؤلاء مع هؤلاء ، في تصحيح الحديث أو رفضه ، والتمويل عليه في الدلالة أو عدم التمويل ، وذلك مما يشهد بأن الحديث لو كان أصلاً في التشريع والتحليل والتحريم ، لما ترك بدون تحديد وضبط ، حتى تنور حوله هذه الخلافات الشديدة .

ولقد كان من أثر هذا أن رفض جماعة من العلماء كثيراً من الأحاديث المروية ، لاعتبارات فقهية لم يعتمدوا فيها على غير الرأي العقلي البحث^(١) .

بهذا ونحوه استدلت هذه الطائفة ، وأسقطت الأحاديث المروية من أصول التشريع ، ورأت أن كل ما ورد منها قولاً ، أو فعلاً ، أو تقريراً ، مما لم يتواتر عملياً ، فسبيله إن صحت روايته ، وثبت اتصاله ، الاجتهاد الذي يتغير تبعاً للمصلحة ، وليس من التبليغ الدائم والشرع العام ، كما أنه ليس من الهوى الذي نفاه الله عن رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى : « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى » ، على أن القوم ما كانوا يرمونه بالهوى إلا فيما كان ينطق به قرآنًا ووحياً من عند الله .

(١) راجع الجزء الثاني من كتاب أعلام الموقعين لابن القيم الجوزي المتوفى سنة ٧٥١ هـ .

الرد على - به هو لا :

٧ — ولـكن المحققين من العلماء ، قد أثبتوا بالسنة قولاً وعملاً ، كثيراً من الأحكام التشريعية الدائمة ، كما اعتمدوا عليها في بيان القرآن بتخصيص عامه ، وتقييد مطلقه ، وبيان مجمله ، وغير ذلك ، معتمدين في هذا على القرآن نفسه ، إذ يقول الله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ^(١) » ويقول عز وجل : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ^(٢) » ، ويقول سبحانه : « من يطع الرسول فقد أطاع الله ^(٣) » ، ويقول تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ، ويساءوا تسلياً ^(٤) » ، ويقول عز وجل : « فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ^(٥) » .

وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم معاذاً على اعتبار السنة مصدراً من مصادر التشريع ، حينما بعثه إلى اليمن ، واستقر ذلك عند الأصحاب حتى كتبها عمر رضى الله عنه لأبي موسى الأشعري في عهده إليه بالقضاء ، واعتبرها مصدراً تالياً للكتاب .

ومن هنا يتبين أن الرأي السابق مخالف لإجماع الذين يعتد بإجماعهم ، وأن ما ذكروه من الشبه لا قيمة له أمام العمل المستمر من عهد الرسول إلى يومنا هذا ، في نزوع المسلمين في تعرف أحكامهم إلى السنة المروية . وإذا كانت السنة

(١) الآية ٧ من سورة الحشر .

(٢) ٥٩ من سورة النساء .

(٣) ٨٠ من سورة النساء .

(٤) ٦٥ من سورة النساء .

(٥) ٥٩ من سورة النساء .

العملية المتواترة حجة عندهم ، فسنة المسلمين العملية المتواترة في جميع الأجيال السابقة ، هي استدلالهم على الأحكام بما صح من أحاديث الرسول أقوالاً كانت أو غير أقوال .

ومع اتفاق العلماء على أن السنة مصدر من مصادر التشريع ، فقد جعلوها في المرتبة الثانية بعد القرآن ، فلم يكن لها عندهم حكم مع صريحه .

الفروق بين القرآن والسنة وأثرها :

٨ - ويرجع ذلك إلى فروق بينهما نجمل أهمها فيما يأتي :

[أولاً] - القرآن قد اتخذ له الرسول صلى الله عليه وسلم كتاباً يكتبونه ويرتبونه بآياته وسوره حسب ما أمر به من الله ، بينما السنة لم يتخذ لها كتاباً ، ولم يكتب منها إلا القليل ، بل ورد كما تقدم النهى عن كتابتها اكتفاء بحفظها في الصدور .

[ثانياً] - القرآن نقل إلينا بالتواتر حفظاً وكتابة ، بينما السنة قد نقلت في معظمها بطرق الأحاد ، ولم يتواتر منها إلا القليل .

[ثالثاً] - القرآن لم ينقل منه شيء بالمعنى ، ومنع ذلك فيه منعاً باتاً ، بينما السنة قد أبيع فيها ذلك ، ونقل كثير منها بالمعنى ، ولا يخفى تفاوت الناس في فهم المعنى وأسلوب التعبير والنقل .

[رابعاً] - كان الأصحاب يراجعون النبي صلى الله عليه وسلم عند اختلافهم في حرف من القرآن ، وكان يحكم بينهم فيه ، إما بتعيين إحدى القراءتين أو بإجازتهما ، بينما السنة لم يعهد فيها شيء من ذلك .

أثر هذه الفروق :

وقد كانت هذه الفروق أصلاً في انحصار مصدر العقيدة في القرآن ، وعدم الاعتماد في ثبوتها على السنة ، وكانت في الوقت نفسه سبباً عظيماً في اتساع نطاق الخلاف في دائرة السنة أكثر منه في دائرة القرآن ، فإن الخلاف فيها تناولها من جهة الثبوت ، ومن جهة الدلالة ، ومن جهة المعارض لها منها أو من غيرها ، بينما القرآن لم يتناول الخلاف إلا فيما يختص بجهة الدلالة أو بجهة المعارض له منه إن وجد ، وسيوضح هذا حين نذكر أسباب الخلاف بين العلماء في فقه القرآن والسنة .

السنة تشريع وغير تشريع :

٩ — ينبغي أن يلاحظ أن كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ودون في كتب الحديث من أقواله ، وأفعاله ، وتقريراته ، على أقسام :

أحدها : ما سبيله سبيل الحاجة البشرية ، كالأكل والشرب والنوم والمشي والتزاور ، والمصالحة بين شخصين بالطرق العرفية ، والشفاعة ، والمساومة في البيع والشراء .

ثانيها : ما سبيله سبيل التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية ، كالذي ورد في شئون الزراعة والطب ، وطول اللباس وقصره .

ثالثها : ما سبيله التدبير الإنساني أخذاً من الظروف الخاصة ، كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية ، وتنظيم الصفوف في الموقعة الواحدة ، والسكون بالكر والفر ، واختيار أماكن النزول ، وما إلى ذلك مما يعتمد على وحى لظروف والدربة الخاصة .

وكل ما نقل من هذه الأنواع الثلاثة ليس شرعاً ، يتعلق به طلب الفعل أو الترك ، وإنما هو من الشئون البشرية التي ليس مسلك الرسول صلى الله عليه وسلم فيها تشريعاً ولا مصدر تشريع .

والسنة تشريع عام وخاص :

١٠ — (رابعها) — ما كان سبيله التشريع ، وهو على أقسام :

[أولاً] — ما يصدر عن الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه التبليغ بصفة أنه رسول ، كأن يبين مجملًا في الكتاب ، أو يخصص عاما ، أو يقيد مطلقاً ، أو يبين شأنًا في العبادات ، أو الحلال والحرام ، أو العقائد والأخلاق ، أو شأنًا متصلًا بشيء مما ذكر .

وهذا النوع تشريع عام إلى يوم القيامة ، فإن كان منهيًا عنه اجتنبه كل إنسان بنفسه ، لا يتوقف في ذلك على شيء سوى العلم به والوصول إليه .

[ثانيًا] — ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم بوصف الإمامة والرياسة العامة للجماعة المسلمين : كبعث الجيوش للقتال ، وصرف أموال بيت المال في جهاتها ، وجمعها من محالها ، وتولية القضاة والولاة ، وقسمة الغنائم ، وعقد المعاهدات ، وغير ذلك مما هو شأن الإمامة والتدبير العام لمصلحة الجماعة .

وحكم هذا أنه ليس تشريعاً عاماً ، فلا يجوز الإقدام عليه إلا بإذن الإمام ، وليس لأحد أن يفعل شيئاً منه من تلقاء نفسه بحجة أن النبي فعله أو طلبه .

[ثالثًا] — ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم بوصف القضاء ، فإنه كما كان رسولاً يبلغ الأحكام عن ربه ، ورئيساً عاماً للمسلمين ينظم شئونهم ويدبر سياستهم ، كان عليه الصلاة والسلام مع ذلك قاضياً يفصل في الدعاوى بالبينات ، أو الأيمان أو النكول .

وحكم هذا كسابقه ، ليس تشريعاً عاماً ، حتى يجوز لأى إنسان أن يقدم عليه بناء على قضائه به ، وفصله فيه بحكم معين ، بين من حكم بينهم . بل يتقيد المكلف فيه بحكم الحاكم ، لأن الرسول تصرف بوصف القضاء ، ومن هذه الجهة لا يلزم المكلف إلا بقضاء مثله . فمن كان له حق على آخر ، ويحجده ، وله عليه بينة فليس له أن يأخذ حقه إلا بحكم الحاكم ، لأن هذا هو الذى كان شأن أخذ الحقوق عند التجاحد على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم .

هذا ومن المفيد جداً معرفة الجهة التى صدر عنها التصرف ، وكثيراً ما تخفى فيما ينقل عنه صلى الله عليه وسلم ، ولا ينظر فيه إلا من جهة أن الرسول فعله أو قاله أو أقره ، ومن هنا نجد أن كثيراً مما نقل عنه صلى الله عليه وسلم صور بأنه شرع أو دين ، وسنة أو مندوب ، وهو لم يكن فى الحقيقة صادراً على وجه التشريع أصلاً . وقد كثر ذلك فى الأفعال الصادرة عنه صلى الله عليه وسلم بصفة البشرية ، أو بصفة العادة والتجارب .

ونجد أيضاً أن ما صدر على وجه الإمامة أو القضاء ، قد يؤخذ على أنه تشريع عام ، ومن ذلك تضطرب الأحكام وتختلط الجهات .

وقد تكون معرفة الجهة فيما ينقل من كل ذلك واضحة جلية ، فيتقيد كل فعل بالجهة التى صدر عنها . وقد يشتبه الأمر على الناظر فى معرفة الجهة التى صدر عنها الفعل ، فيقع خلاف بين العلماء فى صفة التشريع ، تبعاً لخلافهم فى الجهة التى صدر عنها ذلك التشريع .

ولنضرب لذلك أمثلة يتضح بها هذا النوع :

(١) صح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من أحيا أرضاً ميتة فهى له » .
واختلف العلماء فى أن ذلك : هل صدر عنه بطريق التبليغ والفتوى فيكون حكماً

عاما ، لكل أحد أن يحيي أرضاً ليس لأحد حق فيها فتكون له ، أذن الإمام في ذلك أم لم يأذن ، أو أنه صادر عنه باعتبار إمامته ورياسته ، فلا يكون حكماً عاماً ، ولا يجوز لأحد إحياء الأرض المذكورة إلا بإذن الإمام ؟
ذهب إلى الأول جمهور الفقهاء ، وإلى الثاني أبو حنيفة^(١) .

(٢) صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لهند بنت عتبة لما قالت له إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني ، قال لها : « خذي لك ولوليك ما يكفيك بالمعروف » . واختلف العلماء في هذا : هل كان بطريق الفتوى والتبليغ فيجوز لكل من ظفر بحقه أن يأخذه بغير علم خصمه ، أو كان بطريق القضاء ، فلا يجوز لأحد أن يأخذ حقه أو جنس حقه ، إذا تمذر أخذه من غريمه ، إلا بقضاء القاضي ؟ وهذه هي المسألة المعروفة عند الفقهاء بمسألة (الظفر) ، ولهم فيها أقوال وترجيحات^(٢) .

(٣) صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من قتل قتيلاً فله سلبه » ، والسلب هو ما على القتل من ملابس وأدوات . واختلف العلماء أيضاً فيه على النحو المتقدم ، فمنهم من يرى أنه تصرف بالإمامة — فلا يستحق أحد سلب مقتوله ، إلا أن يقول الإمام ذلك في الموقعة ، ومنهم من يرى أنه تبليغ — فيستحق كل قاتل سلب قتيله ، أعلن الإمام أم لا .

قال السكال : « ولا خلاف في أنه عليه الصلاة والسلام قال ذلك ، وإنما الكلام في أن هذا كان منه نصب شرع على العموم في الأوقات والأحوال ، أو كان تحريضاً قاله في وقائع فيخصها » . فعند الشافعي هو نصب

(١) وقد ذكرت هذه المسألة في كتاب « إحياء الموات » من كتب الحنفية ، وراجع فيها إن شئت الجزء السادس من شرح الزيلعي والتعليقات عليه .

(٢) انظر إن شئت : (إغاثة اللهيان) لابن القيم ، وباب العارية من كتاب (سبل السلام) .

شرع ، لأنه هو الأصل في قوله : لأنه مبعوث لذلك ، إلى آخر المسألة في فصل التنفيل من الجزء الرابع في فتح القدير . هذا وقد عرض لهذه المسألة بوجه عام الإمام القرافي في كتابه (الفروق — ج ١) ، كما عرض لها الإمام ابن القيم الجوزي في كتابه (زاد المعاد — ج ٢) في أثناء الكلام على غزوة حنين ، وعرض لها كما أشرنا كثير من الفقهاء في جزئيات المسائل التي انبنى الخلاف فيها بين الأئمة على الخلاف في جهة التصرف الذي صدر عن الرسول .

ومن هذا نرى أن كل الفقهاء مجمعون على تقرير مبدأ التفرقة بين الجهتين في مصدر التصرف ، وأنه معترف به عندهم .

مخبريات القسم التشريعي في السنة :

١١ — وإذا قطعنا النظر عما ورد في السنة مما سبيله العادة والتجارب والشئون التي تعتمد على محض التدبير الإنساني ، فإننا نستطيع أن نحصر ما احتوت عليه سائر الأحاديث من شئون تشريعية فيما يأتي :

(أولاً) العقائد التي حددها الإسلام ، في الفرق بين الإيمان والكفر فيما يتعلق بالله وصفاته ، وما يتعلق بالرسول والوحي ، وما يتعلق باليوم الآخر .

وهذا القسم قد تكفل القرآن ببيانه ، وكان القرآن لتواتره وإفادته القطع ، هو المصدر الوحيد لتعرف هذه العقائد ، فما طلب من الناس الإيمان به فهو عقيدة ، وما لم يطلب الإيمان به فليس بعقيدة . و « الحديث » في هذا القسم ليس إلا مرددا لما أثبتته القرآن منه ، وليس في العقائد ما انفرد الحديث بإثباته ، أو ما يخالف الحديث فيه القرآن .

وقد كان مسلك الحديث فيه كمسلك القرآن ، فمنه الحكم البين ، ومنه التشابه المشكل . وما كان للعلماء من آراء في مدشابه القرآن ، فهو لهم في مدشابه

الحديث ، وذلك مثل كلمات : (اليد) و (الوجه) و (استوى) المنسوبة إلى الله ، في مثل قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » ؛ وقوله عز وجل : « ويبقى وجه ربك » ، وقوله سبحانه : « ثم استوى على العرش » . فالعلماء في مثل هذا ، سواء ورد في القرآن أم في السنة ، بين أن يقولوا : آمنا به على المعنى الذى يريده الله ، وهو مذهب (التفويض) ، ولا يكلفون أنفسهم البحث عنه ، ولا يتحملون تبعة تحديد معنى خاص لها ، وبين أن يقتحموا هذه الألفاظ ويفسروها بمعان تتفق مع التنزيه لله سبحانه عن مشابهة الحوادث ، كتفسير اليد بالقدرة ، والوجه بالذات الأقدس ، والاستواء بعموم السلطان والتدبير ، وهو مذهب (التأويل) .

وإنما لا تثبت العقيدة بالحديث ، لأن العقيدة ما يطلب الإيمان به ، والإيمان معناه اليقين الجازم . ولا يغير اليقين الجازم إلا ما كان قطعى الورد والدلالة ، وهو المتواتر . والأحاديث المروية لم تتوفر فيها أركان التواتر ، فلا تفيد بطبيعتها إلا الظن ، والظن لا يثبت العقيدة^(١) .

(ثانياً) الأخلاق : جاء في الأحاديث كثير من الحكم والآداب والنصائح ، مثل ما ورد في مدح العدل ، والصدق ، والوفاء بالعهد ، وذم ما يقابلها ، وهى كثيرة في القرآن والحديث ، وهى بطبيعتها أمور يتطلبها الكمال الإنسانى ، وتدعو إليها الفطر السليمة ، وكل ما جاء منها فى الأحاديث فله أصل فى القرآن ، والحديث فيها إما مردد ومذكر ، أو موضح ومفصل .

وهذان القسمان : العقائد والأخلاق ، لا كلام لنا فيهما فيما نحن بصدده ، وإنما الكلام فى القسم الثالث وهو :

(١) راجع فصل « طريق ثبوت العقيدة » من القسم الأول من الكتاب .

(ثالثاً) الأحكام العملية التي تتصل بضبط العبادات ، وتنظيم المعاملات ، وتمييز الحقوق ، والحكم بين الناس .

وقد روى في هذا القسم جزء كبير من الأحاديث ، اتخذها العلماء كما قلنا المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن ، فنظروا فيها ، واستنبطوا منها ، وبينوا بها دلالات القرآن فيما عرض له من أحكام . والأحكام التي تستفاد من هذا القسم هي التي نسميها : (فقه السنة) . وأحاديثها تعرف بأحاديث الأحكام ، كما أن أحكام العبادات والمعاملات التي تستنبط منها هي التي نطلق عليها : (فقه القرآن) ، وآياتها تعرف بآيات الأحكام .

وعليه يكون المراد من عبارة (فقه القرآن والسنة) : الأحكام العملية المتعلقة بشئون الإنسان ، فرداً كان أو جماعة . المستفادة بطريق مباشر من القرآن والسنة بحسب الدلالات المعهودة للكلام في اللغة العربية . وإنما قلنا بطريق مباشر ، لنخرج الأحكام المستفادة بطريق القياس ، أو تقدير المصلحة ، فإنها لا تندرج تحت هذا العنوان .

ومما ينبغي ملاحظته في هذا المقام ، أن الخلاف الذي حصل بين العلماء في وسائل الاستنباط من آيات الأحكام ، قد حصل مثله بينهم في الاستنباط من أحاديث الأحكام . فما من آية حصل من دلالتها اختلاف بين العلماء ، وفي موضوعها حديث أو أحاديث ، إلا كانت هذه الأحاديث أيضاً محل خلاف بينهم ، وقلما نجد حديثاً رفعت دلالاته ما بين العلماء من خلاف في دلالة آية من القرآن . ولعل ذلك يرجع إلى اشتراك القرآن والسنة في الأسلوبية العربية ، وهي واحدة فيهما ، كما يرجع إلى أسباب أخرى تتعلق بثبوت الحديث ، وعدم ثبوته ، وقوته وضعفه .

الباب الثالث

أسباب اختلاف الأئمة في فقه القرآن والسنة

يحسن أن نذكر هنا ، مجمل الأسباب التي أدت إلى اختلاف العلماء في استنباط الأحكام من الآيات والأحاديث ، حتى تكون بمنابة إرشاد — لمن يريد فقه الشريعة من القرآن والسنة — إلى معرفة طرقهم في الاستنباط ، وإلى الموازنة بينها ، وترجيح ما يظهر له رجحانه ، من آرائهم وأفهامهم .

وقد اتفقوا جميعاً على أن الأصل الذي لا يعدل عنه في التشريع ، ويقضى على كل ماسواه متى وجد ، هو كتاب الله ، ثم سنة الرسول صلى الله عليه وسلم . وما من إمام إلا بذل غاية جهده في الوصول إلى ما يدل عليه القرآن ، أو السنة ، أوهما معاً ، وعلى الرغم من هذا وقع بين الأئمة اختلاف كثير في استنباط الأحكام من هذين المصدرين .

ويمكن حصر أسباب الاختلاف في نوعين : أحدهما — أسباب تعم القرآن والسنة ، وثانيهما — أسباب تخص السنة .

أولاً : أسباب الاختلاف التي تعم القرآن والسنة

من خصائص اللغة العربية : اشتراك اللفظ في الوضع لمعنيين فأكثر ، وتردده بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ، أو بين المعنى الحقيقي والمعنى الشرعي .

ومن خصائصها أيضاً : اشتراك الجمل المركبة بين معنيين مختلفين بسبب تركيبها بحروف خاصة ، (كأداة الاستثناء) ، وكلتي (أو) و (الفاء) .

ومن المعلوم أن القرآن والسنة عربيان ، فيهما ما في اللغة العربية من هذه الخصائص التي تؤدي إلى الاحتمال في المعنى ، ومن هنا وقع الاختلاف في فهم ما يدلان عليه .

ولنذكر جملة أمثلة نوضح بها كيف نشأ الخلاف بينهم من هذه الخصائص :

الافتحلاف الذي يرجع إلى الاشتراك في اللفظة المفردة :

١ - ولهذا النوع من الاختلاف أسباب :

(١) **تعدد اللفظة المفردة بين معنيين حقيقيين :**

أمثلة :

المثال الأول :

فن أمثلة الاشتراك في اللفظة المفردة : كلمة (قرء) الواردة في قوله تعالى ، بياناً لعدة المطابقات ذوات الحيض : « وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ » ^(١) . فإنها مشتركة بين الحيض والطهر ، وثبت ورودها في كلام العرب لهما على حد سواء ، ولا خلاف بين العلماء في ذلك ، كما لا خلاف بينهم في أن المراد منها هو أحد المعنيين لا مجموعهما ؛ وإنما اختلفوا في المراد منها في الآية :

فذهب جماعة من الفقهاء ومنهم مالك ، والشافعي ، إلى أن المعنى المراد هو الطهر . وعليه فإن عدة المطلقة المذكورة تحسب بالأطهار ، أغنى الأزمنة

(١) الآية ٢٢٨ من سورة البقرة .

التي تقع بين الدمين ، وتنتهى العدة بانتهاء الطهر الثالث ، فلا يكون للزوج عليها رجعة ، ويحل لها أن تتزوج بغيره .

وذهب جمهور آخرون ومنهم أبو حنيفة إلى أن المراد منها هو الحيض . وعليه فعدة المطلقة المذكورة تحسب بالحيض ، ولا تنتهى العدة عندهم إلا بانقضاء الحيضة الثالثة .

وقد أكثر كل فريق من استظهار القرآن التي تدل في نظره على أن المراد من الكلمة هو المعنى الذى ذهب إليه . ومما قاله الأولون : إن اسم العدد (ثلاثة) جاء فى الآية مؤنثاً ، وهو فى اللغة العربية يدل على أن المعدود به مذكر ، وهو لا يكون مذكراً إلا إذا كان المراد به الطهر . وأن كلمة (قرء) إذا كانت بمعنى الحيض جمعت على (أقراء) ، ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم للمستحاضة : « دعى الصلاة أيام أقرائك » ، أما الذى بمعنى الطهر فإنه يجمع على (قروء) ، كالوارد فى الآية ، فليكن هو المراد .

ومما قاله الآخرون :

١ — إن العدة شرعت لتعرف براءة الرحم من الحمل ، والذى يدل عليها إنما هو الحيض لا الطهر ، بدليل أن الشارع اعتبر استبراء الجوارى المشترية ، بالحيض ، نظراً لأنه المعروف للبراءة المطلوبة ، فليعتبر الحيض فى العدة أيضاً ، لأن المقصود منها هو المقصود من الاستبراء .

٢ — إن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « طلاق الأمة تطليقتان ، وعدتها حيضتان » ، والأمة لا تخالف الحرة فى جنس المشروع ، وإنما تختلفها فى التصنيف ، فإذا كانت عدة الأمة بالحيض ، كانت عدة الحرة به أيضاً .

٣ — إن الآية نصت على عدد مخصوص وهو (ثلاثة) وحقيقته ثلاث

وحدات ، ولا يطلق على وحدتين وبعض الثالثة إلا مجازاً . وعلى رأى الآخرين قد تكون العدة طهرين وبعض الثالث ، وذلك فيما إذا وقع الطلاق في نهاية الطهر ، فلا يصدق العدد على سبيل الحقيقة . وليس كذلك على ما ذهبنا إليه ، لأن الحيضة التي يقع فيها الطلاق لا تحسب عندنا من العدة .

٤ - إن قوله تعالى ، في بيان عدة التي لا تحيض : « وَاللَّائِي يَلْبِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضْنَ » ^(١) ، صريح في جعل الأشهر بدلا من الحيض في العدة ، فصار الاعتداد بالأشهر مشروطا بعدم الحيض ، فدل على أن الحيض هو الأصل ، وهذا شأن قاعدة البدل والمبدل منه ، كما نراه في التيمم والوضوء ، أخذاً من قوله تعالى : « فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا » فإنه دل عند الجميع على أن الأصل هو التطهر بالماء ، وأن التطهر بالتراب بدل عنه ، فكذلك هنا .

ثم قالوا بعد هذا : صحته روى الشعبي عن ثلاثة عشر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم : « أن الرجل أحق بامرأته ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة » ، ولو كانت العدة بالطهر لانتهت بالدخول في الحيضة الثالثة ، ولم تنوقف على الاغتسال منها ، كما جاء عن هؤلاء الصحابة وهذا دليل آخر على أن المراد من الكلمة هو الحيض لا الطهر .

ثم ناقشوا ما أورد الأولون من قرآن ، فأنبتوا لهم مجيء (قروء) جمعا لقراء بمعنى الحيض ، ووجهوا تأنيث العدد بأنه منظور فيه إلى اللفظ ، ومراعاة اللفظ كثيرة في اللغة ، والآية جاءت على هذا الاعتبار ، فلا يدل على تذكر الممدود . وقد قال ابن رشد : (ولكلا الفريقين احتجاجات طويلة ، ومذهب

(١) الآية ٤ من سورة الطلاق .

الحنفية أظهر من جهة المعنى ، وحببتهم من جهة المسموع متساوية أو قريب من متساوية) .

ولهذا تأخذ من هذا النقاش فكرة مدى بحث الفقهاء في الاستنباط وتأييد الآراء .

المسألة السابعة :

ومن الأمثلة أيضاً اختلاف الفقهاء في معنى كلمة (نكح) ، في قوله تعالى : « وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ » ^(١) . فإنها مشتركة بين العقد والوطء ، ومن هذا الاشتراك نشأ اختلافهم في معنى الآية .

فحملها أبو حنيفة على الوطاء ، ورأى حرمة من زنى بها الأب على الابن . وحملها الشافعي وآخرون على العقد ، ورأوا أن مزية الأب لا يحرم زواجها على الابن .

وقد وردت الكلمة في القرآن ، ولسان العرب ، بمعنى الوطاء مرة ، وبمعنى العقد أخرى ، فاختلف العلماء في تعيين المعنى المراد . والترجيح بين الرأيين المذكورين كتب التفسير والفقهاء ، فارجع إليه إن شئت .

ب — تردد اللفظة المفردة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي :

ومن أمثلة الاختلاف الناشئ من تردد اللفظة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي : اختلافهم في معنى كلمة (أو ينفوا من الأرض) الواردة ضمن عقوبات المحاربين لله ولرسوله ، في الآية التي تذكر بعد .

(١) الآية ٢٢ من سورة النساء .

فقد حملها الجمهور على الإخراج من الأرض التي ارتكب فيها الإفساد ، وهو المعنى الحقيقي للكلمة .

وحملها الحنفية على السجن ، وهو معنى مجازى لها .

ومنشأ الاختلاف أن كلمة (نفى) تستعمل مجازاً في السجن ، فرأى الأولون أن اللفظ يجب حمله على المعنى الحقيقي مالم يصرف عنه صارف ، ولم يوجد هنا صارف ، فلا يصح استعماله في المعنى المجازى .

أما الحنفية فقالوا : قد وجد ما يصرف عن إرادة المعنى الحقيقي وهو استحالة أن يراد نفيه من جميع الأرض ، لأنه لا يكون إلا بالقتل ، والنفي عقوبة غير القتل . وإن أريد النفي من خصوص أرض المسلمين ، كان فيه زج المسلم في دار الكفر ، وهو لا يجوز شرعاً ، وإن أريد خصوص الأرض التي ارتكب فيها الإفساد ، إلى أرض أخرى من أرض المسلمين ، لم يتحقق الغرض المقصود من العقوبة ، وهو الزجر عن إخافة السبيل ، وكف الأذى عن الناس ، فإنه قد يرتكب فيها مثل ما ارتكب في الأرض الأولى . ومن هنا رأى الحنفية تعين الحمل على المعنى المجازى ، وهو السجن ، وهو ممكن بدون قتل ، ولا يمنع منه مانع شرعى ، ومحقق للغرض المقصود من التشريع .

ح - تردد اللفظة المفردة بين المعنى اللغوى والمعنى الشرعى :

ومن أمثلة الاختلاف الناشئ من تردد اللفظة بين المعنى اللغوى والشرعى : اختلافهم في كلمة (بناتكم) الواردة في آية الحرمات من النساء :

فحملها أبو حنيفة على ما يشمل البنت المتخلقة من ماء الزنا ، نظراً إلى أنها بنت بالمعنى اللغوى ، ورأى حرمتها على من تخلقت من مائه .

ورأى الشافعى أنها لا تتناولها ، فلا تحرم على من تخلقت من مائه ؛ نظراً

إلى أنها ليست بنتاً شرعية ؛ بدليل عدم توريثها ، وعدم إباحة الخلوة بها ، وعدم ثبوت ولايته عليها .

ومنشأ هذا الخلاف تردد اللفظ بين المعنى اللغوي ، وهو المتولد من ماء الرجل مطلقاً ، والحقيقة الشرعية . وهو خصوص المتولد من ماء الرجل في ظل نكاح شرعي صحيح .

الاضطرار الناشئ من الاشتراك الواقع في تركيب الألفاظ

بعضها على بعض :

٢ — أمثلة :

المثال الأول :

ومن أمثلة الاشتراك الواقع في تركيب الألفاظ بعضها على بعض قوله تعالى : « إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ، أَنْ يُقَتَّلُوا ، أَوْ يُصَلَّبُوا ، أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ ، أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ »^(١) ، فقد ركب فيها الكلام بكلمة (أو) ، وهي تجيء في لسان العرب للتخيير بين شيئين أو أشياء تارة ، وتجيء للتنويع والتوزيع ، بالنظر إلى حالات مختلفة تارة أخرى .

ومن هنا نشأ اختلاف الفقهاء في هذه العقوبات : هل هي مترتبة على الجنائيات التي علم الشارع ترتبها عليها ؟ وعليه فلا يقتل من المحاربين إلا من قتل ، ولا يقطع منهم إلا من أخذ المال ، ولا ينفى إلا من يقتل ولم يأخذ المال .

(١) الآية ٣٣ من سورة المائدة .

وإلى هذا رأى ذهب جمهور العلماء حملا لكلمة (أو) على التنويع والتوزيع .

أوهى ليست مترتبة على الجنایات ، وإنما سيقى على وجه التخيير ؟ فيكون للإمام الخيرة فى توقيع أيها شاء على من شاء ، ممن ثبت عنده أنه يحارب الله ورسوله ، ويسعى فى الأرض بالفساد ، سواء أقتل أم لم يقتل ، وسواء أخذ المال أم لم يأخذ . وإلى هذا ذهب جماعة آخرون .

وحجة الأولين أن المذكور فى الآية عقوبات متفاوتة : (القتل - الصلب - قطع الأيدى والأرجل - النفى) . والجرائم التى يرتكبها المحاربون متفاوتة أيضاً ، فمنها القتل ، ومنها أخذ المال ، أو هما معا ، والتخويف والتهديد دون واحد منهما ، وإذا كان الأمر كذلك فإن التخيير يقتضى جواز ترتيب أغلظ العقوبات على أخف الجرائم ، وأخفها على أغلظها ، وهذا مما تدفعه قواعد الشريعة العادلة ، فلا بد من مراعاة ما عهد فى الشرع من ترتيب القتل على القتل ، والقطع على أخذ المال ، والنفى على الإخافة . ونتيجة هذا وذاك وجوب توزيع العقوبات المذكورة على ما يقع من الجرائم بحسب الغلظ والخفة .

وينبغى أن يعلم هنا أن الذى قال بالتخيير للإمام ، لم يرد أن الإمام يحكم بمجرد الهوى والشهوة ، حتى يقال إن التخيير يقتضى ترتيب أغلظ العقوبات على أخف الجرائم . إلخ ، وإنما يريد أن الحاكم مخير بحكم اجتهاده فى اتخاذ ما يراه دارئاً للمفسدة ، محققاً للمصلحة . وليس المقصود من هذه الآية بيان عقوبات جرائم معينة تقع من الأفراد ، وإنما القصد بيان عقوبة المحاربين - عصبة لا أفراداً - وأن الإمام مخير فى توقيع ما يراه ، مما يمليه عليه النظر المصلحى . وقد تكون جرائمهم خالية من قتل وأخذ مال ، ولكن يرى الإمام أن لهم باعتصابهم شروراً ومفاسد فى الأمة ، تربو بكثير عن قتل شخص فقط ،

أو عن قتله وأخذ ماله ، وذلك كما في العصابات المتآمرة على خطف الأولاد والسيدات ، وتدمير الثورات الداخلية ، التي من شأنها أن تفسد الأمن العام ، وتروع الأمنين في المساكن والطرفات . ولا شك أن هذا التخيير هو أساس صلاحية هذه الآية لأن تكون مصدراً لأعظم تشريع ، يضرب به على أيدي العصابات المفسدة .

أما هذا التوزيع الذي ذهب إليه الأولون ، ففضلاً عن أنه ليس له سند يحتمه ، فهو تقييد للحاكم بما لم يرد الله أن يقيده به . ومراعاة ماعهد في الشرع لجرائم الأفراد في عقوبة المحاربين — ليس في الشرع ما يدعو إليه . أو يدل عليه . ويرشد إلى هذا أن القطع هنا لليد والرجل معا بخلافه في جريمة السرقة المعتادة ، وأن الصلب هنا بخلافه في أية جريمة أخرى فردية .

فالحق الذي نراه في هذه المسألة هو الحل على التخيير ، المبني على الاجتهاد والمشورة في تعرف المصلحة ، وما يجب أن يسن من قوانين . أما الاختيار بالهوى والشهوة فلا يعرفه الإسلام من الحاكم الإسلامي المنوط به تنفيذ حدود الله وأحكامه .

ولا يهولنك ما تسمع من أفواه المشوهين للإسلام في عقوباته ، فتذكر كما يذكرون : « أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف » ، وتقول كما يقولون : عقوبات تتخلع من هولها القلوب . بل عليك أن تستحضر معنى قوله تعالى : « الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا » ، وعندئذ يفتح لك باب من العلم والحكمة ، تؤمن منه بحكمة المشرع الحكيم ، ثم تلتفت إلى هؤلاء الذين يقتلون الجماعات والأمم ، رجالا ، ونساء ، وأطفالا ، ويدرون الديار بلاقع من غير أشجار ولا بناء ، وتقول لهم أين رحمتكم التي

لا تظهر إلا لغرض تشويه الجمال ، وإلباس الحق بالباطل ؟ ولكنه الهوى يميل على صاحبه ما يشاء .

المآل الثاني :

ومن أمثلة الاشتراك الواقع في التركيب أيضاً ، قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ، ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ ، فَاَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ، وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ^(١) » ، فقد ركب الكلام فيها بكلمة (إلا) بعد جملتين متعاطفتين ، وهما قوله تعالى : « وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا » ، وقوله « وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ » . ومثل هذا التركيب في اللغة ، يحتمل رجوع الاستثناء فيه إلى الجملة الثانية فقط ، ويحتمل رجوعه إلى الجملتين معا . وبالنظر إلى هذا الاشتراك اختلف العلماء : فذهب الحنفية إلى الأول ، ورأوا أن الجلود بالقذف يظل بعد التوبة غير مقبول الشهادة .

وذهب غيرهم إلى الثاني ، ورأوا أن التوبة ترد إليه اعتباره في الدنيا ، فتقبل شهادته ، كما ترد إليه اعتباره عند الله ، فتخرجه من زمرة الفاسقين .

وإنما ذهب الحنفية إلى الأول ، لأنهم يرون أن رد شهادة القاذف من تمام الحد لأن الآية رتبت على القذف أمرين : أحدهما إيجابى ، هو الجلد المذكور بقوله تعالى : « فَاَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً » ، والآخر سلبى ، وهو عدم قبول الشهادة المذكورة بقوله تعالى : « وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا » .

أما غيرهم فرأى أن الحد هو خصوص الجلد ، وأن رد الشهادة عقوبة زائدة ؛ وحجتهم في ذلك أن المعروف في الحدود أنها عقوبات بدنية ، ورد الشهادة عقوبة أدبية ، ولم تعهد عقوبة أدبية فيما شرعت له الحدود .

(١) الآية ٤ من سورة النور .

وقد اتخذ كل منهما نظرتة إلى رد الشهادة أساساً لرأيه في رجوع الاستثناء ،
وبهذا وذاك كان الخلاف في المسألة .

وقد عرض الأصوليون لمسألة (رجوع الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة بالواو) ،
وبينوا ما للعلماء فيها من مذاهب ، وما لهم على مذاهبهم من حجج ، فليرجع
إليها من شاء .

وينبغي أن تعلم أن الخلاف فيها إنما هو في حالة ما إذا تجرد الكلام
عن دلائل يعين أحد الاحتمالين ، كما هو الشأن لكل اختلاف في مشترك .

أما إذا وجد في الكلام ما يعين أحد الاحتمالين ، فإنه يجب المصير إليه
باتفاق ، وذلك مثل قوله تعالى ، في كفارة القتل الخطأ : « فتحرير رقبة مؤمنة ،
ودية مسامة إلى أهله إلا أن يصدقوا » ، فإنه قد اشتمل على قرينة تعين
أن الاستثناء راجع إلى الجملة الأخيرة فقط ، وهذه القرينة هي امتناع عود
الاستثناء إلى تحرير الرقبة ، لأن تحرير الرقبة حق لله تعالى ، وتصدق الولي
لا يتعلق به ولا يسقطه .

ومثال ذلك أيضاً : الاستثناء الواقع في آية المحاربين السابقة وهي :
« إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون في الأرض فساداً ، أن يقتلوا ،
أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض ، ذلك
لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ، إلا الذين تابوا من قبل
أن تقدروا عليهم ، فاعلموا أن الله غفور رحيم » ، فإنها قد اشتملت على قرينة
تفيد رجوع الاستثناء إلى الجمل كلها ، وهي قوله تعالى : « من قبل أن تقدروا
عليهم » ، وتمنع رجوعه إلى الأخيرة وحدها ، وهي قوله تعالى : « ولهم في الآخرة
عذاب عظيم » ، لأنه من المعلوم أن التوبة من الذنوب تسقط العذاب الأخرى

مطلقاً ، كانت قبل القدرة عليهم أم بعدها ، فلا يبقى على هذا الفرض للتقييد
بقبل القدرة فائدة ، فوجب رجوع الاستثناء بهذا إلى جميع ما ذكر ، فترفع التوبة
الحد كما ترفع العذاب والحزى .

المثال الثالث :

ومثال الاشتراك الواقع في التركيب أيضاً قوله تعالى : « لِلَّذِينَ يُؤْثِرُونَ
مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، وَإِنْ عَزَمُوا
الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ » (١) .

وينبغي أن تعلم هنا أولاً ، أن الإيلاء هو حلف الرجل على هجر امرأته
أربعة أشهر فأكثر ، وقد كان عند الجاهلية من أساليب إضرارهم بالزوجة ،
وكان يمتد عندهم إلى سنتين ، تكون المرأة فيهما كالمعلقة ، لامتزوجة ولا مطلقة ،
فعدله الإسلام ورده إلى أربعة أشهر ، ورتب عليه حكمه الذي يرفع عن المرأة
الضرر بهذه الآية ، وقد ركب الكلام فيها بكلمة الفاء وهي للتعقيب ، غير أنها
تجيء في لسان العرب للتعقيب الزمني تارة ، فيكون زمن ما بعدها بعد زمن
ما قبلها ، نحو أراد الصلاة فتوضأ ، وتجيء أخرى للتعقيب الذكري ، نحو توضأ
فغسل وجهه ويديه ، فلا تفيد التأخير من الزمن ، وإنما تكون تفصيلاً لحالة
الفعل في زمن ما قبلها .

وقد نشأ من هذا الاحتمال اختلاف الفقهاء في معنى الآية ، فمن ذهب
إلى الأول رأى أن المعنى : فَإِنْ فَاءُوا بعد انقضاء المدة فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ،
وإن عزموا الطلاق أى بعد المدة أيضاً ، فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ . وبذلك رأوا

(١) الآيتان ٢٢٦ ، ٢٢٧ من سورة البقرة .

أن مضى الأجل لا يقع به طلاق ، والواجب على الزوج حينئذ أن يطلق ، فإن أبى ، رفع أمره إلى الحاكم فيجبره على الطلاق أو يوقمه عليه .

ومن ذهب إلى الثانى رأى أن الطلاق يقع بمضى المدة لأن المعنى : فإن فاءوا فيهن فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق أيضاً فيهن ، وذلك بعدم النفى إلى مضى المدة فإن الله سميع لحديث نفوسهم بهذا العزم ، عليم بما يكونونه من الإضرار بالمرأة .

وهكذا كان الخلاف فى حكم الإيلاء مترتباً على الخلاف فى تعيين المراد من التعقيب الذى تدل عليه (الفاء) .

وقد اعتمد الحنفية الذين ذهبوا إلى الاحتمال الثانى على قراءة ابن مسعود : « فإن فاءوا فيهن » ، وقال السكّال من علمائهم : (رجحت قراءة ابن مسعود احتمال التعقيب المذكور . لأن الأصل توافق القراءات ، أو لأنها قراءة آحادية وهى تثبت الحكم وقد قام الدليل على صحة الإثبات بها ، إذ ليس من شك فى أنها قرآن عن صاحب الوحي عند الراوى ، فإذا امتنعت القرآنية لعدم التواتر ، بقى أنها عن صاحب الوحي . ونفى الخاص ، وهو أنها قرآن ، لا ينفى العام ، وهو أنها عن صاحب الوحي ، فهى إما قرآن أو حديث . وهذا دوران بين الحجية على وجه ، والحجية على وجه آخر ، لا بين الحجية وعدمها) ، وعلى كل فلكل فريق استدلالات وترجيحات يرجع إليها من شاءها فى كتب التفسير والفقه ، وفى هذا القدر كفاية فى المراد هنا .

المثال الرابع :

ومن أمثلته أيضاً ، قوله تعالى : « وَأَمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ »^(١) ، وقد ركب الكلام

(٤) الآية ٢٣ من سورة النساء وهى آية المحرمات فى النكاح .

فيها على صفة بعد موصوفين ، فالصفة قوله تعالى : « اللاتي دخلتم بهن » والموصوفان « نسائكم » المذكورة مع الأمهات . و « نسائكم » المذكورة مع الرائب ؛ ، مثل هذا يحتمل رجوع الصفة إلى الموصوف الثاني فقط ، ومن هنا نشأ الاختلاف بين الفقهاء .

فراى جماعة رجوع الصفة إليهما ، وكان المعنى عندهم : حرمة أمهات النساء اللاتي دخلتم بهن ، وعليه فلا تحرم الأم إلا بالدخول على البنت ، كالبنت لا تحرم إلا بالدخول على الأم .

ورأى آخرون أنها صفة الثاني فقط ، فلا تفيد سوى تقييد حرمة البنت بالدخول على الأم ، وتبقى حرمة الأم مطلقة حصل دخول ببنتها أو لم يحصل ، وإلى هذا ذهب الجمهور ، وهو معنى القاعدة المشهورة : (العقد على البنات يحرم الأمهات ، والدخول بالأمهات يحرم البنات) .

الاختلاف الناشئ من الاختلاف في القواعد الأصولية :

٣ — إن معرفة هذا النوع من أسباب الاختلاف ، تستدعى الإلمام بأراء الفقهاء في القواعد الأصولية ، وهى كثيرة متنوعة .

ففى باب الأمر : هل يدل على الوجوب ، أو على الندب .

وفى باب النهى : هل يدل على الفساد ، أو على الصحة ، أو لا يدل على واحد منهما . ؟

وفى باب العام : هل هو حجة بعد التخصيص فى الباقي ، أو ليس حجة ؟ وهل يصح التخصيص بحديث الآحاد ، وبالقياص ، أو لا يصح ؟ .

وفى باب المطلق : هل يحمل على المقيّد أو لا يحمل عليه ، وهل يصح التقييد بحديث الآحاد أو لا يصح ؟ .

وفى باب المفهوم : هل له دلالة على تقيض الحكم فى الجانب المخالف للمنطوق ، أو ليس له دلالة ؟ وغير ذلك مما عرض لبحثها علم الأصول ، وعرفت آراء العلماء فيه .

ونذكر هنا جملة أمثلة توضح كيفية الاختلاف الناشئ من الاختلاف فى هذه القواعد ، لتكون بمثابة إرشاد لمعرفة التطبيق الخلافى من هذه الناحية .

المثال الأول :

فمن ذلك اختلافهم فى المقدار المحرم من الرضاع : فقالت طائفة يحرم قليله وكثيره ، ورأت أخرى أن مطلق الرضاع لا يحرم ، وإنما يحرم منه قدر مخصوص ، ومع هذا اختلفوا فى تحديد ذلك القدر : فمنهم من يرى أنه ثلاث رضعات ، ومنهم من يرى أنه خمس رضعات ، ومنهم من يرى أنه عشر رضعات ، ويرجع اختلافهم هذا إلى معارضة إطلاق الكتاب لأحاديث وردت بالتحديد ، وإلى معارضة أحاديث التحديد بعضها بعضاً .

وإطلاق الكتاب فى هذا هو قوله تعالى : « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم » ، ومن الأحاديث قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا تحرم المصة ولا المصتان » ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات ، ثم استخن بخمس معلومات . »

فمن رجع ظاهر القرآن على هذه الأحاديث . فلم يقيد بها مطلقه ، قال بتحريم الرضاع ولو كان قطرة . ومن قبل هذه الأحاديث وقيد بها الكتاب ، قال بالتحديد . وبعد هذا اختلف هؤلاء فى ترجيح بعض أحاديثهم على بعض ، ولكل طريقة فى ترجيح ما رجع .

ويلاحظ هنا أن الفقهاء جميعاً حصروا نظرهم فى دلالة كلمة (أرضعنكم) ،

فبعضهم أخذها مفردة عن الأحاديث ، وبعضهم أخذها مفسرة بما صح عنده منها . ولكنا لم نعرف أحداً منهم نظر إلى ما تعطيه كلمة (أمهاتكم) ، من طول مدة الاحتضان الأمومي ، الذي يستحق في العرف أن يعبر عنه بكلمة (أمهات) ؛ ولو أن ناظراً نظر إلى هذا وأخذ ما تعطيه الكلمة بحسب العرف من معاني الأمومة ، لتغير وجه الحكم في مسألة التحريم بالرضاع ، وليس في هذا أكثر من عدم الأخذ بالأحاديث الواردة في الموضوع ، كما صنع فريق المطلقين اكتفاء بإطلاق الإرضاع في الآية ، وكان عليهم أن ينظروا تركيب « اللاتي أرضعنكم » على كلمة « أمهاتكم » ، فينكشف المعنى الذي نحاول الإشارة إليه ، ولهذا مجال آخر يبحث فيه .

المسألة الثانية :

ومن أمثلة ذلك اختلافهم في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها : فقد ذهب الجمهور إلى أن عدتها وضع الحمل ، وذهب مالك إلى أن عدتها أطول العدتين : (عدة المتوفى عنها زوجها وهي أربعة أشهر وعشر ، وعدة الحامل وهي وضع الحمل) . ومنشأ الخلاف تعارض نصين عامين وردا في الموضوع ، أحدهما قوله تعالى : « وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ » ^(١) ، وهي تشمل بعمومها المطلقة والمتوفى عنها زوجها ، والآخر قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ، يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا » ^(٢) وهي بعمومها تشمل الحامل وغير الحامل .

فرأى الأولون تخصيص الآية الثانية بالآية الأولى ، وحجبتهم أن الأولى

(١) الآية ٤ من سورة الطلاق .

(٢) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

نزلت بعدها فتكون مفسرة لها ، وعليه يكون المعنى : أن المتوفى عنها زوجها تعتد بالعدة المذكورة ، ما لم تكن حاملا ، فتعتد بوضع الحمل ، وبقيت الآية الأولى على عمومها ، فتعتد الحامل بوضع الحمل ، ولو كانت متوفى عنها زوجها .

ورأى الآخرون أن خصوص كل منهما ، أثر في عموم الأخرى ، وكان للمعنى : أن ذات الحمل تعتد بوضع الحمل ، ما لم تكن متوفى عنها زوجها ، فإذا كانت متوفى عنها زوجها ، ووضعت قبل مضي مدة المتوفى عنها زوجها ، فلا بد من إتمامها ، فإذا مضت المدة وهي حامل بقيت في العدة حتى تضع حملها ، وإن وضعت حملها قبل المدة ، وجب عليها إتمامها ، فعدها أطول العديتين ، فهي معاملة بالآيتين .

المسألة الثالثة :

ومن أمثلة ذلك أيضاً اختلافهم في نفقة المبتوتة وسكناها ، إذا لم تكن حاملا فذهب الحنفية إلى أن لها السكنى والنفقة ، وذهب أحمد إلى أنه لا نفقة لها ولا سكنى ، وذهب مالك والشافعي إلى أن لها السكنى ولا نفقة لها .

ويرجع هذا الخلاف إلى اختلاف الرواية في حديث فاطمة بنت قيس ، ومعارضة ظاهر الكتاب له . فالذين أوجبوا لها السكنى والنفقة تمسكوا بعموم قوله تعالى : « أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارَّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ » (١) . فقد أوجبت الآية بصريحها السكنى ، فوجبت النفقة لأنها تابعة للسكنى في المعهود من الشرع ، وأهملوا حديث فاطمة بنت قيس ، وهو أنها قالت : طلقني زوجي ثلاثا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنتيت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة . وفي بعض الروايات

(١) الآية ٦ من سورة الطلاق .

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنما السكني والنفقة لمن لزوجها عليها الرجعة » .

لم يلتفت الحنفية إلى هذا الحديث ، بل ردوه مقدمين عليه عموم الآية المذكورة ، وسلفهم في ذلك عمر بن الخطاب الذي روى عنه أنه قال في حديث فاطمة هذا : « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة » ، يريد الآية التي أشرنا إليها ، ويريد أن السنة قد جرت بوجوب النفقة حيث وجبت السكني . أما الذين لم يوجبوا لها نفقة ولا سكني ، فقد قبلوا الحديث وجعلوه مخصصاً للآية المطلقة الرجعية .

أما الآخرون فقد عملوا هم أيضاً في سقوط النفقة ، بحديث فاطمة الذي ثبت عندهم ، كما جاء في موطأ مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها : « ليس لك عليه نفقة » ، وأمرها أن تعتد في بيت أم كلثوم ، ولم يذكر فيه إسقاط السكني ، فبقيت الآية على عمومها في السكني ، وإنما قطعوا ما بين السكني والنفقة من اتصال وتلازم ، ولم يروا أن إيجاب السكني مستلزم لإيجاب النفقة ، خصوصاً وقد صرحت السنة بإسقاط النفقة ، والآية بوجوب السكني ، فكانهم عملوا بالمصدرين اللذين لا يتعارضان .

المثال الرابع :

ومن أمثلة ذلك أيضاً اختلافهم في القضاء بشاهد ويمين المدعى . فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى عدم جوازه في شيء ما .

وذهب الجمهور إلى جواز القضاء بالشاهد مع يمين المدعى في الأموال .

وسبب هذا الخلاف معارضة ما روى من أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى

بالمين مع الشاهد ، لظاهر قوله تعالى : « وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ، فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ » (١) .

فقال الحنفية : إن الآية أفادت أن الاستشهاد ، وهو حجة المدعى ، لا بد أن يكون إما برجلين ، أو برجل وامرأتين ، ولا ثالث لهما . والحديث تضمن زيادة عما في الكتاب ، والزيادة على الكتاب نسخ ، ونسخ الكتاب لا يكون بأحاديث الآحاد .

أما الجمهور فقد قبلوا الحديث ، وعملوا بمقتضاه ، ومنعوا أن الزيادة به على الكتاب نسخ ، وقالوا : إنها زيادة عما في الكتاب ، وليست تغييراً لحكم ثبت بالكتاب حتى تكون نسخاً . وقد ألزموا الحنفية بعد هذا الرد بأنهم خالفوا قاعدتهم هذه في كثير من فروعهم المذهبية ، فقد قدروا المهر ، ومقدار المسروق بعشرة دراهم ، مع أن القرآن فيهما — وهو قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن » ، بالنسبة للمهر ، وقوله تعالى : « والسارق والسارقة » ، بالنسبة للسرقة — مطاق يشمل القليل والكثير ، فصنيعهم في مثل هاتين المسألتين لا يتفق وصنيعهم في مواضع النزاع التي ردوا بها الأحاديث الأحادية ، بحجة أنها زيادة على الكتاب . ولكن الأحناف يقولون في مثل هذه الفروع التي يعترض بها على قاعدتهم : إن الأحاديث التي وردت فيها ليست أحاديث آحاد ، وإنما هي أحاديث مشهورة ، (والأحاديث المشهورة قسم ثالث بين الآحاد والمتواتر) ، وللمشهور من القوة ما للمتواتر ، فصح قبولها وتخصيص عموم الكتاب ، أو تقييد مطلقه بها .

ولا يخفى أن هذه نزعة قد لا يوافقهم عليها خصومهم ، فالأحاديث المذكورة

(١) الآية ٢٨٢ من سورة البقرة .

لم تصل قطعاً إلى درجة التواتر الذى يحكمونه فى الكتاب بالزيادة والنسخ .
ولقد كانت هذه القاعدة مجالا واسعا يرجع إليه كثير من الخلافات الفقهية
بين الحنفية وغيرهم . وقد عرض ابن القيم فى كتابه « إعلام الموقعين » إلى هذه
المسألة ، فى الجزء الثانى تحت عنوان (بحث الزيادة على القرآن نسخ) ، وبحثها
بحثاً مستفيضاً ، وأورد لها شواهد متعددة ، وبين أن الحنفية تضاربوا مع أنفسهم
فى تأصيلها والعمل على خلافها . والموضوع هناك عظيم النفع يجب الرجوع إليه
والإلمام به .

والإمام ابن تيمية كلام جيد فى توجيه الآية التى استدل بها الحنفية فى هذا
الموضوع ، بما يخرجها عن محل النزاع ، فضلاً عن أنها تفيد حصر طريق القضاء
فى الشاهدين ، كما يريد الحنفية ، ونحن نورده هنا لما فيه من القوائد الفقهية
المتصلة بطريق القضاء على وجه عام :

قال : القرآن لم يذكر الشاهدين ، والرجل والمرأتين فى طرق الحكم
التي يحكم بها الحاكم ، وإنما ذكر هذين النوعين من البيّنات فى الطرق التي يحفظ
بها الإنسان حقه . وبعد أن ذكر الآية قال : فأمرهم سبحانه بحفظ حقوقهم
بالكتابة ، وأمر من عليه الحق أن يملئ الكاتب ؛ فإن لم يكن ممن يصح إملاؤه
أملئ عنه وليه . ثم أمر من له الحق أن يستشهد على حقه رجلين ، فإن لم يجد
فرجل وامرأتان . ثم نهى الشهداء المتحملين للشهادة عن التخلف عن إقامتها
إذا طلبوا لذلك . ثم رخص لهم فى التجارة الحاضرة ألا يكتبوها . ثم أمرهم
بالإشهاد عند التبايع ، ثم أمرهم إذا كانوا على سفر ولم يجدوا كاتباً ، أن يستوثقوا
بالرّهان المقبوضة ، كل هذا نصيحة لهم ، وتعليم وإرشاد لما يحفظون به حقوقهم ،
وما تحفظ به الحقوق شيء ، وما يحكم به الحاكم شيء آخر ، فإن طرق الحكم
أوسع من الشاهدين ، والرجل والمرأتين ، فإن الحاكم يحكم بالنكول ، ولا ذكر له

في القرآن ؛ فإن كان الحكم بالشاهد واليمين مخالفاً لكتاب الله ، فالحكم بالنكول أشد مخالفة .

آية المداينة :

ونحن إتماماً للفائدة نسوق هنا آية المداينة التي جاء فيها الاستشهاد برجلين ، أو برجل وامرأتين ، مع الإشارة إلى ما دلت عليه من أهم الأحكام .

قال الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ، وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ . وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ ، وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ، وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا ، فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمْلَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ، فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ ، فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ يَمْنُ تَرْضَوْنَ مِنَ الشَّهَدَاءِ ، أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى . وَلَا يَأْبَ الشَّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ، وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلٍ ؛ ذَلِكَ أَوْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ ، وَأَذْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ، فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ، وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ، وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ . وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ، وَاتَّقُوا اللَّهَ ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ، فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُوتِيَ أَمَانَتَهُ ، وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ . وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ، وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ » (١) .

(١) الآيتان ٢٨٢ ، ٢٨٣ من سورة البقرة .

هذه هي الآية ، وهي المعروفة في لسان الفقهاء بآية (المدائنة) ، والمراد بالمدائنة : التعامل بالدين ، والدين هو المال الذي يكون في الذمة عيناً كان أو نقداً ، فهو يشمل القرض ، والسلم ، وبيع الأعيان بثمن مؤجل . والأجل المسمى هو : الوقت الذي يعين بين المتعاملين بالتسمية ، كالشهر ، والسنة .

أما أمهات الأحكام التي تدل عليها الآية ، فإننا نجملها فيما يلي :

(أولاً) يؤخذ من هذه الآية على وجه عام وجوب المحافظة على الأموال ، وقد احتوى أسلوبها على أنواع كثيرة من التأكيدات والتحذيرات المشددة في أوامرها ونواهيها ، وعليك بتدبرها لتضع يدك على ما اشتملت عليه من ذلك ، فتعلم مبلغ عناية القرآن بحفظ الأموال واستثمارها ، وبتقرير الحق على وجه يملأ القلوب طمأنينة ، وحسبك في المحافظة على الأموال أن جماعها القرآن قياماً للناس ، وربط بها سعادتهم في الدنيا والآخرة .

(ثانياً) طلبت الآية في الاستيثاق بالديون أموراً ثلاثة : الكتابة ، والإشهاد ، والرهن المقبوض .

١ — أما الكتابة ، فقد أشار فيها القرآن إلى ما يجب على الكاتب ، من تحرى العدل بين الطرفين ، ولا ريب أن تحرى العدل يستدعى العلم بشئون التوثيق الذي يحفظ الحقوق ، حسب المعروف بين الناس أو المنصوص عليه في القوانين الموضوعية ، وفي هذا إيجاز قوى إلى أنه ينبغى أن يكون في الأمة المتعاملون القادرون على القيام بهذه المهمة ، وهم المعروفون اليوم باسم (الحررون) . وأشار فيها أيضاً إلى أن الذي يتولى إملاء الكاتب إنما هو المدين ، والقصد من هذا أن يكون بحضرته واعترافه ، ليكون ما في الوثيقة حجة تحفظ الحق الذي يتفق عليه مع دائته ، ثم وكلت الإملاء المذكور إلى وليه الذي يكفله

ويرعى شئونه ، فيما إذا كان غير رشيد ، أو عاجزاً بأفة تمنعه من النطق ، أو جاهلاً بشئون التعامل وكيفيته ، وذلك حرصاً على حقه ، وخوفاً من أن توقعه حالته في الإساءة إلى نفسه .

٢ — أما الإشهاد ، فقد طلبت الآية أولاً : أن يكون رجلين من الخاطبين ، وهم المؤمنون ، وقد أخذ جمهور العلماء من هذا ، ومن قوله تعالى في الاستشهاد على مراجعة الرجل لزوجته بعد الطلاق : « وَأَشْهَدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ » ^(١) ، ومن قوله تعالى : « وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً » ^(٢) ، أنه لا يعمل بشهادة غير المسلم ، وعمموا ذلك في الماليات وغيرها .

وقد عرض ابن القيم في كتابه « الطرق الحكيمة » لبحث (شهادة غير المسلمين على بعضهم ، وعلى المسلمين) ، وبين آراء الفقهاء فيها وأدلتهم ، والناظر في المصادر التشريعية لهذه المسألة يخرج منها بأن الشريعة الإسلامية تقبل شهادة غير المسلمين بعضهم على بعض ، وعلى المسلمين ، في المعاملات العامة التي جرت العادة بمحصلها أمامهم أو اشتراكهم فيها .

أما مثل الرجعة ، والزواج ، وطهارة الماء ونجاسته ، وحل الذبيحة وحرمتها ، من الشئون الخاصة بالمسلمين ، والتي يغلب فيها الجانب الديني — فإن شهادتهم فيها لا تقبل ؛ وبهذا ضعف الاستدلال بآية الاستشهاد على الرجعة . أما تقييد الشاهدين في الآية التي نحن بصدددها بكونهما من رجال الخاطبين ، وهم المؤمنون ، فهو منظور فيه إلى أن الغالب في معاملات المسلمين أن تجري بينهم دون أن يحضرها غيرهم . ومثل هذا التقييد على فرض تسليم دلالة المفهوم

(١) الآية ٢ من سورة الطلاق .

(٢) ١٤١ من سورة النساء .

— لا مفهوم له باتفاق — فلا يدل على عدم صحة الاستشهاد بغير المسلمين ، مادام الشرط الجوهري للشهادة ، وهو الصدق ، متحققا .

أما آية النساء ، فيدل سابقها ولاحقها على أن (السبيل) فيها ، لا يشمل الشهادة ولا القضاء ، إنما هو سبيل العزة والقهر من (الكافرين) ، على (المؤمنين) . وفي الواقع أن السبيل في الشهادة والقضاء إنما هو للحق الذي ظهر للقاضي بأى طريق كان ، ولا سبيل لذات الشاهد ، لا على المشهود عليه ، ولا على القاضي . وبهذا تبين أنه لا دلالة لقوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » ، على منع قبول شهادة غير المسلمين .

وقد أرشد الله بعد ذلك إلى أن الرجل والمرأتين ، يقومون مقام الرجلين في الاستيثاق ، إذا لم يوجد وقت المعاملة . وأشارت الآية إلى أن الحكمة في جعل المرأتين بمنزلة الرجل الواحد ، هي أن المرأة يغلب عليها النسيان أو الخطأ . ولعل ذلك يرجع إلى أن ممارستها لشئون المعاملات العامة قليلة غير مألوقة لها ، فليس عندها من المران ما يجعلها ذاكرة أو حفيظة على كل ما ترى منها أو تسمع ؛ تأمل قوله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » .

٣ — أما الرهن ، فقد أرشدت إليه الآية ، إذا كان المتعاملان على سفر ولم يجدوا الكاتب . ولا يدل هذا التقييد على أن مشروعية الرهن في الاستيثاق خاصة بتلك الحالة ، لأنه قد ثبت في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم رهن درعه في المدينة ليهودى ، وجرى التعامل بين المسلمين على الرهن ، في السفر والحضر ، وجد الكاتب أم لم يوجد ، وإنما أرشدت الآية إلى ما يقوم مقام الكتابة في الحالة التي يغلب فيها عدم وجود الكاتب ، وهي حالة السفر ، وقد وصفت الآية (الرهان) بأنها (مقبوضة) ، وأخذ منه جمهور العلماء أن الرهن لا يلزم إلا بالقبض ، وأن مجرد العقد لا يكفي فيه . ورأى المالكية أنه يلزم

بالعقد ، ويجبر الراهن على دفع الرهن ، عملاً بالنصوص الدالة على وجوب الوفاء بالعقود ، وعلى أن المؤمنين عند شروطهم .

(ثالثاً) دل قوله تعالى في آخر الآية : « فإن أمن بعضهم بعضاً ، فليؤد الذي أؤتمن أمانته » ، على أن طرق الاستيثاق التي تضمنتها الآية حق للمتعاملين ، فإذا ما حلت الأمانة فيما بينهم محلها ، وذهبت بخوف الجحود ، وضياح الحقوق ، كان لهم أن يركنوا إليها ، وكان على المدين أن يقدر ثقة صاحبه به . واثمناه إياه ، فليؤد إليه أمانته ، وليتق الله ربه . وقد استدلل الفقهاء بهذا ، على أن الأوامر التي تضمنتها الآية في أصل الاستشهاد ، والكتابة ، والرهن ، ليست أوامر إيجابية ، وإنما هي إرشادية ، تلقت نظر الناس إلى ما يطمئنهم على حقوقهم عند الخوف ، وعدم الثقة . أما الأوامر المتعلقة بالعدل كتابة وإملاء ، وبأداء الشهادة وعدم كتمانها وغير ذلك مما في الآية ، فلم يذهب أحد إلى أنها إرشاد وتعليم ، بل أجمع السكل على أنها للوجوب والتحتيم .

(رابعاً) دلت الآية بإرشادها إلى الكتابة في طرق الاستيثاق ، على أنها من طرق القضاء أيضاً ، وإلا لما تحققت أنها وثيقة تحفظ الديون .

وقد اختلف الفقهاء قديماً في القضاء بالكتابة ، وكانت حجة الجمهور أن الكتابة يدخلها التزوير كثيراً ، وأن الخطوط متشابهة ، فلا تفيد الطمأنينة على حقيقة ما احتوت عليه . ولكن المحققين من الفقهاء يرون أن التزوير قدر مشترك بين الشهادة والكتابة ، وربما كان في الشهادة أكثر منه في الكتابة ، وأن طرق مضاهاة الخطوط التي عرفها الخبراء وأتقنوها قللت من الضرر المتوقع للكتابة ، ولا يوجد مثل ذلك في الشهادة ؛ والمطلوب للقاضي هو ظهور الحق ولو بغلبة الظن ومتى وجد ذلك بطريق ما ، وجب عليه الحكم ، وكان حكمه نافذاً مقبولاً في نظر الحق والعدالة .

ومن لطائف ما يحكى فى شأن القضاء بالكتابة : أن مدعيًا تقدم إلى قاض
بوثيقة كتابية موقع عليها بحتم المدعى عليه ، فقال له القاضى : إنه لا يعمل بهذا
الصك لأن الختم ليس بينة شرعية ، والبينة هى الشهود . فقال له المدعى : من قال
بهذا ؟ قال القاضى : الإمام أبو حنيفة . فقال المدعى : هل عندك شهود سمعت
من الإمام ذلك ؟ فبهت القاضى ولم يجد جوابًا .

ومغزى هذه الحكاية ، أن الكتابة كانت هى الطريق الوحيد فى حفظ
الفقهاء ، ووصولها إلينا ، ومعرفتنا بها ، فإذا كانت مما يعتمد عليه فى معرفة
القوانين والأحكام ، فلا أن يعتمد عليها فى القضاء بتلك القوانين أولى ،
وهى تدل فى الوقت نفسه على أن اعتماد الكتابة فى حفظ الحقوق شأن فطرى
يدركه أصحاب الفطر السليمة التى لم تطف بها مظاهر التقليد .

هذا ما أردت أن أنبه إليه مما تضمنته هذه الآية الكريمة التى اتخذها
الفقهاء مصدرًا لكثير من الأحكام حتى قال بعضهم إنها تضمنت ثلاثين حكمًا .
وعلى الباحث أن يستخرج ما يستطيع استخراجها منها .

المثال الخامس :

ومن أمثلة اختلافهم الناشئ من الاختلاف فى هذه القواعد ، اختلافهم فيما
تدل عليه الآية التى جاء فيها قوله تعالى : « وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا
أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ، فَمِنْ مَمْلَكَتٍ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتْيَاتِكُمُ
الْمُؤْمِنَاتِ »^(١) من حكم الزوج بالأمة الكتابية .

فقد رأى الجمهور أن حل الأمة مشروط بأمرين : عدم طول الحرية المؤمنة ،

(١) الآية ٢٥ من سورة النساء .

وأن تكون الأمة مؤمنة ، وذلك جرياً منهم على رأيهم في العمل بالمفهوم ، فإن مفهوم الشرط وهو قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا » ، يدل على أن من استطاع طولا نكاح الحصنات المؤمنات ، لا يباح له التزوج بالأمة ، وأن مفهوم الوصف المذكور من قوله تعالى : « من فتياتكم المؤمنات » يدل على أنه لا يباح تزوج الأمة الكتابية .

وخالف الحنفية في ذلك ، جرياً منهم أيضاً على رأيهم في إلغاء العمل بالمفهوم فأباحوا نكاح الأمة ، وإن كانت كتابية .

والترجيح بين الرأيين يدفعنا إلى معرفة حجج الفريقين في هذه المسألة الأصولية ، ومحلها علم الأصول ، وليرجع إليها من شاء .

الاختلاف الناشئ من الاختلاف في تحكيم القواعد الفقهية :

٤ - ويلحق باختلاف الفقهاء الناشئ من الاختلاف في القواعد الأصولية ، الذي ذكرنا له هذه الأمثلة السابقة اختلافهم الناشئ من تحكيم القواعد الفقهية . ويظهر هذا في موقفهم أمام الحديث المعروف بحديث « المصراة » ، وهو ما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تصروا الإبل والغنم ، فمن ابتاعها بعد ، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن شاء أمسك ، وإن شاء ردها ، وصاعاً من تمر » .

والمصراة هي الدابة التي ربط ضرعها ليجتمع اللبن فيه ، من قولك صريت الماء في الخوض - بالتخفيف والتشديد - إذا جمعته . والمراد بالنظرين : الرأيان ، والصاع قدحان وثلاث .

فكان العلماء أمام هذا الحديث فريقين : فريق أخذ بمقتضاه ، فأثبت حق الرد للمشتري ، وإلزامه بصاع من تمر يدفعه إلى البائع ، سواء أكان اللبن قليلاً

أم كثيراً . ومقتضاه أن اللبن لا يرد عليه ، لأن الحديث أثبت له صاع تمر بدلا عن اللبن .

وخالف الحنفية هذا الحديث ، فلم يثبتوا الرد بعيب التصرية ، ولم يوجبوا رد الصاع من التمر ، ومنشأ ذلك عندهم أن الحديث فيما يرون يخالف الأصول الفقهية من جهات ، فلا يصح الأخذ به :

يخالفها من جهة أن اللبن ضمن فيه بالتمر ، والتمر ليس مثليا ، ولا قيمياً للبن ، والقاعدة أن ضمان المثليات يكون بمثلها ، والقيميات بقيمتها .

ومن جهة أنه قد حدد قدر الضمان بالصاع ، ولم ينظر إلى كمية اللبن ، والقاعدة أن الضمان إنما يكون بقدر التالف .

ومن جهة أن اللبن ضمن فيه بالتمر مع بقاءه ، والقاعدة أن الأعيان إنما تضمن عند هلاكها .

قالوا : فلما خالف الحديث هذه القواعد الفقهية ، وهي مقطوع بها ، وجب رده . ولم يثبتوا بهذا حق الخيار للمشتري بعيب التصرية ، كما لم يوجبوا عليه الضمان المذكور . وقد حاولوا بعد هذا طعن الحديث تارة بالقدرح في الصحابي الراوى ، وأخرى بالاضطراب ، وثالثة بالنسخ ، ورابعة بأنه معارض بقوله تعالى : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » . وقد قال الصنعاني في كتابه سبل السلام : وكلها أعذار مردودة ، ثم عرض لتفصيل الرد عليهم ، وليرجع إليه من شاء .

وقال ابن القيم في الرد عليهم : (وزعمهم أن هذا حديث يخالف الأصول فلا يقبل ، فيقال : الأصول كتاب الله ، وسنة رسوله ، وإجماع أمته ، والقياس الصحيح الموافق للكتاب والسنة . فالحديث الصحيح أصل بنفسه ، فكيف يقال الأصل يخالف نفسه ؟ هذا من أبطل الباطل . والأصول في الحقيقة اثنان

لا ثالث لهما : كلام الله ، وكلام رسوله ، وما عداهما ، فردود إليهما ، فالسنة أصل قائم بنفسه ، والقياس فرع ، فكيف يرد الأصل بالفرع ! ؟ .
قال الإمام أحمد : إنما القياس أن تقيس على أصل ، فأما أن تجيء إلى الأصل فتهدمه ، ثم تقيس ، فعلى أى شيء تقيس ؟

وقد تقدر موافقة حديث « المصراة » للقياس ، وإبطال قول من زعم أنه خلاف القياس ، وأنه ليس في الشريعة حكم يخالف القياس الصحيح ، وأما القياس الباطل ، فالشريعة كلها مخالفة له .

والذى يفهم من كل ما كتبه في هذا الموضوع ، أن الحديث أصل في الرد بالتدليس والغش ؛ فإنه والخلف في الصفة من باب واحد ، والتدليس أولى في الرد به من العيب ، ولا ريب أن هذا محض القياس ، وموجب العدل ، فإن المشتري إنما بذل ماله بناء على الصفة التي أظهرها له البائع في المبيع ، ولو أنه علم في المبيع خلافا لم يبذل له ما بذل ، فإلزامه بالمبيع مع التدليس والغش من أعظم الظلم ، أما كيفية الضمان وأنه بالتمر ، فقد نظر فيه إلى المعروف عندهم ، وتحديد به بالصاع إنما كان حسما للنزاع في تقدير الضمان ، وكان التمر لأنه أقرب شيء يشبه اللبن فيما يقتاتنه العرب . ومتى اتفق الطرفان أو الحاكم على كيفية الضمان وقدره ، كان محل الرضا والعدالة .

ولسكتف بهذه الأمثلة في سبيل الإرشاد إلى أسباب الخلاف الواقع بين الفقهاء فيما يعم القرآن والسنة ، ولنتنقل بكم إلى النوع الآخر وهو :

ثانياً : أسباب الاختلاف التي تخص السنة وحدها

وترجع هذه الأسباب إلى ثلاث جهات : جهة الرواية والنقل ، وجهة فعل الرسول ودلالته بالنسبة إلى الأمة ، وجهة تكليف التقرير الصادر منه صلى الله عليه وسلم لفعل شيء رأى غيره يفعله .

الاختلاف الذى يخص السنة من جهة النقل والرواية :

٥ — والاختلاف الذى يرجع إلى هذه الجهة يمكن إجماله فيما يأتى :
أن يصل الحديث إلى أحد الأئمة بينما لا يصل إلى غيره . أو يصل إليهما ،
ولكن يصل إلى أحدهما عن طريق لا تقوم به الحجة ، بينما يصل إلى الآخر
عن طريق تقوم به الحجة أو يصل إليهما من طريق واحد ، ولكن يرى أحدهما
أن فى بعض رواته ضعفاً لا يراه الآخر . أو يصل إليهما من طريق واحد متفق
على أوصاف رجاله ، غير أن أحدهما يشترط فى العمل بمثله شروطاً لا يشترطها
الآخر ، كعرضه على كتاب الله ، أو فقه المحدث ، أو اشتهار الحديث فيما تم به
البلوى ، أو الاتصال وعدم الإرسال ، وغير ذلك .

وقد نشأ من هذه الجهة اختلاف واسع النطاق بين أئمة الحديث ، وتبعاً
اختلاف الفقهاء فى العمل بالأحاديث المروية ، وعدم العمل بها ، ولعل ذلك أوسع
أسباب الاختلاف بين الأئمة فى الأحكام التى للسنة دخل فيها ، إما على سبيل
الاستقلال ، وعلى سبيل البيان للكتاب .

الاختلاف الذى يخص السنة من جهة الفعل :

٦ — فإنه بالنظر إلى فعل الرسول ودلالته بالنسبة إلى الأمة يتبين ما يأتى :
(١) فعل ثبت أنه من خواصه عليه السلام ، وذلك كوجوب صلاة الضحى ،
والتهجد بالليل ، والتزوج بما فوق الأربع ، أو بغير مهر ، وهذا القسم لا يدل
الفعل فيه على مشاركة الأمة له .

ولكن قد يقع الخلاف بين العلماء فى أن الفعل خاص به ، أو عام يشمل
أمتيه ، وذلك كالزوج بلفظ الهبة ، فقد أجازته الحنفية ، بدلالة قوله تعالى

« وَامْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ ، إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ، إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ »^(١) بناء على أن الأصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم أن تكون تشريعاً عاماً ، ولم يثبت لديهم خصوصية ذلك به صلى الله عليه وسلم ، ومنعه غيرهم بناء على أنه خاص به صلى الله عليه وسلم ، كما ترشد إليه الآية في قولها : « خالصة لك من دون المؤمنين » . ووجه الحنفية هذا الخلو إلى سقوط المهر ، لا إلى الصيغة .

وينبنى على هذا أنه يجوز لغيره من أمته أن يعقد النكاح بلفظ الهبة على مذهب الحنفية ، ولا يجوز ذلك على مذهب الشافعية ، مع اتفاقهم جميعاً على عدم سقوط المهر ، وإن لم يجر له ذكر في العقد ولا فيما بينهما .

(٢) ثبت أنه بيان للنص من الكتاب ، وهذا تشريع في حق الأمة باتفاق ، وحكمه حكم النص الذي يعتبر أصلاً له ، فإن كان الوجوب فالوجوب ، أو النذب فالنذب ، أو الإباحة فالإباحة .

ويعرف أن الفعل بيان للنص تارة ، بصريح مقاله صلى الله عليه وسلم ، كقوله : « صلوا كما رأيتموني أصلي » ، وقوله صلى الله عليه وسلم . « خذوا عني مناسككم » ، فإنهما قد دلا على أن صلاته عليه الصلاة والسلام ، بيان لقوله تعالى : « وأقيموا الصلاة » ، وأن حججه وعمرته ، بيان لقوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » .

ويعرف تارة أخرى بوقوعه عقب مجمل ، أو عام ، أو مطلق لم يسبق منه بيان له لعدم تطبيقه ، وذلك كقطعه صلى الله عليه وسلم يد السارق من الكوع ، بياناً لقوله تعالى : « وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا »^(٢) ، وكشيئمه

(١) الآية ٥٠ من سورة الأحزاب .

(٢) ٣٨ من سورة المائدة .

إلى المرفقين ومسحه كل الوجه ، بياناً لقوله تعالى : « فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ،
فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ »^(١) .

هذا وقد يقع الخلاف أيضاً في أن الفعل الصادر منه بيان ، أو ليس بياناً ،
فينشأ بذلك خلاف في الحكم الذي يدل عليه . وهذا مثل مداومته صلى الله
عليه وسلم على المضضة والاستنشاق في الوضوء ، فإن الحنفية قالوا بعدم وجوبها
مع مواظبته عليها بناء على أنها ليست بياناً للوضوء الواجب . ورأى غيرهم وجوبها
في الوضوء ، بناء على أن مواظبته عليها كانت بياناً للوضوء الواجب .

٣ — فعل لم تثبت خصوصيته به صلى الله عليه وسلم ، ولم يثبت أنه وقع
بياناً لنص سابق عليه ، ولكن قد عرفت له صفة شرعية من قبل أن يفعله .
وذلك مثل صلاة النوافل الراتبة مع الفرائض ، قبلاً ، أو بعداً ، وحكم هذا القسم
أن أتمه مثله فيه .

٤ — فعل لم يثبت فيه شيء مما تقدم ، لا الخصوصية ، ولا البيان ،
ولا معلومية الصفة الشرعية .

وهذا القسم قد اختلف العلماء في صفة بالنسبة إلى الأمة — على أقوال : قيل
يدل على الوجوب ، وقيل يدل على الندب ، وقيل يدل على الإباحة ، والختار أنه
إن كان قرابة ، أى من جنس ما يقترب به إلى الله ، ولم يواظب عليه ، دل على
الندب في حق الأمة ، وإن لم يكن من جنس القربات ، دل على الإباحة بالنسبة
لها ، وإنما كان هذا هو المختار لأن المتيقن من صدور الفعل منه صلى الله عليه وسلم
إباحته ، فلا يثبت ما زاد عليه إلا بدليل .

(١) الآية ٦ من سورة المائدة .

وبهذه القاعدة التي ذكرناها لأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم يعرف منشأ اختلاف الأئمة فيما ورد منها بالنسبة للأمة .

الاختلاف الذى يخص السنة من جهة التقرير :

٧ - أما التقرير ، وهو سكوته صلى الله عليه وسلم عن الإنكار عند رؤيته شخصاً يفعل شيئاً فقد اتفق العلماء على أنه يدل على إباحة ذلك الفعل ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقر أحداً على فعل منكر في الدين ، وشرطوا لذلك أن يكون قادراً على الإنكار ، وأنه لم يعلم تقدم إنكاره على ذلك الفعل ، فإن لم يكن قادراً على الإنكار ، أو كان قادراً ولكن علم تقدم إنكاره عليه فإنه لا يدل على إباحة الفعل .

وقالوا أيضاً إن التقرير المذكور إذا اقترن بالاستبشار وإظهار الفرح بالفعل الذى رآه ، كان ذلك أدل على الإباحة .

وقد يوجد التقرير ، ويظهر الاستبشار ، ولكن يختلف العلماء في مثار التقرير ، ومنشأ الاستبشار ، أهو مشروعية الفعل فيدل على الإباحة ، أم شيء آخر وراء المشروعية ، وأن المشروعية لم تكن ذات دخل في التقرير والاستبشار فلا يدل على الإباحة ؟

وقد كان من أثر ذلك ، اختلاف الفقهاء في اعتبار « القيافة » دليلاً على ثبوت النسب . فذهب إليه مالك والشافعية ، وخالفهم في ذلك الحنفية .

والقيافة مصدر قاف قيافة ، والقائف هو الذى يتتبع الآثار ويعرفها ، ويعرف أصحابها ، ويعرف شبه الرجل بأبيه وأخيه ، والأصل في هذا الموضوع ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « دخل على صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسروراً تهرق أسارير وجهه فقال : ألم ترى إلى مجز المدلجى ، نظر آنفاً إلى زيد

ابن حارثة ، وأسامة بن زيد ، فقال « هذه الأقدام بعضها من بعض » ، وكان الكفار يقدحون في نسب أسامة من زيد ، لأنه كان أسود شديد السواد ، وكان زيد أبيض شديد البياض . أقر الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الحادثة مجزئ المدلجى على القيافة ، واستبشر بمقاتلته التى قالها فى زيد وأسامة ، والتقرير المقترن بالاستبشار ، أقوى صور التقرير الذى يدل على إباحة الفعل .

ومن هنا قال ، مالك ، والشافعى ، وجمهور العلماء ، باعتبار (القيافة) دليلا فى ثبوت النسب ، ولكن الحنفية قالوا إن سكوت النبى صلى الله عليه وسلم على فعل مجزئ وعدم الإنكار عليه ، ليس تقريراً لفعله ، حتى تتخذ القيافة دليلا على ثبوت النسب ، لأن نسب أسامة كان معلوما من قبل وأنه لزيد ، وإنما كان الكفار يقدحون فى نسبه لما بينه وبين أبيه من تباين اللون . واستبشاره إنما كان لإلزام الكفار الطاعنين فى نسب أسامة ، بما يقررونه ويعتمدون عليه فى عاداتهم وأعرافهم ، وإذا فليس السكوت فى هذه الحادثة من باب التقرير الدال على مشروعية الفعل ، حتى تكون القيافة دليلا على ثبوت النسب . فهذا نوع اختلافهم فى دلالة التقرير المقترن بفعل خاص ، على مشروعية ذلك الفعل أو عدم المشروعية .

أما ترجيح أحد الرايين فى المسألة ، فسيبيله استقصاء كل ما ورد فيها ، ومرجهه كتب الفقه والحديث . وإن الناظر فيها يخرج بترجيح رأى الجمهور ، واعتماد أن « القيافة » دليل يعتمد عليه شرعا فى ثبوت النسب . وهو بعد هذا يلتقى مع ما تقرر فى الشريعة على وجه عام من وجوب الرجوع فى معرفة الوقائع على وجهها ، إلى قول أهل البصر والمعرفة . وقد كان هذا أصلا عظيما فى الأخذ برأى الطب الشرعى ، فى الحوادث التى يعتبر القانون نظرها ، لتبين جهة الحق فيها ، من اختصاصه . ويمكن أن نلج من هذا الباب إلى الاعتماد فى القضاء والحكم

على الوسائل الجديدة التي لم تعرفها الفقهاء من قبل ، كت تحليل الدم وكأثار الأيدي والأقدام ، وغير ذلك ، مما يعرفه علماء التحقيقات الجنائية وأهل الخبرة ، ويشهدون بصحتها ، أخذاً من التطبيق المتكرر الذي يحدث علماً أو غلبة ظن على الأقل ، في حقية ما يدل عليه .

ولهذا الموضوع صلة وثيقة بموضوع الحكم بالقرآن في الشريعة ، وما القيافة وتحليل الدم ، وإظهار آثار البصمات ومضاهاتها . إلا قرائن لها دلالات يفهمها العارفون لها .

القضاء بالقرائن

ومما ينبغي التسارعة إليه في هذا المقام ، أن الناظر في كتب الأئمة ، يرى أنهم مجمعون على مبدأ الأخذ بالقرائن ، في الحكم والقضاء ، وأن أوسع المذاهب في الأخذ بها مذهب المالكية ، والحنابلة ، ثم الشافعية ، ثم الحنفية .

وقد أفاض ابن القيم في كتابيه : (إعلام الموقعين ، والطرق الحكيمة) ، في هذا المقام ، بما لا يدع مجالاً للشك في اتخاذ القرائن بينة للقضاء . ومن قوله : (لا يجوز لحاكم ولا لوال رد الحق بعد ما تبين وظهرت أمارته ، بقول أحد من الناس) ، وهذا منه بناء على تفسير كلمة « بينة » الواردة في لسان الشرع بما يبين الحق ويظهره — (وهي تارة تكون أربعة شهود) إلى أن قال : (وتكون شاهد الحال في صور كثيرة) . ثم قال : (ولم يزل حذاق الحكم والولاية يستخرجون الحقوق بالفراسة والأمارات ، فإذا ظهرت لم يقدموا عليها شهادة تخالفها ولا إقراراً) . وقال : (والحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الحال ومعرفة شواهد القرائن الحالية والمقالية أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها وحكم بما يعلم الناس بطلانه) .

ثم ذكر وقائع كثيرة قص القرآن والسنة الحكم فيها بمقتضى القرائن ،
وجرى على ذلك عمل الصحابة والتابعين ، فمن ذلك قتيص يوسف فى حادثتى
إخوته وامرأة العزيز .

ومن ذلك حكم سليمان بين المرأتين اللتين ادعتا ولداً إذ قال : ائتونى بالسكين
أشقه بينكما نصفين ، فقالت الصغرى : وقد كان داود حكم بالولد للكبرى —
لا تفعل رحمك الله ، هو ابنها ، فقضى به للصغرى معتمداً على ما بدا منها
من قوة الشفقة والإشفاق .

وبهذا يتبين أن الأخذ بالقرائن فى الأحكام ، ليس من مبتكرات القوانين
الحديثة ، وإنما هو شريعة إسلامية جاء بها كتاب الله ، وقررتة السنة ، ودرج
عليه حكام المسلمين وقضائهم فى جميع العصور ، وأن رمى الشريعة بالقصور
أو الجود فى طرق الحكم ، ناشئ إما عن الجهل بها ، وعدم الاطلاع على
كنوزها ، أو عن سوء النية ، وقصد تشويه الحق والجمال .

نعم كان للمحدثين ظاهرة التنظيم والتنويع ، مع العلم بأن كل ما أورده
من تقسيم للقرائن موجود بذاته فى كتب الفقه الإسلامى ، لا ينقصه إلا الأسماء
الجديدة ، والذهب هو الذهب ، وإن علاه الصدا .

الباب الرابع

الرأى والنظر

١ - انقضى عهد الرسول وقد تركز فيه مصدران للتشريع : المصدر الأصلي وهو القرآن ، والمصدر البيانى وهو السنة . . وقد استقبل أصحابه بعد موته حياة أوسع ، عرضت لهم فيها شئون احتاجوا إلى معرفة أحكامها ، فكانوا يرجعون إلى القرآن ، فإن لم يجدوا فيه ما يدل على حكمها ، بحثوا عنه فيما يحفظه الغدول الثقات من بيان الرسول واجتهاده ، فإن لم يجدوا الحكم فى بيان الرسول ، نظروا وبحثوا ، مستلهمين روح الشريعة ، وما عرفوه من هدفها ، وما ترشد إليه قواعدها العامة ، التى أخذت فى مصدرية التشريع ، مكانة النصوص الواضحة .

وكان الشأن العام فى عهد أبى بكر وعمر ، التحرى الشديد فيما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والنزوع فى الشئون العامة إلى استشارة كبار الصحابة المقيمين معهما بمركز الخلافة ، والمعروفين فيما بينهم بدقة الرأى والنظر فى إدراك المصالح ، وحسن الفهم لروح الشريعة ، وجودة التطبيق على القواعد العامة ، وكانوا إذا أجمعوا على رأى وجب تنفيذه . . . وبذلك كان أخذ الرأى بطريق الاستشارة ، مصدراً جديداً ، ظهر العمل به بعد وفاة الرسول ، فيما لا نص فيه من كتاب أو سنة ، أو فيما فيه نص محتمل .

موجبة الرأي :

٢ — وترجع حجية الرأي في التشريع إلى أمور :

أولاً : تقرير القرآن مبدأ الشورى « وأمرهم شورى بينهم » .

ثانياً : أمر القرآن برد المتنازع فيه إلى أولى الأمر ، وهم الذين أوتوا الفهم والحكمة ، وطرق الاستنباط « ولوردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »^(١) .

ثالثاً : ثبوت إقرار النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه الذين كان يبعثهم إلى الأقاليم النائية على الاجتهاد والأخذ بالرأى . فيما لم يجدوا حكمه في القرآن أو السنة .

ضيق دائرة الخلاف بين المجتهدين :

٣ — ولمكانة الاستشارة في عهد الخليفتين ، ولشدة تحريمها في رواية السنة ، وإقامة معظم فقهاء الصحابة معهما في مركز الخلافة .

لهذه الأسباب الثلاثة كانت دائرة الخلاف في زمنهما ضيقة ، ومحصورة في مسائل معدودة يرجع معظمها إلى الشئون الفردية ، وكان منشأ هذا الخلاف القليل تفاوت الصحابة ، في فهم القرآن . وفي الثقة بصحة السنة ، ومدى الأخذ بها ، وفي إدراك روح التشريع ، وانتقال بعضهم عن مركز الاستشارة التشريعية . ومن هنا وجد للرأى مظهران : مظهر جماعى سبيله الاستشارة ، ومظهر فردى سبيله الاستقلال في النظر .

(١) الآية ٨٣ من سورة النساء :

وقد اتسع نطاق رأى الفردى أو الطائفى ، بعد عهد الخليفين ، وبخاصة بعد أن وقعت الفتنة الكبرى بمقتل الخليفة الثالث ! . . . التى جعلت من المسلمين طوائف عادى بعضهم بعضاً . وحكموا نزعاتهم فى مبادئ رأى والنظر .

والذى يهمننا من هذا ، أن عهد الشيخين أبى بكر وعمر هو وحده الذى يصور لنا المعنى الصحيح فى مصدرية الاجتهاد : فردياً كان أم جماعياً ، ومنه نأخذ أن الاجتهاد الذى كانت الاستشارة سبيله ، هو ما عرف باسم « الإجماع » وأن مبناه كان استطلاع رأى أولى الأمر ، وهم أهل المعرفة بالنظر والاجتهاد المعروفين ، واتفاقهم على رأى فى المسألة المطروحة عليهم .

الإجماع :

٤ — ومن هنا يكون الإجماع — الذى يعتبر فى الإسلام مصدراً من مصادر التشريع ، فيما لانص فيه — هو اتفاق أهل النظر فى المصالح ، وهم رجال الشورى الذين تعرض عليهم الحوادث ، ويتناولونها بالبحث ، وتتفق آراؤهم فيها . وبما أن هذا الاتفاق لا يكون إلا أثراً للبحث والنظر كان خاصاً بأهل البحث والنظر ، ولا عبرة فيه بموافقة من ليس أهلاً للنظر ، ولا بمخالفته .

إجماع الأصوليين :

أما الإجماع الذى يصور بأنه : اتفاق جميع الأمة مجتهديها وغير مجتهديها خاصها وعوامها ، فليس هو الإجماع الذى يعتبر مصدراً من مصادر التشريع ، وإنما هو إجماع على العلم بما أجمعت الأمة عليه لثبوته بالتشريع المقطوع به ، الذى ليس محلاً للنظر والاجتهاد ، والذى يجب أن يستوى فى العلم به جميع المسلمين ، ولا يصح لمسلم أن يجمله . وهذا شىء آخر غير الإجماع الذى يعرفه الإسلام مصدراً للتشريع ، بعد القرآن والسنة .

مخفي، الإجماع الأصولي :

٥ - ومن الواجب أن نقرر هنا : أن الإجماع الذي يعتبر مصدراً من مصادر التشريع الملزم ، كما لا يعتبر فيه موافقة من ليس له أهلية النظر ولا مخالفته ، لا يتحقق عملياً من جميع المجتهدين إلا في حالة واحدة ، لا بد فيها من الشروط الآتية :

(١) أن تحدد أصالية الاجتهاد من جهة : الإلمام بوسائل البحث والنظر ، سواء منها ما يرجع إلى وجوه : دلالة اللغة العربية ، التي هي لغة القرآن والسنة ، وما يرجع إلى إدراك روح التشريع وقواعده العامة .

(٢) أن تحصى أشخاص الذين حصلوا على هذه الأهلية من الأمة كلها ، وتعرف بلدانهم المنتشرة في الأقاليم .

(٣) أن يعرف رأى كل واحد منهم في المسألة ذات البحث والنظر .

(٤) أن تكون النتيجة : اتفاقهم جميعاً فيها على رأى واحد .

وليس من ريب في أنه إذا فرض تيسر الشروط الثلاثة الأولى ، فإنه يبعد كل البعد تحقق الشرط الرابع — وهو اتفاقهم جميعاً على رأى واحد في المسألة — نظراً إلى أن المسألة المعروضة للبحث هي من المسائل ذات البحث والنظر ؛ والسنة البشرية تقضى في مثاها باختلاف الرأى ، لمكانة التفاوت بين الناظرين في قوى الإدراك ووسائل البحث التي منها اختلاف ظروف الأقاليم التي تحيط بكل باحث .

إجماع نظري لا مخفي :

ومن هنا يتضح أن تفسير الإجماع باتفاق جميع مجتهدى الأمة في عصر تفسير نظري بحث ، لا يقع ولا يتحقق به تشريع . . .

نعم : يمكن فهمه وقبوله على معنى « عدم العلم بالخالف » أو على معنى « اتفاق السكثرة » ، وكلاهما يصلح أن يكون أساساً للتشريع العام الملزم في المسائل ذات البحث والنظر ؛ إذ هو غاية ما فى الوسع ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

ولكن يشترط فى اعتباره على وجه عام : أن تكون حرية رأى الباحثين مكفولة ، وألا يتصل بها مظهر من مظاهر الضغط الذى قد يكبل به السلطان حرية الرأى .

نسخ الإجماع الأول بإجماع ثامه :

وإذا كان من أسس الإجماع اتفاق النظر فى تقدير المصلحة - وهى مما يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال - فإنه يجوز للمجتهدين أنفسهم أو لمن يأتى بعدهم إذا تغيرت ظروف الإجماع الأول ، أن يعيدوا النظر فى المسألة على ضوء الظروف الجديدة ، وأن يقرروا ما يحقق المصلحة التى تقتضيها تلك الظروف ، ويكون الاتفاق الثانى إجماعاً منهيماً لأثر الإجماع الأول ، ويصير هو الحجة التى يجب اتباعها ؛ وإذا وجدت المصلحة فثم شرع الله .

الاجتهاد جماعى وفردى :

٧ - هذا هو الاجتهاد الجماعى ؛ أما الاجتهاد الفردى فإنه لا يكون حجة ملزمة إلا لصاحبه ، فلا يصح له أن يقلد غيره فيما لا يراه هو ، ولا يجب على أحد أن يقلده .

الاجتهاد الفردى :

والاجتهاد الفردى حق ثابت فى الإسلام ، لكل من له أهلية النظر والبحث ، يستوى فيه الرجل والمرأة ، والحاكم والمحكوم ، وأرباب الوظائف الكبرى ،

وغيرهم ممن لا يشغلون وظيفة ، وكما يستورون في ثبوت هذا الحق لهم ، يستورون في حق احتمال الخطأ ، ولا يعرف الإسلام عصمة أحد من الخطأ ، إلا الرسول فيما يبلغه عن ربه ؛ أما فيما يجتهد فيه فقد سبق أنه فيه عرضة للخطأ . . .

وإذا كان الرسول فيه عرضة للخطأ فإن غيره من أمته ، مهما علا كعبه ، وقربت نسبته إليه ، يكون — بالأولى — عرضة للخطأ .

لا امتصاص للأمر بحج التفسير والفهم :

٨ — ومن هنا يتضح أن الإسلام لا ينخص أحداً بحج الاستثناء بتفسير النصوص ، ولا بحج إلزام الناس برأيه ، بل يمنح هذا الحق لكل مسلم حائز لأهلية البحث ، أما من ليست له أهلية البحث ، فإن واجبه أن يسأل أرباب الأهلية ، عما يحتاج إليه ، ولا يلزم باتباع شخص معين ؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله ، ولم يوجب الله ورسوله على أحد من الناس أن يدين بمذهب فقيه معين ، فإيجابه تشريع شرع جديد .

ولم يزل الناس من الصدر الأول يسألون من يرون من الباحثين المعروفين من غير تقييد برأى معين منهم .

وقد ثبت عن جميع المجتهدين التحذير من تقليدهم في اجتهادهم إلا بعد معرفة دليلهم ، كما ثبت عنهم جميعاً « إذا صح الحديث فهو مذهبي واضربوا بقولي عرض الحائط » .

ليس في الإسلام من يجب الأئمة برأيه « الخليفة والإمام والفاضل » :

٩ — ومن هنا نعرف أن الخليفة أو الإمام ليس معصوماً من الخطأ ، ولا هو مهبط الوحي ، ولا أثره له بالنظر والفهم ، وليس له سوى النصح

والإرشاد ، وإقامة الحدود والأحكام في دائرة ما رسم الله ، وهو نائب في وظيفته عن الأمة ، توليه وتبقيه ، وتطيعه ما دام قائماً بمهمته ، وقائماً على حدود الله ، وتعزله إذا انحرف عن الحدود واقتحم حدود الله .

وكما أن هذا وضع الخليفة ، فهو وضع القاضي والفتى ، وشيخ الإسلام و « الملا » . فوظيفة القاضي لا تعدو الفصل في الخصومات بما اختير الحكم به في القوانين .

الفتوى بمسئولية ملزمة :

وظيفة المفتي لا تعدو بيان المسائل التي يسأل عنها ، فإن كان مجتهداً أبدياً حكمها بنظره واجتهاده ، وإن لم يكن مجتهداً أفتى برأى غيره - أى غير مختار - ومع ذلك وعلى كل فليست فتواه ملزمة لمن يستفتيه ، والمستفتي مطالبته بالدليل ، وله أن يستفتي غيره ممن يطمئن إلى علمه .

أما شيخ الإسلام ، والملا ، فإن المسلمين لا يعرفونهما إلا لقبين علميين شاع في بعض العصور والأقطار إطلاقهما على من عرفوا في بيئاتهم بامتياز خاص في علوم الدين والشريعة ، ولا يرتبط بهما حق تحليل أو تحریم في الشريعة ، وليس لهما من حق في العصمة من الخطأ ، بل لا يعرفهما الإسلام .

اجتهاد الأفراد :

١٠ - وفي ظل النظر الفردي الذي قرره الإسلام ، اجتهد كل من آنس من نفسه أهلية النظر ، وكان لسكل ناظر طريقته في البحث والاستدلال .

فمنهم من ضيق سبيل الأخذ بالأحاديث ، وشدد في شروط قبولها نظراً لشيوع الوضع أو الشك ، في كثير منها ، وآثر عليها القياس ، وتحكيم القواعد

العامة ، وروح التشريع ، وعرف هؤلاء في تاريخ الفقه الإسلامى بأهل الرأى .
ومنهم من اقتنع برأيه فى الراوى من جهة الصدق والعدالة ، فأثر الحديث
على القياس ، وأخدمته بما لا يأخذ به الفريق الأول ، وعرف هؤلاء بأهل الحديث .
ومنهم من اعتمد التقاليد التى كانت سائدة فى العمل عند أهل المدينة ،
وهى البيئة التى كان فيها التشريع التفصيلى فى زمن الرسول .
ومنهم من أخذ بالرأى الذى كان معروفاً فى عهد أصحاب الرسول صلى الله
عليه وسلم قبل أن تحدث فتنة الانقسام على الملك والسلطان .

وكما وقع الاختلاف فى طرق الاجتهاد الفردى من هذه الجوانب فيما ليس
فيه نص قاطع من كتاب أو سنة ، وقع أيضاً فى مدى استخدام علل الأحكام ،
وفى مدى تطبيق القواعد العامة ، وفى تحرير قواعد اللغة فى فهم النصوص المحتملة .

أسباب تعدد المذاهب :

١١ — وبالاختلاف فى طرق الاجتهاد هكذا تعددت المذاهب الفقهية
فى الإسلام ودون منها بأصوله وأحكامه ما ساعدت الظروف الزمنية على تدوينه ،
واشتهر منها وشاع ما ساعدت الظروف على انتشاره .

والمكتبة الإسلامية المنتشرة فى أنحاء المعمورة مليئة بموسوعات كثيرة
لكل من هذه المذاهب ، وكان أسعد هذه المذاهب حظاً فى الاشتهار والذيع .

مذهب الحنفية : وإمامه النعمان بن ثابت الذى ولد بالكوفة سنة ٨٠ هـ
وتوفى ببغداد سنة ١٥٠ هـ .

ومذهب المالكية : وإمامه مالك بن أنس الذى ولد سنة ٩٣ هـ بالمدينة
وتوفى سنة ١٧٩ هـ .

ومذهب الشافعية : وإمامه محمد بن إدريس الشافعي ولد سنة ١٥٠ هـ بمدينة غزوة وتوفي بمصر سنة ٢٠٤ هـ .

ومذهب الحنابلة : وإمامه أحمد بن حنبل الذي ولد بمدينة مرو الفارسية سنة ١٦٤ هـ وتوفي ببغداد سنة ٢٤١ هـ .

ثمرة مشروعية الاجتهاد الفردي :

١٢ — ولقد كان في تقرير حق الاجتهاد الفردي والجماعي مافتح لأهل البحث والاستنباط من علماء الشريعة الإسلامية ، أوسع الأبواب لتخير القانون الذي تنظم به شئون المجتمعات الإسلامية على اختلاف ظروفها ، غير مقيدين فيما يختارون إلا بشيء واحد : وهو عدم المخالفة لأصل من أصول التشريع القطعية ، مع تحرى وجوه المصلحة ، وسبيل العدل ، وكان ذلك أساساً لدوام الشريعة الإسلامية ، وصلاحياتها لكل زمان ومكان ...

فهرس تحليلي

تمهيد

صفحة	صفحة
٢٤..... والتبيين واليوم الآخر	٧..... ما هو الإسلام ؟
٢٥..... الإلهيات	٧..... القرآن كتاب الله
٢٥..... أسماء الله لا دخل للإنسان فيها	الفهم الإنساني في الإسلام
٢٦..... ذات الله توصف ولا تدرك	ليس ديناً يلتزم
٢٧..... وحدانية الإله	٩..... سماحة الإسلام
٢٧..... إنكار الإسلام لتعدد الإله	٩..... الإسلام عقيدة وشريعة
٢٨..... عوالم الغيب : الملائكة	العقيدة والشريعة في تعبير
الإيمان بعالم غيبي آخر	١٠..... القرآن
٣٠..... (الجن)	١١..... العقيدة أصل والشريعة فرع
٣٣..... الروح	١١..... صلة العقيدة بالشريعة
٣٤..... الرسل والإيمان بهم	المساواة بين بني الإنسان
٣٤..... وحدة الرسالات الإلهية	١٢..... بالنسبة للإسلام
٣٥..... الإسلام لا يفرق بين الرسل	مساواة المرأة للرجل في
٣٦..... محمد خاتم الأنبياء	المسئولية الدينية
٣٦..... رسالة محمد للناس جميعاً	١٢.....
٣٨..... وظيفة الرسل	
٣٨..... بشرية الرسل	القسم الأول
٣٩..... الأولياء في القرآن	العقيدة
٤٠..... خطأ الناس في معنى الأولياء	الباب الأول
٤٠..... الإيمان بالكتب	العقائد الأساسية في الإسلام
٤١..... الإيمان باليوم الآخر	كلمة الشهادة تجمع عقائد
٤٢..... نعم الآخرة وعذابها	١٨..... الإسلام وأصول شرائعه
٤٣..... دوام الجنة	الحد الفاصل بين الإسلام
العقائد الأساسية للإسلام هي	والكفر
٤٤..... عقائد كل دين سماوي	١٩..... الطريق إلى الإسلام
موقف الإسلام بالنسبة لغير	٢٠..... النظر العقلي
٤٤..... المسلمين	٢١..... الوجدان الفطري
الإسلام يبيح المعاهدات	٢٣..... طريق الإيمان بالملائكة والكتاب

والتعاون مع محالفيه ما لم

يكونوا محاربين ٤٥

حرية التدين في الإسلام ٤٦
الإسلام لا يبيح معاهدة

المشركين ٤٦

الإنسان في الكون وتسخير له ٤٧

الثروات الاقتصادية ٤٧

استعداد الإنسان للخير والشر ٤٨

حرية الإنسان واختياره ٤٩

القضاء والقدر ٥٠

الباب الثاني

طريق ثبوت العقيدة

التكاليف علمية وعملية ٥٢

الشارع حدد العقائد ٥٣

طريق ثبوت العقيدة ٥٣

النظريات الخلافية ٥٤

الاختلاف فيما لا قاطع فيه

يمنع التأني ٥٦

القرآن وثبوت العقيدة ٥٧

السنة وثبوت العقيدة ٥٨

منشأ ظنية السنة ٥٨

التواتر والآحاد ٥٨

الآحاد لا تفيد اليقين ٥٩

ندرة التواتر ٦١

الإسراف في وصف الأحاديث

بالتواتر وأسبابه ٦٢

الاجماع وثبوت العقيدة

آراء العلماء في الإجماع ٦٥

شيوخ حكاية الإجماع في

المسائل الخلافية ٦٧

لإجماع عند المحققين ٦٨

القسم الثاني

الشريعة

الباب الأول : العبادات

الصلاة

صلاة الجماعة ٧٨

صلاة الجمعة ٧٨

صلاة العيدين ٧٩

صلاة الجنازة ٧٩

النظافة للصلاة ٨٠

نظام الحياة اليومي للمسلم ... ٨٠

الآذان ٨١

الصلاة عنصر من العناصر

المكونة لشخصية المؤمن ٨١

أثرها في تهذيب النفوس ٨٣

الصلوات رحلات إلهية ٨٤

الصلاة أقدم عبادة بدنية

عرفت في الرسالات الإلهية ٨٥

الصلاة تالية للإيمان ٨٦

عناية الإسلام ببيان صفتها

وأحكامها ٨٦

الصلاة ليست مجرد عبادة

شخصية ٨٧

اشتغال الصلاة على جميع

أساليب التعظيم ٨٨

تيسير الله على عباده في الصلاة ٨٩

المؤمن يضع كل شيء موضعه ٩٠

اليسر داخل الصلاة من جميع

نواحيها ٩٠

الزكاة

وجهة الإسلام في مشكلة المال ٩٢

الزكاة بين الإطلاق والتحديد ٩٣

صفحة

الزكاة من الأمة وإليها	٩٤
الاشتراك في الإسلام	٩٥
أنواع الأموال ومقادير الزكاة	٩٦
بيان الرسول	٩٧
الزكاة ركن ديني عام	٩٧
هل من سبيل إلى كلمة سواء	٩٨
الجهات التي تصرف الزكاة	
لها وفيها	٩٩

الحلقة الأولى

الفقراء والمساكين	١٠٠
تحدي الفقر والمسكنة	١٠١
العاملون عليها	١٠٢
المؤلفة قلوبهم	١٠٢
الغارمون	١٠٣
ابن السبيل	١٠٣

الحلقة الثانية

في الرقاب	١٠٤
سبيل الله	١٠٤

الصوم

آيات الصوم في القرآن	١٠٦
المسئولية التضامنية	١٠٦
الصوم عبادة قديمة	١٠٧
الصوم الذي يريد الله	١٠٧
حكمة فرضية الصيام	١٠٩
مظاهر اليسر في الصيام	١١٠
حكمة تخصيص رمضان بفرض	
الصيام	١١١
يسر التكاليف الإسلامية	١١٢

الحج

الحج قبل الإسلام	١١٣
------------------	-----

صفحة

محمد يجدد دعوة ابراهيم	١١٤
زمن الحج وحكمة اختياره	١١٦
رحلة بعد رحلة	١١٦
الأشهر الحرم	١١٧
حرمتان تريويتان	١١٨
حرمة تحريم الزمان والمكان	١١٩
مناسك الحج	١٢٠
الإحرام	١٢١
طواف التحية	١٢١
السعي بين الصفا والمروة	١٢٢
التحلل من الاحرام	١٢٢
الوقوف بعرفة	١٢٣
الوقوف بالمزدلفة	١٢٤
رمي الجمار	١٢٤
طواف الوداع	١٢٥
الهدى من شعائر الله	١٢٥
الهدى في القرآن	١٢٦
الأسرار التي تنطوي عليها هذه	
المناسك	١٢٨
الحج مؤتمر إلهي كريم	١٣٠
الأفئدة في دعوة ابراهيم	١٣١
شهود المنافع	١٣١
طيش عالمي يجب اتقاؤه	١٣٢
مقتضيات الاعتصام بحبل الله	١٣٣
أين مؤتمرنا السنوي ؟	١٣٥
توجيه وتقريب	١٣٦

الباب الثاني

نظام الأسرة والموارث

الفصل الأول :

الأسرة - تكوينها والمحافظة عليها

أهمية الأسرة	١٤١
--------------	-----

صفحة

الزواج أصل الأسرة	١٤١
حب الإنسان للبقاء	١٤٢
التدريب على تحمل المسئوليات	١٤٤
الإعراض عن الزواج	١٤٦
الزواج ميثاق وعهد	١٤٦

مبادئ الإسلام في تأسيس الأسرة

التعرف	١٤٨
الاختبار	١٤٩
الرضا	١٥١
الكفاءة	١٥٢
المهر	١٥٣
دعائم الحياة الزوجية	
السعادة	١٥٤
العرف يحدد الحقوق	١٥٥
درجة الرجال على النساء ...	١٥٦
التشاور	١٥٨
المعاشرة بين الزوجين	١٦٠
معنى الإحسان	١٦٠
مكافحة التزغات	١٦١
خوف النشوز والشقاق	١٦٢
انحراف في فهم التأديب ...	١٦٤
تلبس وتملق	١٦٥
الزوجان يصلحان ما بينهما ...	١٦٦
المجلس العائلي	١٦٦
إصلاح ذات البين	١٦٧
لفتة إلهية كريمة	١٦٨
سبيل النجاح	١٦٩

الطلاق

مهمة الحكّمين	١٧٠
أريق العلاج بعد الحكّمين	١٧٢
ضع الشرعي للخلع	١٧٢

صفحة

التطليق للضرر	١٧٣
الطلاق علاج	١٧٣
منشأ ظهور كثرة الطلاق ...	١٧٥
أمران نهدي إليهما	١٧٦

الفصل الثاني : تعدد الزوجات

أولاً : التعدد في ظل النصوص الشرعية

التعدد شرعة قديمة	١٧٩
حكمة التعدد	١٨٠
الشرعة هذبت ما تقضي به الطبيعة	١٨١
عبث بآيات الله	١٨٢
المعنى الصحيح للآيتين	١٨٢
عمل الأمة أوضح شاهد ...	١٨٣
تقدير العدل إلى الفرد	١٨٤
متى يتدخل القانون	١٨٤
الأصل إباحة التعدد	١٨٥
كلمة للغزالي	١٨٧

ثانياً : التعدد في ظل الحالات الاجتماعية

مشروع تقييد التعدد	١٨٨
أصحاب المشروع أهملوا	١٨٨
محاسن التعدد	١٨٩
العدل المقصود في الآية	١٨٩
الأسباب الحقيقية للتشرد ...	١٩٠
عبرة من الغرب	١٩١
درس من الشرق	١٩٣
الأرقام تتكلم	١٩٣
حاجتنا إلى تشريع عكسي ...	١٩٤
خطأ آخر لأصحاب المشروع	١٩٥
الشرعة لم تهمل	١٩٦

الفصل الثالث : تنظيم النسل

من له حق الولد ؟	١٩٩
الرأي الأول	٢٠٠
الرأي الثاني	٢٠١
الرأي الثالث	٢٠٣
الرأي الرابع	٢٠٣
حكم إسقاط الحمل	٢٠٣
الفقهاء يعترفون بحياة مادة	
التلقيح	٢٠٤
الفقهاء وحق الأمة في النسل ..	٢٠٥
الشريعة وحق الأمة في النسل	٢٠٦
الشريعة وكثرة النسل	٢٠٦
الشريعة لا تعجبها الكثرة	
الهزيلة	٢٠٨
الشريعة تطلب كثرة قوية ...	٢١١
سبيل الكثرة القوية	٢١١
واجب الأغنياء والحكومة في	
مساعدة الفقراء	٢١٤
ضرر تحديد نسل الفقراء ...	٢١٤
ضرر إهمال الفقراء	٢١٤
مسئولية الحكومة شرعاً عن	
حوادث الفقراء	٢١٥
خاتمة	٢١٥

الفصل الرابع :

المرأة في نظر الإسلام

عناية الإسلام بالمرأة فرع من	
عنايته بشأن المرأة كله	٢١٧
مرأة في القرآن	٢١٨
الأحوال الشخصية	٢١٩
المرأة الغربية	٢١٩
الأصل الذي خلق منه الإنسان	٢٢٠
لتنظيم لمقتضى الفطرة	٢٢١

الفصل الخامس : الموارث

قواعد الميراث في الإسلام ...	٢٤٢
التركة	٢٤٣
مصادر التورث في القرآن	٢٤٣
الحكمة في التورث وفي ابتناؤه	
على هذه الأسس	٢٤٤

الباب الثالث

الأموال والمبادلات

مقدمة	٢٤٩
مكانة المال في الإسلام	٢٥٠
طرق تحصيل المال والانتفاع به	٢٥٠
الاستقلال الاقتصادي لجماعة	
المسلمين	٢٥٣
واجب الدولة في حماية	
الاستقلال الاقتصادي	٢٥٥
الإسلام يحارب الشح	

٢٨٦	بالمحاربة والافساد في الأرض .
	عقوبة الاعتداء على العقل
٢٨٧	بشرب المسكر
	عقوبة الاعتداء على النفس
	بالقتل ، أو بما دونه من القطع
٢٨٧	والجرح
٢٨٨	حق الله وحق العبد
٢٨٨	الفرق بين الحدود والقصاص
	المسلك الثاني : العقوبة التفويضية
	معنى التعزير وكلام
٢٩١	الفقهاء فيه
	هل يصل التعزير إلى ما فوق
٢٩٣	مقدار الحد ؟
٢٩٤	هل يصح التعزير بأخذ المال ؟
	هدف الشريعة من تقرير العقوبة
	حكمة تشريع العقوبات
٢٩٥	الدينية
٢٩٦	سبل الوقاية من الإجرام
٢٩٨	العقوبة الدينية لا بد منها ...
	حكمة تنوع العقوبات الدينية
٢٩٩	إلى نصبة وتفويضية
٢٩٩	الاحتياط في الحكم بالعقوبة
	أثر توبة الجاني في إسقاط
٣٠٠	العقوبة
	اتهام الشريعة بالتقصير أو
٣٠٢	الإسراف
	الفصل الثاني :
	جريمة القتل في الإسلام والشرائع
	الأخرى
	أولاً : جريمة القتل في الشرائع
٣٠٣	الأخرى

	والإسراف والترف عند
٢٥٧	أصحاب المال
٢٥٩	حق ولي الأمر
٢٦٠	الترف منيع شر
٢٦١	دعوة إلى الإنفاق في سبيل الله
٢٦٥	المبادلات المالية
٢٦٦	أدب البيع والشراء
	البيع والشراء معاملة عامة في
٢٦٧	هذه الحياة
٢٦٧	الغش في المعاملة
٢٦٨	أثر الغش في المجتمع
	عبرة القائمين على مصالح
٢٦٩	المجتمع
	الإسلام يحرم استغلال حاجة
	المجتمع ، وذلك هو أساس
٢٧٠	الربا
	الباب الرابع
	العقوبات
	الفصل الأول
	مسلك الشريعة وهدفها
	في تقرير العقوبات
٢٧٩	رادع الدين ورادع السلطان ..
	مسلك الشريعة في تقرير
٢٨٠	العقوبات الدينية
	المسلك الأول : العقوبة النصية
	عقوبة الاعتداء على الدين
٢٨٠	بإلحاد
	عقوبة الاعتداء على الأعراض
٢٨١	نا أو القذف
	ية الاعتداء على الأموال
	رقعة ، أو على الأمن العام

صفحة	صفحة
٣٣٤ معنا	٣٠٣ تمهيد
٣٣٦ نتيجة الفروق التي بين الآيتين	٣٠٤ القتل في أول جماعة بشرية
٣٣٦ تفسير الآية الأولى	٣٠٥ القتل في التوراة
..... الجملة الأولى قوله تعالى : « ولا تقتلوا النفس التي حرم	٣٠٦ القتل في الإنجيل
الله إلا بالحق » ٣٣٧	٣٠٧ القتل في القانون الروماني ...
علة العقوبة الدنيوية للقتل ... ٣٤٧	٣٠٨ القتل عند العرب
تعريفنا للقتل والتفريع عليه ٣٤٨	 الوضع العام لعقوبة القتل في
اختلاف العلماء في آلة القتل	٣٠٩ هذه الشرائع
والتسبب فيه ٣٥١	 ثانياً : الأصول التي توخاها
رأينا في الموضوع ٣٥٥	الإسلام في عقوبة القتل ... ٣١٠
اختلاف العلماء في شبه العمد ٣٥٥	قرار القتل عقوبة لجرمة القتل ٣١١
الولي والسلطان الذي جعله	التخيير بين القصاص والعفو ٣١٢
الله له ٣٥٦	التسوية بين الناس في العقوبة ٣١٢
الإسراف المنهى عنه في القتل ٣٥٩	مسئولية الجاني وحده ٣١٥
الاستيفاء وحكم الحاكم ... ٣٦٠	حق العفو لولي الدم ٣١٦
آلة الاستيفاء ٣٦٢	الفصل الثالث :
تفسير الآية الثانية ٣٦٤	حكم القرآن والسنة في القتل والقصاص
قوله تعالى : « يا أيها الذين	٣٢١ تمهيد
آمنوا كتب عليكم القصاص	٣٢٢ نصوص النهي عن القتل
في القتلى » ٣٦٤	نصوص العقوبة الأخروية
معنى توجيه الخطاب إلى	للقتل ٣٢٣
جماعة المؤمنين ٣٦٥	اختلاف العلماء في توبة القاتل
وكالة (الحاكم) عن الأفراد	المقتول الذي كان حريصاً على
في المطالبة بالحقوق ٣٦٨	قتل قاتله ٣٢٧
معنى القصاص في القتلى ... ٣٦٩	حكم قاتل نفسه (الانتحار)
قوله تعالى : « الحر بالحر ،	نصوص النهي عن قتل المعاهد
والعبد بالعبد ، والأثني	نصوص القصاص في النفس . ٣٣٠
بالأثني » ٣٦٩	آيات القصاص في النفس ... ٣٣١
لا اعتبار لشيء من الأوصاف	مكي القرآن ومدنيه - الارشاد
في القصاص ٣٧٠	والتشريع ٣٣٢
الرأي المختار في بعض	أساس التفرقة بين المكي
الجزئيات المختلف فيها ٣٧١	والمدني ٣٣٣
جناية الوالد على ولده ٣٧٢	الفروق التي بين الآيتين اللتين

صفحة	صفحة
المسئولية عن فعل الغير ٤٠٩	جناية الجماعة على الواحد ... ٣٧٣
تأثير عوارض الأهلية في المسئولية ٤١٠	جناية المسلم على الذمي ٣٧٣
تحمل المسئولية عن الفاعل ... ٤١٢	قوله تعالى : « فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان » ٣٧٦
طريق رفع المسئولية ٤١٣	قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون » ٣٧٧
طريق إثبات المسئولية ٤١٤	نصوص القصاص فيما دون النفس الناحية الأولى
التعويض في الشريعة الإسلامية ٤١٥	عرض القواعد التي قررها الحنفية في عقوبة القصاص فيما دون النفس ٣٧٩
المسئولية الجنائية في الإسلام	الناحية الثانية
استيفاء القصاص ٤١٥	عرض المصادر التشريعية للقصاص فيما دون النفس ٣٨١
مسقطات العقوبة ٤٢٦	مناقشة هذا الاستدلال ٣٨٣
العقوبات التبعية ٤٢٨	الباب الخامس
الباب السادس	المسئولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية
الأمة في الإسلام	المسئولية المدنية في الفقه الإسلامي ٣٩٢
الفصل الأول :	معنى المسئولية المدنية الأصل الشرعي للمسئولية المدنية ٣٩٤
أسس الدولة في الإسلام	الفقهاء الإسلاميون ومبدأ المسئولية المدنية ٣٩٦
الأخوة الدينية ٤٣٣	أمثلة من مواضع الخلاف ... ٣٩٧
التكافل الاجتماعي ٤٣٥	أسباب المسئولية المدنية ٤٠١
الشورى ٤٣٨	تسلسل السببية وحصول الضرر بالسبب الأخير ٤٠٨
الشورى في عهد الرسول وأصحابه ٤٣٩	
الاستبداد عدو الإنسانية ... ٤٤١	
الشورى التي لا قيمة لها عند الله ٤٤١	
الشورى وأولو الأمر ٤٤٢	
الحكام والفقهاء ٤٤٤	
العدل ٤٤٤	
مكانة العدل في القرآن ٤٤٥	
العدل وتوحيد الله ٤٤٦	
العدل في شئون خاصة ٤٤٧	
العدل في الوثائق ٤٤٧	
العدل في القضاء ٤٤٨	

صفحة

٤٧٢	هل في القرآن ألفاظ غير عربية
	زعم أن أبا حنيفة يرى أن
٤٧٤	القرآن اسم للمعنى فقط
	حكاية الشرائع السابقة في
٤٧٥	القرآن
	حكم القراءة الأحادية في
٤٧٦	الاحتجاج
٤٧٧	المقصد من إنزال القرآن
٤٧٩	محتويات القرآن
	القرآن ليس مبتكراً في كل
٤٨١	ما جاء به من أحكام
٤٨٤	نهج القرآن في بيان الأحكام

الباب الثاني

السنة

٤٩٠	السنة في الوضع اللغوي
	في صدر الإسلام ولسان
٤٩٠	الشرع
٤٩١	في اصطلاح علماء الأصول
	زعم بعض الناس أن كلمة سنة
٤٩٢	دخيلة في اللغة العربية
٤٩٤	السنة في اصطلاح الفقهاء ...
	شبهة المخالفين في أن السنة
٤٩٥	مصدر من مصادر التشريع
٤٩٧	الرد على شبه هؤلاء
	الفروق بين القرآن والسنة
٤٩٨	وأثرها
٤٩٩	أثر هذه الفروق
٤٩٩	السنة تشريع وغير تشريع ...
٥٠٠	السنة تشريع عام وخاص ...
	محتويات القسم التشريعي في
٥٠٣	السنة

صفحة

٤٤٨	مثل واقعي
٤٥٠	عبرتنا من الحادثة
٤٥٠	العدل هو طريق السلم
	الفصل الثاني :
	العلاقات الدولية في الإسلام
٤٥١	شمس الإسلام
	الوحدة الإنسانية والمساواة في
٤٥٢	الحقوق والواجبات
	السلم هو العلاقة الأصلية بين
٤٥٣	الناس في الإسلام
٤٥٣	الحرب في الإسلام
٤٥٤	رأفة الإسلام في الحرب ...
٤٥٥	المعاهدات في الإسلام
	الشروط التي يجب توافرها في
٤٥٦	المعاهدة
٤٥٧	الوفاء بالمعاهدات

خاتمة

الأخلاق في الإسلام

٤٦٣	شعبة الأخلاق
٤٦٣	الخلق هو المعتصم
	صلاح الظاهر من صلاح
٤٦٥	الباطن

القسم الثالث

مصادر الشريعة

٤٦٨	تمهيد
-----	-------------

الباب الأول

القرآن

٤٧٠	القرآن في الوضع اللغوي ...
٤٧٠	القرآن عند العلماء
٤٧٢	المعنى وحده ليس قرآناً

الباب الثالث

أسباب اختلاف الأئمة
في فقه القرآن والسنة

أولاً : أسباب الاختلاف التي

تعم القرآن والسنة ٥٠٦
الاختلاف الذي يرجع إلىالاشتراك في اللفظة المفردة ... ٥٠٧
تردد اللفظة المفردة بين معنيينحقيقيين ٥٠٧
تردد اللفظة المفردة بين المعنىالحقيقي والمعنى المجازي ... ٥١٠
تردد اللفظة المفردة بين المعنىاللغوي والمعنى الشرعي ٥١١
الاختلاف الناشئ من الاشتراكالواقع في تركيب الألفاظ
بعضها على بعض ٥١٢الاختلاف الناشئ من الاختلاف
في القواعد الأصولية ٥١٩آية المدابنة ٥٢٦
الاختلاف الناشئ من الاختلاففي تحكيم القواعد الفقهية ... ٥٣٢
ثانياً : أسباب الاختلاف التيتخص السنة وحدها ٥٣٤
الاختلاف الذي يخص السنة منجهة النقل والرواية ٥٣٥
الاختلاف الذي يخص السنة من

جهة الفعل ٥٣٥

الاختلاف الذي يخص السنة من

جهة التقرير ٥٣٨

القضاء بالقرائن ٥٤٠

الباب الرابع

الرأي والنظر

حجية الرأي ٥٤٣
ضيق دائرة الخلاف بين

المجتهدين ٥٤٣

الإجماع ٥٤٤

إجماع الأصوليين ٥٤٤

تحقيق الإجماع الأصولي ... ٥٤٥

إجماع نظري لا يتحقق ... ٥٤٥

نسخ الإجماع الأول بإجماع

ثان ٥٤٦

الاجتهاد جماعي وفردى ... ٥٤٦

الاجتهاد الفردي ٥٤٦

لا اختصاص لأحد بحق

التفسير والفهم ٥٤٧

ليس في الإسلام من يجب

الأخذ برأيه « الخليفة والامام

والقاضي » ٥٤٧

الفتوى ليست ملزمة ٥٤٨

اجتهاد الأفراد ٥٤٨

أسباب تعدد المذاهب ٥٤٩

ثمرة مشروعية الاجتهاد

الفردى ٥٥٠

رقم الإيداع : ١٩٨٨/٤٩٢٧

مطابع الشريعة

القاهرة : ٨ شارع سيديو مصرى - ت : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

هذه الكتب

● أول كتاب من تلك المجموعة القيمة التي ألفها الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ محمود شلتوت فأثرى بها المكتبة الإسلامية الحديثة ، وسد فراغاً كبيراً في الفكر الإسلامي المعاصر ، وقابل حاجة ماسة لدى مسلم اليوم وهو يواجه الحياة والأفكار والمعتقدات التي تحيط به وتجاوبه . والمجموعة هي :

● والكتاب ، كما يدل عليه عنوانه ، يتناول الإسلام من شعبتيه الأساسيتين : العقيدة : وهي الجانب النظري الذي يطلب الإيمان به أولاً وقبل كل شيء - إيماناً لا يحمل إليه إكراه ولا يرقى إليه شك ولا تؤثر فيه شبهة .

والشريعة : وهي النظم التي شرعها الله أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه وعلاقته بأخيه المسلم وعلاقته بأخيه الإنسان وعلاقته بالكون وعلاقته بالحياة .

● وبمنهج الفذ الذي تميز به - رحمه الله - وتآلق فيه ، منهج الاتصال بكتاب الله مباشرة .. قدم لنا الإسلام كأروع ما يقدم .. عقيدة وشريعة .. متعانقتين متكاملتين :

العقيدة أصل تبنى عليه الشريعة ..

والشريعة أثر تستتبعه العقيدة ..

ومن ثم فلا وجود للشريعة في الإسلام إلا بوجود العقيدة ..

كما لا ازدهار للشريعة إلا في ظل العقيدة ..

ذلك أن الشريعة بدون العقيدة علو ليس له أساس .

والله ولي التوفيق

محمد العاصم