رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

أ.د. وهبة الزحيلي

قضايا الفقه والفكر المعاصر

دار الفكر
آفاق معرفية متجددة
www.fikr.com

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

بسم الله الرحمن الرحيم

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

قضايا
الفقه والفكر المعاصر

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

قضايا الفقه والفكر المعاصر/وهبة الزحيلي.- دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٦ .- ٨٦٤ص:٢٤سم .

١-٢١٧ ز ح ي ق ٢- العنوان ٣- الزحيلي

مكتبة الأسد

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

قضايا
الفقه والفكر المعاصر

دار الفكر
آفاق معرفة متجدّدة

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الرقم الاصطلاحي : ١٩١٣,٠١١
الرقم الدولي: ISBN: 1-59239-504-x
الرقم الموضوعي: ٢٥٠
الموضوع: الفقه الإسلامي وأصوله
العنوان: قضايا الفقه والفكر المعاصر
التأليف: أ.د. وهبة الزحيلي
التنفيذ الطباعي: دار الفكر - دمشق
عدد الصفحات: ٨٦٤ ص
قياس الصفحة: ١٧×٢٥ سم
عدد النسخ: ١٥٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع والتصوير والنقل والترجمة والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي وغيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من

دار الفكر بدمشق

برامكة مقابل مركز الانطلاق الموحد
ص.ب: (٩٦٢) دمشق-سورية
فاكس: ٢٢٣٩٧١٦
هاتف: ٢٢٣٩٧١٧ - ٢٢١١١٦٦
http://www.fikr.com/
e-mail: info@fikr.com

الإعادة الأولى
١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م
ط١ / ٢٠٠٦م

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المحتوى

الموضوع	الصفحة
تقديم	**١٣**
١- العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب	**١٥**
- قيمة العقل والفكر في الإسلام	١٦
- ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية	٢٢
- تجديد دراسة العقل بين العقل والنقل	٢٥
٢- الأقليات المسلمة وما تواجهه في قضايا العبادات	**٢٨**
- الصلاة والصيام في المناطق القطبية الشمالية	٣١
- العمل في المؤسسات التي تمنع الصلاة	٣٤
- تعارض العمل مع صلاة الجمعة	٣٥
- الذبح والأضاحي وقيودها	٣٦
- الأطعمة	٣٧
- الأشربة ونحوها	٣٩
- العلاقة مع أتباع الديانات الأخرى	٤٠
- الدعوة إلى الإسلام ومنهج الدعوة	٤٧
- دخول الكنائس والمعابد	٤٨
- مشاركة المسلمين في عبادات غير المسلمين مثل الجنائز	٤٩
٣- حكم استعمال الدواء المشتمل على شيء من نجس العين وله بديل أقل منه فائدة	**٥١**
- التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرم شرعاً	٥٣
- التداوي بالخمر على طبيعتها من غير استحالة	٥٤
- بيان معنى الاستحالة وضوابطها الشرعية	٥٧
- توصيف مدى الحاجة إلى إدخال بعض الأطعمة المحرمة في شرعنا في المنتجات الغذائية والدوائية	٥٩

- حكم الاستحالة شرعاً في المذاهب الثمانية ٦٢
- القواعد المتعلقة باستحالة النجاسة ٧٠
- ما يترتب على نظرية الاستحالة في مجال الغذاء والدواء ٧٠
- استهلاك المادة ٧١
- الخلاصة ٧٤

٤- حكم التبني وأبعاده الإنسانية والاجتماعية ٧٦

٥- عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة ٨٣

- مقدمات في أركان الزواج وشرائطه ومقاصده في الشريعة ٨٥
- زواج المسيار ٨٩
- الزواج بنية الطلاق ٩٢
- الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب ٩٥
- زواج الأصدقاء (الفرند) ٩٥
- الزواج المدني ١٠٠
- الزواج بالتجربة ١٠٠

٦- حكم الزكاة في أموال منشآت القطاع العام الهادفة للربح ١٠٢

حكم زكاة الثروات الباطنة والسندات الحكومية

صور معاصرة من أعمال البنوك

- أولاً: حكم الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف تحقيق أرباح، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟ ١٠٥
- ثانياً: حكم الأموال التي تتلقاها الدولة من المواطنين في مقابل إصدار سندات حكومية، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟ ١١١
- ثالثاً: حكم حقوق الانتفاع بمصادر الثروات الباطنية والطبيعية التي تمنحها الدولة للمواطنين بقصد الاستثمار، هل لها حكم المال العام أو الخاص؟ ١١٦

٧- زكاة الأموال المجمدة ١٢٤

٨- مصرف ((العاملين عليها)) ١٤٥

٩- إحياء نظام الوقف في العالم الإسلامي المعاصر ١٦٧
١٠- الشروط المستحدثة في مجال البيع ١٨٩
١١- الشروط المستجدة في المعاملات المعاصرة ٢٠٢
١٢- عقد المقاولة ٢٢٧
- تعريف عقد المقاولة في النظم المدنية ونطاقها ٢٢٩
- تكييف عقد المقاولة في الفقه الإسلامي بحسب التزام المقاول ٢٣١
- صور إبرام عقد المقاولة ٢٣٣
- صور تحديد البدل في المقاولة ٢٣٦
- حكم الإضافات والتعديلات ٢٣٩
- حكم تحديد الدفعات مع مراحل الإنجاز بدلاً من تواريخ محددة ٢٤٠
- أحكام المقاولة وآثارها ٢٤٠
- انقضاء المقاولة ٢٤٤
- حكم الشرط الجزائي ٢٤٥
- البراءة من العيوب في المقاولة ٢٤٧
- حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها ٢٤٨
١٣- المرابحة الدولية ٢٥١
- المرابحة العادية ٢٥١
- المرابحة للآمر بالشراء كما قررها الإمام الشافعي ٢٥٣
- أنواع المرابحة ٢٥٦
- براعة تخريجات المبيحين للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة ٢٥٧
- الحكم الشرعي على صورة المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة ٢٦٠
- الحيل المقبولة في هذا التعامل ٢٦١
- مدى النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية ٢٦١
١٤- عمليات التورق المصرفي ٢٦٣
- تعريف التورق ٢٦٣

- حكم التورق شرعاً ٢٦٤
- التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وبين التورق للاحتيال على الربا ٢٦٧
١٥- استقلال أعضاء الهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية ٢٦٨
١٦- صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ٢٧٧
- أدوات الاستثمار الإسلامي وكيفية ممارستها ٢٧٨
- المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل ٢٨٠
- تمويل الأسهم والاستثمار فيها ٢٨٧
- عمليات التورق المصرفي ٢٨٨
- بطاقات السحب المغطاة ٢٩٣
- تمويل المنافع ٢٩٥
١٧- مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ عن الدية والكفارة ٢٩٦
- تقسيم القتل الخطأ إلى خطأ في القصد وخطأ في الفعل وحكمهما ٢٩٨
- أحكام القتل الخطأ بنوعيه ٢٩٩
- حكم ما جرى مجرى الخطأ والقتل بالتسبب ٣٠١
- تطبيق حوادث وسائل النقل الجماعية على الأقسام السابقة ٣٠٣
- تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها أو متبوعه (الحكومة أو الشركة المالكة) ٣٠٥
- تخلل الأسباب الخارجية في الحوادث المؤدية لموت ركاب وسيلة النقل ٣٠٨
- حكم الدية من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ٣١٤
- حكم كفارة القتل الخطأ من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ٣١٦
١٨- أخلاقيات ممارسة المهنة الطبية وحقوق المريض ٣١٩
١٩- التعريف بالفساد وصوره من الوجهة الشرعية ٣٤٢
- تعريف الفساد ٣٤٣
- حكم الفساد في شرعنا ٣٤٧

- صور الفساد (النفاق - الحرابة - البغي - إيذاء الآخرين - جرائم الحدود - جرائم التعزير) ٣٥٠
- الخلط بين ارتكاب الفساد في عصرنا ومناصرة الإسلام ٣٦٨
٢٠- التفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ٣٦٩
٢١- التطرف ٣٩٥
٢٢- الإرهاب: الموقف الإسلامي ٤١٨
٢٣- البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها ٤٢٧
- التعريف بالبصمة الوراثية ٤٢٨
- مدى إثبات أو نفي النسب بالبصمة الوراثية ٤٣٠
- مدى الاستفادة من البصمة عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات ٤٣٧
- مدى الاستفادة من البصمة في حالة ادعاء مجهول النسب إلى أفراد أو قبيلة ٤٣٨
- مدى الاستفادة منها لمنع اللعان ٤٣٩
- الاستفادة من البصمة في بعض حالات الاختلاف بين الزوج والزوجة ٤٤١
- الاستفادة منها في حالات الاغتصاب ونحوه ٤٤١
- الاستفادة منها في حالات الاشتباه في طفل الأنابيب ٤٤٢
- الاستفادة منها في حالات الحروب وعودة المفقودين والأسرى الذين طال عهدهم ٤٤٣
- الاستفادة منها لإثبات الجرائم ٤٤٤
- الاستفادة منها للتعرف على جثث الضحايا أثناء الحروب والكوارث ونحوها ٤٤٥
- مدى اعتبارها وسيلة إثبات في القضايا الجنائية ٤٤٥
٢٤- دراسة عن الديمقراطية والشورى ٤٤٨
- تعريف الديمقراطية ٤٤٩
- نوعا الديمقراطية ٤٥٠
- مرتكزات الديمقراطية وغاياتها ٤٥٢
- الديمقراطية المحلية و الديمقراطية العالمية ٤٥٦

- الديمقراطية الإسلامية ٤٥٧
- مفهوم الشورى وضروراتها في الحكم الإسلامي وطبيعتها ٤٥٩
- الديمقراطية والشورى ٤٦٣
- أوجه الشبه والاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة ٤٦٥
٢٥- القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية ٤٧٠
- تعريف نظام الشورى وتعريف الديمقراطية وطبيعة كل منهما ٤٧١
- نوعا الديمقراطية الغربية ٤٧٥
- أهم القيم في مواجهة الديمقراطية ٤٧٧
- أصول الديمقراطية الاجتماعية في النظام الغربي والإسلامي ٤٨٦
- النظام السوري أنموذجاً ٤٨٩
٢٦- ضمانات للحفاظ على حقوق الإنسان في الإسلام ٤٩١
- تأثيم المخالف ٤٩٢
- الدفاع الشرعي ٤٩٣
- مسؤولية الدولة (الحاكم) عن رعاياها ٤٩٤
- ممارسة حق التقاضي ٤٩٦
- مشروعية عقاب المخالفين ٤٩٧
٢٧- مشاركة المسلم في الانتخابات ٥٠٠
- الفصل الأول: مفهوم الديمقراطية وكيفية تطبيقها ٥٠٢
- الفصل الثاني: مشاركة المسلم في الانتخابات ٥١٤
- ملحق أول: هل يسمح لغير المسلم الذّمي بممارسة الحقوق السياسية؟ ٥٢١
- ملحق ثاني: هل للمرأة المسلمة حق الانتخاب وحق الترشيح للبرلمان؟ ٥٢٢
٢٨- الحكم الإسلامي - الشورى وشروط الحكم ٥٢٨
- الشورى ونظام الحكم أو شكل الحكم ٥٣٠
- الشورى والدستور الدائم ٥٣٤
- نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها ٥٣٧

- الشورى والنظام النيابي في ظل الديمقراطية ٥٣٩
- الشورى ومبدأ فصل السلطات العامة ٥٤٠
- الشورى وشروط الحكم ٥٤٣
٢٩- وسطية الإسلام وسماحته ودعوته للحوار ٥٤٧
- وسطية الإسلام (مفهومها، منشؤها، آفاقها، أبعادها) ٥٤٩
- سماحة الإسلام ٥٦٥
- دعوة الإسلام للحوار ٥٧٣
٣٠- المعالم والضوابط في مفهوم الوسطية ٥٧٥
- مفهوم الوسطية ٥٧٧
- تعريف الوسطية ٥٧٨
- الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً ٥٨٢
- آثار الوسطية على المجتمع ٥٨٣
- معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ٥٨٤
٣١- القانون الدولي في الإسلام ٥٩٤
- المطلب الأول: العلاقات الدولية في وقت السلم ٥٩٦
- المطلب الثاني: العلاقات الدولية الإسلامية في الحرب ٦٠٧
٣٢- العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام ٦١٤
٣٣- في سبيل الخروج من الأزمة ٦٣٢
٣٤- وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ٦٤٢
- المجتمع التعددي ٦٤٢
- طريق الإنقاذ ٦٤٤
- المنهج الإسلامي في إرساء معالم الإصلاح والنجاة والاستقرار ٦٤٥
٣٥- العولمة والأخلاق ٦٥٣
٣٦- العولمة وأثرها على الجريمة ٦٧١
٣٧- حماية البيئة في الشريعة الإسلامية ٧٠١

- معنى البيئة ٧٠١
- تلوث البيئة وأسبابه ومضاره (عوامل التلوث وآثاره) ٧٠٢
- الإنسان والبيئة ٧٠٧
- البيئة والمدنية والحضارة ٧٠٨
- طرق الوقاية من التلوث والعلاج الدائم ٧٠٩
- موقف الشريعة الإسلامية من حماية البيئة ٧١١
- الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت السلم ٧١١
- الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت الحرب ٧١٥
- الاقتراحات ٧١٩

٣٨- موقف الفقه من تنفيذ الأحكام الأجنبية ٧٢١

- تعريف القضاء والتحكيم والفرق بين القاضي والمحكّم ٧٢٢
- أنواع التحكيم ومجالاته ٧٢٤
- مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكمين ٧٢٧
- مدى مشروعية قضاء غير المسلمين وتحكيمهم ٧٢٩
- شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم ٧٣٤
- موقفنا من التحكيم التجاري الحديث ٧٣٧
- حقيقة التحكيم التجاري المعاصر ٧٣٩
- حالات رد المحكّم أو القاضي وعدم تنفيذه ٧٤٠

٣٩- حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصيات الثقافية ٧٤٢

٤٠- العلوم الإسلامية - المحتوى ومناهج التدريس ٧٥١

٤١- الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المحرمة في الحروب ٧٧٥

أسلحة الدمار الشامل

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

تقديم

الحمد لله المرشد إلى كل خير، والمبعد عن كل شر، والصلاة والسلام على نبي الرحمة وعلى آله وصحبه الكرام البررة وبعد:

فهذه واحة خضراء مورقة مزهرة، جمعت سنابل الخير، وأينعت أطيب الثمار النافعة، وأحاطت بها أضاميم الزهور ذات الأريج المعطار، والأشجار الباسقة المتكاثفة، لتحنو عليها، وتقيم منها سوراً حصيناً لرعاية جمال الحديقة الغناء التي أبدعتها يد الخالق العظيم، وتلهم كل من كان فيها أو شاهدها بحمد الله تعالى على تدفق العطاء الرباني، وبراعة التصميم، وحسن الاختيار، وإصابة الحكمة.

إنها واحة الفقه الحضاري والفكر الإسلامي المتجدد الذي لا يأسره القديم فقط، وإنما يتفاعل مع الجديد، ليظل شرع الله تعالى، والاجتهاد فيه دائم الوجود، وليتحقق الانسجام بين هدي الإسلام الشامخ ومعطيات الحياة الحديثة، وليرنو الناظر إلى المسائل المتجددة دون تبرم ولا تهرب، وإنما يعالجها على وفق أصول الإسلام وثوابته الخالدة وأدلته الباهرة، والمحققة لمصالح الناس وحاجات العصر، دون انعزال عن آراء الآخرين، بل وتقدير للرأي النقدي الآخر، في أفق مفتوح قامت عليه أنظمة المؤتمرات الفقهية الدولية التي تناقش كل بحث، وتنعم بما يفرزه الاجتهاد الجماعي فيها من الخير العميم والفضل الكبير.

وهذه بحوث متنوعة قدمت للمؤتمرات والندوات العامة، ولا سيما المجامع الفقهية، حتى تصطبغ بالصبغة الجماعية، انطلاقاً من ساحة الدليل الشرعي السديد، ومراعاة المصالح والحاجات، وضغوط المتغيرات، وتتوصل في النهاية إلى القرار الحكيم الذي يقره مشاهير العلماء في العالم الإسلامي، وها إن الساحة العلمية

الإسلامية، ولله الحمد، لتفخر بما تمخضت عنه من قرارات المجامع الفقهية، وفي قمتها المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي ومقره في جدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي التي تمثل (٥٥) دولة إسلامية، ومجمع الفقه الإسلامي في الهند، وفي السودان، ومجمع فقهاء الشريعة في أمريكا وغيرها مما حالفه التوفيق والاعتدال دون شطط ولا شذوذ ولا ضغوط من أحد.

وبحوثي هذه التي بلغت زهاء أربعين بحثاً لتغطية المسائل المستجدة: هي مكملة لبحوثي السابقة المقدمة للمؤتمرات والندوات المتخصصة والتي بلغت مئة بحث، وطبعت بعنوان «بين الأصالة والمعاصرة» في طبعتها الأولى، أو الجديد في عالم الفقه في طبعتها الثانية المرتقبة، راجياً من الله تعالى أن أكون قد أسهمت بما يجب علي في هذا المجال، لإقامة البرهان الساطع، على أن المتنورين من علماء الإسلام لم يقتصروا على اجترار الماضي، وإنما عايشوا عصرهم، وتابعوا اجتهادهم، ولبّوا رغبات أمتهم ومطامح النخبة المثقفة الحريصة على الاستفادة من حصاد الجهود المخلصة في إثراء الحياة الاقتصادية والطبية والاجتماعية والفكرية والسياسية والإنسانية. ويبقى الأمل في تفعيل القرارات المجمعية أو إعمالها وتنفيذها من السلطات الحاكمة، حتى يصلح حال الأمة، وتعود لشرع ربّها، فتنتصر على عدوها.

والله المستعان

١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م

وهبة مصطفى الزحيلي

رئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه سابقاً

بجامعة دمشق - كلية الشريعة

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب[1]

توطئة

هذا الموضوع وهو «العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب الإسلامية» قديم جديد، تكلم فيه علماء الكلام والتوحيد، وأصول الفقه، والفقه، والفلسفة والتصوف وغيرها منذ بدايات نشوء هذه العلوم، وتجدَّد البحث الدقيق فيه في العصر الحديث الذي انبهر بتقدم الحضارة الغربية في القرنين الماضيين لاعتمادها على طاقات العقل وإبداع الفكر.

وتوهم الجهلاء أن الإسلام يعتمد فقط على النصوص الشرعية في القرآن والسنة، ويهمل دور العقل ومجال الفكر الإنساني، مع أن الإسلام قامت حضارته ومجده على كل من النص المنقول والكلام المعقول، بل كان النص هو الموجه دائماً والمصحح للعقل ونتاج الفكر، ولاسيما أن مساحة ما منحه الإسلام للعقل هو أكبر بكثير مما يتصور، وأن مساحة ما عالجه النص محدود وقليل بالنسبة لما تركه للعقول الرشيدة التي لم يهملها التشريع الإلهي؛ الذي جعل العقل مناط أو أساس التكليف بالتكاليف الشرعية، سواء العبادات والمعاملات أو ممارسة الاجتهاد في دائرة النصوص، فلم يهمل القرآن بالذات عقول الأمة، وإنما دعاها للحركة الدائمة، والانفتاح والتفتح والإبداع.

وصرح القرآن الكريم بأن الله تعالى كرم الإنسان بالعقل في آية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] أي العقل، قال ابن عباس: «كرمهم سبحانه بالعقل».

---

(١) مقدم إلى ندوة وقف دراسات العلوم الإسلامية، استنبول، تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٤م.

وأبحث هنا هذه المحاور الثلاثة:

١ - قيمة العقل والفكر في الإسلام.

٢ - ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية وفي تكوين النظرة العلمية الإسلامية.

٣ - دراسة معايير العلاقة بين العقل والنقل.

وذلك كله من منطلق إيجاد حلول للمشكلات الدينية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية للمجتمعات الإسلامية المعاصرة.

قيمة العقل والفكر في الإسلام

العقل: هو القوة المفكرة في الإنسان التي يعقل بها حقائق الأشياء، وعرفه الإمام أبو حامد الغزالي بقوله: هو الذي استعد به الإنسان لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفية الفكرية. وعبر الفلاسفة القدماء عن أصل الكون بالهيولى أو العقل الكلي، وعزَّز الإسلام وعلماؤه مكانة العقل، فجعلوا العقل مناط التكليف، وأوجب الإسلام التفكير وجعله فريضة إسلامية متميزة في إثبات العقيدة ولا سيما الخالق تعالى، وفي فهم القرآن وفي معيار قبول الحديث النبوي المنقول، فكل ما صادم العقل يرد ولا يقبل، وفي وجود علم أصول الفقه المستمدة قواعده من حقائق الأحكام الشرعية، ومن علم الكلام، واللغة العربية، والمسلَّمات العقلية حتى إن ما عدا النص القرآني والنبوي والإجماع من مصادر هذا العلم يعتمد على العقل في الاجتهاد من قياس واستحسان واستصلاح واستصحاب.. إلخ والفقه أيضاً مدين في بنيته ووجوده وتفريعاته وقواعده وموازينه للعقل الحصيف والاجتهاد الدائم.

وجاءت أكثر من مئة وست وثلاثين آية قرآنية تدعو لإعمال العقل والفكر

بعبارات: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي العقول مثل: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٠] و ﴿لِأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ أي العقل مثل: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ٥٤] والدعوة إلى التفكير مثل: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٩] و﴿لِأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ ذوي البصيرة والتأمل مثل: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣][1].

ونهى القرآن الكريم في آيات كثيرة عن اتباع ما لم يقم عليه دليل علمي، مثل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٦].

ويدعو القرآن بشدة لاستخدام العقل والمنطق في قضايا تصحيح العقيدة ونبذ عبادة الأوثان، وترك التقليد الأعمى للآباء والأجداد من غير دليل، ووجوب التأمل في الكون، مثل آية: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٨٥] وآية: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ١٧٩] وآية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٠].

وتجاوب جميع علماء المسلمين مع دعوة الإسلام خاتم الأديان إلى إعمال العقل وتفعيله مع معطيات العقيدة والعلم وتقدم الحياة، فقالوا: إن أول واجب يلزم المكلف أن يأتي به هو النظر والفكر لتحصيل أصول الاعتقاد بالله وحده، ومعرفته

(١) ورد استعمال العقل في القرآن زهاء خمسين مرة، وأولي الألباب (١٦) مرة، وأولي النهى مرتين، والتفكر (١٧) مرة، والبصيرة (٥١) مرة.

ومعرفة صفاته وعدله وحكمه، لينتقل منه إلى تحصيل الإيمان بالرسل وما أنزل عليهم من الكتاب والحكمة، وجواز تكليف الناس بما شاء الله[١].

وكذلك اعتمد المسلمون في نشر دعوة الإسلام على العقل وميزاته، والاعتراف بأنه وسيلة للمعرفة، وطريق الوصول إلى الحقيقة، وترسيخ أركان العقيدة في النفوس على أساس من الحوار والمناقشة والإقناع.

وفي نطاق الاجتهاد والتجديد والتفاعل مع مقتضيات الحياة ورعاية مصالح الناس، جعل العلماء العقل سبيلاً لاستنباط الأحكام التشريعية، بالاعتماد على إدراك مقاصد الشريعة وغاياتها السامية، من رعايا متطلبات الدين أو الاعتقاد، والنفس أو حق الحياة، والانسجام مع العقل وصونه، والنسب أو العرض وطهره، والحفاظ على الأموال وانتعاش الاقتصاد، وتمييز المصالح أو المنافع من المفاسد والمضارّ، والأخذ بالراجح من المصلحتين، ودرء المفاسد بالتدرج من الأسوأ إلى ما دونه، وتقرير الحكم الأصلح أو الأفضل والأسدّ، والأحكم، والأخلد والأدوم، حتى تسعد الأمة، ويطمئن كل مسلم ومسلمة إلى سلامة المنهج المتّبع، والظفر بتحقيق غاية التشريع من التكاليف الإلهية، فيسارع إلى الامتثال والطاعة، قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: «ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته»[٢].

وإذا كان العقل رشيداً، وإعماله سديداً، كان دليلاً مقبولاً في الاستدلال والاستنباط في ضوء التوجيهات والمبادئ الربانية، قال الأسد المحاسبي: «الحجة

---

(١) أصول الدين للبغدادي: ص ٢١٠، شرح جوهرة التوحيد للعلامة إبراهيم اللقاني: ص ٤٠، ط محي الدين عبد الحميد.

(٢) قواعد الأحكام: ١/٨، ط الاستقامة بالقاهرة.

حجتان: عيان ظاهر أو خبر قاهر، والعقل مضمن بالدليل، والدليل مضمن بالعقل، والعقل هو المستدل، والعيان والخبر هما علّة الاستدلال وأصله، ومحال كون الفرع مع عدم الأصل، وكون الاستدلال مع عدم الدليل، فالعيان شاهد يدل على صدق، فمن تناول الفرع قبل إحكام الأصل سفِه»[١].

وحينئذ يمكن وصف الحكم المستنبط بالاجتهاد والتأمل والعقل بأنه حكم شرعي وحكم عقلي، أي حاصل بدليل عقلي في ضوء الشرع، علماً بأن هناك حكماً شرعياً محضاً مقرراً بصريح النص الشرعي، أن تكون الأحكام نوعين: حكم مقرر بنص الشريعة الإلهية، وحكم ثابت بالعقل والاستنباط.

وكلاهما يسير في هدي الشريعة، ورعاية المصلحة، ودفع المضرة، لأن الموازنة العقلية بين المصالح والمفاسد لا يستغني عنها المجتهد والمجدِّد.

من أمثلة ذلك على اعتبار العقل الذي هو نعمة وهداية أحد أدلة الشريعة ما ذكره الإمام الغزالي وجعله الأصل الرابع من أصول الأدلة، فقال في عنوان: «دليل العقل والاستصحاب: اعلم أن الأحكام السمعية لا تدرك بالعقل، ولكن دل العقل على براءة الذمة عن الواجبات، وانتقاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع.. وهذا علم بعدم الدليل، وليس هو عدم العلم بالدليل، والعلم بعدم الدليل حجة»[٢].

وصرح أبو الحسين البصري بأن ما يستنبطه العقل من الفروع يعد من الأحكام الشرعية، فقال: «اعلم أن الأشياء المعلومة بالدليل: إما أن يصح أن تعلم بالعقل فقط، وإما بالشرع فقط، وإما بالشرع وبالعقل. وأما المعلومة بالعقل فقط، فكل ما كان في العقل دليل عليه، وكان العلم بالشرع موقوفاً على العلم به، كالمعرفة بالله وبصفاته، وأنه غني لا يفعل القبيح» وقال في موضع آخر: إن أحداً من الفقهاء لا

(١) العقل وفهم القرآن: ص ٢٣٢، دار الفكر، ط أولى ١٩٧١.

(٢) المستصفى: ١/ ١٢٧ - ١٢٨ ط مصطفى محمد - مصر.

يمنع من أن نصف أحكام الفروع التي يستدل عليها بالبقاء على حكم العقل بأنها من الأحكام الشرعية، وقد توصف أيضاً بأنها عقلية، على معنى أنها ثابتة بالعقل.

ويؤكد ذلك أن العقل أحد مقاصد الشريعة في المرتبة الثالثة، لما له من أهمية في الحياة والإبداع والسلوك، وعنيت به الشرائع الإلهية كلها فهو أحد الكليات الخمس أو الأصول الخمسة في كل شريعة، وحافظت عليه من طريقين:

طريق تحقيقه وإيجاده، وطريق المحافظة عليه وحمايته من كل سوء، من أجل الحفاظ على الكرامة الإنسانية وتمكين الإنسان به من عمارة الكون وبناء صرح الحياة الطيبة الآمنة. ومن المعلوم أن إيجاده بمنحة أو هبة من الله للإنسان، يجعله نعمة كبرى عليه، تستحق الشكر والتقدير والإعمال، ولولاه لما كان هناك معنى لوجود الإنسان، وتميزه عن سائر مخلوقات الله تعالى.

والحفاظ على العقل يتطلب تنميته بالمعرفة والعلم والعطاء أو الإبداع، فالعقل عقلان: مطبوع (مخلوق) ومسموع (أي مكتسب بتحصيل وسائل العلم والعرفان). كما يتطلب وجوب حمايته من الضرر، فيحرم كل ما يعصف به أو ينقصه ويزيله كتناول المسكرات، وتعاطي المخدرات، ويعاقب عقوبة الحد الشديدة، بجلد المخالف الذي لم يمتثل الحظر الشرعي ثمانين جلدة، ليرتدع وينزجر، ويحفظ كرامته ونعمة الله عليه. ولندرك عظمة العقل ودوره وتأثيره بالموازنة بين عبقري مفكر وبين خامل أو مقلِّد، أو بين عالم وجاهل أمي، أو بين شاب جَلْد ونشيط ومنتج وبين شيخ هرم أصابه الوهن أو المرض أو الجنون أو الخَرَف، الذي يتعرض له بعض الناس في سن الشيخوخة، وتلك ظاهرة ملحوظة وملموسة أشار إليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ١٦/ ٧٠].

ونرى المريض يبذل كل ما يملك إذا أصيب بفقد الذاكرة أو ضعفها الشديد، ليعود إلى مستوى الحياة العادية والمشرِّفة، لأنه بعقله يُحْتَرم ويعظَّم، وبغير العقل ينبَذُ ويمتَهن، وما أسوأ هذا المصير والتعرض للبؤس الخطير؟!.

إن قيمة العقل مهمة جداً في الإسلام في أصل التكليف، وفي المسؤولية عن الأقوال والأفعال الخاصة والعامة في الحياة الدنيوية وفي عالم الحساب في الآخرة، وهذا دليل على تكريم الإنسان وعدم تعطيله قواه وإمكاناته، وإيجاب تفعيل هذه القوى وشحذها وتنميتها، لأن الإنسان ابن ما يحسن، وما أرفع منزلة المسؤولية المرادفة للكرامة في قول الله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢] أي بتقصيره في واجبات المسؤولية بعد أن استعد لحملها.

لكن العقول تحتاج لتثقيف وتوعية وإنارة، وأول سبل الإنارة هو الهداية الإلهية، فالعقل الرشيد قاصر الإدراك على الأمور المادية والمحسوسة وعالم الدنيا. أما الغيبيات أو قضايا المستقبل كمعرفة الله تعالى وشؤون ما وراء الطبيعة أو الآخرة، وشؤون الغد، فالعقل عاجز تماماً عن المغيبات، حتى عقول كبار الفلاسفة الذين وقفوا متحيرين أمام إدراكها ومعرفة حقيقتها أو اختراقها، بدليل اعتراف هؤلاء العباقرة بذلك، وهو ما يقرره القرآن الكريم في آية الغيبيات الخمس: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٣٤﴾﴾ [لقمان: ٣١/ ٣٤].

وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في جعله النقل أصلاً للعقل بعد وجود النبوة وليس العكس أي «إن العقل أصل النقل» أي في ثبوته في نفس الأمر «فليس العقل أصلاً لثبوت الشرع في نفسه، ولا معطياً له صفة لم تكن، ولا مفيداً له صفة كمال، إذ العلم مطابق للمعلوم المستثنى عن العلم، تابع له، ليس مؤثراً فيه»[1] وذلك بدليل الواقع، فإن العقول قديمها وحديثها لم تتمكن من وضع الشريعة، كما أن وجود الرب تبارك وتعالى وما يستحقه من صفات وأسماء، وثبوت الرسالة في نفسها، وثبوت صدق الرسول، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، ليس موقوفاً على

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ١/ ٨٧ - ٩١.

وجودنا، فضلاً عن أن يكون موقوفاً على عقولنا أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا[١].

ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية

من الأصول الإسلامية المقررة لدى المجتهدين أن الشرع هو الأصل، وأن العقل مقدم على ظاهر الشرع عند التعارض[٢]، وأن مصدر جميع الأحكام التكليفية والوضعية هو الله تعالى بعد البعثة النبوية وبلوغ الدعوة الإسلامية للعقلاء، سواء بطريق النص أو الاجتهاد، لأن المجتهد مظهر وكاشف للحكم الشرعي، ليس منشئاً أو مبدعاً له من عنده، لقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٦/٥٧].

ولكن علماء الكلام والأصول اختلفوا في معرِّف حكم الله تعالى وطريق إدراكه قبل بعثة الرسل، أي في قابلية العقل لإدراك الأحكام الشرعية من غير طريق النقل[٣].

فقال الأشاعرة: المعرِّف هم الرسل الكرام خاصة، وليس العقل، فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان قبل البعثة النبوية.

وقال المعتزلة والشيعة: إن العقل يمكنه أن يدرك حكم الله في الفعل، ويكلف بفعل ما أدرك حسنه، وترك ما أدرك قبحه.

وتوسط الماتريدية ومنهم الحنفية في ذلك، فقرروا أن العقل يمكنه إدراك الحسن والقبح، لكن لا يكلف الإنسان بشيء قبل ورود الشريعة.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الإسلام بين العلم والمدنية للشيخ محمد عبده: ص ١١٩.

(٣) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ١/٢٥، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ١/٢٠١، حاشية البناني وشرح جمع الجوامع ١/٤٢، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٣٦، المبادئ العامة للفقه الجعفري: ٣٥٣ وما بعدها.

وعلى الرغم من عدم جدوى هذا الخلاف الآن، لكن نجم عنه أن العقل ليس دليلاً مستقلاً عند فقهاء أهل السنة، وهو دليل مستقل عن الكتاب والسنة عند الشيعة، فهو مصدر أول عند الزيدية، ومصدر ثالث عند الإمامية.

وظل للعقل سلطانه عند المعتزلة الذين قالوا: العقل فوق الدين، وهو ما يشيع عند المسيحية السياسية وهو أن العقل أو العلم مقدم على الدين.

وجماهير أهل السنة يقررون أنه ليس في الإسلام جعل العقل فوق الدين، أو اعتبار العقل مصدر التشريع الأساسي، وإنما هناك دين مطابق للعقل، وعقل مساعد للدين، ودين موافق للعلم القطعي أو الثبت، وعلم مساعد لاكتشاف حقائق الكون ودلالتها على خالقها[١].

وقد ثبت بالدليل القاطع وتتبع استقراء أحكام الشريعة الإسلامية أنه لا يوجد تعارض بين الدين والعقل، ولا مصادمة لمعطيات العلم، فالعقل الصحيح مفتاح فهم الدين، ولا يخالف الشرع، والعلم سبيل النهوض بالمسلمين وغيرهم، والشرع لا يمكن أن يخالفه العقل الدال على صحته، بل هما متلازمان في الصحة، ويلزم من علمنا بالشرع علمنا بدليله العقلي الدال عليه، كما يلزم من علمنا بذلك الدليل العقلي علمنا بالشرع، لأن العلم بالدليل يستلزم العلم بالمدلول عليه[٢].

وقد ردّ الإمام ابن تيمية في كتابه «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول» على المعتزلة الذين اعتمدوا العقل وأحكامه في اجتهاداتهم، وأوهموا غيرهم اعتمادهم العقل وتقديمه على النص عند التعارض، فقال: «لن يحدث ذلك، لأن الحقيقة واحدة، سواء أكانت عقلية أم سمعية، فإذا حصل التعارض، فهناك خطأ في المنهج الذي اتبعه الباحث».

---

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها للشيخ علال الفاسي: ص ٦٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: ٥/ ٢٧٠، ٢٨٦

وسبقه الغزالي إلى ذلك المعنى قائلاً: «من يظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الشرعية، وأن الجمع بينهما غير ممكن، هو ظن صادر عن عجزه في عين البصيرة، تعوذ بالله منه. وإنما أنت لست تهتدي للطريق لعماك، فالعجب منك أنك لا تحيل عثرتك على عماك، وإنما تحيلها على تقصير غيرك، فهذه نسبة العلوم الدينية إلى العلوم العقلية»[١].

وكذلك الشاطبي ذكر أدلة خمسة على عدم تنافي أدلة الشريعة للعقول وهي بإيجاز:

١ - أنها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شرعي ولا غيره.

٢ - أنها لو نافتها لكان التكليف بمقتضاها تكليفاً بما لا يطاق.

٣ - أن مورد التكليف هو العقل.

٤ - أنه لو كان كذلك لكان الكفار أول من رد الشريعة بالعقل.

٥ - أن الاستقراء على جريانها على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة[٢].

ويمكننا التوصل إلى هذه الحقيقة الناصعة وهي ازدواج النقل والعقل، وتلازم العقل للنقل، والعلم للشرع، فنحن نجزم بأن النهضة الصناعية الغربية التي قامت في الغرب على أساس العقل والمادة، ينقصها سمو الاتجاه الإسلامي في جعل الحضارة قائمة على أساس من الروح والمادة، والقيم الموضوعية المجردة، والأخلاق الرفيعة، واحترام كرامة الإنسان، والتزام منهج الحق والعدل والمساواة والحرية في مسيرة الحياة الإسلامية.

وإن الحضارة الإسلامية لا تقلع أو تخلّد إلا في ضوء الشرع والعقل والعلم،

---

(١) إحياء علوم الدين: ١/ ٢٠ ط دار القلم - بيروت.

(٢) الموافقات ٣/ ٢٧ - ٢٨، ط مصطفى محمد - القاهرة.

وليس لأي منصف أن يصف الإسلام بالتخلف في ركب الحضارة، وإنما سمة التخلف بسبب تخلف المسلمين وظروفهم السيئة، وغياب القيادة الحازمة والناجحة في رسم مخطط الحاضر والمستقبل، فقد استطاعت اليابان بقيادتها الحكيمة والصارمة إيجاد حضارة قوية ضاهت حضارة الغرب ونافسته بل تفوقت عليه أحياناً في غضون خمسين سنة.

إن تطور الحضارة الإسلامية مرهون بمشاركة العقل للنقل أو الشرع، ففي ذلك الخير كله، وتحقيق أحلام المستقبل، وتقويم واقع الحياة، وهذا هو طريق النهضة المصرح به في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٤] والمراد بالإحياء والحياة الطيبة هو النهضة والتقدم على أسس صحيحة وشاملة.

تجديد دراسة العقل بين العقل والنقل

إن تحرك الأمة العربية ومبادرتها للنهوض والتقدم لا يحتاج إلا إلى عزيمة الشجعان الجريئين، الذين يندفعون بغيرة وحزم وإخلاص لبناء شخصية الأمة ووحدتها وانطلاقها نحو مستقبل زاهر، وإيجاد كيان قوي متكامل.

وعلى جماهير الأمة المسلمة أن تعي أن درب بناء المستقبل ليس مفروشاً بالورود، وأن على كل واحد من الأمة مسؤوليات وواجبات جساماً تتطلب التضحية والعمل الدؤوب.

وعلى المسلم والمسلمة أن يدرك كل منهما أن شريعة الله الخالدة هي الحاكمة في قضايا العقيدة والعبادة، وأصول التعامل، والأخلاق والآداب الملازمة لكل شؤون الحياة الشخصية والأسرية والاجتماعية العامة. ودائرة الشريعة مقصورة على تقرير الحلال والحرام، وشؤون المعاد، وما عداها فهي دائرة أوسع، وأفق أرحب يتحرك فيها الإنسان بفكره وعقله ووعيه وقلبه.

ودائرة غير الشريعة تشمل كل قضايا الحياة الدنيوية التي لا بد من تعميرها وحل مشكلاتها بنحو سريع، ومنطلق الأمة ومنهجها واضح في آيات كثيرة، منها:

- ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٥]. والمراد: الصالحون لعمارتها والتخطيط الناجح فيها.

- ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص: ٢٨/٧٧] وهذه معالم وأصول الحضارة الإسلامية الأربعة: العمل للدنيا، والعمل للآخرة، وإحسان العمل، ومحاربة الفساد.

- ﴿وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ [العصر: ١٠٣/١-٣] وهي تقرّر أركان الحياة الطيبة الأربعة: الإيمان، والعمل الصالح، وملازمة الحق والعدل، والتواصي بالصبر والمصابرة على شؤون الحياة.

وقوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[1]. دعوة صريحة قوية لتدبير شؤون الدنيا بعقول أبنائها وبناتها، وتفويض لهم بإعمال أفكارهم في قضاياها وتقدّمها وعمرانها، وليس المعنى الجهل بها أو الغض من متطلبات الدنيا.

وليس التحرر العقلي الذي يفخر به الغربيون بمعنى التفلت من كل شيء حتى الدين إلا عبثاً بمقدرات الإنسان، وانحلالاً من القيم العليا إلا في حدود تحقيق المصلحة المادية، وهذا على عكس المفهوم الإسلامي الذي يحض على العناية بشؤون المادة والدنيا، ولكن ضمن معايير الأخلاق والاعتبارات الإنسانية، فحقق الإسلام في نظرته للإنسان أمرين عظيمين هما:

- استقلال الإرادة.

---

(١) أخرجه مسلم عن أنس وعائشة رضي الله عنهما.

- واستقلال الرأي والفكر[١].

وأدى هذا الاتجاه إلى إنعاش العلم والمعرفة، ونبذ التقليد الأعمى وذم المقلدين الذين يحاكون الأجداد والآباء من دون محاكمة ولا عقل ولا موازنة، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٠].

وفي مقابل ذمّ هؤلاء المقلّدين المتحجرين امتدح الله المبدعين والعاملين في آيات كثيرة، منها: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٥] ومنها: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥ﴾ [الزمر: ٣٩/ ١٨] أي يميزون بعقولهم بين ما يسمعون، فيأخذون بالأحسن، ويتركون القبيح.

إن العقل الإنساني بهداية الله تعالى وتوفيقه كفيل - إذا اقترن بالهمة العالية والعزيمة والإرادة الصلبة والإخلاص والجرأة - بأن يحقق العجائب، ويُسعد البشرية، ويتجاوز كل أوضاع التخلف، وهو قادر بعد تجاوز السلبيات أن يحل مختلف المشكلات الدينية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية للمجتمعات الإسلامية وغيرها. ولا سيما في عصرنا الحاضر، لإثبات الذات، وتبديد الاتهامات، وتحقيق التنمية والتخلص من كل مظاهر الركود والخمول، على أساس علمي سليم وبحث علمي عميق.

والله يحب المحسنين.

---

(١) رسالة التوحيد للشيخ محمد عبده: ١٦٠.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الأقليات المسلمة
وما تواجهه في قضايا العبادات[1]

تمهيد

أصبحت العناية بفقه الأقليات اليوم ظاهرة ملحة تتطلب المزيد من اللقاءات والندوات الجماعية التي لا ينفرد بها أحد أو قلة من بعض العلماء، وإنما تتطلب اجتهاداً جماعياً، وتعاوناً مشتركاً، ليكون الرأي أكثر نضجاً، وأقرب إلى الصواب.

وما أجدرنا أن نبادر إلى الاستجابة لهذه التطلعات، والإسهام في تغطية هذه الحاجة العلمية الضرورية التي يكثر السؤال عن جوانبها المتعددة.

والمسلمون في كل زمان ومكان، قديماً وحديثاً، يعيشون في مجتمع متعدد الملل والمذاهب والأجناس والنزعات، وهذا يتطلب التعايش والتفاعل مع هذا المجتمع الذي أراده الله تعالى، للاختبار وتقابل الأضداد أو المتناقضات، وتكامل الكون، وليعرف الحق من الباطل، والخير من الشر، وتلك حكمة إلهية قائمة عميقة المدى، كما قال الله سبحانه: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ١٠/٩٩].

والنجاح في هذا التعايش يتطلب منا نحن المسلمين مراعاة المبادئ الثلاثة الآتية:

---

(١) مقدم لمؤتمر الأقلية المسلمة اندماج وتميز، في مدينة صوفيا - بلغاريا، ربيع الثاني ١٤٢٤هـ/ الموافق حزيران ٢٠٠٣م.

١- ترغيب الناس في الإسلام، والحرص على اجتذاب أنظارهم وعواطفهم وتوجهاتهم نحو شرعة الحق، ليظفروا بالسعادة الغامرة في الدنيا والآخرة.

٢- دعوة الآخرين إلى الدين الحق بالحكمة والموعظة الحسنة قولاً، وبالسيرة الحسنة والأسوة الطيبة فعلاً، كما وجهنا إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

٣- الحفاظ على الشخصية الإسلامية المتميزة من الانجراف والانهيار أو الذوبان، والاعتصام بعزة الإسلام، وشرف الانتماء للأمة المسلمة دون اختلاط، ولا ضياع، ولا انزلاق في حمأة الملل الأخرى، أو التقاليد الغريبة عن الإسلام، لقوله تعالى مخاطباً نبيه وأمته من بعده: ﴿فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِىٓ أُوحِىَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤٣﴾﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٤٣].

ومحاور البحث تتناول ما يأتي:

- الصلاة والصيام في المناطق الشمالية القطبية.
- العمل في المؤسسات التي تمنع الصلاة.
- تعارض العمل مع صلاة الجمعة.
- الذبح والأضاحي وقيودها.
- الأطعمة والأشربة.
- العلاقة مع أتباع الديانات الأخرى.
- دخول الكنائس والمعابد.
- مشاركة المسلمين في عبادات غير المسلمين مثل الجنائز.

علماً بأن السائد في الماضي وجود الأقليات غير الإسلامية في المجتمع المسلم، أما اليوم فبرزت ظاهرة عكسية وهي وجود الأقليات المسلمة في مجتمع غير مسلم.

والغاية من هذا البحث بيان سماحة الإسلام ويسره ومسايرته لكل زمان ومكان، وضرورة التزام المسلم والمسلمة بالفرائض والأحكام الشرعية في أي مكان أو ظرف، وإظهار المجاملة في الحقل الاجتماعي الإنساني حيث لا تصادم مع أصول العقيدة ولا تجاوز لحرمات الإسلام.

والله الموفق إلى سواء الصراط

الصلاة والصيام في المناطق القطبية الشمالية

المعروف في البلاد المعتدلة تقارب الليل والنهار أحياناً حيث يزيد النهار قليلاً عن الليل كما في الشتاء، وقد يكون النهار في الصيف حوالي (١٦) ساعة، أما المناطق القطبية، فيتساوى فيها نصف العام مع النصف الآخر، حيث يكون النهار ستة أشهر، والليل ستة أشهر، وقد تغرب الشمس قبل الساعة العاشرة صباحاً كما في بلغارية، وقد يمتد النهار والصيام إلى أكثر من (١٨) ساعة كما في الدانمارك والسويد أحياناً، وقد يكون وقت صلاة العشاء في الدانمارك بعد الساعة الحادية عشرة ليلاً، وهذا لا يتحمله الأطفال غالباً الذين يبكرون إلى مدارسهم في الساعة السادسة صباحاً.

وهذه الظاهرة توقع الناس في حرج أو مشقة غير محتملة، سواء في الصلاة أو الصيام، فما الحكم الشرعي في ذلك؟ ولا فرق في ذلك بين المناطق القطبية التي لا تغيب فيها الشمس مطلقاً أو يستمر فيها الليل، ولا تتميز فيها الأوقات الخمسة، وبين بعض البلاد القريبة من المناطق القطبية التي قد توجد فيها فترات لا يظهر فيها وقت العشاء، أو يطلع الفجر بعد مغيب الشفق مباشرة.

فإذا تساوى الليل والنهار في سنة كاملة، صلى المسلم خمس صلوات فقط موزعة على خمسة أوقات في السنة كلها، وقد تكون الصلوات المفروضة أربعاً أو أقل، على حسب طول النهار وقصره. ويؤدي ذلك أيضاً إلى تكليف المسلم بصوم رمضان ولا رمضان عنده، وقد يصوم (٢٣) ساعة أو أكثر، وبلاد البلغار[١] يطلع فيها الفجر قبل غروب الشفق في أربعينية الصيف في أقصر ليالي السنة.

وهذا لا يتفق مع منطق التكليف وسماحة الإسلام، لأنه «إذا ضاق الأمر اتسع» و«المشقة تجلب التيسير».

---

(١) هي مدينة الصقالبة على ساحل البحر الأسود غرباً وشمال غرب تركيا وجنوب رومانيا.

ذهب بعض علماء الحنفية إلى سقوط التكليف بصلاة أو أكثر، أو صوم، لعدم وجود السبب وهو الوقت، وعدم القدرة والإمكان، وعدم الفائدة المرجوة من التكليف[١]. قالوا: ولا ينوي القضاء لفقد وقت الأداء، وهذا غير مقبول لدى فقهاء الحنفية على المعتمد، لعموم التكليف في النصوص الشرعية، دون فرق بين مسلم ومسلم، ولا بين قطر وقطر[٢].

والراجح في المذهب الحنفي وغيره من المذاهب القول بوجوب الصلوات المفروضة دون سقوطها على أصحاب هذه البلاد، وتكون الصلاة أداء، لا قضاء، لعموم أدلة التكليف في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية دون استثناء أحد من وجوب أداء الصلوات الخمس في أوقاتها، وجعلها شرعاً دائماً لأهل الأمصار، من غير تمييز بين قطر وآخر، على أن يقدر وقت لكل صلاة على حدة[٣].

واختلفوا في معنى التقدير، فهو عند الحنفية بالمعنى الأظهر: افتراض أن الوقت الذي هو سبب الوجوب موجود، وإن كان الوقت وقتاً لصلاة أخرى كالصبح مثلاً، مع أن صلاة العشاء لم تؤدّ بعد، وهو ما اختاره الكمال بن الهمام في فتح القدير، وتبعه ابن الشحنة[٤]. وعند بقية المذاهب: يكون التقدير لكل صلاة بحساب مواقيت أقرب البلاد المعتدلة إليهم، أي حساب البلاد القريبة منهم، التي تتميز فيها أوقات الصلوات الخمس والصيام، فيقدرون قدر ما يغيب فيه الشفق بأقرب البلاد إليهم، وهو ما صرح به الشافعية، كما يقدر عادم القوت المجزئ في فطرة الصيام بحسب

---

(١) الدر المختار للحصكفي، ورد المحتار لابن عابدين ١/٣٣٦، دار الطباعة العامرة، مراقي الفلاح للحسن بن عمار الشرنبلالي، ص ٢٠٥ ط دار النعمان بدمشق.

(٢) الفتاوى للشيخ محمود شلتوت، ص ١٤٥، ط ثانية.

(٣) رد المحتار لابن عابدين: ١/٣٣٦، بلغة السالك إلى أقرب المسالك للشيخ أحمد الصاوي المصري ١/ ٧٢، ط أولى، مغني المحتاج للشربيني الخطيب على المنهاج للنووي ١/ ١٢٣، ط البابي الحلبي، نيل المآرب في تهذيب شرح عمدة الطالب، تهذيب الشيخ عبد الله البسام ١/ ١٢٧ وما بعدها.

(٤) رد المحتار، المكان السابق.

السائد في بلده، أي فإن كان شفقهم يغيب عند ربع ليلهم مثلاً، اعتبر من ليل هؤلاء بالنسبة، لا أنهم يصبرون بقدر ما يمضي من ليلهم، لأنه ربما استغرق ذلك ليلهم كله، ويبقى وقت العشاء إلى طلوع الفجر الصادق، ففي بلغارية مثلاً يؤخذ بتوقيت تركيا جنوب البلغار، لقول تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

واستدل هؤلاء الموجبون لأداء جميع الصلوات في أوقاتها دون إسقاط شيء منها بالقياس على أيام الدجال، الذي هو من علامات الساعة الكبرى، فقد أمر النبيﷺ بالتقدير فيها، ونص الحديث هو: «ذكر النبيﷺ الدجال ولبثه في الأرض أربعين يوماً: يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم. قال الراوي: قلنا يا رسول الله، أرأيت اليوم الذي كالسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا، ولكن اقدروا له»[1] أي صلوا صلاة سنة في اليوم الذي هو كسنة، وقدِّروا لكل صلاة وقتاً، وهذا مارجحه علماء العصر[2]، وهو قرار هيئة كبار العلماء في السعودية برقم (٦١) وتاريخ ١٢/ ٤/ ١٣٩٨هـ، ونصه: (من كان يقيم في بلاد يتمايز فيها الليل من النهار، بطلوع فجر وغروب شمس، إلا أن نهارها يطول جداً في الصيف، ويقصر في الشتاء، وجب عليه أن يصلي الصلوات الخمس في أوقاتها المعروفة شرعاً، لعموم قوله تعالى:

﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٨].

ومن كان يقيم في بلاد لا تغيب عنها الشمس صيفاً، ولا تطلع فيها شتاءً، أو في بلاد يستمر نهارها إلى ستة أشهر، ويستمر ليلها إلى ستة أشهر مثلاً، وجب عليهم أن

---

(١) رواه أحمد ومسلم والترمذي مطولاً من حديث النواس بن سمعان الكربي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن يزيد بن جابر.

(٢) انظر الموسوعة الفقهية، الكويت ٧/ ١٨٨، الفتاوى، الشيخ محمود شلتوت، ص (١٤٥-١٤٦).

يصلوا الصلوات الخمس، في كل أربع وعشرين ساعة، وأن يقدروا لها أوقاتها ويحددوها، معتمدين في ذلك على أقرب بلاد إليهم، تتمايز فيها الصلوات المفروضة بعضها عن بعض، لما ثبت «أن النبي ﷺ حدث أصحابه عن المسيح الدجال، فقالوا ما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يوماً: يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم. فقيل يا رسول الله، الذي كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا، اقدروا له».

فيجب على المسلمين في البلاد المذكورة، أن يحددوا أوقات صلاتهم، معتمدين في ذلك على أقرب بلاد معتدلة لهم، يتمايز فيها الليل من النهار، وتعرف فيها أوقات الصلوات الخمس بعلاماتها الشرعية، في كل أربع وعشرين ساعة.

العمل في المؤسسات التي تمنع الصلاة

الصلاة في الإسلام عماد الدين، وعنوان الإيمان واليقين، وهي خمس فرائض في اليوم والليلة، ولا يتصادم شيء منها مع طبيعة العمل سوى صلاة أو صلاتين، وأداء كل صلاة لا يتجاوز دقائق معدودات، أما قضاء الحاجة والاستعداد لها فهو شأن عام لكل إنسان لا يستطيع أحد منعه. وإذا كان العمل إدارياً فيمكن إنجازه في وقت آخر في اليوم نفسه، وإذا وجد وقت للراحة في وسط النهار فيمكن استغلال جزء منه في الصلاة، حتى ولو بطريق جمع التقديم أو التأخير للصلاتين (الظهر والعصر) المشروع للحاجة أحياناً في رأي الحنابلة، وإذا كان الانتظار مطلوباً للوقوف أمام الآلة الدائرة مثلاً فيمكن جعل الصلاتين مجموعتين جمع تأخير في المذهب المتقدم أيضاً، أو بتوكيل موظف آخر في مراقبة الآلة في فترة الصلاة، فقد أجاز الحنابلة جمع التقديم أو التأخير للعذر أو الشغل[1].

---

(١) كشاف القناع للشيخ منصور البهوتي ٢/ ٣-٨، ط الحكومة بمكة المكرمة، المغني ٢/ ٢٧٣-٢٨١، ط ثالثة، دار المنار.

فيكون منع المؤسسة -وهو نادر- الصلاة فيها تعسفاً واضحاً، وتعصباً ممقوتاً، وإحراجاً متعمداً، ومصادرة للحرية الدينية المعترف بها في كل نظام، وحينئذٍ يجب البحث عن العمل في مجال آخر، لأنه يحرم على المسلم أو المسلمة ترك الصلاة أو إسقاطها دون أي ترخيص ولا عذر، ولا يصح للمسلم المجاملة على حساب دينه، وأرض الله واسعة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ٤/١٠٣] أي مفروضة في أوقات معينة.

تعارض العمل مع صلاة الجمعة

رأى بعض السُذَّج أو السطحيين من عوام المسلمين ولو كانوا مثقفين بثقافة أخرى غير شرعية أن يوم الجمعة كغيره من الأيام، فتؤجل صلاة الجمعة إلى يوم الإجازة الأسبوعية (الأحد) وهذا جهل فاضح بحقيقة الزمان وفرضية الصلاة في وقت معين، فيوم الجمعة هو اليوم الحقيقي المطابق لزمان معين، لا يجوز تخطيه ولا تجاوزه، ولا تأجيله أو تأخيره إلى زمن أو يوم آخر، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٦٢/٩].

وعلى الموظف أو العامل المسلم في معمل غربي، أو أوربي، أو أمريكي أن يأخذ إجازة لمدة ساعة أو أقل لأداء صلاة الجمعة التي هي فريضة في الإسلام، وإذا كان عدد المسلمين في المعمل كبيراً مثل أربعين رجلاً في مذهبي الشافعية والحنابلة أو اثني عشر في مذهب المالكية أو ثلاثة مع الإمام في مذهب الحنفية، جاز لهم إذا سمح لهم إقامة جمعة في معملهم.

فإن تعذر كل ذلك، واضطر العامل إلى كسب العيش ولم يجد دخلاً أو عملاً آخر، جاز له للضرورة أو الحاجة أن يصلي صلاة الظهر، حيث يصبح المنع في بلد أجنبي من إدارة العمل عذراً من أعذار ترك الجمعة والجماعة، أو لقيامه بوظيفة الحراسة في بلد إسلامي مثلاً.

فقد ذكر الفقهاء من أعذار ترك الجماعة والجمعة: أن يخاف ضرراً في نفسه أو

ماله أو عرضه، أو مرضاً يشق معه الذهاب، لما روى ابن عباس رضي الله عنه: أن النبيﷺ قال: «من سمع النداء، فلم يجبه، فلا صلاة له إلا من عذر، قالوا: يا رسول الله، وما العذر؟ قال: خوف أو مرض»[١] والخوف يشمل الخوف على النفس أو المال ونحوهما.

الذبح والأضاحي وقيودها

الذبائح والأضاحي لها صفة التعبد والتقرب لله تعالى، للآية الكريمة: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٢٢/٣٧] فلها صفة دينية إسلامية تتطلب قيوداً معينة، منها:

أن يكون الذابح مسلماً: فلا تصح ذبيحة أو ضحية غير المسلم، سواء كان مشركاً أو وثنياً عابد الصنم، أو ملحداً كالشيوعي، أو مرتداً، أو باطنياً، أو زنديقاً، أو مجوسياً أو هندوسياً، لكن ذكر المالكية أنه يكره أن يذبح الكتابي الأضحية لأنها عمل هو قربه، وهو ليس من أهلها، فلو ذبحها بالنيابة عن المسلم، جاز مع الكراهة، وأدلة علمائنا في هذا كثيرة منها:

﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٥/٣] لأنه يحرم الاتجاه بالذبح إلى غير الله تعالى.

وتكره ذبيحة الكتابي وإن جاز لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥/٥].[٢][٣]

---

(١) أخرجه البيهقي وابن حبان وابن ماجه والدار قطني والحاكم.

(٢) أي ذبائحهم.

(٣) البدائع ٥/٤٥، ط أولى، ١٣٢٨هـ، تبيين الحقائق للزيلعي ٥/٢٨٧، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢/٩٩، المهذب ١/٢٥١، كشاف القناع ٦/٢٠٣، المغني ٨/٥٦٤.

والتسمية بقول: بسم الله والله أكبر شرط عند جمهور الفقهاء في الذبائح والصيود، واقتصر الشافعية على جعل التسمية سنة غير واجبة، وتركها مكروه من المسلم؛ لإطلاق الآية القرآنية ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/١١٨] ولأن قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٥/٣] أباح المذكى، ولم يذكر التسمية، وأباح الله تعالى ذبائح أهل الكتاب، وهم لا يسمعون غالباً، فدل على أنها غير واجبة[1].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/١٢١] معناه: ولا تأكلوا ما ذكر اسم غير الله عليه.

ويجوز في رأي أبي حنيفة ومحمد خلافاً لبقية أصحاب أبي حنيفة، وللجمهور صرف غير الزكاة من صدقة الفطر والكفارات والنذور والأضاحي إلى أهل الذمة، ولا يجوز ذلك عند الجمهور قياساً على الزكاة وعلى عدم جواز صرفها إلى الحربيين.

ويحرص المسلم إذا ذبح الذبيحة على أداء التسمية، وتوجيه الذبيحة إلى القبلة، وإضجاعها على جانبها الأيمن، والإحسان إليها بحد الشفرة عملاً بحديث أبي يعلى شداد بن أوس الذي رواه مسلم: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبحة، وليحد أحدكم شفرته ولْيُرِحْ ذبيحته».

الأطعمة

أحل الله تعالى أطعمة أهل الكتاب أي ذبائحهم كما تقدم للآية الكريمة:

﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٥].

وحرَّم شرعنا على المسلمين أطعمة غير الكتابيين، وجميع الأشياء السامّة كالحيات والعقارب، والأشياء الضارة كالطين والتراب والفحم، وكل نجس كالدم، ومتنجس كالسمن الذائب الذي ماتت فيه الفأرة مثلاً، وعند الحنابلة: ما سقي أو سمد بنجس من

(١) البدائع للكاساني ٥/٤٦، الدر المختار ٥/٢١٠، الشرح الكبير للدردير ٢/١٠٦، ط مصطفى محمد، مغني المحتاج ٤/٢٧٢، المغني ٨/٥٦٥، دار المنار، ط ثالثة.

زرع وثمر، وكذلك حرم الشرع تناول المستقذرات كالبصاق والمخاط والعرق والمذي والودي والمني، وحرم أكل الطعام غير المملوك لمن يريد أكله، ولم يأذن له فيه مالكه ولا الشرع، كالمغصوب والمسروق والمأخوذ بالقمار أو بالبغاء[١].

وحرم الشرع من الحيوان البري أكل البغال والحمر الأهلية، والكلاب والقطط، ومن الطيور والسباع: المتوحش منها من كل ذي ناب من السباع كالأسد والذئب والدُّب والفهد والنمر، وكل ذي مخلب من الطير كالبازي والباشق والعقاب والصقر والشاهين والحدأة والبوم والغراب، والخطاف، للحديث النبوي:

«خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور والحُدَيا»[٢]. وفي يوم خيبر «نهى النبيﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي ظفر من الطير»[٣].

واقتصر المالكية على كراهية أكل الكلب والحية والطيور الجوارح وذات الناب من السباع. وأباح الشافعية والحنابلة أكل الضبع، ومثله عند الشافعية الثعلب[٤].

وأما أواني غير المسلمين التي تطبخ فيها الميتات ولحم الخنزير، وتستعمل للخمور، فتغسل وتستعمل[٥]، لما رواه مسلم، قال أبو ثعلبة الخشني: «إنا بأرض قوم من أهل الكتاب، نأكل في آنيتهم؟» فقال عليه الصلاة والسلام: «إن وجدتم غير آنيتهم، فلا تأكلوا فيها، فإن لم تجدوا فاغسلوها، ثم كلوا فيها» ولأن الماء طهور لكل شيء.

---

(١) البدائع ٥/٢٦، بداية المجتهد ١/٤٥٢، مطبعة الاستقامة بمصر، ١٣٧١هـ، الشرح الصغير للدردير ٢/١٨٣، ط دار المعارف بمصر، تحفة المحتاج لابن حجر ٨/١٤٩، ط مصطفى محمد، ١٣٠٥هـ، مطالب أولي النهى ٦/٣٠٩، ط زهير الشاويش، بيروت.

(٢) رواه مسلم والنسائي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها. وفي رواية «العقرب» بدل «الغراب».

(٣) رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) البدائع ٥/٣٧ وما بعدها، بداية المجتهد ١/٤٥٥، الشرح الكبير للدردير ٦/٤٩، مغني المحتاج ٤/ ٢٩٨ وما بعدها، المغني ٨/٥٨٦ وما بعدها.

(٥) الذخيرة للقرافي ٤/١٠٢-١٠٣، ط دار الغرب الإسلامي، بيروت.

الأشربة ونحوها

حرم الشرع أيضاً على أي مسلم كل أنواع المسكرات من الخمور (المصنوعة من ماء العنب) وغيرها من كل مسكر، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠].

وقوله ﷺ: «كل مسكر خمر وكل خمر حرام»(١)، وقوله: «ماأسكر كثيره فقليله حرام»(٢).

وجميع المخدرات حرام إلا في حال الضرورة العلاجية كالعمليات الجراحية، فيحل القليل من البنج ونحوه للتداوي، وهي حرام كالمسكر لضررها وخطرها، وجاء في الحديث الثابت: «نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومُفَتِّر»(٣) أي يورث الفتور وارتخاء الأعضاء، وهو مقدمة السكر.

ويحرم مجالسة السكارى والحشاشين ونحوهم من العابثين الذين يستحلون المحارم أو يستهزئون بأحكام الإسلام، وملعون فاعل ذلك لرضاه بالمنكر، على عكس مانشاهده من مشاركة بعض المسلمين في ولائم يشرب فيها الخمر، وفي حفلات ماجنة، قال النبي ﷺ عن الخمر: «اجتنبوا أم الخبائث»(٤). وثبت عن النبي ﷺ النهي عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر(٥).

---

(١) رواه مسلم، والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه أبو داود من حديث جابر رضي الله عنهما، وقد حسنه الترمذي.

(٣) رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٤) رواه ابن في صحيحه، والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً، من حديث عثمان رضي الله عنه.

(٥) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، ونص الحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس على مائدة يشرب عليها الخمر».

العلاقة مع أتباع الديانات الأخرى

طبيعة العلاقة

علاقة المسلمين بغيرهم حيث لا يُعْتَدى عليهم: علاقة طبيعية، فلا يتعرض المسلمون لغيرهم في شؤون حياتهم وعباداتهم وطقوسهم، وممارسة شعائر دينهم، واستعمال لغاتهم الخاصة بهم، ومعاملاتهم بيعاً وشراء وإجارة واستئجاراً وشركة وغير ذلك من ممارسة الأعمال والبناء والزراعة، لكن مع الكراهة أحياناً خشية التأثر بعاداتهم وأثناء مخالطتهم[1]. ومع التحريم أحياناً أخرى إذا اشتمل التعامل على مبادلة الخمور والخنازير.

منهاج العلاقة

ومنهاج العلاقة أو التعامل مع غير المسلمين، مشركين أو بوذيين أو كتابيين وغيرهم هو: قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

إعانتهم ومهاداتهم

وعلى هذا يجوز إعطاؤهم شيئاً من المال على سبيل التعاون والإهداء والمساعدة والإقراض في حل أزمتهم، أو تفريج كربتهم، أو إزالة ظاهرة عسر أو ضيق تعرضوا له، أو إكرام وضيافة وغير ذلك. والآيتان السابقتان محكمتان غير منسوختين، كما قال أكثر أهل التأويل[2]، واحتجوا: «بأن أسماء بنت أبي بكر سألت النبيﷺ: هل

---

(١) غاية المنتهى ١/ ٤٨٥، ط زهير الشاويش وجميل الشطي.

(٢) تفسير القرطبي ١٨/ ٥٩، ط دار إحياء التراث، بيروت، أحكام التراث، بيروت، أحكام القرآن للجصاص الرازي ٣/ ٤٣٦، دار الكتاب العربي، بيروت.

تصل أمّها حين قدمت عليها مشركة؟ قال: نعم»[١] ومعنى قوله تعالى: ﴿وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨]: أي تعطوهم قسطاً من أموالكم على وجه الصلة، فليس المراد بذل العدل، فإن العدل واجب فيمن يقاتل وفيمن لم يُقَاتِل، كما قال ابن العربي[٢].

وتدل الآية على إباحة نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر، كما ذكر ابن العربي في أحكامه[٣]. وكره ابن القاسم المالكي للمسلم أن يهدي إلى النصراني في عيده مكافأة له، ورآه من تعظيم عيده، وعوناً له على كفره، وكذلك قال الحنفية: إذا كانت الهدية بقصد تعظيم العيد فقد كفر[٤].

تحيتهم ومصافحتهم

/لامانع/ من مصافحة المسلم جاره النصراني إذا رجع بعد الغَيْبة ويشمّته إذا عطس بقوله: «يهديك الله» ويسلّم عليه لو كان له حاجة إليه، ويكون السلام على غير المسلمين بتحيتهم المعهودة مثل: صباح الخير، ومساء الخير، وسعيدة، وبقول: «السلام على من اتبع الهدى» فقد كانت كتب النبيﷺ إلى ملوك الكفار: «السلام على من اتبع الهدى»[٥].

وذكر الحنابلة[٦] أنه تكره مصافحة الكافر وتشميته والتعرض لما يوجب مودة بينه وبين المسلم.

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) تفسير القرطبي، المكان السابق، أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧٧٣، ط البابي الحلبي، ١٣٧٦هـ.

(٣) المكان السابق.

(٤) أحكام أهل الذمة ٢/ ٧٢٥.

(٥) أحكام أهل الذمة لابن القيم ١/ ١٩٧، ط جامعة دمشق، الهدية العلائية لابن عابدين ص (٢٦٠) ط ثالثة، مطبعة الآداب والعلوم بدمشق.

(٦) غاية المنتهى ١/ ٤٨٦.

واتفقوا على أنه لا يبدأ غير المسلمين بالسلام[١]، لما رواه مسلم أنه عليه السلام قال: «لا تبدؤوهم بالسلام» ولو سلم يهودي أو نصراني على مسلم، فلا بأس بالرد، ولا يزيد على قوله: وعليك، سواء بإثبات الواو وحذفها[٢]. ودليل ذلك ما رواه أحمد عن عقبة بن عامر قال: قال رسول اللهﷺ: «إني راكب غداً إلى يهود، فلا تبدؤوهم بالسلام، وإذا سلموا عليكم، فقولوا: وعليكم».

جاء في غاية المنتهى[٣]: وإن سلم ذمي، لزم رده، فيقال: وعليكم. قال ابن القيم[٤]: هذا كله إذا تحقق أنه قال: «السلام عليكم» أي الموت، أو شك فيما قال، فلو تحقق السامع أن الذمي قال له: «سلام عليكم» لا شك فيه، فالذي تقتضيه الأدلة الشرعية وقواعد الشريعة أن يقال له: وعليك السلام، فإن هذا من باب العدل، والله يأمر بالعدل والإحسان، وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ﴾ [النساء: ٤/٨٦] فندب إلى الفضل، وأوجب العدل.

ولا ينافي هذا شيئاً من أحاديث الباب بوجه ما، فإنهﷺ إنما أمر بالاقتصار على قول الرادّ: «وعليكم» بناء على السبب المذكور الذي كانوا يعتمدونه في تحيتهم.

وذهب الحنفية[٥] إلى أنه يحرم تعظيم الكافر، وتكره مصافحته، ولا يبدأ بسلام إلا لحاجة، ولا يزاد في الجواب على «وعليك».

التعدي والظلم

يحرم التعدي على غير المسلمين من أهل الذمة وغيرهم، وإلحاق الظلم بهم بغير حق شرعي[٦]، وقد أوصى النبيﷺ بالذات بالمعاهدين (أهل الذمة)، عن ابن عمر

---

(١) الذخيرة للقرافي ٣/ ٤٥٩.

(٢) الهدية العلائية: ص ٢٦٠، أحكام أهل الذمة لابن القيم ١/ ١٩٧.

(٣) ١/ ٤٨٦.

(٤) أحكام أهل الذمة ١/ ١٩٩-٢٠٠.

(٥) الدر المختار ٣/ ٣٠٠.

(٦) المرجعان السابقان رقم (١)، غاية المنتهى ١/ ١٨٤، ط زهير الشاويش.

قال: كان آخر ما تكلم به النبيﷺ أن قال: «احفظوني في ذمتي»[١] وقال أيضاً: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقضه أو كلّفه فوق طاقته أو أخذ شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة»[٢].

والظلم في القضاء أشد تحريماً وفحشاً، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/٨].

أي لايحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على إلحاق الظلم بهم، اعدلوا معهم في القضاء والمعاملة، فإن العدل أقرب لتقوى الله عزّ وجلّ، وأبقى مودة، وأجدى عاقبة وأحسن أثراً وسمعة.

تهنئتهم في أعيادهم ونحوها

الظاهر من إحدى الروايتين عن الإمام أحمد أنه يجوز تهنئة غير المسلمين بزوجة أو ولد أو قدوم غائب أو عافية أو سلامة من مكروه ونحو ذلك، على ألا تستعمل ألفاظ تدل على الرضا بدينهم، مثل: متعك الله بدينك، وأعزك الله.

أما التهنئة بشعائر الكفر المختصة به فحرام بالاتفاق، مثل أن يهنئهم بأعيادهم وصومهم، فيقول: عيد مبارك عليك، أو تَهْنأ بهذا العيد ونحوه، فهذا إن سلم قائله من الكفر، فهو من المحرمات، وهو بمنزلة أن يهنئه بسجوده للصليب، بل ذلك أعظم إثماً عند الله، وأشد مقتاً من التهنئة بشرب الخمر وقتل النفس وارتكاب الفاحشة ونحوه[٣].

أما المجاملات السائدة اليوم من تداول بطاقات المعايدة أو الزيارات المتبادلة في الأعياد فلا مانع منها في تقديري ما لم تتصادم مع ما تقدم. مثل تمني السلامة الشخصية، أو طلب الخير للآخرين، فقد ذكر الحنابلة[٤]: أنه يجوز القول لغير

---

(١) رواه نافع عن ابن عمر (الأحكام السلطانية للماوردي، ص١٣٧).

(٢) رواه أبو داود والبيهقي.

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم، ١/٢٠١-٢٠٥.

(٤) غاية المنتهى ١/٤٨٦.

المسلم: أطال الله بقاءك، وأكثر مالك وولدك، وأكرمك الله وهداك، يعني بالإسلام.

وسئل الإمام أحمد عن شهود أعياد الذميين في الأسواق، فقال: فلا بأس[١].

وجاء في غاية المنتهى[٢]: وحرم تهنئتهم وتعزيتهم وعيادتهم وشهادة أعيادهم، لا بيعنا لهم فيها. وعن أحمد: **تجوز عيادة لرجاء إسلام.**

وتكره مصافحة الكافر وتشميته وتعرّض لما يوجب مودة بينهما، وأن يستشار أو يؤخذ برأيه، أو يستطبّ ذمياً لغير ضرورة، أو يأخذ منه دواء لم يقف على مفرداته.

وذكر في أحكام أهل الذمة لابن القيم[٣]: وكما أنه لا يجوز لهم إظهار أعيادهم، فلا يجوز للمسلمين ممالأتهم عليه ولا مساعدتهم، ولا الحضور معهم باتفاق أهل العلم الذين هم أهله، وقد صرح به الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة في كتبهم، لأنهم على منكر وزور.

عيادة مرضاهم ومعالجتهم وتعزيتهم

أجاز أبو حنيفة دخول الذمي أي مسجد حتى المسجد الحرام ولو جنباً، ومنعهم المالكية من دخول المساجد، وكرهه محمد والشافعي وأحمد في المسجد الحرام، وفي غيره يجوز لهم الدخول بإذن[٤]، وأجاز الحنفية عيادة الذمي المريض وتعزيته. أما معالجته فمن أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً بنص القرآن.

---

(١) أحكام أهل الذمة ٢/ ٧٢٤.

(٢) ١/ ٤٨٦.

(٣) ٢/ ٧٢٢.

(٤) الهداية العلائية، ص (٢٥٠)، الدر المختار ورد المحتار ٥/ ٢٧٤، أحكام أهل الذمة ١/ ٢٠٠، الذخيرة ٣/ ٤٥٩، ط دار الغرب الإسلامي.

ودليل مشروعية عيادة مرضاهم: حديث أنس قال: «كان غلام يهودي يخدُم رسول الله ﷺ، فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعودُه، فقعد عند رأسه، فقال له: أسلم، فنظر إلى أبيه، وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم، فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه بي من النار»[1].

وعلى الرغم من وجود روايات ثلاث عند الحنابلة عن الإمام أحمد في عيادة أهل الكتاب: المنع: والإذن، والتفصيل: فإن أمكنه أن يدعوه إلى الإسلام ويرجو ذلك منه عادة، جاز وإلا فلا، فإن عيادة النبي ﷺ يهودياً دليل على الجواز، فقد روى البخاري أيضاً الحديث السابق عن أنس بن مالك، وفي الصحيحين عن سعيد بن المسيب أن أباه أخبره قال: لما حضرت أبا طالب الوفاةُ، جاءه رسول الله ﷺ؛ فوجد عنده أبا جهل بن هشام، وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة؛ قال رسول الله ﷺ لأبي طالب: «أي عمِّ، قل: لا إله إلا الله كلمةً أشهد لك بها عند الله» فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب، أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه، ويعودان بتلك المقالة، حتى قال آخر ماكلمهم: هو على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول: لا إله إلا الله، فقال رسول الله (: «أما والله لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنك» فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾ [التوبة: ٩/ ١١٣].

وثبت عن النبي ﷺ أنه عاد عبد الله بن أُبيّ بن سلول، رأس المنافقين. وقال الأثرم: حدثني مصرف[2] بن عمرو الهمداني، حدثنا يونس -يعني بن بُكير- حدثنا سعيد بن ميسرة قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: «كان النبي ﷺ إذا عاد رجلاً على غير دين الإسلام، لم يجلس عنده، وقال: كيف أنت يا يهودي، يا نصراني؟».

---

(١) رواه أحمد والبخاري وأبو داود (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/ ٦٨، ط العثمانية المصرية) سنن أبي داود ٢/ ١٦٤، ط البابي الحلبي.

(٢) هكذا في الأصل، والظاهر أنه مطرّف.

والخلاصة: إن الحنابلة[١] قالوا: تجوز عيادة مريضهم لرجاء إسلامه، فإن لم يكن لهذا الغرض فتحرم عيادة الذمي كبدائته بالسلام.

وقال الشوكاني معلقاً على حديث أنس: وفي الحديث دليل على جواز زيارة أهل الذمة إذا كان الزائر يرجو بذلك حصول مصلحة دينية، كإسلام المريض. وهكذا قال ابن بطال.

وقال الحافظ ابن حجر: والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف المقاصد، فقد يقع بعيادته مصلحة أخرى. قال الماوردي الشافعي: عيادة الذمي: جائزة، والقربة موقوفة على نوع حرمة تقترن بها من جوار أو قرابة[٢].

وذهب الشافعية[٣] إلى أنه لا تستحب عيادة الذمي، لكن تجوز إن كان هناك جوار أو قرابة أو نحوهما كرجاء إسلامه، وفاء بصلة الرحم وحق الجوار.

ثم استدلوا بما جاء في صحيح البخاري عن أنس من زيارة النبيﷺ غلاماً يهودياً في مرضه، كان يخدم النبي عليه الصلاة والسلام، كما تقدم.

وأما تعزية الكافر سواء كان الميت مسلماً أو كافراً، فقال الحنابلة والمالكية: تحرم تعزية الكافر، لأن فيها تعظيماً للكافر، كبداءته بالسلام[٤]، وأجاز الشافعية[٥] التعزية قائلين: يعزى الكافر المحترم أي غير الحربي جوازاً إلا إن رجي إسلامه فندباً.

وقال سحنون من المالكية: يعزى الذمي في وليه بقوله: أخلف الله لك المصيبة، وجزاك أفضل ماجزى به أحداً من أهل دينه[٦].

---

(١) غاية المنتهى ١/ ٤٨٦، كشاف القناع ٢/ ٨٥.

(٢) نيل الأوطار ٨/ ٦٩، المطبعة العثمانية المصرية، ١٩٥٧م.

(٣) المجموع للنووي ٥/ ٩٩، ط زكريا علي يوسف، مغني المحتاج ١/ ٣٢٩-٣٣٠.

(٤) كشاف القناع ٢/ ١٨٦، ط الحكومة بمكة المكرمة، الذخيرة للقرافي ٢/ ٤٨١.

(٥) مغني المحتاج ١/ ٣٥٥، ط البابي الحلبي.

(٦) الذخيرة، المكان السابق.

الدعوة إلى الإسلام ومنهج الدعوة

كل مسلم أو مسلمة داعية حركي ونشيط وفعال بأداء كل ما يعرف معرفة صحيحة من عقيدته ودينه وعباداته ومعاملاته وأخلاقه وجميع مشتملات شرع الله عزّ وجلّ، لقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٣-٣٤].

ويقول النبي المصطفىﷺ: «بلِّغوا عني ولو آية»[(١)]. «لأن يهدي الله على يديك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت»[(٢)].

وأسلوب الدعوة كما وجّه إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

ومنهج الدعوة: اتباع أساليب القرآن الكريم المختلفة الواردة في ثنايا قصص الأنبياء، ومجادلة المشركين والكتابيين، والاستفادة من دروس السيرة والسنة النبوية الثابتة.

وعلاقة المسلمين بغيرهم إن كانوا من غير أهل الكتاب: هي عدم الاعتراف بما هم عليه من عقائد فاسدة وموروثات وتقاليد لا يقبلها العقل السليم والفكر الصحيح، ولكن لانتعرض لهم إلا في حدود الدعوة إلى الله بالحسنى. وأما أهل الكتاب فعلاقتنا معهم علاقة إقرار وتصديق وتأييد لأصول رسالتهم الإلهية المنزلة على رسلهم كداود وسليمان وموسى وعيسى عليهم السلام، وأما واقعهم الحالي مما دخل فيه التغيير والتحريف والمعارضة لما جاء في القرآن الكريم ورسالة النبي

---

(١) رواه أحمد والبخاري والترمذي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وهو صحيح.

(٢) رواه الطبراني عن أبي رافع رضي الله عنه، وهو حسن.

محمدﷺ، فلا نقره، ولكننا نتركهم وما يدينون دون تصادم ولا إثارة مشكلات دينية أو طائفية أو عرقية أو مذهبية دون جدوى.

دخول الكنائس والمعابد

للفقهاء ثلاثة آراء في مشروعية دخول المسلم الكنائس والبِيَع والمعابد المخصصة لغير المسلمين، والبِيعة بالكسر: معبد النصارى واليهود، وكذلك الكنيسة إلا أنه غلب «البيعة» على معبد النصارى، والكنيسة على اليهود. وأهل مصر والشام يطلقون على الكنيسة متعبدهما، ويخصان اسم الدير بمعبد النصارى.

١- قال الحنفية: يكره للمسلم دخول البيعة والكنيسة، لأنه مجمع الشياطين، لا من حيث إنه ليس له حق الدخول[١].

٢- وقال المالكية والحنابلة، والشافعية في الراجح لديهم: للمسلم دخول بيعة وكنيسة ونحوهما، وله الصلاة فيها. وعن أحمد: يكره إن كان ثَمَّ صورة، وقيل: مطلقاً[٢]. وكره ابن عباس ومالك الصلاة في الكنائس لأجل الصور. ويكره دخول كنائسهم يوم نيروزهم ومهرجانهم.

٣- وقال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: لا يجوز للمسلم دخول كنائس أهل الذمة إلا بإذنهم، لأنهم يكرهون دخولهم إليها، ومقتضى ذلك: الجواز بالإذن، وهو محمول على ما إذا لم تكن فيها صورة أي مجسمة، فإن كان وهي لا تنفك عن ذلك، حرم هذا إذا كانت مما يقرون عليها، وإلا جاز دخولها بغير إذنهم، لأنها واجبة الإزالة، وغالب كنائسهم الآن بهذه الصفة[٣].

---

(١) الهدية العلائية، ص (٧٠)، رد المحتار لابن عابدين ٥/ ٢٧٤.

(٢) جواهر الإكليل، شرح مختصر خليل ١/ ٣٨٣، ط دار المعرفة، بيروت، حاشية القليوبي وعميرة ٤/ ٢٣٥، مطبعة صبيح، ١٣٦٨هـ، كشاف القناع ١/ ٢٩٣، أحكام أهل الذمة ٢/ ٧٢٣.

(٣) مغني المحتاج ٤/ ٢٥٤.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول اللهﷺ: «لا تدخلوا على هؤلاء الملعونين إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم، أن يصيبكم مثل ما أصابهم»[١].

وقال عمر رضي الله عنه: «لا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم، فإن السخطة تنزل عليهم»[٢].

مشاركة المسلمين في عبادات غير المسلمين مثل الجنائز

لا يحضر المسلم عبادات غير المسلمين وقداسهم، لئلا يتأثر بضلالاتهم وشركهم، ويجوز له تشييع جنائزهم، ولكنه يسير بعيداً خلف الجنازة في رأي الشافعية، وقال محمد بن موسى: قلت لأبي عبد الله (أي الإمام أحمد): يشيع المسلم جنازة المشرك؟ قال: نعم. وقال محمد بن الحسن بن هارون: قيل لأبي عبد الله: ويشهد جنازته؟ قال: نعم، نحو ما صنع الحارث بن أبي ربيعة، كان شهد جنازة أمه، وكان يقوم ناحية، ولا يحضر، لأنه ملعون، وقال أبو طالب: سألت عبد الله عن الرجل يموت وهو يهودي، وله ولد مسلم، كيف يصنع؟ قال: يركب دابته، ويسير أمام الجنازة، ولا يكون خلفه، فإذا أرادوا أن يدفنوه رجع، مثل قول عمر.

ثم نقل ابن القيم بعدئذٍ نقولاً أخرى تدل على أن الحنابلة يجيزون للمسلم المشي أمام جنازة غير المسلم[٣].

وعبارة الشافعية[٤]: لا يكره للمسلم اتباع جنازة أقاربه من الكفار. لما روي عن علي رضي الله عنه قال: «أتيت النبيﷺ، فقلت: إن عمك الضالّ قد مات، قال:

---

(١) الحديث في الصحيح كما ذكر ابن القيم في أحكام أهل الذمة ٢/٧٢٣.

(٢) ابن القيم في المرجع والمكان السابق.

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم، ١/٢٠٢-٢٠٤.

(٤) المجموع ٥/١٢٠، ٢٣٨، ٢٤٠.

اذهب فواره»[1] أي غطه واستره. قال النووي والأصحاب: لا يكره للمسلم اتباع جنازة قريبه الكافر، ونص عليه الشافعي في مختصر المزني. والظاهر أن الاتباع حينئذ يكون خلف الجنازة، أما جنازة المسلم فالمقرر في مذهب الشافعية أن السير أمامها أفضل، سواء الراكب والماشي، وبه قال جماهير العلماء. وقال أبو حنيفة والأوزاعي وإسحاق: خلفها أفضل.

هذه أهم أحكام الأقليات المسلمة، حرصت فيها على إيراد ما هو لصيق بالواقع، وما تقتضيه الحاجة، يظهر منها أن الفقه الإسلامي في جملة مذاهبه فيه علاج لمختلف القضايا دون إعنات ولا إحراج، والعبرة بحسن النوايا، وسلامة المقاصد، والاستجابة لنداء العقل، والتخلي عن الأحقاد والعصبيات الموروثة، والتشويهات والدسائس التي ينشر سمومها هنا وهناك بعض المستشرقين والحاقدين، والله يؤيد بنصره من يشاء.

(١) ذكره النووي والشيرازي في المهذب وشرحه المجموع، رواه أبو داود والنسائي، وإسناده ضعيف.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

حكم استعمال الدواء المشتمل على شيء من نجس العين كالخنزير وله بديل أقل منه فائدة

(كالهيبارين الجديد)[1]

تقديم

الإسلام الحنيف الخالد يجمع بين الأصالة والمعاصرة، وبين الالتزام بتعاليمه العامة وبين الواقعية أو السماحة، فهو يراعي ظروف الحياة وأوضاع التطور، ويقدِّر ما يقدمه العلم والاكتشاف العلمي للبشرية من أجل الحفاظ على البنية أو الصحة الإنسانية، ومراعاة الظروف الاجتماعية وتطوراتها لعلاج الأمراض، والتخلص من ظاهرة الألم بقدر الإمكان.

لذا كان الأصل العام هو التمسك بنصوص الشريعة العامة، مع الأخذ أحياناً بالأحكام الاستثنائية أو الاضطرارية ضمن ضوابط الضرورة المقررة شرعاً والمأذون بها في خمس آيات؛ من سورة البقرة ١٧٣، والمائدة ٣، والأنعام ١١٩، و ١٤٥، والنحل ١١٥.

ونص الآية الأولى على سبيل المثال: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣].

---

(١) بحث مقدم للدورة السابع عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ١٩ - ٢٤/ ١٠/ ١٤٢٤ هـ الذي يوافقه ١٣ - ١٨/ ١٢/ ٢٠٠٣م.

وهذا الاتجاه ينطبق على مقتضيات التوسع العلمي في مجال الصناعات الغذائية والدوائية، في المصانع الغربية الضخمة وأمثالها، بالاعتماد على التركيبات الكيميائية، وإضافة بعض المحرَّمات إليها في شرعنا من النجاسات المختلفة أو المحظور تناولها، ومنها الكحول والخمور وشحوم الخنازير، وقد تتعين هذه الأدوية فلا يوجد لها بديل، وقد يتوافر بديل مساوٍ لها في المنفعة أو أقل منها فائدة، مثل دواء الهيبارين المشتمل على شيء من نجس العين باستخدام أمعاء الخنزير مصدراً رئيساً لتحضير هذا الدواء، وهو تحضير الهيبارينات العادية، ثم تحويلها بتأثير التحطيم الجزئي إلى هيبارينات ذات وزن جزيئي منخفض وهو الهيبارينات الجديدة، لعلاج الخثرات الدموية وجراحة الأوعية الدموية، والوقاية من التخثر في الأوردة العميقة، وعلاج آفات القلب الإكليلية والذبحة الصدرية غير المستقرة، واحتشاء عضلة القلب الحادّ، واستطبابات كثيرة أخرى.

فما الحكم الفقهي لاستخدام الهيبارين الجديد ونحوه؟

خطة البحث

الجواب عن الحكم الشرعي لهذا الدواء ونحوه يتطلب ما يأتي:

- التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرَّم شرعاً.
- بيان معنى الاستحالة وضوابطها الشرعية.
- توصيف مدى الحاجة إلى إدخال بعض الأطعمة المحرمة في شرعنا في المنتجات الغذائية والدوائية.
- حكم الاستحالة وبيان آراء الفقهاء الثمانية في المسائل المتفق عليها والمختلف فيها.
- القواعد المتعلقة باستحالة النجاسة في رأي المجيزين لها.
- إباحة تناول بعض الأغذية والأدوية الناتجة عن الاستحالة الكاملة، أو عدم الاستحالة للضرورة.
- استهلاك المادة بغيرها بحيث تصير كالهالكة كاختلاط الخمر في ماء أو مائع.

التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرَّم شرعاً:

الحكم الشرعي العام هو الواجب تطبيقه بصفة عامة في الأحوال العادية، فهو بمثابة «العزيمة» وهي الأحكام الكلية المشروعة ابتداء لتكون قانوناً عاماً لكل المكلفين في جميع الأحوال كأحكام العبادات الأساسية، وقواعد المعاملات الأساسية، وأحكام الحدود والقصاص.

ولا يلجأ إلى الرخصة أو الأحكام الاستثنائية إلا في أحوال خاصة لا دائمة ولا عامة، لأن الرخصة هي: الأحكام التي شرعها الله تعالى بناء على أعذار العباد، رعاية لحاجتهم، مع بقاء السبب الموجب للحكم الأصلي، مثل رخص السفر والمرض وأكل المضطر أو شرب العطشان، ما هو محرَّم شرعاً عند ضرورة إنقاذ الحياة من الموت أو الهلاك جوعاً أو عطشاً، ولا بديل من الحلال في ظرف معين كالوجود في الصحراء أو غصة الطعام، وقد تكون الحاجة مثل الضرورة، علماً بأن الضرورة أشد باعثاً أو دافعاً من الحاجة، لأن الضرورة يترتب على مخالفتها احتمال الوقوع في خطر الهلاك، وأما الحاجة فيترتب على مخالفتها الوقوع في المشقة.

فمن قواعد الضرورة ما يأتي[1]:

١- أن يقتصر الشخص فيما يباح تناوله للضرورة في رأي جمهور الفقهاء على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة الحرام ضرورة و «الضرورة تقدر بقدرها» ومثلها «الحاجة تقدر بقدرها».

٢- أن يصف الحرام - في حالة ضرورة الدواء - طبيب مسلم عدل ثقة في دينه وعلمه، وبشرط ألا يوجد بديل آخر من الأدوية المباحة شرعاً، يقوم مقام الحرام، ويحقق الشفاء المطلوب، تطبيقاً للحكم الشرعي وهو: أن يكون ارتكاب الحرام متعيناً لا مفرَّ منه.

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ٦٧ وما بعدها، ٧٠ وما بعدها، الطبعة الرابعة بدار الفكر بدمشق عام ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧ م.

٣- يحلُّ للمضطر أو المحتاج تناول أي شيء من الحرام، سواء كان ذلك للغذاء أو الدواء، دفعاً للضرر، وحفظاً للصحة، وصوناً عن الهلاك، إذا كان الجوع الذي لا يجد معه الجائع شيئاً يسدُّ رمقه إلا المحرَّم[١]، أو كان المرض لا علاج له إلا الدواء المخلوط بحرام، لأن الضرورة ومثلها الحاجة المتعينة تبيح تناول شيء من جميع المحرمات والمطعومات والأشربة، لعموم الآية الكريمة: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩/٦] يوضح ذلك ما قاله ابن رشد «الحفيد»: إذا لم يجد المضطر شيئاً حلالاً يتغذى به، جاز له استعمال المحرمات في حال الاضطرار، ولا خلاف في ضرورة التغذي[٢].

أي وضرورة التداوي حفاظاً على النفس كضرورة الغذاء تماماً، ومن المعلوم في القواعد الشرعية الكلية: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة» (م ٣٢ من المجلة) والمراد بالخصوص: ما تحتاجه فئة أو طائفة معينة كأهل حرفة أو صناعة.

التداوي بالخمر على طبيعتها من غير استحالة (تحوُّل):

هذا مثال واضح يبين مدى مشروعية التداوي بالحرام، ومن أهم الأمثلة: الخمر والخنزير، فعلى الرغم مما قرره أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من تحريم الانتفاع بالخمر للمداواة وغيرها، كاستخدامها في دهن أو طعام أو بلّ طين، عملاً بالحديث النبوي: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرَّم عليكم»[٣]. فإن فقهاء الحنفية قالوا: يجوز التداوي بالمحرَّم إن علم يقيناً أن فيه شفاء، ولا يقوم غيره مقامه، أما بالظن فلا يجوز، وقول الطبيب الواحد لا يحصل به العلم (أي اليقين) ولحم الخنزير لا يرخص التداوي به، وإن تعين، ويرخص شرب الخمر للعطشان، وأكل الميتة في المجاعة إذا

---

(١) تفسير المنار للسيد رشيد رضا ١٦٨/٦، مطبعة المنار، ١٣٤٦.

(٢) بداية المجتهد، محمد بن رشد القرطبي: ٤٦١/١، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ١٣١٧ هـ / ١٩٥٢ م.

(٣) أخرجه البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه.

تحقق الهلاك، ولا بأس بشرب ما يذهب بالعقل، فيقطع الأكِلة[١] ونحوه[٢].

وقيَّد الشافعي حرمة التداوي بالخمر بما إذا كانت صرفاً غير ممزوجة بشيء آخر تستهلك فيه، أما الترياق المعجون بها مما تستهلك فيه فيجوز التداوي به عند فقد ما يقوم به، مما يحصل به التداوي من الطاهرات، كالتداوي بنجس كلحم حيَّة وبول، وكذا يجوز التداوي بما ذكر لتعجيل شفاء بشرط إخبار طبيب مسلم عدل بذلك أو معرفته للتداوي به، وبشرط أن يكون القدر المستعمل قليلاً لا يسكر[٣].

وقال العز بن عبد السلام: جاز التداوي بالنجاسات إذا لم يجد طاهراً يقوم مقامها، لأن مصلحة العافية والسلامة أكمل من مصلحة اجتناب النجاسة، ولا يجوز التداوي بالخمر على الأصح إلا إذا علم أن الشفاء يحصل بها، ولم يجد دواء غيرها[٤].

وأجاز الحنابلة شرب الخمر لعطش إذا كانت ممزوجة بما يروي من العطش، فإن شربها صرفاً أو ممزوجة بشيء يسير لا يروي من العطش، لم يبح له ذلك، وعليه عقوبة الحدّ المقررة[٥].

وأباح الشيعة الإمامية استعمال الخمر للضرورة مطلقاً، وللدواء كالترياق والاكتحال، لعموم الآية الدالة على جواز تناول المضطر إليه[٦].

وقرر جماعة من الزيدية الحكم بقولهم: الأقرب جواز التداوي بالخمر، حيث خشي المريض التلف، أو تلف عضو منه، وقطع بحصول البرء بذلك، إذ هو حينئذ

---

(١) داء في العضو يأتكل منه، أي في العمليات الجراحية.

(٢) الهدية العلائية للعلامة الشيخ علاء الدين عابدين، ص ٢٥١، الطبعة الثالثة.

(٣) مغني المحتاج للشربيني محمد الخطيب ٤/ ١٨٨، مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٣٥٢ هـ/ ١٩٣٣ م.

(٤) قواعد الأحكام، شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

(٥) المغني لابن قدامة ٨/ ٣٠٨، ٦٠٥

(٦) الروضة البهية، زين الدين العاملي ٢/ ٢٩٠، دار الكتاب العربي بمصر.

كمن غصَّ بلقمة، فإن لم يقطع بالشفاء لم يجز، إذ الخير يقتضي أن لا شفاء به، فيبطل ظن حصول الشفاء[١].

وقال جماعة من المالكية: من اضطر إلى خمر: فإن كان بإكراه، شُرب بلا خلاف، وإن كان لجوع أو عطش فلا يشرب، وبه قال مالك في العتبية وقال: لا يزيده الخمر إلا عطشاً، وحجته أن الله تعالى حرَّم الخمر مطلقاً، وحرَّم الميتة بشرط عدم الضرورة. وقال أبو بكر الأبهري: إن ردت الخمر عنه جوعاً أو عطشاً، شربها، وقد قال الله تعالى في الخنزير: إنه ﴿رِجْسٌ﴾ فتدخُل في إباحة الخنزير للضرورة بالمعنى الجلي الذي هو أقوى من القياس، ولا بد أن تروي ولو ساعة، وتردّ الجوع ولو مدة. فإن غصَّ الآكل بلقمة فهل يسيغها بخمر أو لا؟ قيل: لا يسيغها بالخمر مخافة أن يدعي ذلك، وقال ابن حبيب من المالكية: يسيغها لأنها حالة ضرورة[٢].

وأبان ابن العربي الرأي الراجح في الانتفاع بالخمر عند المالكية، فقال[٣]: والصحيح أنه سبحانه حرَّم الميتة والدم ولحم الخنزير أعياناً مخصوصة، في أوقات مخصوصة، ثم دخل التخصيص بالدليل في بعض الأعيان، وتطرق التخصيص بالنص إلى بعض الأوقات والأحوال، فقال الله تعالى: ﴿اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣/٢] فرفعت الضرورة التحريم، ودخل التخصيص أيضاً بحال الضرورة إلى حال تحريم الخمر لوجهين:

أحدهما - حملاً على هذا بالدليل، كما تقدم من أنه محرم، فأباحته الضرورة كالميتة.

والثاني - أن من يقول: إن تحريم الخمر لا يحل بالضرورة، ذكر أنها لا تزيده إلا

---

(١) البحر الزخار، أحمد بن يحيى بن المرتضى: ٣٥١/٤، الطبعة الأولى بمصر، ١٩٤٨م.

(٢) تفسير القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري ٢٢٨/٢، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٩ / ١٩٥٠

(٣) أحكام القرآن لأبي بكر ٥٦/١ وما بعدها، مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٣٧٦ / ١٩٥٧

عطشاً، ولا تدفع عنه شبعاً، فإن صح ما ذكره كانت حراماً، وإن لم يصح - وهو الظاهر - أباحتها الضرورة كسائر المحرَّمات.

وأما الغاصّ بلقمة: فإنه يجوز له فيما بينه الله تعالى، أما فيما بيننا فإن شهدناه، فلا يخفى بقرائن الحال صورة الغصة من غيرها، فيصدق إذا ظهر ذلك، وإن لم يظهر حَدَدْناه[١] ظاهراً، وسلم من العقوبة عند الله تعالى باطناً.

وقال القرطبي بعد أن ذكر آراء العلماء في التداوي بالخمر: إن الأحاديث التي تمنع التداوي بالخمر، يحتمل أن تقيد بحال الاضطرار، فإنه يجوز التداوي بالسم ولا يجوز شربه[٢].

يتبين من هذه النقول في المذاهب المختلفة أن استعمال الكحول[٣] ومشتقاته على الطبيعة من غير استعماله في الأدوية جائز للضرورة عند أكثر العلماء، لأنه لا بد منه لإذابة الدواء. وإذا كان السُّكر اضطرارياً كما في حالة العلاج الطبي أو حال الخطأ في تناول شيء كعصير فاكهة، فلا عقاب شرعاً على السكران. أما في حالة السكر الاختياري، فيعاقب السكران على كل الجرائم التي يرتكبها. وفي كل الأحوال يسأل السكران مدنياً بدفع التعويض عما ارتكبه في أثناء سكره، سواء أكان ضرورياً أم اختيارياً.

بيان معنى الاستحالة وضوابطها الشرعية

لكلمة الاستحالة في اللغة العربية معنيان[٤]:

---

(١) أي أقمنا عليه عقوبة الحد.

(٢) تفسير القرطبي، المرجع السابق ٢/ ٢٣١

(٣) هذا هو الكحول الأثيلي المستخرج من الغاز الطبيعي (غاز البترول) أو غيره، وليس من الخمر.

(٤) المصباح المنير، للعلامة أحمد المقري الفيومي ١/ ١٠٧ - ١٠٨ مادة: حول، دار الطباعة الميمونة ١٢٩٣، ولسان العرب ١٤/ ١٩٧

الأول - عدم الإمكان، فيقال: هذا شيء مستحيل أي باطل غير ممكن الوقوع، وليس له هنا مناسبة، لتعلقه بالمنطق والفلسفة في تقسيم الأشياء إلى جائز (ممكن) ومستحيل، وواجب.

والثاني - تغير الشيء عن طبعه ووصفه، أي تغير الذات والصفات والاسم، وهذا المعنى هو المتعلق بهذا البحث، وهو واضح في بيان تبدل حقيقة الشيء وصورته النوعية إلى شيء آخر أو نوع آخر.

والمراد بالاستحالة في الاصطلاح الفقهي هنا هو ذات المعنى اللغوي، أي تحول الشيء وتغيره عن وصفه، ويعبر الفقهاء عنه بمناسبة استحالة الأعيان النجسة كالعذِرة والخمر والخنزير، فإنها قد تتحول عن أعيانها أو ذواتها وتتغير أوصافها بالتخليل أو الاحتراق أو الوقوع في شيء طاهر، كالخنزير الذي يقع في الملاحة، فيصير ملحاً.

وقد ذكر العلامة ابن عابدين الحنفي نيفاً وثلاثين مطهراً، منها انقلاب حقيقة الأعيان بانتفاء بعض أجزاء مفهومها أو كلها، كانقلاب الخنزير ملحاً، وجعل الزيت المتنجس صابوناً، وتخلل الخمر بنفسها أو تخليلها بواسطة أو بإلقاء شيء فيها، قال الكمال بن الهمام في فتح القدير: ولو صب ماء في خمر أو بالعكس، ثم صار خلاً طهر في الصحيح[١].

وهذا المعنى ينطبق أيضاً على التفاعلات الكيميائية التي تحوِّل المادة إلى مركب آخر، فهي استحالة العين إلى عين أخرى[٢].

---

(١) حاشية ابن عابدين (ردّ المحتار) ١/ ٢٩٠ وما بعدها، ط. دار الطباعة العامرة ١٣٠٧، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ١/ ٢٣٩، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٣٤

(٢) بحث الدكتور نزيه حماد وعنوانه: المواد المحرَّمة والنجسة في الغذاء والدواء بين النظرية والتطبيق: ص ٨، ط. ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦م.

وتكون ضوابط الاستحالة ما يأتي:

١- تغير حقيقة الشيء وتحوله إلى مادة أخرى مغايرة للأصل في الاسم أو الذات، والخصائص أو الصفات.

٢- لم يبق لأصل الشيء وجود مادي بطبيعته، وإنما تحولت أجزاؤه وتغيرت صفاته، والتغير مطهر عند محمد بن الحسن من الحنفية خلافاً لأبي يوسف، والعلة هي التغيير وانقلاب حقيقة الشيء، كتغير الخمر وصيرورتها خلاً، وصيرورة العذِرة رماداً، وتحول الزيت النجس إلى صابون، فهو انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى، وهو المفتى به عند الحنفية لعموم البلوى، واختاره أكثر المشايخ خلافاً لأبي يوسف، كما قال ابن عابدين[1] وأضاف قائلاً:

ومقتضاه: عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون الذي صنع من زيت نجس، فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة، وكان فيه بلوى عامة، فيقال كذلك في الدبس المطبوخ إذا كان زبيبه متنجساً، ولا سيما أن الفأر يدخله، فيبول ويبعر فيه وقد يموت فيه.

وقد بحث كذلك بعض شيوخ مشايخنا فقال: وعلى هذا إذا تنجس السمسم ثم صار طحينة يطهر، خصوصاً وقد عمت به البلوى، وقاسه على ما إذا وقع عصفور في بئر، حتى صار طيناً، لا يلزم إخراجه لاستحالته.

فكل ذلك انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى، لا مجرد انقلاب وصف، أي إن الذات تغيرت، وإن استحالت من شيء آخر.

توصيف مدى الحاجة إلى إدخال بعض الأطعمة المحرمة في شرعنا في المنتجات الغذائية والدوائية:

---

(١) المرجع والمكان السابق.

لجأت بعض المصانع الغذائية في الشرق والغرب لاستخدام بعض المواد المحرمة أو النجسة في شرعنا في صناعة أنواع مختلفة من المواد الغذائية والمستحضرات الدوائية، ومن أمثلة هذه المواد المحرمة أو النجسة ما يأتي:

١- الاعتماد على لحم الخنزير وشحمه وجلده، وبعض دهون الحيوانات الميتة وعظامها الرخيصة الكلفة في الأطعمة المعلبة والجيلاتين والأجبان (بالمنفحة) والمربيات والعلكة والكراميل، والأسماك والدهون الحيوانية، والخبز والكعك والبسكويت والشكولاته والفطائر والشوربة، سواء في أمريكا أو أوروبة.

٢- استخدام جلد الخنزير في تصنيع الصابون والمنظفات والغليسرين والحلويات كالتوفي والآيس كريم وفي الصناعات الدوائية الطبية، والمستحضرات الإنزيمية العلاجية، والهرمونات المستخلصة من الخنزير.

٣- الاعتماد على شحم الخنزير ولحمه في تحضير الإنسولين لمعالجة مرضى السكري، واستخراج البيسين من الميتة أو من الخنزير.

٤- دخول الكحول في بعض الأدوية ولا سيما أدوية السعال.

٥- استعمال الدم وبقايا اللحوم والعظام من الخنزير وغيره من الميتان في إنتاج أعلاف الدواجن وغيرها.

٦- تصنيع الدم الناتج من الحيوانات المذبوحة في معلّبات مأكولة.

٧- تستورد أمريكا الآن أشعار الآدميين من الهند لإدخال البروتين المستخرج منها في دقيق (طحين) الخبز الأبيض.

٨- سقاية النباتات وتغذيتها بالنجاسات كالأرواث والدماء والمياه الملوثة وما فيها من سموم وأضرار، تخل بتوازن التربة وتسمم النبات وتمرضه.

وذلك كله بحجة زيادة الإنتاج وتوفير الغذاء للجائعين، وتحقيق أنواع الترف، مع الربح السريع، وقلة التكاليف، وغير ذلك من الدوافع غير الإنسانية في الواقع.

هذه الطفرة بالاعتماد على ما هو محرم في شرعنا، هل يعدُّ ذلك مجرد تجزئة لهذه المواد، أو أنه يحدث بالفعل تفاعل كيماوي يغيِّر حقيقة المواد ويحوِّلها إلى مواد أخرى؟ وبالتالي يمكن انطباق صفة الاستحالة الشرعية التي ذكرها فقهاء الحنفية ومن وافقهم، لا بد في الإجابة عن هذا من التأكد السريع والجاد من أهل الخبرة وتحليل المخابر للمادة.

فإذا كانت العملية مجرد تفكيك التركيب وتجزئة المادة الأصلية وبقاء التركيب السابق في وضعه الطبيعي، فلا يعد هذا استحالة، لأن مجرد التحلل الجزئي لروابط المادة وتغيرها من شحم خنزير إلى جيلاتين أو شيكولاته لا يسوغ الإباحة. وأما إذا تغير التركيب الأساسي للمادة الأصلية، فيمكن القول بالإباحة بعد التخلص من المواد الشائبة.

وينبغي المبادرة إلى القول: إن مجرد الطبخ مع مادة أخرى، أو تحليل جزيئات الدهون إلى مكوناتها، لا يعد مسوغاً للقول بالإباحة، وإنما لا بد من تغير التركيب الكيماوي للدهون، فدهن الخنزير المكرر مثلاً يبقى محتفظاً برائحة خاصة تظهر عند تسخينه دون تنقيته من الأحماض الدهنية ودون تغيير التركيب الخاص بهذا الدهن الحرام في ذاته أو عينه، وحينئذ لا يباح هذا الدهن، حتى وإن اتخذ شكلاً أو صفة أخرى، مع بقاء تركيب المادة الأصلي.

وبعبارة أخرى: هل يقبل عقلاً وشرعاً القول بإباحة شحم الخنزير ولحمه إذا تحول إلى شيكولاته ونحوها مثلاً؟ علماً بأن هذا التحول مجرد إضافة مواد أخرى إلى الشحم أو اللحم، فتجعل له طعماً جديداً أو مذاقاً جديداً، كإضافة المقبِّلات أو البهارات والفلفل إلى الطعام، فيجعل له شهية وقبولاً، أي إن تغير الصفات من غير تغير الطبيعة والذات لا يجيز تناول هذا الشيء المتغير شكلاً، إلا إذا كانت هناك ضرورة علاجية بضوابطها المقررة والمعروفة شرعاً، كما أوضحت سابقاً.

حكم الاستحالة شرعاً في المذاهب الثمانية

تغيّر حقيقة الشيء أو ذاته مع تغيّر صفاته وخصائصه هو الاستحالة كما تبين سابقاً، والموضوع يتناول ما هو متفق عليه بالنصوص الشرعية، أو مختلف فيه، لكن بعضه راجح الدليل، وبعضه الآخر ضعيف الدليل، مع الاتفاق على نجاسة الخمر والخنزير والميتة وغيرها من المضار والمؤذيات، والمنصوص عليه يتناول مسألتين:

المسألة الأولى - تحوُّل الخمر إلى خل بطريق ذاتي دون مخلِّل.

المسألة الثانية - تحوُّل الخمر إلى خل بالعلاج أو بمخلِّل خارجي.

وغير المنصوص عليه مختلف فيه.

أما المسألة الأولى وهي تحول الخمر إلى خل بطريق ذاتي دون مخلل

فإن الفقهاء اتفقوا[١] على أن الخمر إذا تخللت بنفسها دون مخلل خارجي ولو بالنقل من الظل إلى الشمس أو على العكس، فإنها تطهر ويحل أكلها واستعمالها، للنصوص الشرعية في السنة النبوية المقررة ذلك، ومنها:

- ما روي عن عائشة وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «نِعْمَ الأُدْم الخلّ» أو «نِعْمَ الإدام الخلّ»[٢]، وهذا صحيح بالاتفاق.

---

(١) البدائع للكاساني ١/ ٨٣ - ٨٧، الطبعة الأولى بالقاهرة ١٣٢٨، فتح القدير ١/ ١٣٣ - ١٣٨، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة، الشرح الكبير للدردير ١/ ٥٦، ٥٩، المطبعة الأزهرية ١٣٠٩، بداية المجتهد لابن رشد، مطبعة الاستقامة ١٣٧١، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ١/ ٨١، مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٣٥٢ / ١٩٣٣، المهذب لأبي إسحاق الشيرازي، مطبعة البابي الحلبي، المغني لابن قدامة المقدسي ٨/ ٣١٩، دار المنار، الطبعة الثالثة، ١٣٦٧، كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي ١/ ٢١٤ وما بعدها، مطبعة أنصار السنة ١٣٦٦ / ١٩٤٧

(٢) جامع الأصول لابن الأثير الجزري رقم (٥٥٦٤) ورقم (٥٥٦٦) ٨/ ٢٩٦ - ٢٩٨ الطبعة الأولى، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة ١٣٧١ / ١٩٥٢م، حديث عائشة رواه مسلم والترمذي، وحديث جابر رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنَّسائي.

وحديث جابر عن النبيﷺ قال: «خير خلّكم خلّ خمركم»[١] وهو ليس بالقوي، كما قال البيهقي في المعرفة.

لكن قيد الحنابلة حالة النقل من مكان إلى آخر بما لم يكن هناك قصد التخليل، فإن قصد تخليلها بنقلها لم تطهر، لأنه يحرم تخليلها، فلا تترتب عليه الطهارة.

وأما المسألة الثانية وهي تحوُّل الخمر إلى خل بمخلِّل خارجي

وهي أن يتم التخليل بشيء من البصل أو الخبز الحار أو الخميرة أو نحو ذلك، ففيها اتجاهان للفقهاء:

١- اتجاه الحنفية والمالكية والشيعة والإمامية والظاهرية[٢] وغيرهم: أنها تطهر بالتخليل ويجوز استعمالها، للحديث السابق: «خير خلكم خل خمركم». دلَّ على أن خير الخل هو خل الخمر مطلقاً، بواسطة أم بغير واسطة، ويؤكده عمل بعض الصحابة كعلي وابن عمر رضي الله عنهما، حيث كانا يأكلان خل الخمر، وقياساً على طهارة الجلد بالدباغ عند من يجيزه، ولزوال النجاسة والشدة المسكرة منها دون ترك أي أثر.

٢- اتجاه الشافعية والحنابلة والزيدية[٣]: أن الخمر لا تطهر بالتخليل، لكن إذا تخللت بنفسها طهرت، مستدلين بما روي عن أنس بن مالك أن النبيﷺ سئل عن

---

(١) رواه البيهقي عن المغيرة بن زياد، عن أبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه (نصب الراية للحافظ أبي عبد الله بن يوسف الزيلعي (٤/ ٣١١) الطبعة الأولى، دار المأمون بشبرا، مصر ١٣٥٧/١٩٣٨.

(٢) الدر المختار ورد المحتار ١/ ٢٨٤، ٣٠٢، الشرح الصغير للدردير ١/ ٤٦، دار المعارف بمصر، ١٣٩٢ - العروة الوثقى للسيد محمد كاظم الطباطبائي ١/ ٤٤ وما بعدها، ٢/ ٤٥١ بيروت ١٤١٠ / ١٩٩٠، المحلى لابن حزم ١١/ ٣٧٣، طبع منير الدمشقي، القاهرة، ١٣٥٢ .

(٣) مغني المحتاج ١/ ٨١، المغني ٨/ ٣١٩ - ٣٢٠، البحر الزخار، أحمد بن يحيى المرتضى ١/ ١٠ - ١١، دار الحكمة اليمانية، صنعاء الطبعة الأولى ١٣٦٦ / ١٩٤٧

الخمر تتخذ خلاً؟ فقال: «لا»[١]، ولأن ما ألقي فيها ينجس، ولا يطهر بعده أبداً لا بغسل ولا بغيره[٢]، وعن أنس أن أبا طلحة سأل النبيﷺ عن أيتام ورثوا خمراً، قال: «أهرقها»، قال: أفلا نجعلها خلاً؟ قال: «لا»[٣]، والصحابة أراقوا الخمر حين نزلت آية التحريم، كما ورد في الصحيح، فلو جاز التخليل لنبَّه عليه النبيﷺ كما نبَّه في الشاة الميتة على دباغها[٤].

وقال عمر رضي الله عنه على المنبر: لا يحل خل خمر أفسدت حتى يكون الله هو الذي تولى إفسادها[٥].

وهناك أحاديث ثلاثة أخرى في معناها عن أنس (عند أحمد ومسلم وأبي داود والترمذي وصححه) وعن أبي سعيد الخدري عند أحمد، وعن أنس أيضاً عند أحمد والدارقطني، قال الشوكاني بعد إيراد الأحاديث الأربعة (ثلاثة عن أنس، والرابع عن الخدري): فيه دليل للجمهور على أنه لا يجوز تخليل الخمر، ولا تطهر بالتخليل، أي إذا خلَّلها بوضع شيء فيها[٦].

آراء العلماء في حكم الاستحالة في غير المنصوص عليه: كصيرورة دم الغزال مسكاً، والميتة ملحاً، والكلب إذا وقع في ملاحة، والروث إذا صار بالإحراق رماداً، والزيت المتنجس بجعله صابوناً، وطين البالوعة إذا جفَّ وذهب أثره، والنجاسة إذا دفنت في الأرض وذهب أثرها:

اختلف الفقهاء على اتجاهين في حكم الاستحالة في غير المنصوص عليه شرعاً بين موسع ومضيق:

---

(١) رواه مسلم رقم (١٩٨٣ / ٣/ ١٥٧٣).

(٢) شرح مسلم للنووي ١٣/ ١٥٢، مطبعة محمود توفيق بالقاهرة.

(٣) رواه أحمد وأبو داود (نصب الراية للزيلعي ٤/ ٣١١).

(٤) تفسير القرطبي ٦/ ٢٨٨، الطبعة الأولى، دار الكتب المصرية ١٣٦٩ / ١٩٥٠

(٥) المغني، المرجع والمكان السابقين.

(٦) منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٨/ ١٨٨، المطبعة العثمانية المصرية، ١٣٥٨

١- الاتجاه الأول - للجمهور (الحنفية والمالكية والشيعة الإمامية والظاهرية، والزيدية في الظاهر، وابن تيمية وابن القيم، والشوكاني وصديق خان)[١]: الاستحالة مطهرة.

٢- الاتجاه الثاني - للشافعية والحنابلة: الاستحالة لا تطهر النجاسات. وعند الإباضية قولان: أحدهما - أن النجس إذا صار جمراً أو رماداً فإنه يطهر بالاحتراق. والثاني - أنه لا يصير طاهراً به، فهو ذات واحدة تغير لونها، أما ما تنجس (أي أصابته نجاسة من غيره) فإنه يطهر بالاحتراق، فيكون جمره ورماده ولهبه طاهراً، لأن ما تنجس بغيره تزول نجاسته بمزيل كالنار، أي إنهم كأصحاب الاتجاه الأول في المتنجس دون النجس، والراجح عندهم أن غبار النجس لا يطهر بالإحراق، لأن غبرة الشيء جزء لطيف منه، أما دخانه فقد قالوا بطهارته، لأنه لا توجد فيه ذات النجس ولا طعمه، ولا لونه، ولا رائحة يحكم عليه بالنجاسة بها، أما المتنجس بغيره فلا خلاف عندهم في طهارة غباره ورماده وجمره ودخانه.

الأدلة

استدل أصحاب الاتجاه الأول بما يأتي:

١- الحكم بالنص الشرعي بطهارة الخمر إذا انقلبت خلاً، وحلّ تناولها.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ١/ ٢٩٠ - ٢٩١، الفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند ١/ ٤١ - ٤٢، المطبعة الأميرية - بولاق، الشرح الكبير ١/ ٥٠، المنتقى على الموطأ للباجي الأندلسي ٣/ ١٥٣ وما بعدها، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٣١، كتاب الخلاف لأبي جعفر الطوسي ١/ ٤٩٩ - ٥٠٠، مؤسسة النشر الإسلامي، طهران، المحلى لابن حزم الظاهري ١/ ١٣٧ - ١٣٨، مطبعة الإمام بمصر، مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٣، ٥١٧، مكتبة المعارف، الرباط، السيل الجرار ١/ ٥٢، إعلام الموقعين لابن قيم ١/ ٣٩٤، الطبعة الأولى ١٣٧٤/ ١٩٥٥، الروضة الندية، صديق حسن خان: ١/ ٢٤ الطباعة المنيرية بمصر.

٢- الحكم بالنص أيضاً بطهارة جلود الميتة إذا دبغت، لعموم قولهﷺ: «أيما إهاب دُبغ فقد طهر»[١].

٣- الأصل في الأعيان الطهارة والإباحة، سواء في أصل نشأتها، أم بعد انقلابها من النجاسة إلى الطهارة، لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٩].

قال ابن تيمية[٢]: الصواب أنه متى علم أن النجاسة قد استحالت فالماء طاهر، سواء كان قليلاً أو كثيراً، وكذلك في المائعات كلها، وذلك لأن الله تعالى أباح الطيبات وحرم الخبائث، والخبيث متميز عن الطيب بصفاته، فإذا كانت صفات الماء وغيره صفات الطيب دون الخبيث، وجب دخوله في الحلال دون الحرام.

ثم قال: ومما يبين القول بطهورية الماء إذا استحالت النجاسة: أنه لو وقع خمر في ماء واستحالت، ثم شربها شارب، لم يكن شارباً للخمر، ولم يجب عليه حدّ الخمر، إذا لم يبق شيء من طعمها ولونها وريحها، ولو صبَّ لبن امرأة في ماء واستحال، حتى لم يبق له أثر، وشرب طفل ذلك الماء، لم يصر ابنها في الرضاعة بذلك.

وجاء في الفتاوى الهندية[٣]: إذا حرّق رأس الشاة ملطخاً بالدم يحكم بطهارته، والطين النجس إذا جعل منه الكوز وإلقِدْر، فطبخ يكون طاهراً، وكذا اللبن إذا لبِّن بالماء النجس وأحرق، والدباغ يطهر الجلود النجسة، لأن الدباغ تطهير للجلود كلها إلا جلد الإنسان والخنزير.

وقال الدردير في الشرح الكبير[٤]: من الطاهر لبن الآدمي ولو كافراً، لاستحالته إلى صلاح.

---

(١) رواه الترمذي ١/ ٢٢١، والنَّسائي ٢/ ١٩١، والبيهقي في سننه ١/ ١٦

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/ ٣٢ - ٣٣

(٣) المرجع والمكان السابقين ١/ ٤١ وما بعدهما.

(٤) ١/ ٥٠

وقال ابن حزم الظاهري[١]: إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام، فبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلى اسم آخر، وارد على حلال طاهر، فليس هو ذلك النجس ولا الحرام، بل قد صار شيئاً آخر ذا حكم آخر.

وقال صاحب دليل العروة الوثقى الشيخ حسين الحلي[٢]: الاستحالة وهي تبدل حقيقة الشيء وصورته النوعية إلى صورة أخرى، فإنها تطهر النجس بل المتنجس كالعذرة تصير تراباً، والخشبة المتنجسة إذا صارت رماداً، والبول أو الماء المتنجس بخاراً، والكلب ملحاً، وهكذا كالنطفة تصير حيواناً، والطعام النجس جزءاً من الحيوان. وأما تبدل الأوصاف وتفرق الأجزاء فلا اعتبار بهما كالحنطة إذا صارت طحيناً أو عجيناً أو خبزاً، والحليب إذا صار جبناً.

وذكر ابن القيم[٣] أن طهارة الخمر بالاستحالة على وَفْق القياس، فإنها نجسة لوصف الخبث، فإذا زال الموجِب زال الموجَب، وهذا أصل الشريعة في مصادرها ومواردها، بل وأصل الثواب والعقاب، وعلى هذا فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات، وقد نبش النبيﷺ قبور المشركين من موضع مسجده، ولم ينقل التراب، وقد أخبر الله سبحانه عن اللبن أنه يخرج من بين فَرْث ودم، وقد أجمع المسلمون على أن الدابة إذا عُلِفَت بالنجاسة ثم حبست وعلفت بالطاهرات حلّ لبنها ولحمها، وكذلك الزرع والثمار إذا سقيت بالماء النجس، ثم سقيت بالطاهر، حلت، لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب.

وعكس هذا أن الطيب إذا استحال خبيثاً صار نجساً كالماء والطعام إذا استحال بَوْلاً وعذرة، فكيف أثّرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثاً، ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيباً؟! والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث، والخبيث من الطيب، ولا عبرة

---

(١) المحلى ١/١٣٧ وما بعدها.

(٢) ٢/٤٤٩ وما بعدها - ٤٦١، مطبعة النجف.

(٣) إعلام الموقعين ١/ ٣٩٤

بالأصل، بل بوصف الشيء في نفسه، ومن الممتنع بقاء حكم الخبث وقد زال اسمه ووصفه، والحكم تابع للاسم، والوصف دائر معه وجوداً وعدماً، فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر، لا تتناول الزروع والثمار والرماد والملح والتراب والخل لا لفظاً ولا معنى ولا نصاً ولا قياساً.

وقال صديق حسن خان[١]: والاستحالة مطهرة، أي إذا استحال الشيء إلى شيء آخر، حتى كان ذلك الشيء الآخر مخالفاً للشيء الأول لوناً وطعماً وريحاً، كاستحالة العذرة رماداً.

وقالت الزيدية[٢]: الخمر نجسة لعموم تحريمها، فإذا تخللت بنفسها، طهرت، لعدم العلاج، وقيل: لا تطهر بذلك كعلاجها، والدِّنّ والمغرفة يطهران بالاستحالة.

واستدل أصحاب الاتجاه الثاني[٣]:

بأن نجاسة غير الخمر مثل الخنزير والكلب لعينها أو ذاتها، أي ملازمة لها، فلا تطهر بالاستحالة، كالكلب إذا وقع في ملاحة، فصار ملحاً، أو احترق فصار رماداً. أما الخمر إذا انقلبت خلاً بنفسها فتطهر، لأن نجاستها إنما كانت لشدتها المسكرة الحادثة لها، فوجب أن تطهر كالماء الكثير الذي تنجس بالتغير إذا زال تغيره بنفسه.

وأما المتنجس بغيره: فإن كانت النجاسة حكمية: وهي ما تُيقن وجودها ولا يُدرك لها طعم ولا لون ولا ريح، فيطهر الشيء بإجراء الماء عليه.

وإن كانت النجاسة عينية: وهي ما لها عين ملموس، فيجب بعد زوال عينها إزالة الطعم، وإن عسر، لأن بقاءه يدل على بقاء العين، ووجب محاولة إزالة العين، ولا

---

(١) الروضة الندية ١/ ٢٤

(٢) البحر الزخار ١/ ١١

(٣) مغني المحتاج ١/ ٨١، ٨٥، كشاف القناع ١/ ٢١٤، مطبعة الحكومة بمكة ١٣٩٤

يضر بقاء لون كلون الدم أو ريح كرائحة الخمر، عسر زواله، فيطهر دفعاً للمشقة، بخلاف ما إذا سهل فيضر بقاؤه لدلالة ذلك على بقاء العين.

والخلاصة: إن دليل هؤلاء يتلخص في بقاء عين النجاسة، فلا يطهر الشيء بالاستحالة، ولا سيما الخنزير لأنه نجس العين.

قال الشافعية: لا يطهر شيء من النجاسات بالاستحالة إلا ثلاثة أشياء: الخمر مع إنائها إذا صارت خلاً بنفسها، والجلد (غير جلد الكلب والخنزير) المتنجس بالموت يطهر ظاهره وباطنه بالدبغ، وما صار حيواناً كالميتة إذا صارت دوداً لحدوث الحياة[١].

وقال الحنابلة: ولا تطهر نجاسة باستحالة، لأنهﷺ «نهى عن أكل الجلاّلة وألبانها»[٢] لأكلها النجاسة، ولو طهرت بالاستحالة لم ينه عنه، وتطهر الخمرة بالاستحالة بأن تنقلب خلاً بنفسها، لأن نجاستها لشدتها المسكرة الحادثة لها، وقد زال ذلك من غير نجاسة خلفتها، فوجب أن تطهر، كالماء الذي تنجس بالتغير إذا زال تغيره بنفسه، ولا يلزم عليه سائر النجاسات، لكونها لا تطهر بالاستحالة، لأن نجاستها لعينها، والخمرة نجاستها لأمر زال بالانقلاب[٣].

يتبين مما تقدم أن أدلة القائلين بالاستحالة أقوى وأحكم من أدلة القائلين بالمنع، لوجود التغير ولم يبق وجود للنجاسة، وكل مادة نجسة إذا تغير تركيبها الكيميائي، فقد صارت عيناً أخرى، بالاسم والصفات، فيتغير الحكم من النجاسة إلى الطهارة وإباحة التناول.

---

(١) مغني المحتاج، المكان السابق، متن الحضرمية، ص ٢٣

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حسن غريب.

(٣) كشاف القناع، المكان السابق.

القواعد المتعلقة باستحالة النجاسة

دلت أمثلة الاستحالة على وجود شيء ملموس وهو تغير الاسم والخواص والتركيب، فيتغير الحكم، ويمكن حينئذ ضبط هذه الأمثلة وتصنيفها إلى سبعة أنواع:

١- الإحراق: فإذا أحرقت الميتة وصارت رماداً طهرت. وإذا أحرقت العذرة وصارت رماداً طهرت، وإذا استحالت عظام الميتة إلى رماد أو دخان أو بخار صارت طاهرة.

٢- التملح: إذا صار الكلب أو الخنزير ونحوهما ملحاً بعد الوقوف في ملاحة طهر.

٣- التخلل: إذا تخللت الخمر بنفسها أو بواسطة طهرت.

٤- تبدل الخَلْق: تتبدل النطفة النجسة في رأي القائلين بالنجاسة إلى علقة ثم إلى مضغة، فتطهر.

٥- تبدل العصارة أو النُّسغ: تغذي الأسمدة العضوية النباتات والثمار والزروع، وتتحول طبيعتها، فيصبح الناتج طاهراً.

٦- الترب: إذا وقع عصفور في بئر، ثم صار طيناً، طهر الماء المجاور له.

٧- التبدل الذاتي: كتبدل السمسم النجس إلى طحينة، فيطهر، وقد عمت به البلوى.

ما يترتب على نظرية الاستحالة في مجال الغذاء والدواء

إن نظرية الاستحالة، أي تحول العين النجسة بنفسها أو بواسطة، تفتح المجال أمام القول بإباحة تناول الأغذية والأدوية الحديثة المتنجسة أو النجسة والمصنَّعة فنياً، إذا كان التحول بالتفاعل الكيمياوي، وما ينجم عنه من حدوث تغير في الخواص، لأن سبب النجاسة وهو الخبث أو تغير الطعم قد زال، والحكم يدور مع علته وجوداً أو عدماً، كما يقول علماء أصول الفقه.

وهذا يعني أن الغذاء الجديد أو الدواء الجديد الذي كانت بعض مواده الأولية نجسة أو محظورة، ثم انصهر وتفاعل مع غيره من المواد، يصبح طاهراً، ويحل الانتفاع به، لأن اسم المادة وخواصها قد تغيرت وصارت شيئاً آخر أو عيناً أخرى. ولا يصح القول بأن ذات العين النجسة ما زالت موجودة، فتلازمها النجاسة، لأنه لا ينكر وجود التغير أو التحول من شيء لآخر.

وما لم يحدث تحول، ولم يوجد دواء آخر من الحلال، جاز تعاطي الدواء عملاً بنظرية الضرورة الشرعية بضوابطها ومعاييرها وقيودها.

استهلاك المادة

الاستهلاك نوع من الاستحالة، وطرق الاستهلاك أربعة:

١- **الاستهلاك الذاتي**: هو تغير الشيء تغيراً تاماً وصيرورته شيئاً جديداً بمفرده، مثل استعمال الزيت النجس في صناعة الصابون، فيصير شيئاً آخر غير الذات الأولى اسماً وحكماً وأجزاء.

ومثل استعمال الدماء في صناعة الأعلاف للدواجن وغيرها، وتحول الدم إلى مسك حيث تكون الاستحالة تامة، لا يبقى معها أثر للأصل، وهذا تحول للنجس إلى ذات أخرى طيبة ونافعة.

٢- **الاستهلاك الفنائي للشيء مع غيره**: وهو لغة: إهلاك الشيء وإفناؤه، وشرعاً: هو تصيير الشيء هالكاً أو كالهالك مثل لبس الثوب حتى يبلى، أو خلطه بغيره بحيث يندمج به، ويتعذر فصله أو إفراده عنه كاستهلاك السمن في الخبز، واستخلاص البروتين من شعر الآدمي واستعماله في تركيب الطحين.

وإذا استعمل النجس مع غيره من المواد الطاهرة، يصبح طاهراً، وتزول عين النجاسة، دون أن يبقى له أثر من لون أو رائحة أو طعم، فيصبح طاهراً يحل الانتفاع به، ومجاله في استعمال الأدهان والألبان والأشربة الطيبة والخبيثة في صناعة

أشياء أخرى، وذلك يدخل تحت مفهوم الاستحالة بالمعنى المتقدم، فيزول الاسم الأصلي وتنعدم الأوصاف والخواص السابقة، فيتغير الحكم الشرعي، لأن الحكم يدور مع الأسماء والصفات وجوداً وعدماً.

قال ابن حزم[١]: الدم والخمر والبول وكل ما في العالم، لكل منه صفات، ما دامت فيه، فهو خمر له حكم الخمر، أو دم له حكم الدم، أو بول له حكم البول، أو غير ذلك، فإذا زالت عنه، لم تكن تلك العين خمراً ولا ماء ولا دماً ولا بولاً ولا الشيء الذي كان الاسم واقعاً من أجل تلك الصفات عليه. وإذا وقعت هذه الأشياء في الماء، فليس ذلك الجرْم الواقع بعد خمراً ولا دماً و بولاً، بل هو ماء على الحقيقة أو لبن على الحقيقة، وهكذا في كل شيء.

٣- **الاستهلاك بالمكاثرة**: إذا كان الشيء متنجساً ثم غلبه الماء طهر، في رأي الحنفية والمالكية، بدليل حديث بئر بُضاعة[٢]، حين ذكر للنبيﷺ أنه يلقى فيها الحِيَضُ[٣] ولُحوم الكلاب والنَّتين، فقال: «الماء طهور لا ينجِّسه شيء»[٤]، الحديث يدل على أن الماء لا يتنجس بوقوع شيء فيه، سواء كان قليلاً أو كثيراً، ولو تغيرت أوصافه، أو بعضها، لكنه قام الإجماع على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة خرج عن الطهورية، فكان الاحتجاج به، لا بتلك الزيادة، فلا ينجس الماء بما لاقاه، ولو كان قليلاً إلا إذا تغير، وهو مذهب مالك وجماعة، والمالكية لا حدّ للكثرة عندهم، فليس لها حد مقدر[٥].

---

(١) المحلى ١/ ١٣٧ وما بعدها.

(٢) بئر في المدينة بعرض ستة أذرع.

(٣) أي خرق الحيض الذي تمسحه المرأة بها.

(٤) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حديث حسن (منتقى الأخبار لابن تيمية الجد مع نيل الأوطار: ١/ ٢٨).

(٥) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/ ٣٧، ٤٣

والكثرة عند أبي حنيفة[١]: أن يكون الماء من الكثرة بحيث إذا حركه آدمي من أحد طرفيه، لم تسر الحركة إلى الطرف الثاني.

ويؤكده الاتجاه الأول حديث تطهير الأرض بالمكاثرة، وهو ما رواه الجماعة عن أبي هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فقام إليه الناس ليقعوا به، فقال النبيﷺ: «دعوه، وأريقوا على بوله سَجْلاً من ماء أو ذَنوباً من ماء، فإنما بعثتم مُيسِّرين ولم تبعثوا معسِّرين».

والحد الفاصل عند الشافعية والحنابلة[٢] بين القليل والكثير هو القُلَّتان[٣] من قُلال هَجَر، وهو خمس قُرب، لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول اللهﷺ، وهو يُسأل عن الماء يكون بالفلاة من الأرض وما ينوبه من السباع والدواب، فقال: «إذا كان الماء قُلَّتين لم يحمل الخبث»[٤]، وفي لفظ ابن ماجه ورواية لأحمد: «لم ينجِّسه شيء».

ورأي الظاهرية أن الماء وبقية المائعات لا تنجس بوقوع النجاسة إلا السمن إذا وقعت فيه[٥].

وبقية المائعات مثل الماء، لأنها تتعرض لوقوع النجاسات فيها، فلا نحكم بنجاستها دفعاً للحرج والمشقة، يدل عليه حديث أبي هريرة وميمونة وهو: أن النبيﷺ سئل عن الفأرة تقع في السمن، فقال: «إن كان جامداً فاطرحوها وما حولها، وكلوا الباقي، وإن كان ذائباً (أو مائعاً) فأريقوه، أو فلا تقربوه»[٦]. لكن في

---

(١) فتح القدير ١/ ٥٥

(٢) المهذب ١/ ٥ - ٨، مغني المحتاج ١/ ٢١ وما بعدها، كشاف القناع ١/ ٣٧ - ٤٥، المغني ١/ ٢٢ - ٢٧

(٣) تقدر بـ ١٥ صفيحة (تنكة).

(٤) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) والشافعي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي (منتقى الأخبار ١/ ٣٠).

(٥) المحلى ١/ ١١٤ وما بعدها.

(٦) رواه أحمد في مسنده رقم (٦٦) وأبو داود ٣/ ٣٨٤ وسنن الدارقطني ٤/ ٢٩٢

سنن الدارقطني عن ابن عمر قال: سئل رسول الله ﷺ عن الفأرة تقع في السمن والوَدَك (الشحم) قال: «اطرحوها وما حولها إن كان جامداً، وإن كان مائعاً فانتفعوا به ولا تأكلوا»[١]. قال الحافظ ابن حجر: وجزم الذهبي بأن الطريقتين صحيحتان، وهذا يؤيد الحديث السابق: «الماء طهور لا ينجسه شيء».

٤- **الاستهلاك بالتصنيع**: إذا تغيرت المادة باسمها ووصفها إلى شيء جديد، بالاستحالة التامة كما تقدم، كتحول الزيت النجس إلى صابون أو شمع ونحوهما، صارت المادة الجديدة طاهرة وحلالاً تناولها. فإن لم تتغير النجاسة مثل تجزئة المادة إلى جزيئات لم تتفاعل كيمياوياً بشيء آخر، فتظل نجسة ولا يحل الانتفاع بها، لأنها أعيان نجسة.

والخلاصة: يتبين مما تقدم في الاستحالة المطهرة عند أكثر العلماء، والاستهلاك بطرقه المختلفة: أن نجاسة العين أو المادة، أياً كان سبب النجاسة فيها، ولو من أمعاء الخنزير تزول ويحكم بالطهارة ويحل الانتفاع بها، كما أنه في رأي جماعة من الشافعية والحنابلة يجيزون الانتفاع بالخمر وغيرها للضرورة إذا تعين الدواء ولم يوجد بديل آخر من المباح يحقق الغاية.

وأما المسألة المبحوث عنها: وهي دواء الهيبارينات الجديدة التي مصدرها الرئيس أمعاء الخنزير، وتعتمد على مبدأ الاستحالة الكيميائية، وتختلف عن الهيبارينات العادية من حيث التركيب والخواص الكيميائية والفيزيائية والوزن الجزيئي، حيث يتم التحويل بالتحطيم الجزيئي إلى هبارينات ذات وزن جزيئي منخفض، فيجوز استعمال هذا الدواء، لأنه ذو تأثير مضاد للترومبين لإجراء القياسات المخبرية للقدرة المضادة للتخثر، وينقص عدد الحقن اليومية اللازمة فيكتفى بحقنة واحدة من الهيبارينات الجديدة بدلاً من (٣ - ٤) مرات في اليوم، وذلك في حال القصور

---

(١) رواه أيضاً أحمد في مسنده رقم (٦٦) وأبو داود ٣/ ٣٦٤ رقم (٣٨٤٢) والدارقطني ٤/ ٢٩٢ رقم (٨٠).

الكلوي والآفة الكبدية والتخثرات الدموية وجراحة الأوعية الدموية والذبحة الصدرية واحتشاء عضلة القلب الحادّ وغيرها.

لكن بشرط أن يتم ذلك بواسطة الخمائر أو عوامل كيميائية أخرى، لإنتاج جزيئات أصغر بكثير من جزيئات الهيبارينات العادية. أما إن كان التحول بمجرد التجزئة بالآلات السريعة فلا يحل ذلك، لأن المادة بعينها موجودة، سواء بقطع كبيرة أو صغيرة.

والحمد لله ربِّ العالمين، والله أعلم بالحقائق، حيث لا نقول إلا بالظاهر، والله يتولى السرائر.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

حكم التبني وأبعاده الإنسانية والاجتماعية

كان المجتمع العربي في الجاهلية قبل الإسلام كغيره من المجتمعات الأخرى غير العربية من رومان ويونان في الماضي، وأمم وشعوب في الوقت الحاضر، يسير على منهج عقلاني، ومزاج ذاتي، وتصورات ضيقة الأفق، مما أدى إلى وجود عادات وتقاليد موروثة تتعارض مع أصول الأخلاق القويمة، وسلامة المجتمع، ووحدة الأسرة وانسجامها. وكان التبني: وهو اتخاذ ابن أو بنت الآخرين بمثابة الابن أو البنت من النسب الصحيح والأصيل، هو أحد هذه العادات الشائعة، إما للتجاوب مع النزعة الفطرية في حبّ الأولاد حال العقم أو اليأس من الإنجاب، وإما لاستلطاف أو استحسان ولد أو بنت لآخر، فيجعل الولد متبنى، مع العلم بأنه ولد الأب الآخر الحقيقي، وليس ولداً للمتبني في الحقيقة، وربما كان سبب التبني أو الباعث عليه رعاية ولد لقيط أو مفقود أو مجهول النسب، أو لا عائل ولا مربي له، فيكون تبنيه حفاظاً عليه من الضياع أو الموت والهلاك. وقد يكون التبني نابعاً من حب الرفعة والانضمام لنسب والد مرموق في المجتمع، أو شريف الأصل، أو ذي عزة وجاه وشرف كبير بين فئات المجتمع، وقد يكون هناك حالة من الفقر المدقع، أو حب الذات، أو التخلف أو انعدام عاطفة الرحمة الأبوية أو عاطفة الأمومة، هي السبب في التخلي عن الولد بالبيع أو الهبة أو الترك والإهمال، فيتلقفه الآخرون، ويضم إلى أسرة غريبة عنه في الدم والأصل والبيئة والأعراف، كما نسمع ونشاهد اليوم، ولاسيما في شاشات الإنترنيت وغيرها من وسائل الاتصال الحديثة، من إقدام أمّ على التنازل عن ولدها أو ولديها فأكثر، لقاء مبلغ من المال، وهذا لون من الرق والاستعباد الباقي في الأوساط المعاصرة والحضارة الحديثة في العالم غير الإسلامي.

وإذا اتفق العالم المعاصر على تحريم الاسترقاق بدءاً من معاهدة إلغاء الرق في العالم سنة ١٩٥٢م فينبغي الاتفاق أيضاً على إلغاء التبني الذي هو صورة أخرى أو مظهر شاذ من صور أو مظاهر الجور ومصادمة الطبيعة البشرية السوية التي تتطلب نسبة كل ولد لأبيه وأمه الحقيقيين، لا إلى الأب المتبني.

وقد ظل العمل بالتبني بين العرب في الجاهلية بعد ظهور الإسلام الذي لم تتقرر فيه أحكام التشريع الإلهي دفعة واحدة، وإنما على منهج التدرّج والتربية شيئاً فشيئاً، فكان العربي في تلك الفترة الجاهلية إذا أعجبه من الفتى قوته ووسامته (أو جَلدَه وظَرْفه) ضمه إلى نفسه، وجعل له نصيب أحد من أولاده في الميراث، وكان ينسب إليه، فيقال: فلان بن فلان.

وتمشياً مع هذه الظاهرة تبنى محمد بن عبد اللهﷺ قبل أن يصبح رسولاً برسالة إلهية شاباً من سبايا بلاد الشام، سباه رجل من تهامة، فاشتراه حكيم بن حزام بن خويلد، ثم وهبه لعمته خديجة زوجة النبيﷺ الأولى، ثم وهبته للنبي، فأعتقه وتبناه، وهو زيد بن حارثة الذي آثر البقاء مع النبيﷺ على هذا النحو، على العودة لأهله وقومه في بلاد الشام، وحينما تبنّاه النبيﷺ قال: «يا معشر قريش اشهدوا أنه ابني يرثني وأرثه». هذا الوضع المتعلق بالتبني كشأن كثير من الأوضاع والمسائل التي ظلت سائدة في فترة زمنية مؤقتة بعد ظهور الإسلام، مثل الخمر والربا وبعض العادات الجاهلية، وكان زيد هذا يدعى «زيد بن محمد» ثم حرّم الإسلام التبني تحريماً صريحاً، لأن رسالة الإسلام والقرآن الإصلاحية كانت تعالج اوضاع المجتمع العربي الجاهلي تدريجاً، فقال النبيﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» أو «صالح الأخلاق»[1].

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وكان تحريم التبني بنصوص آيات ثلاث هي:

﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ ۖ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤][(١)].

﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝٥﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥][(٢)].

﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۝٤٠﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٠]. أي ليس محمد بأب حقيقي لأحد من رجالكم، وليس هو بأب فعلي لزيد بن حارثة، حتى تحرم عليه زوجته، فصار زيد يدعى «زيد بن حارثة» وهو النسب لأبيه الحقيقي بعد أن كان يدعى «زيد بن محمد» وبالتالي كانت عادة الجاهلية تقضي بتحريم زوج المتبني من زوجة الابن المتبنى بعد طلاقها.

وجاء في السنة النبوية الصحيحة ما يدل على منع الإنسان من انتمائه أو انتسابه إلى غير أبيه الحقيقي، قال النبيﷺ: «من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم، فالجنة عليه حرام»[(٣)]، وفي حديث آخر: «من ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»[(٤)].

لقد أبطل الإسلام عادة التبني التي كانت شائعة في الجاهلية العربية وفي العالم القديم والمعاصر الآن، وأمر ألا ينسب الولد إلا إلى أبيه الحقيقي، ولا ينسبه نسبة الدم والولادة إلى نفسه، هذا إن كان للولد أب معروف، فإن جُهل أبوه دُعي «مولًى»

---

(١) أدعياءكم: جمع دعي: وهو يدعي لغير أبيه على أنه ابنه، وهو في الواقع ابن غيره.

(٢) مواليكم: أي مناصروكم وأبناء عمومتكم، جناح: أي إثم أو ذنب.

(٣) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم في صحيحيهما عن أبي هريرة.

(٤) رواه أحمد والبخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة.

أي نصيراً، و«أخاً في الدين» وهذا نسب إلى الأسرة الإسلامية الكبرى القائم نظامها على أساس متين من الأخوة والتعاون والود والتراحم، والحرص على عدم الضياع والتشرد.

والحكمة في إبطال نظام التبني في الإسلام تظهر فيما يأتي:

١) إن روابط الأسرة الصغرى في الإسلام من الأبوين والأولاد تعتمد على رابطة الدم الواحد والأصل المشترك، وهي رابطة أو علاقة «الرحم المحرم» لذا حرَّم الإسلام التزاوج بين الأقارب المحارم حفاظاً على سمو العلاقة وقطع الأطماع في علاقة زوجية تقوم أساساً على الاستمتاع الجسدي وإفراغ الشهوة، وتبادل المصالح المادية أو الإنسانية، وقد تؤدي هذه المصالح إلى تصادم في الرغبات والأهواء والشهوات، فإذا وجدت بين الأرحام كانت سبباً في القطيعة، والنزاع والخصام، والسب والشتم والنفور، وفي الجملة: إن نظام التبني يتعارض مع حقائق وأصول الشرع الإلهي والأخلاق القويمة والولد المتبنى غريب عن هذه الأسرة، فلا يكون له حكم قرابة الأرحام.

٢) إن الإسلام يقوم في جميع علاقاته الاجتماعية على أساس من الحق والعدل ورعاية الحقيقة، وهذا يقتضي نسبة الولد إلى أبيه الحقيقي، لا لأبيه المزعوم أو المزور، والحق أحق أن يتبع ويحترم.

٣) إن نظام الإرث في الإسلام مقصور على القرابة القريبة، لا البعيدة نسبياً، ومن باب أولى حال عدم وجود القرابة، والولد المتبنَّى ليس له أية قرابة بالأسرة الصغرى، فكيف يحق له أن يرث فيما لو أجيز نظام التبني؟ إن صون حقوق الأقارب الورثة هو الواجب المتعين، فلابد من الحفاظ على حقوقهم من الضياع أو الانتقاص فيما لو تسرب جزء من التركة أو قرر لغيرهم من الأجانب عن الأسرة الصغيرة حق في الميراث.

٤) التبني مجرد تحقيق نسب مزعوم أو قول باللسان، لا أساس له من شرع أو

منطق أو حكمة ثابتة، وحينئذ لا تكون نسبة الولد إلى غير أبيه الصحيح نسبة صحيحة، وإنما هي مزورة، ولا تكون زوجة الولد المتبنى إذا طلقها مثلاً حراماً على الوالد المتبني، والواجب دعوة الولد لأبيه الحقيقي صاحب الحق في النسب، لا من طرق التبني، والله تعالى إنما يشرع ويقول الحق، وهو يهدي البشرية إلى سواء السبيل ومنهج الأصالة والعدل، فيجب إبطال تلك العادة غير القائمة على أسس صحيحة، ونسبة الولد إلى أبيه المعروف، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥] أي أحق وأعدل.

٥) إن الولد المتبنى غريب عن الأسرة الصغيرة، ذكراً كان أو أنثى، فلا ينسجم معها في خلق ولا دين، فإذا كان الولد أنثى، اطلع الرجل على جسدها، وهذا ممنوع شرعاً وربما تورط في الاتصال الجنسي بها، لأنه في قرارة نفسه يعتقد أنها غريبة أو أجنبية عنه، وإذا كان الولد ذكراً ربما اعتدى على زوجة الوالد المتبني، أو على ابنته أو أخته، لأنه لابد من أن يعرف يوماً ما أنه غريب عن هذه الأسرة، سواء في الحاضر أو المستقبل، وبخاصة في عهد الشباب. وقد يكون الاعتداء جريمة قتل أو جرح أو سلب مال حينما يدرك الولد المتبنى أنه ليس ابناً حقيقياً لمن تبناه، وهذه مفاسد ومنكرات جنّب (باعد) الإسلام عنها.

٦) من حق الوالد نسبة الولد إليه، لا إلى غيره، فيكون في التبني ظلمٌ للوالد الحقيقي وإهدار لمعنوياته ومساسٌ بكرامته وحقوقه.

٧) التجانس الاجتماعي في العادات والتقاليد بين أفراد الأسرة الواحدة أساس في استقرار الأسرة، وطمأنينتها، وتبادل عاطفة المحبة السامية غير النفعية فيما بين الكبار والصغار فيها.

والتناغم الثقافي والمعرفي الممتد تلقائياً في أجواء الأسرة الواحدة يساهم مساهمة فعالة في تماسك البنية المعرفية للثقافة الاحدة، والانتماء العقدي، وتطبيق شرعة الدين الواحد للأسرة، ومعطياتها المتنوعة من موروثات عريقة قادرة على مواكبة

العصر، واستمرار الحياة الآمنة المطمئنة، في إطار من الحفاظ على خصوصية الهوية وتفرد شعار ورموز الشخصية الذاتية.

وإذا تحقق الانسجام العاطفي والمعرفي وتوحدت المصلحة، ساعد كل ذلك على بناء مجتمع متماسك، لا يعكر صفوه لون غريب، أو شخص بعيد، تختلف فطرته ومشاعره وطموحاته عن ثوابت الأسرة الواحدة.

والاستظلال بمظلة المبدأ الواحد، والمنشأ الواحد، يساعد في الغالب على تكوين مجتمع قوي منسجم، يمارس نشاطه الأسري والاجتماعي من خلال وحدة المنطلق، ووحدة الغاية. والولد المتبنَّى غريب عن هذه الأسرة في طبعه وميوله، ومشاعره ومبادئه، وعقيدته في الحياة، وتطلعاته في المستقبل، مما يعكر صلته بالتأكيد مع أسرة تختلف عنه في كل ذلك، ويؤدي إلى هزّ كيان هذا المجتمع الصغير، ويشكك في صدق الانتماء إليه، ويخل بمقتضيات الثقة ووحدة العلاقة.

٨) تختلف مقومات فلسفة الأسرة في الإسلام عن غيرها من الأسر التي لا تأبه عادة بالأخلاق والقيم، ورعاية مقررات الحلال والحرام، والحفاظ على العرض، وخلق الحياء، ونقاء الأصل والفرع، ووحدة الأصل والدم. وهذا يتنافى مع نظام التبني الذي يعكّر صفو كل هذه المعاني، مما يجعل التبني مفسدة أو مضرة اجتماعية، وفي غير مصلحة الإنسان نفسه، سواء المتبني أو المتبنَّى.

أما ظروف اللقيط أو مجهول النسب أو المتشرد فقد تستدعي من الناحية الإنسانية ضرورة الحفاظ على وجوده، ومعاملته معاملة كريمة تقوم على الود والرحمة، وحفظ أخ في الإنسانية من الضياع. وهذا الملحظ سليم نقره ولا نتصادم معه، بل يجب التوصل إلى حلّ عاجل له.

وهذا الحل ليس كما يظن من طريق التبني في الماضي والحاضر، وإنما يتم من طريق آخر، وهو «التربية» والمعاونة، لحاجة من ليس له عائل أو مربّ يربيه، ويرشده

ويعلمه، ويصونه ويحفظه من عاديات الزمان، ويحميه من ألم الفقر والحاجة، ويرعى ضعفه وغربته عن المجتمع.

والإسلام يحض على الإحسان في أوسع نطاق، ويوجب إنقاذ النفس الإنسانية من التعرض للهلاك أو الموت، ويفرض إحياء الإنسان، كما جاء في آية كريمة: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

فإذا وجد طفل في ساحة أو لقيط في أرض عامة، أو ولد في مشفى ماتت أمه أثناء ولادته، أو كان حمله بطريق غير شرعي، وليس له أب يعوله ويربيه وينفق عليه، وجب على الدولة توفير سبل الحماية والحفظ له. وإذا لم تقم الدولة بهذاالواجب، وجب على المجتمع من طريق أحد أبنائه المبادرة لرعاية هذا المولود، وهو عمل إنساني كريم. ويتم ذلك من طريق التربية والتطوع بالنفقة والإيواء والتربية والإرشاد والتعليم أو التوجيه لحرفة أو صناعة تمكّنه في حياته من العيش مما تدرّ عليه من خير أو كسب مادي لائق به، هذا فضلاً عن وجود الثواب الإلهي العظيم على هذا العمل المبرور.

فإذا ما بلغ هذا الولد وأمكنه الاعتماد على نفسه في تحقيق وسيلة عيشه، وجب في أصول الأحكام الإسلامية عزله عن الأسرة التي تربى هذا الصغير في كنفها، ولا يهمل بحال من الأحوال، ويكون الإنفاق عليه والتطوع فيترتبيته عملاً إنسانياً كريماً، يستحق التقدير والشكر عليه من الله تعالى ومن الناس.

وفي حال جهالة الأب يمكن تسجيله في سجلات دوائر النفوس المدنية باسم مستعار، ولقب أسرة مستعارة، مثل عبد الله الصالح أو النجار أو الصباغ ونحو ذلك، حتى لا تتعقد نفسيته، ويضمر السوء والحقد على مجتمعه، أو يتحول إلى جان أو مجرم أو سفاح، وهذه نظرة رحيمة متعينة، تقتضيها ظروف الأخوة الإنسانية.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

عقود الزواج المستحدثة وحكمها في الشريعة[1]

تمهيد

إن من أخطر منافذ المعصية والسخط الإلهي قضايا النكاح أو الزواج، حيث يظن الزوجان أن علاقتهما مشروعة، وأن ذريتهما طيبة، معتمدين إما على الهوى الشخصي، أو الجهل بأحكام الشريعة، وإما الأخذ بفتوى خطأ ممن ينتسب في مظهره للعلم الشرعي، وهما في الواقع بعيدان عنه، والعلاقة الزوجية حينئذ تكون غير مشروعة.

ثم إن قضايا الزواج مبنية على الورع والاحتياط، والأصل في الأبضاع (الفروج) التحريم، وأن التلفيق فيها من أنواع التلفيق المحظور، حتى لا يتسرب الحرام إلى هذه الرابطة، وتهتز بالتالي العلاقات الزوجية أو الأسرية، ويسود التوتر والنزاع والقلق محل الاستقرار والمودة والوفاق والتعاون والهدوء، وربما تكون هناك أسباب غير مباشرة أدت إلى هذا الاضطراب، مما يجدر بالمسلم والمسلمة التزام جانب الحيطة والحذر والابتعاد عن كل الشبهات ووقائع الحرام.

وهذا ما يجعلنا دائماً سواء في الإفتاء والتطبيق، أو في إبرام عقود الزواج أو الحكم بانحلاله أو فسخه، أو التورط في عدم إيقاع الطلاق أو التفريق القضائي، نجنح إلى الأخذ بالعزيمة، وعدم الجري أو التنقيب عن الأقوال والآراء الضعيفة لترقيع وهن أو خلل الحياة الزوجية.

---

(١) مقدم إلى الدورة الثامنة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة.

وتكون قاعدة مراعاة الخلاف الواجبة التطبيق في الشؤون الزوجية، والبعد عن المتاهات، والأوضاع القلقة، هي شأن المأذون الشرعي أو من يبرم عقد الزواج، أو العالم، المفتي أو القاضي، فمن يتساهل أو يتهاون في مراعاة هذه القواعد يجرّئ الناس على الحرام والرضا به، ويبعدهم عن هدي الله تعالى في قرآنه وسنة نبيهﷺ وسيرة السلف الصالح في هذا المضمار.

لذا يجب على كل من له صلة بعقد الزواج من العاقدين أو من يبرم العقد، أو المفتي وغيرهم المعرفة الدقيقة بأحكام الزواج الشرعية، والاعتماد على الاجتهادات الفقهية القوية أو المشهورة، لا الضعيفة أو الشاذّة، ومعرفة أحكام عقود الزواج المستحدثة في الشريعة المطهرة.

وذلك على النحو الآتي:

أولاً - زواج المسيار: تعريفه، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى، وبخاصة الزواج العرفي، ونكاح السر، حكمه الشرعي.

ثانياً - الزواج بنية الطلاق: تعريفه، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى، حكمه الشرعي.

ثالثاً - الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب: تعريفه، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى: المتعة، السر، العرفي.

رابعاً- زواج الأصدقاء: ماهيته الجامعة المانعة (زواج الفرند) أي الصديق، أسبابه، أركان عقده، موطنه الإقليمي، الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى، حكمه الشرعي.

خامساً - الزواج المدني: تعريفه والفرق بينه وبين أنواع الزواج الأخرى، حكمه الشرعي.

سادساً - الزواج بالتجربة: تعريفه، والفرق بينه وبين غيره من الزيجات الشرعية، حكمه الشرعي.

وقبل بيان الأنواع السابقة لا بد من معرفة إجمالية بأركان الزواج وشروطه، ومقاصده الشرعية، لأن التعرف على أحكام هذه العقود يكون من خلال هذه المعلومات الضرورية شرعاً، لا عقلاً ولا عرفاً.

مقدمات في أركان الزواج وشرائطه ومقاصده في الشريعة

الزواج في الشريعة: عقد يتضمن إباحة الاستمتاع بالمرأة غير المحرّمة على الرجل بنسب أو رضاع أو مصاهرة.

وأركانه: وجود عاقدين: رجل وامرأة، وصيغة إيجاب وقبول باللفظ أو الكتابة أو الإشارة المفهومة من الأخرس، كأن يقول ولي المرأة لمن يحضر مجلس العقد وهو الخاطب: زوجتك ابنتي فلانة على مهر قدره كذا، فيقول الرجل: قبلت الزواج بابنتك فلانة على هذا المهر المحدد، عاجله وآجله.

أو زوجتك على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، أو على هدي كتاب الله وسنّة نبيه.

وشروطه: في العاقدين أهلية التصرف بالبلوغ والعقل اتفاقاً، وكذا بالتمييز عند الحنفية، لكنه يكون موقوفاً غير نافذ، وسماع كل عاقد كلام الآخر.

وفي المرأة: أن تكون أنثى لا رجلاً ولا خنثى، وألا تكون من المحارم كالأخت والعمة والخالة.

وفي **صيغة العقد** (الإيجاب والقبول): اتحاد المجلس إذا كان العاقدان حاضرين، وتطابق القبول مع الإيجاب، وبقاء الموجب على إيجابه حتى يصدر القبول، والتنجيز في الحال، فلا يصح العقد المعلّق على شرط، ولا المضاف إلى المستقبل.

ولا يثبت في الزواج خيار كخيار المجلس والشرط عند أكثر الفقهاء.

ويشترط لصحة الزواج عشرة شروط هي:

أن لا تكون المرأة محرمة على الرجل تحريماً مؤقتاً (كأخت المطلقة في العدة) أو تحريماً فيه شبهة (كالمطلقة ثلاثاً ما دامت في العدة) أو فيه خلاف بين الفقهاء كزواج المتعة أو الزواج المؤقت، وأن تكون صيغة الإيجاب والقبول مؤبدة غير مؤقتة، فيبطل عند الأكثرين زواج المتعة، ووجود الشهادة من شاهدين عدلين، والرضا والاختيار من العاقدين أو عدم الإكراه في رأي الجمهور غير الحنفية، وتعيين الزوجين بالاسم أو الصفة أو بالإشارة، وعدم الإحرام بالحج أو بالعمرة عند الجمهور غير الحنفية، وأن يكون الزواج بمهر عند المالكية غير الجمهور، وعدم تواطؤ الزوج مع الشهود على كتمان الشهود في رأي المالكية خلافاً لغيرهم، وألا يكون أحد الزوجين مريضاً مرضاً مخوفاً في رأي المالكية لا الجمهور، ووجود ولي للمرأة كأب أو جد، في رأي الجمهور غير الحنفية.

ويشترط لنفاذ العقد: خمسة شروط هي:

أن يكون كل من الزوجين كامل الأهلية بالعقل والبلوغ والحرية، وإلا لم يكن الزواج نافذاً، وأن يكون الزوج رشيداً إذا تولى الزواج بنفسه في رأي المالكية، خلافاً للحنفية، وهو شرط لصحة الزواج في رأي الشافعية والحنابلة.

ويشترط للزوم الزواج أربعة شروط هي:

أن يكون الولي المزوج لفاقد الأهلية كالمجنون والمعتوه، أو ناقصها وهو الصغير والصغيرة هو الأب أو الجد فقط في رأي أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف.

وأن يكون الزوج كفئاً للزوجة إذا زوجت المرأة الحرة البالغة العاقلة نفسها من غير رضا الأولياء، بمهر المثل، وكان لها ولي عاصب لم يرض بهذا الزواج. وهذا شرط متفق عليه.

وأن يكون المهر بالغاً مهر المثل إذا زوَّجت الحرة العاقلة البالغة نفسها من غير

كفء، بغير رضا الأولياء، وألا يقل عن مهر المثل إذا زوجت نفسها من كفء، في رأي أبي حنيفة خلافاً للصاحبين.

وأن يخلو الزوج عن عيب الجب والعنة عند عدم الرضا من الزوجة بهما.

وأما **مقاصد الزواج الشرعية**: فهي تحقيق العفة والصون، والاستقرار، والسكن النفسي على أساس من المودة، والرحمة، والتعاون والوفاق، واطمئنان كل طرف إلى الآخر، وإنجاب الذرية، وتنشئة الأولاد تنشئة صالحة لإبقاء النوع الإنساني، وقصد الدوام والتأبيد، والمنهاج العام المحقق لهذا كله: هو تفعيل مدلول الآية الكريمة وهي: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٢٠-٢١].

ولعل أبرع وأدق وأروع من يصوِّر مقاصد الزواج هو العلامة الشاطبي حيث قال:

إن للشارع في شرع الأحكام العادية والعبادية مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة: مثل ذلك النكاح، فإنه مشروع **للتناسل** على القصد الأول، ويليه **طلب السكن، والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية**، من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النساء، والتجمل بمال المرأة أو قيامها عليه وعلى أولاده منها أو من غيرها أو إخوته، والتحفظ من الوقوع في المحظور من شهوة الفرج ونظر العين، والازدياد من الشكر بمزيد النعم من الله على العبد، وما أشبه ذلك.

فجميع هذا مقصود للشارع من شرع النكاح، فمنه منصوص عليه أو مشار إليه، ومنه ما علم بدليل آخر ومسلك استقرئ من ذلك المنصوص.

وذلك أن ما نص عليه من هذه المقاصد التوابع هو مُثْبِتٌ للمقصد الأصلي، ومقوٍّ

لحكمته، ومستدعٍ لطلبه وإدامته، ومستجلبٌ لتوالي التراحم والتواصل والتعاطف، الذي يحصل به مقصد الشارع الأصلي من التناسل.

فاستدللنا بذلك[١] على أن كل ما لم ينص عليه مما شأنه ذلك مقصود للشارع أيضاً، كما روي من فعل **عمر بن الخطاب** في نكاح أم كلثوم بنت علي **بن** أبي طالب، طلباً لشرف النسب، ومواصلة أرفع البيوتات، وما أشبه ذلك، فلا شك أن النكاح لمثل هذه المقاصد سائغ، وأن قصد التسبب له حسن.

وعند ذلك يتبين أن نواقض هذه الأمور مضادة لمقاصد الشارع بإطلاق، من حيث كان مآلها إلى **ضد المواصلة والسكن والموافقة**، كما إذا نكحها **ليحلها** لمن طلَّقها ثلاثاً، فإنه عند القائل بمنعه مضاد لقصد المواصلة التي جعلها الشارع **مستدامة** إلى انقطاع الحياة من غير شرط؛ إذ كان المقصود منه المقاطعة بالطلاق.

وكذلك **نكاح المتعة** وكل نكاح على هذا السبيل، وهو أشد في ظهور مضادة قصد الشارع في دوام المواصلة، حيث نهى عما لم يكن فيه ذلك[٢].

نقلت هذه العبارة على طولها، لأن بيان أحكام العقود المستحدثة في الزواج يعرف من خلال معرفة مقصد الشرع من الزواج، فما يكون منها **موافقاً لمقاصد الشريعة أقررناه، وما يكون منها مصادماً لمقاصد الشريعة أبطلناه**، وإن تورط بعض العلماء بإباحة ذلك العقد.

---

(١) وهو مسلك المناسبة التي تتلقاها العقول السليمة بالتسليم، والمناسبة إحدى مسالك العلة وهي: أن يكون بين الوصف والحكم ملاءمة بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده تحقيق مصلحة مقصودة للشارع من جلب منفعة الناس أو دفع مفسدة عنهم، كمناسبة الإسكار لتحريم الخمر (التقرير والتحبير ٣/١٨٩، المستصفى ٢/٧٧).

(٢) الموافقات: ٢/٣٩٦ - ٣٩٧

أهم أنواع العقود المستحدثة في الزواج

سأذكر هنا طائفة من العقود المستجدة التي يتعامل بها الناس، مما اخترعوه من أنظمة نابعة من الأهواء المحضة، وفيها مسحة من صبغة الزواج الشرعية وصورة عقده الظاهرية، وهي ما يأتي:

أولاً - زواج المسيار:

تعريفه وتاريخه: هو الزواج الذي يتم بين رجل وامرأة بإيجاب وقبول وشهادة شهود، وحضور ولي، على أن تتنازل المرأة عن حقوقها المادية من مسكن ونفقة لها ولأولادها إن ولدت، وعن بعض حقوقها الأدبية مثل القَسْم في المبيت بينها وبين ضَرَّتها[1]، وتكتفي بأن يتردد عليها الرجل أحياناً.

وقد يتم توثيق هذا العقد لدى الحكومة، وقد لا يتم التوثيق، وقد يكون هذا الزواج معلناً، وقد يتفق على عدم إفشائه، وإبقائه سراً مخفياً. ويثبت به النسب، والحق في الميراث إذا مات أحد الزوجين وبقي الآخر حياً، وتكون المرأة حرة في الخروج من المنزل بإذن أو بغير إذن، لعدم وجود شرط النفقة، لأن طاعة الزوج واجبة إذا قدَّم النفقة، وغير واجبة إذا لم تكن هناك نفقة.

وقد نشأ هذا الزواج حديثاً في السنوات العشر الأخيرة في بلدان الخليج، حيث يحقق بعض رغبات الزوجين في العشرة والاستمتاع.

الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى هناك فروق واضحة المعالم بين هذا الزواج، والزواج العادي المشهور أو المعروف المألوف، وكذلك بينه وبين الزواج العرفي ونكاح الشر وغيرهما.

أما الفرق بينه وبين **الزواج المعتاد** أو المكتمل: فهو أنه زواج ناقص أو مشوه أو

---

(١) هي الزوجة الأخرى.

مبتور الجذور، أو عديم المقاصد، فهو لا يحقق مقاصد الزواج غالباً من السَّكَن النفسي، وتبادل العشرة، ورعاية الأولاد، ومراعاة المودة والرحمة والتعاون، وإيناس الزوجة، واطمئنانها إلى هذا الزوج الذي تراه أحياناً كالضيف، يقضي وطره، ثم يغادر المنزل، أي إنه يفقد المدلول الإجمالي المتكامل لرابطة الزوجية، ولا يتوافر فيه عنصر الإحصان والإعفاف، ولا يحسّ الزوجان فيه ولا سيما المرأة بوجود مصير مشترك لهما، وتبادل أحاسيس ومشاعر مستقبلية، وسرعان ما ينقض إذا لم يتحقق المقصد الأصلي له وهو الاستمتاع المعتاد.

والفرق بينه وبين **الزواج العرفي**: أن فيه شللاً اجتماعياً واقتصادياً، أما الزواج العرفي فهو زواج متكامل ومحقق لكل أركانه وشروطه ومقاصده الشرعية إلا أنه يفتقر إلى التوثيق أو التسجيل في سجلات الحكومات الرسمية، وتكون مصالح المرأة بسبب ذلك مهددة بالضياع.

أما **زواج المسيار**: فقد يشترك مع الزواج العرفي في الاتفاق على عدم التوثيق، وقد يوثق إذا توافرت الجرأة من الزوجين، وحرصت الزوجة على حماية بعض مصالحها وسلامة سمعتها في المستقبل.

وأما الفرق بينه وبين **زواج أو نكاح السر**: فهو أنه قد يتوافر فيه عنصر العلانية، وقد يتوافق مع نكاح السر في الاتفاق على كتمانه على المرأة الأخرى أو عن جماعة من الناس[1].

ونكاح السر: هو الذي يوصي فيه الزوج الشهود بكتمه عن زوجة أخرى، أو عن جماعة ولو أهل منزل. وقد أوجب فقهاء المالكية فسخه بطلقة بائنة إن دخل الزوجان، كما يتعين فسخ النكاح بدخول الزوجين بلا إشهاد، ويحدان معاً حدّ الزنا إن حدث

(١) الذخيرة للقرافي ٤/ ٤٠٠ - ٤٠١

وطء وأقرَّا به، أو ثبت الوطء بأربعة شهود كالزنا، ولا يعذران بجهل الحكم الشرعي.

ويسقط الحد إن فشا النكاح واشتهر بنحو ضرب دف أو وليمة أو بشاهد واحد غير الولي، أو بشاهدين فاسقين ونحو ذلك، لأن الحدود تدرأ بالشبهات[١].

ولم يبطله بقية الفقهاء ومنهم الشيعة الإمامية، لكن فقهاء الحنابلة قالوا: إنه صحيح مكروه[٢].

فإن اشتمل زواج المسيار على **إسقاط المهر**، أي تزوجها على عدم المهر: **فهو زواج التفويض**: وهو العلاقة بلا تحديد مهر للمرأة، ولا إسقاطه، وفيه اتجاهان للفقهاء[٣].

- ذهب المالكية إلى أنه عقد جائز إذا كان العقد مسكوتاً فيه عن المهر، أما لو تزوجها وتراضيا على الزواج من دون مهر، أو اشترطا عدم المهر، أو سمّيا شيئاً لا يصلح مهراً كالخمر والخنزير، فلا يصح الزواج، ويجب فسخه قبل الدخول، وإن دخل الرجل بالمرأة، ثبت العقد، ووجب للزوجة مهر المثل.

أي إن حدث الدخول على إسقاط المهر، فليس من التفويض، بل هو نكاح فاسد.

- وذهب الجمهور: إلى أنه لا يفسد العقد بالزواج من دون مهر، أو باشتراط عدم المهر، أو بتسمية شيء لا يصلح مهراً، لأن المهر ليس ركناً في العقد ولا شرطاً له، بل هو حكم (أثر) من أحكامه، فالخلل فيه لا تأثير له على العقد، إذ لو كان

---

(١) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٣٦، الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي ٢/ ٣٣٦ وما بعدها.

(٢) غاية المنتهى ٣/ ٢٧

(٣) فتح القدير ٢/ ٤٣٤، ردّ المحتار لابن عابدين ٢/ ٤٦١، ط الأميرية، الشرح الكبير مع الدسوقي ٢/ ٣١٣، الشرح الصغير ٢/ ٤٤٩، مغني المحتاج ٣/ ٢٢٩، المهذب ٢/ ٦٠، المغني ٦/ ٧١٦، كشاف القناع ٥/ ١٧٤

المهر شرطاً في العقد، لوجب ذكره حين العقد، وهو لا يجب أن يذكر حين العقد، فيجب لها مهر المثل بالدخول أو الموت، لأن هذا الاتفاق باطل، واشتراط نفي المهر فاسد، والشرط الفاسد لا يفسد الزواج عند الجمهور غير المالكية، ويفسد عند المالكية، لكن يجب لها بالدخول: مهر المثل.

حكمه الشرعي: إن زواج المسيار، وإن بدا أنه صحيح في الظاهر لتوافر أركانه وشروطه المطلوبة شرعاً، إلا أنه زواج تنعدم فيه مسؤولية الرجل في التربية والرعاية والإشراف والإيناس، والإعانة على شؤون الحياة وظروفها القاسية، فكل من الرجل والمرأة راعٍ للآخر كما في الحديث النبوي الصحيح، وكل راعٍ مسؤول عن رعيته.

وهو أيضاً يفتقد القوام الأدبي ومعاني الحياة المشتركة القائمة على التعاون والسكن واطمئنان كل من الرجل والمرأة إلى الآخر.

فليس الزواج مسألة مادية فقط، أو لقضاء الشهوة وتحقيق المتعة أو الاستمتاع الجنسي المشروع، وإنما هو رابطة شريفة، سمّاه القرآن الكريم ميثاقاً غليظاً.

لكل هذا وغيره أرى أن هذا الزواج يصادم مقاصد الشريعة كما ذكر الشاطبي وغيره، فيمنع بابه، سدّاً للذرائع، وتوافر التهمة أحياناً في نقاء النسب وشرف النسل.

ثانياً - الزواج بنية الطلاق

تعريفه: هو الزواج الذي يتم بإيجاب وقبول مع حضور شاهدَيْن وحضور ولي، لكن يُنوي الزوج فيه الطلاق بعد مدة في المستقبل، طالت أو قصرت كشهر أو أكثر، سواء علمت المرأة بهذه النية أم لم تعلم. فهو صحيح في الظاهر، مؤقت في الواقع.

والفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى إن الزواج المعتاد يقصد به شرعاً التأبيد، وهذا ما لم يتأقت صراحة في العقد.

فإن شرط في عقد النكاح طلاق المرأة في وقت، فحكمه حكم زواج المتعة فهو باطل. وكذلك إن علّق ابتداء العقد على شرط، كقول الولي: زوجتك إذا جاء شهر كذا أو سنة كذا، أو إن رضيت أم المرأة، فهو باطل.

ويكون الفرق بين هذا الزواج وبين الزواج بنية الطلاق: أن الأول يكون التأقيت منصوصاً عليه في العقد بصراحة فيبطل، أما الثاني فيخلو العقد في الظاهر من معنى التأقيت، ولكن إرادة التأقيت قائمة ضمناً، فيكون فيه الإشكال.

حكمه الشرعي: للفقهاء رأيان فيه[١]:

- يرى الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية، وفي قول لدى الحنابلة رجحه ابن قدامة في المغني وصاحب الشرح الكبير): أنه عقد صحيح، لخلوه من الشرط الفاسد، والنية (نية التأقيت) أو الباعث لا تفسد العقد، لأن النية تتغير، ولأن التوقيت يتطلب التصريح به باللفظ. قال صاحب المغني ابن قدامة من الحنابلة: وإذا تزوجها بغير شرط، إلا أن نيته طلاقها بعد شهر، أو إذا انقضت حاجته، فهو صحيح في قول عامة أهل العلم إلا الأوزاعي فقال: هو نكاح متعة.

- وكره الشافعية هذا العقد مراعاة للخلاف[٢]. والصحيح من مذهب الحنابلة، والأوزاعي وبهرام من المالكية، أنه باطل كنكاح المتعة، فلو نوى الزوج طلاق المرأة بقلبه، بوقت كذا، أو يتزوج الغريب بغير شرط، إلا أن نيته طلاقها بعد شهر، أو

---

(١) الفتاوى الهندية ١/ ٢٨٣، حاشية ابن عابدين (ردّ المحتار) ٢/ ٤٠٣، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٣٩، الشرح الصغير حاشية الصاوي ٢/ ٣٨٧، الذخيرة للقرافي ٤/ ٤٠١، مغني المحتاج ٣/ ١٨٣، المغني لابن قدامة ٦/ ٦٤٥، ط المنار. الإنصاف للمرداوي ٨/ ١٦٣، منار السبيل ٢/ ١٥٧ وما بعدها.

(٢) لكن قال الإمام الشافعي في مراعاة ظاهر العقد: تترك النية لله عز وجل فيحاسب عليها (الأم ٣/ ٧٥، ٥/ ٨٦) وذكر ابن القيم ذلك أيضاً في أعلام الموقعين ٣/ ١٥١

إذا انقضت حاجته، أو يقول: أمتعيني نفسك، فتقول: أمتعتك، بلا ولي وشهود، فمن تعاطى ذلك عزر ولحقه النسب، ويعد ذلك كالشرط أيضاً.

هذا: ويلاحظ أن بعض الطلاب الذين يدرسون في الخارج، أو التجار الذين يذهبون إلى بلاد الغرب، يُقْدمون على الزواج بنية الطلاق، ما داموا في الغربة، ثم بمجرد انقضاء المصلحة والعودة إلى أوطانهم، يطلِّقون المرأة، فتصاب بالإحباط، وتعتريها صدمة نفسية مؤلمة، مما يؤدي لتشويه سمعة الإسلام والمسلمين، فهو زواج مؤقت في الواقع، مما يجعلني أميل إلى الرأي الثاني سدّاً للذرائع. هذا إذا لم يكن هناك أولاد، فإن وجدوا تمسكت المرأة بهم، ثم ضاعوا أو تنصروا، ويكون الوالد سبباً في ذلك، كما أنه يخسر ماله عادة. وقد تتزوج المرأة بآخر في أثناء العدة من الزوج المسلم، فيحدث اختلاط الأنساب.

قال في الإنصاف: لو نوى بقلبه (أي نكاح المتعة) فهو كما لو شرطه، على الصحيح من المذهب، نص عليه وعليه الأصحاب. قال في الفروع: وقطع الشيخ (أي ابن تيمية) بصحته مع النية، والأصحاب على خلافه.

وكذلك اختلف الفقهاء على رأيين **في الزواج بشرط الطلاق**[1]:

فذهب الجمهور في الصحيح عند الحنابلة: إلى بطلان هذا الزواج سواء أكان وقت الطلاق معلوماً كشهر أو سنة، أو مجهولاً كاشتراط طلاقها إن لم تحتجب

---

(١) الفتاوى الهندية، المكان السابق، الشرح الصغير، المكان السابق، مغني المحتاج ٣/ ١٨٣، المغني لابن قدامة ٦/ ٦٤٥ وما بعدها، ط المنار، لكن ما ذكره ابن قدامة: «أن هذا هو أظهر قولي الشافعي في عامة كتبه» معارض للمعتمد عند الشافعية، قال النووي رحمه الله في المنهاج: ولو نكح بشرط إذا وطئ طلّق أو بانت، أو فلا نكاح بطل (أي لم يصح النكاح لأنه شرط يمنع دوام النكاح، فأشبه التأقيت) وفي التطليق قول: إن شرطه لا يبطل، لكن يبطل الشرط والمسمى، ويجب مهر المثل (مغني المحتاج ٣/ ١٨٣).

بالحجاب الشرعي مثلاً، أو إن قدم أبوها أو أخوها؛ لأن الزواج صار لأجل أو مؤقتاً كنكاح المتعة.

وذهب الحنفية: إلى جعل هذا الزواج صحيحاً والشرط باطلاً، لأن النكاح وقع مطلقاً، وإنما شرط على نفسه شرطاً، وذلك لا يؤثر فيه، فبطل الشرط، كما لو شرط ألا يتزوج عليها، أو ألا يسافر بها.

ثالثاً - الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب

هو العقد الذي يبرم فيه الزواج إلى وقت الإنجاب، فإذا أنجبت المرأة انتهى الزواج، أو طلقت المرأة، كأن الرجل يستخدم الزوجة لغرض واحد هو الإنجاب.

فهو زواج مؤقت، والزواج المؤقت فاسد عند فقهاء المذاهب الأربعة إلا زفر، لأنه عندهم من صور نكاح المتعة، لوجود معنى المتعة فيه، والمعتبر في العقود معانيها لا ألفاظها.

ودليل زفر على قوله: النكاح صحيح والشرط باطل: أنه ذكر النكاح، وشرط فيه شرطاً فاسداً، والنكاح لا تبطله الشروط الفاسدة.

والفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المؤقت مطلقاً: أن الأول قصر فيه التوقيت على حالة الإنجاب، والثاني مطلق لم يحدد فيه السبب.

والزواج المؤقت: هو أن يتزوج الرجل امرأة عشرة أيام أو شهراً أو سنة فقط، وهو باطل؛ لأنه أتى بمعنى المتعة، والعبرة في العقود للمعاني، لا للألفاظ والمباني، ولأن عقد الزواج المشروع هو الدائم.

وأما نكاح المتعة: فهو أن يقول الرجل لامرأته: أتمتع بك لمدة كذا، فتوافق، وهو باطل عند أهل السنة خلافاً للإمامية، لأن ديمومة الزواج أساس مشروعيته، ولأن مقصد الزواج شرعاً كما تقدم هو التأبيد. وبتعبير آخر: معنى المتعة المشهور: أن يُوجد الشخص عقداً على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد

وتربيته، بل إلى مدة معينة ينتهي بعدها العقد. بانتهائها، أو غير معينة بمعنى بقاء العقد ما دام معها، إلى أن ينصرف عنها، فلا عقد. ومعنى هذا أن العقد صحيح إذا لم يتأقت، أو لم يذكر فيه لفظ المتعة أو التأقيت، فيكون المؤقت من أفراد المتعة، وإن عقد بلفظ التزويج، وأحضر الشهود.

وليس من المتعة: ما لو نكحها على أن يطلقها بعد شهر، أو نوى مُكْثه معها مدة معينة، كما قال ابن عابدين[١].

والفرق بين نكاح المتعة والنكاح المؤقت: أن يذكر الوقت بلفظ النكاح أو التزويج، وفي المتعة: أن يقول: أتمتع أو أستمتع، أي ما اشتمل على مادة مُتْعة، ولا يشترط الولي، ولا الشهود في المتعة ولا تعيين المدة، وفي المؤقت يشترط عند الأكثرين الولي، كما يشترط في المذاهب الأربعة الشهود وتعيين المدة[٢].

وبعبارة أخرى: يذكر لفظ التزويج في المؤقت دون المتعة، وكذا بالشهادة فيه دون المتعة.

وأما **نكاح السر**: فكما تقدم هو عقد يراد به التأبيد، لكن يتم فيه الاتفاق مع المرأة أو الشهود على كتمانه عن جميع الناس أو على امرأة أخرى. فهو لا تأقيت فيه، وأما الزواج بنية التأقيت فهو مؤقت.

وكذلك **النكاح العرفي**: هو زواج يراد به التأبيد، لكن يتم بحضور الولي والشهود، ويجري فيه تبادل الإيجاب والقبول، لكنه لا يوثق أو لا يسجل في سجلات الحكومة كالقضاء الشرعي أو دائرة الأحوال الشخصية مثلاً.

والفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المعتاد: أن الأول يشتمل على تأقيت مدة معينة له، ثم ينتهي، وأما الثاني فهو مؤبد في الظاهر والنية، ولا تأقيت فيه.

---

(١) المرجع والموضع السابق.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/٤٠٣ ط الأميرية.

رابعاً - زواج الأصدقاء (زواج الفرند)

تعريفه: هو الزواج الذي يتم بين رجل وامرأة من غير سكن مشترك، بأن يبقى كل واحد يعيش وحده أو مع أسرته، أو في بلد غير بلد الآخر. وهو الزواج بحكم الصداقة أو الثقة. وهو من مبتدعات العصر الحاضر في البلاد الغربية، وبدأ يعمل به في بعض البلاد العربية.

أسبابه كثيرة منها: أزمة السكن، وغلاء المساكن، وانعدام المورد أو الدخل الوظيفي أو الأجر اليومي الكافي لشراء المسكن، مع نفقات المعيشة.

ومنها: اختلاف المكان الوظيفي أو مكان العمل، فيعمل كل من الرجل والمرأة في بلدين متباعدين.

ومنها: ترك الانضباط المنزلي، والاستمتاع بالحرية دون تقيد بشيء من الواجبات المادية أو الأدبية أو الشرعية.

ومما يؤسف له أن بعض المتحدثين عن الإسلام ودعوته أفتى بمشروعية هذا الزواج، لحل أزمة السكن، وتجاوز مشكلات المعيشة.

أركان عقده: هذا الزواج يتم بالتراضي الحر المطلق، وبإيجاب وقبول، مع شاهدين، وولي، وتتوافر شروط الزواج التي سبق الكلام عنها بإيجاز، لكنه يفتقد ظروف العيش المشترك، فيعيش كل من الزوجين في مظلة أسرته، أو في بلدين متباعدين، أو يرغب كل منهما بالتحرر من القيود، وترك الانضباط، والمسؤولية القائمة على تبادل الحقوق والتزام الواجبات، خلافاً لما يوجّه إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨].

وقوله سبحانه: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ﴾ [النساء: ٤/ ٣٤].

فهاتان الآيتان تقرران منهج الحياة المعيشية المشتركة القائمة على وحدة الأسرة

والتعاون والتكامل، على أن يكون للرجل بحكم سعة معرفته وخبرته درجة القوامة: وهي مهمة تسيير شؤون الحياة، وإدارة مهام ومسؤوليات هذا التجمع، بسببين: تفضيل الرجل على المرأة لزيادة قوته الجسدية، وحزمه في الحق والضبط؛ وإنفاقه على المرأة طول حياتها، وأدائه المهر، فيكون أقدر غالباً على التحكم بعواطفه، وتقديره حجم الخسارة للمهر وتوابعه، فليست القوامة سبيل تسلط واستعلاء واستكبار، وإنما هي أداة نجاح هذا المجتمع الصغير وتسيير شؤونه، وهي في الواقع غُرْم لا غُنْم.

موطنه الإقليمي: هو أوربا وأمريكا وبعض البلدان العربية .**والذي يروِّج له** أصحاب نداءات الفوضى والحرية بمعناها المطلق غير المنضبط، بل والمشوَّه الذي يؤدي إلى التحلل غالباً من الضوابط والآداب الدينية والاجتماعية، فهو نابع من منزع مادي أهوج، وأناني بحت، وفكر شيطاني جانح، فالنزعة المادية الغربية: هي التي تتحكم في جميع النظم الاجتماعية.

الفرق بينه وبين الأنكحة الأخرى: هذا الزواج له شبه بزواج المسيار، فكلاهما يعيش فيه الرجل والمرأة غالباً بمعزل عن الآخر، فهو إن وجدت صيغته من إيجاب وقبول بشروطهما، إلا أن زواج الأصدقاء أسوأ حالاً وأخطر مصيراً، فمن يدري أن المرأة إذا حملت مثلاً، هل الحمل من زوجها أو من غيره؟ وإذا أنجبت ولداً أو أكثر، كيف يعيش الأولاد في مظلة أسرة غير مشتركة، وهم بحاجة دائمة إلى حنان الأم وعطفها، وإلى رعاية الأب وتربيته والإشراف الدائم على شؤون الأولاد ومصالحهم، وإلى التعليم والتأديب والتطبيب، وتعلّم الحرفة، والإعداد لمستقبل أفضل وحياة عزيزة كريمة، وكل ذلك ونحوه لا يتم إلا في منزل واحد ومظلة واحدة في الليل والنهار، لا في مرحلة الطفولة وحدها، بل في جميع أدوار الأهلية أو مراحلها.

والعقد وحده، وإن اكتملت أركانه وشرائطه، لا ينفصل عن شؤون الحياة ومتطلباتها ومسؤولياتها ومفاجآتها الكثيرة.

وعقود الزواج الأخرى قد يشتمل العقد فيها على خلل أو نقص كما تقدم بيانه، وزواج الأصدقاء لا خلل فيه من هذه الناحية، إلا أنه مع بقية الأنكحة الأخرى يتصادم مع طبيعة تكوين الأسرة على أساس من العفة والصون والستر والتعاون، كما يتصادم مع مقاصد الشريعة التي شرعت الزواج لبقاء النوع الإنساني، وإنجاب الذرية، والألفة والسكن النفسي والمؤانسة والمودة والتراحم والتعاون، كما قال الله تعالى:

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١].

فكيف تتحقق هذه المعاني دون وجود سكن مشترك، ومظلة أسرية واحدة؟

إن الإنسان ليس مادة صماء، بل له مشاعره وأحاسيسه ونزعاته وميوله، بل وغيرته على كيان نفسه وزوجته، وعلى مستقبله ومستقبل أولاده وأهله، وقد يتعرض لأحداث كثيرة اقتصادية وجنائية وإنسانية، وقد يمرض، والمرأة بأشد الحاجة للرجل المشارك لها في شؤون حياتها الخاصة وحملها وولادتها وتربية أولادها وغير ذلك من حماية وصون وتضامن.

فإذا كانت الأنكحة الأخرى تعصف ببعض مقاصد الشريعة، فهذا الزواج يهدم جميع مقاصد الشريعة، ويلغي وجود الأسرة، ويصرع كل مباني الفضيلة والقيم العليا للمجتمع.

حكمه الشرعي: إن ما تطرحه الأفكار المادية المعاصرة غريب كل الغرابة عن الفطرة الإنسانية، ومشاعر الحياة الآمنة الوادعة ومتطلبات بناء الحياة السوية: حياة الإنسان المدني بطبعه، لذا فإن زواج الأصدقاء هو تدنٍ بالمستوى الإنساني إلى مستوى غير لائق ولا كريم، وإذا توافر هيكل العقد وصورته، فإن المهم معانيه وغايته. وبناء عليه: يجب إقفال هذا الباب وسد كل ما يوصل إلى هذا النوع من الزواج؛ لأنه يهدم البنية الدينية والإنسانية الصحيحة، والاجتماعية الرشيدة.

خامساً - الزواج المدني

تعريفه: هو الذي يتم تأثراً بالنظام الغربي عن طريق الاكتفاء بتسجيله في قسم الشرطة أو أي جهة حكومية، من غير إيجاب ولا قبول صريحين بالزواج، ولا شهود، ولا ولي للمرأة.

الفرق بينه وبين غيره من أنواع الزواج: هذا الزواج يفتقد البنية الأساسية التي يقوم عليها عقد الزواج شرعاً، وهي شروط الانعقاد، حيث لا توجد صيغة للعقد.

وأما أنواع الزواج الأخرى فتشتمل على شروط الانعقاد في الظاهر، لكنها تصادم مقاصد الشريعة الأصلية أو التبعية.

حكمه الشرعي: هذا النوع من الزواج باطل، لا يترتب عليه أحكام أو آثار الزواج الصحيح، فلا يعبَّر فيه العاقدان عن الرضا الصريح بالزواج، ولأنه يقصد به ترويج العلاقات غير المشروعة بين الجنسين، كما يفتح منفذاً إلى إباحة وإقرار الزواج بين الجنسين على أساس من الواقع المجرد فقط، ويؤدي إلى إباحة الزواج بين المسلمة وغير المسلم، ولا يلتزم فيه الزوج بأحكام الزواج من نفقة ومهر ونحوهما، فهو خطر يترتب عليه إضاعة حقوق المرأة، وحقوق الرجل من نسب وعدة المرأة المطلقة وغير ذلك من الأحكام.

ثم إن هذا الزواج يعد منفذاً خطيراً لإفساد نظام الزواج المشروع، وإباحة الاستمتاع الجنسي من غير عقد شرعي، ولا توافق ديني بين الزوجين.

وإذا كانت السياسة الجانحة تريد التوصل لإباحة هذا الزواج، فإنها تهدم الأسرة المسلمة، ويكون سبباً في إفساد العلاقات الأسرية، وإشاعة الفوضى، وتصفية نظام الشريعة الإلهي، وحينئذ تفسد الأمة برمتها.

سادساً - الزواج بالتجربة

تعريفه: هو عقد الزواج المصطلح عليه بهذه الصورة في فرنسا والغرب بين الرجل

والمرأة دون إبرام عقد زواج، ومن غير تقدير بمدة، ليختبر كل طرف الآخر، حتى إذا تحقق الانسجام والتوافق بينهما أقدما على عقد الزواج في نهاية الأمر، مما يجعله علاقة غير شرعية في الواقع، وإن أقره القانون.

الفرق بينه وبين غيره من الأنكحة الأخرى: هذا أسوأ أنواع العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة، فهو في الواقع علاقة زنا محض، حيث لا يوجد فيه عقد زواج، وإنما هو مجرد تفاهم وانسجام ودي، فهو أشبه بكل العلاقات غير المشروعة خلقياً ودينياً.

أما الأنكحة الأخرى فتقوم على أساس عقد الزواج وإن اقترن بخلل إما في شكله وتكوينه كالزواج المدني، حيث إنه مجرد تسجيل رسمي عند الحكومة، من غير صيغة تعاقد، وإما في غايته ومقصده كبقية أنواع الزواج المتقدمة.

ففيها كلها عقد إما مؤقت وهو الزواج بنية الطلاق، أو المؤقت بالإنجاب، والزواج المؤقت أو المتعة، وإما أنه مختل الهدف لمصادمته مقاصد الشريعة كزواج المسيار، وإما أنه مجرد واقعة مادية من غير عقد وهو زواج الأصدقاء، والزواج المدني، والزواج بالتجربة، وإما أنه مشتمل على خلل شرعي أو قانوني كنكاح السر، ونكاح المحلل، والزواج العرفي.

حكمه الشرعي: هذا الزواج الغربي هو مجرد علاقة زنا محض قد تطول أو تقصر، بحسب مقدرة كل طرف على إظهار ما يعجب الآخر في أسلوب التعامل، وفي العلاقة الجنسية، وفي المظهر الاجتماعي، ليحتل إعجاب الآخرين أيضاً. ومن النادر أن يعقبه زواج دائم.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

حكم الزكاة في أموال منشآت القطاع العام الهادفة للربح
حكم زكاة الثروات الباطنة والسندات الحكومية

صور معاصرة من أعمال البنوك[1]

تمهيد

إن فريضة الزكاة التي تمثل العمود الفقري لشريعة التكافل الاجتماعي في الإسلام، لتقريب الهوة والفوارق بين الأغنياء والفقراء، ترتكز على أساسين عظيمين هما: جانب العبادة أو التعبد بمعنى التماس التقرب إلى الله تعالى بالثواب على فعلها، والجانب الإنساني أو الاجتماعي مع ملاحظة مقتضيات رابطة الأخوة الإيمانية بين المسلمين.

وهذا مايجعل الزكاة التي هي أحد أركان أو فرائض الإسلام ذات حساسية خاصة متميزة عن بقية الأركان، من أجل علاج ظاهرة طارئة على المجتمع وهي ظاهرة الفقر أو العوز والحاجة، للتخلص من آثار هذه الظاهرة وعواقبها الوخيمة، كما أنها تسهم في مصرف «في سبيل الله» في العمل الجادّ لنشر رسالة الإسلام والدفاع عن حقوق المسلمين ومصالحهم المتجددة والمتنامية في كل عصر وزمان، ولا سيما في عصرنا الحاضر، لمجابهة تحديات العولمة الغربية أو الأمريكية، والمساس بأحوال المسلمين وإمكاناتهم ومناهجهم التربوية.

---

(١) مقدَّم للندوة الثالثة عشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، الكويت.

ونظراً لهذه الأهمية يكون الفقيه في غاية الحرج حينما يصدر فتواه في مسائل جديدة وكثيرة ذات طابع عام وخاص، أما الطابع الخاص فهو مراعاة مصالح المستحقين للزكاة وتحقيق الأنفع للفقراء، وأما الطابع العام الذي اصطبغ بصبغة النشاط الخاص، ففي الماضي كانت الأموال العامة تجبى وتنفق في الغالب على المستحقين، دون تنمية أو استثمار، وأما اليوم فأصبح القائمون على إدارة هذه الأموال حريصين على تنمية المال العام، وتحقيق الربح، وتشغيل مصادر الثروة، لتلبية الحاجات العامة والمتكاثرة.

وهنا يثور السؤال: أنعتبر هذه الأموال والأنشطة التنموية التابعة لها أموالاً عامة وأنشطة عامة، فلا تفرض فيها الزكاة، أم أموالاً ذات طابع جديد مشترك بين العموم والخصوص، تحتمل إيجاب الزكاة فيها، لتغطية مساحة أكبر من قطاع فئة المحتاجين وأصناف المستحقين للزكاة بحسب مصارفها المقررة في الآية الكريمة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

ومثار هذا التساؤل أمران أو شرطان للزكاة وهما: كون المال مملوكاً لشخص معين، والنماء، فالأول يقتضي أنْ لا زكاة في المال العام، والثاني يقتضي تقرير الزكاة، لوجود هدف الربح أو الغلة من خلال تشغيل المال العام، فإن الزكاة مرتبطة بوصف النماء: إما بالفعل أو الحقيقة، وإما القابلية للنماء وإن لم يكن المال مستثمراً فعلاً.

خطة البحث:

البحث الجديد في هذا الموضوع يتطلب بيان أحكام ثلاثة أنواع من الأموال: الأموال العامة المستثمرة، وأموال المواطنين التي تغطي أذونات الخزانة العامة أو السندات الحكومية، ومنافع الثروات الباطنة والطبيعية الممنوحة للمواطنين من أجل الاستثمار، وتكون خطة البحث على النحو الآتي:

١- حكم الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع الخاص والعام بهدف تحقيق أرباح، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

- كيفية حساب الزكاة على هذه الأموال.

٢- حكم الأموال التي تتلقاها الدولة من المواطنين في مقابل إصدار سندات حكومية، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

- كيفية حساب الزكاة على أموال السندات.

٣- حكم حقوق الانتفاع بمصادر الثروات الباطنة والطبيعية التي تمنحها الدولة للمواطنين بقصد الاستثمار، هل لها حكم المال العام أو الخاص؟

- كيفية حساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية.

- صور معاصرة من أعمال البنوك.

والمتبادر لأول وهلة: أن ما يؤول للدولة من ملكية الأموال أو استثمارها لا زكاة فيه، لأنه لا زكاة في المال العام. وما يصبُّ في جيوب الأفراد أو الشركات الخاصة من أموال نتيجة الاستثمار المشترك مع الدولة، أو لكون الأموال مملوكة لهم، ولكنها صارت ديوناً مقدمة منهم للدولة، عن طريق السندات الحكومية، أو آلت إليهم من حصيلة الاستثمار بسبب التراخيص الإدارية لاستنباط الثروات الباطنية أو استثمار الموارد الطبيعية، تكون الزكاة واجبة فيها على الأفراد أو الشركات الخاصة.

وأبيِّن بمشيئة الله تعالى الأحكام المطلوبة في أنواع الأموال الثلاثة المذكورة، مع الأدلة الشرعية، ليطمئن المسلم على سلامة الحكم المقرر في أمر ديني عبادي اجتماعي خطر، وهو الزكاة في قضايا مستجدة في عصرنا.

أولاً- حكم الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف تحقيق أرباح، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

لا تتغير صفة ملكية الأموال المملوكة للدولة ملكاً عاماً بالنيابة عن الرعية أو المواطنين، سواء بقيت على طبيعتها من غير استغلال أو استثمار، كالأراضي العامة التي ليس للأفراد حق تملك فيها، أو كانت منشأة للعموم، أو مخصصة للنفع العام، كالطرقات العامة والجسور والحدائق والمكتبات العامة والمعارض ونحوها، ووسائل النقل العام أو المنفعة العامة من طائرات وسفن (بواخر) وشاحنات وحافلات وآليات عسكرية ومدنية، والمؤسسات ذات الخدمة العامة من معامل ومصانع ومنشآت حيوية، والمرافق ذات النفع العام، كالجامعات والمدارس والمساجد والأوقاف والمشافي ونحوها.

والمال العام: هو ما يكون مخصصاً للنفع العام أو لمنفعة عمومية، وليس مملوكاً لشخص معين، كما تقدم.

إن تحقيق الأرباح من خلال تشغيل الأموال بقصد التنمية وزيادة رأس المال لا يغيّر من صفة الملكية، سواء كانت عامة أو خاصة، لأن الربح أو الغلة هو ثمرة المال ونماؤه، و«التابع تابع» (م٤٧ مجلة) أي التابع لغيره في الوجود تابع له في الحكم، كالصوف على الغنم، واللبن في الضرع، وولد الدابة، وثمرة الشجرة، وهذه قاعدة شرعية مقررة ومعروفة.

وكانت الأموال العامة بعد النبيﷺ -كما ذكر أبو عبيد[1]- ثلاثة أصناف: الفيء، والخمس، والصدقة، وهي التي تليها أئمة المسلمين وتأولها عمر رضي الله عنه من كتاب الله عزّ وجلّ، فهذه أصناف الأموال العامة التي يليها الأئمة للرعية كما ذكر أبو عبيد عقب كلامه عن حق الإمام على الرعية، وحق الرعية على الإمام.

---

(١) الأموال: ص١٤-١٧، مطبعة المكتبة التجارية الكبرى، مصطفى محمد بمصر.

أما مال الفيء: فهو ما اجْتُبِي من أموال أهل الذمة مما صولحوا عليه، من جزية رؤوسهم التي حُقنت بها دماؤهم، وحَرُمت أموالهم، ومنه خراج الأرضين التي افتتحت عنوة كأراضي الشام والعراق ومصر، ثم أقرها الإمام في أيدي أهل الذمة على خراج (أوطَسْق) يؤدونه، ومنه ما يأخذه العاشر من أموال أهل الذمة التي يمرون بها عليه لتجارتهم، ومنه: ما يؤخذ من أهل الحرب إذا دخلوا بلاد الإسلام للتجارات، فكل هذا من الفيء، وهو الذي يعم المسلمين: غنيهم وفقيرهم. والفيء مخصص للمصالح العامة وللمسلمين عامة كما ذكر في آيات الحشر (٦-١٠) وهي آيات الفيء.

وأما الخمس: فخمس غنائم أهل الحرب، والركاز (دفين الجاهلية) العادي، وما يكون من معدن، وهو الذي اختلف فيه أهل العلم، فقال بعضهم: هو للأصناف الخمسة المذكورة في آية الغنائم: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٨/٤١] كما قال عمر: هذه لهؤلاء، وقال بعضهم: سبيل الخمس سبيل الفيء يكون حكمه إلى الإمام (أي إنه مال عام): إن رأى أن يجعله فيمن سمى الله جعله، وإن رأى أنّ ذلك أفضلُ للمسلمين، وأَرَدُّ عليهم[1] أن يصرفه إلى غيرهم صرفه.

وأما الصدقة: فزكاة أموال المسلمين، من الذهب، والورق، والإبل، والبقر، والغنم، والحب، والثمار، فهي للأصناف الثمانية الذين سماهم الله تعالى، لا حقَّ لأحد من الناس فيها سواهم، ولهذا قال عمر: هذه لهؤلاء[2].

يفهم من حصر الأموال العامة في هذه الأصناف الثلاثة بقاء صفة العمومية لها على الدوام، ولا يتغير حكمها، لورود النص القرآني بشأنها.

---

(١) أي أنفع لهم.

(٢) أي قال عمر مرتين: هذه لهؤلاء، الأولى بيان خمس الغنائم لأصناف خمسة في آية ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٨/٤١]، والثانية: بيان مصارف الزكاة الثمانية في آية: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/٦٠].

وتصرف مواردها في مصالح الرعية العامة، مسلمين كانوا أو غير مسلمين، فلا معنى لفرض الزكاة على مواردها الاستثمارية، لأن الزكاة لمصلحة عامة، وهذه الأموال تصرف للنفع العام.

أما **استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام** بقصد تحقيق الربح، فلا إشكال فيه، يظل المال وربحه ذات صفة عامة، والمال العام لا زكاة فيه، كما قرر الفقهاء، وكما تقرر في الهيئة الشرعية العالمية للزكاة منذ عدة أعوام. ومن المعلوم أن شركات القطاع العام للدولة، فمشاركة الدولة فيها واستثمار بعض أموالها فيها، لا يؤثر، حيث لا زكاة على كلتا الجهتين، فمال كل منهما من الأموال العامة التي لا زكاة فيها.

ومما يدل لذلك ما ثبت عن ابن عباس، وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو، وابن شهاب الزهري أنهم أسقطوا الزكاة عن أحد الأموال العامة وهو المال الموقوف على أهل الحاجة والمسكنة، ذكر أبو عبيد عن عبد الكريم البصري: أن رجلاً قال لابن عباس رضي الله عنهما: إني جعلت عشراً من الإبل في سبيل الله، فهل علي فيها زكاة؟ فقال ابن عباس: عُضْلة أو مُعْضِلة يا أبا هريرة، ليست بأدنى من التي في بيت عائشة، فقل، فقال أبو هريرة: أستعين بالله، لا زكاة عليك، فقال ابن عباس: أصبتَ، كل ما لا يُحْمَل على ظهره، ولا ينتفع بضَرْعه، ولا يُصاب من نَتَاجه، فلا زكاة فيه، فقال عبد الله بن عمرو: أصبتما.

وذكر أبو عبيد أيضاً عن الزهري: أنه قال في نحو من ذلك أو مثله: ليس فيه صدقة، لأن سبيل الله يجمع المساكين، والغارمين، وابنَ السبيل، والمؤلفة قلوبهم، والذين يسألون[1].

(١) الأموال لأبي عبيد، ص٤٩٥-٤٩٦.

وكذلك لو استثمرت **الحكومة بعض أموالها في شركات القطاع الخاص**، لا زكاة عليها، فيما تقدمه من رأس المال بنسبة ملكيتها فيه، وتظل الزكاة واجبة على شركة القطاع الخاص بنسبة حصتها من رأس المال.

وهل الزكاة واجبة أيضاً على الربح أو الريع أيضاً؟ أما بالنسبة للدولة فلا زكاة على نصيبها من رأس المال، ولا على ما تستحقه من ريع أو ربح، لأن رأس المال وربحه كله من المال العام الذي لا زكاة فيه.

وأما بالنسبة لشركة القطاع الخاص فيطبق الحكم المقرر في القرار رقم: ٢٨ (٣/ ٤) من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي وفحواه: تخرج إدارة الشركة زكاة الأسهم، كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله، بمعنى أن تعتبر جميع أموال المساهمين بمثابة أموال شخص واحد، وتفرض عليها الزكاة بهذا الاعتبار، من حيث نوع المال الذي تجب فيه الزكاة، ومن حيث النصاب، ومن حيث المقدار الذي يؤخذ عملاً بمبدأ الخلطة عند من عمَّمه من الفقهاء في جميع الأموال.

ويطرح نصيب الأسهم التي لا تجب الزكاة فيها، **ومنها أسهم الخزانة العامة**، وأسهم الوقف الخيري، وأسهم الجهات الخيرية، وكذلك أسهم غير المسلمين.

وإذا لم تزكّ الشركة أموالها لأي سبب من الأسباب، فالواجب على المساهمين زكاة أسهمهم، ويزكي المساهم أسهمه إذا عرف من حسابات الشركة ما يخص أسهمه من الزكاة.

فإن لم يعرف ذلك، فإن ساهم في الشركة بقصد الاستفادة من ريع الأسهم السنوي، وليس بقصد التجارة، كالمتعيش من الربح، فإنه يزكيها زكاة المستغلات، أي لا زكاة في أصل السهم، وإنما تجب الزكاة في الريع، ومقدار ربع العشر بعد دوران الحول من يوم قبض الريع.

وإن كان المساهم قد اقتنى الأسهم بقصد التجارة، زكاها زكاة عروض التجارة،

أي يزكي أصل السهم والربح، فيخرج ربع العشر (٢,٥٠٪) من قيمة السهم السوقية ومن الربح، إذا كان للأسهم ربح.

كيفية حساب الزكاة على هذه الأموال

تبين مما تقدم أن الأموال العامة لا زكاة فيها، فتقتطع حصتها من رأس المال والريع، ولا تزكى، سواء كان الاستثمار في شركات القطاع العام أو الخاص.

وأما الباقي فعلى الشركة الخاصة أن تحسب زكاة أسهمها، وتزكي الأسهم بحسب قيمتها السوقية مع الريع الناتج، كما يزكي الإنسان ماله، فإن لم تزك وجب على المساهم زكاة ما يملكه من الأسهم على النحو المفصل في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي المتقدم بيان موجزه.

دليل إعفاء المال العام من الزكاة

اشترط الفقهاء لوجوب الزكاة تسعة شروط، منها الملك التام للمال الزكوي، وجعلوا النماء سبباً للوجوب أو شرطاً آخر في المال الذي تجب فيه الزكاة[1].

واشتراط الملك التام: لأن الله تعالى أوجب الزكاة على المالكين بأخذ مقدار من أموالهم في الآية: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ٩/١٠٣]. وآية: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾ [المعارج: ٧٠/٢٤-٢٥]. وأكد النبيﷺ ذلك في قوله لمعاذ الذي بعثه إلى اليمن قاضياً ومعلماً: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم»[2]. والإضافة إلى

---

(١) فتح القدير ١/٤٨١-٤٨٦، الدر المختار ٢/٤-٥، ١٣، بداية المجتهد ١/٢٣٦، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٤٣١، ٤٥٩، ٤٦٣، الشرح الصغير ١/٥٨٩-٥٩٠، ٦٢٨، المجموع ٥/٢٩٣-٢٩٩، ٣٠٨-٣٠٩، حاشية الباجوري ١/٢٧٠-٢٧٥، المغني ٢/٦٢١-٦٢٨، كشاف القناع ٢/١٩٥، ٢٣٩-٢٤٠، ٢٨٣، ٢٨٥.

(٢) رواه الجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما.

الأموال تقتضي الملكية. وكذلك آية مصارف الزكاة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠]. تقتضي التمليك للمستحقين لها، والتمليك متفرع عن الملك.

وهذا يعني اشتراط أن يكون للمال مالك معين، فلا زكاة بالاتفاق على المال العام غير المملوك لأحد، كأملاك الدولة التي تمثل الأمة، فأموالها ملك لجميع الأمة من الأغنياء والفقراء، ولا زكاة في الأوقاف على غير معين ولا في نمائها أو غلتها كالمدارس والمساجد والقناطر والفقراء والمساكين ونحو ذلك، ولا زكاة في الأموال المباحة التي لا يملكها أحد من الأفراد، ولا زكاة مثلاً في أموال الفيء والغنائم، لأنها مخصصة للإنفاق في المصالح العامة للمسلمين.

واشتراط النماء (الزيادة) الحقيقي كالناشئ بسبب الولادة والتجارة ونحوها، أو التقديري وهو المال المعدّ للنماء كالنقود المدخرة: لما ثبت في السنة االنبوية القولية والفعلية من إعفاء أموال القُنية (الاقتناء للاستعمال الشخصي) من الزكاة، في قولهﷺ: «ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة»[1] ولأن الأموال الخمسة التي فرض النبي الزكاة فيها، وهي النقود، والزروع والثمار، والأنعام السائمة، وأموال التجارة (أو العروض التجارية)، والمعادن والركاز (الكنوز) كلها أموال نامية بالفعل أو بالتمكين من الزيادة، بسبب كون المال في يد صاحبه أو في يد نائبه، لأن النقود قابلة للاسترباح، والزروع والثمار نامية بنفسها بالفعل، وإيرادها متجدد، والإسامة أو الرعي سبب لوجود الدرّ والنسل والسمن واللحم، والتجارة سبب لحصول الربح، والمعادن والركاز عطاء إلهي جديد لمكتشفه من غير جهد كبير.

وكل مال نام تجب الزكاة فيه، وكل ما لا نماء له بالفعل أو بالقوة والإمكان لا زكاة فيه مثل الجواهر واللآلئ، ووسائل الركوب كالدواب والسيارات، وبيوت السكنى، وآلات الحرفة، وأثاث المنازل، وكتب العالم، وأدوات القُنْية (الاقتناء

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

للاستعمال الخاص) وحلي المرأة في رأي الجمهور ونحوها، لأنها ليست نامية بالفعل أو بالإمكان، ولأن الزكاة تجب فيما يتكرر أو يتجدد من المال.

وهذا الشرط يقتضي إيجاب الزكاة في كل مال يتمخض عنه ربح أو ريع أو غلة، سواء كان مالاً عاماً أو خاصاً، إذا حال عليه الحول القمري، وكان مملوكاً لمالك معين.

وعدم توافر الشرط الأخير أدى إلى إعفاء المال العام من الزكاة، ولو نجم أو نتج عنه ربح، لأن أصل المال وإن قامت الدولة بإدارته وتنميته أو استثماره هو ملك للأمة، وكذا ربحه أو غلته، لأن التولد من المملوك أحد مصادر الملكية، فكل ما يتولد أو ينشأ من الملكية كثمرة الشجرة وولد الحيوان، وصوف الغنم ولبنها ونحو ذلك: كله مملوك لصاحب الأصل. وإذا تولد شيء من شيء مشترك، فهذا المتولد الحاصل يكون مشتركاً بين المالكين للأصل بنسبة حصصهم فيه[1].

وكذلك اشترط الفقهاء كون الملكية مطلقة، أي ملك اليد (الحيازة) وملك الرقبة (ذات الشيء). وهذا الشرط في المال العام غير متحقق أيضاً، لأن الدولة وإن كان لها حيازة على الأموال الحكومية مثلاً، فهي لاتملك ذات المال، إنما تملك التصرف في منافعه، وأما ملك الرقبة أو الذات فهو للأمة.

ثانياً- حكم الأموال التي تتلقاها الدولة من المواطنين في مقابل إصدار سندات حكومية، هل هي من الأموال العامة أو الخاصة؟

من المعلوم أن السندات والأسهم من الأوراق المالية، والأسهم مشروعة، لكن السندات محظورة شرعاً، لأنها تتضمن قروضاً بفائدة، أما السهم: فهو يمثل جزءاً من رأس مال الشركة، وأما السند فهو يمثل جزءاً من قرض على الشركة أو البنك أو

(١) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقا، ف ٢٣/ ٩.

الحكومة. وتعريف السند: هو أنه تعهد مكتوب من الشركة أو البنك أو الحكومة لحامله بسداد مبلغ مقدر من قرض في تاريخ معين مقابل فائدة محددة. أو هو صك قابل للتداول تصدره الشركة أو المؤسسة أو الحكومة، ويمثل ديناً أو قرضاً طويل الأجل على الشركة ونحوها، وحامل السند له الحق في استيفاء قيمة السند عند التصفية، قبل صاحب السهم، وله الحق أيضاً في أخذ الفائدة المقررة لحامل السند المضافة إلى أصل القرض، وهي فائدة ثابتة ربحت الشركة أو خسرت.

فإذا احتاجت الحكومة إلى أموال كثيرة لمشروع اقتصادي حيوي كمصنع أو بناء مرفأ، تلجأ عادة إلى إصدار سندات أو أذونات على الخزانة العامة بفائدة ثابتة محددة تستوفى في تاريخ معين مع أصل القرض، ومن المعلوم أن هذا قرض ربوي محرم شرعاً، ويكون السند عبارة عن إقراض للحكومة أو المؤسسة.

فإذا أنجزت الحكومة المشروع، صار كله من أموالها العامة، والمال العام لا زكاة فيه وإذا سدّدت الحكومة الديون الملزمة بها بموجب السندات وهو إطفاء السندات، انتهى وجود الدَّيْن أو القرض، ودخلت قيمته في رأس مال المشروع المملوك للحكومة ملكاً عاماً لا خاصاً، ولا زكاة فيه.

أما قبل سداد قيمة السند أو القرض الذي دوِّن في الصك القابل للتداول وهو السند، فيكون المال المسجل في السند مالاً خاصاً، وتكون الزكاة واجبة فيه على الدائن وهو حامل السند.

ومن المعلوم أن المال البالغ نصاباً شرعياً لوجوب الزكاة فيه، والذي هو دين لإنسان في ذمة آخر، واحد أو مؤسسة أو شركة أو حكومة، وحال عليه الحول، تجب زكاته بالاتفاق على الدائن أو المقرض، بشروط مفصلة في المذاهب الإسلامية في وقت أداء الزكاة عند قبض الدين أو قبله.

ويعدّ الدين على الحكومة ديناً قوياً، لأن الدولة لا تتعرض للإفلاس غالباً، فهو

دين مضمون قابل للوفاء في الوقت المعيَّن لأدائه، وتجب الزكاة عن جميع الأعوام التي تمضي قبل قبض الدين الثابت في السند.

وقد نص الفقهاء على أنه إذا كان الدين حياً: وهو ما كان المدين معترفاً به، مستعداً لسداده في وقته أو عند طلبه، على الدائن زكاته.

والخلاف القائم بين الفقهاء في زكاة الدين القوي مقصور على وقت أداء الزكاة، أهو في الحال أم عند القبض؟

ذهب أبو حنيفة: إلى أن الدين القوي (وهو بدل القرض ومال التجارة) تجب فيه الزكاة تدريجاً، كلما قبض أربعين درهماً، ففيه درهم واحد[١].

وأيسر المذاهب وأوسعها في زكاة الدين هو مذهب المالكية، فإنهم قالوا: تجب الزكاة في الدين الذي للإنسان على غيره، لما مر من الأعوام، إذا قبضه، ويزكيه لعام واحد فقط[٢].

وأوجب الشافعية على الدائن زكاة الدين عن جميع الأعوام الماضية عند التمكن من أخذ دينه إذا كان الدين من نوع الدراهم والدنانير، أو عروض التجارة[٣].

وصرح الحنابلة بأنه لا يجب على الدائن إخراج زكاة الدين الذي له إلا إذا قبضه، فيؤدي لما مضى فوراً، لأنه دين ثابت في الذمة، فلم يلزمه الإخراج قبل قبضه[٤].

أما **الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة**: فيطبق عليها زكاة شركة المضاربة، وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم: ٣٠ (٣/ ٤) على تعريف هذه السندات وأحكامها، فذكر في البند أولاً أن:

---

(١) البدائع ٢/ ١٠، الدر المختار ٢/ ٤٧ وما بعدها.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقي ١/ ٤٥٨ وما بعدها، الشرح الصغير ١/ ٦٢٨ وما بعدها.

(٣) المجموع ٥/ ٣١٣، المهذب ١/ ١٤٢.

(٤) المغني ٣/ ٤٦ وما بعدها.

سندات المقارضة: هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها، باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

وذكر في العنصر الرابع: أن من يتلقى حصيلة الاكتتاب في الصكوك لاستثمارها وإقامة المشروع بها هو المضارب، أي عامل المضاربة، ولا يملك من المشروع إلا بمقدار ما قد يسهم به بشراء بعض الصكوك، فهو رب مال بما أسهم به بالإضافة إلى أن المضارب شريك في الربح بعد تحققه بنسبة الحصة المحددة له في نشرة الإصدار، وتكون ملكيته في المشروع على هذا الأساس.

وأن يد المضارب على حصيلة الاكتتاب في الصكوك وعلى موجودات المشروع هي يد أمانة، لا يضمن إلا بسبب من أسباب الضمان الشرعية.

يتبين من هذا أن مالك المال في هذه السندات هو من قدم المبلغ فهو بمثابة رب المال، ورب المال في شركة المضاربة هو شريك، لا دائن بالفائدة، ورب المال في هذه الشركة عليه زكاة هذا المال كل عام، يزكي أصل رأس المال الذي أسهم فيه، مع ربحه الناتج عنه، وتضم الأرباح كلها الناتجة من الصفقات التجارية لرأس المال، باستثناء ما ينفقه على نفسه وعياله، وتكون الزكاة على المدخر منها مع أصل رأس ماله الذي شارك فيه.

وعلى عامل المضاربة زكاة حصته من الربح بمجرد القسمة، إلا إذا كانت السندات لجهة عامة، كالأوقاف، فإنه حينئذ لا زكاة عليها، لأن الأوقاف على غير معين تعد من الأموال العامة كما تقدم بيانه.

كيفية حساب الزكاة على أموال السندات

تكون الزكاة على حاملي السندات بنسبة ما يملكون من المال الحلال، وهو مقدار

المال المكتوب في السند، سواء كانت سندات حكومية عادية، أو سندات مقارضة التي هي صكوك مشاركة، لا صكوك ديون.

أما الفوائد المضافة على غير سندات المقارضة، فهي أموال محرمة، والمال الحرام لا زكاة فيه، كالمأخوذ غصباً أو سرقة أو رشوة أو مقابل التزوير أو ربا أو غشاً أو احتكاراً أو تسلطاً ونحو ذلك، فلا تجب فيه الزكاة، لأن الزكاة تمليك، وغير المالك لا يصح منه التمليك لغيره، وإن خلط المال الحرام بماله، ولأن الزكاة تطهِّر المال وصاحبه لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ٩/١٠٣]، وقولهﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غُلول» أي خيانة بأخذ المال من المغنم قبل قسمته بين الغانمين.

والسبب في عدم قبول الصدقة أو الزكاة من المال الحرام: أنه غير مملوك للمتصدِّق، ولا يجوز له التصرف فيه، ويجب عليه رده لصاحبه إن عرفه، فإن لم يعرفه تصدق به لحساب صاحبه، ويكون ثوابه عند الله لصاحبه الحقيقي، لا لمن أعطاه للفقراء والمساكين.

وهذه هي أقوال الفقهاء في الموضوع:

قال الحنفية: لو كان المال الخبيث نصاباً، لا يلزم من هو بيده الزكاة، لأنه يجب إخراجه كله، فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه[١].

وقال المالكية: تجب الزكاة على مالك النصاب، فلا تجب على غير مالك كغاصب ومودع حال كون النصاب[٢] من أجزاء أنواع ثلاثة من الأموال: النَّعَم، والحرث (الحبوب وذوات الزيوت الأربع، والتمر والزبيب) والعَيْن (الذهب والفضة)[٣].

---

(١) حاشية ابن عابدين ٢/٦، ١١، ١٥.

(٢) النصاب في اللغة: الأصل، وشرعاً: القدر الذي إذا بلغه المال وجبت الزكاة فيه.

(٣) الشرح الصغير ١/٥٨٨، ط الإمارات، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

وقال الشافعية: إذا لم يكن في يده إلا مال حرام محض، فلا حج عليه ولا زكاة، ولا تلزمه كفارة مالية[١].

وقال الحنابلة: التصرفات الحكمية للغاصب في المال المغصوب تحرم ولا تصح، وذلك كالوضوء من ماء مغصوب، والصلاة بثوب مغصوب أو في مكان مغصوب، وكإخراج زكاة المال المغصوب، والحج منه، والعقود الواردة عليه كالبيع والإجارة[٢].

قال ابن القيم في زاد المعاد[٣] بمناسبة كلامه عن كسب الزانية إذا قبضته: لا يطيب للقابض أكله، بل هو خبيث كما حكم عليه رسول الله ﷺ[٤]، ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم من أخذ منه، فطريق التخلص منه، وتمام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجاً إليه، فله أن يأخذ قدر حاجته، ويتصدق بالباقي، فهذا **حكم كل كسب خبيث**، لخبث عوضه، عيناً كان أو منفعة.

يتبين من هذا: أن المال الحرام وباء على حائزه، فلا يملك، ولا يطيب له، ولا لورثته.

ثالثاً- حكم حقوق الانتفاع بمصادر الثروات الباطنية والطبيعية التي تمنحها الدولة للمواطنين بقصد الاستثمار، هل لها حكم المال العام أو الخاص؟

---

(١) المجموع للنووي ٥/٣٠٨-٣٠٩، ٣٢٢.

(٢) كشاف القناع ٤/١٠٣، ١١٣.

(٣) ٥/٧٧٩.

(٤) وذلك في أحاديث منها: «إن الله إذا حرَّم على قوم أكل شيء حَرَّم عليهم ثمنه» أخرجه البيهقي في السنن ٦/١٣، وأبو داود (٣٤٨٨) في الإجارة من حديث ابن عباس، قال ابن القيم في زاد المعاد ٥/٧٤٦: وإسناده صحيح، وفي الصحيحين نحوه، وتضمن هذا التحريم صيانة العقول والقلوب والأديان.

يختلف الحكم على المال أهو عام أم خاص بحسب نوعه، فإن كان من **الثروات الطبيعية الظاهرة** كأنواع الطيور في الأجواء البرية، والأسماك في الأنهار والبحيرات، والكلأ وأنواع الشجر في السهول والوديان والجبال، فهي من الأموال العامة أو المباحة لجميع الناس، ويتملكها من يسبق إلى أخذها بالاصطياد أو الاحتشاش أو القطع، لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٥/٩٦]. وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٥/٢]. فالصيد لمن سبقت يده إليه، لكن يشترط في الاستيلاء الحكمي على الصيد كنصب شبكة، لا الاستيلاء الحقيقي كالالتقاط الفعلي: قصد التملك عملاً بقاعدة: «الأمور بمقاصدها» (م٢ مجلة).

والقطع أو الاحتشاش والاحتطاب للحشائش والأشجار الكثيفة في الغابات: إن كان هو **الكلأ** (وهو الحشيش النابت في الأرض بغير زرع لرعي البهائم) فلا يملكه أحد، وإن نبت في أرض مملوكة، بل هو مباح للناس جميعاً، لهم أخذه ورعيه، وليس لصاحب الأرض منع أحد منه، لعموم قولهﷺ: «الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار»[1] وفي رواية: «في أربع: والملح».

وإن كان هو **الآجام** (الأشجار الكثيفة في الغابات): فإن كانت في أرض مملوكة، فلا تكون مباحة لكل الناس، وإنما هي ملك لصاحب الأرض، فليس لأحد أن يأخذ منها شيئاً إلا بإذنه، لأن الأرض تقصد لآجامها، بخلاف الكلأ، لا تقصد الأرض لما فيها من الكلأ. وإن كانت في أرض غير مملوكة، فلكل واحد حق الاستيلاء عليها، ويتملكها من يستولي عليها ويحرزها.

وأما **الثروات الباطنية** كالمعادن الجامدة والسائلة ففي توصيف ملكيتها ثلاثة اتجاهات للفقهاء.

---

(١) رواه أحمد وأبو داود عن بعض أصحاب النبي (بلفظ «الناس شركاء» وبلفظ «المسلمون شركاء» ورواه ابن ماجه عن ابن عباس وزاد «وثمنه حرام» ورواه الطبراني في معجمه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الاتجاه الأول للمالكية في أشهر أقوالهم[١]: وهو أن جميع أنواع المعادن الجامدة والسائلة لا تملك بالاستيلاء عليها، كما لا تملك تبعاً لملكية الأرض، بل هي للدولة يتصرف فيها الحاكم حسبما تقتضي المصلحة، لأن الأرض مملوكة بالفتح الإسلامي، للدولة المسلمة، ولأن هذا الحكم مما تدعو إليه المصلحة العامة، ولأن المعادن قد يجدها شرار الناس، فلو لم يكن حكمها للإمام لأدى الأمر إلى الفتن والهرج، وإلى مخاطر كبيرة لو ترك للأفراد تملكها أمام ما نشاهده من الثروة النفطية الهائلة في أغلب دول الخليج مثلاً. وهذا ما يتفق مع توجه الدول الإسلامية الحديثة في جعل المعادن من الأموال العامة لصرفها على مصالح الأمة، وبالتالي لا زكاة فيها. وذلك في أي أرض وجدت فيها هذه المعادن، سواء في أرض غير مملوكة لأحد، أو في أرض مملوكة لمالك معين، أو في أرض مملوكة لغير معين، كأرض العنوة والصلح، المعتمد في كل هذه الأنواع أن المعادن للإمام، أي السلطان أو نائبه، يعني للدولة.

الاتجاه الثاني للحنفية[٢]: وهو أن المعادن تملك بملك الأرض، لأن الأرض إذا ملكت تملك بجميع أجزائها، فإن كانت مملوكة لشخص، كانت ملكاً له، وإن كانت في أرض للدولة، فهي للدولة، وإن كانت في أرض غير مملوكة فهي للواجد، لأنها مباحة تبعاً للأرض، وحق الدولة في المعادن على رأي الحنفية الذين لا فرق عندهم بين المعدن والركاز أو الكنز هو الخمس للحديث: «وفي الركاز الخمس»[٣]، والباقي للواجد نفسه، أي لا فرق بين المعدن الذي هو مخلوق في الأرض بفعل الله تعالى.

وذلك في المعادن الصلبة القابلة للطرق والسحب كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص. وينطبق هذا الحكم أيضاً على الزئبق وإن كان سائلاً.

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤٨٦/١ وما بعدها، القوانين الفقهية، ص١٠٢.

(٢) الدر المختار ورد المحتار ٦١/١ وما بعدها.

(٣) رواه الجماعة (أحمد والأئمة الستة) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أما المعادن الصلبة التي لا تقبل الطرق والسحب كالألماس والياقوت والفحم الحجري، والمعادن السائلة كالغاز والنفط، فلا يجب فيها شيء للدولة، لأنها تشبه الماء. أما الزئبق الذي هو من المعادن السائلة فيشبه الحجر والتراب، ولكنه يستثنى منها ففيه الخمس، لأنه ينطبع مع غيره، فإن كان مما لاينطبع مع غيره فأشبه الفضة.

الاتجاه الثالث للشافعية والحنابلة[1] القائلين بالتفصيل، والذين يفرقون بين المعدن (وهو ما تولد من الأرض وكان من غير جنسها فهو جزء من الأرض) وبين الركاز (وهو دفين الجاهلية ومن تقدم من الكفار). ولكن التفصيل في كل مذهب مختلف:

أما الشافعية فيفرقون بين المعادن الظاهرة (وهي التي تبرز بلا عمل، ويتوصل إليها بلا جهد ولا مؤنة، أي لا تحتاج لعزل عن غيرها) كالملح والكبريت والقار (الزفت) فهي للدولة في ظاهر المذهب، وبين المعادن الباطنة (وهي التي تحتاج لاستخراجها إلى جهد ومؤنة كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص، أي تحتاج لمعاناة لفصلها عن غيرها لاختلاطها بالتراب) فلا يملكها مكتشفها، وتكون للدولة أيضاً، لكن إن ظهرت المعادن في أرض أحياها الشخص، فيملك المحيي المعدن الباطن، لأنه بالإحياء ملك الأرض بجميع أجزائها، والمعدن من أجزائها، بخلاف الركاز أو الكنز، فإنه مودَع فيها للنقل عنها. ولا يملك المحيي المعدن الظاهر بالإحياء، لأنه حق للجميع، كالماء والكلأ، وقد جاء في الحديث المتقدم: «الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار» وفي رواية: «في أربع» بالإضافة: «والملح» ويقاس عليه المعادن الظاهرة، ولأن هذه المعادن ليست من أجزاء الأرض، فلم يملكها من أحيا الأرض.

---

(١) نهاية المحتاج ٤/ ٢٥٣، مغني المحتاج ١/ ٣٩٤-٣٩٦، المهذب ١/ ١٥٧ وما بعدها، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٨٩ وما بعدها، المغني ٣/ ١٧-٢٧، ٥/ ٥٢٠-٥٢٤، ٥٤٤، كشاف القناع ٢/ ٢٥٩-٢٦٥، ٤/ ٢٠٨-٢٠٩، ٢١٦-٢١٧، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢١٩ وما بعدها.

وأما **الحنابلة**: فيفرقون بين المعادن الجامدة والمعادن السائلة، فمن أحيا أرضاً مواتاً، وملكها، ملك المعادن الجامدة، لأنه ملك الأرض بجميع أجزائها وطبقاتها، وهذا المعدن منها، فدخل في ملكه على سبيل التبعية. وأما المعادن السائلة كالنفط والقار والغاز، فأظهر الروايتين عندهم أن محيي الأرض لا يملكها، لأن الناس جميعاً شركاء فيها، عملاً بالحديث المتقدم: «الناس شركاء في ثلاث.. أو في أربع».

ومن سبق عندهم في الموات إلى معدن ظاهر أو باطن، فهو أحق بما ينال منه دون أن يملكه، لقول النبيﷺ: «من سبق إلى مالم يسبق إليه مسلم فهو له»[1].

وبه يتبين أن الشافعية والحنابلة اتفقوا على أن المعادن السائلة هي للدولة وللأفراد، فهي أموال عامة عندهم، والمال العام لا زكاة فيه. وأما المعادن الظاهرة فهي للدولة أيضاً عند الشافعية والحنابلة أي إنها أموال عامة لا خاصة.

والخلاف بين هذين المذهبين محصور في المعادن الباطنة إذا أحيا شخص أرضاً واكتشفها، فيملك المحيي المعدن الباطن عند الشافعية، ويملك عند الحنابلة فقط المعدن الجامد دون السائل.

ومن ملك معدناً فعليه ربع العشر إن كان ذهباً أو فضة فقط عند الشافعية، كما عليه ربع العشر في المعادن الأخرى أيضاً عند الحنابلة إن بلغت قيمته نصاباً. واتفقوا على أن الكنز والركاز وهو دفين الجاهلية يجب فيه الخمس لبيت المال، للحديث السابق: «وفي الركاز الخمس» والباقي إن وجد بأرض مملوكة فهو عند الشافعية والحنابلة لمالك الأرض بيمينه إن ادعاه، وإلا فهو ملك لمن سبقه من الملاَّك.

وأما إن وجد في موات أو ملك أحياه، فهو لواجده، وهذا يعني أن الكنز أو الركاز مال خاص لا عام.

---

(١) رواه أبو داود.

كيفية حساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية

إن التراخيص الإدارية أو القرارات التي يتم بموجبها السماح للمستثمرين من أفراد أو شركات خاصة باستثمار الأموال العامة، من ثروات باطنية وطبيعية، وأماكن سياحة، والاصطياد من الغابات والجبال أو من البحيرات والأنهار والشواطئ الإقليمية ونحو ذلك، لا يغيّر من حقيقة حكم الزكاة.

فإن كانت الأموال عامة فليس فيها ولا في غلالها زكاة، وإنما الزكاة واجبة على المستثمر الخاص، فعليه أن يحسب ما عنده من أموال مدخرة، وما يضم إليها من مدخولات جديدة تدخر معها أيضاً، ويزكي الجميع زكاة مال واحد، حتى ولو كان المال الجديد المضموم إلى القديم قبل انتهاء الحول الزكوي الخاص بصاحبه ولو بيوم واحد.

وتكون زكاة المال كما هو معروف بنسبة العشر أو (٢,٥٠٪) لأن الزكاة واجبة في جميع ما يملكه الإنسان، وإلا تعرض لخسارة المال وضياعه أو تلفه، وللعقاب الشديد على تقصيره بالقيام بهذا الواجب الأساسي في الإسلام.

صور أو أمثلة تطبيقية معاصرة من أعمال البنوك الإسلامية

إن الفارق الأساسي بين البنوك الإسلامية والبنوك التقليدية أو الربوية هو السماح للمصارف الإسلامية بالاستثمار في مجالات النشاط الاقتصادي المتعدد الأنحاء من زراعة وتجارة وصناعة، أما البنوك التقليدية فهي بموجب قانونها المنظم لها مجرد وسيط بين المقرض والمقترض، بفائدة ربوية محددة، متفاوتة بين الجانبين، وتستفيد هذه البنوك من الفروق بين نسب الفوائد، فهي أكبر بالنسبة للمقترض مثل (٧٪)، وأقل بالنسبة للمقرض مثل (٤٪).

وترتب على ذلك أن المصارف الإسلامية اقتحمت أنواع النشاط الاقتصادي، لتشغيل مدخراتها الكبيرة من ودائع الاستثمار وأموال المساهمين.

وفي قمتها بنك التنمية الإسلامي الدولي الذي يقوم بإنجاز مشروعات زراعية وصناعية كبيرة.

وكذلك بقية المصارف الإسلامية مثل بنك دبي الإسلامي وغيره الذي يستثمر المال إما في بناء وحدات سكنية أو في القيام بأعمال تجارية أو استصناع آلات ضخمة كمحركات الطائرات، والمصانع، وتصدير النفط واستيراد وتصدير الحبوب من قمح وأرز وقطن ونحوهما كقطن ونسيج بصفته وسيطاً كوسيط بين المصدّر والمستورد، أو القيام بأنشطة حديثة في مجال التقنيات الحديثة وإعداد برامج الحاسوب العلمية وغيرها.

وأعمال المصارف الإسلامية مثل أعمال الإنسان الخاصة أو العادية تجب فيها الزكاة في آخر كل عام هجري، أو برفع النسبة المئوية للزكاة إلى (٢,٥٨٪) إذا جرى المزكي على حساب التقويم الشمسي أو الميلادي، ويكون حساب الزكاة ملحوظاً فيه زكاة رأس المال المستثمر والأرباح الفعلية للمشروع المنجز كلياً أو فعلياً.

أهم المراجع

- الدر المختار للحصكفي ورد المحتار لابن عابدين، المطبعة الأميرية ١٣٢٦هـ.
- فتح القدير شرح الهداية للكمال ابن الهمام، مطبعة مصطفى محمد (المكتبة التجارية الكبرى) بمصر.
- بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني، الطبعة الأولى، ١٣٢٨هـ.
- الأموال لأبي عبيد، مطبعة مصطفى محمد، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
- بداية المجتهد لابن رشد (الحفيد) مطبعة الاستقامة، ١٣٧١هـ.
- الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة ١٣٧٣هـ.
- الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي، طبع القاهرة ١٢٨٩هـ.
- القوانين الفقهية لابن جزي، مطبعة النهضة - تونس ١٣٤٤هـ.
- المجموع للإمام النووي، مطبعة الإمام بمصر، الناشر زكريا علي يوسف.
- مغني المحتاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
- نهاية المحتاج للرملي، المطبعة البهية المصرية، ١٣٠٤هـ.
- حاشية الباجوري، مطبعة بولاق ١٣٠٧هـ.
- الأحكام السلطانية للماوردي، المطبعة المحمودية التجارية.
- زاد المعاد لابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية - الكويت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- المغني لابن قدامة المقدسي، دار المنار، الطبعة الثالثة ١٣٦٧هـ.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن إدريس البهوتي مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٤هـ.
- الأحكام السلطانية لأبي يعلى، مطبعة البابي الحلبي ١٣٥٧هـ.
- الفقه الإسلامي وأدلته للباحث، طبع دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- زكاة المال العام للباحث، طبع دار المكتبي بدمشق ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

زكاة الأموال المجمَّدة[1]

تمهيد

إن «زكاة الأموال المجمَّدة» من الموضوعات الحيوية المعاصرة التي قد يشتبه حكمها على بعض المتعلمين، لعدم إمكان المالك التصرف فيها، وإن كانت حقاً لأصحابها، وقد كثر وجودها في رحاب المصارف الإسلامية ونحوها من شركات الاستثمار، فهي أموال معدَّة للاستثمار، فيجدر بحثها في ضوء المقرر في أحكام فريضة الزكاة لدى أئمة الاجتهاد أو الفقه.

وبحثها يتناول ما يأتي:

أولاً - أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي، لاعتبارها مملوكة على الشيوع لمجموع حملة الوثائق (المشتركين في التأمين) وليس لهم التصرف فيها؛ لأن ذلك منوط بإدارة الشركة حسب النظام الذي التزم به كل مشترك.

ثانياً - الاستثمارات الطويلة الأجل: وهي الودائع الاستثمارية التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترات قد تصل إلى بضع سنوات أو إلى نهاية مدة الوعاء الاستثماري، مع استحقاقها أرباحاً توزع أو تتراكم للدفع عند التصفية.

ثالثاً - أموال مكافآت نهاية الخدمة، في فترة الخدمة، أو بعد انتهائها.

---

(١) مقدَّم إلى الدورة السادسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، دولة الإمارات - دبي، من ٩/ ٤ حتى ١٤/ ٤/ ٢٠٠٥م.

رابعاً - الراتب التقاعدي، عندما يكون في ميزانية الشركات وبعد قبضه ممن يستحقه.

خامساً - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي) قبل وبعد صرفها لمستحقيها.

سادساً - التأمينات النقدية للحصول على الخدمات، كالهاتف والكهرباء، أو استئجار البيوت.

هذا.. مع العلم بأن **الأموال المجمَّدة**: هي التي لا يمكن لصاحبها سحبها أو التصرف فيها من الأوعية الاستثمارية التي تشترط بقاء المبلغ فيها فترات طويلة، قد تستمر منذ إنشاء الوعاء الاستثماري إلى تصفيته.

ومنطلق بيان حكم زكاة هذه الأموال إنما هو سبب الزكاة وشرط الملك التام، وما يترتب عليهما من أحكام فرعية.

أما **سبب الزكاة**: فهو ملك مقدار النصاب الشرعي النامي بالفعل، أو المعدّ للنماء، بشرط حولان الحول القمري (مرور العام) وبشرط عدم الدين الذي له مطالب من الناس، وكونه زائداً عن الحوائج الأصلية للمالك.

فلا زكاة على مال مشترىً للتجارة قبل قبضه، لعدم الملك التام، ولا على الحوائج الأصلية من مسكن وملبس ومركب وتوابعها، وسلاح الاستعمال، وكتب العلم الشخصي، وآلات الحرفة، لتخصيصها للحاجة، وليست بنامية. ولا زكاة في المال المفقود أو الضائع، ولا في مال الأسير أو المسجون ونحوه إذا كان مالاً باطناً عند المالكية، ولا الساقط في بحر أو نهر كبير، ولا في مغصوب، ولا في مدفون في برية أو صحراء نسي مكانه ثم تذكره، ولا في وديعة منسية، ولا في دين على معسر أو دين على مماطل أو دين جحده (أنكره) المدين ولا بينة عليه، وهو الذي يعرف بالدين غير مرجو الأداء، ثم توافرت البينة، ولا المأخوذ مصادرة (أي ظلماً) ثم أعيد إلى صاحبه، ولا على مؤخر الصداق، لعدم إمكان التصرف فيه.

وكل ذلك مما ينطبق عليه في الغالب حديث: «لا زكاة في مال الضِّمار»[١]: وهو ما غاب عن صاحبه ولم يعرف مكانه، أو هو كل مال لا قدرة لمالكه على الانتفاع به لكونه في يد غيره.

ولا زكاة فيما لم يحل عليه الحول، للحديث النبوي: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[٢]، وللإجماع على ذلك.

وأما **الملك التام**: فهو التملك المعروف، وهو قدرة المالك على التصرف بما يملك تصرفاً تاماً دون استحقاق للغير، فلا زكاة في المال العام أو الموقوف، والذي استولى عليه الأعداء، ولا على غير المقبوض في يد المالك، كصداق المرأة قبل قبضه، ومال الضمار.

وأبدأ ببحث أنواع الأموال المجمدة:

أ- أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي

التأمين التكافلي أو التبادلي: هو الذي يكون بين فئة من الناس بقصد التعاون، لا بقصد الربح، ويعتمد على التبرع بالأقساط الشهرية أو السنوية لا على أساس المعاوضة.

والتأمين التكافلي: كما ورد في قانون التأمين والتكافل السوداني لسنة ٢٠٠٣ م في المادة (٣) هو:

عقد يلتزم فيه المؤمن نيابة عن المؤمن لهم بأن يؤدي إلى المؤمن له، أو إلى المستفيد مبلغاً من المال أو أي عوض في حالة وقوع الحادث المؤمن ضده، أو تحقق الخطر

---

(١) رواه أبو عبيد في الأموال عن الحسن البصري، ومالك عن عمر بن عبد العزيز، ونسب إلى الإمام علي، وهو منقطع. والضمار: المحبوس عن صاحبه.

(٢) رواه أبو داود عن الإمام علي، وهو حديث حسن، حسنه الحافظ ابن حجر، ورجح وقفه.

المبين في العقد، وذلك مقابل مبلغ محدد يؤديه المؤمن له على وجه التبرع لمقابلة التزامات المؤمن.

وقد نص قرار المجمع الفقهي بمكة رقم (٥١) عام ١٣٩٧ في مكة المكرمة على أن التأمين التعاوني من عقود التبرع التي يقصد بها أصالة التعاون على تفتيت الأخطار والاشتراك في تحمل المسؤولية عند نزول الكوارث.. وجماعة هذا التأمين لا يستهدفون تجارة ولا ربحاً من أموال غيرهم.. ويخلو هذا التأمين من الرِّبا.. وليس فيه مخاطرة ولا غرر ولا مقامرة، لاعتماده على تبرع المساهمين.

والتأمين التعاوني أو التبادلي عند القانونيين هو أن يكتتب مجموعة من الأشخاص يتهددهم خطر واحد بمبالغ نقدية على سبيل الاشتراك يؤدى منها تعويض لكل من يتعرض للضرر من هؤلاء.

وهو ظاهرة صحية طيبة يقرها الإسلام، وصدرت قرارات مجمعية كثيرة بإباحته، وبمنع التأمين التجاري ذي القسط الثابت[١].

وأغلب موارد التأمين التكافلي يصرف في تغطية المهام التي عقد من أجلها كترميم حوادث السير والحريق والسرقة، والباقي بعد ذلك للمؤمَّنين، سواء اقتطع بصفة احتياطي للكوارث، أو جمع في صندوق وأعد للاستثمار.

هذا مع العلم كما سألت وتحققت من أغلب شركات التأمين الإسلامي في السودان أن مبالغ التأمين تدفع للأغراض المشروعة، ومن النادر أن يبقى شيء للاستثمار.

فالقسم الأول الذي دفع للمستأمنين لا زكاة فيه، لأنه أنفق على جهة التأمين. والقسم الباقي وهو الاحتياطي أو المعدُّ للاستثمار تجب زكاته بمرور الحول عليه،

---

(١) مثل مجمع البحوث في القاهرة، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي - جدة، والمجمع الفقهي الإسلامي - مكة المكرمة.

لأن أقساط أو احتياطات هذا النوع من التأمين، وهو التأمين التكافلي مملوك بين المؤمِّنين أصحاب حملة الوثائق بصفة شائعة، وإن لم يكن لهم التصرف فيها، باعتبار أن إدارة شركة التأمين تقوم بالنيابة عن المساهمين في استثمار الفائض عن مدفوعات الحوادث بحسب نظام الشركة.

ونصَّ قرار مجمع الفقه الدولي ٩ (٩/ ٢) على أن العقد البديل (أي عن التأمين التجاري) الذي **يحترم أصول التعامل الإسلامي** هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون.

هذا.. وقد ورد في فتاوى الندوة الثامنة لهيئة الزكاة المعاصرة عام ١٤١٨/١٩٩٨ في بند ثامناً ما يأتي:

أ) تجب الزكاة في أموال شركات التأمين التجارية غير المملوكة للدولة.

ب) لا تجب الزكاة في أموال المستأمنين في شركات التأمين التبادلي (الإسلامي) نظراً إلى أنها مخصصة للصالح العام.

ت) تجب الزكاة في **المستثمر من فائض التأمين**، والعائد إلى المتبرعين في التأمين التبادلي، طبقاً لأحكام الزكاة المعروفة.

مكافأة الادخار: وهي التي تمنح للعامل أو الموظف عند نهاية الخدمة، وتتكون من جزء يقتطع من راتب العامل، وجزء آخر يدفعه رب العمل الذي التزم به، وربح استثمار هذين الجزأين، وتعد هذه المكافأة بمثابة تأمين تعاوني يدفع لمستحقه، رعاية لمصلحة العامل والموظف، وإنشاء هذا الحق بالقانون، مع التزام رب العمل بذلك ومساهمة العامل ببعضه مما يقتطع منه شهرياً ولا يملك التصرف فيه ولا الامتناع من أدائه، باعتباره جزءاً مؤجلاً إلى انتهاء الخدمة، ودِيناً للعامل على ربّ العمل.

وحينئذ يمكن اعتبار هذه المكافأة مثل الراتب التقاعدي، من مال الضِّمار: وهو ما غاب عن صاحبه، ولم يعرف مكانه، ومال الضمار لا زكاة فيه، للعجز عن التصرف أو الانتفاع به، ولأن ما يدفعه العامل أو الموظف يُعَدُّ قسط التأمين

الاجتماعي الذي يخرج عن ملك دافعه بحكم التبرع الذي يقوم عليه التأمين التكافلي. وتزكى هذه المكافأة مثل المال المستفاد أثناء الحول، بضمها إلى ما يملكه صاحبها بعد مرور الحول على قبضها.

ب- الاستثمارات الطويلة الأجل

الاستثمار في المفهوم الإسلامي: هو إضافة الأصول التي تحقق حاجات الإنسان الحقيقية المشروعة مادياً وفكرياً وروحياً، وفقاً للأولويات، وهو عبادة يمارسها الراعي والرعية[١].

وأدوات الاستثمارات قصيرة الأجل كثيرة أهمها ما يأتي:

أ- المرابحة: وهي الاتفاق على البيع بمثل الثمن الأول للسلعة وزيادة ربح، أو هي اتفاق على التبايع بالثمن المعتبر أنه رأس المال، أي سعر التكلفة زائداً الربح بنسبة معينة أو مقدار محدد. وشاع الآن استعمال صيغة المرابحة للآمر بالشراء: وهي القائمة على وعد ملزم من المشتري بشراء السلعة.

ب- بيع السلم: هو بيع آجل بعاجل، أو هو شراء آجل موصوف (وهو المبيع) بعاجل مقبوض شرعاً (وهو الثمن).

ج- الإجارة المنتهية بالتمليك: هي الإجارة المعتادة لعقار، مع وعد ببيعه في المستقبل، بشرط الفصل بين العقدين، ويكون المدفوع عادة أكثر من أجر المثل. وتتميز بأن المؤسسة أو المصرف لا يقتني ولا يتملك الموجودات والأصول.

د- الاستصناع: هو إبرام عقد على شراء شيء مصنوع يلتزم البائع بتقديمه بمواد من عنده، بأوصاف معينة.

---

(١) تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، د. شوقي دنيا، ط مؤسسة الرسالة، بيروت ط١، ١٩٨٤م.

وأدوات الاستثمار طويلة الأجل أهمها ما يأتي:

١- **المضاربة أو القراض**: وهي تقديم رأس المال من جانب والخبرة من جانب آخر لتنفيذ مشروع استثماري، ويوزع الربح بينهما بحسب التراضي أو الاتفاق، فإذا وجدت خسارة تحملها رب العمل، ويضيع على المضارب (الخبير أو العامل) جهده.

٢- **المشاركة**: هي الاتفاق على الاشتراك أو الإسهام في مشروع معين، بحيث يصير كل شريك مالكاً لحصة في رأس المال بصفة دائمة، تستحق نصيباً من الأرباح.

٣- **الإجارة التشغيلية**: وهي الاتفاق على الانتفاع بشيء معين وبأجر محدد. وتتميز باقتناء المؤسسة أو المصرف موجودات وأصولاً مختلفة مرغوبة في التسويق، ويقبل عليها جمهور المنتفعين، وكلما انتهت مدة الانتفاع من شخص انتقلت الأعيان إلى حيازة المالك ليؤجرها من جديد.

أما زكاة الاستثمارات القصيرة الأجل فيضمُّها المستحق إلى أمواله الأخرى في نهاية حوله الزكوي، لأن الأرباح تكون عادة ناشئة من صفقات مؤقتة.

وأما الاستثمارات الطويلة الأجل: فهي الودائع الاستثمارية التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترات قد تصل إلى بضع سنوات أو إلى نهاية مدة الوعاء الاستثماري، مع استحقاقها أرباحاً توزع أو تتراكم للدفع عند التصفية. وتفضّل المصارف الإسلامية عادة هذه الاستثمارات، وتمنح أصحاب الودائع أرباحاً بنسبة أكبر من أرباح الاستثمارات القصيرة الأجل.

وتثير هذه الاستثمارات الطويلة الأجل مشكلة فريضة الزكاة، وهذا حق، فيجب إخراج الزكاة كل عام عن هذه الودائع الاستثمارية كلها، وعن الأرباح المستحقة، فتضم إلى أصل رأس المال، وتدفع زكاة أصل مقدار الوديعة وربحها الموزع أو المتراكم عند التصفية، لأن الودائع أموال مستثمرة في الأنشطة الاقتصادية، وإذا لم يوجد الربح يزكى مقدار الوديعة الباقي. وإذا اقتطع منها بعض الاحتياطات، وجبت زكاتها على شركة التأمين.

فإن كان النشاط صناعياً لم تحسب الزكاة على الثوابت كآلات المصانع والمطابع، وإنما تحسب الزكاة على الناتج المصنَّع والمواد الأولية المعدة للتصنيع.

وإن كان النشاط تجارياً وجبت الزكاة على كل النقود السائلة وعلى السلع المعدة للبيع.

وإن كان النشاط زراعياً وجبت الزكاة بحسب أنواع الزروع والثمار التي تجب فيها الزكاة بحسب آراء الفقهاء، فالإمام أبو حنيفة أوجب الزكاة على جميع ما أخرجت الأرض من حبوب وغيرها. واقتصر الصاحبان وبقية الفقهاء على إيجاب الزكاة على ما يقبل الاقتيات والادخار فقط، فلا زكاة في الخضراوات والفاكهة[1].

وأما إن كان الاستثمار في الخدمات كالنقليات والمشافي، فتجب الزكاة على الريع الناتج والمدخر الذي يحول عليه الحول.

ويتقيد ما سبق بما قررته هيئة الزكاة المعاصرة في ندوتها الثانية:

أولاً: يحسم من الموجودات الزكوية جميع **الديون** التي تمول عملاً تجارياً إذا لم يكن عند المدين عروض قنية (أصول ثابتة) زائدة عن حاجاته الأساسية.

ثانياً: يحسم من الموجودات الزكوية **الديون الاستثمارية** التي تمول مشروعات صناعية «مستغلات» إذا لم توجد لدى المدين عروض قنية «أموال ثابتة» زائدة عن حاجته الأصلية بحيث يمكن جعلها في مقابل تلك الديون.

جـ- أموال مكافآت نهاية الخدمة، في فترات الخدمة أو بعد انتهائها:

تعريفها: هي مبلغ من المال يدفع للعامل أو الموظف دفعة واحدة، من مؤسسة رسمية أو خاصة، عند انتهاء العقد أو نهاية الخدمة، مقابل خدماته السابقة، لمساعدته على ظروف الحياة الجديدة بعد ترك العمل.

---

(١) فتح القدير ٢/ ٢ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ١/ ٤٤٧ وما بعدها، مغني المحتاج ١/ ٣٨١ وما بعدها، كشاف القناع ٢/ ٢٣٦ - ٢٣٨

وجاء تعريف مكافأة نهاية الخدمة في الندوة الخامسة من ندوات بيت الزكاة - الكويت بند أولاً، المنعقدة في لبنان: بأنها مبلغ مقطوع يستحقه العامل على رب العمل في نهاية خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة إذا توافرت الشروط المحددة فيها.

وقد نشأت هذه المكافأة بعد نجاح الحركات النقابية العمالية في دفاعها عن العمال. ولا فرق في حكم زكاة هذه المكافأة بين إعطائها لمستحقها في فترة الخدمة أو بعد انتهائها.

وأصبحت هذه المكافأة حقاً لازماً للعامل، وهو على دراية تامة بها، وهي في تقديري مكافأة للعمل اقتضتها ظروف إنسانية، وأوجبها القانون على رب العمل، فهي بمثابة تبرع أو عطاء جديد من صاحب العمل، ألزمه به القانون، وللحاكم سلطة في تقييد المباح أو تنظيمه، أو فرض التزام مالي على جماعة إذا دعت الضرورة أو المصلحة ذلك، كفرض الضرائب على الأغنياء، أو تكليف أغنياء بلد ما بالإنفاق على بعض الفقراء بصفته تأميناً اجتماعياً.

فهي ليست أجراً إضافياً، لأن العامل انقطع عن العمل، وقد أخذها من غير أداء خدمة أو ساعات عمل إضافية، وقد يحرم العامل منها.

وليست ذات صفة تشجيعية، لأنها لا تؤدي إلى جودة الأداء، ورفع مستوى الإنتاج، أو تحقيق مستوى أعلى للربح.

ولا تعد نوعاً من التعويض، لأن صاحب العمل لم يرتكب خطأ في حق العامل. كما لا يمكن وصفها بأنها دين مرجو الأداء على الحكومة، لقابليتها للإلغاء، وحرمان بعض المستحقين لها لأسباب عديد، ولأنها إذا كانت منحة أو هبة لا تملك إلا بالقبض[1].

(١) قارن أيضاً فقه الزكاة، أ - د. يوسف القرضاوي ١/ ١٣٩

فهي إذن مال جديد أو تبرع مبتدأ مرتب على انتهاء الخدمة أو في أثنائها[١]، أو حق خاص قانوني، فليس فيها ملك تام قديم للعامل أو الموظف، حتى نوجب عليه زكاتها.

حق الزكاة فيها: لا تجب الزكاة على المسلم إلا إذا توافر فيها سببها وهو الملك التام وشرطها وهو حولان الحول، كما تقدم، وحينئذ لا أرى وجوب الزكاة فيها إذا كان الشخص موظفاً لدى الحكومة، إلا بعد قبضها ومرور حول تام على ادخارها، أو تضم إلى الواجب الزكوي إن وجد، كالمال المستفاد في أثناء الحول، فيخرج المالك الزكاة على ما كان يملك من نقود وعلى ما دخل في ذمته من هبات أو تبرعات أو مستحقات قانونية مشروعة.

كما أنه ليس من مقتضيات العدالة أو الرحمة أو المصلحة أن نفرض زكاة شاملة للسنوات الماضية على مكافآت نهاية الخدمة، لأنها إعانة على ظرف البطالة التي يتعرض لها العامل، وقد يطول الزمن للبحث عن مورد أو مكسب معيشي جديد، فإذا سعد بهذه المكافأة، فلا نوقعه في إحباط نفسي أو تعاسة بإيجاب الزكاة على هذا الدخل العلاجي لهذه الأزمة الطارئة.

ولم نجد مثل هذا الإلزام الزكوي في العهود الإسلامية السابقة على أموال الضمان أو التكافل الاجتماعي في سن المرض أو الشيخوخة أو العجز عن العمل.

كما أن توافر صفة النماء التي هي سبب أو شرط الزكاة لم تتوافر في هذا المال الذي منحه العامل بعد طول انتظار، وقد يحتاج للادعاء الشخصي أمام المحاكم مطالباً صاحب العمل الممتنع عن الأداء بهذا الحق القانوني، وهذا هو الغالب، وربما في فترة التوقف عن العمل وما يقترن بها من إحساس بالتعاسة والضيق

---

(١) انظر وقارن بحث «زكاة نهاية الخدمة» للدكتور عبد الستار أبو غدة: ص ٤ - ٨، وبحث الدكتور محمد نعيم ياسين ص ٢ - ١٠

والحرمان، فقد يقترض هذا العامل مبلغاً من المال، على أمل الحصول على هذه المكافأة، فإذا ما قبضها بعد لأي أو صدور حكم قضائي، أعاد للدائن المحسن ما أقرضه، فكيف نضيف عليه عبئاً جديداً وهو الزكاة التي يفاجأ بها، وهو أحوج الناس إلى أصل المبلغ وأكثر منه.

وكثيراً ما نصطدم بفئة من العمال والأرامل إذا طولبوا بالزكاة عن مبلغ مدخر أو تعويض عن وفاة من يعيشون منه، يقولون: لا يكفينا ربح تشغيل أو استثمار هذا المبلغ، لنا ولأسرتنا، إلا لثلث الشهر مثلاً، والباقي نستدين لنعيش!!

فهذه حال من التعاسة تجعل المفتي محرجاً أمام الوقائع الأليمة، فكيف يجرؤ أحدنا على ترتيب زكاة مال طارئ لعامل كئيب الحال، مهدَّد قريباً بسبب البطالة بالفاقة والفقر المدقع؟! فيكون الميل للإعفاء من الزكاة مرضياً عنه بمشيئة الله وفضله وإحسانه.

فإن كان هذا العامل أو الموظف موسراً، ضم هذا المال إلى ما يملكه، ويدخل في حول زكاة ماله كله.

د- الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه

الراتب التقاعدي: هو مبلغ من المال يستحقه العامل أو الموظف الذي انتهت خدمته عند بلوغ سن معينة أو لأسباب صحية، ويصرف له شهرياً، ويرثه من بعد وفاته أقرب الناس إليه كالزوجة والأولاد، وهو نوعان: ما تدفعه الدولة لموظفيها، وما تدفعه المؤسسة الخاصة كالشركة لعمالها.

وورد تعريف الراتب التقاعدي في الندوة الخامسة لهيئة الزكاة بأنه مبلغ مالي يستحقه شهرياً الموظف أو العامل على الدولة أو المؤسسة المختصة بعد انتهاء خدمته بمقتضى القوانين والأنظمة إذا توافرت الشروط المحددة فيها.

وعرفت مكافأة التقاعد في الندوة المذكورة بأنها مبلغ مقطوع تؤديه الدولة أو

المؤسسات المختصة إلى الموظف أو العامل المشمول بقانون التأمينات الاجتماعية، إذا لم تتوافر جميع الشروط المطلوبة لاستحقاق الراتب التقاعدي.

ويتكوَّن هذا الراتب من جزء تدفعه الدولة لمؤسسة التأمينات الاجتماعية، بمثابة تأمين ضد العجز والشيخوخة، وجزء آخر يقتطع شهرياً من راتب الموظف أو العامل مثل ٥٪، وربح تشغيل هذين الجزأين.

ولا يوصف هذا الراتب بأنه أجر مؤجل التسليم، لأنه قد يحرم منه المستحق، ولأنه مجهول المقدار لارتباطه بمدى عمر الإنسان، وشرط الأجرة أن تكون معلومة، ولأنه ليس في مقابل عمل يقوم به العامل أو الموظف.

وأرى أنه لا زكاة على الراتب التقاعدي في أثناء الخدمة مثل الراتب الأصلي، لعجز مستحقه عن التصرف أو الانتفاع به في أي وقت يشاء، ولأن الحصول عليه مقيد بشروط، وقد يحرم منه لأسباب سياسية، كما يحدث فعلاً، أو لأسباب وشروط تتعلق بالوضع الصحي كفحص يطلب منه، ويتفاوت مقداره بحسب مدة التوظف، وعامل السن، وغير ذلك كالاستقالة.

فهو أشبه بمال الضمار: وهو ما غاب عن صاحبه، ولم يعرف مكانه، ولا زكاة في مال الضمار، كما لا يتوافر فيه الملك التام بالقدرة على التصرف والانتفاع فيه.

وأما ما يدفعه الموظف لمؤسسة التأمينات الاجتماعية فهو قسط تأمين، وقسط التأمين في حقل التأمين الاجتماعي متبرع به، وليس ديناً على المؤسسة المذكورة، لأن نظام التأمين الاجتماعي لا يهدف إلى ربح، وهو تأمين إجباري، وأحكام التأمين الإجباري لا يجوز الاتفاق على خلافها[1].

(١) بحث الدكتور محمد نعيم ياسين، المرجع السابق: ص ١٧ - ١٨

حكم استبدال جزء من الراتب التقاعدي: قد يقدم موظف على استبدال جزء من راتبه التقاعدي، على أن يسدَّد مبلغ الاستبدال بأقساط تقتطع من راتبه، سواء في أثناء الخدمة أو بعد انتهائها، فما حكم زكاة هذا المبلغ؟

أ - إذا تم الاستبدال في أثناء الخدمة، فلا يعد المبلغ الذي يحصل عليه الموظف من الراتب التقاعدي، حتى لا يؤول الأمر إلى مبادلة مال بمال متفاضلاً، وهو من قبيل الربا، وإنما يعد مالاً مستفاداً مقبوضاً، فيزكيه مع سائر أمواله في نهاية الحول إذا بلغ مقدار النصاب الشرعي.

ب - أما إذا حدث الاستبدال بعد نهاية الخدمة فيعد أيضاً مالاً مستفاداً مقبوضاً، يضم إلى مال المزكي، ويحسم منه القسط السنوي فقط من أقساط السداد عملاً بفتوى ندوة الزكاة الثانية لقضايا الزكاة المعاصرة بند ثانياً، حتى لا يؤدي حسم جميع الدين إلى تعطيل إخراج الزكاة[1].

ونص هذه الفتوى حول حسم الديون الاستثمارية في الصناعات:

«وفي حالة كون هذه الديون الاستثمارية مؤجلة يحسم من الموجودات الزكوية القسط السنوي المطالب به «الحالّ» فإذا وجدت تلك العروض تجعل مقابل الدين إذا كانت تفي به، وحينئذ لا تحسم الديون من الموجودات الزكوية، فإن لم تفِ تلك العروض بالدين يحسن من الموجودات الزكوية ما تبقى منه».

خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي: يحتاج حكم زكاة هذين الموضوعين إلى شيء من التفصيل وبيان اختلاف الفقهاء، وذلك في أثناء الخدمة أو بعد انتهائها:

أ - أما في أثناء الخدمة: فلا زكاة على مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي،

---

(١) بحث الدكتور عبد الستار أبو غدة، المرجع السابق: ص ٢٢

قبل قبض المستحقات، لعدم توافر سبب وجوب الزكاة أو أحد شروط الزكاة وهو الملك التام، أي قدرة المالك على التصرف في المال، كما تقدم بيانه، ويترتب عليه: أنه لا تجب الزكاة في مال الضِّمار: وهو ما غاب عن صاحبه ولم يعرف مكانه، والمراد من ذلك وجود المانع من الزكاة، وهو العجز عن التصرف، كالدَّيْن على معسر.

وتأيد هذا بقرار الندوة الخامسة لهيئة الزكاة بند أولاً وهو: لا تجب الزكاة على العامل أو الموظف في هذه الاستحقاقات طيلة مدة الخدمة، لعدم تحقق الملك التام الذي يشترط لوجوب الزكاة.

ب - وأما في نهاية الخدمة: فلا زكاة أيضاً في الحال، وإنما يضم هذا المال المستفاد إلى بقية أموال المسلم، فإن بلغ نصاباً وجبت زكاة الكل بنسبة ٢,٥٠٪.

وجاء في فتاوى وتوصيات ندوة الزكاة الخامسة ما يأتي بند أولاً:

هذه الاستحقاقات (أي مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي) إذا صدر القرار بتحديدها وتسليمها للموظف أو العامل دفعة واحدة أو على فترات دورية، أصبح ملكه لها تاماً، ويزكي ما قبضه منها زكاة المال المستفاد، والمال المستفاد: يزكى بضمه إلى ما عند المزكي من الأموال من حيث النصاب والحول.

وأوجب بعض المعاصرين، كما تقدَّم، الزكاة عن ذلك المال لعام واحد عملاً برأي المالكية في زكاة الدين غير المرجو الأداء أو الوفاء إذا قبض. وقد رجحت أنه لا زكاة أيضاً في هذه الحالة، لأن وجود المال عند الحكومة وإن كان ديناً عليها، لكنه بالنسبة للدولة لا زكاة عليها؛ لأن الديون من المال العام، ولا زكاة في الأموال العامة، وأما مستحقها فيزكّيها بضمها إلى ما يملكه من الأموال الزكوية.

أما إن كان الحق للعامل أو الموظف في شركة أو مؤسسة خاصة فتعد مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي قبل صرفها ديناً على الشركة، وكل من كان مالكاً لدين على مليء وهو الدين المرجو الأداء، فعليه زكاة هذا المال، لكن الزكاة تكون لعام

واحد بعد ضمها لبقية أموال المزكي، كما تقدم بيانه. ويستثنى من ذلك حالة الاستقالة، فإن العامل أو الموظف قبل مدة معينة كعشرين أو خمس وعشرين سنة في الخدمة، لا يستحق شيئاً في بعض الدول.

ولا بد أخيراً من إيضاح أمرين هما وقت تملك المكافأة ومعنى تمام الملك:

وقت تملك المكافأة: تحدد القوانين الوضعية عادة أسباب استحقاق مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي كما يأتي:

أ- تاريخ الإحالة على المعاش: فإذا أحيل الموظف على التقاعد أو المعاش بتاريخ معين لبلوغه السن القانونية، استحق المكافأة أو الراتب من ذلك التاريخ، ودخل في ملكه، وحينئذ تحسب زكاته على النحو المبين سابقاً ابتداء من هذا التاريخ، وهو تاريخ انتهاء الخدمة.

ب- الاستقالة: هذه مثل الإحالة على المعاش لبلوغ السن القانونية، إذا قبلت من الحكومة أو الشركة، ومضت مدة معينة مثل ٢٥ سنة فأكثر في بعض الدول.

ج- الوفاة: إذا توفي العامل أو الموظف استحق ابتداءً ورثته الذين حددتهم القوانين المكافأة أو الراتب التقاعدي.

د- إنجاز المهمة من العامل: إذا ارتبط انتهاء العقد بذلك، أي يكون الحكم كانتهاء الإجارة على العمل. وقبل وجود أحد هذه الأسباب تظل المكافأة ملكاً لرب العمل، حتى يتوافر سبب انتقال ملكيتها المقرر قانوناً للعامل نفسه أو لورثته.

معنى تمام الملك: تمام الملك شرط في تعبير الجمهور، وكون الملكية مطلقة في تعبير الحنفية.

ومعنى تمام الملك: أن يكون الشيء في يد المالك ينتفع به، ويتصرف فيه[1].

---

(١) البدائع ٢/٩، رد المحتار ٢/٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ١/٤٣١، ٤٥٧، ٤٨٤، المجموع ٥/٣٠٨، ٣١٨، المهذب ١/١٤١ وما بعدها، المغني ٣/٤٨ - ٥٣

ومعنى كون ملكية المال مطلقة: أن يكون الشيء مملوكاً ملكاً شاملاً لسلطات الملكية الثلاث؛ وهي القدرة على التصرف والاستعمال والانتفاع، وأن يكون مقبوضاً في يد صاحبه، فلا زكاة في سوائم الوقف والخيل الموقوفة، لعدم الملك، ولا زكاة في صداق المرأة قبل قبضه، ولا في أنواع الملك الناقص مثل مال الضمار: وهو كل مال غير مقدور الانتفاع به، مع قيام أصل الملك، كما تقدم.

واتفق الفقهاء على أن الملك لا يكون تاماً إذا كان غير مستقر، مثل الدية على العاقلة (العصبة أو الديون) إذ لو مات أحد من العاقلة سقط ما عليه، والمرهون في يد المرتهن، فقد يعجز الراهن عن سداد دينه، فيستحق المرتهن استيفاء دينه من المرهون بإذن القاضي أو إذن الراهن، والموصى به إذا تأخر قبول الموصي بعد الموت للوصية حتى حال عليها الحول، فلا زكاة عليه على أحد، لا الوارث، ولا الموصى له، حتى يستقر ملكها عند الوارث أو الموصى له[١].

هـ - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي) قبل وبعد صرفها لمستحقيها

كل مال مدخر مخصص للوفاء لصاحبه تجب زكاته، فإذا كان العامل يعمل في الحكومة، فليس على الحكومة زكاة في هذه الأموال، لأنها من المال العام[٢]، ولا زكاة في المال العام، كما لا زكاة على العامل أو الموظف لاحتمال الحرمان أو الإلغاء.

---

(١) البدائع ٢/ ١١٠، الفتاوى الهندية ١/ ١٧٢، تحفة المحتاج مع حاشية الشرواني ٣/ ٣٣٧، الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٣٢٥ - ٣٢٦، غاية المنتهى ١/ ٢٦٤ وما بعدها، منار السبيل ١/ ١٧٦ - ١٧٨، المغني ٢/ ٦٢١، كشاف القناع ٢/ ٢٠٠

(٢) المال العام كما جاء في فتاوى الندوة الثامنة لهيئة الزكاة عام ١٤١٨ هـ / ١٩٩٨ م بند أولاً: هو المال المرصد للنفع العام، دون أن يكون مملوكاً لشخص معين أو جهة معينة، كالأموال العائدة إلى بيت مال المسلمين (الخزانة العامة للدولة) وما يسمى اليوم بالقطاع العام.

ورد في فتاوى هيئة الزكاة المعاصرة في الندوة الثامنة بند **ثانياً**: لا تجب الزكاة في المال العام، إذ ليس له مالك معين، ولا قدرة لأفراد الناس على التصرف فيه، ولا حيازة لهم عليه، ولأن مصرفه منفعة عموم المسلمين.

وفي البند **ثالثاً**: لا يجب على الدولة أداء الزكاة في أموال صناديق التأمينات الاجتماعية، وأما المستحق لها من الموظفين والعاملين، فينطبق عليه حكم زكاة المال المستفاد من ملك النصاب وحولان الحول.

وأما إن كان العامل يعمل في شركة خاصة فتعد هذه الأموال ديناً على الشركة، ويجب عليها زكاة ما لديها من ديون مستحقة في مدة معينة كالإحالة على المعاش، أو مناسبة معينة كإنهاء العمل أو الخدمة لظروف صحية، وذلك ما دامت هذه الأموال في حيازة الشركة أو لم تصرف لمستحقيها. ولا يجب على العامل شيء من الزكاة على هذه الأموال، لانعدام إمكان التصرف فيها والانتفاع بها.

فإن صرفت هذه الأموال، لمستحقيها، فعليهم زكاتها، وتضم إلى بقية أموالهم، لتوافر شرط الملك التام وهو التمكن من الانتفاع بالمال، بشرط حولان الحول على ملكية المال، وبلوغها مقدار النصاب الشرعي.

و - التأمينات النقدية للحصول على الخدمات، كالهاتف والكهرباء أو استئجار البيوت

هذه التأمينات يقال لها في بعض البلاد: السلفة المالية، فهي بمثابة رصيد في البنك، تستوفي منها فواتير الخدمات الشهرية كالهاتف والفاكس، وثمن الماء المستهلك، والكهرباء بحسب مؤشرات العدادات.

وكذلك يأخذ منها المؤجر أجور المنازل أو المحلات التجارية أو الصناعية أو الأراضي أو السيارات المؤجرة لمدة مؤقتة وقصيرة أو طويلة.

وهي تسهل استيفاء الديون أو الحقوق، وتكون بمثابة الضمان أو الوثيقة.

وهي كما يلاحظ مملوكة لمن رصدها أو أعدها لهذه المهمات، فإذا مضى حول على مال المزكي، فعليه أن يحسب ما بقي من هذه التأمينات دون سحب من المستفيد، ويؤدي زكاتها، لأنها مال مدَّخر أو مجمَّد للمالك.

وشرط الزكاة: كون المال نامياً بالفعل أو معدّاً، أي قابلاً للنماء، وهذه التأمينات قابلة للنماء.

معنى النماء وحكمته: اتفق الفقهاء على شرط النماء لوجوب الزكاة، ومعناه: إمكان زيادة المال وكثرته بالفعل أو بالقوة أي ولو حكماً، بأن كان معطلاً عن التنمية، لكنه قابل لها.

قال القرافي في الذخيرة:

الشرط الثاني من شروط وجوب الزكاة (بعد شرط الحول): التمكن من التنمية، ويدل على اعتباره (أي اشتراطه) إسقاط الزكاة عن العقار (أي الأرض والدار والمحل التجاري المعد للاستعمال الشخصي) والمقتناة (أي أموال القنية كأثاث المنزل وكتب العالم وأدوات الحرفة) فلو أن الغنى كاف، لوجبت فيهما، ولما لم تجب دل على شرطية التمكن من النماء إما بنفس المالك أو بوكيله[1].

والحكمة من اشتراط النماء - كما قال الكمال بن الهمام - أن المقصود من شرعية الزكاة بالإضافة إلى الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يصير به المزكي فقيراً، بأن يعطي من فضل ماله قليلاً من كثير، والإيجاب في المال الذي لا نماء له يؤدي إلى خلاف ذلك مع تكرر السنين[2].

---

(١) الذخيرة ٣/ ٤٠ - ٤١

(٢) فتح القدير ١/ ٤٨٢

ويترتب عليه: أن النماء فعلاً في السوائم (الأنعام) بالدّر والنسل، وفي الأموال المعدة للتجارة، والأرض الزراعية (العشرية في رأي الحنفية) وسائر الأموال التي تجب فيها الزكاة.

ولا يشترط تحقيق النماء بالفعل، بل تكفي القدرة على الاستنماء بكون المال في يد المالك أو يد نائبه.

فلا زكاة في ثياب الإنسان، وأثاث المنزل، والحوانيت، والعقارات، والكتب لأهلها أو لغير أهلها، إلا أن تكون لتجارة، ولا في الدواب العوامل، أي المعدة لغير الدّر والنسل، بل للحرث أو الركوب، أو اللحم في رأي الجمهور غير المالكية[١].

ولا يشترط النماء بالفعل في الذهب والفضة (أي ومثلها النقود الورقية)، لأنهما للنماء خلقة، فتجب الزكاة فيهما، نوى التجارة أو لم ينوِ أصلاً، أو نوى النفقة[٢].

ومال الضمار له سبب آخر لعدم زكاته وهو فقد النماء، لعدم القدرة على التصرف فيه[٣].

---

(١) البدائع ٢/ ١١

(٢) العناية بهامش فتح القدير ١/ ٤٨٧

(٣) فتح القدير، المكان السابق.

الخاتمة

زكاة الأموال المجمدة موضوع حيوي مهم، يثير بعض التساؤلات أو الإشكالات، فكان لا بد من تجلية ما يتعلق به، وهو يشمل ستة موضوعات فرعية:

الأول - أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي: على المؤمن له (المستأمن) مالك هذه الأقساط زكاتها إذا كانت فائضة عن تغطية الحوادث ونحوها، باعتبار أن المستأمنين تبرعوا بذلك، والباقي يستثمر لحسابهم عن طريق إدارة شركة التأمين التي هي بمثابة المضارب. وأما مكافأة الادخار الممنوحة للعامل أو الموظف عند نهاية الخدمة، فلا تزكى في الحال، لخروج المدفوع عن ملك الدافع بحكم التبرع الذي يقوم عليه التأمين التكافلي، فهي كمالِ الضِّمار: وهو ما غاب عن صاحبه ولم يعرف مكانه، وإنما تزكى كالمال المستفاد أثناء الحول بضمها إلى ما يملكه صاحبها بعد مرور حوله الزكوي على قبضها.

الثاني - الاستثمارات الطويلة الأجل: وهي الودائع الاستثمارية التي لا يحق لصاحبها سحبها إلا بعد فترة طويلة، مع استحقاقها الربح الناجم عن الاستثمار، وحكم زكاتها: وجوب إخراج زكاتها كل عام مع أرباحها المقبوضة، فإذا اقتطع منها بعض الاحتياطات وجبت زكاتها أيضاً على شركة التأمين، ولا زكاة على ثوابت الآلات التي تشترى بهذه الودائع.

الثالث - أموال مكافآت نهاية الخدمة: توصيفها أو تكييفها الشرعي على أنها مال أوجبه القانون انطلاقاً من مبدأ التكافل الاجتماعي، فهي مال جديد يدفعه ربّ العمل للموظف أو العامل، فيضم إلى بقية أمواله إذا بلغت معها نصاب الزكاة فأكثر وحال عليها الحول، ولكل غني حول خاص ذو بداية ونهاية.

الرابع - الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه: لا زكاة عليه أثناء الخدمة، لعدم تحقق الملك التام أحد شروط وجوب الزكاة، فإذا قبضه مستحقه من الحكومة

أو الشركة ضمه إلى بقية أمواله، وزكى الجميع بعد مضي الحول. وإذا قبضه المستحق من الشركة بعد أن كان ديناً عليها زكَّاه.

الخامس - أموال التأمينات الاجتماعية (الضمان الاجتماعي): إذا كانت محوزة بيد الحكومة فلا تزكيها، لأن هذه التأمينات من الأموال العامة، ولا زكاة في المال العام.

وأما إن كانت هذه التأمينات كلها أو بعضها مستحقة للعامل الذي يعمل في شركة أو مؤسسة خاصة، فهي دين على الشركة، فإن قبضها وجبت عليه زكاتها، لتوافر صفة الملك التام، بعد حولان الحول.

السادس - التأمينات النقدية: تعد هذه التأمينات بمثابة سلفة أو دين لصاحبها، فإذا اقتطع منها مقابل بعض الخدمات من هاتف وكهرباء وأجرة بيوت ونحوها، وجبت الزكاة على الباقي منها بحسب حول مالكها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

مصرف «العاملين عليها»[1]

يشمل هذا البحث ما يأتي:

- تعريف العاملين عليها.
- الشروط التي يجب توافرها في «العاملين عليها»...
- الإسلام، التكليف، الأمانة، الفقه في فريضة الزكاة، الحرية، الذكورة.
- هل يشترط الفقر في «العاملين عليها» لأخذ مال الزكاة؟
- ما مقدار ما يعطى «العاملين عليها» من الزكاة؟
- هل يعطى الهاشمي من الزكاة إذا كان من «العاملين عليها»؟
- حكم الهدايا التي تقدم للعاملين عليها.
- المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف «العاملين عليها».
- الواقع المعاصر لـ «العاملين عليها» في مؤسسات ولجان الزكاة في العالم الإسلامي.
- هل يشمل سهم «العاملين عليها» الأعمال المساعدة مثل رواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة...؟

---

(١) مقدَّم للندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ٢٩ - ١٩٩٤/٣/٣١م.

تعريف «العاملين عليها»

العاملون على الزكاة أحد المصارف الثمانية التي نصت عليها آية مصارف الزكاة، وهم المصرف الثالث في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠].

وهم السعاة وأعوانهم لجباية الزكاة (أو الصدقات) الذين يوليهم الإمام أو نائبه، ويشمل ذلك الجابي قابض الزكاة، والمفرِّق وهو القاسم الذي يتولى توزيعها بين المستحقين، والعاشر الذي يستوفي العشور من أهل الحرب والذميين عند مرورهم بدار الإسلام، والكاتب، وحافظ المال أو الحارس، والخازن، والحاسب الذي يضبط الوارد والصادر، والحاشر الذي يجمع أرباب المال من بلدانهم إلى الساعي بعد إتيانه إليهم لتؤخذ منهم الزكاة، والعريف الذي يعرف الساعي بأرباب الاستحقاق إذا لم يعرفهم، وهو كنقيب القبيلة، وعدّاد المواشي ورعاة الأنعام منها، والكيّال، والوزان، ونحوهم كالسائق من كل من يحتاج إليه في تحصيل الزكاة وتوزيعها على أهلها، وحفظها، وقسمتها، يعطون من الزكاة بصفة أجرة على عملهم، وبقدر العمل، مدة الذهاب والإياب، لأن الواحد من هؤلاء فرغ نفسه لهذا العمل من أمور المسلمين، فيستحق على ذلك رزقاً، كالقضاة والمقاتلة[١].

لكن الحنفية ذكروا أنه لا يعطى العامل على وجه الإجارة، لجهالة العمل والمدة والأجرة، فلو هلك المال قبل أن يأخذه العامل لا يستحق العامل شيئاً، وكذا إذا أعطى الغني زكاته إلى الحاكم مباشرة[٢]. وصرح فقهاء المذاهب الأخرى أن العمال على الزكاة يعطون من الزكاة بصفة أجرة على العمل، وإذا كانوا فقراء يعطون أيضاً بصفة الفقر.

---

(١) فتح القدير ٢/ ١٦، الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين ٢/ ٨١، الشرح الكبير للدردير ١/ ٤٩٥، مواهب الجليل للحطاب ٢/ ٣٤٩، الشرح الصغير للدردير ١/ ٦٥٩، المجموع ٦/ ١٩٦، المهذب ١/ ١٧١، ١٧٣، المغني: ٢/ ٦٥٤، ٦٦٥.

(٢) العناية بهامش فتح القدير ٢/ ١٦.

وذكر المالكية[١]: أنه لا يعطى الراعي والحارس، لأن الشأن عدم احتياج الزكاة لهما، لكونها تفرَّق غالباً عند أخذها، بخلاف من ذكر من غيرهما، فإن شأن الزكاة احتياجها لهم، فإن دعت الضرورة لراع أو لحارس للمواشي المجموعة، فأجرتهم من بيت المال، مثل حارس الفطرة (صدقة الفطر). هذا بسبب الرعي أو الحراسة، أما بغير ذلك كالفقر فيعطيان.

وأضاف الشافعية[٢]: أنه لا حقَّ في الزكاة للسلطان، ولا لوالي الإقليم ولا للقاضي، بل رزقهم، إذا لم يتطوعوا من بيت المال في خمس الخمس المرصد للمصالح، لأن عملهم عام في مصالح جميع المسلمين، بخلاف عامل الزكاة، وذكروا أيضاً: أنه إذا لم تقع الكفاية بعامل واحد أو كاتب واحد أو حاسب أو حاشر ونحوه، زيد في **العدد بقدر الحاجة**، وفي أجرة الكيّال والوزّان وعادّ الغنم وجهان مشهوران أصحهما عند الأصحاب (أصحاب الإمام الشافعي) إنها على رب المال، وهو رأي الحنابلة أيضاً[٣]. فأما الذي يميز بين الأصناف فأجرته من سهم العامل بلا خلاف، ومؤنة إحضار الماشية ليعدها العامل تجب على رب المال، لأنها للتمكين من الاستيفاء. وأجرة حافظ الزكاة وناقلها والبيت الذي تحفظ فيه الزكاة على أهل السهمان، ومعناه: إنها تؤخذ من جملة مال الزكاة. ويجوز أن يكون الحافظ والناقل هاشمياً ومطلبياً بلا خلاف، لأنه أجير محض والأصح المقطوع به أن أجرة راعي أموال الزكاة بعد قبضها، وحافظها في جملة الزكاة.

وذكر الحنابلة[٤]: أنه إن وكل مسلم غيره في تفرقة زكاته، لم يدفع إليه من سهم العامل، لأنه ليس بعامل، بل وكيل. وإن تلف مال الزكاة بيد العامل بلا تفريط لم

---

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/٦٥٩، الشرح الكبير ١/٤٩٥.

(٢) المجموع ٦/١٩٦.

(٣) المغني ٤/٦٥٥.

(٤) كشاف القناع ٢/٣٢٢، غاية المنتهى ١/٣٠٩.

يضمن، لأنه أمين، وأعطي أجرته من بيت المال، لأنه لمصالح المسلمين، وهذا منها، وإن لم تتلف الزكاة، فإنه يعطى أجرته منها، وإن كان أجره أكثر من ثمنها، لن ما يأخذه العامل أجرة في المنصوص عليه. وإن رأى الإمام إعطاء العامل أجرته من بيت المال، ويوفر الزكاة على باقي الأصناف فعل، أو رأى الإمام أن يجعل له رزقاً في بيت المال نظير عمالته، ولا يعطيه من الزكاة شيئاً، فعل الإمام ما أداه إليه اجتهاده مع عدم المفسدة، ويخير الإمام في العامل: إن شاء أرسله لقبض الزكاة من غير عقد ولا تسمية شيء، وإن شاء عقد له إجارة بأجر معلوم، إما على معلوم أو مدة معلومة، ثم إن شاء الإمام جعل للعامل أخذ الزكاة وتفريقها كما حدث في قصة معاذ حين بعثه النبيﷺ لليمن، أو جعل له أخذها فقط، ويفرقها الإمام.

إرسال السعاة: ويجب على الإمام أن يرسل السعاة لقبض الزكاة وتفريقها على مستحقيها[١]، لأن النبيﷺ كان يولي العمال ذلك ويبعثهم إلى أصحاب الأموال، وقد بعث النبي معاذاً إلى اليمن سنة تسع عند منصرفه من تبوك وقال له: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم»[٢]. قال الشوكاني: فيه دليل على بعث السعاة وتوصية الإمام عامله فيما يحتاج إليه من الأحكام، وقبول خبر الواحد، ووجوب العمل به. واستعمل النبيﷺ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما استعمل ابن اللُّتْبِيّة[٣]. وكان الخلفاء الراشدون أيضاً يرسلون السعاة لقبض الزكوات.

وذكر الحنفية: أنه يجب على الإمام أن يبعث من يرضى بالأجر الوسط[٤].

وللعامل ثواب، لأن الزكاة عبادة، والدال على الخير كفاعله، وذكر أبو عبيد

---

(١) المجموع ٦/١٦٧.

(٢) رواه الجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما (نيل الأوطار ٤/١١٤).

(٣) أخرج حديثه البخاري ومسلم عن أبي حميد الساعدي، وسيأتي في بحث هدايا العمال.

(٤) رد المحتار ٢/٨١.

عن رافع ابن خديج قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «العامل على الصدقة بالحق كالغازي في سبيل الله حتى يرجع»[١].

وإذا لم تقم الدولة بجباية الزكاة وتوزيعها على المستحقين، وجب على أهل الأموال إخراجها لأصحابها، لأنهم أهل الحق فيها، والإمام نائب[٢].

الشروط التي يجب توافرها في العاملين عليها

يشترط في العامل على الزكاة الشروط أو الأوصاف التالية[٣]:

١ - **الإسلام**: اشترط جمهور الفقهاء أن يكون العامل على جباية الزكاة مسلماً، فلا يعمل عليها كافر، إلا العمل الذي لا يتعلق بالجباية والتوزيع كالحارس والسائق، ودليل هذا الشرط: أن التوظيف على الزكاة ولاية على المسلمين، وفيها تعظيم للكافر، ويتطلب الأمانة، فلم يجز أن يتولاها الكافر كسائر الولايات، والكفر ينافي الأمانة، ولأن من ليس من أهل الزكاة لا يجوز أن يتولى الولاية كالحربي، ودل حديث معاذ المتقدم صراحة على اشتراط الإسلام: «أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، فترد على فقرائهم».

وأجاز الحنابلة[٤]: أن يكون الراعي والحمال للزكاة، ونحوهما كالسائق كافراً أو عبداً أو غيرهما ممن منع الزكاة كذوي القربى، لأن ما يأخذه العامل أجرة لعمله، لا لعمالته، بخلاف الجابي لها ونحوه.

---

(١) الأموال ص٦٠٥.

(٢) حاشية ابن عابدين ٢/٣٣، المغني ٢/٧٠٦، المجموع ٦/١٦٧-١٦٩، الدسوقي ١/٤٩٥.

(٣) البدائع ٢/٤٣-٤٨، فتح القدير ٢/٢١-٢٩، الفتاوى الهندية ١/١٧٦، الدر المختار ورد المحتار ٢/٨١-٩٤، الشرح الكبير للدردير ١/٤٩٤ وما بعدها، بداية المجتهد ١/٢٦٧ وما بعدها، مغني المحتاج ٣/١١٢، بجيرمي الخطيب ٢/٣١٩، المهذب ١/١٧٤-١٧٥، المجموع ٦/٢٤٤-٢٤٨، كشاف القناع ٢/٣١٧-٣٤٤، المغني ٢/٦٤٦-٦٥٨، ٦٦١.

(٤) كشاف القناع ٢/٣٢٢، المغني ٢/٦٥٤.

وظاهر كلام الخرقي: أنه يجوز أن يكون العامل كافراً، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠] وهذا لفظ عام يدخل فيه كل عامل على أي صفة كان، ولأن ما يأخذه على العمالة أجرة عمله، فلم يمنع من أخذه كسائر الإجارات.

٢ - **التكليف**: أي البلوغ والعقل، لأن العمالة على الزكاة تحتاج لكفاية ومقدرة وعلم بأحكام الزكاة، وهذه المقومات تتطلب صفة البلوغ عاقلاً، ليتمكن العامل من جباية الزكاة وحفظها وإيصالها للإمام أو المستحقين على وجه متيقن وصحيح. وصرح الشافعية أنه يشترط أن يكون العامل سميعاً بصيراً، لأن عمالة الزكاة ولاية، وغير المكلف والأصم والأعمى ليس أهلاً لذلك.

٣ - **الأمانة والعدالة**: يشترط أن يكون العامل أميناً غير خائن، لائتمانه على الأموال، عدلاً غير فاسق، فلا يخالف ما طلب إليه فيما ولي فيه، ولا يلحق جوراً بأصحاب الأموال، ولا يتهاون في تحصيل حقوق الفقراء تأثراً بهوى أو منفعة. ووصف العدالة مطلوب في الجابي لجبي الزكاة، والمفرّق في تفرقتها، وليس المراد عدل الشهادة ولا عدل الرواية، وإنما المراد بالعدل هنا ضد الفاسق. فلا يطلب منه كونه ذا مروءة بترك غير لائق، ولأن العبد عدل رواية، ومع ذلك اشترط في العامل كونه حراً.

روى أبو عبيد عن ابن شهاب الزهري في سهم العاملين قال: «من سعى على الصدقات بأمانة وعفاف، أعطي على قدر ما وَلِي وجمع من الصدقة، وأعطَى عُمّاله الذين سعوا معه قدر ولايتهم، ولعل ذلك يكون ربع هذا السهم»[١].

قال النووي: لا يبعث الإمام إلا حراً عدلاً ثقة، لأن هذا ولاية وأمانة، والعبد والفاسق ليسا من أهل الولاية والأمانة[٢].

---

(١) الأموال ص٦٠٥.

(٢) المجموع ٦/ ١٦٧.

٤ - **العلم أو الفقه في أحكام الزكاة**: يجب أن يكون العامل عالماً بأحكام الزكاة، متفقهاً فيها، فيعرف من تؤخذ منه وقدر ما يؤخذ وقدر المأخوذ منه ومن تدفع له، لئلا يأخذ حقه أو يضيع حقاً أو يمنع مستحقاً. قال الدسوقي: واعلم أن كون العامل عدلاً عالماً بحكمها شرطان في كونه عاملاً، وفي إعطائه منها أيضاً[١].

وهذا الشرط إذا كان العامل مفوضاً تفويضاً عاماً، لأن الجهل بأحكام فريضة الزكاة ضار بمصلحة العمل، وكان خطؤه أكثر من صوابه. فإن اقتصر تكليف العامل على شيء محدد، فيكفي علمه بما كلِّف به[٢].

قال النووي ناقلاً عن الشافعية: هذا إذا كان التفويض للعامل عاماً، في الصدقات، فأما إذا عين له الإمام شيئاً معيناً يأخذه فلا يعتبر فيه الفقه. هذا بعد أن قال النووي رحمه الله: ولا يبعث الإمام إلا فقيهاً لأنه يحتاج إلى معرفة ما يؤخذ وما لا يؤخذ، ويحتاج إلى الاجتهاد فيما يعرض من مسائل الزكاة وأحكامها[٣].

وجاء في كشاف القناع[٤] عند الحنابلة ما يؤيد مذهب الشافعية، فقال: ويشترط علم العامل على الزكاة بأحكام الزكاة، إن كان من عمال التفويض أي الذين يفوض إليهم عموم الأمر، لأنه إذا لم يكن عالماً ذلك، لم تكن فيه كفاية له. وإن كان العامل منفذاً، وقد عين له الإمام ما يأخذه، جاز ألا يكون عالماً بأحكام الزكاة، قال القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية[٥]، لأن «النبي ﷺ كان يبعث العمال ويكتب لهم ما يأخذون» وكذلك كتب أبو بكر لعماله.

٥ - **الكفاية**: وهي القدرة على القيام بالعمل وضبطه على الوجه المعتبر، بأن

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/ ٤٩٥.

(٢) مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى ٢/ ١٣٧، المجموع للنووي ٦/ ١٦٨.

(٣) المجموع ٦/ ١٦٧.

(٤) كشاف القناع ٢/ ٣٢١.

(٥) الأحكام السلطانية ص٩٩.

يكون العامل كفياً أو كافياً في عمله[١]، قادراً على تحمل أعبائه، لأن الأمانة والعدالة والفقه لا تحقق المراد من غير قوة على العمل، قال الله تعالى في قصة موسى وابنة شعيب عليهما السلام: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ [القصص: ٢٦/٢٨] وفي قصة يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾﴾ [يوسف: ٥٥/١٢] فهناك القوة والأمانة، وهنا الحفظ أي الأمانة، والعلم أي الكفاية.

٦ - **الحرية**: فلا يجوز عند الجمهور استعمال العبد على عمالة الزكاة، لأنها ولاية وأمانة، والعبد ليس أهلاً لهما. وأجاز الحنابلة[٢] كما تقدم كون الراعي والحمال للزكاة ونحوهما كالسائق عبداً، وصرح بعضهم بجواز توليه مطلقاً، لأن مهمته في هذا الشأن سهلة يسيرة لا تتطلب تبعة كثيرة، ولأنه يحصل منه المقصود كالحر، وقال النبيﷺ: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة»[٣].

٧ - **الذكورة**: اشترط الشافعية والحنابلة[٤] أن يكون العامل ذكراً، ولم يجيزوا كونه امرأة، لأن عمالة الزكاة ولاية، وقد أخبر النبيﷺ عن منع المرأة من الولاية، فقال: «لن يَفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة». ولم ينقل أن امرأة وليت عمالة الزكاة في العصور الإسلامية.

هل يشترط الفقر في العاملين عليها لأخذ الزكاة؟

اتفق الفقهاء على أنه يجوز أن يعطي العامل من الزكاة، ولو كان غنياً، لأنه يستحق ذلك أجرة، فيعطى بحق ما عمل، ولأنه فرغ نفسه لهذا العمل، فيحتاج إلى

---

(١) غاية المنتهى ١/٣٠٩، الموسوعة الفقهية ٢٣/٣٠٧.

(٢) كشاف القناع ٢/٣٢١، غاية المنتهى ١/٣٠٩، المغني ٢/٦٥٤.

(٣) رواه أحمد والبخاري.

(٤) غاية المنتهى ١/٣٠٩، إعانة الطالبين للبكري ٢/١٩٠.

الكفاية وتمكينه من المتابعة، ولقولهﷺ: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل عليها، أو رجل اشتراها بماله، أو غارم، أو غاز في سبيل الله، أو مسكين تصدق عليه منها، فأهدى منها لغني»[١].

وروى البخاري ومسلم وأحمد والنسائي عن عبيد الله بن السعدي: أنه قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الشام، فقال: ألم أخبر أنك تعمل على عمل من أعمال المسلمين، فتعطى عليه عُمَالة[٢] فلا تقبلها؟ قال: أجل، إن لي أفراساً وأعبداً، وأنا بخير، وأريد أن يكون عملي صدقة على المسلمين، فقال عمر: إني أردت الذي أردت، وكان النبيﷺ يعطيني المال فأقول: أعطه من هو أفقر إليه مني، وإنه أعطاني مرة مالاً، فقلت له: أعطه من هو أحوج إليه مني، فقال: «ما آتاك الله عز وجل من هذا المال، من غير مسألة، ولا إشراف فخذه فتموّله أو تصدق به، وما لا، فلا تُتْبِعْه نفسك»[٣].

ما مقدار ما يعطى «العاملين عليها» من الزكاة؟

إذا تولى الرجل إخراج زكاته بنفسه سقط حق العامل منها، لأنه إنما يأخذ أجراً لعمله، فإذا لم يعمل فيها شيئاً فلا حق له، فيسقط، وتبقى سبعة أصناف إن وجد جميعهم أعطاهم، وإن وجد بعضهم اكتفى بعطيته، وإن أعطى البعض مع إمكان عطية الجميع جاز أيضاً[٤]. لكن المستحب عند الشافعية أن يعم كل صنف إن أمكن، ولا يجوز أن يصرف لأقل من ثلاثة من كل صنف، لأن أقل الجمع ثلاثة[٥].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين. وقال عنه النووي: هذا الحديث حسن أو صحيح. وراويه أبو سعيد الخدري.

(٢) هي رزق العامل على عمله، قال الجوهري: العمالة بالضم.

(٣) نيل الأوطار ٤/ ١٦٤، والإشراف: التعرض للشيء والحرص عليه.

(٤) المغني ٢/ ٦٦٨، المهذب ١/ ١٧٣.

(٥) المهذب ١/ ١٧٠-١٧٣، حاشية الباجوري ١/ ٢٩١-٢٩٤، مغني المحتاج ٣/ ١١٦ وما بعدها.

وإذا عين الإمام عاملاً أو أكثر على الزكاة، فاتفق الفقهاء[١] على أنه يدفع إليه بقدر عمله، أي ما يسعه أو يكفيه وأعوانه، بالوسط، مدة ذهابهم وإيابهم. قال ابن رشد: أما العامل عليها: فلا خلاف عند الفقهاء أنه دائماً يأخذ بقدر عمله[٢] وقال الجصاص: ولا نعلم خلافاً بين الفقهاء أن العاملين على الزكاة لا يعطون الثمن، وإنهم يستحقون منها بقدر عملهم[٣].

وكذلك قال المفسرون كابن كثير وغيره يستحق العاملون على الزكاة وهم الجباة والسعاة منها قسطاً على ذلك، أي على العمل[٤].

لكن قيد الحنفية عطاء العامل بألا يزاد على نصف ما يقبضه. ولم يمنع الجمهور ومنهم ابن عمر إعطاء العامل من الزكاة ما يستحقه، وإن كان أكثر من الثمن، لأنه عطل نفسه لمصلحة الفقراء، فكانت كفايته وكفاية أعوانه في مالهم، كالمرأة لما عطلت نفسها لحق الزوج، كانت نفقتها ونفقة أتباعها من خادم فأكثر على زوجها. ولا تقدر بالثمن، بل تعتبر الكفاية، ثمناً كان أو أكثر كرزق القاضي[٥].

قال الباجي: يعطى العامل بقدر المسعى في قربه وبعده وبعد غنائه[٦].

وقال مجاهد والشافعي وابن حزم والظاهري: يعطى العامل بحيث لا يزيد عن الثمن[٧]، وقال الشافعية[٨]: إن كان الذي يفرق الزكاة هو الإمام، قسمها على ثمانية

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨١، الكتاب مع اللباب ١/ ١٥٥، الشرح الكبير ١/ ٤٩٥، بداية المجتهد ١/ ٢٦٩، المهذب ١/ ١٧١، كشاف القناع ٢/ ٣٢٢.

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٢٦٩.

(٣) أحكام القرآن ٣/ ١٢٣.

(٤) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٦٤.

(٥) تفسير القرطبي ٨/ ١٧٧.

(٦) المنتقى على الموطأ ٢/ ١٥٣، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٩٤٩ وما بعدها.

(٧) تفسير القرطبي، المكان السابق، المحلى ٦/ ٤٣٩.

(٨) المهذب ١/ ١٧١.

أسهم، سهم للعامل، وهو أول ما يبدأ به، لأنه يأخذه على وجه العوض، وغيره يأخذه على وجه المواساة، فإن كان السهم قدر أجرته دفعه إليه، وإن كان أكثر من أجرته، رد الفضل على الأصناف وقسمه على سهامهم، وإن كان أقل من أجرته تمم، ومن أين يتمم؟ قال الشافعي: يتمم من سهم المصالح العامة. قال أبو إسحاق الشيرازي: ولو قيل: يتمم من حق سائر الأصناف، لم يكن به بأس، فمن أصحابنا من قال: فيه قولان: أحدهما - يتمم من سهم سائر الأصناف، لأنه يعمل لهم، فكانت أجرته عليهم. والثاني - يتمم من سهم المصالح، لأن الله تعالى جعل لكل صنف سهماً، فلو قسمنا ذلك على الأصناف نقصنا حقهم، وفضلنا العامل عليهم.

وقال النووي: الصحيح أن المسألة عند الأصحاب على قولين: أصحهما يتمم من سهام بقية الأصناف[١]، أي أنه يزاد عن الثمن. ويجوز التتميم من بيت المال بلا خلاف.

وذهب القرطبي كما تقدم إلى أن الصحيح الاجتهاد في قدر الأجرة، لأن البيان في تعديد الأصناف إنما كان للمحل لا للمستحق[٢]. قال مالك: «ليس للعامل على الصدقة فريضة مسماة، إنما ذلك إلى نظر الإمام واجتهاده»[٣].

وأيد أبو عبيد رأي الجمهور بقوله: هذا هو المعمول به، وهو عندنا، لا قول من يذهب إلى توقيت الثمن، ولو كان ذلك محدوداً لهم لكانت حال الأصناف الثمانية كلها كحالهم، ولكنهم عندنا إنما هم ولاة من ولاة المسلمين، كسائر العمال من الأمراء، والحكام وجباة الفيء وغير ذلك، فإنما لهم من المال بقدر سعيهم وعُمالتهم، ولا يبخسون منه شيئاً، ولا يزادون عليه[٤].

---

(١) المجموع ٦/ ١٩٥.

(٢) تفسير القرطبي ٨/ ١٧٨.

(٣) الأموال ص٦٠٦.

(٤) المرجع السابق.

هل يعطى الهاشمي من الزكاة، إذا كان من «العاملين عليها»؟

حينما كان بيت المال منظماً، وكانت موارده توزع حسب الأصول الشرعية، كان لذوي القربى قرابة الرسولﷺ سهم يكفيهم من الفيء والغنائم، لذا لم يكن لهم حظ من الزكاة، وأفتى متقدمو الفقهاء أنه لا تعطى الزكاة لآل البيت وتحرم عليهم، لأنها أوساخ الناس، ولهم من خمس الخمس في بيت المال ما يكفيهم، بدليل أن المطلب بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب والفضل بن عباس سألا النبيﷺ أن يؤمّرهما على الصدقات كما يؤمر الناس، فقال: «إن الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس[١] رواه أحمد ومسلم عن المطلب بن ربيعة المذكور، وفي لفظ لهما «لا يحل لمحمد ولا لآل محمد»[٢].

ومعنى هذا الشرط عدم استحقاق آل البيت من الزكاة مقابل عمله فيها، فلو عمل بلا أجر أو أعطي أجره من مال الفيء أو غيره جاز[٣]. وذكر النووي أنه يجوز أن يكون الحافظ والناقل هاشمياً ومطلبياً بلا خلاف.

وآل البيت الذين تحرم عليهم الصدقات: هم بنو هاشم وبنو المطلب في رأي الجمهور[٤]، أي آل العباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل بن أبي طالب، وآل

(١) إنما كانت أوساخاً؛ لأنها تكفّر الخطايا وتدفع البلاء، وتقع فداءً عن العبد في ذلك، فيتمثل في مدارك الملأ الأعلى بعض النفوس العالية أن فيها ظلمة (حجة الله البالغة ٢/ ٣٤).

(٢) حديث مرفوع، ورواه أصحاب السنن الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا ابن ماجه وصححه الترمذي، ورواه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان وصححاه، من حديث أبي رافع (نصب الراية: ٢/ ٤٠٣، نيل الأوطار ٤/ ١٦٤، ١٧٤.

(٣) الموسوعة الفقهية ٢٣/ ٣٠٧.

(٤) البدائع ٢/ ٤٩، المجموع ٦/ ١٦٩، ١٩٦، ٢٤٤، المحلى ٦/ ٤٤٣، الأحكام السلطانية للماوردي ص١٢٠، كشاف القناع ٢/ ٣٣٩.

الحارث بن عبد المطلب، لعموم الحديث المتقدم، ولقولهﷺ: «إن بني هاشم وبني المطلب شيء واحد، وشبك بين أصابعه»[١].

وجوز أبو حنيفة صرف الزكاة إلى بني المطلب، ووافق على تحريمها على بني هاشم. وكذلك قال المالكية: تحرم الزكاة على بني هاشم فقط، وأما بنو المطلب أخي هاشم فليسوا عندهم من آل البيت فيعطون من الزكاة على المشهور[٢]. وللشافعي واحمد قول بجواز إعطاء الزكاة للآل.

ولما تغير بيت المال، أفتى الإمامان مالك وأبو حنيفة بإعطاء الزكاة للهاشميين، عملاً بالاستحسان المصلحي أو المصلحة المرسلة، حفاظاً عليهم وعلى كرامتهم، ومنعاً من تضييعهم ولحاجتهم. وإعطاؤهم - كما قال الدسوقي المالكي - حينئذ أفضل من إعطاء غيرهم، وتحل لهم صدقة التطوع عند الأكثرين.

وقال أبو سعيد الأصطخري الشافعي، إن منعوا حقهم من خمس، جاز الدفع إليهم، لأنهم إنما حرموا الزكاة لحقهم في خمس الخمس، فإذا منعوا الخمس، وجب أن يدفع إليهم، وقال النووي: والمذهب الأول أي عدم إعطائهم، لأن الزكاة حرمت عليهم لشرفهم برسول اللهﷺ، وهذا المعنى لا يزول بمنع الخمس. وفي مواليهم وجهان: أصحهما لا يجوز إعطاؤهم أيضاً من الزكاة[٣].

وأجاز الحنابلة كما تقدم كون الراعي وحمال الزكاة والسائق والكيال ونحوهم

---

(١) رواه البخاري عن جبير بن مطعم. والهاشمي: من لهاشم عليه ولادة، كأولاد العباس وحمزة وأبي طالب وأبي لهب وأولاد فاطمة. وقد أدخل الحنابلة آل أبي لهب بن عبد المطلب، لأنه ثبت إسلام عتبة ومعتّب ابني أبي لهب عام الفتح، وسر النبيﷺ بإسلامهما، ودعا لهما، وشهدا معه حنيناً والطائف، ولهما عقب عند أهل النسب (نيل الأوطار ٤/ ١٧٢) وهاشم هو ثاني أجداد النبيﷺ، فهو أبو عبد المطلب.

(٢) الدر المختار ٢/ ٨٢، الشرح الصغير ١/ ٦٥٩، الشرح الكبير ١/ ٤٩٣.

(٣) المجموع ٦/ ٢٦٩، ٢٤٤.

ممن مُنِع الزكاة كذوي القربى، لأن ما يأخذه أرجة لعمله، لا لعمالته. وإن تطوع الهاشمي فأعطي فله الأخذ[١].

وجاء في الأحكام السلطاينة لأبي يعلى: ويجوز أن يتقلدها من تحرم عليه الصدقات من ذوي القربى والعبيد، ويكون رزقه منها، لأن ما يأخذه أجرة، لا زكاة، ولهذا يتقدر بقدر عمله.

وقد قال الخرقي: ولا تدفع الصدقة لبني هاشم، ولا لكافر، ولا لعبد، إلا أن يكونوا من العاملين عليها، فيعطون بحق ما عملوا[٢].

وذكر الشوكاني أن الاستدلال بحديث المطلب تعقب بأن الحديث إنما يمنع دخول ذوي القربى في سهم العامل، ولا يمنع من جعلهم عمالاً عليها، ويعطون من غيرها، فإنه جائز بالإجماع، وقد استعمل علي عليه السلام رضي الله عنه[٣].

والخلاصة: أن الاتجاه الأقوى بعد خراب بيت المال جواز إعطاء آل البيت من الزكاة، وجعلهم عمالاً على جبايتها وتوزيعها، وإعطاؤهم من سهم العاملين عليها.

حكم الهدايا التي تقدم للعاملين عليها

لا يحل للعامل الساعي زيادة على ما فرض له من استعمله، وأن ما أخذه بعد ذلك فهو من الغلول، أي الخيانة، قال الشوكاني[٤]: وذلك بناء على أن عمالته إجارة، ولكنها فاسدة يلزم فيها أجرة المثل، ولهذا ذهب البعض إلى أن الأجرة المفروضة من المستعمل للعامل تؤخذ على حسب العمل، فلا يأخذ زيادة على ما يستحقه.

---

(١) كشاف القناع ٢/٣٢٢، غاية المنتهى ١/٣٠٩.

(٢) الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٩٩.

(٣) نيل الأوطار ٤/١٦٥، ١٧٤.

(٤) نيل الأوطار ٤/١٦٦.

ويترتب على ذلك أن ما يأخذه العامل من أصحاب الأموال من هدية بسبب ولايته، وإن أخذه لم يحل له أن يكتمه ويختص به، لما رواه بريدة رضي الله عن النبيﷺ قال: «من استعملناه على عمل، فرزقناه رزقاً، فما أخذ بعد فهو غلول»[١]. ولما رواه أبو حميد الساعدي رضي الله عنه قال: استعمل رسول اللهﷺ رجلاً على الأزد، يقال له: ابن اللُّتْبِيّة، فلما قدم قال: هذا لكم وهذا أهدي إلي، فقام النبيﷺ فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعد، فإني أستعمل الرجل منكم على العمل، مما ولاني الله، فيقول: هذا لكم، وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته وإن كان صادقاً - أو حتى ينظر أيهدى إليه أم لا - والذي نفس محمد بيده، لا ينال أحد منكم شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر[٢]، ثم رفع يديه حتى رأينا عُفرتي إبطيه[٣]، ثم قال: اللهم هل بلّغت؟ مرتين أو ثلاثاً[٤].

ذكر النبيﷺ السبب في تحريم الهدية على العامل، وأنها بسبب الولاية، بخلاف الهدية لغير العامل، فإنها مستحبة، كما ذكر النووي. أما ما يقبضه العامل ونحوه باسم الهدية، فإنه يرده إلى مهديه، فإن تعذر فإلى بيت المال[٥].

وجاء في حديث آخر لأبي حميد الساعدي قال: قال رسول اللهﷺ: «هدايا العمال غلول»[٦].

---

(١) رواه أبو داود وسكت عنه، والمنذري، ورجال إسناده ثقات (نيل الأوطار: ٤/ ١٦٥-١٦٦).

(٢) أي تصيح، واليعار: صوت الشياه.

(٣) قال الأصمعي وآخرون: عُفرة الإبط: هي البياض ليس بالناصع، بل فيه شيء كلون الأرض. وهو مأخوذ من عفر الأرض - بفتح العين والفاء: وهو وجهها.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم (شرح مسلم: ٢/ ٢١٨-٢٢٠، نيل الأوطار ٧/ ٢٩٧).

(٥) شرح مسلم ١٢/ ٢١٩.

(٦) رواه أحمد والطبراني، وفي إسناده إسماعيل بن عباس من أهل الحجاز، وهو ضعيف في الحجازيين (نيل الأوطار ٧/ ٢٩٧).

وذكر الصنعاني: حكم أجرة القاضي ونحوه من الأموال، فقال: إن كان للحاكم جراية من بيت المال ورزق، حرمت بالاتفاق، وإن كان لا جراية له من بيت المال، جاز له أخذ الأجرة على قدر عمله غير حاكم، فإن أخذ أكثر مما يستحقه حرم عليه، لأنه إنما يعطى الأجرة لكونه عمل عملاً لا لأجل كونه حاكماً، فأخذه لما زاد على أجرة مثله، غير حاكم، إنما أخذها لا في مقابلة شيء، بل في مقابلة كونه حاكماً، ولا يستحق لأجل كونه حاكماً شيئاً من أموال الناس اتفاقاً، فأجرة العمل أجرة مثله، فأخذ الزيادة على أجرة مثله حرام[١]. وهذا ينطبق على عامل الزكاة ونحوه من الموظفين. وقال في كشاف القناع: ولا يجوز للعامل قبول هدية من أرباب الأموال، لحديث «هدايا العمال غلول» ولا يجوز له أيضاً أخذ رشوة: وهي ما بعد طلب، والهدية قبلها[٢].

المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف «العاملين عليها»

عرفنا في بيان تعريف العاملين على الزكاة أنهم السعاة الجباة والحفظة وهم الخزنة، ورعاة الأنعام، وكتبة الديوان[٣] ونحوهم من أعوان الجباة والوسطاء. ومنهم موزعو الزكاة (أو مفرقوها) وغيرهم بحسب ظروف الحياة المبسطة في الماضي.

قال الماوردي[٤]: العاملون عليها صنفان:

أحدهما - المقيمون بأخذها وجبايتها.

والثاني - المقيمون بقسمتها وتفريقها من أمين ومباشر ومتبوع وتابع، جعل الله تعالى أجورهم في مال الزكاة، لئلا يؤخذ من أرباب الأموال سواها، فيدفع إليهم

(١) سبل السلام ٤/ ١٢٦.

(٢) كشاف القناع ٢/ ٣٢٤.

(٣) تفسير المنار ١٠/ ١٥٧٣.

(٤) الأحكام السلطانية ص١١٨.

من سهمهم قدر أجور أمثالهم، فإن كان أسهمهم منها أكثر، رد الفضل على باقي السهام، وإن كان أقل تممت أجورهم من مال الزكاة في أحد الوجهين، ومن مال المصالح في الوجه الآخر. وقد عرفنا أن الراجح عند الشافعية: إتمام أجورهم من الزكاة.

أما في الوقت الحاضر فاتسعت المجالات المعاصرة للعاملين على الزكاة سواء في الجباية أو في التوزيع، فقد أقيمت مؤسسات أو صناديق للزكاة تختص بجمع أنواع الزكاة المختلفة وتفريقها، وفيها أحياناً جمع كبير من الموظفين الإداريين وغير الإداريين من فنيين وعمال، وأحياناً عدد قليل معقول. وفي التوزيع يتطلب الأمر أحياناً السفر من بلد إلى بلد، أي من دولة إلى دولة، إما لإنقاذ آلاف المنكوبين من ضحايا الزلزال والبراكين أو الحرب أو القصف الجوي أو البري أو البحري، أو بسبب المجاعة كما حدث في بلدان إفريقية، أو إمداد المجاهدين الأفغان أو البوسنويين وغيرهم.

ومن المعلوم أن نفقات السفر والإقامة كثيرة. وقد ينشأ في البلدان والأقاليم فروع لمؤسسات الزكاة.

فهل يمكن تغطية هذه النفقات كلها من سهم «العاملين على الزكاة»؟

لاشك بأن عمل مؤسسة الزكاة إن كان مثل الجباية الفعلية، أو الحساب، أو الحفظ، أو الحراسة، أو الرعي، أو أثمان أدوات الكتابة والقرطاسية ونحوها من اللوازم الضرورية، أو القيام بالتوزيع الفعلي، فتصرف نفقاته من سهم العاملين على الزكاة، عملاً بما ذكره المفسرون والفقهاء قديماً.

وأما العمل الإداري المحض وأجور العقارات والخدمات التابعة للإدارة والمبنى، فيمكن القول بصرف جزء من موارد الزكاة عليها، لعموم قوله تعالى في آية مصارف الزكاة «والعاملين عليها». جاء في كشاف القناع[1]: العاملون عليها كجابٍ للزكاة

(١) ٢/ ٣٢٠-٣٢١.

وكاتب على الجابي، وقاسم للزكاة بين مستحقيها، وحاشر: أي جامع المواشي، وعدادها، وكيال، ووزان، وساع يبعث مع الإمام لأخذها، وراع، وحمال، وجمال، وحاسب، وحافظ، **ومن يحتاج إليه في الزكاة**، لدخولهم في مسمى العامل، غير قاض ووال.

وأجاز بعض الفقهاء دفع الزكاة للقضاة ونحوهم قياساً على العاملين عليها، بجامع المنفعة العامة للمسلمين في كل. قال ابن رشد: والذين أجازوها للعامل وإن كان غنياً أجازوها للقضاة ومن في معناهم ممن المنفعة بهم عامة للمسلمين[١].

وقال ابن العربي: العاملون عليها: هم الذين يقدمون لتحصيلها، ويوكلون على جمعها[٢].

لكني أرى ضرورة إقلال الاعتماد على موارد الزكاة في هذا الجانب، لأنه قد يستغرق أموالاً طائلة، ولاسيما على أجور العقارات ورواتب بعض الإداريين، ويلزم أن يسدد هذا الجانب إما من خزينة الدولة، أو من تبرعات المحسنين كما هو مشاهد في دولة الكويت. ولدينا حجة واضحة فيما يقرره الشافعية من الاقتصار على ثمن الوارد للعاملين على الزكاة، لأن الله قسم الزكاة على ثمانية مصارف، أحدهما سهم العاملين، وكذلك قال الحنفية: لايزاد للعامل على نصف ما يقبضه كما تقدم.

الواقع المعاصر لـ «العاملين عليها» في مؤسسات ولجان الزكاة في العالم الإسلامي:

تتولى لجان الزكاة ومؤسساتها في العالم الإسلامي الحاضر القيام بعدة مهام، سواء فيما يتعلق بجمع الزكاة بأنواعها المختلفة من نقود ومواش وحبوب وغيرها من الصدقات، أو فيما يتعلق بتوزيع الزكاة وتفريقها بين المستحقين، من فقراء ومساكين

---

(١) بداية المجتهد ١/٢٦٧.

(٢) أحكام القرآن ٢/٩٤٩.

وإعالة أسر شهرياً، وسداد ديون بعض الغارمين، وإعانة المهاجرين أو النازحين أو المبعدين من أوطانهم، وتمويل القائمين بإبلاغ الدعوة الإسلامية في داخل البلاد أو في خارجها في أقطار غير إسلامية تابعة لمراكز إسلامية أو غير تابعة من نشاط فردي أو جماعي محصور في البلدان الآسيوية والإفريقية والغربية.

وهذه الأنشطة تتطلب إشرافاً إدارياً ومالياً دقيقاً تتولاه مؤسسات أو صناديق الزكاة ولا يمكن الاستغناء عنها، لأدائها دوراً حيوياً بالغ الأهمية، وتتعقد الأمور حين يكلف بعض الموظفين من التأكد من صدق المترددين على هذه المؤسسات، ومعرفة مدى استحقاقهم، وضبط أعدادهم ومقادير حاجاتهم ودراسة أوضاعهم، مما يتطلب وقتاً كافياً، وتفرغاً مستمراً مدة ساعات كل يوم.

ولاشك أن تكامل عناصر مؤسسات الزكاة أمر ضروري ومعقد ومتشابك، ويحتاج هؤلاء جميعاً في عرفنا الحاضر لرواتب شهرية دائمة، بصفة موظفين أو مستخدمين مؤقتاً.

وهذه الظروف تستدعينا البحث عن إمكان رفد هؤلاء القائمين في مؤسسات الزكاة بالرواتب الشهرية. ويمكن توفير هذه الرواتب بصرف بعضها من الدولة، أو من التبرعات، مع نسبة مقطوعة أو جزئية من الزكاة التي تجبى شهرياً، وتؤخذ من أرباب الأموال إما في شهر رمضان أو معجلة في غير رمضان أحياناً قبل الحول لدى بعض الأغنياء، باشتراكات شهرية في الغالب من أصحاب المحلات التجارية.

وعلى مدير مؤسسة الزكاة أن يكون حكيماً ورعاً، ينفق على هؤلاء العاملين من موارد الزكاة بنسبة معقولة، لا تؤدي إلى الإضرار بحقوق بقية أصناف الزكاة.

هل يشمل سهم «العاملين عليها» الأعمال المساعدة مثل رواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة؟

نص الفقهاء كما تقدم على جواز الإنفاق من سهم «العاملين» أو سهم «في سبيل

الله» على كل «من يحتاج إليه في الزكاة» وهذا يتناول الإداريين وحدهم، أما تجهيز الأمكنة وشراء الأجهزة فيصعب تغطية نفقاته من موارد الزكاة، وحينئذ يلتمس له مورد آخر غير الزكاة من تبرعات وأوقاف، وإن نص الشافعية على أن البيت الذي تحفظ فيه الزكاة على نفقة سهام المستحقين.

وهذا ما يحدث فعلاً في الجمعيات الخيرية في البلاد الإسلامية، فإنها تتلقى موارد زكوية وغيرها من كفارات الأيمان والنذور والقربات والفديات. وينبه الدافع إدارة الجمعية أن مصرف هذا المال هو مصارف الزكاة، أو للفقراء والمساكين إذا كان بصفة كفارة يمين أو فدية صيام ونحو ذلك.

وتؤدي هذا الجمعيات ألواناً مختلفة من الإحسان، ومنها الإنفاق على معاهد علمية شرعية، أو على الصم والبكم والعمي، أو على مستوصفات صحية، وعلاج المرضى، ومساعدة المعاقين.

ويمكن أن يكون لموارد الزكاة تغطية نفقات أكثر هذه الحالات، وهو أمر سائغ شرعاً، لأنه يجوز الإنفاق من الزكاة على طلاب العلم ولو كانوا أغنياء إذا فرغوا أنفسهم لإفادة العلم واستفادته، لعجزهم عن الكسب، والحاجة داعية إلى ما لا بد منه، ويكون ذلك من مصرف «في سبيل الله» حيث جاء تفسيره في البدائع للكاساني بجمع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً[1]. ويعمل بقرار هيئة الزكاة المعاصرة في الدورة السابقة حول صرف بعض الزكوات من مصرف «في سبيل الله» على بعض المؤسسات العامة، على وفق ما جاء في هذا القرار من ضوابط.

والخلاصة: إن مؤسسات الزكاة الحالية أصبحت هي الجهة الوحيدة لا الدولة التي تتولى شؤون الزكاة، فيقتضي إباحة الصرف لأعمالها المختلفة، وقد استثنى

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨١-٨٤.

الفقهاء: الحاكم والقاضي والوالي، فلا يعطون من الزكاة، لأن لهم مخصصات من بيت المال. فلا يعطى الإداريون المحض من الزكاة قياساً على هؤلاء الذين استثنوا، ويجوز إعطاؤهم من الزكاة على رأي من أجاز إعطاء القاضي منها.

والحمد لله رب العالمين

أهم المراجع

- أحكام القرآن لابن العربي، طبع عيسى البابي الحلبي بمصر.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أحكام القرآن للجصاص الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، طبع عيسى البابي الحلبي.
- تفسير المنار، الطبعة الثانية بدار المنار بمصر.
- المنتقى على الموطأ للباجي الأندلسي، مطبعة السعادة بمصر.
- نصب الراية للحافظ الزيلعي، الطبعة الأولى، مطبعة دار المأمون بشبرا مصر.
- شرح مسلم للنووي، الناشر محمود توفيق بالقاهرة.
- جامع الأصول لابن الأثير الجزري، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- نيل الأوطار للشوكاني، الطبعة الأولى، المطبعة العثمانية المصرية.
- سبل السلام للصنعاني، طبع البابي الحلبي.
- الأموال لأبي عبيد، تحقيق الشيخ حامد الفقي بمصر.
- الأحكام السلطانية للماوردي، مطبعة محمود علي صبيح.
- الأحكام السلطانية لأبي يعلى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- بداية المجتهد لابن رشد، مطبعة الاستقامة بالقاهرة.

- البدائع للكاساني، الطبعة الأولى.
- فتح القدير للكمال بن الهمام، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- الفتاوى الهندية، المطبعة الأميرية.
- الدر المختار ورد المحتار، مطبعة البابي الحلبي بالقاهرة.
- حجة الله البالغة للدهلوي، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية بمصر.
- مواهب الجليل للحطاب، دار الفكر، بيروت.
- الشرح الكبير للدردير، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- الشرح الصغير للدردير، طبع دار المعارف بمصر.
- المهذب لأبي إسحاق الشيرازي، مطبعة البابي الحلبي.
- مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي.
- المجموع للنووي، مطبعة الإمام بمصر.
- المغني لابن قدامة المقدسي، الطبعة الثالثة بدار المنار بمصر.
- كشاف القناع، مطبعة الحكومة بمكة.
- المحلى لابن حزم، مطبعة الإمام بمصر.
- فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الموسوعة الفقهية في الكويت.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

إحياء نظام الوقف في العالم الإسلامي المعاصر[1]

تمهيد

إن نهضة الشعوب والأمم والحكم عليها رقياً وهبوطاً يرجع فيه إلى مدى إسهام الأمة في بناء حضارتها ومجدها الإنساني، وإدراك الواقع الاجتماعي وآفاق تصوراته وتطلعاته المستقبلية بنحو ملموس، وتفعيل منطلقاته وقيمه ومبادئه في شتى جوانب الحياة الإنسانية والاجتماعية، وبناء أصول المجتمع المتحضر، الذي تشيع بين أبنائه وقياداته ورجالاته ونسائه روح الأخوة والتعاون، والاندفاع إلى ترسيخ معالم الخير والتنافس فيه وشحذ العزائم، وترجمة الأحاسيس إلى وقاع فعلي بحيث تظلله سحائب الخير، ويشعر المجتمع والأفراد كلهم بأنهم في أمان ورخاء واستقرار.

والأمة الإسلامية ينبغي أن تحتل دور القيادة العليا والأسوة الحسنة في هذا التوجه، لأنها أمة تؤمن بضرورة إعمار الكون وإغناء الحياة. وتلتمس رضوان الله ورصد الثواب على الأعمال، وملء الصحائف بأزهى أفعال الخير والمجد، شعارهم في هذا قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] وأداة تحريك هممهم وعطاءاتهم وإسهاماتهم هي قوله عز وجل: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦١].

وإذا ما تعرض المسلمون إلى شيء من الأزمات والمشكلات، التي تضعف

---

(١) مقدم إلى مؤتمر الشارقة للوقف الإسلامي والمجتمع الدولي ٢٥ - ٢٧/ ٤/ ٢٠٠٥م.

عزائمهم، وتثنيهم أحياناً عن ممارساتهم الطيبة في حياتهم العامة، فإنهم سرعان ما تدبُّ في جنباتهم نداءات الحق، وصحوة الوجدان والضمير، فيبادرون إلى إصلاح ما فات، والتخطيط لما هو أفضل، ونبذ كل المعوقات أو المثبِّطات التي قد تسبِّب الفتور والركود، أو الإعراض والنفور والاتهام.

وهذا ما نلمسه في عصرنا الحاضر، حيث أحسَّ المسلمون أن حياتهم تطفح بأعمال الخير، وأن عليهم أن يعودوا إلى مجال التنافس في الخير، وأن يصلحوا حاضرهم وماضيهم، ولا سيما في مجال الوقف ذي الصبغة البالغة الأثر، ومعالجة السلبيات والثغرات في حياتهم الاجتماعية، مقتفين آثار سلفهم الصالح الذين عمروا الدنيا بأصناف الخير، وكانت بصمات أعمالهم الطيبة في كل جانب ديني ودنيوي معاً، وتركوا صروحاً حضارية شامخة في الأفق الإنساني والاجتماعي، وعمَّ نشاط الوقف وعطاءات الواقفين في بناء المساجد والمدارس، والرباطات[1]، وإشادة الثغور، ومؤازرة المجاهدين لطرد العدو وقهره، وإغناء دور التعليم والمكتبات، والمشافي والمصحات، والتكايا، والملاجئ، وإيواء المحتاجين وتمويلهم، وتنمية طاقاتهم، وغير ذلك من إيجاد المؤسسات الوقفية الكثيرة التي شملت مختلف أنشطة الناس الاقتصادية والاجتماعية، بل وامتدت لغير المسلمين، وإلى عالم الحيوان والنبات.

وإن العالم الإسلامي اليوم مدعو بقوة وحماس شديد إلى العودة إلى نظام الوقف الإسلامي وإحياء هذه الظاهرة المتميزة التي قدمت الخير العميم للأمة، من أجل المشاركة الفعالة في القضاء على ظاهرة الجهل والفقر والمرض وكل مظاهر التخلف، وذلك من خلال ما يأتي:

١- ضوابط إحياء نظام الوقف الإسلامي وفقهه محلياً ودولياً.

٢- استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي، وذلك ببيان أحكام وقف العقار، والمنقول، والنقود، والأسهم والمنافع، والمفرز والمشاع منها.

٣- تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة.

٤- تجارب معاصرة للوقف الإسلامي.

وبحث هذه الموضوعات ضروري جداً، فتلك ظاهرة صحية تخلصنا مما نعاني منه من قصور، وتخلف، وحرمان، وضعف وآفات تعكر صفو حياتنا الحاضرة، وسمات لا تليق بنا نحن أمة الرسالة الإسلامية الخالدة والشريفة، ولا سيما في مجال البحوث العلمية، وتعليم الدين: أصوله وعقائده، ومعاني القرآن والسيرة والسنة النبوية، والفقه واللغة العربية وأصول الفقه وغير ذلك، والتخصص العالي فيها، ومعالجة المرضى، وإجراء العمليات الجراحية، وتعمير المساجد بالبناء والخدمات اللازمة لها، ورعاية الصم والبكْم والعُمْي والمعوّقين، ورعاية شؤون الأسر المنكوبة ولا سيما الأرامل والأيتام، ونحو ذلك من ضحايا الحروب والزلازل والبراكين وحوادث السير وشهداء المقاومة.

وإذا كانت الدول المعاصرة تقوم ببعض هذه الخدمات، فلا نزال بحاجة ماسة لتغطية مئات الحالات وخاصةً العمليات الجراحية الباهظة التكاليف وعلاج الأمراض الخطيرة أو المستعصية أو الوبائية.

إن إحياء الأوقاف والترغيب بها في عصرنا الحاضر ضرورة حيوية وحضارية مهمة جداً، فلقد أسهم آباؤنا بإسهامات شاملة لمختلف شؤون الحياة المدنية الاجتماعية والجهادية، والعلمية، والصحية بما لا يعرف له مثيل في التاريخ، ثم أعرض الناس في الخمسين سنة الأخيرة على الوقفيات، بسبب مصادرة بعض الدول العربية والإسلامية لأموال الأوقاف، وسوء الإدارة، وأيلولة بعضها للخراب أو قلة الريع، وعدم توافر نفقات الترميم، وإلغاء الوقف الأهلي (أو الذُّري) لدى بعض الدول بسبب كثرة مشكلاته وكثرة المستحقين وضآلة الحصص.

وقلَّد الغربيون في أمريكا وأوروبا نظام الوقف الخيري الإسلامي، وظهرت

مؤسسات خيرية كثيرة في كل دولة بالآلاف، وأوقاف لشخصيات شهرية، في مجال الدفاع والتعليم والبحث العلمي والطاقة وحماية الدين والتبشير، والرياضة والفنون، والبيئة والتنمية والزراعة والثروة السمكية والأغذية، والصحة والضمان الصحي والاجتماعي والنقل والتجارة والصناعة ورعاية الطفولة والأمومة والشيخوخة، وأمراض الشلل والمعوّقين، فكان في بريطانيا عام ١٩٩٢، أكثر من ٥٠٠ جمعية خيرية، و ٢٢٨ مؤسسة وقفية في المنظمات التعليمية ومنظمات البحوث، ووجدت مفوضيات للعمل الخيري، وأصبحت الجمعيات الخيرية تشارك في توفير الخدمات المختلفة في بريطانيا[١]، وكذلك الحال في بقية الدول الأوربية، وفي الأمريكتين[٢].

فهل من صحوة ودعوة قريبة وسريعة وشاملة لمختلف أنحاء الحياة الاجتماعية والإنسانية ليعود للأمة وجهها الإسلامي والحضاري الرفيع؟!

أولاً - ضوابط إحياء نظام الوقف الإسلامي وفقهه محلياً ودولياً

إن إدراك الأمة أو المجتمع أهمية الوقف ودوره الفعال في الحياة الإنسانية والاجتماعية، وإيراد أمثلة ووقائع ملموسة تربط بين الأسباب والنتائج على الأفق القريب والبعيد. ومن خلال هذا الإدراك والوعي يمكن إحياء نظام الوقف على الصعيد المحلي في كل دولة، ثم على مستوى العالم الإسلامي، للتنسيق بين الأنظمة، وإيجاد أنظمة يستفيد بعضها من بعض، ويعود نفعها على الأمة برمتها. علماً بأن الوقف في الشريعة: هو حبس الملك في سبيل الله تعالى للفقراء وأبناء السبيل يصرف لهم منافعه، ويبقى أصله على ملك الواقف.

وأرى أن وسائل إحياء الوقف ونجاحه وفقهه يكون على وفق الأسس والضوابط الآتية:

---

(١) واحده الرباط، من المرابطة: وهي ملازمة ثغر العدو.

(٢) من قسمات التجربة البريطانية في العمل الخيري والتطوعي، ص ١٢٤، ١٢٥، ١٢٨، ١٣٤، ١٣٧ وغيرها، طبع الأمانة العامة للأوقاف - دولة الكويت.

١- جعل نظام الوقف خاضعاً للاستقلال واعتراف كل دولة بوجود شخصية معنوية مستقلة له:

لا بد للوقوف من وجود ذمة مستقلة، وشخصية مستقلة وأهلية تامة وتثبت له الحقوق، ويلتزم الناظر عليه بالالتزامات والواجبات المترتبة عليه، إما باختيار الناظر وإرادته في ممارساته التصرفات العائدة للوقف، وإما بإعفائه من الضرائب لتشجيع هذه الظاهرة، وإما بتكليفه بواجبات ضرورية تتعلق بوجوده وصيانته وحمايته من كل ألوان التعدي عليه، والاستقلال للأوقاف يمكّن القائمين عليها من ممارسة وظائفهم وتحقيق أنشطتهم الاستثمارية، وضمان بقاء الوقف بنحو أفضل وأنسب.

ومن المعلوم أن الفقه الإسلامي يعترف بهذه الشخصية للوقف، فيقال: للوقف ذمة، وللمسجد ذمة، ويملك ويتملك، وله حقوق وعليه واجبات[١].

والاعتراف للوقف بالشخصية المعنوية أو الحكمية، وتخصيص صندوق وقفي مستقل له يحمي الوقف من التجاوزات والاعتداءات عليه من الدولة، حيث إنها قد تتعرض لبعض الالتزامات والمحن، فتبادر إلى أخذ أموال الأوقاف، وجعلها لقمة سائغة، فيتعرض الوقف للهزات أو الانهيار أو الجمود بسبب هذه الأطماع، ويضعف الثقة اللازمة لنشوء الوقف ونموه.

٢- حملة إعلامية في المساجد وفي مختلف وسائل الإعلام لتنشيط الناس وإقبالهم على الوقف، وشدّ عزائمهم على المستوى المحلي والدولي:

مما لاشك فيه أن مصدر هذه الحملة آيات القرآن، وأحاديث السنة النبوية الثابتة، وبيان جدوى الوقف في الدنيا والآخرة.

---

(١) وفي الولايات المتحدة عدا الأمانات الوقفية ذات الأهداف الخيرية أو الذُّرية عدد مؤسسات القطاع الثالث (المساجد والكنائس والمشافي والمدارس والعمل السياسي والعطاء الخيري) قد بلغ ١,١٤٠,٠٠٠ مؤسسة في عام ١٩٨٩. د. منذر قحف: «الوقف الإسلامي - تطوره، إدارته، تنميه»: ص ٤٨ وما بعدها.

أما آيات القرآن الكريم الداعية إلى فعل الخير أو البر، والعمل الصالح فكثيرة، منها قول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

وقوله سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٢].

وقوله عزَّ وجلَّ في بيان خصائص الرسل والأنبياء وأتباعهم عليهم السلام: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦١].

وأما الأحاديث الداعية إلى الوقف وجعله صدقة جارية فهي كثيرة أيضاً، منها:

ما رواه الجماعة إلا البخاري وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبيﷺ قال: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء: صدقةٍ جارية، أو علمٍ يُنتَفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له». وقد فسَّر العلماء الصدقة الجارية بالوقف.

وروى الجماعة أيضاً عن ابن عمر: أن عمر أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: يا رسول الله، أصبتُ أرضاً بخيبر، لم أُصب مالاً قط أنفسَ عندي منه، فما تأمرني؟ فقال: «إن شئت حَبَّست أصلها وتصدَّقت بها» **فتصدَّق بها عمر على ألا تباعَ ولا توهَب ولا تُورث**، في الفقراء، وذوي القربى والرِّقاب، والضعيف وابن السبيل، لا جُناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متموِّل.

ومنها: ما رواه النَّسائي والترمذي، وقال حديث حسن، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أن النبيﷺ قدِم المدينة، وليس بها ماء يُستعذب غير بئر رُومة، فقال: «من يشتري بئر رُومة، فيجعل فيها دلوه مع دِلاء المسلمين بخير له منها في الجنة، فاشتريتها من صلب مالي». دلَّ هذا الحديث على جواز انتفاع الواقف بوقفه العام.

ودلَّ الحديث الذي قبله على مشروعية وصحة أصل الوقف، قال النووي رحمه الله:

وهذا مذهبنا، يعني أئمة الشافعية ومذهب الجماهير، ويدلُّ عليه أيضاً إجماع المسلمين على صحة وقف المساجد والسقايات. اهـ.

٣- تحديد أولويات الموقف عليهم

إن ما يهمنا في نظام المجتمع المعاصر أن يجعل الوقف مصروفاً في جهة عامة ترعى حاجيات المجتمع وضروراته وإنفاقه في أولوياته وما يترتب عليه من إنعاش الجهات العامة مثل متطلبات الجهاد ومقاومة الأعداء والمحتلين والغاصبين، ومنكوبي الحروب والزلازل والبراكين والأعاصير والعواصف والفيضانات، وقطاع الصحة والتعليم والبحث العلمي، وحل مشكلات الشباب والفتيات في قضايا الزواج وأزمات السكن، ومكافحة ظاهرة البطالة، والفقر والعوز، ومحو الأُمية، ورعاية أبناء السبيل (المسافرين) ونحو ذلك مما تظهر فيه الحاجة الآنية أو الفورية.

وحينئذ نحقق غايات الوقف، ويشعر المحتاجون بتضامن الأمة وتعاونها في السَّراء والضَّراء، وأن المؤمنين إخوة.

٤- وضع ضوابط دقيقة لاختيار ناظر الوقف

ناظر الوقف: هو من يتولى شؤون الوقف، في الإدارة والاستثمار والحفظ وتطبيق أحكام الشرع وشروط الواقف مبناها الأمانة والخبرة والعلم والثقة. وكلما كان ناظر الوقف متميزاً في عمله وإدارته، وحريصاً على رعاية الأحكام الشرعية وتنمية الوقف والمحافظة عليه، كان الوقف بخير، وضمنا بقاءه وتحقيق غايته، والبحث عن أفضل وجوه التنمية، سواء في العقود الواردة على استغلال الوقف أم صيانته وترميمه، أم إطالة عمر الوقف.

ومن المعلوم أن على الناظر واجبات وله حقوق، فحقه في الأجرة المناسبة حق مقرر شرعاً، وواجباته كثيرة تشمل صيانة الوقف بالمتابعة وترميمه، وتنفيذ شروط الواقف، وملاحقة المقصرين أو المضيعين لمهمة الوقف بالمتابعة أو المخاصمة

القضائية، والوفاء بالديون المترتبة على الوقف، وتوزيع الغلة أو الريع على المستحقين.

ويمنع الناظر من التفريط بحقوق الوقف كمحاباة بعض الناس، ولو كانوا حكّاماً أو ذوي نفوذ في الدولة، في استغلال الوقف، ولا يلجأ إلى الاستدانة للوقف إلا في حال الضرورة أو الحاجة الملحّة، وبإذن القاضي، وليس له رهن الوقف إلا لمدة مؤقتة وللضرورة أيضاً وتوافر المصلحة المتعينة، وليس له أيضاً العبث بشروط الواقف أو تجاوزها أو استبدال الوقف إلا بإذن القاضي أو مديرية أو وزارة الأوقاف، إذا توافرت شروط الاستبدال، كخراب الوقف، أو تعطل منافعه، أو نضوب موارده على أن يرد الثمن في شراء بديل مناسب أو مشابه لأصل الوقف.

ويستثمر الناظر الوقف بطرق ناجحة تحقق المصلحة أو تجلب النفع، وتمنع الضرر عن الوقف والمستحقين، وإذا تعذر استثمار الوقف بحسب شرط الواقف، لجأ الناظر إلى ما يحقق المصلحة، أو ما يسمى عند الفقهاء: الغبطة الظاهرة. ويفضل أن يكون الاستثمار ليس في الإجارات وحدها للمساكن والمتاجر، وإنما بما يحقق النفع مما يدرُّ غلة أو ربحاً أفضل كوسائل النقل، وتشييد المصانع الإنتاجية، ووسائل التقنية الحديثة، وأساليب الاستثمار التي تمارسها المصارف الإسلامية المعاصرة، سواء أدوات الاستثمار القصيرة الأجل كالمضاربة والمرابحة أم طويلة الأجل كالمشاركة في شركات المساهمة، والإيجار المنتهي بالتمليك أو الإجارة التمليكة، والمشاركة المتناقصة، وسندات المقارضة (أو القراض أو المضاربة) ونحو ذلك.

وفي الجملة: على الناظر استثمار الأموال الموقوفة باستثمار أصل الوقف، وتنميته بجزء من ريعه بما يحقق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ومراعاة نوع المال الموقوف وشرط الواقف المتعلق بمصرف الوقف.

وبمقدار كفاءة الناظر وجهده وغيرته وحرصه يحقق الاستثمار غرض الوقف وفائدته المبتغاة.

وضوابط استثمار الوقف كثيرة أهمها:

١) تحقيق مصلحة الوقف.

٢) اتخاذ القرار من ناظر الوقف وإذن القاضي أو الوزارة المختصة.

٣) الحرص التام على رعاية الوقف، وتحري الأمانة والدقة، في اختيار التصرف السليم.

٤) الاستعانة في وضع خطة الاستثمار وتنفيذها بأهل الخبرة والثقة والأمانة.

٥) قصر الاستثمار على ما هو مباح شرعاً لا سيما اجتناب الرِّبا والغرر (العقود الاحتمالية) والمتاجرة بالحرام كالخنزير والخمور وآلات اللهو.

٦) التزام شرط الواقف عند الإمكان، لأن «شرط الواقف كنص الشارع».

٧) تراعى متطلبات جهة الوقف كالفقراء والطلاب ومصلحة الموقوف عليه بما يحقق حاجاتهم الضرورية من لباس وطعام ونحو ذلك، من غير استدانة إلا لضرورة أو حاجة متعينة.

ولا بد من إيجاد رقابة إدارية ومحاسبية على تصرفات الناظر؛ لأن الفقهاء أجازوا محاسبة النظار وغيرهم من الأمناء، ولا يضمن الناظر الذي له صفة الأمين إلا بالتعدي أو التقصير أو الإهمال، لأن ناظر الوقف أو الحاكم كولي اليتيم، لا يضمن إلا بما يتصادم مع أصول الأمانة، وولي اليتيم أمين لا يضمن التلف أو الهلاك إلا بالتعدي أو التفريط، والقاعدة الشرعية تقول: «الجواز الشرعي ينافي الضمان».

٥- ضمان بقاء الوقف

الوقف في رأي أغلب الفقهاء يفيد التأبيد وهو الأصل فيه، ويصبح على ملك الله تعالى مجازاً، ولا يجوز الرجوع عنه إلا في رأي أبي حنيفة، وهو كون الوقف غير لازم، وفي رأي المالكية: أن الموقوف يظل مملوكاً للواقف، لكن المنفعة ملك لازم

للموقوف له. والمفتى به عند الحنفية هو رأي الصاحبين وهو رأي الشافعية والحنابلة[١].

ومراعاة للعرف واتباع منهج أكثر الفقهاء في دوام الوقف، على الناظر أن يبذل أقصى جهده لبقاء الوقف واستمراره، ليظل الثواب قائماً للواقف بحسب قصده، ولتحقيق النفع الاجتماعي للوقف.

٦- التزام قواعد استبدال الوقف حال الخراب

وضع الحنفية[٢] ستة شروط لاستبدال عقار الوقف غير المسجد وهي:

أ) أن يصبح الموقوف عديم المنفعة.

ب) ألا يكون هناك ريع للموقوف يعمر به.

ج) ألا يكون البيع بغبن فاحش.

د) أن يكون المستبدل قاضي الجنة: وهو ذو العلم والعمل، بأن يعلم بالمسألة، ويقضي بالعدل دون جور أو تحيز أو محاباة لأحد، غير مصلحة الوقف.

ه) أن يستبدل به عقار، لا دراهم ودنانير، لئلا يأكلها النظّار.

---

(١) قال الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: الوقف يستحق ويستحق عليه، وتجري العقود الحقوقية بينه وبين أفراد الناس، من إيجار وبيع غلة واستبدال وغير ذلك. (المدخل إلى نظرية الالتزام العامة: ص ٢٥٩ ف ١٨٥).

وقال الأستاذ الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه «الأموال ونظرية العقد» ص ٣١٨: تصح الوصية للمساجد ولغيرها من المؤسسات العامة، وهذا معناه بوضوح ثبوت حقوق والتزامات لهذه الجهات والمؤسسات عليها.

(٢) الدّر المختار وردّ المحتار ٣/ ٣٩٩، ٤٠٢، البدائع ٦/ ٢٢٠، الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه ٤/ ٩٧، ١٠٦، مغني المحتاج ٢/ ٣٨٩، المغني ٥/ ٥٤٦

٦) ألا يبيعه القاضي لمن لا تقبل شهادته له كالأصول والفروع، ولا لمن له عليه دين، خشية التهمة والمحاباة.

ويمكن الأخذ للحاجة أو للضرورة برأي الحنابلة[١] بالاكتفاء بضعف مصلحة الوقف أو قلة نفعه، وغيره أنفع منه، من غير اشتراط انعدام الفائدة بالكلية، وأجازوا أيضاً شراء أي شيء بثمن الوقف، سواء كان من جنس الموقوف أو من غير جنسه.

٧- معرفة حالات انتهاء الوقف

على الناظر معرفة حالات انتهاء الوقف حتى لا يتورط بتقرير انتهائه عبثاً، ومنها:

- انتهاء المدة المعينة للوقف.
- انقراض الموقوف عليهم.
- تخرب الوقف أو ضآلة غلته بقرار من المحكمة.

وحينئذ يصير الوقف ملكاً للواقف إن كان حيّاً، وإلا فلمستحقه وقت الحكم بانتهائه.

وهذا ما نصَّ عليه القانون المصري رقم (٤٨) لسنة ١٩٥٢ في المواد (١٦ - ١٨).

والخلاصة: إن إحياء نظام الوقف يتطلب وضع قانون شامل للوقف، ويستلزم إحياء فقه الوقف، لأن تحرُّك فقه الوقف لا يكون إلا بتطبيق الوقف والإقبال عليه، كما تحرَّك الفقه الإسلامي بوجود المصارف الإسلامية، وأرى أن يتكرر انعقاد مؤتمرات الأوقاف على النحو الذي تسير الهيئة العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة في الكويت، ويستفاد من منهجها وخططها، واقتراحها موضوعات أدت إلى تطوير أحكام الزكاة مع الحفاظ على الأصول والثوابت بحيث يكون في كل عام دورة يجتمع

(١) فتح القدير ٥/٥٨ وما بعدها، الدُّر المختار وحاشيته لابن عابدين ٣/٤٠٦ - ٤٠٨

الفقهاء فيها، ويتذاكرون في البحوث المقدمة، ثم يصدرون توصيات وقرارات مهمة ومفيدة جداً.

كما ينبغي التأكيد على الجامعات ولا سيما كليات الشريعة والحقوق بدراسة أحكام الوقف وتطوراته في العالم.

ثانياً - استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي

على نظَّار الأوقاف البحث الدائم عن أفضل الطرق والأساليب لاستثمار الأوقاف محلياً ودولياً، حتى تتحقق الثمرة المرجوة من نظام الوقف، وهي التنمية الاقتصادية والاجتماعية في كل مكان، وذلك يختلف بحسب ظروف كل دولة، وبحسب نوع المال الموقوف: وهو المال الموجود المتقوم المملوك من عقار أو منقول، كما يتبين فيما يأتي:

١- وقف العقار

يظل العقار أفضل أنواع المال الموقوفة لدوامه وندرة تعرضه للتلف أو الهلاك أو الخراب، لذا اتفق الفقهاء على صحة أو مشروعية وقف الأرض أو الدار أو الحانوت (المحل التجاري) أو البستان أو الحديقة، لأن العقار يصلح مسجداً، أو تكيةً، أو مسكناً، أو مقبرة، أو أرضاً زراعية، أو مصنعاً، أو مرتفقاً به بحسب حاجة المجتمع، أو مرعى، أو معسكراً، أو ساحة تدريب على الجهاد أو القتال، أو الرياضة المشروعة، ونحو ذلك مما يشمله اسم العقار[١].

والدليل لذلك أن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم وقفوا العقارات، كما تقدم بيانه في وقف عمر أرضه بخيبر، ووقف عثمان بئر رومة لمصالح المسلمين، ولأن العقار متأبد، يبقى على الدوام.

---

(١) المغني ٥/ ٥٧٥ - ٥٧٩

(٢) الدّر المختار وردّ المحتار ٣/ ٤٠٨، ٤٣٩، فتح القدير ٥/ ٤٨، الذّخيرة ٦/ ٣١٢ وما بعدها، الشرح الكبير ٤/ ٧٦، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧، المغني ٥/ ٥٨٥

٢- وقف المنقول

أجاز جمهور الفقهاء غير الحنفية وقف المنقول مطلقاً، كأدوات المسجد وخدماته من إنارة وغيرها، ومفروشات، ووسائل تكييف (تبريد) أو تدفئة، وأنواع الثياب والأثاث، وأنواع السلاح والحيوان لمنافعها وألبانها، والطعام، سواء كان الموقوف مستقلاً بذاته، أم تبعاً لغيره من العقار، لصحة كون الوقف مؤبداً أو مؤقتاً، أهلياً (ذُرّياً) أو أهلياً.

وأما الحنفية فأجازوا وقف المنقول التابع للعقار، أو ورد به النص كالسلاح والخيل، أو جرى به العرف كوقف الكتب والمصاحف والفأس والقدور، وأدوات الجنازة، وثيابها، والدنانير والدراهم، والمكيل والموزون، والسفينة مع متاعها، لتعامل الناس به، وما عدا ذلك لا يصح وقفه، لأن من شرط الوقف عندهم التأبيد، والمنقول لا يدوم.

وثبت في السنة أن النبيﷺ أجاز وقف الجمل في سبيل الله[١]، وصح - كما جاء في البخاري ومسلم - أن رسول اللهﷺ قال في حق خالد: «قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله». فهذا يدلُّ على جواز وقف المنقولات.

٣- وقف النقود والحلي والأسهم

أجاز محمد بن الحسن من الحنفية وهو المفتى به عند الحنفية، والمالكية مع الكراهة وفي وجه (رأي للأصحاب) مرجوح عند الشافعية[٢] وابن تيمية وقف النقود (الدنانير والدراهم في الماضي، والنقود الورقية في العصر الحاضر) ومثلها الحلي للإعارة أو الإجارة، وكذلك الأسهم المشاعة في الشركات المساهمة، فذلك كله يحقق مقصود الوقف وغايته، ويثاب الواقف على وقفه.

---

(١) رواه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) فتح القدير ٥/ ٤٣٠، الدّر المختار وردّ المحتار ٣/ ٤٠٩ وما بعدها، ٤٢٧ وما بعدها، الشرح الصغير ٤/ ١٠٢، التاج والإكليل ٧/ ٦٣١، المغني ٥/ ٥٨٣ وما بعدها، أسنى المطالب ٢/ ٤٥٨، روضة الطالبين للنووي ٥/ ٣١٤ - ٣١٥، ط. المكتب الإسلامي، نهاية المحتاج ٤/ ٢٦١، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧

وتستعمل النقود حينئذ في التجارة، وفي المرابحة للآمر بالشراء، وبيع التقسيط، وعقود السلم، وفي المضاربة، والشركة ونحو ذلك من التصرفات، ويضم الربح إلى أصل الوقف، ويوزع الناتج على المستحقين.

ولم يجز أبو حنيفة وأبو يوسف والحنابلة وبعض الشافعية، وهو الأصح في وجه آخر للأصحاب[١]، وقف النقود، لعدم جواز إجارتها للوزن أو الزينة، قال النووي رحمه الله:

في وقف الدراهم والدنانير وجهان، كإجارتهما.. إن جوزناها صح الوقف لِتُكْرى، ويصح عند الجمهور غير الحنفية وقف الحلي لغرض اللبس والإعارة. ولا يصح وقف ما لا يدوم الانتفاع به، كالمطعوم والرياحين المشمومة، لسرعة فسادها.

وقال ابن قدامة في المغني: وما لا ينتفع به إلا بالإتلاف، مثل الذهب والورق (الفضة) والمأكول والمشروب، فوقفه غير جائز، لكن يصح وقف الحلي للبس والعارية.

دلَّ هذا على أن جماعة من الفقهاء، أجازوا وقف النقود المعدنية للوزن والتحلي والإقراض والاتجار بها وصرف ريعها في جهة الوقف، ومثلها النقود الورقية.

وهناك صور جديدة من الوقف: هي وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية، على أساس المضاربة، ووقف الإيراد النقدي دون وقف أصله، مؤقتاً أو مؤبداً، ووقف احتياطي شركات المساهمة التي تحتل جانباً مهماً من الحياة الاقتصادية وترتبط بالمصالح العامة وبالكثير من الناس[٢].

كذلك يجوز وقف الأسهم أسهم المشاركة، وصكوك المقارضة وسندات الإجارة؛ لأنها تمثل نقوداً وأعياناً وممتلكات في شركة المساهمة أو صندوق الاستثمار، لكن لا

---

(١) الروضة للنووي في المكان السابق، المغني، المكان السابق، مغني المحتاج ٢/ ٣٧٧

(٢) د. منذر قحف: ص ١٩٤ - ٢٠١

تجوز المتاجرة بالأسهم في الشركات المساهمة أو الصناديق الوقفية، لأن الوقف لا يباع ولا يوهب ولا يورث، والمتاجرة بيع ناقل للملكية، ومقتضى الوقف تحبيس الأصل وأكل الثمرة.

ويشترط لصحة وقف الأسهم شرطان:

الأول - أن يكون الموقوف عيناً يباح الانتفاع بها إلا للضرورة، وهو شرط عند الجمهور، وأجاز غير الحنفية وقف المنفعة.

الثاني - أن يكون الموقوف معيناً أي غير مبهم ولا موصوف في الذمة، وهذا شرط متفق عليه.

٤- وقف المشاع

أجاز جمهور الفقهاء ومنهم الإمام أبو يوسف وقف الجزء المشاع الذي يحتمل القسمة لإمكان الانتفاع به، ولكن لم يجز المالكية منهم وقف الحصة الشائعة فيما لا يقبل القسمة، لأنه يشترط عندهم الحوز، أي قبض الموقوف.

أما الشافعية والحنابلة فصححوا وقف المشاع ولو فيما لا يقبل القسمة، ويجبر عليها الواقف إن أرادها الشريك، ويجبر الواقف على البيع إن أراد شريكه، ويجعل ثمنه محل وقفه، لأن عمر رضي الله عنه وقف مئة سهم من خيبر بإذن رسول اللهﷺ، وهذا صفة المشاع، لأن القصد من الوقف حبس الأصل وتسبيل المنفعة، والمشاع كالمقسوم في ذلك.

وقصة وقف عمر هي: قال عمر للنبيﷺ: إن المئة سهم التي لي بخيبر لم أصب مالاً قط أعجب إليَّ منها، قد أردت أن أتصدق بها، فقال النبيﷺ: «احبس أصلها وسبِّل ثمرتها»[1].

---

(١) رواه النَّسائي وابن ماجه عن عمر رضي الله عنهما.

ولم يجز الحنفية إلا أبا يوسف وقف المشاع ولو كان محتملاً للقسمة؛ لأن القبض شرط لتمام الوقف، فكذا ما يتم به، والقبض لا يصح في المشاع.

٥- وقف المنافع

كل ما يصح بيعه يصح وقفه في رأي أكثر الفقهاء[١]، قال المالكية: كل ما ملك من ذات أو منفعة، ولو حيواناً أو غيره، يوقف على مستحق للانتفاع بخدمته، أو ركوبه أو الحمل عليه، أو طعاماً وعيناً يوقف كل منهما للسَّلَف (القرض) وينزَّل ردّ بدله منزلة بقاء عينه. ويصح عندهم وقف المنافع كمنفعة دار مستأجرة، بل إنهم أجازوا وقف كل ما يجوز بيعه وما لا يجوز كجلد الأضحية وكلب الصيد والعبد الآبق.

وذكر النووي في الروضة: أنه يجوز وقف الفحل للضراب، بخلاف إجارته، لأن الوقف قربة يحتمل فيها ما لا يحتمل في المعاوضات.

وقال النووي أيضاً: ولا يشترط حصول المنفعة والفائدة في الحال.

ولم يجز الحنفية وقف المنفعة، لأنها ليست عندهم مالاً، ولأنهم يقصرون ما يصح وقفه على العقار، وما ورد به النص، أو جرى به التعامل من المنقول، كما تقدم[٢].

وأجاز الشافعية والحنابلة[٣] وقف حقوق الارتفاق كالعلو دون السفل، والسفل دون العلو، لأنهما عينان يجوز وقفهما.

ثالثاً - تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة:

---

(١) الذخيرة ٦/ ٣١٢ وما بعدها، الشرح الصغير ٤/ ١٠١ - ١٠٢، الشرح الكبير مع الدسوقي ٤/ ٧٥، الروضة للنووي ٥/ ٣١٤ - ٣١٦

(٢) فتح القدير ٥/ ٤٢٩

(٣) المهذب ١/ ٤٤١، المغني ٥/ ٥٥٣

مقاصد الشريعة: هي الأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها. أو هي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها المشرع عند كل حكم من أحكامها.

وقد ثبت أن الشريعة موضوعة لتحقيق مصالح الناس عاجلاً أم آجلاً، إما بجلب النفع لهم أو لدفع الضرر والفساد عنهم، كما دلَّ عليه الاستقراء وتتبع مراد الأحكام[١].

وأنواع المصالح باعتبار أهميتها وأثرها في المجتمع أو بحسب قوتها في ذاتها وتأثيرها ثلاثة أنواع: هي الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات[٢]. والضروريات خمس: وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو العرض، والمال.

والموقوف عليه: إما معين كواحد أو اثنين أو ثلاثة، وإما غير معين وهو الجهة الموقوف عليها، كالمساجد والمدارس والرباط والثغور، والفقراء، والعلماء والقرّاء والمجاهدين وتكفين الموتى.

واتفق الفقهاء على اشتراط كون الجهة الموقوف عليها جهة خير وبر، يحتسب الإنفاق عليها قربة لله تعالى، والجهة تتملك الموقوف حكماً.

ويراعى في الوقف حاجات الوقف، ومدى تغطية مصالح المجتمع وتطلعاته وظروفه في كل عصر وزمان ومكان، وذلك بمراعاة أولويات الوقف، كما تقدم بيانه في إحياء نظام الوقف.

فإذا كانت الأمة أو المجتمع بحاجة إلى تمويل المجاهدين، كان على الواقفين وقف أموالهم في هذا السبيل سبيل الله تعالى. وإذا كان هناك حاجة إلى قطاع الصحة أو العافية من وقف المشافي، وتجهيزها بما يلزم من معدات ومخابر وآلات، كان الوقف مطلوباً فيها، لمعالجة المرضى والجرحى وإسعاف ذوي الحاجة لذلك.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٦ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ٢/ ١٢

وإذا شاعت البطالة أو كثر الفقراء والمساكين، كان الوقف ألزم في هذا السبيل. وإذا لمسنا الحاجة إلى محو الأُمية والتخلص من الجهل، توجه الواقفون لما يحقق مصلحة التعليم.

وإذا كانت البلد أو الناحية أو الإقليم أحوج إلى عمارة المساجد، تطفأ الحاجة بترغيب الناس بذلك.

وتلاحظ أيضاً أولويات مقاصد الشريعة على هذا الترتيب: وهو تقديم الدين ورعايته، ثم النفس أو حق الحياة، ثم العقل، ثم النسل أو العرض، ثم المال، فيكون الأولى بالواقفين أو الألزم لهم مراعاة هذا الترتيب المستفاد من قول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/١٢].

إن أحكام الشريعة قامت على رعاية المصالح أو المقاصد، ومنها أحكام الوقف، فالوقف يتمحض في الغالب لرعاية مصالح المجتمع، فيقدم الواقف الموقوف المناسب بحسب الضرورة أو الحاجة **ومراعاة الأولويات** التي تتناسب مع ظروف الحياة، باعتبار أن الوقف على القضايا الاجتماعية هو أداة أو وسيلة الإنقاذ والنجاة، وتجاوز المحن والأزمات، وحل المعضلات والمشكلات. وهذا من مقتضيات الحكمة، ودواعي الفكر والعقل السليم، والتخطيط المستقبلي لما هو أجدى وأنفع وألزم وأحكم. وتحرص الدول والشعوب المتحضرة على حلّ قضاياها الآنية على وفق منهاج الشريعة فيما يتعلق بحماية مصالح المجتمع، وضمان بقائه، والعمل على تقدمه، وتنمية كل الطاقات والجهود الملائمة لتحقيق الغاية، وتوفير الرخاء والاستقرار، وضرورة التخلص من ظواهر الفقر والمرض والجهل وغير ذلك من حالات التخلف أو إزالة كل ما تتعرض له الأمة من نكسات، وبخاصة مقاومة الأعداء وطرد المحتلين الغاصبين، والوقف خير وسيلة لعلاج كل هذه السلبيات.

والدول الحديثة اليوم تعتمد في تقدمها وتحضرها وبناء قوتها على ما يعرف بالخطط الإنمائية الخمسية (الخمس سنوات) أو العشرية (العشر سنوات) أو لأقل أو أكثر. والوقف علاج ناجع لكل هذا، سواء في القضايا العاجلة أم الآجلة، وقد عرفنا أن فقهاء المالكية يجيزون تأقيت الوقف لمدة معينة، والإمام أبو حنيفة لا يرى تأبيد الوقف، ويعتبر الوقف غير لازم، فيجوز الرجوع عنه.

إن إحياء ظاهرة الوقف، وفقه الوقف، ودراسة أحوال الجهات الموقوف عليها خير وسيلة إسلامية لتنفيذ الخطط الاقتصادية والاجتماعية المختلفة.

وإعمال الفكر أو الاجتهاد لدى الفقهاء هو الطريق المتعين لاختيار الحلول بحسب ترتيب مقاصد الشريعة، والأولويات التي تمس المجتمع.

رابعاً - تجارب معاصرة للوقف

في المجتمع الإسلامي تجارب قديمة ومعاصرة ناجحة للوقف، لتحقيق ما تصبو إليه الأمة، ولا سيما قضايا التعليم والبحث العلمي، والصحة وإغناء الفقراء والتخلص من ظاهرة البطالة.

أما التجارب القديمة فكثيرة شملت كل نواحي المجتمع المختلفة، حتى إن المسلمين المحسنين كانوا يقفون الأراضي الواسعة إما لتربية خيول الجهاد، أو لعلاج أمراض الإنسان أو الحيوان، أو لنشر التعليم، أو لإيجاد مراكز البحث العلمي في كل إقليم من أقاليم المسلمين، أو لتوفير الخدمات مثل التكايا والخانات للمحتاجين والمسافرين.

وأما التجارب المعاصرة للوقف فهي أيضاً متوافرة، وإن كانت قليلة بسبب عزوف الناس عن الوقف لسوء تصرف القائمين على الأوقاف وتدخل الدول أو الحكومات في شؤون الأوقاف واستلاب ممتلكاتها.

ومن أمثلة الأوقاف الكثيرة: ما امتلأت به المدن الإسلامية من أوقاف التكايا

والزوايا والمدارس والمصحات وغيرها، في عهد الخلافة العثمانية، وكان للأوقاف التركية النقدية منذ بداية القرن الخامس عشر الميلادي دور مميز في مجال المشاريع الحيوية، فكان مثلاً في مدينة بورصة التركية في الفترة ١٦٩٧ - ١٨٠٥ م أوقاف لها أهمية اجتماعية كبيرة بإقراض كثير من المسلمين المحتاجين مبالغ محددة لبدء العمل في مهنة معينة، أو لشراء أدوات إنتاج. وكان في قيسارية فاس في المغرب وقف ألف أوقية ذهب لتسليف الناس، مما أدى إلى تنشيط الزارع والتاجر والصانع والفقير[١].

ومن هذه التجارب: أوقاف الحرمين الكثيرة، وجائزة الملك فيصل رحمه الله في السعودية حيث تخصص جوائز في شتى العلوم للمتفوقين والباحثين في العلوم الشرعية والطبية والاجتماعية والإنسانية.

ومثل صندوق زايد الخيري في دولة الإمارات، وكذلك جوائز إمارة دبي لخدمة الإسلام في المجال الثقافي والوطني ونحو ذلك، وكذلك في قطر وقف لبعض المحسنين، وفي الأردن وقف مشابه للمرحوم عبد الحميد شومان.

ومثل وقف بعض المراكز الصحية أو المشافي في سورية ومصر وكذلك الأوقاف التي تنفق الأموال السخية على الأزهر الشريف.

وتوجد أوقاف من الأراضي والحوانيت والدور في كل دولة على المساجد والمدارس، والكنائس ودور الرعاية الاجتماعية للمكفوفين والمعوقين، والعجزة والمسنين، والأمومة، والأطفال، فدور العجزة في سورية وغيرها مثلاً كثيرة، حتى في الريف كما في بلدتنا دير عطية (مدينة قرب دمشق). كما توجد أيضاً أوقاف مكتبية للعلماء والباحثين بعد وفاتهم، وأوقاف من المصانع كصناعة السجاد وغيره لتشغيل العاطلين عن العمل من رجال ونساء وشباب وفتيات.

---

(١) بحث د. فؤاد العمر: «إسهام الوقف في بناء ودعم مؤسسات العمل الأهلي في مجال التنمية الاجتماعية» ص ١١٦ من مجلة أوقاف - الكويت.

وتسهم الجمعيات الخيرية الكثيرة في كل دولة حتى في الأرياف في معونة الفقراء والمحتاجين ورعايتهم الطبية، والإنسانية.

وتعدُّ ظاهرة إنشاء المراكز العلمية ومراكز البحث والطاقة، ولو من الحكومة كما في «دبي» وغيرها، وظاهرة إنشاء الجامعات الخاصة في موازاة الجامعات الرسمية لوناً جديداً من الإسهامات الطيبة كغيرها من مؤسسات العمل الأهلي في مجال التنمية الاجتماعية كإدارة أموال الأيتام ونحوها من المراكز الصحية، مثل صندوق استثمار الوقف في الكويت، وصندوق العافية في سورية، وصندوق الزواج وغيرها في بعض البلاد، ويحسن وجود صناديق وقفية تنظم العلاقة بين الوقف ومؤسسات العمل الأهلي.

ويلاحظ أن من الاتجاهات الحديثة في التنمية تزايد عناية المجتمع العالمي والإقليمي بمؤسسات العمل الأهلي وإبراز دورها في التنمية الاجتماعية، وذلك يلتقي مع الوقف في الوسائل والغايات، والوقف أحد مؤسسات العمل الأهلي، لحماية ورعاية الأوقاف في المجتمعات الإسلامية، وكذا في البلاد غير الإسلامية، مثل المراكز المنتشرة في هذه البلاد لخدمة قضايا التعليم ولا سيما العلوم الإسلامية والعربية، بفتح المدارس وإلقاء محاضرات وتخصيص جوائز نقدية للمتفوقين.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الشروط المستحدثة في مجال البيع[1]

تمهيد

هذا بحث جديد كل الجدة، وهو حيوي وعملي نابع من ظروف السوق وأوضاع الواقع، ففيه يجنح بعض الناس لإيراد شرط من الشروط النفعية في عقود البيع تأثراً بالأهواء والرغبات ورعاية المصالح، ظانين أن لهم كامل الحرية في اشتراط ما يريدون، وتقييد الطرف الآخر ببعض القيود التي تحقق المصلحة، وانطلاقاً مما يتردد في أوساط التعامل بأن «العقد شريعة المتعاقدين» وهي قاعدة قانونية، لا شرعية، وتقليداً لما يشيع بين الناس من عادات وأعراف أخذاً برأي بعض العلماء كالقاضي شريح، وابن شبرمة وابن أبي ليلى، وابن تيمية وابن قيم الجوزية وبعض المعاصرين المتحمسين لهذا الرأي القائلين بأن «الأصل في العقود والشروط الإباحة» أو حرية التعاقد أو الاشتراط، وهو ما يسمى في القانون الوضعي بسلطان الإرادة.

فما مدى صحة طائفة من تلك الشروط الشائعة والمستحدثة، هل يؤثر اشتراطها على العقد فتفسده، أو إنها شروط صحيح لا إشكال فيها، أو إنها شروط لاغية باطلة والعقد صحيح؟ هذه احتمالات ثلاثة.

وهل اشتراط شرط من الشروط محل البحث يتفق مع مقتضى العقد أو يصادمه؟

والمطلوب دراسة أهم الشروط المستحدثة في مجال البيع، على سبيل الحصر، دون

---

(١) مقدم إلى ندوة البركة الخامسة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، رمضان ١٤٢٥هـ.

تكرار لما هو مبحوث بالطريقة التقليدية لدى الفقهاء، علماً بأن لي بحثاً سابقاً في الموضوع، على هذه الشاكلة.

وهذه ثمانية شروط، قد تقترن بالبيع، تحتاج إلى توصيفها أو تكييفها الشرعي بالإباحة أو الحظر، ومعرفة حكمها شرعاً صحةً أو بطلاناً، حتى يتبين ذلك للمتعاملين، فيقدموا على اشتراطها، أو يعرضوا عنها، لمصادمتها المقررات الشرعية، وضرورة اجتناب ما يوقعهم في شراك المعصية والإثم.

وهذه الشروط المستحدثة هي:

١- شرط عدم المنافسة.

٢- شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل.

٣- شرط التجربة في المصنوعات لمدة معينة.

٤- شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة.

٥- شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة.

٦- شرط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة.

٧- اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبةً إلا بموافقة البائع.

٨- اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح.

وستكون دراسة هذه الشروط في ضوء المقرر لدى الفقهاء في بحث شروط البيع، وحكم العقد أو مقتضى العقد، في كل محور على حدة، دون التوغل في بحث آراء الفقهاء في الشروط المقترنة بعقد البيع، والله هو الهادي لأقوم السبيل.

شرط عدم المنافسة:

هو اتفاق البائع مع المشتري على ألا يترتب على تملك الشيء المبيع من آلة أو مادة معينة أو مصنع ونحو ذلك إلحاق ضرر بالبائع بمنافسته في إنتاج سلعة مشابهة ذات مواصفات محددة، سواء بالاسم التجاري أو بالأنموذج، أو بالسلعة في حدِّ ذاتها، مع تطابق الوصف أو مع التغيير الطفيف في الشكل.

هذا الشرط قيد في البيع، يحقق منفعة لحساب البائع وهو أن يظل إنتاجه هو المسيطر والرائج في السوق، فيحقق وحده الربح، ولكنه يضر بمصلحة المشتري بمنعه من المنافسة في الإنتاج والتسويق والتوزيع.

فما مدى مشروعيته؟

المبدأ المقرر في الإسلام هو حرية التجارة والعمل والاكتساب، لقوله عليه الصلاة والسلام: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[(١)].

ومن المعلوم فقهاً أنه يترتب على عقد البيع (وهو حكم البيع، أي أثره الجوهري) انتقال الملكية التامة في المبيع للمشتري في مقابل ما دفعه من الثمن، والملك التام يمنح المالك ثلاث سلطات أو صلاحيات هي: الحق المطلق في التصرف، والاستعمال، والاستغلال، أي الاستثمار، فالعقد يثبت حرية التصرف للمالك كما يشاء.

ووجود شرط عدم المنافسة يتنافى مع هذه الحقوق الثلاثة، ومع حرية المالك في استغلال المبيع والإفادة مما ينجم عنه من ثمرات أو غلال، فيكون شرطاً فاسداً، والشرط الفاسد: هو ما كان مخالفاً لمقتضى العقد، أو لم يؤكد أو يلائم مقتضاه، ولا أذن به الشرع، ولا جرى به العرف. وحكمه عند جمهور العلماء غير الحنابلة: أنه يفسد البيع وبقية عقود المعاوضات المالية، كالإجارة، والقسمة مثلاً، ولكنه يكون

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا البخاري من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

لغواً في العقود الأخرى كالتبرعات والتوثيقات والزواج. وأما الحنابلة فذهبوا إلى أن الشرط المفسد لا يفسد العقد، ولو كان من عقود المعاوضات المالية، أي إن العقد صحيح، والشرط لاغٍ[١].

والعلة في هذه التفرقة - على رأي الجمهور -: أن القصد من العقود المالية: هو تعادل كل من طرفي العقد، فالتعادل في التبادل شرط، فإذا أبطلنا الشرط الذي رضي أحد العاقدين بالعقد على أساسه، وجعلنا العقد مع هذا صحيحاً، ذهب التعادل المقصود، وفات الرضا بالعقد، فيُضَارّ صاحب الشرط[٢]، وفي الشريعة أنه «لا ضرر ولا ضرار»[٣]. لكن الحنابلة يتوسعون في تفسير مقتضى العقد وحدوده، ويقصرون منافاة الشرط لمقتضى العقد على النواحي الأساسية التي تخل بالغاية الشرعية من العقد، فقد يبطل العقد بالشرط، وقد يبطل الشرط ويصح العقد[٤].

وهذا واضح على رأي الجمهور، أما على رأي القاضي شريح وابن شبرمة وابن تيمية وابن القيم الذين يتوسعون في إباحة الشروط، فإنهم لا يجيزون العقد الذي يناقض حكم الله ورسوله، أو شرطاً يتعارض والمقصود من العقد، أي يصادم مقتضى العقد، لكن ابن شبرمة قاضي الكوفة (ت ١٤٤ هـ) وابن أبي ليلى (ت ١٤٨ هـ) ذهبا إلى أن الشروط الفاسدة لا تؤثر في مختلف العقود، سواء المعاوضات المالية وغيرها، فتبطل هي، ويكون العقد صحيحاً.

ويؤيد ما قررنا نص قانون الموجبات والعقود اللبناني (م ٨٣) في بطلان شرط عدم

---

(١) فتح القدير ٥/٢١٧، رسائل ابن عابدين ٢/١٢٥، بداية المجتهد ٢/١٢٥، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/٧٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ٤٥٣، تحفة المحتاج ٤/٢٩٧، ٥/٥٣

(٢) الأموال ونظرية العقد، أ. د. محمد يوسف موسى ٤٢٣

(٣) أخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس، وابن ماجه والدارقطني مسنداً عن عبادة بن الصامت وعن أبي سعيد الخدري، وهو حديث حسن، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه، عن النبيﷺ، فأسقط أبا سعيد، وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

(٤) فتاوى ابن تيمية ٣/٤٣٩، أعلام الموقعين ٣/٣٣٩ وما بعدها، ط المنيرية.

المنافسة، وكل شرط مثيله، وهو الشرط الذي يحظر على المتعاقد الآخر استعمال حقوقه الشخصية أو العامة، كتعهد شخص بالامتناع عن ترشيح نفسه للانتخابات مقابل مبلغ مالي، أو الامتناع عن الذهاب لانتخاب منافسه.

ونص المادة (٨٣) هو:

باطل كل شرط من شأنه ن يقيد أو يمنع استعمال الحقوق المختصة بكل إنسان، كاستعمال حقوقه في الزواج، أو حقوقه المدنية. واستثنى هذا القانون حالتين وهما:

١) الشرط الذي موضوعه التعهد بالامتناع عن ممارسة صناعة أو مهنة لفترة معينة، وهو من الشرط الفاسخ، كما إذا قلت: أشتري محلك بشرط ألا تفتح مثله لمدة سنة، أو أكثر أو أقل.

٢) الاشتراط على المرأة ببقائها مترملة، وذلك إذا وهب شخص لزوجته مالاً بشرط ألا تتزوج بعد وفاته، وذلك عندما يكون الدافع إلى ذلك مشروعاً، كالقيام على تربية أبنائه مثلاً. أما إذا كان الدافع غير مشروع، كأن كان الشرط لمحض الأنانية، فيبطل الشرط وتصح الهبة[1].

شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل

لا بد من التفرقة بين حكم العقد أو مقتضاه وبين حقوق العقد، فمقتضى العقد: هو الأثر الجوهري أو الغاية النوعية المقصودة أساساً منه، ومقتضى البيع: هو انتقال الملكية بمجرد إبرامه أو تلاقي الإيجاب والقبول، الذي يرتب ذلك إنما هو الشرع، والشريعة تدخل في ترتيب ما للعقد من حكم وآثار، لذا يقول الفقهاء: إن العقود أسباب «جعلية شرعية» لأحكامها وآثارها.

وأما حقوق العقد: فهي الآثار الفرعية المترتبة على العقد، كالمطالبة بتسليم المبيع

(١) نظرية الالتزامات، أ. د. محسن شفيق، ص ١٨٠ وما بعدها.

وتسلُّم الثمن، وردّ المبيع المعيب على صاحبه، أو الرَّد بالاستحقاق. وإرادة العاقدين هي التي تنشئ للعقد هذه الحقوق، لكن حكم العقد أو مقتضاه مقصور على إرادة الشرع كما تقدم، أي إن الرابطة بين العقد وحكمه، باعتبار أحدهما سبباً والآخر مسبباً أو نتيجة، ليست رابطة طبيعية عقلية، بمعنى أنه إذا وجد السبب ترتب عليه وجود المسبب حتماً، بل هي رابطة جعلها الشارع بينهما[1].

وعلى هذا الأساس، فإن تقرير انتقال الملكية إنما هو للشرع، وليس للعاقدين إلا ممارسة العقد فقط، وحينئذ فإن ملكية المبيع تنتقل من البائع للمشتري عقب العقد حكماً ويستحق البائع أن يطالب المشتري بالثمن الذي ترتب عليه في ذمته.

فإذا كان البيع حالاً استحق البائع الثمن عقب العقد، وإذا كان مؤجلاً أو مقسطاً استحق البائع المطالبة بالثمن عند حلول الأجل، أو تاريخ استحقاق الأقساط المتفق عليها.

وإذا كان هذا هو الشأن في المقررات الشرعية أو الفقهية، فإن تأجيل انتقال الملكية إلى إيفاء الثمن، أو تعليق انتقال الملكية إلى المشتري حتى يؤدي الثمن إذا كان مؤجلاً أو مقسطاً شرط باطل، وكذلك يكون البيع باطلاً، لمنافاة هذا الشرط لمقتضى البيع.

أما ما يقرره القانون الوضعي، ومنه قانون المعاملات الإماراتي من مشروعية هذا التأجيل فهو في تقدير الشريعة خطأ محض، والبيع باطل.

نصت المادة (٥١٣) من القانون الإماراتي على ما يأتي:

١) يجوز للبائع إذا كان الثمن مؤجلاً أو مقسطاً أن يشترط تعليق نقل الملكية إلى المشتري حتى يؤدي جميع الثمن، ولو تم تسليم المبيع.

---

(١) أ. د. محمد يوسف موسى، المرجع السابق، ص ٤١١

٢) وإذا تم استيفاء الثمن، تعتبر ملكية المشتري مستندة إلى وقت البيع. أي يكون لها أثر رجعي.

وأما ما ذكرته المذكرة الإيضاحية من وجود مستند لهذه المادة في كل من المجلة (م ١٨٧، ١٨٨) ومرشد الحيران (م ٤٥٤، ٤٥٥) فهو غير صحيح.

لأن المادة (١٨٧) من المجلة في البيع بشرط يؤيد مقتضى العقد، كالشرط على تقديم رهن أو كفيل، ونصها واضح لما ورد فيها: «لأن هذا الشرط مؤيد للتسليم الذي هو مقتضى العقد» فيكون الشرط معتبراً، والمادة (١٨٨) من المجلة في البيع بشرط متعارف لا يؤدي إلى النزاع، كاشتراط أن يخيط البائع الثوب أو يرقعه أو يسمِّر القفل في الباب، فهذا شرط صحيح، ويلزم البائع الوفاء بهذه الشروط.

شرط التجربة في المصنوعات المعدة لمدة معينة

الأصل العام المقرر في عقود البيع أن للمشتري حقاً أساسياً في المبيع، وهو تسلم المبيع سليماً من كل العيوب التي يخلو عنها أصل الفطرة السليمة، ويوجب نقصان الثمن في عرف التجار نقصاً فاحشاً، ويقابله تسلم البائع الثمن في عصرنا من النقود الرائجة لا الباطلة في التعامل، إن كان الثمن نقداً، وهو الغالب، وتسلم المقابل المتفق عليه إن كان الثمن عيناً من الأعيان، وهو المقايضة. وهذا ما نصت عليه المادة (٣٣٦) من المجلة. ونصت المادة (٣٨٩) من القانون المدني السوري على جواز البيع بشرط التجربة، وعلى البائع أن يمكن المشتري من التجربة.

وهناك عيوب غير مشاهدة عند التسلم ولا تعرف إلا بالتجربة، مثل كل الآلات الحديثة من سيارات وطائرات وسفن وغيرها من آلات المصانع، ومثل إباق الحيوان، وجنون الشاة ونحو ذلك.

فهل يجوز اشتراط المشتري على البائع تجربة الآلة المصنوعة مدة معينة قصيرة من الزمان؟

لا مانع فقهاً من هذا الشرط إذا كانت المدة قصيرة، لاتفاقه مع مقتضى العقد وحقوقه، فمن حق المشتري اشتراط هذا الشرط، ليسلم له المبيع من العيوب الخفية غير المدركة أو غير المشاهدة عند البيع أو عند وجود الخصومة والنزاع في شأن وجود العيب أو عدمه، فالشرط صحيح والعقد صحيح.

وهذا شيء طبيعي وعقلي وعادي، فإن ثبوت خيار العيب المقرر شرعاً يتوقف على هذه التجربة، سواء وجد الشرط أم لم يوجد، فإذا قصر البائع في بيان العيب، ثبت الحق للمشتري تلقائياً في اكتشاف هذا العيب، وذلك مقرر في طائفة من الأحاديث النبوية الصحيحة، ومنها: «المسلم أخو المسلم، لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً، وفيه عيب، إلا بيَّنه له»[١].

وقد نص فقهاء الحنفية على أن من طرق إثبات العيب: العيب الذي ليس بمشاهد عند الخصومة ولا يعرف إلا بالتجربة كالإباق والجنون والسرقة[٢].

شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة

من الأمور البدهية ومقتضيات العمل أن تكون الآلات والمعدات الصناعية المستقلة، أو المركبة، صالحة للعمل، لا عيب فيها، ولا خلل، وتحقق الغاية المقصودة منها، وهي الاستعمال، وإلا فلا فائدة من شرائها، ويكفي توافر الحدّ الأدنى أو المعقول عند استعمالها.

والعرف جرى على أن صاحب المصنع أو المنتج هو الذي يقوم بتركيب الآلة وتشغيلها على يد الخبراء أو العمال المدربين على استعمال هذه الآلة، ويسلِّمها للمشتري بعد التركيب والتشغيل المؤقت.

---

(١) رواه أحمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم والطبراني عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: وإسناده جيد.

(٢) البدائع ٥/ ٢٧٩ وما بعدها.

فإذا اشترط المشتري على البائع القيام بهذا الشرط للاطمئنان على سلامة الحركة، وعدم تعرض الآلة أو المصنوع كله للتعطل أو التوقف بسبب السخونة وارتفاع الحرارة مثلاً، جاز هذا الشرط وصح العقد، لأن سلامة المبيع وصلاحيته للعمل وحسن الأداء مقصد أساسي في البيع والشراء.

لكن الإشكال يثور فيمن يقوم بهذا الإجراء أهو البائع أو خبيره أو صانعه الذي يعمل عنده أم المشتري؟ لا بد من الاتفاق على هذا، لأن توقف الآلة أو خرابها قد يكون بسبب انعدام الخبرة أو ضعفها، فإذا وافق البائع أو أشرف على التدريب، أو التزم بأن يدرب عمال المشتري على كيفية تشغيل الآلة، فهذا شرط فاسد.

وأما إذا شرط المشتري التدريب أو التدرب على استخدام المعدات المشتراة من قبله أو وكيله الخبير بالآلة لمجرد معرفة سلامة الآلة، فهذا شرط يعتمد على التراضي، والحديث ينص: «إنما البيع عن تراضٍ»[1]. وأما إن كانت المدة طويلة فالشرط غير صحيح، والبيع صحيح، والمعمول في ذلك كله هو العرف، وطبيعة الآلة.

والخلاصة: إن تشغيل الآلة ومعرفة مدى سلامتها هو أمر لازم على البائع، شُرط عليه أو لم يشرط، أما الزائد على هذا القدر وهو تدريب عمال المشتري أو المشتري نفسه، فهذا شرط زائد على البيع لمنفعة المشتري، فهو شرط فاسد، وإن نظم ذلك عقد مستقل وهو عقد التدريب أو الصيانة والتشغيل، فذلك جائز.

شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة

هذا الشرط وأمثاله نابع من الفكر الرأسمالي والقانوني الذي يترك الحرية للمتعاقدين في اشتراط ما شاؤوا من الشروط على ألا تخالف النظام العام والآداب.

---

(١) رواه البيهقي وابن ماجه، وصححه ابن حبان عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

وأما الفقه الإسلامي فنظرته موضوعية حيادية للعقود، قائمة على العدالة والمساواة أو مبدأ التعادل في التبادل، وعلى مبدأ أو قاعدة استقرار المعاملات، فإذا انتقلت الملكية للمشتري، فهو صاحب الحق المطلق في ملكه، ويترك الأمر له بحسب حظه في الربح أو احتمال تعرضه للخسارة.

وعليه يكون المشتري هو الأحق فيما يطرأ على السلعة من زيادة السعر أو الثمن عند بيعها، في مقابل تحمله للوقوع في الخسارة فيما لو حدثت، تطبيقاً للقاعدة الشرعية «الخراج بالضمان»[1] أو «الغرم بالغنم، أو الغنم بالغرم» أي إن استحقاق الغلة أو الثمرة هو في مقابل تحمل الخسارة.

يترتب على هذا أن شرط البائع على المشتري استحقاق ما يطرأ من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة، هو شرط فاسد، لما فيه من تضمن الرِّبا، بزيادة منفعة مشروطة في العقد، لا يقابلها عوض، ولأن هذه الزيادة حق خالص للمشتري، متولدة من ملكه، وليس للبائع إلا حقه في الثمن المسمى في البيع.

ويختلف الشرط الفاسد في اصطلاح الحنفية عن الشرط الباطل في أن الباطل ضرر محض لأحد العاقدين، ولا منفعة فيه لأحد، أما الشرط الفاسد فيترتب عليه زيادة منفعة لأحد المتعاقدين على حساب الآخر.

اشتراط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة

هذا الشرط على عكس الشرط السابق، ومن المعلوم أن الاستصناع بيع، فهو عقد

---

(١) هذه القاعدة هي نص حديث نبوي رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) والحاكم هي في المستدرك، وصححه الترمذي، ومعناها أن الغلة الحاصلة من الشيء كمنافعه وأجرة الدابة أو السيارة في مقابل الضمان أي المسؤولية عن التلف أو الخسارة، فاستحقاق الخراج سببه تحمل الضمان، أي تبعة الهلاك.

مع صانع على عمل شيء معين في الذمة، أي شراء ما سيصنعه الصانع من مواد له وعمل فيه، وهو كالسلم أجيز استثناء من بطلان بيع المعدوم، رعاية لحاجة الناس إليه، دون حاجة لتعجيل الثمن، وإنما يدفع المشتري عادة عربوناً، كما لا حاجة لبيان مدة الصنع والتسليم، ولا كون المصنوع مما يوجد في الأسواق.

ويكون الاتفاق على الاستصناع ملزماً لكل من الصانع والمستصنع، إلا عند عدم تطابق المصنوع مع المواصفات المطلوبة، وهو عقد نافذ ومبرم في الحال، ويترتب عليه تنفيذ كل من العاقدين لالتزاماته نحو الآخر.

وأما احتمالات ارتفاع الأسعار أو انخفاضها فلا يؤثر على العقد، سواء الصانع أو المستصنع.

ويترتب عليه أن شرط المستصنع ردّ المصنوع على الصانع إذا حقق ربحاً ضمنياً زائداً على ثمن السلعة المصنعة بسبب انخفاض أسعار المواد المصنعة، الذي يترتب عليه تخفيض للتكلفة المتوقعة، يكون شرطاً فاسداً، لأنه يحقق منفعة للمستصنع على حساب الصانع، وانخفاض سعر التكلفة هو من حظ الصانع، وليس للمستصنع أي حق فيه، والعكس بالعكس، فلو ارتفع سعر المادة المصنعة لا يحق للصانع الرجوع على المستصنع بزيادة على السعر المتفق عليه بسبب ارتفاع التكلفة؛ لأن البيع يفيد التنجيز بعد انعقاده، ولا يجوز تعليقه على شرط أو إضافته للمستقبل، بعداً عن الاحتمالات الموقعة في الزيادة أو النقص، فيكون أي شرط فيه منفعة لأحد العاقدين على حساب الآخر فاسداً أو قلقاً يهزُّ مبدأ استقرار التعاقد وحقوقه المرتبة عليه، ولأنه كما تقدم في الشرط السابق: «الغرم بالغرم».

اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبةً إلا بموافقة البائع

تبين مما سبق بحثه في الشروط المتقدمة أن البائع ينقطع تعلقه بالمبيع بمجرد إبرام البيع إلا إذا وجد ما يجيز فسخ العقد من الخيارات كخيار الشرط أو العيب أو الرؤية، وذلك بسبب انتقال الملكية الذي هو حكم العقد أو مقتضاه إلى المشتري.

فيكون حق التصرف المترتب على انتقال الملكية في البيع حقاً تاماً يمنح المشتري بسبب الملكية التامة أن يتصرف فيما صار ملكاً له كما يشاء بيعاً أو هبةً أو وصيةً أو وقفاً وغير ذلك.

ويترتب عليه عدم تعلق أي حق للبائع في السلعة بعد قبضها أو تسلمها من المشتري، وتنتقل تبعة الهلاك أو الضمان بالقبض من البائع للمشتري.

وبناء عليه، يكون اشتراط البائع على المشتري عدم التصرف في الشيء الذي صار ملكاً له كالبيع أو الهبة إلا بموافقته تدخلاً بغير حق في حقوق المشتري.

ويكون هذا الشرط لغواً لا قيمة له، أو باطلاً في اصطلاح فقهاء الحنفية، والبيع صحيح جائز؛ لأن هذا شرط لا منفعة فيه لأحد، فلا يقتضي الفساد، إلا أنه شرط فاسد في ذاته أو نفسه، فلا يؤثر في العقد، أي إن البيع يكون جائزاً، والشرط باطلاً[1].

اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح

من المعلوم شرعاً أن عقد البيع باتّ لازم لا خيار فيه إذا لم يوجد فيه أحد الخيارات المشروعة، وتنتقل فيه الملكية كاملة بالتسليم للمشتري وتثبت لكل من البائع والمشتري حقوق معينة، فمن حقوق البائع: استيفاء الثمن المعجل كله عقب البيع، والأقساط المستحقة في أوقاتها المحددة. ومن حقوق المشتري: تسلّم المبيع الخالي من العيوب بعد إيفائه الثمن المسمى في البيع الصحيح أو ثمن المثل في البيع الفاسد في رأي الحنفية.

ومقتضى العقد ملكية المشتري بلا قيد لما اشتراه، ولا ترتيب أي حقوق للمالك عليه، ما لم تكن حقوق ارتفاق مثلاً.

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٣/١٥، البدائع للكاساني ٥/١٧٠، فتح القدير لابن الهمام ٥/١١١

فإذا اشترط البائع على المشتري تعديل الثمن دورياً بحسب حجم الأرباح الحاصلة مع الزمن والظروف، يكون هذا الشرط فاسداً، والبيع فاسداً في رأي الجمهور، وصحيحاً في رأي آخرين، وهم الحنابلة؛ لأن الشرط كما يرى الجمهور فيه منفعة للبائع على حساب المشتري، وهو شرط غير صحيح، ولأن هذا الشرط يشتمل أيضاً على جهالة، والجهالة تفسد العقد، كما أن البائع لا يتحمل أي شيء لو انخفضت الأسعار.

والشروط المحترمة في البيوع شرعاً إنما هي الشروط التي لا تؤدي إلى تحليل الحرام، أو تحريم الحلال، عملاً بقولهﷺ: «المسلمون - أو المؤمنون - على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً أو حرم حلالاً»[١].

وكذلك المنفعة التي يجوز اشتراطها على حساب المشتري، كالركوب على دابته، والسكنى في منزله بعد البيع، ليس هذا الشرط منطبقاً عليها، لوجود العرف الصحيح بذلك، وتعامل الناس على هذا النحو، ولورود النص الشرعي بجواز استثناء هذه المنفعة، وهو ما رواه البخاري: أن جابر بن عبد الله رضي الله عنه باع النبيﷺ جملاً، واشترط حملانه عليه إلى أهله في المدينة، فأقرَّه النبيﷺ، ودفع الثمن له[٢].

---

(١) رواه أبو داود والترمذي وصححه الترمذي وابن حبان.

(٢) سبل السلام ٣/٦

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الشروط المستجدة في المعاملات المعاصرة
تكييفها وحكمها الشرعي[1]

توطئة

هذا بحث مهم جداً يحدد طبيعة الشروط المستجدة في عالم المعاملات المعاصرة، ويحدد حكمها الشرعي، في ضوء المبادئ الآتية وهي: احترام النصوص الشرعية، ومبدأ مقتضى العقد[2] تنفيذاً لأمر الشرع، ومراعاة قاعدة التعادل في التبادل في العقود المالية نفياً للربا أو الغرر، وفي ضوء الأعراف العامة الصحيحة التي لا تصادم الشرع الحنيف وأصول التعامل القائم على أساس الشريعة ومبدأ استقرار المعاملات وإزالة الجهالة، منعاً للنزاع، وحفظاً للحقوق، وتحقيق مراد الشرع، ومقصود العاقدين، وحفظ التوازن، ومقاربة التساوي بين الالتزامات في المفاوضات بين أطراف التعاقد.

ويتطلب هذا تقديماً سريعاً في أنواع الشروط، وذلك في ضوء الخطة الآتية:

- أنواع الشروط (الشرعية، والجعلية، والتقييدية).
- شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة.

---

(١) مقدَّم لندوة البركة الثالثة والعشرين للاقتصاد الإسلامي، بتاريخ ٨ - ٩ رمضان ١٤٢٣هـ الموافق ١٣ - ١٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٢م.

(٢) مقتضى العقد أو حكم العقد هو: الأثر الجوهري أو النوعي المراد من العقد أو ما يستلزمه أساساً كانتقال الملكية في البيع والهبة.

- شرط عدم المنافسة.
- شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل.
- شرط تخفيف المسؤولية.
- شرط الإعفاء التام من المسؤولية (البراءة) أو جزء منها.
- شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع.
- شرط التجربة في عقود الاستصناع ونحوها.
- شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع.
- اشتراط زيادة منفعة.
- اشتراط شرطين في عقد واحد.
- الشرط الجزائي.
- شرط التوثيق.
- شرط الصيانة.
- الاشتراط لمصلحة الغير.
- البيع بما ينقطع عليه السعر.
- بيع الثنيا وبيع الوفاء.

علماً بأن هناك شروطاً أخرى كثيرة تم بحثها في المجامع الفقهية والندوات المصرفية لا داعي لبحثها.

أنواع الشروط

للشروط أنواع ثلاثة: شرعية، وجعلية (اتفاقية) وتقييدية.

الشرط الشرعي: هو ما قرره الشرع من شرائط الانعقاد، والصحة والنفاذ، واللزوم. فإذا اختل شرط الانعقاد كان العقد باطلاً، وإذا اختل شرط الصحة كان العقد فاسداً في اصطلاح الحنفية، أو باطلاً في اصطلاح الجمهور، وإذا اختل شرط النفاذ كان العقد موقوفاً أو غير نافذ، وإذا لم يتوافر شرط اللزوم كان العقد غير لازم أو مشتملاً على الخيار.

والشرط الجَعْلي: هو ما شرطه أحد العاقدين لتحقيق غرض معين، كتعليق وجود العقد على توافر الشرط، أو إضافته إلى المستقبل أو تقييده بشرطٍ، أي التزامٍ في التصرف القولي لا يستلزمه إطلاق التصرف.

والشرط التقييدي: أحد أنواع الشروط الجعلية، وهو التزام أمر لم يوجد في العقد، زائد عن أصل مقتضى العقد، فله صفتان: كونه زائداً على أصل التصرف، وواقعاً في المستقبل. وحكمه: أنه يؤدي إلى تعديل آثار العقد الأصلية.

والفرق بين التعليق والتقييد: أن التعليق يرتبط بأصل وجود العقد، مثل: إن قدم فلان من السفر فقد بعتك الدار، أي إن العقد ذاته لا يوجد في الحال وإنما يوجد إذا توافر الشرط المعلق عليه، ومن المعلوم أن عقود التمليكات المالية كالبيع لا تقبل التعليق عند الحنفية، وأما الحنابلة فيجيزون التعليق في جميع العقود للضرورة أو الحاجة أو المصلحة. والإسقاطات المحضة كالوكالة والوصية يصح فيها التعليق، والكفالة والحوالة يصح تعليقها بالشرط الملائم، أي الذي يناسب مقتضى العقد دون سواه.

والفرق بين التعليق والإضافة للمستقبل في رأي الحنفية: أن التعليق لا يفيد في ترتيب حكم العقد أو مقتضاه إلا إذا وجد الشرط المعلق عليه.

أما الإضافة فيترتب عليها وجود العقد في الحال، لكن لا يوجد الأثر المترتب عليه إلا في زمن مستقبلي.

يتبين من هذا أن التعليق لا تأثير له على مقتضى العقد وآثاره أو أحكامه، فإذا وجد الشرط المعلق عليه أنتج جميع آثاره، أما التقييد فله تأثير في أحكام العقد وآثاره منذ وجوده، فيعدل بعض الآثار بعد أن كانت الآثار كلها مطلقة ومتوقعة.

والقاعدة العامة في الشريعة الإسلامية لمعرفة مدى تأثير الشروط على العقد صحة وبطلاناً

أن العقود أسباب شرعية جعلية، لا آلية عقلية وضعية أو طبعية[١] وقد شرعت لتحقيق نتائجها بجعل المشرع، فالشرع باتفاق الفقهاء هو: الذي يرتب آثارها وأحكامها، لا بذواتها أو هياكلها[٢] ، ضماناً لموضوعيتها وحيدتها، دون إفساح المجال للأهواء والمنافع أو المصالح الذاتية التي هي مزلقة للتورط في الجور وغبن الآخرين غبناً فاحشاً، واستغلال أحد العاقدين للآخر دون وجه حق، أو فتح المجال لتسلط القوي على الضعيف، وهذا يهدر كون العقود مبنى العدل وأساس المساواة، وبهما يتحقق استقرار المعاملات، ومنع التظالم بين الناس.

وإرادة الإنسان مقصورة على إنشاء أو إبرام العقد فقط بحسب نظام التعاقد، أما ترتيب الآثار على العقود كنقل ملكية المبيع إلى المشتري أو المنفعة إلى المستأجر، واستحقاق الثمن في ذمة المشتري للبائع أو استحقاق المؤجر الأجرة، فمتروك لإرادة الشرع وتقديره.

وتستمد إرادة العاقدين سلطانها من الشرع بالحدود التي حددها لكل عقد، وقد تُحقق حدود الشرع حاجة المتعاقدين، فلا يحتاجان إلى اشتراط شروط تنقص أو تزيد من آثار العقد المشروعة، وإذا لم تتحقق حاجتهما، أضيفت شروط تحقق الغرض المطلوب دون مصادمة لأصول الشريعة[٣].

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/١٣١.

(٢) رد المحتار لابن عابدين ٤/١٣٦، الأموال ونظرية العقد في الفقه الإسلامي، أ.د. محمد يوسف موسى: ص٤١١.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث ٤/٢٠١، ط أولى.

وللفقهاء اتجاهان في مدى حرية الاشتراط في العقود[١] :

الاتجاه الأول للظاهرية: وهم القائلون بأن الأصل في العقود والشروط المنع، فكل عقد أو شرط لم يقره الشرع في القرآن الكريم أو السنة النبوية فهو باطل.

الاتجاه الثاني لبقية الفقهاء: وهو أن الأصل في العقود والشروط الإباحة، لكن أصحاب هذا الاتجاه فريقان:

١ - الحنابلة ولاسيما المتأخرون منهم كابن تيمية وابن القيم يقولون:

الأصل في الشروط العقدية هو الإطلاق في الإباحة، أي إطلاق حرية الاشتراط في العقود المالية للعاقدين، فكل شرط لم يرد الشرع بتحريمه فهو جائز، تحقيقاً لحاجات الناس ومصالحهم، ومراعاة حاجة التطورات، حتى لا تجمد أو تشل حركة النشاط الاقتصادي أساس تقدم المجتمعات، وهو اتجاه الأحرار، لكن لا يعني هذا مصادمة الشرع أو إهدار مقتضى العقد، فإن حدث ذلك كان الشرط باطلاً.

٢ - الجمهور يقولون: الأصل في الشروط العقدية هو التقييد، فكل شرط خالف الشرع أو مقتضى العقد[٢] فهو باطل، وما عداه فهو صحيح، وهو اتجاه الملتزمين أو المحافظين.

٣ - وبناء على ما تقدم أبين حكم الشروط الآتية المطلوبة في الخطة، والمضافة من عندي بحسب الحاجة.

شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة

لا يحجر الشرع على أحد شيئاً دون وجه حق، ولا يمنع وجود شروط في العقد تحقق مصلحة العاقدين أو أحدهما دون إضرار بالآخر، وهذا ما قرره الفقهاء، حيث

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف٢١٥، ٢١٧.

(٢) مقتضى العقد: هو الأحكام الأساسية التي قررها الشرع لكل عقد، سواء بالنص عليها مباشرة أو باستنباط المجتهدين بقصد تحقيق التوازن في الحقوق بين العاقدين.

صححوا ما يسمى بالشرط الملائم لمقتضى العقد، فهو إن خالف مقتضى العقد في الظاهر، فإنه يؤكد مقتضاه في المعنى والحقيقة، فيكون جائزاً استحساناً في تعبير الحنفية[١]، ويسمى عند الشافعية «الشرط الذي في مصلحة العقد»[٢] رعاية لحاجة المتعاقدين، وتحقيق مصلحتهما، أو حاجة التعامل، وهو موافق أيضاً لرأي المالكية والحنابلة[٣].

وبناءً عليه، فلا مانع من تضمين العقد شرطاً يتفق مع مقتضاه، حفظاً للمصلحة ورعاية الحاجة، فيكون جائزاً شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص في شركة من الشركات من قبل مجلس الإدارة، أي رئيس مجلس الإدارة، لأنه يمثل المجلس والشركاء، حتى يضمن المشتري حقه في انتقال الملكية، وتعترف الشركة به وبملكيته لما اشترى من الأسهم والحصص، لأنه لا قيمة للملكية إذا لم يعترف بها من يشرف عليها ويستثمرها، أو يمارس سلطانه عليها من استعمال واستغلال (استثمار مشروع) وتصرف المالك بحسب الأصول الممنوحة له، أو الإجراءات المقررة له إذا أراد التنازل عن ملكيته يوماً ما.

وهذا الشرط معقول ومنطقي، ولا يتصادم مع أوامر الشرع أو مقتضى العقد، وإنما يؤكد مقتضاه، ويحقق الغاية من التعاقد، وهي استقرار التعامل، وصيانة الحقوق، من غير إخلال بمبدأ التوازن أو التعادل بين الطرفين المتعاقدين.

شرط عدم المنافسة

لا مانع من هذا الشرط أيضاً لأن تعقُّد الحياة الاقتصادية في العصر الحاضر، وكثرة الناس، وازدحام المجتمعات، ورعاية المصالح الناشئة بسبب تملك معمل أو

---

(١) فتح القدير ٥/ ٢١٤ وما بعدها.

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص٤٥٣.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ١٩٣، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٢٣٩، أعلام الموقعين ٤/ ٦.

مصنع تقتضي هذا الاشتراط على شخص آخر أو أكثر، لحماية بعض الأنشطة الجديدة، وحتى يتمكن المالك من تصريف منتجاته في الأسواق المحلية، دون مزاحمة في عرض سلعة مشابهة أو مماثلة، ودون إضرار بمصلحة الأمة، وإلا تعرَّض المعمل للإفلاس أو الدمار والتعطل بسبب وجود منافسة حرة تؤدي إلى تنزيل الأسعار، أو المضاربة في السوق من غير حاجة عامة، سواء كان ذلك الشرط لمدة معينة، أو في بلد معين.

وتأصيله: جريان العرف الحالي به دون مصادمة لشيء من النصوص الشرعية، أو مقتضى العقد، ولا يؤدي لمنازعة، ولا يضر بالمصلحة العامة.

ويستأنس لذلك بأن قانون الوجبات اللبناني استثنى من الشرط الباطل الذي يحظر على المتعاقد الآخر استعمال حقوقه الشخصية أو العامة ما يأتي:

الشرط الذي موضوعه التعهد بالامتناع عن ممارسة صناعة أو مهنة لفترة معينة، وهو من الشرط الفاسخ[1]، كما إذا قيل: أشتري محلك التجاري بشرط ألا تفتح مثله لمدة سنة، أو أكثر أو أقل[2].

شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع الآجل

إن من مقتضى العقد الناقل للملكية كالبيع أو الهبة هو انتقال الملك بمجرد إبرام العقد وتطابق القبول مع الإيجاب، وهذا متفق عليه بين الفقهاء لأن حكم العقد أو مقتضاه قرره الشرع أو الفقهاء، حفظاً لتوازن الحقوق بين العاقدين، فلا يجوز مخالفته أو تجاوزه، وإلا كان العقد فاسداً، سواء في البيع الحالّ أو المؤجل، ولقوله

---

(١) الشرط الفاسخ:

هو اشتراط أمر مستقبل غير محقق الوقوع يترتب على تحققه زوال الالتزام، كما يترتب على تخلفه بقاء الالتزام وتأبيده، وهو شرط إلغاء، لأنه يترتب عليه إلغاء الالتزام وزواله.

(٢) نظرية الالتزام، أ.د. محسن شفيق، ص١٨٠ وما بعدها.

ﷺ«كل شرط ليس في كتاب الله تعالى فهو باطل، وإن كان مئة شرط»[١]. قال النووي في بيان معنى حديث عائشة: «الولاء لمن أعتق، وإن اشترطوا مئة شرط»[٢]: أي لو شرطوا مئة مرة توكيداً، فالشرط باطل. وإنما حمل ذلك على التوكيد، لأن الدليل قد دل على بطلان جميع الشروط التي ليست في كتاب الله، فلا حاجة إلى تقييدها بالمئة، فإنها لو زاد عليها، كان الحكم كذلك.

هذا هو حكم الشريعة الإسلامية، لكن تورطت **بعض القوانين الإسلامية والقوانين الوضعية**، فقرروا جواز اشتراط تعليق نقل الملكية إلى المشتري في البيع المؤجل حتى يؤدي جميع الثمن. نصت المادة (٥١٣) من قانون المعاملات المدنية الإماراتي على ما يأتي:

«١ - يجوز للبائع إذا كان الثمن مؤجلاً أو مقسطاً أن يشترط تعليق نقل الملكية إلى المشتري، حتى يؤدي جميع الثمن، ولو تم تسليم المبيع.

٢ - وإذا تم استيفاء الثمن تعتبر ملكية المشتري مستندة إلى وقت البيع»[٣] أي بأثر رجعي.

جاء في المذكرة الإيضاحية لهذا القانون: تجيز هذه المادة للبائع في حالة تأجيل الثمن أو تقسيطه أن يشترط تعليق نقل الملكية إلى المشتري، حتى يؤدي جميع الثمن ولو تم تسليم المبيع، فإذا تم استيفاء الثمن تعتبر ملكية المشتري مستندة إلى وقت البيع.

وقد عرفنا أن هذا الشرط باطل شرعاً، والواقع أن استناد هذه القوانين لمواد المجلة وغيرها غير صحيح، لأن المنصوص عليه في هذه المواد ليس في تعليق البيع وإنما

---

(١) رواه البزار والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو صحيح.

(٢) رواه البخاري، ولمسلم معناه.

(٣) وانظر المادة (٤٨٧) أردني، (٤٣٠) مصري، (٣٩٨) سوري، (٥٣٤) عراقي، وكذا القانون السوداني. وزعمت المذكرة الإيضاحية لهذه المادة أنها مستمدة من المواد (١٨٧، ١٨٨) من المجلة، و(٤٥٤، ٤٥٥) من مرشد الحيران.

في شرط ملائم للعقد كالرهن والكفيل أو في شرط منفعة زائدة متعارف عليها كخياطة ظهارة على فروة، أو تسمير قفل في الباب، أو ترقيع ثوب، فهو تدليس.

شرط تخفيف المسؤولية

للعاقدين تخفيف مسؤولية أحدهم ما لم يصادم ذلك نصاً شرعياً، أو مقتضى العقد، ولا مصلحة فيه لأحد، أو للمشتري عند الجمهور غير الحنابلة، أو يخل بالنظام العام أو الآداب، بدليل أن النبيﷺ لم يقر سادة «بريرة» الأمة المكاتبة على اشتراط الولاء لهم حينما باعوها للسيدة عائشة رضي الله عنها قائلاً: «اشْتَرِيها فأعتقيها، ويشترطوا ما شاؤوا» قالت: فاشتريتُها، فاعتقتُها، واشترط أهلها ولاءها، فقال النبيﷺ: «الولاء لمن اعتق، وإن اشترطوا مئة شرط»[١] وفي لفظ آخر للبخاري: «خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق».

والولاء: هو الإرث المتبادل بين السيد وعتيقه (من أعتقه) إذا مات أحدهما ولم يكن له وارث.

قال النووي رحمه الله: قال العلماء: الشرط في البيع أقسام: أحدهما يقتضيه إطلاق العقد كشرط تسليمه. الثاني: شرط فيه مصلحة كالرهن، وهما جائزان اتفاقاً. الثالث: اشتراط العتق في العبد وهو جائز عند الجمهور للحديث المتقدم: «اشْتَرِيها وأعتقها، فإنما الولاء لمن أعتق»[٢]. الرابع: ما يزيد على مقتضى العقد، ولا مصلحة فيه للمشتري كاستثناء منفعة، فهو باطل[٣].

ولا مانع أيضاً من تخفيف المسؤولية ضمن الضوابط السابقة، كالبراءة من عيب معين لا يعلمه البائع، اتفاقاً، وكتحميل المشتري الضرائب والرسوم المقررة لمالية

---

(١) رواه البخاري، ولمسلم معناه.

(٢) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) نيل الأوطار ٥/ ٢٠٠، ط دار الخير، بتحقيق الباحث.

الدولة، مع أن القاعدة كون هذه التكاليف على البائع، فيكون الشرط جائزاً بالتراضي.

شرط الإعفاء التام من المسؤولية (البراءة) أو جزء منها:

قد يحصل اتفاق بين العاقدين على إعفاء البائع إعفاءً تاماً أو جزئياً من بعض الالتزامات المتعلقة بسلامة المعقود عليه، الذي يفترض تحققه فيه، عملاً بالأصل المقرر، وتحقيقاً لسلامة التعامل واستقرار المعاملات، لكن استثناء من ذلك قد يتفق العاقدان على الإعفاء الكلي أو الجزئي من المسؤولية، وهذا من حيث المبدأ جائز شرعاً، ومتفق عليه فقهاً؛ لأن العقد عن تراض، وقد تعرض فقهاؤنا لهذه المسألة في بيان شرط البراءة من العيوب في خيار العيب في عقد البيع.

١ - فإن شرط البائع براءته من ضمان العيب، أي عدم مسؤوليته عما يمكن أن يظهر من عيوب في المبيع، فرضي المشتري بهذا الشرط، اعتماداً على السلامة الظاهرة، ثم ظهر في المبيع عيب قديم قبل البيع أو بعده وقبل القبض، فلا يرد على البائع في رأي جماعة، لكن للفقهاء في مدى صحة هذا الشرط اتجاهان:

- اتجاه جمهور الحنفية[١]: يصح البيع بشرط البراءة من كل عيب، سواء علم بها البائع فكتمها عن المشتري، أم كان جاهلاً بها، وسواء أكان العيب قديماً لدى البائع أم حادثاً قبل التسليم، لأن الإبراء إسقاط لا تمليك، والإسقاط لا تفضي الجهالة فيه إلى المنازعة، لعدم الحاجة إلى التسليم. وهذا ما اختاره ابن قدامة الحنبلي وغيره من إحدى روايتين عن الإمام أحمد[٢].

---

(١) البدائع ٥/٢٢٧، فتح القدير ٥/١٨٢، الدر المختار ورد المحتار ٤/١٠٠.

(٢) المغني ٤/١٧٨، غاية المنتهى ٢/٢٧.

- اتجاه بقية العلماء (محمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد من الحنفية، ومالك والشافعي، وأحمد في رواية عنه)[١]: يشمل شرط البراءة التامة العيب الموجود عند العقد فقط، لا الحادث بعده وقبل القبض، لأن البراءة تتناول الشيء الثابت الموجود، ولا تتناول المعدوم، فالإبراء منه لا يتصور، والحادث لم يكن موجوداً عند البيع، فلا يدخل تحت الإبراء.

لكن قصر المالكية جواز هذا الشرط في **عيب الرقيق** الذي لا يعلم به البائع، وطالت إقامة الرقيق عند بائعه، وكذلك الشافعية في الأظهر قصروا البراءة على كل **عيب باطن في الحيوان** خاصة إذا لم يعلم به البائع، ولا يبرأ عن عيب بغير الحيوان كالثياب والعقار مطلقاً، ولا عن عيب ظاهر بالحيوان، علمه أم لا، ولا عن عيب باطن بالحيوان علم به. والمراد بالباطن: مالا يطلع عليه غالباً.

وصرح أصحاب الاتجاه الأول (جمهور الحنفية وجماعة من الحنابلة) بأنه إذا خصص الإبراء عن بعض العيوب، لم يشمل غيرها، كالإبراء من مرض معين أو كيّ بالنار ونحوه، لأنه أسقط حقه من نوع خاص.

وبإمكاننا العمل بالاتجاه الأول في كل عقد عند الحاجة ورعاية المصلحة العامة، واستئناساً بقاعدة القانونيين لا الشرعيين: «العقد شريعة المتعاقدين» فهذه القاعدة مقيدة عند الشرعيين بعدم مصادمة الشرط للنص أو مقتضى العقد، أو مقاصد الشريعة. ويتفق الشرع والقانون على تقييد القاعدة بما لا يصادم النظام العام أو الآداب.

شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع

قد يحتاج الشريك للمال في ظروف معينة، ولا يتمكن من انتظار تصفية الشركة

---

(١) البدائع ٥/ ٢٧٧، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/ ١١٩، الشرح الصغير ٣/ ١٦٤، مغني المحتاج ٢/ ٥٣.

وظهور الأرباح التي يستحقها الشركاء في المستقبل، فيعلن للشركة رغبته بالتنازل عن نصيبه من الربح المتوقع مقابل مبلغ معين، فإذا تم الاتفاق بين الطرفين على هذا، أخذ الشريك المتنازل المبلغ المقطوع، وصرح بهذا التنازل خطياً للشركة، بحسب العادة.

وهذا لا مانع منه شرعاً، لأنه نوع من الصلح بالتراضي، وقد قرر الفقهاء مشروعية هذا الصلح في التنازل عن حصة أحد الورثة عن نصيبه في التركة، وسموا هذا الصلح مخارجة أو تخارجاً.

والمخارجة هي: عقد يتصالح فيه أحد الورثة على أن يخرج من التركة، فلا يأخذ نصيبه، مقابل مال يأخذه من التركة أو من غيرها.

لكن اشترط الحنفية[1] التقابض فيما هو عقد صرف، وأن تكون التركة معلومة، وأن يعلم المتخارج بنصيبه من التركة خشية الغرر، ولم يشترطوا كون التخارج في غير الأموال الربوية، أو فيها من جنس مختلف، بمقدار الحصة تماماً. واشتراط العلم، لأن هذا العقد بيع، والعلم بالمبيع شرط لإمكان التسليم، وكذلك عدم الوقوع في الربا شرط، وذكروا بعض الأحكام في المسألة، لابد من تبيانها فقالوا:

أ - إن كانت التركة أشياء عينية كعقارات أو عروض تجارية، صح الصلح مهما كان مقدار العوض قليلاً كان أو كثيراً، لأنه بيع، وقد صالح الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه امرأة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما على ربع ثُمنها على ثمانين ألف دينار.

ب - وأما إن كانت التركة نقداً (ذهباً أو فضة أو ورقاً نقدياً في عصرنا) فيصح الصلح مهما كان العوض إذا كان من جنس مال التركة، كإعطاء ذهب بفضة أو على

(١) اللباب شرح الكتاب ٢/ ١٧٠، تكملة رد المحتار ٧/ ٢٠٥ وما بعدها.

العكس، لأنه بيع الجنس بخلاف الجنس، فلا يعتبر التساوي، ولكن بشرط قبض العوضين في مجلس العقد لأنه عقد صرف منعاً من الوقوع في الربا.

وهذا يعني أن التخارج على مبلغ من النقود الورقية، والتركة نقود ورقية، من جنس واحد، لا يصح بأقل أو أكثر من الحق أو النصيب الذي يستحقه الوارث، تحاشياً للربا.

ج - وإن كانت التركة خليطاً من أشياء عينية ونقدية - وهو الغالب - فلابد من أن يكون العوض أكثر من النصيب النقدي للوارث في التركة، حتى يتساوى نصيبه بمثله، وتغطي الزيادة الأشياء العينية الأخرى، مثل العروض التجارية والعقارات ونحوها، منعاً من الوقوع في الربا، ولابد من التقابض في مجلس العقد فيما يقابل نصيبه من الذهب أو الفضة أو الورق النقدي، لأن هذا عقد صرف في هذا القدر.

شرط التجربة في عقود الاستصناع وغيرها

الأصل سلامة المعقود عليه في الاستصناع وغيره من أي خلل أو نقص أو عيب، أو عدم كفاية، وبخاصة الآلات الحديثة، ويثبت للمستصنع أو المشتري دلالة أو ضماناً الحق في سلامة المعقود عليه من العيوب، فإذا لم تتوافر السلامة، كان العقد غير لازم، أي يثبت الخيار للمتملك في إبقاء المعقود عليه أو رده، وهذا سبب مشروعية خيار العيب.

فإذا وجد شرط التجربة للمعقود عليه، كان الشرط صحيحاً، لأنه يلائم مقتضى العقد، ولا يخل بصحة العقد، وإذا لم يكن المعقود عليه سليماً، كان المستصنع أو المشتري بالخيار بين إجازة العقد أو رفضه.

وقد نظمت القوانين الإسلامية البيع بشرط التجربة، وأصّلته من الناحية الشرعية إما على أساس البيع على سوم الشراء لتجربة المبيع، أو أحكام خيار الشرط[1] لكن

---

(١) المجلة (م ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٥، ٣٠٩)، مشروع التقنين المالكي لمجمع البحوث الإسلامية المصري (م٨٠، ٨٢) رد المحتار ٤/ ٥٠، العقود المسماة للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف٥٧، ٥٩.

يلاحظ أنه في الحالة الأولى البيع لم ينعقد، وفي الحالة الثانية البيع بشرط الخيار. وهذه بعض أحكامه المقررة في هذه القوانين التي تصلح للعمل بها في وقتنا الحاضر من الناحية الشرعية أيضاً.

نصت المادة (٤٩٤) من قانون المعاملات المدنية الإماراتي على ما يأتي:

١ - يجوز البيع بشرط التجربة مع الاتفاق على مدة معلومة، فإن سكت المتبايعان عن تحديدها في العقد، حملت على المدة المعتادة.

٢ - ويلتزم البائع بتمكين المشتري من التجربة.

والمادة (٤٩٥) تنص على ما يأتي:

١ - يجوز للمشتري في مدة التجربة إجازة المبيع أو رفضه، ولو لم يجرب المبيع، ويشترط في حالة الرفض إعلام البائع.

٢ - وإذا انقضت مدة التجربة، وسكت المشتري، مع تمكنه من تجربة المبيع، اعتبر سكوته قبولاً ولزم البيع.

ويلاحظ أن تحديد مدة استعمال حق الخيار بناء على شرط التجربة، ينسجم مع ما قرره فقهاؤنا في مدة خيار العيب، ولهم في ذلك رأيان[1] :

يرى الحنفية والحنابلة: أن خيار الرد بالعيب على التراخي، لا على الفور، لأنه خيار لدفع ضرر متحقق، فكان على التراخي كالقصاص، ولا تعد دلالة الإمساك (الاحتفاظ بالمبيع) على الرضا به.

وهذا ينسجم أيضاً مع رأي المالكية الذين يعدون العقد من أصله غير لازم، ولصاحب الخيار استعمال حقه في أي وقت.

ويرى الشافعية أن رد المبيع بعد العلم بالعيب يكون على الفور، وإلا سقط حقه في

(١) البدائع ٥/٢٨١، رد المحتار ٤/٩٣، مغني المحتاج ٢/٥٦-٥٧.

الرد، والمراد بالفور: ما لا يعد تراخياً في العادة، لأن الأصل في البيع اللزوم، وعدم اللزوم عارض، ولأن خيار العيب ثبت بالشرع لدفع الضرر عن المال، فكان فورياً كالشفعة، فيبطل بالتأخير بغير عذر.

وأما إمكان الرد في مدة التجربة، ولو لم يجربه الممتلك، فناشئٌ من خيار الشرط، أياً كان الغرض من اشتراطه، التجربة وغيرها، والبيع بشرط التجربة يمكن إدخاله تحت مفهوم خيار الشرط أيضاً، بالإضافة لأحكام خيار العيب.

شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع

تنتقل ملكية المبيع للمشتري بمجرد الإيجاب والقبول، ويصير له الحق المطلق في استعمال المبيع واستثماره والتصرف به كيفما يشاء، له غنمه وعليه غرمه، أي له ثمراته وغلاته أو عوائده، أياً كانت قليلة أو كثيرة، في مقابل تحمل مغارمه ومنها تحمل تبعة هلاكه.

وحينئذ ليس للبائع أي حق في اشتراط عائد من ثمن المبيع، بعد أيلولة تملكه إلى المشتري، كاشتراط الولاء للبائع، وهذه منفعة، لم يقرها الشرع للبائع، وإنما الولاء لمن أعتق العبد بإجماع المسلمين، ويكون الشرط فاسداً، والعقد صحيحاً.

والشرط باطل عند ابن تيمية كأن يشترط البائع على المشتري ألا يبيع ما اشتراه أو ألا يؤجره، لأن الشروط تجمع بين متناقضين، فالعقد يثبت حرية التصرف للمالك، والشرط يبطله، والشرط الباطل عنده: هو ما كان منافياً للمقصود من العقد.

كل ما نجده من اشتراط بعض المنافع جائزاً هو المنفعة المستوفاة من ذات المبيع كسكنى الدار مدة معينة، وزراعة الأرض في رأي بعض الفقهاء، لأن حكم ذلك مختلف فيه بين الفقهاء كما يتبين من بحث اشتراط منفعة المبيع الآتي بيانه.

اشتراط زيادة منفعة للبائع مدة معينة

هذا الشرط يدخل في بحث البيع وشروطه عند الفقهاء ولهم فيه اتجاهان:

الاتجاه الأول للحنفية والشافعية وآخرين[١] وهو: أنه لا يجوز للبائع اشتراط زيادة منفعة على حساب المشتري، لا تتفق مع مقتضى العقد، ويكون البيع فاسداً أو باطلاً، كأن يشترط البائع على المشتري ألا يبيع المبيع أو لا يهبه، أو على أن يبيعه شيئاً أو يقرضه مبلغاً من المال، أو أن يسكن الدار مدة، أو يشترط المشتري على البائع أن يخيط له القماش الذي اشتراه منه ثوباً، أو يحصد له الرزع الذي اشتراه منه، أو يصنع الجلد الذي اشتراه حذاء.

ودليلهم ما روي عن النبيﷺ «أنه نهى عن بيع وشرط»[٢].

وحديث جابر رضي الله عنه: «أن النبيﷺ نهى عن الثُنيا إلا أن تعلم»[٣] والثنيا: المراد بها الاستثناء في البيع نحو أن يبيع الرجل شيئاً ويستثني بعضه، فإن كان المستثنى معلوماً كاستثناء واحدة من الأشجار أو منزل من المنازل أو موضع معلوم من الأرض، صح الاتفاق، وإن كان مجهولاً نحو أن يستثني شيئاً غير معلوم لم يصح البيع، لما في الجهالة حال البيع من الغرر[٤]، والغرر منهي عنه شرعاً، فتكون الحكمة في النهي عن استثناء المجهول ما يتضمنه من الغرر مع الجهالة.

ويلاحظ أن حديث النهي عن بيع وشرط لم يثبت، وحديث النهي عن بيع الثنيا مقيد بقوله: «إلا أن يعلم».

---

(١) المبسوط ١٣/١٣-١٨، البدائع ٥/١٦٨-١٧٢، فتح القدير ٥/٢١٤، رد المحتار ٤/١٢٦، مغني المحتاج ٢/٣١، المهذب ١/٢٦٥، ٢٦٨.

(٢) رواه عبد الحق في أحكامه وأبو حنيفة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولكن فيه مقال، فقد استغربه النووي وأنكره الإمام أحمد.

(٣) رواه مسلم والنسائي والترمذي وصححه.

(٤) الغرر: بيع الأشياء الاحتمالية غير المحققة الوجود أو الحدود.

لكن أجاز الحنفية استحساناً بعض الشروط المتعارف عليها، لأن الناس تعاملوا بها، كما تعاملوا في الاستصناع، ولم يعد الشرط المتعارف عليه مفضياً إلى المنازعة، فيصير شرطاً صحيحاً لا يفسد العقد، كشراء القفل على أن يسمِرَه البائع في الباب، وشراء الخف على أن يخرزه البائع أو يضع له نعلاً، وشراء الساعة أو الغسالة أو الثلاجة أو المذياع ونحو ذلك من الآلات الحديثة، بشرط تعهد البائع بالإصلاح لمدة سنة إذا أصاب المبيع خلل.

الاتجاه الثاني للحنابلة والمالكية[1] وهو: أنه يجوز اشتراط منفعة المبيع وما في معناه، لحديث جابر «أنه كان يسير على جَمَل له قد أعْيا، فأراد أن يسيِّبه، قال: ولحقني النبيﷺ، فدعا لي، وضربه، فسار سيراً لم يسر مثله، فقال: بعنيه، فقلت: لا، ثم قال: بعنيه، فبعته، واستثنيت حُملانه إلى أهلي»[2] وفي لفظ لأحمد والبخاري: «وشرطت ظهره إلى المدينة» أي الركوب عليه إلى المدينة، وهو يدل على جواز البيع مع استثناء الركوب.

إلا أن الإمام مالكاً أجاز ذلك إذا كانت مسافة السفر قريبة، وحدَّها بثلاثة أيام، ودليله واضح من حديث «النهي عن الثنيا إلا أن تعلم» وحديث جابر المذكور.

والعمل بالاتجاه الثاني أولى وأصح، ويشمل شراء السلعة واشتراط المشتري على البائع حملها أو توصيلها إلى منزل المشتري أو محله التجاري أو أرضه ونحو ذلك.

اشتراط شرطين في عقد واحد

لا فرق عند جمهور الفقهاء: بين شرط وشرطين وشروط، فكلها مفسدة للعقد لا

---

(١) المغني ٤/٢٢٤-٢٢٦، ٢٣٥، غاية المنتهى ٢/ ٢٣ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٣/ ٦٥، بداية المجتهد ٢/١٥٩، القوانين الفقهية: ص٢٥٩.

(٢) متفق عليه، والمراد بالحملان: الحمل عليه.

تصح، مثل أن يقول: بعتك ثوبي بكذا، وعلي قصارته وخياطته، ودليلهم حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن النبيﷺ قال: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يَضْمَن، ولا بيع ما ليس عندك»[١]. والمراد بربح ما لا يضمن: أن يأخذ ربح سلعة لم يضمنها، كأن يشتري متاعاً ويبيعه إلى آخر قبل قبضه من البائع، فهذا البيع باطل، وربحه لا يجوز، لأن المبيع في ضمان البائع الأول، وليس في ضمان المُشتَرى منه لعدم القبض. وبيع ما ليس عندك: بيع ما لا يملكه.

وذهب الإمام أحمد[٢]: إلى أنه يبطل البيع إذا كان فيه شرطان أو أكثر، ولا يبطله شرط واحد، عملاً بظاهر الحديث المتقدم عن ابن عمر، والمراد بالشرطين: ما ليسا من مصلحة العقد، فيصح مثلاً أن يقول: بعتك ثوبي على أن أخيطه، ولا يصح أن يقول: على أن أقصره وأخيطه، أو بعتك طعاماً (قمحاً) واشترط المشتري على البائع طحنه وحمله.

والمراد بالشرطين: ما ليسا من مصلحة العقد.

وعلى هذا فإنهم اتفقوا على عدم صحة ما فيه شرطان أو أكثر.

والشروط **عند الحنابلة** أربعة أنواع يحسن ذكرها لبيان مدى فائدتها وإمكان العمل بها للسعة والسماحة فيها وهي ما يأتي:

أحدها: ما هو مقتضى العقد: كاشتراط التسليم وخيار المجلس والتقابض في الحال، فهذا وجوده كعدمه، لا يفيد حكماً معيناً، ولا يؤثر في العقد.

الثاني: ما تتعلق به مصلحة لأحد العاقدين أو لكليهما، كالأجل والخيار والرهن والضمين (الكفيل) والشهادة على البيع، واشتراط صفة مقصودة في المبيع، فهذا شرط جائز يلزم الوفاء له. قال ابن قدامة: ولا نعلم في صحة هذين القسمين خلافاً.

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا ابن ماجه، فإن له منه بدل «ربح ما لم يضمن»: «وبيع ما ليس عندك» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) المغني ٤/٢٤٤-٢٣٥، ٢٢٦، غاية المنتهى ٢/٢٣ وما بعدها.

الثالث: ما ليس من مقتضى العقد، ولا من مصلحته، ولا ينافي مقتضاه، وهو نوعان:

١ - اشتراط منفعة للبائع في المبيع: فإن كان شرطاً واحداً، فلا بأس به، كاشتراط المشتري على البائع أن يخيط له الثوب المشترى، أو اشتراط حمل حزمة الحطب إلى موضع معلوم، أو سكنى الدار مدة شهر مثلاً، أو حملانه على الدابة أو السيارة أو المركب إلى محل معين، عملاً بحديث جابر المتقدم.

٢ - أن يشترط عقد في عقد: نحو أن يبيعه شيئاً بشرط أن يبيعه شيئاً آخر، أو يشتري منه، أو يؤجره، أو يزوجه، أو يسلفه، أو يصرف له الثمن أو غيره، فهذا شرط فاسد، يفسد به البيع، للنهي عن بيعتين في بيعة[١].

الرابع: اشتراط ما ينافي مقتضى البيع: مثل أن يشترط ألا يبيع المبيع أو ألا يهبه، أو يشترط عليه أن يبيعه أو يقفه، ففي هذا روايتان عن أحمد، أصحهما أن البيع صحيح، والشرط باطل.

الشرط الجزائي

هو اتفاق طرفي الالتزام سلفاً على مقدار التعويض الذي يدفعه المدين عند عدم تنفيذ التزامه أو التأخر في تنفيذه[٢].

وحكمه بإيجاز على الرغم من كثرة الكلام فيه وصدور قرارات مجمعية في شأنه:

- أنه جائز في المقاولات لتعويض صاحب العمل عن الضرر الناجم من تأخر المتعهد في الوقت المحدد له، كبناء مشفى أو مدرسة أو مصنع أو عمارة سكنية ونحو

---

(١) هذا معنى الحديث، ولفظه: «نهى النبيﷺ عن بيعتين في بيعة» رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) نظرية الالتزام العامة للأستاذ مصطفى الزرقا ٢/ ٧٥.

ذلك، فيجوز الاتفاق سلفاً بين صاحب العمل والمتعهد أو المقاول على تعويض عادل محدد يدفعه لصاحب العمل، لتعويضه عن الخسارة أو الضرر الذي يلحق به، تحقيقاً للعدل الواجب بين طرفي العقد، ومنعاً للضرر المرهق لأحد العاقدين، ما لم يتسبب صاحب العمل في وقوع الضرر أو الزيادة فيه، أو تأخير إنجاز الخطة.

- أما الشرط الجزائي في الديون أو النقود فلا يحل شرعاً، لأنه - سواء أكان باتفاق العاقدين أم بحكم القاضي بعد الادعاء الشخصي - يعدّ رباً، والربا محرم شرعاً، لأنه حكم بفوائد تأخيرية أو غرامة تهديدية في مقابل الأجل.

ولا يدخل هذا في الغرامات المالية أو التعزير بالغرامة المالية، لأن من يجيز هذا النوع من التعزير المالي بصفته عقوبة تعزيرية، يريد به استعماله جزاءً لبعض المخالفات أو المعاصي الشرعية، كمنع الزكاة، وعقوبة سارق الثمر، وكاتم ضالة الإبل، وكسر أواني الخمر وشق ظروفها، وتحريم حانات الخمر، وتغريم تجويع الخادم، وتغليظ الدية على القاتل في الشهر الحرام أو البلد الحرام، وتحريق المال المحتكر أو بيعه عليه، وعقوبة الولاة المستغلين نفوذهم، وإراقة اللبن المغشوش، أخذ طعام السائل غير المحتاج، ونحو ذلك، من الوقائع المعينة الواردة على سبيل الاستثناء، فلا يتوسع فيها.

شرط التوثيق

اتفق الفقهاء[1] على بعض شروط التوثيق، لأنها تلائم مقتضى العقد كالبيع بثمن مؤجل، بشرط أن يقدم المشتري كفيلاً معيناً، أو رهناً معيناً بالثمن فإن الكفالة أو الرهن استيثاق بالثمن، فيلائم البيع، ويؤيد الالتزام بتسليم العوض، لأن هذا الشرط لو كان مخالفاً مقتضى العقد صورة، فهو موافق له معنى، لأن الرهن والكفالة شرعاً توثيق للثمن، ويتأكد حق البائع به بالرهن والكفالة، فكان كل واحد منهما مقرراً لمقتضى العقد معنى، فأشبه اشتراط صفة الجودة للثمن.

---

(١) فتح القدير ٥/ ٢١٤ وما بعدها، رد المحتار ٤/ ١٢٦ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٣/ ٦٥، القوانين الفقهية: ص٢٥٩، مغني المحتاج ٢/ ٣١، المهذب ١/ ٢٦٥، ٢٦٨، المغني ٤/ ٢٢٤ وما بعدها.

وهذا في تعبير الحنفية من قبيل الاستحسان، لكن يشترط كون الكفيل حاضراً في مجلس العقد ويقبل الكفالة، أو غائباً ثم حضر في المجلس وقبل، فكان كما لو قبل عند العقد، لأن لمجلس العقد حكم العقد.

أما الرهن فلا يشترط وجود المرهون في مجلس البيع، لأن تقديم الرهن يكون من المشتري، والمشتري حاضر، وقد التزم الرهن، فيكون البيع صحيحاً، والرهن صحيحاً.

لكن لا يجبر الراهن على تسليم المرهون لأن الرهن عقد تبرع في الأصل، فإذا لم يسلّمه قيل له: إما أن تدفع الرهن أو قيمته، أو تدفع الثمن، أو تفسخ البيع، لأن البائع لم يرض بوجوب الثمن في ذمة المشتري، إلا بوثيقة الرهن، فإن لم يفعل المشتري شيئاً مما ذكر، فللبائع أن يفسخ البيع، لأنه فات عرضه.

وقد عقدت لائحة مجلة الأحكام الشرعية في تونس مقارنة بين بيع الوفاء عند الحنفية وبيع الثنيا عند المالكية.

فذكرت المادة (١٦٢٥، ١٦٢٧) من المجلة، حيث نصت المادة الأولى بقولها:

«من البيع بشرط بيع الوفاء وهو أن يبيع شيئاً بكذا أو بدين عليه على أن البائع متى رد الثمن إلى المشتري أو أداه الدين الذي له عليه، يرد له العين المبيعة وفاء».

ونصت المادة (١٦٢٧) على أن «للبائع وفاء أن يرد الثمن ويأخذ المبيع، وكذلك المشتري وفاء أن يرد المبيع ويسترد الثمن».

وفي مقابل ذلك نصت مجلة الالتزامات التونسية:

من البيع بشرط مفسد للعقد: بيع الثنيا: وهو البيع على شرط إرجاع المبيع للبائع متى رد الثمن للمشتري، وحكمه: وجوب الفسخ بعد الوقوع، ما لم يفت بيد المشتري، وإلا قضي بالقيمة.

فوات العقار بيع ثنيا، يكون بالهدم، والبناء والغرس لا بطول الزمان ولا بحوالة الأسواق.

شرط الصيانة

تتطلب الآلات الحديثة من مصاعد ومعامل وتمديدات كهربائية وآلات تبريد ونحوها في المباني والمصانع والشركات وغيرها صيانة مستمرة، يتفق من أجلها صاحب العمل أو المصلحة مع خبير أو مهندس مثلاً على إنجاز الصيانة الدورية من تشحيم وتزييت بعض الأسلاك أو التمديدات الكهربائية بين الحين والآخر كشهر أو سنة، أو بصفة دائمة، ويعد هذا عملاً مشروعاً، وإن كان عقد الصيانة عقداً مستحدثاً في عالمنا اليوم. فإن قدَّم الخبير أو المهندس بعض قطع الغيار أو الآلات، كان له صفة البائع، ويستحق الثمن الذي يدوِّنه بفاتورة الشراء، أو وصل الاستحقاق، مثل عقد الاستجرار في المواد الاستهلاكية.

وإن كان الخبير يقدم خدمة معينة يجري الكشف والفحص الدوري، ويعمل الإصلاحات اللازمة مع تقديم بعض المواد اليسيرة، أو كان صاحب العمل هو الملتزم بتقديم المواد، كان له صفة المستأجر على إجارة الأعمال، وهو الأجير العام أو المشترك. أو صفة الأجير الخاص الذي يقدم خدمة معينة خاصة بشخص معين في زمن محدد.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته في المنامة - البحرين عام ١٩٩٨ على صورتين لعقد الصيانة:

الصورة الأولى: صورة عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر يلتزم فيه الصائن بتقديم العمل فقط، أو مع تقديم مواد يسيرة، لا يقيم العاقدان لها حساباً في العادة، وهو عقد جائز شرعاً بشرط أن يكون العمل معلوماً والأجر معلوماً، وهو عقد إجارة على عمل.

الصورة الثانية: عقد صيانة غير مقترن بعقد آخر، يلتزم فيه الصائن تقديم العمل، ويلتزم المالك بتقديم المواد، وحكم هذه مثل حكم الصورة الأولى.

وتكون الجهالة مغتفرة لأنها إما يسيرة، وجرى بها العرف، وإما أنه تقتضيها

الضرورة ورفع الحرج عن الناس، لأنه يتعذر على صاحب العمل معرفة ما تحتاجه الآلة من صيانة أو عمارة أو نفقة، كما يتعذر عادة على الخبير الرجوع على صاحب العمل في جزئيات العمل ومقتضيات الإصلاح، ويتضح دور الخبير فيما أجراه من إصلاحات أو قدمه من قطع الغيار أو الأدوات المستهلكة، وأصبحت متطلبات الخبرة معروفة غالباً في أوساط الخبراء.

وعلى هذا فلا مانع من تضمين شرط الصيانة في عقد الإجارة، أو في عقد البيع، عملاً بما قرره الحنابلة، من جواز الشرط الذي لم يمنعه الشرع، ولم يخالف مقصود الشرع من العقد، وبما قرره الحنفية من صحة الشرط الذي جرى العرف في التعامل فيه بين الناس.

الاشتراط لمصلحة الغير

الغير هذا: هو الشخص الثالث (أو الأجنبي) غير العاقدين، وغير الخلف العام لأحد العاقدين، ولا الدائن لأيهما.

والاشتراط لمصلحة الغير: هو أن يرتب العقد على المتعهد حقاً مباشراً للمنتفع، فأطرافه ثلاثة: المشترط، والمنتفع، والمتعهد. كاشتراط البائع أو الواهب له أو المشتري ترتيب إيراد أو أي حق آخر لمصلحة الغير، ومنه عقد التأمين على الحياة.

ولا مانع في تقديري من القول بمشروعية الاشتراط لمصلحة الغير إذا توافرت شروط معينة لأن الحق الثابت للغير هو من مستلزمات أصل الحق الثابت للمشترط نفسه، وقد أخذت القوانين الإسلامية به، نصت المادة (٢٠٧) من القانون الأردني على حكم هذا الشرط:

«إذا أنشأ العقد حقوقاً شخصية تتصل بشيء، انتقل بعد ذلك إلى خلف خاص، فإن هذه الحقوق تنتقل إلى هذا الخلف في الوقت الذي ينتقل فيه الشيء إذا كانت من مستلزماته، وكان الخلف الخاص يعلم بها وقت انتقال الشيء إليه». تدل هذه المادة

على اشتراط شروط ثلاثة لانتقال الحقوق والالتزامات إلى الخلف الخاص وهي:

١ - أن يكون تاريخ العقد سابقاً على كسب هذا الخلف لملكية الشيء، وأن يكون ثابت التاريخ.

٢ - أن تكون الحقوق والالتزامات الناشئة عن اعقد مما يعتبر من مستلزمات هذا الشيء، ويتحقق ذلك إذا كانت هذه الحقوق مكملة له كعقود التأمين مثلاً، أو إذا كانت تلك الالتزامات تحدّ من حرية الانتفاع به، كما هو الشأن في الالتزام بعدم البناء.

٣ - أن يكون الخلف قد علم بما ينتقل إليه من حقوق والتزامات.

وتطبيق ذلك في مثالين:

الأول - الموصى له بعين معينة: كالوصية بدار إلى شخص آخر، وانتقلت الدار إلى الموصى له بعد موت الموصي، فللموصى له الرجوع على البائع بضمان العيب، وبضمان الاستحقاق، وبضمان الهلاك إذا كانت العين لاتزال في يد البائع، كما كان يرجع الموصي لو كان حياً.

الثاني - المشتري عيناً معينة: هو كالموصى له بعين معينة فيما تقدم.

البيع بما ينقطع عليه السعر

اتفق الفقهاء[1] على اشتراط كون الثمن في المبيع أو أي عوض معلوماً للعاقدين منعاً للمنازعة والاختلاف، فلا يصح كون الثمن مجهولاً، كأن يبيع هذا الثوب بقيمته، وهذا القلم بما في يد المشتري أو جيبه، أو الفرس بمئة شاة من هذا القطيع ونحوه، فيكون العقد فاسداً، لجهالة الثمن جهالة فاحشة.

---

(١) البدائع ٥/١٥٨، رد المحتار ٤/٣٠، القوانين الفقهية: ص٢٥٧، مغني المحتاج ٢/١٧، المغني ٤/١٨٧.

ورتب أكثر الفقهاء على هذا أنه لا يجوز البيع بما ينقطع عليه السعر في السوق، أو بما يبيع الناس، أو بما يقول فلان، لجهالة الثمن، ولكن ثبت عن الإمام أحمد أنه يجيز البيع بما ينقطع عليه السعر في المستقبل، بتاريخ معين، من غير تقدير الثمن أو تحديده وقت العقد، لتعارف الناس وتعاملهم به في كل زمان ومكان. وقد رجح ابن تيمية وابن قيم جوازه. والمراد به سعر السوق وقت البيع، لا أي سعر في المستقبل[١]. والإحالة على سعر السوق تعد شرطاً متفقاً عليه بين العاقدين، وهو الذي يحتكم إليه، لأن البيع تم من غير تقدير الثمن وقت إنشاء العقد وهو شرط يوجب جهالة في الثمن لكن الإمام أحمد أجازه للحاجة، ودفعاً للحرج وإزالة للعسر في التعاقد على ما يتم شراؤه يومياً من الخبَّاز أو البقال أو الجزار، من قِبَل من يعاملونهم، على حد تعبير ابن القيم.

بيع الثنيا وبيع الوفاء

تقدم الكلام عن حكم بيع الثنيا وأن النبيﷺ في حديث جابر نهى عنه ونصه: «أن النبيﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والثنيا إلا أن تعلم»[٢] وذلك بسبب جهالة الثمن، وقد نشأ بسبب الاشتراط، والمراد بالثنيا: الاستثناء في البيع نحو أن يبيع الرجل شيئاً، ويستثنى بعضه، أو أن يشترط البائع على المشتري أنه إذا استغنى عن المبيع، وأراد بيعه فهو بثمنه، فهذا من بيوع الثنيا.

ولا يصح هذا البيع عند الفقهاء، لما في الجهالة حال البيع من الغرر، إلا إذا كان الشرط أو الاستثناء معلوماً، بنص الحديث، فيجوز، لأنه يصبح حينئذ من الغرر اليسير، فلا يدخل تحت النهي. والحكمة من النهي عن استثناء المجهول: ما يتضمنه من الغرر مع الجهالة غير اليسيرة.

---

(١) المراجع السابقة، غاية المنتهى ٢/١٤، أعلام الموقعين ٤/٥ وما بعدها، المحلى ٩/١٩.

(٢) رواه النسائي والترمذي وصححه.

وينطبق النهي عن استثناء شيء مجهول على بيع الوفاء وهو: أن يبيع المحتاج إلى النقد عقاراً على أنه متى وفى الثمن، استرد العقار. ويفترق عن الرهن في غايته من حيث إن غاية الرهن توثيقية فقط، وغاية بيع الوفاء توثيق الدين وانتفاع المشتري الدائن بالعقار، لتملكه إياه. وقد أجازه فقهاء بخارى وسمرقند من الحنفية أواخر القرن الخامس الهجري، رعاية لحاجة الناس إليه، وتفادياً للربا.

فمن اشترى سلعة، وشرط البائع عليه أنه متى ردّ الثمن له، أخذ السلعة، فلا يجوز البيع عند أكثر الفقهاء، لجهالة وقت الثمن، لأن المشتري ملزم برد المبيع بالوفاء إلى البائع (أي أداء الثمن) متى رد البائع إلى المشتري الثمن، وهذا معنى «الوفاء» في تسميته، كما أن للمشتري متى شاء أن يطالب باسترداد الثمن وإعادة المبيع، كما يطالب كل دائن بدينه[١].

ومثله البيع بشرط أنه إذا باع المشتري السلعة، فالبائع الأول أحق بها بالثمن الذي باع به المشتري. وهو شرط غير جائز عند المالكية، لأنه من بيوع الثنيا، ويجوز ذلك عند الحنابلة[٢].

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف١٦/٦ح، وف٤٦/٨.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣/٢٣٩، الفقه المقارن للدكتور فتحي الدريني: ص٦٠٩، ٦١٤.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

عقد المقاولة[1]

تمهيد

لقد برز في الساحة العمرانية في مجال القوانين المدنية عقد جديد من عقود العمل وهو عقد المقاولة الذي جرى العرف فيه على هذه التسمية، عوضاً عن «عقد الاستصناع» وعن «إجارة الأعمال» وما يسمى باستئجار **الأجير**، حرصاً على رفع شأن العامل والإعراض عن تسميته بالأجير الذي يثير الحساسية والدونية.

وصار عقد المقاولة شاملاً كل أوجه تقديم المهن الحرة في ميدان العمل والصناعة، وخضع هذا العقد للأحكام الخاصة بالاستصناع، والأجير المشترك، وجرى العرف والاستحسان والتقنين على استعمال كلمة «**البدل**» لتشمل الثمن في الاستصناع، والأجر في إجارة الأعمال، لأن الاستصناع بيع شرط فيه العمل، وعمل الأجير الخاص أو المشترك في نطاق التسمية القديمة وهي الإجارة على الأعمال في مقابل إجارة المنافع أشبه أيضاً بالبيع، لأن الإجارة ماهي إلا بيع المنفعة.

وهذا ما جرت عليه القوانين المدنية الإسلامية كالقانون المدني الأردني والإماراتي والسوداني والكويتي[2]، وصارت هذه القوانين أقرب ملاءمة للحاجات الحاضرة، والتطورات الاقتصادية الحديثة، والأعراف الواقعية التي لا تتعارض مع آية قرآنية أو سنة نبوية، على الرغم من تعدد أشكال المقاولة وصورها، وكثرة التعاقد بموجبها،

---

(١) مقدَّم إلى الدورة الرابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، المنعقدة في الدوحة، بتاريخ ١١ - ١٦/١/٢٠٠٣م.

(٢) انظر المذكرات الإيضاحية لهذه القوانين.

وتأثيرها في اقتصاد البلاد وفي أوضاع العاملين في هذا المجال. وقد استنار واضعو هذه القوانين بالقوانين المصرية والسورية والعراقية.

وحسناً كان اقتراح بحث المقاولة في دورة مجمع الفقه الرابعة عشر، فذلك يتفق مع أهمية هذا العقد الاقتصادية والاجتماعية، ويثير عدة مسائل تتطلب معرفة أحكامها الشرعية في ضوء الخطة الآتية:

خطة البحث:

- **تعريف عقد المقاولة في النظم المدنية ونطاقها.**
- **تكييف عقد المقاولة في الفقه بحسب التزام المقاول.**

أ- تقديم المقاول العمل والمواد (الاستصناع).

ب- تقديم المقاول العمل فقط (الإجارة على العمل).

- **صور إبرام عقد المقاولة:**

أ- عقد المقاولة مباشرة بين المقاول والمستفيد.

ب- عقد المقاولة من الباطن (المقاول الثاني).

جـ- عقد المقاولة مع تخلل مؤسسة مالية (عقد الاستصناع الموازي).

- **صور تحديد البدل في المقاولة:**

أ- تحديد البدل بمبلغ إجمالي، وهي الصورة النمطية.

ب- تحديد البدل بالتكلفة ونسبة ربح، حكم هذه الصور.

جـ- تحديد البدل على أساس سعر وحدة قياسية (متر مربع، متر مسطح...).

- **حكم الإضافات والتعديلات.**
- **حكم تحديد الدفعات مع مراحل الإنجاز بدلاً من تواريخ محددة.**
- **أحكام المقاولة أو آثارها:**

أولاً- التزامات المقاول.

ثانياً- التزامات صاحب العمل.

- **انقضاء المقاولة.**
- **حكم الشرط الجزائي (مع الإحالة إلى قرار المجمع في الدورة الثانية عشرة).**
- **حكم البراءة من العيوب في المقاولة.**
- **حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة، والبراءة بعدها.**

* * *

تعريف عقد المقاولة في النظم المدنية ونطاقها

اتفقت القوانين المدنية الإسلامية على تعريف عقد المقاولة بما يأتي:

المقاولة: عقد يتعهد أحد طرفيه بمقتضاه بأن يصنع شيئاً أو يؤدي عملاً لقاء بدل يتعهد به الطرف الآخر[1].

يدل هذا التعريف على أن المقاولة عقد معاوضة رضائي يلتزم فيه المقاول صناعة شيء كتمثال، أو أداء عمل كإقامة بناء وإشراف عليه، في مقابل التزام الطرف الآخر بتقديم بدل نقدي متفق عليه، إما شهرياً، وإما بنسبة معينة مثل (١٥ أو ١٠٪) من النفقات الفعلية.

أما تقديم مواد العمل فقد نصت هذه القوانين عليها، ووصفت كيفية المقاولة وقصرتها على حالتين بحسب التراضي أو الاتفاق:

١- إما أن يتعهد المقاول تقديم العمل فقط، ويقدم صاحب العمل المادة المستخدمة أو المستعان بها في القيام بالعمل.

٢- وإما أن يتعهد المقاول بتقديم المادة والعمل، أي المادة التي تدخل في تركيب المصنع أو البناء مثلاً، مع القيام بالعمل الفعلي القائم على تقديم الأدوات والمواد الأولية كالإسمنت والحديد وأدوات أو آلات المصنع، وتشغيل العمال وتقديم الأجرة لهم.

---

(١) انظر (م٦٦١) كويتي، (م٧٨٠) أردني، (م٨٧٢) إماراتي.

وفي الحالتين يجب في عقد المقاولة وصف المحل وبيان النوع والمقدار وطريقة الأداء، ومدة الإنجاز، وتحديد مقدار البدل المدفوع في مقابل هذه الخدمات.

وهذه الأحكام صحيحة تتفق مع أحكام الاستصناع في فقهنا، فقد عرف الحنفية الاستصناع بأنه عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة[١]. فتكون المادة والعمل من الصانع، وقد يكون العمل فقط هو المعقود عليه، لأن الاستصناع: طلب الصنع، وهو العمل.

وينعقد الاستصناع بالإيجاب والقبول من المستصنع والصانع، وهو عقد له شبهان: شبه بالسَّلم لأنه بيع لمعدوم، وأن الشيء المصنوع ملتزم عند العقد في ذمة الصانع البائع، ولكنه يختلف عنه في أنه لا يجب تعجيل الثمن فيه، ولا بيان مدة الصنع والتسليم، ولا كون المصنوع مما يوجد في الأسواق.

والشبه الثاني بالإجارة، لكنه يفترق عنها من حيث إن الصانع يضع مادة الشيء المصنوع من ماله.

والاستصناع: انفرد الحنفية بالقول بجوازه على نحو فيه سماحة وسعة، استحساناً لتعامل الناس وتعارفهم عليه.

أما بقية المذاهب فأجازوه بنحو مضيق على أساس عقد السلم وعرف الناس، واشتراط شروط السلم فيه، ومنها تعجيل كامل البدل في مجلس العقد[٢].

واتفق الجميع على أنه لابد فيه من بيان جنس المصنوع ونوعه وقدره وصفته، لأنه مبيع، فلابد فيه من كونه معلوماً، والعلم يحصل بما ذكر.

---

(١) البدائع، ٥/٢، الفتاوى الهندية ٤/٥٠٤، فتح القدير ٥/٣٥٥، الدر المختار ورد المحتار (حاشية ابن عابدين) ٤/٢٢٢، مجلة الأحكام العدلية، المواد ٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٢١، ٤٦٣، ٥٦٢.

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/٢١٦، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص ٨٩، المغني لابن قدامة ٤/٢٧٦.

وقد أجاز الصاحبان من الحنفية عقد الاستصناع، سواء حدد فيه أجل أو لم يحدد، لأن العادة جارية بتحديد الأجل فيه.

تكييف عقد المقاولة في الفقه الإسلامي بحسب التزام المقاول

تبين من تعريف المقاولة المتقدم، ومن بيان حالتي المقاولة أن المقاولة تتردد بين أن تدخل تحت ما يعرف في الفقه بعقد الاستصناع أو بعقد الإجارة على العمل.

أما حالة شبه المقاولة بالاستصناع وهو نوع من البيوع: فتكون في حالة تقديم المقاول لإنجاز تعهده أو التزامه المادة الأولية اللازمة كلها أو بعضها، والعمل أو الخبرة التي لا بد منها للتصنيع، وهكذا شأن الصانع في الاستصناع وهو الغالب عادة، حينما يلتزم بإنجاز شيء، والمادة من عنده، بالإضافة لعمله، كأن يصنع أبواباً لمنزل أو غيره، أو غرفة أثاث للنوم أو صالة الاستقبال، بحسب النموذج المتفق عليه، وتكون الأخشاب من عنده، وهو القائم بالعمل أو الخبرة المتخصصة لذلك.

وأما حالة شبه المقاولة بعقد الإجارة على العمل: فتظهر حين اقتصار التزام المقاول على تنفيذ العمل المتفق عليه، على أن يقدِّم رب العمل المواد اللازمة لذلك، سواء أكانت مادة مستهلكة يستخدمها المقاول، أم كانت مادة استعمالية يستعين بها المقاول في القيام بعمله. وهكذا شأن القائمين بإجارة الأعمال وهي: التي تعقد على عمل معلوم، كبناء وخياطة ثوب، وحمل إلى موضع معين، وصباغة ملابس، وإصلاح حذاء ونحوه. والمراد: الأجير المشترك أو العام وهو: الذي يعمل لعامة الناس كالصباغ والحداد والكواء ونحوهم، وليس الأجير الخاص أو أجير الوَحَد وهو: الذي يعمل لشخص واحد، لمدة معلومة[1].

لكن عقد المقاولة أصبح منفصلاً عن كل من عقد البيع أو الاستصناع، وعقد الإيجار، بعد أن كان مختلطاً بهما في المجلة، وصار عقد المقاولة عقداً ملزماً للجانبين

(١) البدائع ٤/ ١٧٤، تكملة فتح القدير ٧/ ٢٠٠، تبيين الحقائق للزيلعي، ٥/ ١٣٣ وما بعدها.

ومن عقود المعاوضة، يقع التراضي فيه على العمل المطلوب تأديته من المقاول، وعلى المقابل الذي يتعهد رب العمل بأدائه.

وأصبح عقد المقاولة متميزاً عن عقدي العمل والوكالة، والذي يميز المقاولة عن عقد العمل هو: أن المقاول لايخضع لإرادة رب العمل وإشرافه، بل يعمل مستقلاً طبقاً لشروط العقد المبرم بينهما، ومن ثَمّ فلا يعتبر المقاول تابعاً لرب العمل، ولا يسأل رب العمل عن المقاول مسؤولية المتبوع عن تابعه.

وأما ما يميز المقاولة عن الوكالة فهو: أن المقاول -وهو يؤدي العمل لمصلحة رب العمل- لا ينوب عنه وإنما يعمل مستقلاً عنه. على عكس الوكيل وهو الذي يقوم بالتصرف القانوني لمصلحة موكله، يكون نائباً عنه، ويمثّله في التصرف الذي يقوم به، فينصرف أثر هذا التصرف إلى الموكل.

والخلاصة: إن الفقه الذي صاغته المجلة يميز بين الاستصناع وهو نوع من البيوع الذي يقدم فيه الصانع العمل والعين (المادة) معاً غالباً، وبين استئجار أرباب الحرف والصناع، وهو إجارة على العمل، يقدم الأجير فيها عمله فقط، ويكون أجيراً مشتركاً إذا كان غير مقيد بأن يعمل للمستأجر فقط دون غيره.

أما القوانين الحديثة الآخذة بنظام عقد المقاولة: فجمعت بين الصورتين تحت لواء المقاولة، ففي كل من حالتي تقديم مواد العمل المتقدمتين، يكون العقد مقاولة، وليس إجارة في حالة تقديم المقاول العمل فقط، ولا استصناعاً في حالة تقديم المقاول العمل والمادة معاً.

وإذا قدَّم المقاول مواد العمل كلها أو بعضها، وجب أن تكون هذه المواد مطابقة للشروط والمواصفات المتفق عليها. فإذا لم تكن هناك شروط أو مواصفات، وجب على المقاول أن يتوخى في اختيار المواد أن تكون وافية بالغرض المقصود، وإذا لم تبين درجة المواد من حيث جودتها، ولم يكن استخلاص ذلك من العرف أو من أي ظرف آخر، التزم المقاول بتقديم مواد من صنف متوسط طبقاً للقواعد العامة. وعلى المقاول

أيضاً ضمان المواد المقدمة وفقاً لأحكام الضمان في عقد البيع، لأنه يكون في هذه الحالة بائعاً للمواد التي يقدمها[١].

وإذا كانت مواد العمل مقدمة من صاحب العمل، فإنه يجب على المقاول في هذه الحالة أن يحافظ على المواد المسلَّمة إليه، وأن يبذل في المحافظة عليها عناية الشخص، لأنه أمين عليها، فإذا أخل بهذه العناية كان مسؤولاً عن هلاكها أو ضياعها. وعليه أن يستخدم هذه المواد طبقاً لأصول الفن الصناعي، فيتجنب الإفراط والتفريط فيها، ويستعمل منها القدر اللازم لإنجاز العمل دون نقص أو زيادة، طبقاً لقواعد المسؤولية العقدية، فيكون عبء إثبات إهمال المقاول أو عدم بذله عناية الشخص العادي، أو بقصور كفايته الفنية في جعل المواد أو بعضها غير صالح للاستعمال يقع على رب العمل[٢].

صور إبرام عقد المقاولة:

تبين من استقصاء صور إبرام عقد المقاولة أنها ثلاث وهي ما يأتي:

أ- عقد المقاولة مباشرة بين المقاول والمستفيد

هذه هي الصورة الغالبة الوقوع في إبرام عقد المقاولة وتنفيذه، حيث يتم الاتفاق مباشرة بين المقاول المنفِّذ، وبين المستفيد من إنجاز العمل، وحينئذ يسهل معرفة بنود الاتفاق، والتزامات المقاول التي ستذكر بعدئذ، وكذلك التزامات صاحب العمل أو المستفيد من العمل بمقتضى عقد المقاولة، وطبقاً للشروط الواردة فيه.

ولا تثير هذه الصورة غالباً إشكالات تتصادم مع طبيعة عقد المقاولة.

---

(١) المذكرة الإيضاحية للقانون المدني الكويتي، ص ٤٨٣-٤٨٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨٤ وما بعدها.

ب- عقد المقاولة من الباطن أو ما يسمى المقاول الثاني

تقع هذه الصورة في الغالب في مقاولات المباني والإنشاء، حيث تتعدد الأعمال وتتشعب، فيتنازل المقاول الأول عن مهامه في التنفيذ إلى مقاول ثانٍ.

فإذا اتفق مقاول مع شخص آخر (صاحب العمل أو المستفيد) على أن يقوم له بعمل معين، فإذا شرط في العقد أن يقوم به بنفسه أو كانت طبيعة العمل تقتضي ذلك، فليس للمقاول أن يَكِل تنفيذ العمل كله أو بعضه إلى شخص آخر. وهذا حكم مقرر معروف في فقهنا في عقد الوكالة.

وإن لم يكن هناك شرط أو مقتضى طبيعة عمل، فللمقاول أن يتفق مع مقاول آخر على تنفيذ العمل كله أو بعضه، وتبقى مسؤولية المقاول الأول قائمة قِبَل صاحب العمل، ولا يجوز للمقاول الثاني أن يطالب صاحب العمل بشيء مما يستحقه المقاول الأول إلا إذا أحاله على رب العمل[١].

وتكون هذه المقاولة من الباطن صحيحة، وتنفذ في حق رب العمل، وتكون العلاقة فيما بين المقاول الأصلي والمقاول من الباطن علاقة رب عمل بمقاول، ينظمها عقد المقاولة من الباطن.

وهذا الحكم مأخوذ من فقه المذهب الحنفي في حالة الاتفاق مع الأجير على أن يعمل بنفسه أو كان العقد مطلقاً عن الشرط[٢].

ويلاحظ أن مسؤولية المقاول الأصلي عن أعمال المقاول من الباطن هي: مسؤولية عقدية، تنشأ من عقد المقاولة الأصلي، وليست مسؤولية متبوع عن تابعه، فالمقاول من الباطن يعمل مستقلاً عن المقاول الأصلي ولا يعتبر تابعاً له. وتقوم هذه

---

(١) انظر (م ٨٩٠-٨٩١) إماراتي، (٧٩٨-٧٩٩) أردني، (٦٨٠-٦٨٣) كويتي.

(٢) المجلة (م٥٧١-٥٧٣)/ مرشد الحيران (م٦٢١، ٦٢٦، ٦٢٧) العقود المسماة في قانون المعاملات المدنية الإماراتي والقانون المدني الأردني، وهبة الزحيلي، ص٢٨٠.

المسؤولية على افتراض أن كل أعمال المقاول من الباطن تعتبر بالنسبة إلى رب العمل أعمالاً صادرة من المقاول الأصلي، ومن ثم يكون مسؤولاً قِبَله عنها[١].

والأصل ألا تقوم علاقة مباشرة بين رب العمل وبين المقاول من الباطن إذ لايربطهما أي تعاقد، فلا يطالب أيهما الآخر مباشرة بتنفيذ التزاماته، وإنما يكون للمقاول من الباطن طبقاً للقواعد العامة أن يرجع على رب العمل في خصوص البدل أو المقابل المستحق له قبل المقاول الأصلي، بطريق الدعوى غير المباشرة.

والخلاصة: إن القوانين الإسلامية أجازت للمقاول أن يقاول من الباطن في كل العمل أو في جزء منه ما لم يمنعه من ذلك شرط في العقد[٢] أو تكون طبيعة العمل تتطلب الاعتماد على الكفاية الشخصية للمقاول، كأن يكون العمل محل المقاولة عملاً فنياً اعتمد فيه صاحب العمل على كفاية المقاول الشخصية في هذا العمل أو ما اشتهر عنه في أدائه، فعندئذ يتحتم أن يقوم المقاول بالعمل شخصياً[٣].

جـ- عقد المقاولة مع تخلل مؤسسة مالية

أفرزت الحياة الاقتصادية أنشطة استثمارية غير مباشرة، منها هذه الصورة، بأن تلتزم مؤسسة مالية ببناء عمارة شاهقة، أو مصنع كبير، أو سفينة أو سفن أو طائرات ونحو ذلك، لكنها لا تقوم بنفسها بالإشراف على التنفيذ، وإنما تتفق مع جهة أخرى متخصصة تنفذ المشروع حسب المواصفات والشروط التي التزمتها من حيث البدل والمدة ويكون لها هامش ربح، بشرط انفصال أو استقلال عقد المقاولة الثاني عن العقد الأول.

---

(١) المذكرة الإيضاحية للقانون الكويتي، ص ٤٩٥ وما بعدها، وللقانون الأردني، ص ٥٨٦، وللقانون الإماراتي، ص ٨٠١.

(٢) وهذا يوافق في الجملة مانصت عليه المجلة في المواد (٥٧١-٥٧٣) ومضمونها أن الأجير الذي استؤجر على أن يعمل بنفسه ليس له أن يستعمل غيره، لكن لو أطلق العقد حين الاستئجار، فللأجير أن يستعمل غيره.

(٣) المذكرة الإيضاحية للقانون الكويتي، المرجع والمكان السابق.

وهذا سائغ شرعاً على أساس ما يعرف بالاستصناع الموازي، ويمكن قبوله في القوانين الإسلامية تحت مظلة عقد المقاولة من الباطن.

والاستصناع الموازي: عقد جديد مستقل عن عقد الاستصناع الأول، يحقق المطلوب في العقد الأول ويراعي المواصفات المتوافقة مع العقد الأول، مع ملاحظة زمن التسليم المحدد فيهما. ويتمكن الطرف الثالث من تنفيذ مقتضى أو موجب العقد الثاني بصفته بائعاً، مما يستحق له بالعقد الأول بصفته مشترياً. ويتم تسليم المصنوع بصفة جزئية أو متدرجة في مواعيد معلومة، ولا مانع من هذا شرعاً. وإذا لم ينفذ الطرف الثالث موجب العقد لسبب طارئ، وجب عليه أداء موجب العقد في أي جهة أخرى تصنع المصنوع، ويعد التأخر في التسليم سبباً للتعويض على أساس الشرط الجزائي المشروع في أداء عمل، وغير المشروع في تسليم النقود.

صور تحديد البدل في المقاولة

يتم تحديد البدل في عقد المقاولة الذي يشمل الثمن في الاستصناع، والأجر في إجارة الأعمال بالتراضي المتبادل بين العاقدين، الذي هو الأساس الذي تقوم عليه العقود المختلفة، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/٢٩]. وقال النبي (: «إنما البيع عن تراض»[1].

وأشكال التراضي ثلاثة:

أ- تحديد البدل بمبلغ إجمالي

هذه هي الصورة النمطية التي تتم عادة أو غالباً بين أصحاب الأعمال وبين المقاولين، فيجري تحديد البدل بميلغ مقطوع مقابل إنجاز البناء في مدة معينة، أو

---

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

تركيب المصنع، أو تصنيع الحافلة أو الطائرة أو السفينة ونحو ذلك من أشكال المقاولة وصورها التي كثر الاعتماد عليها، وزاد حجمها زيادة واسعة لها أثرها في اقتصاد البلاد وفي أوضاع العاملين في قطاع التعمير والإنشاء والتصنيع، مما جعل المقاولة ذات أهمية اقتصادية واجتماعية. وتتحقق مصلحة الطرفين المتعاقدين بالاتفاق على وفاء البدل تدريجاً كل فترة زمنية أو بحسب إنجاز قدر معين من العمل، يدخل فيه هامش الربح الذي يحصل عليه المقاول. وهذا جائز من غير شك، لاعتماده على التراضي أو الاتفاق.

نصت المادة (٧٩٥/ ١) من القانون الأردني والإماراتي (م٨٨٧) على ما يأتي:

«إذا وقع عقد المقاولة بموجب تصميم متفق عليه لقاء بدل إجمالي، فليس للمقاول أن يطالب بأية زيادة في الأجر يقتضيها تنفيذ هذا التصميم».

ب- تحديد البدل بالتكلفة ونسبة ربح

قد يتم إبرام عقد المقاولة على أن يحدد البدل بمقدار التكلفة الفعلية للمشروع بعد إنجازه، مع إضافة نسبة ربح مئوية مثل (١٠ أو ١٥٪) أو أكثر من ذلك من التكلفة الواقعية. وتحسب التكلفة بحسب الفواتير التي يقدمها المقاول لصاحب العمل، ويضم إليها نسبة الربح. وهذا جائز شرعاً بحسب المقرر في المذهب الحنبلي من مشروعية إعطاء نسبة مئوية من الربح في شركة المضاربة.

قال ابن قدامة:

أجمع أهل العلم على أن للعامل أن يشترط على رب المال ثلث الربح أو نصفه أو ما يجمعان عليه، بعد أن يكون ذلك معلوماً جزءاً من أجزاء، ولأن استحقاق المضارب الربح بعمله، فجاز ما يتفقان عليه من قليل المال وكثيره، كالأجرة في الإجارة، وكالجزء من الثمرة في المساقاة والمزارعة[1].

(١) المغني ٥/٢٦-٢٧.

وفي الإجارة وإن كان الشرط كون الأجرة معلومة غير مجهولة بلا خلاف بين العلماء، لكن أجازه الحنابلة بجزء من نماء العمل. قال ابن قدامة: فإن قيل: فقد جوَّزتم دفع الدابة إلى من يعمل عليها بنصف ربحها، قلنا: إنما جاز ثَمَّ، تشبيهاً بالمضاربة، لأنها عين تنمى بالعمل، فجاز اشتراط جزء من النماء، والمساقاة كالمضاربة، وهو قول الشافعي أيضاً[1].

جـ- تحديد البدل على أساس سعر وحدة قياسية (متر مربع، متر مسطح..)

لامانع شرعاً أيضاً من تحديد البدل المستحق للمقاول على أساس الإنجاز الجزئي، كسعر وحدة قياسية، مثل متر مربع أو متر مسطح، أو مقدار مساحة بأصول معينة متعارف عليها بين الصناع أو المقاولين. لأنه إذا جاز تحديد البدل بالتكلفة غير المعلومة سلفاً في مقدارها الكلي بنحو دقيق، كما تقدم، جاز تحديد البدل بمقدار ما ينجز جزئياً، لارتباط تقدير البدل بعمل معلوم محدَّد بوحدة قياسية متفق عليها بين العمال وأرباب العمل، لأنه لا يثير منازعات أو مشكلات، فتصير كل وحدة قياسية لها بدل معلوم. ومرجع الجواز في هذه الصورة والتي قبلها هو العرف والعادة في التعامل الشائع أو الدارج بين الناس دون أن يصادم ذلك نصاً شرعياً في القرآن والسنة النبوية.

نص القانون الكويتي (م٨٨٦) على ما يأتي:

١- إذا كان العمل مكوناً من عدة أجزاء أو كان المقابل محدداً على أساس الوحدة، جاز للمقاول أن يستوفي من المقابل بقدر ما أنجز من العمل بعد معاينته وتقبله، على أن يكون ما تم إنجازه جزءاً متميزاً أو قسماً ذا أهمية كافية بالنسبة إلى العمل في جملته، وذلك ما لم يتفق على خلافه.

---

(١) المرجع السابق، ٥/ ٤٠٥، لكن لم يجز الحنابلة استئجار راعٍ لغنم بثلث درها ونسلها وصوفها وشعرها أو نصفه أو جميعه، لأن النماء الحاصل في الغنم لا يقف حصوله على عمله فيها، فلم يمكن إلحاقه بذلك.

٢- ويفترض فيما دفع المقابل عنه: أنه قد تمت معاينته وتقبّله، ما لم يثبت أن الدفع كان تحت الحساب.

حكم الإضافات والتعديلات

مما لاشك فيه أن كل إضافة أو تعديل على التصميم المتفق عليه لا يلزم به المقاول، إلا إذا وجد اتفاق جديد على البدل المستحق لهذه الإضافات أو التعديلات.

وقد نصت القوانين المدنية الإسلامية[١] على استثناء زيادة المقابل في حالتين:

الأولى: حالة تعديل التصميم أو زيادة التكاليف لسبب يرجع إلى رب العمل، كأن يقدم معلومات خطأ عن الأبعاد التي يريدها للبناء أو يتأخر في الحصول على الترخيص، أو في تقديم الأرض التي يتم البناء عليها، فينجم عن ذلك تحميل المقاول بنفقات أو تكاليف إضافية. وهذا حق وعدل؛ لأن صاحب العمل هو المتسبب في التعديل، ويرجع ذلك إلى فعله.

الثانية: إذا حدث في التصميم تعديل أو إضافة بإذن أو رغبة صاحب العمل وهذا أيضاً عذر مقبول لأن التعديل نشأ عن إذن صاحب العمل، فعليه دفع زيادة التكلفة وبدل أو مقابل العمل الذي يقوم به المقاول.

وهناك **حالة ثالثة خاصة** وهي:

حالة إقامة بناء أو إنشاء على أرض مقدمة من صاحب العمل إذا كانت تشوبه عيوب تبلغ من الجسامة حداً يجعله غير صالح للاستعمال المقدر له، ويقتضي الأمر إزالته، والإزالة قد ترتب أضراراً بالغة للمقاول، فلا يكون لصاحب العمل إلا

---

(١) القانون المدني الكويتي (م٦٩٠) الأردني (م٧٩٥/ ٢) الإماراتي (م٨٨٧) والمذكرات الإيضاحية لهذه القوانين.

طلب إنقاص المقابل، أو إلزام المقاول بإصلاح العيب إن كان ممكناً دون إزالة البناء أو الإنشاء، وكل ذلك دون إخلال بالحق في التعويض إن كان له مقتضٍ[١].

والخلاصة: إن حكم الإضافات والتعديلات هو إلزام صاحب العمل بها، ولا يتحمل المقاول عبء الإضافة أو التعديل لأن ذلك زائد عن مضمون المقاولة المتفق عليه.

حكم تحديد الدفعات مع مراحل الإنجاز بدلاً من تواريخ محددة

قد يجد صاحب العمل أن أداء الدفعات المالية بحسب مراحل إنجاز العمل يضمن له سرعة الإنجاز في الوقت المحدد، بدلاً من ربط الدفعات بأوقات زمنية محددة، فتتحقق مصلحته، ويطمئن إلى أن سير خطة التنفيذ على نحو أفضل وأحكم وأضمن. وهذا جائز شرعاً لا إشكال فيه، لأن الدفعات قد تكون كما تقدم على أساس سعر وحدة قياسية معينة، أو بحسب مقدار الإنجاز في أعمال المشروع، لأن أساسه التراضي الذي لا يتصادم مع مقتضى العقد.

أحكام المقاولة أو آثارها

كل عقد ينشئ التزامات على عاتق الطرفين المتعاقدين، والمقاولة كغيرها من العقود ترتب التزامات معينة على كل من صاحب العمل والمقاول.

١- التزامات صاحب العمل

فهي منصوص عليها في القوانين المدنية الإسلامية[٢]، وهي مستمدة من الفقه الحنفي[٣] وهي ما يأتي[٤]:

---

(١) (م٦٩١) مدني كويتي.

(٢) انظر القانون الكويتي (م٦٧١-٦٧٩) الإماراتي (م٨٨٤-٨٨٩) الأردني (م٧٩٢-٧٩٧).

(٣) المجلة (م٢٢٥، ٢٢٦، ٤٣٩، ٤٦٦).

(٤) العقود المسماة في القانونين الإماراتي والأردني، وهبة الزحيلي، ص ٢٧٩-٢٨٠.

١- تسلّم ما تم من العمل بعد إنجازه: على صاحب العمل تسلّم ما تم من العمل، متى أنجزه المقاول ووضعه تحت تصرفه، فإذا امتنع بغير سبب مشروع، على الرغم من إنذاره رسمياً، وتلف في يد المقاول أو تعيب دون تقصير منه، فلا ضمان عليه، لأن المقاول (أو الأجير الخاص) أمين على ما في يده، فلا يضمن ما تلف في يده من غير تعد ولا تقصير.

٢- دفع الأجرة عند تسلّم المعقود عليه: على صاحب العمل دفع البدل المتفق عليه عند تسلم العمل المعقود عليه، لأن الأجرة تلزم باستيفاء المنفعة ما لم يتفق أو يتعارف على غير ذلك.

فإذا كان عقد المقاولة على أساس الوحدة، مثل كل بناء على حدة، وبمقتضى تصميم معين، ثم تبين أن تنفيذ التصميم يقضي زيادة جسيمة في النفقات، جاز لرب العمل أن يتحلل من العقد، مع إيفاء المقاول حقه عما أنجزه من الأعمال مقدرة على وفق شروط العقد.

أما إن كان تنفيذ العمل على أساس تصميم لقاء أجر إجمالي، فليس للمقاول المطالبة بأية زيادة في الأجر.

وإذا لم يعين في العقد أجر على العمل، استحق المقاول أجر المثل، مع قيمة المواد التي يتطلبها العمل.

وإذا لم يتفق المهندس الذي صمم البناء وأشرف على تنفيذه على الأجر، استحق أجر المثل حسب الجاري عرفاً، فإن طرأ ما يحول دون إتمام تنفيذ العمل وفقاً للتصميم الذي أعده، استحق أجر مثل ما قام به من عمل دون الباقي.

٢- التزامات المقاول

فقد نصت القوانين الإسلامية[١] أيضاً على هذه الالتزامات وهي أيضاً مأخوذة من الفقه الحنفي[٢] وهي ما يأتي[٣]:

١- المسؤولية عن جودة مادة العمل: إذا تعهد المقاول تقديم مادة العمل كلها أو بعضها، وهي المواد الأولية، كان مسؤولاً عن جودتها على وفق شروط العقد أو العرف الجاري.

٢- الحفاظ على مصلحة صاحب العمل: إذا قدَّم صاحب العمل مادة العمل، وجب على المقاول الحرص عليها ومراعاة الأصول الفنية في صنعها، وردّ ما بقي منها لصاحبها، لأنه أمين على مصلحة صاحب العمل، فإن أهمل أو قصر في ذلك، فتلفت أو تعيّبت أو فقدت، فعليه ضمانها.

٣- تقديم ما يحتاجه إنجاز العمل من آلات وأدوات: على المقاول أن يأتي عملاً بمقتضى العقد بما يحتاج إليه في إنجاز العمل من آلات وأدوات إضافية على نفقته، ما لم يقض الاتفاق أو العرف بغير ذلك.

٤- إنجاز العمل بحسب شروط العقد: يجب على المقاول إنجاز العمل وفقاً لشروط العقد، فإذا أخل بشرط منها، جاز لصاحب العمل طلب فسخ العقد في الحال إذا تعذر إصلاح العمل.

وأما إذا كان إصلاح العمل ممكناً، كان لصاحب العمل إنذار المقاول بتصحيح العمل خلال أجل معقول، فإذا انقضى الأجل دون إتمام التصحيح، جاز له أن يطلب من القاضي فسخ العقد أو الترخيص له في العهدة لمقاول آخر بإتمام العمل على نفقة المقاول الأول.

---

(١) انظر القانون الكويتي (م٦٦٦-٦٧٠) والأردني (م٧٨٣-٧٩١) والإماراتي (م٨٧٥-٨٨٣).

(٢) المجلة (م٤٣، ٥٨، ٨٣، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٣٩٢، ٤٠٣، ٤٨٢، ٤٨٣، ٥٧٤، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١١، ٨٩١، ١٣٨٧، ١٣٩٨، ١٦٦٠، ١٨٠١).

(٣) العقود المسماة، المرجع السابق، ص ٢٧٧-٢٧٩.

٥- ضمان الضرر أو الخسارة: يضمن المقاول ما تولد عن فعله أو صنعه من ضرر أو خسارة، سواء أكان بتعديه أم بتقصيره أم لا، لأنه (كالأجير المشترك) ضامن لما يسلّم إليه من أموال الناس.

ويستثنى من ذلك ما إذا وقع الضرر بسبب حادث لا يمكن التحرز عنه، عملاً بالقاعدة الشرعية: «كل ما لا يمكن التحرز عنه لا ضمان فيه».

فإن كان محل عقد المقاولة إقامة مبانٍ أو منشآت ثابتة أخرى، يصممها المهندس وينفذها المقاول تحت إشرافه، كانا متضامنين في التعويض لصاحب العمل عما يحدث خلال عشر سنوات تبدأ من وقت تسليم العمل، من تهدم كلي أو جزئي في البناء، وعن كل عيب يهدد متانة البناء وسلامته، إذا لم يتضمن العقد مدة أطول، حتى ولو كان الخلل أو التهدم ناشئاً من عيب في الأرض ذاتها، أو رضي صاحب العمل بالعيب.

وإذا اقتصر عمل المهندس على وضع التصميم دون الإشراف على التنفيذ، كان مسؤولاً فقط عن عيوب التصميم، لأن «الخراج بالضمان» أو «الغرم بالغنم».

ويبطل كل شرط يقصد به إعفاء المقاول أو المهندس من الضمان أو الحد منه، لأن ذلك يتنافى مع المصلحة ومع حق الآخرين.

واحتياطاً من القانون المدني الإسلامي أبان أنه لا تسمع دعوى الضمان بعد انقضاء ثلاث سنوات على حصول التهدم أو اكتشاف العيب، أخذاً بمبدأ المنع من سماع الدعوى وتخصص القضاة.

وأما **حق المقاول في الأجر أو البدل**: فمأخوذ من مذهب الحنفية في ضمان الأجير المشترك، بحسب التفصيل الآتي:

أ- إذا كان لعمل المقاول أثر في العين التي يعمل فيها، كالخياط والصباغ، جاز له حبسها، حتى يستوفي الأجرة المستحقة، وإذا تلفت في يده قبل سداد أجره، فلا ضمان عليه ولا أجر له.

ب- وأما إذا لم يكن لعمله أثر في العين كالحمال والملاح، فليس له أن يحبسها لاستيفاء الأجرة، فإن فعل وتلفت، كان عليه ضمان الغصب وهو أنه يضمن الشيء، أياً كان سبب تلفه، قضاء وقدراً، أو بالتعدي أو بالتقصير.

انقضاء المقاولة

نصت القوانين المدنية الإسلامية[١] على حالات انتهاء أو انقضاء المقاولة وهي الحالات المشابهة لحالات انتهاء الإجارة لدى الحنفية[٢]:

١- إنجاز العمل المتفق عليه: إذا أنجز المقاول العمل المطلوب منه، لم يبق مسوغ لبقاء عقد المقاولة.

٢- فسخ العقد بالتراضي أو بالقضاء: ينتهي العقد باتفاق الطرفين على إنهائه أو فسخه، فإن لم يتفقا على ذلك، جاز فسخه قضاءً بطلب أحد الطرفين.

٣- فسخ العقد لعذر: إذا حدث عذر يحول دون تنفيذ العقد، أو إتمام تنفيذه، جاز لأحد عاقديه أن يطلب فسخه أو إنهاءه حسب الأحوال، كما تفسخ الإجارة في مذهب الحنفية بالأعذار الطارئة. فإذا تضرر أحد العاقدين بالفسخ، جاز له مطالبة الطرف الآخر بالتعويض المتعارف عليه.

٤- عجز المقاول عن إتمام العمل: إذا أصبح المقاول عاجزاً عجزاً كلياً عن إتمام العمل لسبب لا يد له فيه من مرض أو حادث جسيم، فإن المقاولة تنتهي، ويستحق المقاول قيمة ما أتم من الأعمال وما أنفق في سبيل التنفيذ.

٥- موت المقاول: ينتهي عقد المقاولة بموت المقاول إذا كان متفقاً مع صاحب العمل على أن يعمل بنفسه أو اعتباراً بمؤهلاته الشخصية.

---

(١) انظر القانون الكويتي (م٦٨٥-٦٨٨) القانون الأردني (م٨٠٠-٨٠٤) القانون الإماراتي (م٨٩٢-٨٩).

(٢) المجلة (م٥٧١-٥٧٣) مرشد الحيران (م٦٢١، ٦٢٦، ٦٢٧).

فإن لم يكن هناك مثل هذا الشرط أو لم تكن مؤهلات المقاول الشخصية محل اعتبار في التعاقد، جاز لصاحب العمل طلب فسخ العقد إذا لم تتوافر في الورثة الضمانات الكافية لحسن تنفيذ العمل.

وفي حال الموت أو الفسخ يدخل في التركة قيمة ماتم من الأعمال والنفقات بحسب شروط العقد وبمقتضى العرف.

حكم الشرط الجزائي

الشرط الجزائي في القانون: هو اتفاق بين المتعاقدين على تقدير التعويض الذي يستحقه من شُرط له عن الضرر الذي يلحقه إذا لم ينفِّذ الطرف الآخر ما التزم به، أو تأخر في تنفيذه.

وهو داخل تحت مضمون الحديث النبوي: «المسلمون على شروطهم»[١]. وأيّد ابن القيم العمل به بما رواه البخاري في صحيحه في باب ما يجوز من الاشتراط من حديث ابن سيرين أن القاضي شُريح قال: «من شرط على نفسه طائعاً غير مكره فهو عليه»[٢].

وأيد الأخذ به قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في الدورة الخامسة بتاريخ ٥-٢٢/٨/ ١٣٩٤ بالطائف، ومضمونه إقرار التعويض عن الخسارة الواقعة والربح الفائت بقولها: «ما فات من منفعة أو أُلحق من مضرة».

لكن هذا القرار وإن صدر مطلقاً، فينبغي تقييده في تعويض الأضرار عن إنجاز الأعمال كالمقاولات، وليس في الديون أو التأخر في سداد القروض، فذلك عين

---

(١) رواه الترمذي وصححه، وفي لفظ أبي داود: «والمؤمنون على شروطهم» من حديث عمرو بن عوف المزني ونصه: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً».

(٢) أعلام الموقعين ٣/ ٤٠٠ تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد.

الربا حينئذ، لذا كان قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الثانية عشر بالرياض بتاريخ ٢٥/٦/١٤٢١ -غرة رجب سنة ١٤٢١ (٢٣-٢٨/٩/٢٠٠٠) أدق وأحكم، حيث جاء في الفقرة ثالثاً- ما يأتي: يجوز أن يكون الشرط الجزائي مقترناً بالعقد الأصلي، كما يجوز أن يكون في اتفاق لاحق قبل حدوث الضرر.

وفي الفقرة رابعاً: يجوز أن يشترط الشرط الجزائي في جميع العقود المالية، ما عدا **العقود التي يكون الالتزام الأصلي فيها ديناً**، فإن هذا من الربا الصريح.

وبناء على هذا، فيجوز هذا الشرط -مثلاً- في **عقود المقاولات** بالنسبة للمقاول، وعقد التوريد بالنسبة للمورِّد، وعقد الاستصناع بالنسبة للصانع إذا لم ينفّذ ما التزم به أو تأخر في تنفيذه.

ولا يجوز - مثلاً - في البيع بالتقسيط بسبب تأخر المدين عن سداد الأقساط المتبقية، سواء كان بسبب الإعسار أو المماطلة، ولا يجوز في عقد الاستصناع بالنسبة للمستصنع إذا تأخر في أداء ما عليه.

والفقرة خامساً: الضرر الذي يجوز التعويض عنه يشمل الضرر المالي الفعلي، وما لحق المضرور من خسارة حقيقية، وما فاته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي.

والفقرة سادساً: لا يُعمل بالشرط الجزائي إذا أثبت من شُرط عليه أن إخلاله بالعقد كان بسبب خارج عن إرادته، أو أثبت أن من شُرِط له لم يلحقه أي ضرر من الإخلال بالعقد.

يتبين من هذا القرار والدراسات الفقهية التي قدمت للمجمع قبل انعقاد دورته أنه يجوز في المقاولة الأخذ بالشرط الجزائي، منعاً من تأخر المقاول من إنجاز عمله في الوقت المحدد في صلب عقد المقاولة إذا نص في عقد المقاولة بين العاقدين على الأخذ بمقتضاه، أو باتفاق لاحق قبل حدوث الضرر.

البراءة من العيوب في المقاولة

المقاولة كما عرفنا تشمل عقدي الاستصناع والإجارة على الأعمال، وكلاهما ينطبق عليه ما قرره الفقهاء في مسألة البراءة من العيوب، أي عدم المسؤولية أو عدم الضمان عما يمكن أن يظهر من عيوب في المبيع. وللفقهاء في هذا الموضوع ثلاثة اتجاهات:

١- اتجاه جمهور الحنفية[١]:

تصح المقاولة أو البيع بشرط البراءة من كل عيب، وإن لم تعين العيوب بتعداد أسمائها، سواء أكان العاقد جاهلاً وجود العيب في مبيعه، فاشترط هذا الشرط احتياطاً، أم كان عالماً بعيب المبيع، فكتمه عن المشتري، واشترط البراءة من ضمان العيب ليحمي بهذا الشرط سوء نيته، فيصح العقد، لأن الإبراء إسقاط لا تمليك، والإسقاط لا تفضي الجهالة فيه إلى المنازعة، لعدم الحاجة إلى التسليم.

ويشمل هذا الإبراء كل عيب موجود قبل العقد أو حادث بعده قبل القبض، فلا يكون المشروط عليه مستحقاً ردّ المعقود عليه إلى العاقد الآخر وهو المقاول في المقاولة.

وهذا هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، لأن غرض المشترط لهذا الشرط وهو المقاول هنا التوصل إلى إلزام العقد في كل حال، ولا يتحقق هذا الغرض إلا بشمول العيب الحادث قبل التسليم، فيكون داخلاً ضمناً.

٢- اتجاه أغلب الفقهاء الآخرين (محمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد، ومالك والشافعي)[٢]:

يشمل شرط البراءة من العيوب: العيب الموجود عند العقد فقط، لا الحادث بعد

---

(١) البدائع ٥/ ٢٢٧، فتح القدير ٥/ ١٨٢، الدر المختار ورد المحتار ٤/ ١٠٠.

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/ ١١٩، الشرح الصغير ٣/ ١٦٤، مغني المحتاج ٢/ ٥٣.

وقبل القبض، لأن البراءة تتناول الشيء الثابت الموجود، حيث إن الإبراء عن المعدوم لا يتصور، والحادث لم يكن موجوداً عند العقد، فلا يدخل تحت الإبراء.

لكن قصر المالكية صحة شرط البراءة عن العيوب على عيوب الرقيق فقط، إذا طالت إقامة العبد عند بائعه، أما غير الرقيق أو الرقيق الذي لم تطل إقامته عند مالكه فلا تصح البراءة عنه، إي إنهم لا يجيزون البراءة عن العيوب في المقاولات.

والأظهر عند الشافعية حصر البراءة عن كل عيب باطن بالحيوان خاصة، إذا لم يعلمه المالك، ولا يبرأ عن عيب بغير الحيوان كالثياب والعقار مطلقاً، أي إنهم مثل المالكية لا يجيزون البراءة في المقاولات.

٣- اتجاه الحنابلة على الراجح عندهم[١]:

إن البراءة عن كل عيب أو من عيب معين موجود لا يصح، ويحرم العقد بيعاً أو غيره، ولا يبرأ المشترط، إذا علم بالعيب، ولا يحرم إن لم يعلم بالعيب.

والخلاصة: يجيز الحنفية دون غيرهم من العلماء البراءة عن العيوب في المقاولة.

حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها

ليس من المعقول ولا من المقبول شرعاً تحقيقاً للعدالة وتوازن المصالح بين عاقدي المقاولة تحمل المقاول تبعة ضمان العيوب المحتملة أو التي قد تقع في المستقبل لمدة طويلة أو مفتوحة، وإنما لا بد من تحديد مدة معينة لتوجيه المسؤولية له، ثم يصبح بريئاً بعدها، وهذا ما عليه عرف المقاولات وواقع تنفيذ الأعمال.

وقد حسمت القوانين الإسلامية هذا الحكم وأنهت مشكلة المدة، وقررت كما تقدم في بيان التزامات المقاول بأنه إن كان محل عقد المقاولة إقامة مبانٍ أو منشآت

(١) المغني ٤/١٧٨، غاية المنتهى ٢/٢٧، منار السبيل، ص ٢٨٠، ط المكتب الإسلامي.

ثابتة أخرى، يصممها المهندس وينفذها المقاول تحت إشرافه، كانا متضامنين في التعويض لصاحب العمل عما **يحدث خلال عشر سنوات**، تبدأ من وقت تسليم العمل، من تهدم كلي أو جزئي في البناء، وعن كل عيب يهدد متانة البناء وسلامته إذا **لم يتضمن العقد مدة أطول**، حتى ولو كان الخلل أو التهدم ناشئاً عن عيب في الأرض ذاتها أو رضي صاحب العمل بالعيب. أي إن المسؤولية تظل قائمة ضمن هذه المدة، ولو حدث تراضٍ على الإعفاء منها أو التخفيف منها، رعاية للمصلحة العامة.

ويتبين من هذا أنه يمكن بالاتفاق أو التراضي بقاء المسؤولية عن العيوب لمدة أطول من عشر سنوات من تاريخ تسليم العمل، ويعد هذا التوجه مجالاً لتشديد المسؤولية وإطالة أمدها، ضماناً لمصلحة صاحب العمل ورعاية النفع العام.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المرابحة الدولية[1]

تمهيد

إن دين الله وشرعه لا يحتاج لكثير من التعمق والمبالغة في البحث، والتنطع في الإدراك والفهم، فهو دين واضح لا غبار عليه، ظاهره وباطنه سواء، ومنهجه وطريقه مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمقاصد والغايات، لا تعقيد فيه ولا التواء، لأنه شرع يسع الجميع من العامة والخاصة، أحل الحلال الصرف، وحرم الحرام والمشتبه فيه، ولقد حرم الربا أو الفوائد سواء في ربا الديون والبيوع أو في ربا القروض، وحظر كل الوسائل والروافد والحيل المؤدية للربا والمصادمة لأصول الشريعة، والله لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، ويكفينا في ضرورة التنبه لمخاطر الربا أنه سبحانه أعلن الحرب الضارية والعداوة السافرة من الله ورسوله على أكلة الربا والمتعاونين معهم، إذا أخلوا بواجب التقوى والتزام الحدود، ولم يبتعدوا عن ساحة العذاب، وتورطوا في الاقتراب من شوائب الربا ونيرانه المحرقة، سواء قلَّ ذلك أو كثر.

ولم يكتف الإسلام بتحريم دائرة الربا الصريحة واقتحام أوزارها، وإنما حرَّم أيضاً كل الذرائع المؤدية إليها كبيوع الآجال، وبيع العينة، وبيع الدين بالدين، وأخذ الأجر على الكفالة، والانتفاع بالرهن، ووصف كل قرض جر نفعاً فهو ربا علماً بأن سد الذرائع هو ربع الدِّين.

---

(١) مقدَّم إلى الندوة الفقهية الأولى للشركة الأولى للاستثمار في الكويت، بتاريخ ٣١/١٠ - ١/١١/ ٢٠٠١م.

إن الحقائق الواقعية والعلمية النيِّرة لا تنطلي على أحد، ومن أقبح ألوان الحرام انضمام الحيل الممنوعة المؤدية إليه، وإن كانت في ظاهرها مباحة، وصورتها صحيحة.

لقد أضحت المرابحة المشروعة سواء في صورتها العادية، أو الموصوفة بالمرابحة للآمر بالشراء جسراً في بعض المصارف الإسلامية لتمرير غايات نفعية، والتوصل إلى «قروض ربوية» في مظلة طائفة من العقود الصورية، سواء في النطاق المحلي أو الخارجي الدولي. وهذا يقتضي بحث أحكام المرابحة المقررة فقهاً، وأحكام المرابحة المشبوهة فيما يأتي:

- المرابحة العادية.
- المرابحة للآمر بالشراء، كما قررها الإمام الشافعي.
- أنواع المرابحة: المحلية والدولية أو الخارجية، والعادية والمصرافية.
- براعة تخريجات المبيحين للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة.
- الحكم على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة.
- الحيل المقبولة والممنوعة في هذا التعامل.
- مدى النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية.

والله المستعان

المرابحة العادية

المرابحة المشروعة باتفاق الفقهاء: هي بيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، وهي أحد بيوع الأمانة الأربعة (المرابحة، التولية، الوضيعة، الإشراك) ودليل مشروعيتها عموم أو إطلاق آيات البيع مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥] وقوله ﷺ فيما أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد: «أفضل الكسب عمل الرجل

بيده وكل بيع مبرور» كأن يشتري شخص صوفاً أو حبوباً بألف، ثم يخبر مشترياً آخر بالثمن، ويبيعه إياه إما بربح مقطوع كألف وخمسين أو بنسبة مئوية كعشرة أو خمسة في المئة.

وشرائط هذه المرابحة خمسة:

العلم بالثمن الأول، والعلم بالربح، وأن يكون رأس المال من المثليات (المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة) وألا يترتب على المرابحة في أموال الربا (المكيل والموزون عند الحنفية والحنابلة، والمقتات المدخر عند المالكية، والمطعوم عند الشافعية، والأثمان عند المالكية والشافعية) وجود الربا بالنسبة للثمن الأول، لأن المرابحة بيع بالثمن الأول وزيادة، والزيادة في أموال الربا تكون رباً لا ربحاً، وأن يكون العقد الأول صحيحاً، فإن كان فاسداً بسبب اختلال شرط فيه كالجهالة، لم يجز بيع المرابحة[1].

فإن ظهرت خيانة في صفة الثمن كشرائه بنسيئة (ثمن مؤجل) ثم بيعه مرابحة على الثمن الأول دون بيان أنه اشتراه بنسيئة، ثبت للمشتري الخيار في نقض البيع أو إمضائه بالاتفاق.

وإن ظهرت خيانة في مقدار الثمن كالقول بشرائه بمئة وهو في الواقع بتسعين، ثبت الخيار للمشتري عند المالكية وأبي حنيفة ومحمد، إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء تركه، وليس للمشتري الخيار عند الشافعية والحنابلة وأبي يوسف، وإنما له الحط بمقدار الخيانة أي مقدار زيادة رأس المال ونسبة الربح إليه.

وتطبّق أحكام البيع على المرابحة، ومنها أنها تجوز بثمن نقدي أو بثمن مؤجل إلى أجل معين، منعاً من الجهالة المفسدة للعقد.

---

(١) المبسوط ١٣/ ٩١، ٨٩، ٨٢، بدائع الصنائع للكاساني ٥/ ٢٢٠-٢٢٢، فتح القدير ٥/ ٢٥٤.

وزيادة الربح على الثمن الأصلي ليست من الربا ولا من شبهة الربا، لأن الربا مقصور على دائرة معينة من الأموال الربوية، بحسب نوع العلة الربوية في المذاهب الفقهية، فأوسعها مذهبا الحنفية والحنابلة حيث تشمل الأموال الربوية كل مكيل وموزون، ويليهم الشافعية لقصرهم الربا على مطعوم الآدمي الذي يؤخذ اقتياتاً أو تفكهاً أو تداوياً، وأضيقها مذهب المالكية الذين حصروا الربا في المقتات المدخر، فلا ربا في الفواكه، ويشمل الربا في هذين المذهبين أيضاً كل ما يتصف بصفة الثمنية أو كونه أثمان الأشياء، كالذهب والفضة، وكل ما يحل محلهما في عصرنا من النقود الورقية[١].

والبيع يختلف عن القرض، لأن البيع يرد على السلعة المبيعة والثمن وهو النقود، وهما شيئان مختلفان، لا تجمعهما علة واحدة، كالنقدية (الثمنية) وكالاقتيات أو الطعمية أو الكيل أو الوزن. أما القرض فيرد على المثليات (الشيء ومثله) كالنقود أو الحبوب، كأن يقترض شخص مئة دينار ويردها مئة وعشرة

المرابحة للآمر بالشراء كما قررها الإمام الشافعي

يرى الإمام الشافعي خلافاً للمالكية والحنابلة القائلين بسد الذرائع أن صورة هذا العقد القائم على مواعدة غير ملزمة من طرفين جائزة.

والطرفان هما:

العميل الراغب بالشراء، ويقال له: الآمر بالشراء.

والبائع بالمرابحة وهو البنك اليوم، أي بزيادة ربح معين على الثمن الأول.

وكلام الشافعي في كتابه الأم[٢]:

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٤/ ١٨٦، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٣/ ٤٧، مواهب الجليل للحطاب ٤/ ٣٤٦، مغني المحتاج ٢/ ٢٢-٢٥، المغني ٤/ ٣-٥، غاية المنتهى ٢/ ٥٤.

(٢) ٣/ ٣٣.

[وإذا أرى الرجلُ الرجلَ السلعة، فقال: اشتر هذه، **وأربحك فيها كذا**، فاشتراها الرجل، فالشراء جائز، والذي قال: أربحك فيها **بالخيار**، إن شاء أحدث فيها بيعاً، وإن شاء تركه.

وهكذا إن قال: اشتر لي متاعاً ووصفه له، أو متاعاً أي متاع شئت، وأنا أربحك فيه، فكل هذا سوء، يجوز البيع الأول، ويكون فيما أعطى من نفسه **بالخيار**، وسواء في هذا ما وصفتُ، إن كان قال: ابتعه، وأشتريه منك بنقد أو دين[1]، يجوز البيع الأول، ويكونان بالخيار في البيع الآخر، فإن جدَّداه، جاز].

وواضح أن العميل هو الذي عرض على البائع اشتراء السلعة وضم ربح فيها، ولا يلزم بهذا، ويظل مختاراً في شراء هذه السلعة المشتراة أو ترك الشراء.

وقد التزمت بعض المصارف الإسلامية بهذا التصور كما أقره الإمام الشافعي رحمه الله، دون إلزام بالوعد، ومع إبقاء الخيار لراغب الشراء، وللبائع على حد سواء، إن شاءا أبرما العقد وإن شاءا لم يبرماه.

واتجهت مصارف أخرى إلى الإلزام بالوعد أخذاً برأي بعض القائلين به، لتحقيق استقرار التعامل، وعدم إضرار البائع وهو المصرف بالتورط بشراء السلعة دون حاجة له فيها، إلا ليحقق ربحاً مضموناً من هذه العملية، وهو خلاف ما أقره الشافعي، ولم يصرح به أصلاً.

وواضح سلامة اتجاه الشافعي، دون مصاحبة العقد بشيء من الربا أو اتخاذه جسراً للربا، ودون تركيب عقدين في عقد، خلافاً للقائلين بالإلزام بالوعد، لأن هذا الإلزام للطرفين يشبه العقد، ثم يتبعه عقد آخر، فيكون هناك بيعتان في بيعة، وذلك منهي عنه، في الحديث الآتي:

---

(١) أي بثمن مؤجل.

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نهى النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة»[١]. وفي معناه حديث ابن مسعود قال: «نهى النبي ﷺ عن صفقتين في صفقة، قال سماك: هو أن يبيع الرجل بيعاً فيقول: هو نقداً بكذا، ونسيئة بكذا»[٢].

- وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[٣].

والمدافعون عن هذا العقد ينفون عنه كونه حيلة للربا، لأن العقد تحول من استقراض بالربا إلى بيع وشراء، وأن تغيير صورة المعاملة غيَّر من طبيعتها، كما ينفون عنه كونه من بيع العينة الذي هو تعامل متكرر في الحال بين العاقدين، وقالوا عنه أيضاً: ليس من البيعتين في بيعة لاختلاف الشراح في تفسير هذا النوع من التعامل، وليس من بيع ما لا يملك، لأن البائع يتملك السلعة ثم يبيعها متحملاً تبعة هلاك المبيع قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب الخفي[٤].

وأيدوا اتجاههم بقرار المؤتمر الثاني للمصرف الإسلامي المنعقد في الكويت ونصه:

«يقرر المؤتمر أن المواعدة على بيع المرابحة للآمر بالشراء، بعد تملك السلعة المشتراة وحيازتها، ثم بيعها لمن أمر بشرائها بالربح المذكور في الموعد السابق، هو أمر جائز شرعاً، طالما كانت تقع على المصرف مسؤولية الهلاك قبل التسليم، وتبعة الردّ فيما يستوجب الرد بعيب خفي».

---

(١) أخرجه الترمذي والنسائي: وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه أحمد والبزار والطبراني عن سماك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه (انظر نصب الراية ٤/ ٢٠ في الحديثين).

(٣) أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح (انظر منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار ٥/ ١٧٩) ط العثمانية المصرية.

(٤) انظر بحث أ.د يوسف القرضاوي: «بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية» ص٣٩-٨٤، الدليل الشرعي للمرابحة - مجموعة أدلة البركة: ص ٤٢-٤٣.

أنواع المرابحة

للمرابحة بسبب تطور الاعتماد عليها في المصارف الإسلامية تقسيمان[١]:

التقسيم الأول - قسمة المرابحة إلى عادية ومصرفية

١- **المرابحة العادية**: وهي الصورة القديمة التي ذكرتها في مطلع البحث، وتشتمل على طرفين فقط، وهما:

البائع والمشتري، يتراضيان بصورة تلقائية دون وعد سابق التعاقد.

وصورتها المبسطة: أن يشتري شخص سلعة كسيارة مثلاً بمبلغ ألف دينار، ثم يتفق مع شخص آخر على شرائها مرابحة بالثمن الأول ذاته، وزيادة ربح مقطوع أو بنسبة مئوية.

٢- **المرابحة المصرفية**: وهي الصورة الحديثة في التعامل، والتي تشتمل على أطراف ثلاثة: المشتري والبائع والبنك الذي هو الوسيط بين العاقدين، والذي يشتري السلعة ويتملكها ويتسلمها بعد إظهار رغبة بالشراء من عميل، ووعد منه بإتمام الشراء.

التقسيم الثاني - قسمة المرابحة المصرفية إلى مرابحة محلية ومرابحة دولية أو خارجية

١- **المرابحة المحلية**: هي التي تتم داخل دولة معينة بين البنك والواعد بالشراء والبائع الأصلي.

وتتم بتوكيل البنك الواعد بالشراء لشراء السلعة بثمنها المعتاد، ثم يتسلمها البنك تسلماً حكمياً لتملكه إياها، ودفعه ثمنها، ثم يبيعه مرابحة للواعد بالشراء بسبب وعده

---

(١) الدليل الشرعي للمرابحة، المرجع السابق: ص٤١-٤٩، ٤٢، ٥٠.

السابق الملزم له، بزيادة معينة على ثمنها الأصلي، وهذا هو الغالب وقوعه، كشراء سيارة من طراز معين يتولى البنك دفع الثمن كله نقداً لمالكها كوكالة بيع سيارات ما، ثم يبيعها مرابحة على أقساط مؤجلة للمستقبل، يسدد كل قسط منها في أجل معين، ومجموع الأقساط يتضمن في النهاية زيادة متفقاً عليها، تزيد على الثمن الأصلي، ويرتهن البنك بعض ممتلكات المشتري ليضمن الوفاء بكامل الثمن.

وقد يشتري البنك بنفسه السيارة مباشرة من مالكها، ثم يودعها في مخزنه، وهذا نادر، ثم يبيعها للراغب في الشراء بموجب وعد سابق.

٢- المرابحة الدولية أو الخارجية: وهي التي يتم فيها شراء سلعة معينة من خارج الدولة، عن طريق فتح البنك اعتماداً مستندياً لديه في بنكه باسمه ولمصلحته، أو بفتح اعتماد مستندي لدى بنك آخر باسمه ولحسابه.

ولابد في كلا هذين النوعين من المرابحة المصرفية من تسلم البنك مستندات التملك الدالة على انتقال ملكية السلعة إليه. وقد يتسلم البنك السلعة من طريق وكيل له، أو من طريق تسليم السلعة للعميل بإشعار البائع الأصلي بذلك، بعد إرساله شيكاً بقيمة السلعة.

براعة تخريجات المبيحين للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة

تتم عملية المرابحة الدولية أو الخارجية في مظلة شبكة من العقود والقواعد الشرعية التي توفر غطاءً شرعياً لصحة هذه المرابحة وتنفيذها على وجه يوحي في الظاهر بسلامة هذه العمليات، وهي في الواقع حلقة من العقود الصورية التي تتلخص في قيام البنك الإسلامي بتمويل السلعة نقداً، ثم استيفاء ما دفع من طريق المرابحة مع زيادة ربح معين.

ويتم التوصل إلى هذا الهدف من طريق الاتفاقات الآتية:

١ - اتفاق مبدئي بين الواعد بالشراء وبين البنك الإسلامي على توفير السلعة للواعد، على أن الوعد ملزم له، والاتفاق مواعدة ملزمة بين الطرفين.

٢ - توكيل الواعد بالشراء في إبرام العقد مع البائع المصدِّر للسلعة، وتسلّم السلعة، أو تعاقد البنك مباشرة مع بائع السلعة.

٣ - فتح اعتماد مستندي لدى البنك المموِّل أو إلى بنك آخر لتغطية ثمن السلعة.

٤ - تسلّم البنك المموِّل مستندات التعاقد باسمه ثم تظهير مستندات الشحن للواعد لتخليص السلعة من الميناء وتسلمها لنفسه.

٥ - قيام البنك المموِّل بدفع الثمن مباشرة للبائع المصدِّر.

٦ - حيازة البنك للسلعة بالقبض الحقيقي أو الحكمي، وتأمين المبيع وتحمله تبعة الهلاك.

٧ - بيع السلعة للواعد بالشراء من طريق المرابحة (الثمن الأصلي وزيادة ربح).

٨ - تسجيل المبيع باسم العميل بعد حصول البنك على ضمانات كالرهن.

هذه المراحل أو العقود والاتفاقات الصورية هي في الواقع مجرد جسور لتمليك السلعة للواعد بالشراء فور تسلمها، وقيام البنك بتسديد الثمن للبائع المصدِّر، وإبرام عقد مرابحة ببيع السلعة للواعد بالشراء، فيتحقق المطلوب، ويحصل الواعد على السلعة، ثم يقوم بتسديد الثمن وما زيد عليه للبنك على أقساط في المستقبل وبأوقات معينة.

هذه العقود وإن لم تكن من بيع العينة الذي هو بيع بثمن مؤجل (أو نسيئة) من غير قبض، ثم شراء السلعة في الحال، حيث تعود إلى مالكها الأصلي، فإنها في الواقع تشبه في النتيجة هذا البيع الذي هو أحد الذرائع الربوية، لأن المقصود من بيع العينة اتخاذ البيع جسراً للربا ببيع الشيء نسيئة بسعر أكثر كمئة درهم ثم شرائه في الحال بسعر تسعين فيكون البائع الأول قد أقرض في الواقع تسعين درهماً، ثم استوفى في المستقبل مئة درهم، والفرق بين الثمنين هو ربا أو فائدة لبائع السلعة بيعاً صورياً.

ومن الواجب سد الذرائع الربوية في هذا البيع، وإبطال هذا البيع الصوري،

وكذلك الشأن تماماً في عمليات المرابحة على النحو الذي تقدم وصفه، وهو ما قرره صراحة فقهاء المالكية والحنابلة. أما الشافعية القائلون بصحة بيع العينة في الظاهر لاكتمال أركان البيع وشرائطه، فإنهم على لسان الإمام الشافعي يحرمون هذا العقد، حيث قال: «وأدع القصد المؤثم لله عز وجل» أي إن البيع وإن صح في الظاهر، فهو حرام في الحقيقة والواقع.

ووجه الشبه أو القياس بين العينة والمرابحة الخارجية واضح، لأنهما ذريعتان إلى الربا، وينطبق عليهما حكم الذرائع المجمع على تحريمها، لأن الأغراض الفاسدة في كل منهما هي الباعثة على عقدها، لأنه المحصل لها.

ويتأكد هذا القصد بكثرة تعامل المصارف الإسلامية بالمرابحة على هذا النحو المركب من جسور سليمة وصحيحة في الظاهر، لكنها في الباطن تتضمن المراباة.

وتكون نتيجة المرابحة الخارجية أو الدولية: هي أن يدفع البنك ثمن السلعة المقرر، ويأخذ بطريق المرابحة الزيادة المتفق عليها، ومن المعلوم شرعاً أن ذلك من الحيل الممنوعة، لأنها تؤدي إلى الحرام، وكل ما أدى إلى الحرام فهو حرام، والتحريم مستند إلى قاعدة «الأمور بمقاصدها» و «العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني» و«أن التشريع الإسلامي مبني على مصالح مقصودة» وأنه يجب سد الذرائع أو الوسائل التي تفوّت هذه المصالح، فلو وضع المشرع حكماً مبنياً على مصلحة، ثم أجاز الحيلة للتخلص من هذا الحكم، لكان الجواز نقضاً له، وهو تناقض لا يجوز وقوعه.

ويكون الإثم مضاعفاً بسبب ارتكاب الحرام ذاته، والتحايل عليه أمام الله الذي لا يخفى عليه خافية.

الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة

إن سلسلة التصرفات التي تتضمنها المرابحة المصرفية ولا سيما الدولية منها، وإن كانت صحيحة في الظاهر، فهي محل إشكال وشبهات كثيرة في الواقع، سواء في المواعدة الملزمة وهي خلاف ما قرره الإمام الشافعي من وجود الخيار في المرابحة للآمر بالشراء، أو توكيل الواعد بالشراء بإبرام العقد مع البائع المصدِّر للسلعة، ثم قبضه إياها، لأن الوكالة يجب أن يكون غرضها الأصلي تمليك الموكل، والتمليك هنا مؤقت، ليضم إليه بيع السلعة للواعد دون قبض، والقبض الحكمي يجوز اللجوء إليه عند الضرورة أو الحاجة، وعملية المرابحة الدولية التي تتم هكذا لا ضرورة فيها ولا حاجة سوى اتخاذها جسراً للتمويل من البنك لواعد الشراء عن طريق فتح الاعتماد بصورتيه لدى البنك ذاته أو في بنك آخر، ثم قيام البنك بدفع ثمن البضاعة أو السلعة.

وواضح من مبدأ الوعد، ثم التوكيل، ثم تسلم البنك مستندات التعاقد باسمه ليتملك في الظاهر وبنحو مؤقت، ثم المبادرة لبيع السلعة للواعد، ثم تسجيل المبيع باسم العميل، كل ذلك وسائط وحيل واتفاقات صورية لإخفاء مقصد واحد ألا وهو التمويل بدفع ثمن السلعة، ثم الحصول على هذا الثمن عن طريق قرض مصحوب بزيادة مشروطة متفق عليها هي الزيادة الربوية، ولكن في مظلة عقد المرابحة.

إن اللجوء إلى هذا العقد يشبه اللجوء لعقد العينة أو بيوع الآجال التي حرَّمها المالكية والحنابلة، كما حرموا منذ القديم صورة المرابحة للآمر بالشراء بقول الشخص: اشتر لي هذه اللعة وأربحك فيها كذا، وهي التي أجازها الإمام الشافعي الذي لا يأخذ غالباً بقاعدة «العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني» ولا يقرها إلا أحياناً.

لكن الحق أحق أن يتبع، فإن كثرة لجوء بعض المصارف الإسلامية إلى المرابحة الدولية، يتصادم مع حقيقة مقاصد الشريعة وروح التشريع في سد الذرائع إلى الربا، ومنع الحيل المصادمة لأصول الشريعة.

ومع ذلك فإن تخريجات القول بمراحل المرابحة الدولية مقبولة في الظاهر، لكنها تخفي مقصداً واضحاً وهو الزيادة في القرض، وعوام الناس يتعجبون من هذا الصنيع، حيث لا فرق بينه وبين القرض الربوي المأخوذ من البنوك الربوية صراحة، دون اقترانه بالحيل، وبه يتبين أن هذا المرابحة موسومة عند كثرة الاعتماد عليها بإثم مضاعف: إثم زيادة القرض، وإثم التحايل على الله الذي لا تخفى عليه خافية.

كما أن في هذه المرابحة خللاً واضحاً وهو بيع الشيء قبل قبضه في الواقع، وإن وجد توكيل في القبض أو وجد قبض حكمي، لأن التوكيل بالقبض لا يراد حقيقة، وإنما هو فعل صوري.

الحيل المقبولة والممنوعة في هذا التعامل

يمكن قبول كل ما اشتملت عليه المرابحة الدولية من تصرفات أو وعد ملزم أو عقد أو توكيل ونحو ذلك، إذا كان القصد منها تحقيق غاياتها فعلاً، من تملك دائم، وقبض مستقر، وبيع بمثل الثمن الأول دون لجوء لاتفاقات أخرى تحيط به من كل جانب لتطويقه وتفريغه من محتواه، وتوجيهه نحو غايته المقصودة ألا وهي التمويل أو القرض بفائدة، ولكن بمظلة صورية سطحية واضحة الإشكال وكثيرة الشبهات.

مدى النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية

أحسنت بعض المصارف الإسلامية حين التزمت العمل بصورة المرابحة للآمر بالشراء، مع الخيار للطرفين، وتوافر القبض الفعلي، واستقرار ملكية المصرف، وتوفير مخازن تسلم وتسليم السلعة المشتراة.

وجمّدت بعض المصارف اللجوء للمرابحة على النحو المكهرب بإشعاعات وأضواء

نيِّرة في الظاهر، ولكنها خافتة باهتة في الحقيقة والباطن لاشتمالها على قصد المرابحة، في صورة عقد أو أكثر اتخذ جسراً لهذه الغاية.

وتورَّطت مصارف أخرى بعملية المرابحة الدولية باللجوء لسلسلة صورية من الاتفاقات والعقود السابقة والمتأخرة، بحسب الفتاوى المبيحة الصادرة من بعض هيئات الرقابة الشرعية، ومما لاشك فيه أن الإثم على أصحاب هذه الفتاوى، حيث ورَّطوا هذه المصارف بالتلبس بالحرام، بحسن نية أو بسوء نية، مندفعين إلى القول بالمشروعية أو الإباحة، من خلال هذه التخريجات البارعة، ولكنها تخفي السُّم في الدسم، وتجعل الظاهر المسموح به شرعاً أداة لتمرير الغايات النفعية، ونسوا قول النبي المصطفىﷺ في الحديث المتفق عليه: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

وإذا أجزنا المرابحة للآمر بالشراء في بعض الحالات، لا يعني ذلك كثرة اللجوء إليها، واستعمالها لمآرب أخرى غير شرعية، فالجواز مقيد بعدم التكرار وعدم إساءة الاستعمال، والله أعلم.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

عمليات التورّق المصرفي

تعريف التورق: وحكمه شرعاً، ضرورة التميز بين التورق لغايات ومقاصد مشروعة وبين التورق في مجال الحيل الربوية.

تعريف التورق لغةً: مأخوذ من تحويل المال إلى ورِق (بكسر الراء) وهو الدراهم المضروبة من الفضة أو غيرها، فهو من الورِق وهو الفضة، لأن مشتري السلعة يبيع بها.

ويقال: تورّق الظبي: أكل الورق. وفي **الاصطلاح الفقهي** الذي لم يستعمله غير الحنابلة هو: أن يشتري الإنسان سلعة نسيئة (إلى أجل) ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد، قال الحنابلة فمن احتاج لنقد، فاشترى مئة بأكثر ليتوسع بثمنه وهي: مسألة التورق، ويتجر: وعكسها مثلها[1].

وغير الحنابلة يذكرون حكم التورق أثناء الكلام عن بيع العينة وهو البيع الذي يراد منه أن يكون حيلة للقرض بالربا، بأن يبيع شخص شيئاً بثمن مؤجل أو غير مقبوض، ثم يشتريه منه في الحال. أو أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر، أو نقداً بثمن أقل. فيكون الفرق بين الثمنين ربا لصاحب السلعة التي بيعت بيعاً صورياً، وكان القصد منه التوصل إلى الربا.

ولا صلة بين التورق والعينة إلا في تحصيل النقد الحال فيهما، وفيما وراءه متباينان.

---

(١) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ٢/٢٠ وما بعدها، ط زهير الشاويش ١٣٧٨هـ.

حكم التورق شرعاً:

- إذا كان غرض المشتري التجارة أو الانتفاع أو القينة (الاقتناء) فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.

- وإذا كان غرض المشتري الوصول إلى النقود (السيولة النقدية) ففيه للعلماء ثلاثة آراء[١]:

١ - رأي جمهور الفقهاء: أنه مباح، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥] وقولهﷺ: «بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً» وقال في الميزان مثل ذلك، والجمع هو: التمر المختلط بغيره، أو الصنف الرديء، والجنيب هو: الطيب أو الصلب، ولأنه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وهذا أيضاً رأي الحنابلة المعتمد في المذهب، قال البهوتي في كشاف القناع، ولو احتاج إنسان إلى نقد، فاشترى به ما يساوي مئة بمئة وخمسين، فلا بأس بذلك، نص عليه، وهذه المسألة تسمى مسألة التورق[٢].

ونصت المادة (٢٣٤) من مجلة الأحكام الشرعية الحنبلية: «ينعقد بيع المضطر وشراؤه، كما يصح التورق، وهو: أن يشتري الشيء بأكثر من قيمته لبيعه ويتوسع بثمنه».

٢ - رأي جماعة (مالك وأحمد في رواية عنه، ومحمد بن الحسن الشيباني)[٣]: وهو أنه مكروه، وقال ابن الهمام في فتح القدير: هو خلاف الأولى، لأنه يشتبه ببيع الربا، ويؤدي إليه.

---

(١) رد المحتار ٤/٢٥٥، ٢٩١، ط الميمنية، البابي الحلبي بمصر، فتح القدير ٥/٢٠٧ وما بعدها، ط التجارية، القوانين الفقهية لابن جزي: ص٢٧١، ط فاس، ١٣٥٤، روضة الطالبين ٣/٤١٦، ط المكتب الإسلامي بدمشق، زهير الشاويش، كشاف القناع ٣/١٧٥، ط الحكومة بمكة، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/٣٠١-٣٠٣، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٤٢ - ٤٤٧، ٥٠٠، مجلة الحنابلة م٢٣٤.

(٢) المرجع والمكان السابق.

(٣) شرح ابن قيم الجوزية لمختصر سنن أبي داود ٥/١٠٨، المراجع السابقة.

٣ - رأي الخليفة عمر بن عبد العزيز وطائفة من أهل المدينة من المالكية وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية: وهو تحريمه، لأنه من بيع المضطر.

وعبارات شيخ الإسلام فيه كثيرة، منها: إذا كان مقصود المشتري الدراهم، وغرضه أن يشتري السلعة إلى أجل ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذه مسألة التورق، لأن غرضه الورق، لا السلعة. والأقوى كراهته[١].

والظاهر أن المراد بالكراهة هنا الحرمة، كما هو مراد السلف في عباراتهم.

ومنها: إن كان المشتري محتاجاً إلى الدراهم، فاشتراها ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى «التورق». وإن كان المشتري غرضه أخذ الورِق، فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا، أي أصل الربا، وهذا القول أقوى. وقال ابن عباس: إذا قوَّمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم (أي ربا) وهذا إحدى الروايتين عن أحمد[٢].

ومنها: أن يشتري السلعة سراً، ثم يبيعها للمستدين بياناً، فيبيعها أحدهما، فهذه تسمى «التورق» لأن المشتري ليس غرضه في التجارة، ولا في البيع، ولكن يحتاج إلى دراهم، فيأخذ مئة، ويبقى عليه مئة وعشرون مثلاً، فهذا قد تنازع فيه السلف والعلماء، والأقوى أيضاً أنه منهي عنه، كما قال عمر بن عبد العزيز ما معناه: إن التورق أصل الربا، فإن الله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل؛ لما في ذلك من ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لك امرئ ما نوى.

وإنما الذي أباحه الله البيع والتجارة وهو: أن يكون المشتري غرضه أن يتجر

---

(١) الفتاوى ٢٩/ ٣٠٢.

(٢) المرجع السابقة ٣٠٣، ٣٤١.

فيها، فأما إذا كان قصده مجرد الدراهم بدراهم أكثر منها، **فهذا لا خير فيه**[١].

ومنها: ألا يكون مقصوده الانتفاع بالسلعة، ولا أن يتجر فيها، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضاً، أو سلماً، فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا هو «التورق» وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورق أخية الربا. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد، ثم بعت بنقد، فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم.

ومعنى كلامه: «إذا استقمت»: إذا قومت، يعني: إذا قومت السلعة بنقد، وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم، هكذا «التورق» يقوِّم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك.

وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول: مئتين أو نحو ذلك، أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف درهم، أو يحضران من يقومه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح. أي إن هذا من الربا، سواء اشترى بنسيئة (لأجل)، ثم باع في الحال بأقل، أو على العكس، اشترى بالنقد، ثم باع لأجل بأكثر، فهو ربا، أي لأن الزيادة في الشراء لأجل أو النقص في البيع الحالّ عن المؤجل ربا.

ومنها تعقيباً على ما تقدم: **وأصل هذا الباب**: أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، والشرط بين الناس: ما عدوه شرطاً، كما أن البيع بينهم: ما عدوه بيعاً، والإجارة بينهم: ما عدوه إجارة[٢]...إلخ. وهذا في تقديري بيت القصيد.

---

(١) المرجع نفسه ٤٣٤.

(٢) المرجع نفسه ٤٤٧.

التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وبين التورق للاحتيال على الربا

الواقع هو أنه يجب التفريق بين التورق لغاية مشروعة وهو الضرورة أو الحاجة الملحة، أو أحياناً دون تكرار شائع في التعامل، فهذا لا بأس به، أخذاً بما ذهب إليه جمهور العلماء، كما تقدم.

وأما إذا كان القصد من التورق هو التحايل على الربا، وهو «التورق المصرفي»، ومثله المرابحة المصرفية، وبيوع العينة التي يقصد منها في الواقع المراباة إما بنص صريح في العقد أو بقرائن وأمارات واضحة الدلالة على المراد، فهذا محظور شرعاً، سداً للذرائع المؤدية إلى الربا، وعملاً بالنيات والمقاصد المتجهة إلى هذه الغاية، وقد صرح الجمهور كما تقدم بأن ما أباحوه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وبما أنه ظهر في التورق المصرفي قصد الربا وصورته، والتحايل الواضح على الأحكام الشرعية، فهذا يكون من غير أي شك حراماً، ويجب منعه وإيقافه من التعامل المصرفي الإسلامي. يؤيد ذلك ما قاله الشيخ صالح كامل رئيس المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية والإسلامية:

عمليات التورق المصرفي أقدر بوضوح أنها من الناحية الإجرائية والشكلية والدورة المستندية وآثارها الكلية على الاقتصاد المحلي، **لا تفترق عن التعامل بالفائدة قيد أنملة.**

أبَعْد هذا التصريح من خبير عريق مشاهد لهذه العمليات يشك أحد في تحريم هذا التعامل؟! مما يدل على حرمة عمليات التورق المصرفي التي تجري الآن بنحو قاطع، ودليل ساطع، والعقد الجاري إنما هو مجرد بيع صوري، لا حقيقي، لتغطية الإقراض بفائدة، فهو كبيع العينة تماماً، وهذا جسر للربا.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

استقلال أعضاء الهيئة الشرعية
في المصارف الإسلامية[1]

هذا بحث يعد محور النجاح في أعمال الهيئات الشرعية للمؤسسات الإسلامية، وأساس وجودها، وتفعيل مهامها وأداء واجباتها، وممارسة اختصاصاتها، ومن دونه ودون الالتزام بقراراتها، يكون وجود الهيئة الشرعية في المؤسسات الإسلامية من مصارف وشركات هامشياً، ومجرد ظاهرة تسويق ودعاية، لذا فإن الغاية من الهيئة الشرعية على النحو المطلوب لا تتحقق من غير استقلالها وقيامها بعنصري الرقابة الداخلية والخارجية على أنشطة المؤسسة من عقود ومعاملات، وكيفية توزيع الأرباح والخسائر، ومعرفة مصادر التمويل والإنفاق، وحينئذ تكون أعمال المؤسسة فعلاً مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية وآدابها ومبادئها وقيمها ومقاصدها، فليست الشريعة مجرد مظلة لتغطية الواقع، وإنما هي منهج، وأداء، وتنفيذ أو تطبيق عملي فلا تقصير ولا غموض ولا مجاملة، وهي الإطار والجوهر أو الأساس، والغاية، لتحظى المؤسسة فعلاً برضوان الله تعالى، وتتحقق البركة في مكاسبها، وتبقى في مسيرة الشريعة الغراء على الدوام، لا في البدء أو الختام فقط.

وبحث استقلال الهيئة يتطلب ما يأتي:

- الاستقلال وأسلوب العمل.

---

(١) مقدَّم للمؤتمر الثاني للهيئات الشرعية للمؤسسات المالية الإسلامية، ٢٤ - ٢٤ شعبان ١٤٢٣هـ الموافق ٢٩ - ٣٠ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٢م.

- الاستقلال وأداء المهام.
- الاستقلال ونوعا الرقابة.
- الاستقلال والإلزام بالقرارات.
- معايير الرقابة الشرعية والاستقلال.

الاستقلال وأسلوب العمل

إن الهيئة الشرعية تمثل مبدأ سامياً وتمارس عملاً شريفاً مقدساً نابعاً من المسؤولية أمام الله تعالى ورقابته في السر والعلن، وقائماً على أساس الأمانة في التزام الأحكام الشرعية وإتقان المهمة، فتحتاج الهيئة إلى **استقلال تام في الرقابة** لتصحيح مسيرة المؤسسة المالية، وتقويم ما اعوجّ منها دون مجاملة، وإرشاد إلى البديل الشرعي غير المشبوه أو المشتبه فيه، لتتمكن المؤسسة أيضاً من الانطلاق في آفاق العمل المنشود، وتحقق الثقة بها، وتجتذب أنظار الممولين لها.

غير أن **الطبيعة القانونية** للهيئة الشرعية يكتنفها الغموض والقصور، فهي في الأصل العام رقابة، ولكنها لا تراقب إلا ما يعرض عليها من عقود أو معاملات، ولا تفتي إلا فيما تستفتى فيه.

فلا بد حين دعوتها للاجتماع من وضع جدول عمل في القضايا المعروضة عليها، بل وتمكينها من الإشراف على أنشطة المؤسسة فيما لم يعرض عليها.

وفي بعض الأحيان تصدر قرارات من المؤسسة على **مستوى رئيس أو مدير الإدارة** لا تخضع للرقابة الشرعية، بل توضع موضع التنفيذ دون عرضها سلفاً على الهيئة أو القناة الشرعية.

إن حرص الإدارة على انتهاز فرصة الإسهام في مشروع استثماري معين، يجعلها تقدم على إبرام العقد مع جهة المشروع، **وقد تقع فعلاً في أخطاء أو مخالفات شرعية** إما في شروط العقد، وإما في أجل الاستثمار، وإما في بعض الجزاءات على التأخر في تنفيذ

مقتضى العقد أو شرائطه في مدة معينة، مثل **الشرط الجزائي** الذي يفرض على التأخر في سداد دين أو التزام نقدي أو مال ربوي، وهو محظور شرعاً، مع أن هذا الشرط مقصور جوازه على تنفيذ الأعمال المادية في المقاولات أو عقود الاستصناع مثلاً.

وقد تعرض المسألة على الهيئة على **نحو مشوه، أو مبتور، أو ناقص**، فلا تستكمل عناصر المسألة بيانها، فتفتي الهيئة على النحو المعروض، والواقع خلافه، وعذر الهيئة مثل كل مفتٍ أن الجواب يكون على قدر السؤال، والمفتي أو القاضي إنما يحكم بالظاهر، والله يتولى السرائر، لذا كان لا بد من كون الممثل للمؤسسة على اطلاع معقول على أحكام الشريعة أو الفقه الإسلامي في الجملة، حتى يدرك ما للمسألة وما عليها من ملابسات أو إشكالات دون أن يتنبه لها. ويجب ألا تكتفي الهيئة بمراقبة العقود النمطية للمؤسسة فقط، بل تحرص على معرفة كيفية تنفيذها، ثم كيفية توزيع الأرباح واقتسام الخسائر على النحو المقرر في أحكام الفقه الإسلامي ومبادئه.

ولا بد أخيراً -كما جاء في معيار الضبط للمؤسسة الإسلامية رقم (١) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين- من معرفة الهيئة الشرعية **بمصادر التمويل وطرق الإنفاق**، حتى لا تتورط المؤسسة في مصادمة أحكام الشريعة، ومن أمثلة ذلك الغرامات التهديدية، فهي وإن فرضت بالتراضي على المدين المماطل لأغراض خيرية، فلا يحق للمؤسسة إدخالها في مواردها، وإنما يجب صرفها على تلك الأغراض بإشراف الهيئة.

ثم إن **التقرير السنوي** الذي تصوغه الهيئة الشرعية يجب ألا يقتصر على إقرار نماذج من عقود المؤسسة والوثائق المتعلقة بها، وإنما يجب أن يشمل **جميع الأنشطة وجميع العقود** والتوثيقات وطرق سداد المستحقات، دون ضم زيادة أو فائدة ربوية، ومع الالتزام بشرائط جواز عملية (ضع وتعجل) بحيث لا يوجد شرط سابق للتسوية، وإنما يكون الصلح مبادرة طارئة من المدين لإسقاط بعض المستحقات في مقابل تعجيل بقية الأقساط، كما نص على ذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي. وعناصر التقرير تكون على النحو المقرر في معايير هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين.

وكذلك لا بد من أن تراقب الهيئة **أسلوب توزيع الربح** المقدر قبل تصفية المشروع أو قبل التنضيض (السيولة النقدية) الحكمي، وكيفية احتساب الزكاة على وفق أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها.

الاستقلال وأداء المهام:

إن رعاية قاعدة أو **مبدأ استقلال الهيئة الشرعية عن المؤسسة** المالية يتطلب **توفير المناخ** المناسب لتمكين الهيئة من ممارسة واجباتها وأداء مهامها على نحو فيه تمام الحرية والقناعة والاستقلال.

وأول مهام الهيئة: **مراقبتها إجراءات عمل المؤسسة** مع عملائها، **وفحص كل عقد أو عملية** على حدة لمعرفة مدى مطابقتها لأحكام الفقه الإسلامي ومبادئه، **واختبار القوائم المالية** لمعرفة كيفية توزيع الأرباح بين المالكين والمستثمرين، فلا يكون هناك شيء من الغبن أو التدليس أو نقص الحق، أو تحميل المستثمر عبئاً ثقيلاً أكثر من اللازم ومجافاة العدل، أو تحميله تبعة بعض الأنشطة والتصرفات، وهي في الواقع تكون المسؤولية أو التبعة على الإدارة ممثلة في رئيسها ومجلسها.

وعلى الهيئة أن **تتعمق في معالجة القضايا، ولا تتعجل** في الأحكام، وتستوعب العملية بجميع جوانبها، دون إهمال عنصر مهم فيها، وتؤدي واجباتها على النحو المعتاد الذي يفيد من مختلف الآراء الفقهية مع **الحرص على الإفتاء بالقول الراجح** دليلاً أو ثبوتاً، ولا تلجأ للأخذ بالأقوال أو الآراء الضعيفة إلا عند الضرورة، وفيما لايصادم النص الشرعي أو مقتضى العقد.

وينبغي في هذا المجال **ألا يكون هناك تصادم بين النظرية والتطبيق**، وإنما يكون الحكم المطبق متفقاً مع المقرر شرعاً.

وعمل الهيئة السليم لايقتصر على الرقابة على العمليات الاستثمارية والعقود ابتداء، **وإنما يشمل الابتداء والبقاء والانتهاء.**

وعلى الهيئة قبل إصدار تقريرها الاستنارة أولاً **بتقرير مراجع الحسابات الخارجي، ثم صياغة تقريرها على نحو مفصل**، لا كأنه برقية، وإنما تراعي توجيه التقرير لمن يناسبه وهو جمهور المستثمرين والمالكين، والجمعية العمومية للمساهمين، لا إليها فقط أو إلى مجلس الإدارة، وتحدد فيه تاريخ التقرير، والفترة التي يغطيها التقرير، وتراعي حجم التقرير المعقول، ومحتوى التقرير حيث يكون **تقريراً تقويمياً يذكر الإيجابيات والسلبيات**، لا تقرير مديح وإطراء، أو إنشاء أدبي دون انطلاق من واقع ساحة النشاط الاستثماري ومراقبته والاطلاع على حركة سيره. وكل ذلك يحقق مفهوم الاستقلال من الناحية الواقعية.

الاستقلال ونوعا الرقابة

لابد لتحقيق مفهوم الاستقلال من **الاتفاق على معيار الرقابة الشرعية** الذي يحدد الإطار العام لدور الهيئة الشرعية، ويوحد المفاهيم اللازمة، ويتجاوب مع تطلعات الفكر المعاصر الذي يقتبس منطلقاته من الفقه الإسلامي، ويلتزم نصوص الشريعة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

واستقلال الرقابة وشمولها يتطلب توسيع نطاقها بحيث تشمل نوعي الرقابة: الداخلية والخارجية، بحسب القواعد المستقرة في الفكر الإنساني المعاصر[1].

أما الرقابة الداخلية: فهي مجموعة الأنظمة واللوائح والتعليمات والأساليب التي تضعها إدارة المؤسسة، لتوفير حماية الأصول وموجودات المؤسسة، ورعاية الدقة في البيانات والمعلومات التي تعتمد عليها، مع رفع الكفاءة الإدارية والإنتاجية، وتشجيع الالتزام بالسياسات المعلنة.

وهذا يتطلب **الالتزام بأحكام الفقه الإسلامي** في نطاق أهداف هذه الرقابة في

---

(١) نحو معايير للرقابة الشرعية في البنوك الإسلامية للدكتور محمد فداء الدين بهجت في مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي ص٢٧-٣٨.

مختلف معاملات المؤسسة، وكشف أي انحراف فيها بالسرعة الممكنة، وإبلاغ الإدارة لاتخاذ الإجراء الضروري لتصحيح الوضع وضمان عدم تكراره مرة أخرى.

ولا يمكن تحقيق مدلول هذه الرقابة إلا بوجود مايسمى **بالمراجع الشرعي** الذي ينبغي أن يكون على المستوى العلمي اللائق، فيقدم تقريره للهيئة الشرعية على نحو واضح، ومبني على أدلة إثبات وافية، وليس على مجرد ظن أو تخمين. ولا يغني ما يسمى **بالهيئة التنفيذية** المنبثقة من الهيئة الشرعية عن وجود المراجع الشرعي الدائم.

وأما الرقابة الخارجية: فهي التي تمارسها الهيئة الشرعية، على جميع **أنشطة المؤسسة** من عقود، واستثمارات وتصفية حقوق، وتوزيع أرباح، ورصد مكاسب، لتوفير الثقة لدى المتعاملين مع المؤسسة. ويتم تعيين هذه الهيئة غالباً من الجمعية العمومية للمؤسسة.

وهذه الرقابة **تشبه إلى حد كبير مهمة مراجع الحسابات الخارجي** الذي تعينه الجمعية العمومية في الشركة المساهمة لتوفير الثقة لدى المساهمين والمتعاملين في المعلومات المالية التي تقدمها لهم الإدارة.

وهذا التشابه منصوص عليه في بعض الأنظمة، كالنظام الأساسي لبنك فيصل الإسلامي المصري [المادة: ٤٢] حيث جاء فيها: «تشكل هيئة الرقابة الشرعية من خمسة أعضاء على الأكثر، يختارون من علماء الشرع، وفقهاء القانون المقارن... ويكون لها في هذا الصدد مالمراقبي الحساب من وسائل واختصاصات».

وتشترك الهيئة مع مراجع الحسابات الخارجي في ضرورة وجود عنصر الاستقلال عن إدارة الجهة التي يقوم كل منهما بمراجعة أعمالها، وتحديد هذه الأعمال المطلوبة منهما، كي يستطيع كل من الهيئة والمراجع إبداء رأيه بثقة، وبناء على أدلة إثبات كافية، ثم توصيل نتائج المراجعة الشرعية للمستفيدين من نتائجها، ليطمئنوا على التزام المؤسسات الإسلامي بالشرائع الإسلامية.

الاستقلال والإلزام بالقرارات

استقلال الهيئة الشرعية وإلزام المؤسسة بقراراتها **عنصران متلازمان**، لا تتحقق الغاية من وجود الهيئة الشرعية إلا بتوافرهما، فما تقدمه الهيئة **ليس مجرد مشورة**، تخير فيها المؤسسة بين الأخذ بقرارها أو الترك لها، وإنما لا بد من عنصر الإلزام، وإلا كان وجود الهيئة ثانوياً غير أساسي. ولا تتمكن الهيئة من إصدار قراراتها بقوة، وصراحة، وحسم، وجدية، دون استقلالها عن الجهة التي تقدم لها هذه القرارات، وذلك لأن الهيئة في الحالتين: الإلزام بقراراتها، واستقلال أعضائها عن الجهاز الإداري للمؤسسة، إنما تعبر عن **مقوم أساسي تقوم عليه المؤسسة**، وهو الانطلاق من أحكام الشريعة ومبادئها، وتحرص على تحقيق غاياتها، وتنفيذ قراراتها الإيجابية بامتثال نظام الشريعة، والسلبية باجتناب ما تحظره أو تنهى عنه.

وإذا لم يتحقق الاستقلال وإلزام القرارات، **تفقد المؤسسة البنية** التي قامت عليها، وهي صفتها الإسلامية، وتهتز الثقة بها، ويعدل المستثمرون الأخلاقيون أو المتدينون عن التعامل معها.

معايير الرقابة الشرعية والاستقلال

لكل من الرقابة الشرعية الداخلية والخارجية **معايير معينة**، تكون هي الأساس في توافر عنصر الاستقلال الذي ينبغي أن تتصف فيه الهيئة الشرعية، لتمكينها من أداء مهامها على الوجه الأمثل أو المطلوب، وهي ما يأتي:

١- **تعيين أعضاء الهيئة الشرعية الداخلية والخارجية من الجمعية العمومية للمؤسسة**، لا من مجلس الإدارة حتى تكون متصفة بالقوة والحصانة والجرأة في إصدار قراراتها. وهذا هو الحد الأدنى الضروري للاستقلال، لوجود فئة هي من أهم المساهمين، وهي فئة المستثمرين (المودعين في حسابات الاستثمار).

٢- أن يكون هناك هيئة **عليا للرقابة الشرعية**، كما هو مقتضى القرار الوزاري

رقم (٣١٩) لسنة ١٩٩٣م الصادر في السودان بإنشاء الهيئة العليا للرقابة الشرعية على أعمال التأميم، والتي ثبت نجاحها في كل المصارف والشركات، بحيث تكون لكل هيئة شرعية أمانة عامة متفرغة، ولو من شخص واحد إلى أن توجد الرقابة الشرعية الداخلية.

٣- تتطلب أنظمة الرقابة الداخلية **خمسة مقومات** مقترحة هي[١]:

أولاً- **حسن اختيار** العاملين في المؤسسة: بحيث يكونون متصفين بصفات الأمانة والنزاهة والاستقامة والحرص على تطبيق أحكام الشريعة، ثم متابعتهم وتدريبهم وتفقيههم.

ثانياً- **الفصل بين الوظائف المتعارضة** وهي وظيفة الفتوى، وتنفيذ الأعمال واعتمادها، والتسجيل في الدفاتر المحاسبية والسجلات، والمراجعة الشرعية الداخلية التي تكون إما جزءاً من إدارة المراجعة الداخلية، أو يكون لها صفة الإدارة المستقلة، لتشجيع العاملين على الالتزام بالشريعة الإسلامية وتأهيلهم التأهيل الشرعي المناسب، من خلال دورات تدريبية لتأصيل المعاني الشرعية، ثم المتابعة والمراجعة للتأكد من الالتزام بالشريعة.

ثالثاً- **وجود إجراءات واضحة لمعالجة عمليات المؤسسة**، بحيث لا يترك للعاملين مجال للانحراف في تفسير معنى الالتزام بالشريعة.

رابعاً- وجود **مجموعة مستندية ودفترية ملائمة** بحيث تسجل فيها جميع معاملات المؤسسة، ويسهل مراجعتها للتأكد نت الالتزام بالشريعة.

خامساً- وجود **مراجعة داخلية** للتأكد من التزام مختلف معاملات المؤسسة والعاملين فيها بأحكام الشريعة.

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٧ وما بعدها.

ومعايير المراجعة الداخلية خمسة هي:

١) الاستقلال.

٢) والكفاءة المهنية.

٣) ومعيار نطاق العمل، أي بحسب رغبة الإدارة وإمكاناتها المتاحة لها بتفسير مفهوم «الالتزام بالشريعة الإسلامية» تطبيقاً واتساعاً.

٤) ومعيار تنفيذ العمل الميداني، أي التخطيط لعملية المراجعة، وتقويم المعلومات وأدلة الإثبات وبنائها على حسن الظن بالآخرين، واقتراح الدورات التدريبية لرفع مستوى فقه العاملين في المؤسسة.

٥) والإشراف على إدارة المراجعة الداخلية، إما من خلال المراجعة الداخلية، أو من خلال إدارة خاصة بالمراجعة الداخلية الشرعية.

٤- للرقابة الخارجية معايير ثلاثة عامة وهي[١]:

أولاً- معيار التأهيل العلمي بأن يكون القائم بالمراجع الخارجي مؤهلاً تأهيلاً علمياً وعملياً في عملية المراجعة، ويتم ذلك بعقد دورات تدريبية يحضرها أعضاء هيئات المراجعة الشرعية، ويشرف عليها هيئة عليا توجه أعمال الهيئات المختلفة.

ثانياً- معيار الاستقلال والحياد: بأن يستقل المراجع الخارجي استقلالاً تاماً بأعمال المراجعة.

ثالثاً- معيار بذل العناية الملائمة: بأن يقوم المراجع الخارجي ببذل العناية المهنية اللازمة أثناء قيامه بعملية المراجعة، وأثناء إعداد تقريره.

يتبين من إيراد هذه المعايير المقترحة أن استقلال أعضاء الهيئة الشرعية الداخلية والخارجية من أهم المعايير، وعليها وبها يتوقف النجاح المطلوب في أداء الهيئة الشرعية مهامها على الوجه الصحيح.

(١) المرجع السابق، ص (٣٩) وما بعدها.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

صيغ التمويل والاستثمار
في المؤسسات المالية الإسلامية [1]

تقديم

تنوعت وسائل الاستثمار والتمويل الإسلامي في المصارف الإسلامية وغيرها، وقد تكون بعض هذه الوسائل أو الصيغ مشروعة أو غير مشروعة، فصار لزاماً على الباحثين تبيان ضوابط هذه الوسائل من الناحية الشرعية، تحاشياً عن التورط في الحرام، وتفادياً من الوقوع في آفات ومخاطر الاستثمار التي تهدد عمليات الاستثمار في أحيان كثيرة.

ومن أهم ما يجب التحذير منه اجتناب المخالفات الشرعية ولا سيما تحريم الربا بكل أنواعه وذرائعه والحيل التي يخترعها أكلة الربا، ومنها الفوائد البنكية أخذاً وعطاء، وعقود التورق المصرفي المعاصرة، وتحريم عقود الغرر (أي عقود الاحتمالات المترددة بين الوجود وعدمه) لأن الحرام لا خير ولا بركة فيه، وقد دلَّ الواقع الأليم المشاهد على هذا، وحذر القرآن الكريم من عاقبة المراباة وألوان الدخل غير المشروع، في قول الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٧٦]، أي يبدد الله تعالى ثمرة الربا وما خالطه من المال في الدنيا، وإن كان كثيراً، فهو وباء على صاحبه الذي عانى المتاعب الجسام من أجل

---

(١) بحث مقدم في المؤتمر العلمي الرابع عشر، المنعقد في جامعة الإمارات العربية المتحدة، ٨ - ١٠/أيار (مايو)/ ٢٠٠٥م تحت عنوان: المؤسسات المالية الإسلامية-معالم الواقع وآفاق المستقبل.

الإفادة من الاستثمار الذي هو تشغيل المال بقصد التنمية، وتجنب نماء المال إن كان حراماً أو مشتبهاً فيه لأنه صار ضرراً محضاً وشراً مستطيراً.

وشأن المؤمن الصادق ألا يقترب من الحرام ولو وجدت إغراءات كثيرة فيه في بادئ الأمر، فسرعان ما تتبخر كل هذه المغريات، ويتبدد رأس المال وأرباحه.

لذا حرص أهل العلم على تحذير المستثمرين من هذه العاقبة الوخيمة، وأوضحوا للناس أن الاستثمار الإسلامي ووسائل تمويله يجب أن يكون مشروعاً غير محظور.

ومن المعلوم أن الاستثمار نوعان: مباشر وغير مباشر، والأول هو ما يمارسه صاحب المال بنفسه جامعاً بين ملك رأس المال والعمل فيه، والثاني هو الذي يتم من طريق المشاركة بين رأس المال والعمل، ومن صيغ المشاركة: المضاربة وعقود استثمار الأراضي (المزارعة والمساقاة والمغارسة).

وأدوات الاستثمار الإسلامي وكيفية ممارستها قسمان:

١- أدوات الاستثمار قصيرة الأجل: مثل المرابحة، وبيع السَّلَم أو السلم الموازي، والإجارة المنتهية بالتمليك بضوابطها الشرعية، والاستصناع.

٢- أدوات الاستثمار طويل الأجل: مثل عقد المضاربة، والمشاركة بأنواعها المختلفة التي تقرها الشريعة، ومنها المشاركة المتناقصة، والإجارة بنوعيها (إجارة الأعمال وإجارة المنافع).

ويلاحظ أن الاستثمار الإسلامي يختلف عن التمويل الربوي اختلافاً جذرياً في أصول معينة، منها: أن المصرف الإسلامي يساهم في تحمل مخاطر الاستثمار إما بمقدار ما يملك في الشركة من رأس مال، وإما بألا يحقق لنفسه أي عائد إذا لم يتحقق ربح في نهاية الاستثمار، أما البنك التقليدي أو الربوي فلا يتحمل شيئاً من مخاطر التشغيل، وإنما على العكس تكون الفائدة المقررة له مضمونة في جميع الأحوال، سواء تحقق ربح من الاستثمار، أو حدثت خسارة، ومنها أن المصرف الإسلامي يضمن

رأس المال الذي قدمه للاستثمار لأنه مالك له، وأما البنك التجاري الممول فلا يضمن شيئاً من رأس المال الذي موّل به.

وأساس الفروق بين البنك الإسلامي والبنك التجاري: أن العلاقة في الوسط الإسلامي تتميز بالرحمة والتعاون والأخوة، وأما العلاقة بين البنك التجاري وعملائه فهي علاقة مادية بحتة بإقراض وتمويل فقط دون أية اعتبارات دينية أو إنسانية أخرى، مما يؤدي إلى إرهاق المدين وإيقاعه في الحرج والقلق في بدء الاستثمار أو أثنائه أو نهايته.

وبحثنا وسائل أو صيغ الاستثمار الإسلامي والتمويل يشمل ما يأتي:

١- المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل.

ويتطلب ذلك التعرف على:

أ- عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة.

ب- التوسع في بيان مفهوم «يد الأمانة».

جـ- ضمان طرف ثالث لمخاطر الاستثمار.

د- المشاركة المتناقصة.

٢- تمويل الأسهم والاستثمار فيها.

٣- التورّق.

٤- بطاقات السحب المغطاة.

٥- تمويل المنافع (العلاج، الدراسة، السفر.. ونحو ذلك من وجوه التمويل).

والكلام عن **مبدأ المشاركة** يبرز إيجابيات الاستثمار الإسلامي القائمة على قاعدة الإسهام في الأعمال ومعاناة المتابعة والدراسة والرقابة لحل المشكلات وتحرير الإنسان من عقدة اللا مبالاة والموقف السلبي للمودع ماله بقصد انتظار تحصيل الفائدة فقط.

١- المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل:

إن البديل الإسلامي عن نظام اشتراط الفوائد الربوية على القروض الإنتاجية أو الاستهلاكية في البنوك التجارية هو الاستثمار بالمشاركة[١] التي تجعل صاحب المال أو المموِّل، وهو البنك الإسلامي، يعمل جنباً إلى جنب مع العامل المستثمر.

والإقبال على المشاركة ولمس جدواها يتطلب عدا وجود الدافع أو الوازع الإيماني الذي يؤدي لرضوان الله تعالى وراحة النفس والضمير من التلوث بالحرام، الاقتناع بالمشاركة والتعرف على ميزاتها النظرية والعملية، لتفعيلها في مجال التمويل على المدى القريب أو البعيد في المستقبل. والوسائل العملية لهذا كثيرة أبيِّن أهم مبانيها وآثارها في عملية التنمية الاقتصادية وهي خمس[٢]:

الأولى - تجنيد مؤسسة التمويل خبرتها الفنية في البحث عن أفضل مجالات الاستثمار، وأرشد الأساليب، وذلك يؤدي لحفظ ثروة المجتمع من التبديد لعدم الخبرة، وكذلك حماية المقترض من مخاطر الخسارة فيتحقق نجاح المشروع الاستثماري، ويتزاوج العلم والجهد.

الثانية - تطبيق مبدأ العدالة: فإن صاحب المال المودع ماله في مؤسسة مالية بطريق المشاركة يحصل على الربح العادل المكافئ لإسهامه في التنمية. وهذا يشجع المسلمين على إيداع أموالهم لدى هذه المؤسسات بدلاً من الاكتناز الذي تنعدم منه الفائدة.

الثالثة - الإيجابية ومنع السلبية: إن تطبيق مبدأ المشاركة يحقق الإيجابية تدريجاً في نفوس المسلمين، ويحررهم من الموقف السلبي لمنتظر الفائدة دون جهد.

الرابعة - تنشيط عملية التنمية في المجتمع بالمشاركة، على عكس بنك التمويل الربوي الذي يعتمد على الفرق بين سعر الفائدة الدائنة والمدينة فقط.

---

(١) الموسوعة العلمية والعملية الإسلامية، ١٩٣.

(٢) بحث التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الإسلام للدكتور عبد الرحمن يسري، ٨٢ - ٨٣، بحث أ. د. نزيه حماد «دور المؤسسات المصرفية في التنمية الاقتصادية» ص٧.

الخامسة - النهوض باقتصاديات المجتمع الإسلامي بسبب المشاركة، حيث لا ينظر إلى مجرد الفائدة على أنها المؤشر الأساسي لتحقيق كفاية رأس المال وتوجيه الاستثمارات، وإنما يكون مؤشرها باستثمارات تحقيق إشباع النواحي الكمالية والحاجات الأساسية لجميع فئات المجتمع.

وفي مجال المشاركة في الاستثمارات تثار عدة مشكلات منها:

أ- عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة:

من المعلوم أن يد الشريك هي يد أمانة، فلا يسأل عما يحدث في أموال الشركة من هلاك أو تلف، أو تعرض للخسارة إلا في حال التعدي أو التقصير أو الإهمال في المحافظة على المال، لكن من الذي يقع عليه عبء إثبات التعدي أو التقصير؟ أهو صاحب المال، أم الشريك الذي يعمل في المال ويدير شؤون العمل؟

القاعدة الشرعية في توزيع طرق الإثبات بين المدعي والمدعى عليه هي المقررة في صريح الحديث النبوي: «لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءَهم، لكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر»[(١)].

وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه[(٢)].

والمدعي: من يطلب أمراً خفياً على خلاف الأصل أو الظاهر، والمدعى عليه بخلافه[(٣)]. وذكر الحنفية[(٤)]: أن المدعي: هو من لا يجبر على الخصومة إذا تركها، لأنه مطالب. والمدعى عليه: من يجبر على الخصومة، لأنه مطلوب.

---

(١) حديث حسن رواه البيهقي وغيره هكذا، وبعضه في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ٢/ ١٣٥، ط دار الخير بدمشق، بتحقيق الباحث.

(٣) المرجع والمكان السابق.

(٤) المبسوط للسرخسي ١٧/ ٣٠، تكملة فتح القدير ٦/ ١٣٧.

وبنى العلماء على الحديث المذكور بعض المسائل منها:

أن الأمين إذا ادعى التلف كالمودَع إذا ادعى تلف الوديعة، وبما أن الشريك أمين، فإن الفقهاء قرروا قبول قوله بيمينه، فهو الذي يقبل منه القول بوقوع الخسارة إذا لم يكن هناك تعدٍّ ولا تقصير، فإن كان هناك تعدٍّ أو تقصير، فيكون عبء قبول الإثبات على من ادعى كون الخسارة ناشئة عن تعدٍّ أو تقصير، وهو صاحب المال في الشركة، لأنه هو الذي يدعي شيئاً خلاف الأصل وهو كون الشريك العامل أميناً، وخلاف الظاهر، كما تبين في تعريف المدعي أولاً، وهذا هو المطابق للحديث.

فعلى صاحب المال أو نائبه أن يثبت بالبينة أو بالقرائن وجود التعدي أو التقصير على العامل الشريك، وهو المضارب، أي البنك الذي أودع المال عنده لاستثماره واستثمره بنفسه. وإذا استثمر البنك المال باعتباره مفوضاً من المودعين بذلك لدى شخص آخر، فعلى البنك إثبات التعدي أو التقصير من هذا الشخص المستثمر في حفظ الشيء.

ب- التوسع في مفهوم يد الأمانة

وضع فقهاؤنا الأوائل رحمهم الله تعالى ضابطاً حاسماً يميز بين الأمناء والضامنين، وهو ضابط قضائي وفقهي في آن واحد، بقولهم: يد الأمانة ويد الضمان[1].

أما **يد الأمانة**: فهي يد الحائز الذي حاز الشيء، لا بقصد تملكه، بل باعتباره نائباً عن المالك، كالوديع والمستعير عند الجمهور والمستأجر والوكيل والشريك والمضارب، والأجير الخاص وناظر الوقف.

وحكم الأمانات: أن واضع اليد عليها لا يضمنها إذا هلكت إلا إذا حصل منه

(١) جامع الفصولين ٢/٨٢، التقنين المدني العراقي (م ٤٢٧) نظرية الضمان للباحث، ١٧٤.

تعدٍّ أو تقصير أو إهمال، أي إنه لا يجب ضمانها بالتلف، ويجب الضمان بالإتلاف، وقابض الأمانة لا يسأل عن المقبوض إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ.

ومنشأ ذلك: أن الشرع افترض الأمانة في واضع اليد عليها، والأمين يصدّق فيما يدعيه، فإذا خرج عن طبيعته وتهاون بالأمانة وجب عليه الضمان جزاء وفاقاً.

ومن صور التعدي في عقد الإيداع أو الأمانة مثلاً: أن يحفظ الوديع (أو الأمين) الوديعة عن طريق غيره أو غير عياله، أو يودعها عند غيرهم ممن لا يودع ماله عندهم عادة، فإذا ضاعت الوديعة أو تلفت، ضمن مثلها أو قيمتها، حسب كونها من المثليات أو من القيميات، لأن المالك رضي بيد الوديع، لا بيد غيره، والأيدي تختلف في حفظ الأمانة.

ومن حالات التقصير: أن يهمل الوديع الوديعة، فلا يدفع عنها ما يتلفها، كترك تهوية ثياب الصوف أو السجاد مثلاً، لأنه يجب عليه أن يصون الوديعة بحسب وسائل الصون المعتادة التي يحفظها عادة، وإذا كانت الوديعة حيواناً، فعليه أن يطعمه ويسقيه. وإذا كانت الوديعة حلياً أو نقوداً فعلى الوديع أن يحفظها في مكان ملائم كما يحفظ ماله، وذلك في خزينة أو صندوق، لا في صحن دار أو نافذة أو جوف بيت يتردد الناس في الدخول عليه.

فإذا التزم الوديع بوسائل الحفظ المعروفة عرفاً وعادة، ثم ضاع أو سرق أو تلف فلا ضمان عليه، وإذا خالف ذلك ضمن.

لكن الإتلاف موجب للضمان في جميع الحالات، سواء كان الشيء في يد الأمانة أم في يد الضمان، لقوة الإتلاف وتأثيره[1].

وبه يتبين مفهوم يد الأمانة.

وأما عكس ذلك **وهو يد الضمان**: فهي يد الحائز الذي حاز الشيء بقصد تملكه

(١) المحلي على المنهاج الشافعي ٣/ ٣٠.

أو لمصلحة نفسه، كالغاصب والمشتري والقابض على سوم الشراء، أو المقبوض ببيع فاسد، والمرتهن بمقدار الدين في رأي الحنفية[١]، فكل واحد من هؤلاء حاز الشيء لمصلحة نفسه. فإن حاز الحائز الشيء لمصلحة المالك تكون يده يد أمانة كالمستأجر ونحوه مما ذكر، فإنه يحوز الشيء المأجور ويحفظه لمصلحة المؤجر.

وحكم يد الضمان: أن واضع اليد على الشيء يضمنه إذا عجز عن ردّه لصاحبه بفعله، أو بفعل غيره، أو بآفة سماوية، أي إنه يجب عليه ضمان المثل أو القيمة بالتلف أو الإتلاف في كل الأحوال. وقابض المضمون يكون مسؤولاً عن المقبوض تجاه الغير إذا هلك عنده ولو بآفة سماوية[٢].

ومنشأ ذلك: أن كل إنسان مجزي بعمله إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، فمن أخذ مال غيره بغير حق، وحدَّ من حريات الآخرين في التصرف والانتفاع بأموالهم، ضمن المال لتوفير حرية الناس في التصرف والانتفاع بأموالهم، ومنع الآخرين من التطلع إليها، وجبر الخسارة التي لحقت بأصحابها بسبب زوال أيديهم عنها.

والكلام عن يد الضمان وحكمها يساعد على تبيان يد الأمانة وحكمها، لأنه بضدها تتميز الأشياء.

---

(١) أما غير الحنفية فنصوا على أن يد المرتهن يد أمانة مطلقاً، إلا أن المالكية قالوا: يضمن ما يُغاب عليه (أي يمكن إخفاؤه) كالمتاع والحلي.

(٢) انظر كتب الفقهاء في حكم يد الأمانة ويد الضمان، وهي المبسوط للسرخسي ٩/ ١٤٤، البدائع للكاساني ٥/ ٢٤٨، ٧/ ٨٠، فتح القدير لابن الهمام ٥/ ٢٠٠، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢/ ٦٧، الفروق للقرافي ٢/ ٢٠٧، بداية المجتهد ٢/ ٣١١، القوانين الفقهية لابن جزي ٣٣٥، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ٢/ ٢٧٩، المغني لابن قدامة ٤/ ٣١١، ٥٦٩، القواعد لابن رجب ٥٣ وما بعدها، ٣٩.

جـ- ضمان طرف ثالث

الضمان والأمانة لا يجتمعان باتفاق الفقهاء، لأن إلزام الأمين بالضمان إخلال بقواعد الشرع، ولا سيما قواعد تحريم الربا، فلو ألزمنا الأمين كالشريك أو المضارب مثلاً بضمان الشيء الذي حازه، لأوقعناه في تحمل الخسارة، والشركة عمل، فيها احتمال الربح والخسارة، فضمان الشيء المقبوض يخل بمبدأ التوازن في العقود، ويؤدي إلى تغيير الأحكام وقلبها، ويكفي المضارب أنه خسر جهده إذا حدثت خسارة، وبناءً عليه قال الفقهاء: إن اشتراط الضمان على الأمين باطل.

أما إن كان الضمان من شخص ثالث معنوي أو طبيعي يهمه نجاح المضاربة، كضمان الدولة للأسهم وشرائها وقيمتها، وضمان شركة لتصرف بعض الأشخاص، أو ضمان طرف ثالث لما يؤول إليه التصرف في المضاربة مثلاً من احتمال خسارة أو ضياع، فكل ذلك جائز شرعاً، لأنه إحسان وتعاون، وتبرع، أو هبة وإرفاق، والله تعالى يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩/٩١]. والتبرع بما حصل من نقص جائز، والجهالة في التبرعات مغتفرة.

وهذا الحكم يساعد على حل مشكلات كثيرة في التمويل والاستثمار.

وقد نص قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره رقم (٥ بند ٩) على مشروعية ضمان الطرف الثالث فيما يأتي:

-ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة (المضاربة) على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية على طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبران الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة، بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتُّب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثَمَّ فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة أو الامتناع عن الوفاء بالتزاماتهم بها بسبب عدم قيام المتبرع بالوفاء بما تبرع به، بحجة أن هذا الالتزام كان محل اعتبار في العقد.

فإذا تبرع المضارب بالتزام الضمان بعد إبرام عقد المضاربة والشروع في العمل بالمال، جاز ذلك عند جماعة من فقهاء المالكية[١].

د- المشاركة المتناقصة

هذه صيغة من صيغ الاستثمار المرغوبة، لتفادي التورط في القروض الربوية، ومساعدة أصحاب الدخل المحدود من بناء مسكن أو إقامة مشروع، وكذلك يمكن اعتماد هذه الصيغة في الاستثمارات المعاصرة بين البنك الإسلامي وبعض العملاء. وهي شركة عنان يقصد بها الاستثمار المؤقت، على عكس الغرض العام من شركة العنان التي يراد بها الاستمرار والدوام.

وتتم بين البنك الإسلامي أو أي مؤسسة أخرى ومتعامل على منهج المتعامل حق تملك حصة البنك إما دفعة واحدة أو تدرجاً على دفعات، على أن يدفع قيمة البناء أو المشروع وقت التمليك، ويصدر وعد من البنك بذلك.

ولها صور أشهرها: أن يتملك العميل بعض أسهم البنك تباعاً، بسعر السوق، حتى تكتمل له ملكية المشروع كله بشراء جميع أسهم البنك تباعاً، بسعر السوق، وفي حال الانتهاء من سداد حقوق البنك، يخرج البنك من الشركة بالتخارج على حصته، ويتملك الشريك الآخر جميع المشروع. فهي طريقة لبيع البنك حصته في رأس المال على فترات زمنية معينة.

فإن حصل على ربح استحق البنك بنسبة أسهمه كلها أو الباقي منها بحسب الاتفاق، وإن حدثت خسارة، قسمت على قدر حصة كل شريك، عملاً بالقاعدة الشرعية: «الربح على شرط، والخسارة على قدر المالين».

---

(١) إعداد المهج في قواعد المنهج، ١٦١.

وقد يتم الاتفاق - بعد المشاركة - بين البنك وبين المتعامل أو غيره على بيع البنك حصته كلها بيعاً ناجزاً بسعر السوق، ويسدد المشتري الثمن على أقساط دورية.

وربما يتفق البنك على أن يكون له حصة شائعة من عائد المشروع بمقتضى المشاركة، وباقي الريع كله أو بعضه يخصص لسداد قيمة أسهم البنك، لكن يبقى البنك شريكاً كبقية الشركاء حتى يتم تحصيل تمام حقوقه.

والخلاصة: إن هذه الشركة بين البنك والمتعامل تنتهي بتمليك حصة البنك للثاني، فهي الشركة المنتهية بالتمليك.

٢- تمويل الأسهم والاستثمار فيها

يتم هذا التمويل عادة في الشركات المساهمة الدائمة، لإنجاز مشروع من المشاريع الكبرى، ويقوم البنك أو المؤسسة الإسلامية بتملك نسبة من أسهم الشركة أو رأس المال مقابل حصة متفق عليها من الأرباح الناتجة، ويفوض العميل الشريك بالعمل وإدارة الشركة، ويحتفظ البنك بحق الرقابة والمتابعة والإدارة.

ويكون القصد من المشاركة تنمية المال، وتطبق فيها قواعد الشركات وأحكامها المقررة شرعاً، فتوزع الأرباح بحسب الاتفاق، وتكون الخسارة على قدر حصة كل شريك. ويكون العميل أميناً على أموال الشركة ومنها أموال البنك، والأمين لا يضمن إلا بالتعدي أو بالتقصير في الحفظ، ويجوز تفاوت الشركاء في مقدار الحصص، ويجوز أن ينفرد أحد الشركاء بالعمل بتفويض بقية الشركاء.

وتكون هذه الشركة في هذه الحالة شركة عنان وشركة مضاربة، وهي أحد أساليب الاستثمار الجماعي الناجحة غالباً في التنمية الاقتصادية، وهو أسلوب عملي حيوي يمكّن البنك الإسلامي من المساهمة في رأس مال مشروع كبير، ويغطي جزءاً من التكاليف بمقدار نسبة مشاركته في التمويل، كما أنه يكون رافداً مالياً قوياً يدر السيولة المالية الكافية لمدة طويلة لمن يدير الشركة، ويكون للبنك مقدار ذلك الإسهام

الفعال في دراسة المشروع وتحديد طرق الإنتاج ومراقبة الأداء والتوزيع، والمشاركة في الأرباح والخسائر دون إرهاق المتعامل مع البنك في وفاء الديون والمستحقات المالية بنحو سريع، فيتمكن القائم بإدارة الشركة من تجاوز لبعض الظروف القاسية التي تعترض الإنتاج وتصريف الناتج في الأسواق في السنوات الأولى للمشروع.

٣- عمليات التورُّق المصرفي

تعريف التورُّق، وحكمه شرعاً، ضرورة التمييز بين التورُّق لغايات ومقاصد مشروعة وبين التورُّق في مجال الحيل الربوية.

تعريف التورُّق: التورُّق لغةً: مأخوذ من تحويل المال إلى ورِق (بكسر الراء)، وهو الدراهم المضروبة من الفضة أو غيرها، فهو من الورَق وهو الفضة، لأن مشتري السلعة يبيع بها.

ويقال: تورّق الظبي: أكل الورق. وفي الاصطلاح الفقهي الذي لم يستعمله غير الحنابلة هو: أن يشتري الإنسان سلعة نسيئة (إلى أجل) ثم يبيعها نقداً لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقد، قال الحنابلة: فمن احتاج لنقد، فاشترى مئة بأكثر ليتوسع بثمنه، وهي: مسألة التورُّق، ويتّجر: وعكسها مثلها[1]. وبعبارة أخرى كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة رقم (٥) في دورته الـ (١٥): إن بيع التورُّق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه بثمن مؤجل، ثم يبيع المشتري السلعة بنقد لغير البائع للحصول على النقد (الوَرِق).

وغير الحنابلة يذكرون حكم التورُّق أثناء الكلام عن بيع العينة وهو البيع الذي يراد منه أن يكون حيلة للقرض بالربا، بأن يبيع شخص شيئاً بثمن مؤجل أو غير مقبوض، ثم يشتريه منه في الحال. أو أن يبيع سلعة بثمن إلى أجل معلوم، ثم يشتريها

---

(١) غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ٢/ ٢٠ وما بعدها، ط زهير الشاويش، ١٣٧٨هـ.

بثمن آخر إلى أجل آخر، أو نقداً بثمن أقل. فيكون الفرق بين الثمنين ربا لصاحب السلعة التي بيعت بيعاً صورياً، وكان القصد منه التوصل إلى الربا.

ولا صلة بين التورُّق والعينة إلا في تحصيل النقد الحال فيهما، وفيما وراءه متباينان. وإن أعاد المشتري السلعة إلى البائع فهو البيع الذي لا شك في تحريمه، لأنه بيع العينة.

حكم التورُّق شرعاً:

- إذا كان غرض المشتري التجارة أو الانتفاع أو القنية (الاقتناء) فهذا يجوز شراؤه إلى أجل بالاتفاق.

- وإذا كان غرض المشتري الوصول إلى النقود (السيولة النقدية) ولم تعد السلعة إلى البائع الأول بحال، ففيه للعلماء ثلاثة آراء[1]:

١- رأي **جمهور الفقهاء** ومنهم إياس بن معاوية: **أنه مباح**، لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢/٢٧٥]، وقولهﷺ: «بعِ الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»، وقال في الميزان مثل ذلك، والجمع هو: التمر المختلط بغيره، أو الصنف الرديء، والجنيب هو: الطيب أو الصلب، ولأنه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وهذا أيضاً رأي الحنابلة المعتمد في المذهب، قال البُهُوتي في كشاف القناع: ولو احتاج إنسان إلى نقد، فاشترى به ما يساوي مئة بمئة وخمسين، فلا بأس بذلك، نص عليه، وهذه المسألة تسمى مسألة التورُّق[2].

---

(١) ردّ المحتار ٤/٢٥٥، ٢٩١، ط الميمنية، البابي الحلبي بمصر، فتح القدير ٥/٢٠٧ وما بعدها، ط التجارية، القوانين الفقهية لابن جزي، ٢٧١، ط فاس، ١٣٥٤، روضة الطالبين ٣/٤١٦، ط المكتب الإسلامي بدمشق، زهير الشاويش، كشاف القناع ٣/١٧٥، ط الحكومة بمكة، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٩/٣٠١ - ٣٠٣، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٤٢ - ٤٤٧، ٥٠٠، مجلة الحنابلة م ٢٣٤.

(٢) المرجع والمكان السابق.

ونصت المادة (٢٣٤) من مجلة الأحكام الشرعية الحنبلية: «ينعقد بيع المضطر وشراؤه، كما يصح التورُّق، وهو: أن يشتري الشيء نسيئة بأكثر من قيمته ليبيعه ويتوسع بثمنه».

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المتقدم: إن بيع التورُّق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، ولم يظهر في هذا البيع رباً، لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما. واشترط المجمع المذكور شرطاً هو ألا يبيع المشتري السلعة **بثمن أقل** مما اشتراها على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بواسطة، فإن فعل فقد وقع في بيع العينة المحرم شرعاً، لاشتماله على حيلة الربا، فصار عقداً محرماً.

٢- رأي جماعة (مالك، وأحمد في رواية عنه، ومحمد بن الحسن الشيباني)[١]: وهو أنه **مكروه**، وقال ابن الهمام في فتح القدير: هو **خلاف الأولى**، لأنه يشتبه ببيع الربا، ويؤدي إليه.

٣- رأي الخليفة عمر بن عبد العزيز وطائفة من أهل المدينة من المالكية ومحمد بن الحسن وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية: وهو **تحريمه**، لأنه بيع المضطر، ولأن القصد منه الحصول على النقد، حيث إنه يؤول إلى شراء دراهم بدراهم زائدة، وأن السلعة واسطة غير مقصودة.

وعبارات شيخ الإسلام فيه كثيرة، منها: إذا كان مقصود المشتري الدراهم، وغرضه أن يشتري السلعة إلى أجل ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذه مسألة التورُّق، لأن غرضه الورِق، لا السلعة. والأقوى كراهته[٢].

---

(١) شرح ابن قيم الجوزية لمختصر سنن أبي داود ٥/ ١٠٨، المراجع السابقة.

(٢) الفتاوى ٢٩/ ٣٠٢.

والظاهر أن المراد بالكراهة هنا الحرمة، كما مراد السلف في عباراتهم.

وهو رأي ابن القيم أيضاً حيث صرح بمنعه، فقال:

هو كمسألة العينة سواء، ولأن هذا يتخذ وسيلة إلى الربا[١].

ومنها: إن كان المشتري محتاجاً إلى الدراهم، فاشتراها ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا يسمى «التورُّق». وإن كان المشتري غرضه أخذ الورِق، فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء، كما قال عمر بن العزيز: التورُّق أخيَّة الربا، أي أصل الربا أو أخو الربا، وهذا القول أقوى. وقال ابن عباس: إذا قوَّمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم (أي ربا) وهذا إحدى الروايتين عن أحمد[٢].

ومنها: أن يشتري السلعة سرّاً، ثم يبيعها للمستدين بياناً، فيبيعها أحدهما، فهذه تسمى «التورُّق» لأن المشتري ليس غرضه في التجارة، ولا في البيع، ولكن يحتاج إلى دراهم، فيأخذ مئة، ويبقى عليه مئة وعشرون مثلاً، فهذا قد تنازع فيه السلف والعلماء، والأقوى أيضاً **أنه منهي عنه**، كما قال عمر بن عبد العزيز ما معناه: إن التورُّق أصل الربا، فإن الله حرم أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل؛ لما في ذلك من ضرر المحتاج، وأكل ماله بالباطل، وهذا المعنى موجود في هذه الصورة، وإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى.

وإنما الذي أباحه الله من البيع والتجارة وهو: أن يكون المشتري غرضه أن يتجر فيها، فأما إذا كان قصده مجرد الدراهم بدراهم أكثر منها، **فهذا لا خير فيه**[٣].

ومنها: ألا يكون مقصوده الانتفاع بالسلعة، ولا أن يتجر فيها، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذر عليه أن يستسلف قرضاً، أو سلماً، فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها، فهذا هو «التورُّق»، وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذا

(١) أعلام الموقعين ٣/ ١٨٢، تحقيق محي الدين عبد الحميد.

(٢) المرجع السابق: ٣٠٣، ٤٣١.

(٣) المرجع نفسه، ٤٣٤.

إحدى الروايتين عن أحمد، وكما قال عمر بن عبد العزيز: التورُّق أخيّة الربا. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد، ثم بعت بنقد، فلا بأس، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم.

ومعنى كلامه: «إذا استقمت»: إذا قوَّمت، يعني: إذا قومت السلعة بنقد، وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم، هكذا «التورُّق» يقوِّم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك.

وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول: مئتين أو نحو ذلك، أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف درهم، أو يحضران من يقوِّمه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح. أي إن هذا من الربا، سواء اشترى بنسيئة (لأجل)، ثم باع في الحال بأقل، أو على العكس، اشترى بالنقد، ثم باع لأجل بأكثر، فهو ربا، أي لأن **الزيادة في الشراء لأجل أو النقص في البيع الحالّ عن المؤجل ربا.**

ومنها تعقيباً على ما تقدم: **وأصل هذا الباب**: أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، والشرط بين الناس: ما عدّوه شرطاً، كما أن البيع بينهم: ما عدّوه بيعاً، والإجارة بينهم: ما عدّوه إجارة[1].. إلخ. وهذا في تقديري بيت القصيد.

التفرقة بين التورُّق لمقصد شرعي وبين التورُّق للاحتيال على الربا

الواقع أنه يجب التفريق بين التورُّق لغاية مشروعة وهو الضرورة أو الحاجة الملحة، أو أحياناً دون تكرار شائع في التعامل، فهذا لا بأس به، أخذاً بما ذهب إليه جمهور العلماء، كما تقدم.

---

(١) المرجع نفسه، ٤٤٧.

وأما إذا كان القصد من التورُّق هو التحايل على الربا، وهو «التورُّق المصرفي»، ومثله المرابحة المصرفية، وبيوع العينة التي يقصد منها في الواقع المراباة إما بنص صريح في العقد أو بقرائن وأمارات واضحة الدلالة على المراد، فهذا محظور شرعاً، سدّاً للذرائع المؤدية إلى الربا، وعملاً بالنيات والمقاصد المتجهة إلى هذه الغاية، وقد صرح الجمهور كما تقدم بأن ما أباحوه لم يظهر فيه قصد الربا ولا صورته.

وبما أنه ظهر في التورُّق المصرفي قصد الربا وصورته، والتحايل الواضح على الأحكام الشرعية، فهذا يكون من غير أي شك حراماً، ويجب منعه وإيقافه من التعامل المصرفي الإسلامي. يؤيد ذلك ما قاله الشيخ صالح كامل رئيس المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية والإسلامية.

عمليات التورُّق المصرفي أقدِّر بوضوح أنها من الناحية الإجرائية والشكلية والدورة المستندية وآثارها الكلية على الاقتصاد المحلي، **لا تفترق عن التعامل بالفائدة قيد أنملة.**

أبعد هذا التصريح من خبير عريق مشاهد لهذه العمليات يشك أحد في تحريم هذا التعامل؟! مما يدل على حرمة عمليات التورُّق المصرفي التي تجري الآن، بنحو قاطع، ودليل ساطع، والعقد الجاري إنما هو مجرد بيع صوري، لا حقيقي، لتغطية الإقراض بفائدة، فهو كبيع العينة تماماً، وهذا جسر للربا.

٤-بطاقات السحب المغطاة:

تنقسم بطاقات السحب على البنوك قسمين: بطاقة السحب على المكشوف وبطاقة السحب المغطاة.

أما بطاقة السحب على المكشوف: فهي منح تسهيلات مصرفية بالاقتراض ضمن

حساب العميل، حيث يستطيع أن يسحب دون رصيد حتى حد أعلى معين، خلال مدة يتفق عليها[١].

أو هي سحب العميل من حسابه مبالغ تزيد عما أودع فيه[٢].

وفي هذه الحالة يدفع العميل فوائد على المبالغ التي اقترضها فعلاً من تاريخ سحب المبلغ، ويعدُّ ذلك قرضاً ربوياً، لأن فوائد المبلغ التي يتقاضاها البنك التجاري على كشف الحساب الجاري عن طريق البطاقة هي رباً محرم شرعاً باتفاق العلماء، وهو من ربا الجاهلية.

وأما بطاقة السحب المغطاة: فهي مجرد تفويض أو توكيل للمستند بقبض مبلغ معين من رصيد ساحب البطاقة، ولا يأخذ البنك فائدة على المبلغ، لأن المال هو مال الساحب، لا مال البنك. ولا يضر ما قد يدفعه المودع من أجر على إيداع المال في البنك للضرورة أو الحاجة العامة، باعتبار البنوك أنها بيوت المال، ولحاجة المتعاملين إلى الإيداع، وعدم توفر الأمان في مخابئ البيوت ونحوها، بسبب فشُوّ السَّطو المنظم بالوسائل والأدوات الحديثة على البيوت والمتاجر من اللصوص المحترفين في معظم بلاد العالم، حتى إن الكراهة في إيداع هذه الأموال لدى البنك تزول بسبب وجود الحاجة إلى الحساب التجاري لدى البنك، وكون المعاملات وتسديد الرواتب والمستحقات لا يتم اليوم غالباً إلا عن طريق البنوك، ويحتاج الإنسان لإنجازها أن يكون له حساب مفتوح في أحد البنوك، والبنوك التجارية لا تدفع للمودعين في هذا الحساب أي فائدة، فلا يكون الإيداع موصوفاً بأنه عقد قرض ربوي، وإنما يقصد المودع حفظ أمواله، ويكون السحب من الوديعة سحباً من مال المودع.

---

(١) موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، د. عبد العزيز هيكل، ٦٢٠.

(٢) الودائع المصرفية، د. محمد علي القري في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد التاسع: ١/ ٨٢٧.

٥- تمويل المنافع

ظهرت الحاجة الماسة في عصرنا الحاضر لهذا النوع من التمويل، بتقديم البنك أو المؤسسة أو الشخص الثري مبلغاً من المال على سنوات أو أشهر مدة معينة بحسب الحاجة، كتقديم مبلغ مالي بقصد الدراسة، أو السفر للخارج، أو العلاج من مرض معين، على أن يتم تسديده في وقت محدد في المستقبل، إما دفعة واحدة أو على أقساط سنوية أو شهرية.

وهذا في الحقيقة يعدُّ قرضاً مالياً، فإن كان قرضاً حسناً من دون زيادة على الدين فهو مشروع ويثاب المقرض ثواباً عظيماً لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ ۖ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٥].

وأما إن شرط الممول للمنفعة تقديم زيادة عن المال المعطى فهو قرض ربوي، وهو محرم شرعاً، لأن الزيادة سواء كانت عيناً مادية كالنقود، أو منفعة كالاستفادة من منفعة السكنى في عقار من دون أجر أو بأجر رمزي، أو زراعة الأرض المرهونة أو استثمارها بأي وجه من وجوه الاستثمار كاتخاذها مرآباً أو مصنعاً ونحو ذلك، فهي حرام شرعاً، ويأثم المموّل إثماً كبيراً، لأن «كل قرض جرَّ نفعاً فهو رباً» وهذه قاعدة شرعية، وقد ثبت عن جماعة من الصحابة أنهم نهوا عن قرض جرَّ نفعاً.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية
في القتل الخطأ عن الدية والكفارة[1]

توطئة

هذا موضوع حيوي واقعي معاصر، ليس في قديم الفقه منه إلا القليل، ولكنه يسير على من يسَّره الله عليه، في ضوء معطيات فقه الفقهاء الأثبات، وحكمة العلماء ذوي البصائر النيرة، وإبانته وتفصيله شيء ضروري، والإحاطة بمضمونه لا يستغني عنه عالم.

وإني أُحسّ بمزيد الغبطة والحبور أن كان المجمع الفقهي الإسلامي الدولي يثير في كل دورة الجديد وما يناسب، ويوجِّه إلى ضرورة الإسهام في تبيان ما هو غامض أو محدود التفصيل في كتب القدماء، فيكون متجاوباً مع تطلعات الأمة الإسلامية إلى معرفة الجديد، وتجديد البحث في المشكل أحياناً، والمغمور أحياناً أخرى.

ما أكثر وقائع الأحداث المميتة في كل يوم وفي كل بلد، بسبب وسائل النقل الحديثة من سيارات وقطارات وبواخر وطائرات وغيرها، مما يستدعي معرفة أحكام هذه الحوادث وتغطية تفاصيلها، سواء فيما يتعلق بالحقوق المالية الخاصة، أو بحق الله تعالى أو حق المجتمع، لأن تلازم الحقين الخاص والعام في شرعة الإسلام هو الظاهرة المميزة لها، ليتحقق بهذا التلازم أو التآزر مصلحة الإنسان ومصلحة المجتمع

---

(١) مقدم لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، في دورته الرابعة عشرة.

معاً، فيؤدي المخطئ أو العصبات الحقوق المالية كالدية حال القتل أو الأروش (التعويضات) حال ارتكاب الاعتداء أو الخطأ على ما دون النفس من الأعضاء، ثم يبادر إلى إصلاح العلاقة مع الله لتفادي أثر الخطأ في قتل النفوس بأداء الكفارة المقررة شرعاً بنص الكتاب العزيز.

خطة البحث:

البحث في هذا الموضوع على وفق المحاور الآتية:

- تقسيم القتل الخطأ إلى خطأ في القصد، وخطأ في الفعل وحكمهما.
- حكم ما جرى مجرى الخطأ، والقتل بالتسبب (عند القائلين بهما).
- تطبيق حوادث وسائل النقل الجماعية على الأقسام السابقة.
- تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها، أو متبوعه (الحكومة أو الشركة المالكة).
- تحلل الأسباب الخارجية في الحوادث المؤدية لموت ركاب وسيلة النقل.

(أ) الاصطدام بوسيلة أخرى.

(ب) عوائق الطرقات.

(ج) مخالفة أنظمة المرور مثل المرور باتجاه ممنوع.

(د) أخطاء المرشدين للسفن والطائرات أو القطارات.

- حكم الدية من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية.
- حكم كفارة القتل الخطأ من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية.

تقسيم القتل الخطأ إلى خطأ في القصد وخطأ في الفعل وحكمهما

جرائم القتل إما عمد وإما خطأ، ومشهور مذهب المالكية[١] الاقتصار على هذه القسمة، وأن القتل نوعان: عمد وخطأ، وأضاف الشافعية والحنابلة[٢] شبه العمد، فيصبح القتل ثلاثة أنواع: عمد، وشبه عمد، وخطأ. ووسّع الحنفية[٣] القسمة فجعلوا أنواع القتل خمسة أنواع: عمد، وشبه عمد، وخطأ، وما جرى مجرى الخطأ، والقتل بالتسبب.

أما **العمد** في اصطلاح الحنفية: فهو ما قصد به القاتل ضرب غيره بسلاح أو ما جرى مجرى السلاح في تفريق أجزاء الجسد، كالمحدد من الخشب والحجر والنار والإبرة في مقتل.

وأما **شبه العمد** في رأي أبي حنيفة: فهو أن يقصد الفاعل الضرب بما ليس بسلاح ولا ما أجري مجرى السلاح في تفريق أجزاء الجسد، كالضرب بالعصا والحجر والخشب الكبيرين. وهذا هو المعروف بالقتل بالمثقّل. وجعله الصاحبان عمداً، وجعلا الحجر والخشب الصغيرين شبه عمد.

وأما القتل **الخطأ**: فهو الذي لا يقصد به القتل أو الضرب، وهو نوعان:

١ - خطأ في القصد: وهو أن يرمي شيئاً يظنه صيداً، فإذا هو إنسان، أو يظنه حربياً فإذا هو مسلم، أي إن الخطأ يرجع إلى فعل القلب وهو القصد.

٢ - خطأ في الفعل نفسه: وهو أن يرمي هدفاً أو صيداً، فيصيب آدمياً، أو يقصد رجلاً، فيصيب غيره، أي إن الخطأ راجع إلى أداة الرمي.

---

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/ ٢٤٢.

(٢) مغني المحتاج ٤/ ٣، المغني ٧/ ٦٣٦ وما بعدها.

(٣) البدائع ٧/ ٢٣٣، تكملة فتح القدير ٨/ ٢٤٤ وما بعدها، الدر المختار ٥/ ٣٧٥-٣٧٨.

وأحكام القتل الخطأ بنوعيه هذين أربعة هي:

١ - وجوب الدية والكفارة

أما وجوب الدية فلقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

ويشمل هذا الحكم عند الجمهور غير المالكية المسلم والمعاهد لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

ودية القتل الخطأ: مئة من الإبل مخمسة: ٢٠ بنت مخاض، و ٢٠ ابن مخاض أو ابن لبون، و٢٠ بنت لبون، و٢٠ حقة، و٢٠جذعة. وتقسّط على ثلاث سنوات، عملاً بفعل عمر رضي الله عنه. وتتحملها العاقلة. عملاً بقضاء النبيﷺ بدية الخطأ على العاقلة، فقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قضى بدية المرأة المقتولة ودية جنينها على عصبة القاتلة[١].

والعاقلة جمع عاقل: وهو دافع الدية، والعاقلة: هي التي تتحمل العقل أي الدية، وعاقلة الرجل: عشيرته وقرابته من قبل الأب، وهم العصبة النسبية كالإخوة والأعمام، للحديث السابق عن المغيرة.

وقال أبو حنيفة: إنها تجب على أهل الديوان، ولا شيء على الورثة، لأن عمر جعلها على أهل الديوان دون أهل الميراث، إن كان القاتل من أهل الديوان (ديوان العسكر)[٢] فإن لم يكن القاتل من أهل الديوان، فعاقلته: قبيلته وأقاربه وكل من يستنصر بهم. ومن لا عاقلة له كاللقيط والحربي فعاقلته بيت المال.

والسبب في إلزام العاقلة الدية: أن جنايات الخطأ تكثر، ودية الآدمي كثيرة،

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي والنَّسائي عن المغيرة رضي الله عنه.

(٢) الديوان: اسم للدفتر يضبط فيه أسماء الجند وعددهم وأعطياتهم.

فاقتضت الحكمة إيجابها على العاقلة على سبيل المواساة للقاتل وإعانته تخفيفاً عنه.

لكن نص متأخرو الحنفية على أن الدية في زماننا أصبحت واجبة في مال الجاني وحده، بسبب تغير نظام بيت المال، وزوال عصبية القبيلة وتفكك رابطة العشيرة[١].

وأما الكفارة فهي: عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجدها كما في عصرنا لإلغاء الرق من العالم، فعليه صيام شهرين متتابعين، لا يفصل أيامهما شيء حتى العيد. ودليل وجوب الكفارة على القاتل قول الله تعالى في الآية السابقة في إيجاب الدية حتى للمؤمن الموجود في بلاد الكفار: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/٩٢].

٢ - الحرمان من الميراث:

لقول النبي ﷺ: «القاتل لا يرث»[٢] وفي رواية: «ليس لقاتل ميراث»[٣] ولأن القتل قطع الموالاة (المناصرة) التي هي سبب الإرث، وسداً للذرائع، كيلا يطمع أحد بمال مورثه.

والقتل المانع من الإرث في رأي الجمهور[٤]: هو القتل العدوان بغير حق، الصادر من المكلَّف (البالغ العاقل) عمداً أم خطأ، لكن الحنفية ذكروا أن القتل بالتسبب لا يمنع الإرث.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار ٥/٤٥٦.

(٢) رواه البيهقي من حديث أبي هريرة، وفيه راوٍ ضعيف، لكن له شواهد تقويه.

(٣) رواه مالك في الموطأ وأحمد وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) الدر المختار ٥/٥٤٢، مغني المحتاج ٣/٢٥، المغني ٦/٢٩٢.

وذهب المالكية[١]: إلى أن القتل الخطأ لا يحرم الإرث من المال، وإنما من الدية فقط، سواء كان مباشرة أو تسبباً.

٣ - الحرمان من الوصية

وهذا عند الحنفية فقط أخذاً بحديث: «ليس لقاتل وصية»[٢].

وأما بقية الفقهاء فلم يأخذوا بها الرأي، ولم يعتبروا القتل مانعاً من الوصية، وإن منع الميراث. وصحح المالكية، والشافعية في الأظهر الإيصاء للقاتل. وأبطل الحنابلة على المذهب الوصية للقاتل إن وصى له قبل الجرح، ثم طرأ القتل على الوصية[٣].

حكم ما جرى مجرى الخطأ والقتل بالتسبب

الذي يجري مجرى الخطأ وحكمه حكم الخطأ نوعان:

١ - عمد الصبي والمجنون والمعتوه

يرى جمهور الفقهاء[٤] أن عمد الصبي والمجنون والمعتوه كالخطأ في وجوب الدية على العاقلة، ولا قصاص عليه، لعدم توافر القصد الصحيح، وقول النبيﷺ: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل - أو يفيق»[٥]. وليس عليه كفارة لعدم توافر أهلية التكليف.

---

(١) الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤٨٦.

(٢) رواه الدارقطني والبيهقي عن علي رضي الله عنه، ولكن فيه راوٍ متروك يضع الحديث.

(٣) الدار المختار ٥/ ٤٥٩، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤٢٦، منار السبيل لابن ضويان ٢/ ٣٩، مغني المحتاج ٣/ ٤٣.

(٤) الدر المختار ٥/ ٥٤٢، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٤٢٦، المغني ٦/ ٢٩٢، الشرح الصغير للدردير ٤/ ٣٣١.

(٥) رواه النسائي والحاكم وصححه من حديث عائشة رضي الله عنها.

وذهب الشافعية[١] إلى التفرقة بين الصبي المميز وغير المميز، فقالوا: إن عمد الصبي المميز عمد في الأظهر، وعمد الصبي غير المميز خطأ اتفاقاً، ولكن لا قصاص على أي صبي، وتكون الدية في حال الخطأ على العاقلة، وفي ماله في حال العمد.

٢ - ما أجري مجرى الخطأ

هو المشتمل على عذر شرعي مقبول، كانقلاب نائم على آخر فيقتله، وحكمه عند الحنفية القائلين به حكم الخطأ، وإن كان دون الخطأ حقيقة. وألحق بقية الفقهاء هذه الحالة بالقتل الخطأ. وعليه، فإن الفقهاء اتفقوا على وجوب الدية على العاقلة والكفارة فيه، لترك التحرز، ويحرم القاتل خطأ من الميراث عند غير المالكية لمباشرته القتل، واستعجاله الإرث، وكذلك يحرم من الوصية عند الحنفية.

وأما **القتل بالتسبب**: فهو الحادث بواسطة غير مباشرة، كمن حفر حفرة أو بئراً في غير ملكه في طريق عام بغير إذن السلطة، فوقع فيها إنسان ومات، أو وضع حجراً أو خشبة على قارعة الطريق، فعثر به إنسان، فمات، ومنه الإكراه على القتل، ومثل شهود زور على بريء بالقتل، وشهود القصاص إذا رجعوا عن شهادتهم، بعد قتل المشهود عليه[٢]. والسبب: ما يؤثر في الهلاك ولا يحصله، أي إنه يؤثر في إحداث الموت لا بذاته ولكن بواسطة.

وله حكم القتل الخطأ عند الحنفية، فلا يوجب القصاص، وإنما يوجب الدية والكفارة، ولا يترتب عليه الحرمان من الإرث والوصية. قال في درر الحكام: على راكب الدابة الكفارة لأنه مباشر ولا يرث إن كان المقتول مورثه، أما المتسبب كالسائق والقائد فلا يحرم من الإرث ولا كفارة عليه[٣].

ولا فرق بين القتل مباشرة أو تسبباً عند جمهور الفقهاء غير الحنفية، فإذا تعمد

---

(١) مغني المحتاج ٣/ ٢٥.

(٢) البدائع ٧/ ١٣٩.

(٣) ١/ ٤٣٦.

الإنسان قتل غيره بالتسبب كان كالقتل مباشرة، يوجب القصاص، ويؤدي إلى الحرمان من الإرث عند الشافعية والحنابلة خلافاً للمالكية[١]. ولا كفارة في هذه الحالة عند المالكية والحنابلة، وعليه كفارة عند الشافعية. واتفق جمهور الفقهاء غير المالكية على وجوب الكفارة في القتل شبه العمد على العاقلة وتأجيلها ثلاث سنين، لأنه ملحق بالخطأ، ويجري مجرى الخطأ في وجوب الكفارة على الجاني.

تطبيق حوادث وسائل النقل الجماعية على الأقسام السابقة

إذا كان الدعس[٢] بالسيارات ونحوها عمداً، فيجب القصاص على السائق عند الفقهاء اتفاقاً، لأن هذه الآلات قاتلة عادة.

وأما إذا كان الدعس خطأ وهو الغالب، فتجب الدية لكل واحد من القتلى، كما تجب الكفارة، ويترتب عليه عند الحنفية والشافعية والحنابلة الحرمان من الميراث، وكذا عند الحنفية الحرمان من الوصية. ولا يترتب عليه عند المالكية الحرمان من الأمرين.

هذا في الجملة، وأما تفصيل الأحكام، **فإن كان القتل خطأ** سواء كان خطأ في القصد أو خطأ في الفعل، فتترتب الأحكام الأربعة السابقة وهي:

وجوب الدية على العاقلة (العصبة)، ووجوب الكفارة وهي اليوم صيام شهرين متتابعين، والحرمان من الإرث، والحرمان من الوصية.

وإن كان القتل مما يجري مجرى الخطأ: فإن كان السائق صبياً أو مجنوناً أو معتوهاً فيطبق عليه حكم الخطأ عند جمهور العلماء في وجوب الدية فقط على العاقلة، وليس عليه كفارة لعدم تكليفه. وهو الحكم نفسه عند الشافعية إذا كان الصبي غير مميز، فإن كان مميزاً فلا قصاص عليه، وتكون الدية في ماله.

---

(١) الشرح الكبير للدردير ٤/ ٢٤٣، ٢٤٦، مغني المحتاج ٤/ ٦، المغني ٧/ ٦٤٥، كشاف القناع ٥/ ٥٩١ - ٥٩٣، ٦٠١ وما بعدها.

(٢) هذا هو الصواب كما في كتب اللغة، أما (الدهس) فهو الأرض يثقل فيها المشي لِلينها.

وأما إن القتل مما أجري مجرى الخطأ كما في حال انقلاب نائم على آخر فيقتله، فتجب الدية على لعاقلة، وعليه الكفارة، ويحرم من الميراث عند الجمهور غير المالكية، وكذلك يحرم من الوصية في رأي الحنفية دون غيرهم.

وأما إذا كان القتل بالتسبب كالإكراه وشهادة الزور، فله حكم القتل الخطأ المتقدم عند الحنفية، فتجب الدية على العاقلة، والكفارة على القاتل، ولا يحرم من الإرث والوصية في رأيهم، وأوجب عليه عند بقية الفقهاء القصاص حال التعمد كالقتل مباشرة، ولا مفارة عليه عند المالكية والحنابلة لأنه لا كفارة في القتل العمد، وتجب الكفارة في رأي الشافعية حينئذ، لقولهم بإيجاب الكفارة في العمد والخطأ على السواء. ويحرم القاتل من الميراث عند الشافعية والحنابلة، ولا يحرم عند المالكية.

وفي حال تعدد القتلى عمداً كما يرى الجمهور في القتل بالتسبب: يقتص عند الشافعية[١] من الجاني لواحد من القتلة بالقرعة وجوباً، وللباقين المستحقين الديات لتعذر القصاص عليهم، كما لو مات الجاني (السائق هنا) مثلاً. ويكتفى بقتل الواحد بالجماعة عند الحنفية والمالكية[٢]، ولا دية لأحد.

وذهب الحنابلة[٣] إلى أنه إن اتفق أولياء القصاص على القصاص، قتل بهم، وإن أراد أحدهم القصاص (القود) والآخر الدية، قتل لمن أراد القود، وأعطي الباقون الدية من مال الجاني، سواء قتلهم دفعة واحدة أو على دفعتين، لحديث التخيير لأولياء الدم بين القصاص والدية[٤].

أما إن كان القتل خطأ ونحوه فتجب الديات للكل، والكفارة.

---

(١) مغني المحتاج ٤/ ٢٢.

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي ٦/ ١١٥، الدر المختار ٥/ ٣٩٥، الميزان الكبرى للشعراني ٢/ ١٤٣.

(٣) المغني ٧/ ٦٩٩ وما بعدها.

(٤) رواه الجماعة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها أو متبوعه (الحكومة أو الشركة المالكة)

إن حوادث وسائل النقل الجماعية من سيارات وطائرات وقطارات وغيرها قد يتحمل المسؤولية عنها من دية أو تعويض مالك الوسيلة أو سائقها أو متبوعه.

-أما تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل الخاصة أو العامة: فهو الأصل في هذه المسؤولية، إذا كان هو القائم بقيادة السيارة ونحوها، لأنه هو المخطئ إذا كان هو المباشر للحادث أو المتسبب فيه، وتشمل مسؤولية جميع المتضررين، فإذا ماتوا وجب عليه لهم الدية، وإن جرحوا أو عطبوا، وجب عليه التعويض بقدر الجناية.

وأما تحميل المسؤولية للسائق غير المالك: فذلك في حالة قيام السائق بقيادة أو سوق وسائط النقل، وثبت أنه هو المخطئ، فيتحمل تبعة خطئه بالنسبة لجميع الركاب، وهذا له شبيه تقريبي في فقهنا بحالة ضمان ما أتلفه قطار الإبل، وهذه آراء الفقهاء في الموضوع:

يرى الحنفية[١]: في حالة القتل الخطأ الواقع على شخص من بعير في قطار إبل تكون المسؤولية على قائد القطار بالنسبة لما يقوده خلفه، سواء كان في الأمام أو الطليعة أو وسط القطار، ولا يضمن ما هو قدامه إذا كان راكباً وسط القطار، وإذا كان معه سائق في آخر القطار يضمن الاثنان، ويكون ضمان النفس على العاقلة، وضمان المال في ماله، وضمان ما ينفحه البعير[٢] على السائق خاصة، لا على الراكب.

وذهب المالكية[٣] إلى أن قائد القطار ضامن لما وطئ العير، سواء في أول القطار وآخره، ولا يضمن ما ينفحه البعير بيده أو رجله إلا إذا تسبب في ذلك.

---

(١) الدر المختار ٥/ ٤٢٧، مجمع الضمانات: ١٨٧.

(٢) نفحت الدابة أي ضربت بحد حافرها.

(٣) شرح الزرقاني على الموطأ ٤/ ٦٥، ط ١٤١٣/ ١٩٩٢.

وأوجب الحنابلة[١] الضمان على راكب جمل مقطور به جمل آخر، لأن الراكب في حكم القائد، ولكن لا يضمن جناية الجمل المقطور إلا إذا كان له سائق، لأن الراكب على الجمل الأول لا يمكنه حفظ الثاني عن الجناية.

وأما تحميل المسؤولية للمتبوع (الحكومة أو الشركة المالكة): فقد أخذت القوانين المدنية كما في مصر وسورية وغيرهما بنظرية مسؤولية المتبوع عن أعمال تابعه إذا وجدت رابطة التبعية[٢]، على أساس المسؤولية التقصيرية، وإن لم يباشر أو يتسبب في إحداث الضرر، باعتباره كفيلاً للتابع[٣] وعملاً بمبدأ المصلحة، ولتخفيف مسؤولية التابع، وذلك مطبق أيضاً في القوانين الجنائية.

جاء في القانون الأردني والإماراتي في بيان مسؤولية المتبوع: «من كانت له على من وقع منه الإضرار سلطة فعلية في رقابته وتوجيهه، ولو لم يكن حراً في اختياره إذا كان الفعل الضار قد صدر من التابع في حال تأدية وظيفته أو بسببها».

وأخذ الفقهاء المسلمون وهم الحنفية بقريب من هذا الاتجاه في حكم أعمال **«تلميذ الأجير المشترك»**[٤] فقرروا أن المتبوع يسأل عن عمل تابعه إذا كان هناك عقد إجارة (استئجار) بينهما، وكان الضرر الواقع من التلميذ في حدود العمل الذي يشتركان في إنجازه آلة ومحلاً وكيفية بحسب العرف الشائع، أو كان مأموراً من المعلِّم (صاحب العمل أو الأستاذ) صراحة أو ضمناً، فإن لم يتحقق هذان الشرطان، فلا ضمان على صاحب العمل.

---

(١) الشرح الكبير مع المغني ٥/ ١٥٤.

(٢) وهي أن يكون لشخص على آخر سلطة فعليه تخوِّله الحق في رقابته وفي توجيهه، مثل العامل والخادم والطاهي والسائق والمستخدم والموظف ونحوهم من الأشخاص الذين يخضعون لرقابة وتوجيه غيرهم لهم. (انظر القانون الأردني م٢٨٨، والقانون الإماراتي م٣١٣، والقانون الكويتي م٢٤٠-٢٤١).

(٣) الوسيط للسهوري ١/ ١٠١٤ - ١٠٤٠ وما بعدها.

(٤) انظر المبسوط للسرخسي ١٦/ ١١ وما بعدها، مجمع الضمانات للبغدادي: ص٤٣ وما بعدها.

ومن أمثلتهم على هذا ما يأتي:

لو وقع من يد التلميذ سراج، فأحرق ثوباً من القصارة (كالمصبغة في عرفنا) فالضمان على الأستاذ (المعلم أو صاحب العمل) لا على التلميذ، لأن الذهاب والمجيء بالسراج عمل مأذون فيه، فيكون المعلِّم هو المسؤول، كأنه فعل ذلك بنفسه.

وكذلك لو وقعت مدقة القصار من يد التلميذ على ثوب، فخرقته، فالضمان على المعلِّم، لأن هذا من عمل القصار، فينسب الفعل إليه.

ولم أجد - عدا ما ذكرت عند الحنفية - في فقهنا الإسلامي الذي يأخذ في الضمانات أو الجنايات بمبدأ المسؤولية الشخصية (أو الفردية) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/١٦٤] ما يجيز تحميل المسؤولية لمالك وسيلة النقل أو سائقها أو متبوعه سواء أكان حكومة أم شركة إلا في حال التقصير أو الإهمال في صيانة وسيلة النقل أو كان التابع غير مؤهل للقيادة، فلا شهادة أو خبرة عنده مثلاً، لأنه يكون متسبباً في إلحاق الضرر بالآخرين، والسائق مجرد مأمور لا يملك المخالفة.

وأدعو السادة أعضاء المجمع للتأمل في هذه القضية، والاجتهاد الجديد فيها، أخذاً بأصل أو قاعدة المصالح، لأن السائق عادة فقير غالباً، ومالك وسائل النقل أو الحكومة أو الشركة المالكة أقوى وأقدر على تحمل تبعة فعل التابع، وقد استقر العرف الحالي بسبب تطبيق القوانين الوضعية المدنية والجنائية في البلاد العربية على أن المتبوع يسأل عن فعل التابع.

هذا مع العلم بأن فقهاء الحنفية قصروا المسؤولية في مثل هذه الحالة على المباشر، أي السائق للسيارة ونحوها، وليس على مالك السيارة، جاء في مجمع الضمانات للبغدادي ما يأتي:

ومن قاد قطاراً فهو ضامن لما أوطأ، فإن وطئ بعير إنساناً، ضمن به الدية على العاقلة، وإن أتلف مالاً فعليه الضمان من ماله، وإن كان معه سائق، فالضمان عليهما.

وفي قاضي خان: لو قاد قطاراً في الطريق، فأوطأ أول القطار أو آخره بيده أو رجله أو صدم، يضمن القائد ما عطب به، وإن كان معه سائق كان ضمان ذلك عليهما[١].

وفي الجامع الصغير: كل شيء ضمنه الراكب، ضمنه السائق والقائد، إلا أن يكون على **الراكب**[٢] الكفارة فيما وطئته الدابة بيدها أو رجلها، ولا كفارة عليهما، ولا على الراكب، فيما وراء الإيطاء، وكذا يتعلق بالإيطاء في حق **الراكب** حرمان الميراث والوصية دون السائق والقائد[٣].

وقد تكون المسؤولية على المتسبب، ومثاله:

من سار على دابته في الطريق، فضربها أو نخسها، فنفَحت رِجْلاً أو ضربته بيدها، أو نفرت، فصدمته، فقتلته، كان الضمان على الناخس دون الراكب.. وعن أبي يوسف: أنه يجب الضمان على الناخس والراكب نصفين.

وإن نخسها بإذن الراكب، كان ذلك بمنزلة فعل الراكب لو نخسها، ولا ضمان عليه في نخسها، لأنه أمر بما يملكه. ولو وطئت رجلاً في سيرها، وقد نخسها الناخس بإذن الراكب، فالدية عليهما جميعاً إذا كانت في فورها الذي نخسها، وإن لم تكن في فورها ذلك، فالضمان على الراكب[٤].

تخلل الأسباب الخارجية في الحوادث المؤدية لموت ركاب وسيلة النقل

قد تتخلل أسباب خارجة عن إرادة السائق، فيقع الحادث، ويموت ركاب وسيلة

---

(١) مجمع الضمانات: ص١٨٧.

(٢) ينطبق هذا المعنى على سائق السيارة ونحوها.

(٣) مجمع الضمانات: ص١٨٦.

(٤) المرجع السابق: ص١٨٧.

النقل، وهذا ما قرره فقهاؤنا في مسألة **انتفاء السببية**[١] وذلك بأن تتدخل عوامل خارجية عدا السبب الأصلي في إحداث الضرر، مثل القوة القاهرة كالريح العاتية، أو حادث مفاجئ كاعتراض جمل مسيرة السيارة، أو خطأ من المتضرر نفسه، أو من شخص آخر، فلا تتوافر أركان المسؤولية.

وتطبيق ذلك في حوادث السير يظهر فيما يأتي:

(أ) الاصطدام بوسيلة أخرى:

أوضح الفقهاء حكم تصادم الماشيين أو الراكبين أو الملاحين، ومثلهما السائقين، فيما يأتي:

قد ينفرد أحد المتصادمين بالمسؤولية إذا حدث الاصطدام بتفريط مستقل منه، وقد يشترك المتصادمان في المسؤولية إذا ارتكب كل منهما خطأ، وحكم كل حالة هو ما يأتي[٢]:

أما انفراد أحد المتصادمين بالمسؤولية: فيتصور فيما لو تصادم شخصان أحدهما واقف، والآخر ماشٍ، فالضمان (التعويض عن الضرر ومنه الدية) على الماشي للواقف، لأنه هو المتسبب والقاعدة الشرعية تقول: «المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي»[٣] والتعدي: فعل السبب بغير حق، سواء كان بقصد أم لا.

والتعدي يكون بتجاوز حدود الحق المسموح به شرعاً أو عادة، فكل فعل أفضى إلى إلحاق ضرر بالغير بغير حق، كان سبباً موجباً للضمان، فإن لم يكن هناك تعدٍّ،

---

(١) أركان المسؤولية أو التضمين ثلاثة وهي: التعدي، والضرر، والرابطة بين التعدي (الخطأ) والضرر إما مباشرة أو تسبباً، وتخلل مانع أو حائل بين السبب الأصلي والضرر هو المعبر عنه بانتفاء السببية [نظرية الضمان، وهبة الزحيلي: ص٣٤ وما بعدها].

(٢) درر الحكام في شرح غرر الأحكام ٢/ ١١٢، مجمع الضمانات ص١٥٠، بداية المجتهد ٢/ ٤٠٩، الشرح الكبير للدردير مع الدسوقي ٤/ ٢٤٧، المهذب للشيرازي ٢/ ١٩٤، غاية المنتهى ٣/ ٢٨٢.

(٣) المجلة م٩٣ والأصح هذا التعبير بدلاًعن تعبير المجلة: «إلا بالتعمد».

فلا ضمان على المتسبب. والانتفاع بالطرقات مقيد بوصف السلامة، كما يقرر فقهاؤنا، أي يجب على الماشي أو الراكب في الطرقات مراعاة صفة السلامة للآخرين.

فإذا كان سبب الاصطدام هو خطأ أحد المتصادمين، وفعله هو المؤثر غالباً، كان هو المسؤول عن الضمان.

وعلى هذا لو تصادمت سفينتان أو سيارتان بسبب خطأ ربّان أو سائق إحداهما، كان الضمان عليه. ولو كانت سفينة واقفة على شط البحر أو في عُرض البحر، فجاءت سفينةٌ، فصدمتها، فانكسرت السفينة الواقفة، كان الضمان على صاحب السفينة الجائية إذا لم تكن الواقفة متعدية في وقوفها.

وأما اشتراك المتصادمين في الضمان: فهو يقتضي مسؤولية كل منهما، لكن هل يتحمل تبعة الضمان للآخر كاملة، أو النصف؟ للفقهاء في ذلك اتجاهان:

١ - ذهب الحنفية والحنابلة: إلى أنه إذا اصطدم راكبان أو ماشيان، أو راكب وماشٍ، فماتا أو تلف شيء بسبب التصادم، وجب على كل واحد منهما تحمل تبعة الضمان كاملة للآخر، ففي حال الموت يجب على كل واحد منهما دية الآخر، وفي حال إتلاف المال يجب تعويض الآخر عن الشيء المتلف، لأن الضرر قد حدث لكل واحد منهما بفعل نفسه وبفعل صاحبه أيضاً.

هذا إذا كان التصادم **خطأ**. فإن كان **عمداً**، وجب عندهم تحمل نصف قيمة الضمان، أي كالرأي الآتي.

٢ - وذهب المالكية والشافعية وزفر من الحنفية: إلى أنه إذا اصطدم فارسان أو ماشيان، أو سفينتان (ومثلهما السيارتان) بتفريط من ربانهما (أو سائقهما) بأن قصَّرا في صيانة آلاتهما، أو قدرا على ضبطهما، فلم يضبطا، أو سيَّرا المركبين في ريح شديدة، لا تسير السفن (أو السيارات) في مثلها، وجب على كل واحد منهما نصف قيمة ما تلف للآخر، لأن التلف حصل بفعلهما، فينقسم الضمان عليهما، ويهدر النصف الآخر بسبب فعل كل واحد في حق نفسه.

فإن حدث التصادم بين السفينتين دون تفريط، وإنما بقوة قاهرة، كريح شديدة ونحوها، فلا ضمان على أحد.

(ب) عوائق الطرقات

قد توجد معوقات في السير في الطرقات، تؤثر على حركة السير وربما تؤدي إلى انقلاب الشاحنة أو السيارة، أو اصطدامها بسيارة أخرى وقتل من فيها، أو بشاخصة أو جدار أو دابة اخترقت الطريق من بعير أو حمار أو بغل، ويتعذر أو يصعب تفادي وقوع الحادث إما بسبب السرعة أو الارتباك أو التحويلات أو غير ذلك، وحينئذ تطبق القاعدة الآتية:

«كل ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه»[1] والمفهوم المخالف لهذه القاعدة أن ما يمكن الاحتراز عنه يوجب الضمان لأن السير في الطريق العام مقيد بوصف السلامة[2]، وتعدّ عوائق الطرقات من حالات **القوة القاهرة**، وأمثلتها القديمة في فقهنا هي:

- [لو وضع أحد جمرة على طريق، فهبت بها الريح، وأزالتها عن مكانها، فأحرقت شيئاً لا يضمن الواضع. وكذا لو وضع حجراً في الطريق، فجاء السيل ودحرجه، فكسر شيئاً، لا يضمن الواضع، لأن جنايته زالت بالماء والريح]. ومثل ذلك إيقاد النار.

- ومنها: **الحادث المفاجئ** وهو: أن يحصل التلف بفعل يقدر الإنسان على دفعه، ولكنه فوجئ به في مكان مأمون عادة، كمفاجأة راعي الغنم بذئب في حقل مثلاً، جاء في الفتاوى البزازية: «لو أكل الذئب الغنم، والراعي عنده: إن كان الذئب أكثر من واحد، لا يضمن، لأنه كالسرقة الغالبة (أي كالقوة القاهرة). وإن كان واحداً

---

(١) الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة: ٦٢.

(٢) درر الحكام ١/ ٤٣٤.

يضمن، لأنه يمكن المقاومة معه، فكان من جملة ما يمكن الاحتراز عنه، بخلاف الزائد عن الواحد»[١].

- ومنها **خطأ المتضرر نفسه** وهو: أن يقع الضرر مباشرة منه، على الرغم من وجود متسبب له، كناخس الدابة، فنفحته، وعبور المارّ على الطريق العام دون أن يتنبه لمسير السيارات يميناً وشمالاً.

- ومنها **خطأ شخص آخر غير المتسبب**: كتدخل شخص ثالث بين السبب والمسبب، جاء في مجمع الضمانات: «رجل حفر بئراً في الطريق، فألقى رجل نفسه فيها متعمداً، لا يضمن الحافر»[٢] أي لأنه «إذا اجتمع المباشر والمتسبب، أضيف الحكم إلى المباشر» فلا ضمان على حافر البئر تعدياً بما تلف بإلقاء غيره فيه.

«من أردى غيره في بئر، فالضمان على المردي وحده دون الحافر، لأن الأول مباشر، والثاني متسبب، والمباشر مقدم في الضمان»[٣].

«من ألقى شخصاً من شاهق جبل، فتلقاه آخر، فقدَّه، فالقصاص على القادِّ فقط»[٤] أي على القاطع، والقدّ: الشق طولاً أو التقطيع.

يتبين من هذا أن السببية تنتفي من أجل الضمان، إذا وجدت قوة قاهرة، أو حادث مفاجئ أو خطأ من المتضرر، أو من شخص آخر أجنبي[٥]، سواء في حوادث الطرقات أو غيرها.

(ج) مخالفة أنظمة المرور كالمرور باتجاه ممنوع

---

(١) مجمع الضمانات: ص٢٩ وما بعدها.

(٢) ص١٧٨، ١٨٠.

(٣) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٣/ ٤٤٤.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٤٥.

(٥) نظرية الضمان، وهبة الزحيلي ص٣٧.

يتحمل كل مخالف لأنظمة المرور وغيره في الطرقات العامة تبعة فعله، ويكون هو المسؤول عما يسببه من أضرار للآخرين، لأن المارّة أو السيارات يفترضون توافر ظاهرة الانضباط ومراعاة النظام، فيسير على النحو المقرر في طبيعة النظام، فإذا وجدت سيارة أو غيرها كما يحصل أحياناً، تسير في الاتجاه المعاكس أو الاتجاه الممنوع قانوناً، فصدَمها سائق سيارة أخرى، كانت المسؤولية أو الضمان على المخالف، لأن المخالفة في حد ذاتها خطأ، والخطأ أول أركان المسؤولية، ويعفى الفاعل مباشرة من المسؤولية الخاصة، وهو الضمان أو التعويض عمن مات، ولكن يسأل في حدود الحق العام، أي حق المجتمع، وهي مسؤولية محدودة وقصيرة الأجل في مدة الحبس، وهي مسؤولية بسيطة أمام المسؤولية الأصلية في دفع الدية لقرابة أو أولياء الدم، أو التعويض في الجراح ونحوها، وذلك عملاً بالقاعدة الفقهية وهي ضمان المتسبب وحده إذا تغلب السبب على المباشرة، ولم تكن المباشرة عدواناً.

(د) أخطاء المرشدين للسفن والطائرات أو القطارات

يعتمد السائقون عادة على تعليمات أو إرشادات المرشدين عند رسو السفن أو هبوط الطائرات أو تقاطع القطارات في مواعيد محددة، فيقع الحادث ويقتل بعض الركاب أو كلهم، ويعد ذلك كارثة رهيبة بسبب خطأ القائمين على أبراج الإرشاد أو الفنارات أو مكاتب محطات القطارات.

فيسأل المرشدون عن تقصيرهم أو إهمالهم، ولا يسأل السائقون عن الديات أو التعويضات، لتخلل سبب أجنبي أو غريب عن الحادث القائم شرعاً وقانوناً وعرفاً على أسس ثلاثة: الخطأ أو التعدي، والضرر، وعلاقة السببية أو الرابطة بين التعدي (الخطأ) وذلك بعد إثبات أخطاء المرشدين بحسب قواعد الإثبات المقررة.

هذه الأسباب الخارجية في حوادث البحر والجو والبر المؤدية لموت ركاب وسائط لنقل، تعدّ من أسباب الإعفاء من المسؤولية، ثم ترتيبها على المخطئين أنفسهم.

حكم الدية من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية

للفقهاء ثلاثة آراء في بيان أنواع الدية[١] :

١ - يرى أبو حنيفة ومالك: أن الدية تجب في نوع من ثلاثة أنواع: الإبل، والذهب، والفضة، ويجزئ دفعها من أي نوع، لحديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن كتاباً جاء فيه: «وإن في النفس الدية مئة من الإبل...»[٢] وأن عمر فرض على أهل الذهب في الدية ألف دينار، ومن الورِق (الفضة) عشرة آلاف درهم.

٢ - وذهب الصاحبان وأحمد: إلى أن الدية تجب من ستة أجناس، وهي: الإبل أصل الدية، والذهب، والفضة، والبقر، والغنم، والحُلل، عملاً بفعل عمر رضي الله عنه: ألف دينار، واثنا عشر ألف درهم، ومئتا بقرة، وألفا شاة، ومئتا حُلّة.

٣ - ورأى الشافعي في مذهبه الجديد: أن الأصل مئة من الإبل إن وجدت، فإن لم توجد حساً (انعدمت) أو شرعاً (بأن وجدت بأكثر من ثمن مثلها) فالواجب قيمة الإبل بنقد البلد الغالب، وقت وجوب تسليمها بالغة ما بلغت، لأنها بدل متلف، فيرجع إلى قيمتها عند فقد الأصل، بدليل فعل عمر رضي الله عنه.

يتبين من هذا أن الواجب لكل نفسٍ مقتولة بنص الحديث واتفاق الفقهاء مئة من الإبل، سواء كان القتيل واحداً أم متعدداً، بدليل أن النبي (قضى في قتل امرأة، مع جنينها أن دية جنينها غرة[٣]: عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها[٤]. وهذا

---

(١) البدائع ٧/ ٢٥٣، الدر المختار ٥/ ٤٠٦، الشرح الكبير مع الدسوقي ٤/ ٢٦٦ وما بعدها، مغني المحتاج ٤/ ٥٣-٥٦، المغني ٧/ ٧٥٩-٧٦١، كشاف القناع ٦/ ١٦ وما بعدها.

(٢) رواه النسائي.

(٣) الغرّة: عبد أو أمة أو فرس، قال ابن حجر: تطلق الغرة على الشيء النفيس آدمياً كان أم غيره، ذكراً أم أنثى، واشتقاقها من غرة الشيء أي خياره.

(٤) متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

دليل على وجوب التعدد في الضمان عند تعدد الجناية، قال المالكية عن غرة الجنين: وتعدَّد الواجب بتعدد الجنين[١].

واتفق الفقهاء على كون دية القتل الخطأ على العاقلة (أهل الديوان عند الحنفية، والعصبة عند بقية الفقهاء). ودل الحديث السابق في غُرة الجنين على أن دية شبه العمد عند الحنفية تحملها العاقلة أيضاً، وذلك على سبيل المواساة للقاتل والتخفيف عنه.

والحكم واحد سواء كان المقتول واحداً أم متعدداً وهو أن تتحمل العاقلة[٢] الديات المختلفة بتعدد القتلى.

جاء في درر الحكام[٣]: وضمن أيضاً عاقلة قائد قطار وطئ بعير منه رجلاً فمات، لأن القائد عليه حفظ القطار **كالسائق** (أي سائق الإبل)، وقد أمكنه التحرز عنه، فصار متعدياً بالتقصير فيه، إلا أن ضمان النفس على العاقلة، وضمان المال في ماله، كذا في الكافي.

وفي الدرر أيضاً:

لو اصطدم راجلان أو فارسان أو فارس وراجل وماتا، وكان الاصطدام خطأ، ضمنت عاقلة كل منهما دية الآخر، وفيه خلاف زفر والشافعي: يجب نصف دية الآخر، فلو كان الاصطدام عمداً فالواجب عند الحنفية نصف الدية[٤].

وذلك عند وجود التلف، لأن موت كل من المتصادمين مضاف إلى فعل صاحبه، لأن فعله في نفسه مباح، وهو المشي في الطريق، لكن المشي مقيد بشرط السلامة في حق غيره، فيكون فعله سبباً للضمان.

---

(١) الشرح الصغير ٤/ ٣٨٠.

(٢) العاقلة كما تقدم هي: التي تتحمل العقل أي الدية، وسميت الدية عقلاً، لأنها تعقل الدماء من أن تسفك أي تمسكه.

(٣) ١/ ٤٣٧.

(٤) ١/ ٤٣٦ ومثله في مجمع الضمانات ص١٨٩، كما في الهداية.

حكم كفارة القتل الخطأ من حيث التعدد وعدمه لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية

أوجب الشافعية والحنابلة والكرخي الحنفي الكفارة في القتل شبه العمد، لأنه ملحق بالخطأ، ولكن المالكية والحنفية عدا الكرخي يعدون شبه العمد مثل العمد لا يوجب الكفارة.

واتفق الكل على وجوب الكفارة في القتل الخطأ بنص الآية الكريمة:

﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

ويطبق هذا الحكم أيضاً على الكافر المعاهد لتتمة الآية السابقة:

﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

إلا أن المالكية قالوا: لا تجب الكفارة بقتل الذمي المعاهد، لأنه مهدر الدم في الجملة بسبب كفره.

وهذه الكفارة كما تنص الآية هي عتق رقبة مؤمنة، فمن لم يجدها كما في وقتنا فصيام شهرين متتابعين، لتتمة الآية المذكورة:

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

وكفارة القتل الخطأ تجب في مال القاتل، ولا يشاركه في تحمل شيء منها أحد،

---

(١) الدر المختار ٥/ ٢٧٧، البدائع ٧/ ٢٥٢، الشرح الصغير ٤/ ٤٠٥ وما بعدها، شرح الزرقاني ٤/ ٥٨ ط ١٤١٣/ ١٩٩٢، مغني المحتاج ٤/ ١٠٧، المغني ٧/ ٧٧١، ٨/ ٩٢.

لأنه هو المتسبب بها، ولأن الكفارة شرعت للتكفير عن الجاني، ولا يكفِّر عنه بفعل غيره، لأنها عبادة[١].

وهل تجب الكفارة واحدة بتعدد القتلى أو متعددة بعددهم في وسائل النقل الجماعية؟

بحث الفقهاء هذه المسألة في موضوع تداخل الكفارات في إفساد شهر رمضان بالجماع وغيره، ولهم فيه اتجاهان[٢] :

الاتجاه الأول للحنفية وبعض الحنابلة (الخرقي وأبي بكر المروذي): تجزئة كفارة واحدة، لأنها جزاء عن جناية تكرر سببها قبل استيفائها، فيجب أن تتداخل كالحدّ، ولأن حقوق الله تعالى مبنية على المسامحة.

والاتجاه الثاني للمالكية والشافعية واختيار بعض الحنابلة كالقاضي أبي يعلى، لا تجزئ كفارة واحدة، ويلزمه كفارتان فأكثر بحسب عدد القتلى، لأن سبب الكفارة تعدد، فلا تتداخل، كانتهاك حرمة شهر رمضان بالجماع في رمضانين أو في أكثر من يوم في رمضان واحد، وكالحجتين جامع فيهما، أي تتعدد الكفارة بتعدد السبب أو الفساد.

ومن المناسب في عصرنا الأخذ بالرأي الأول في حال تعدد القتلى بحادث واحد في وسائل النقل الجماعية، لأنه أيسر من الرأي الذي يلزم بالكفارات بعدد القتلى، وفي هذا حرج ومشقة، و«المشقة تجلب التيسير» ولاسيما أن القتل حدث خطأ.

---

(١) الدر المختار ٢/ ١٣٢-١٥٣، الشرح الصغير ١/ ٧٠٧، مغني المحتاج ١/ ٤٢٧-٤٤٢ وما بعدها، المغني ٣/ ١٠٢-١٢٧-١٣٥-١٣٧، ط المنار و٤/ ٣٨٥-٣٨٦، ط تركي بن عبد العزيز.

أهم المراجع

- المبسوط للسرخسي، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى.
- بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني، الطبعة الأولى بمصر.
- فتح القدير وتكملته، الكمال بن الهمام، مطبعة محمد بالقاهرة.
- تبيين الحقائق للزيلعي، المطبعة الأميرية.
- الدر المختار ورد المحتار، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- مجمع الضمانات للبغدادي، المطبعة الخيرية بمصر، الطبعة الأولى.
- درر الحكام في شرح غرر الأحكام لمنلا خسرو، طبعة محمد رجائي، ١٢٦٨هـ.
- مجلة الأحكام العدلية.
- الفرائد البهية في القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزة، ط دمشق.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- بداية المجتهد لابن رشد (الحفيد) مطبعة الاستقامة بمصر.
- الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه، ط دار المعارف بمصر.
- شرح الزرقاني على الموطأ، ط ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢.
- مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- الميزان الكبرى للشعراني، مطبعة البابي الحلبي.
- المهذب للشيرازي، مطبعة البابي الحلبي.
- الأشباه والنظائر للسيوطي، مطبعة مصطفى محمد بمصر.
- المغني لابن قدامة، ط ثالثة بدار المنار بالقاهرة.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، البُهوتي، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف، الطبعة الأولى بدمشق.
- الوسيط للسنهوري، ط مصر.
- نظرية الضمان (المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي) دراسة مقارنة، أ.د. وهبة الزحيلي.
- القانون المدني الأردني والإماراتي والكويتي والسوداني.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

أخلاقيات ممارسة المهنة الطبية
وحقوق المريض[1]

تمهيد

عالم الطب في كل زمان ومكان أحد محاور الحياة الإنسانية الأساسية وركائزها الحيوية الضرورية التي لا يكاد يستغني عنها إنسان، فهو رابع الحاجات الأساسية الثلاث وهي: المأوى، والملبس، والمطعم والمشرب، وتزداد أهمية الطب والاستطباب في المجتمعات المتقدمة المتحضرة أو المتخلفة في عصرنا على السواء، نظراً لتعقد ظروف الحياة، وتلوث البيئة، ومخلّفات الآلة والنفايات السامة في كل وسط، فإما بطر في المعيشة ينجم عنه مشكلات، وإما فقر وجوع وكوارث سريعة التأثير على الحياة، فتفترس الإنسان وتهدّد حياته قريباً، أو تجعله يكابد المرض، ويلازم الآلام والهموم، أو العجز والشيخوخة المبكرة.

وعلاقة الطبيب بالمريض حساسة جداً، فإما أن يجعله في سعادة وحياة هانئة، وإما أن يوقعه في شقاء ويودي به إلى الموت الزؤام، وما أروع هذه الآية الكريمة التي تصف المصيرين وهي قول الله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي

---

(١) مقدم للمؤتمر الأول لأخلاقيات الطب بدمشق في مكتبة الأسد في ٢٧-٢٨ تشرين الأول ٢٠٠١م.

﴿ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٢].

وموضوع «أخلاقيات الطبيب» واسع ومهم جداً من النواحي الدينية والقانونية والأخلاقية أو الإنسانية، ويتطلب حساً عالياً ومتوقداً، يصعب توافره إلا بوجود مبدأ رقابة الله تعالى في السرّ والعلن أو توافر عنصر الضمير الحي والوجدان اليقظ، ولابد لهذه الأخلاقيات من إصدار تشريعات أو قوانين كافية وشاملة ومتطورة في كل دولة، أما في الشريعة الإسلامية فلا نجد ما يحقق المطلوب إلا من خلال الوصايا والتوجيهات العامة، وتطبيق القواعد الشرعية أو الفقهية الكلية والفرعية المناسبة لهذا الموضوع، وحينئذٍ يسهل على الطبيب اتخاذ القرار في الإقدام على المشكلات والقضايا المحيِّرة أو الإحجام عنها، فينجو من المساءلة القانونية، ومن المسؤولية أمام الله تعالى في عالم الآخرة.

خطة البحث:

يمكنني الإسهام في ضبط جزئيات هذا الموضوع من خلال النقاط الآتية:

- توافر العلم أو الاختصاص والخبرة والأمانة.
- تكوين عامل الثقة والعدالة ومحبة المهنة.
- الاتصاف بأخلاق معينة.
- مراعاة قواعد المهنة المعتادة قانوناً وشرعاً وعرفاً.
- الحفاظ على السر.
- العناية التامة بالمريض أثناء العلاج وبعده.
- الحرص على تحقيق الشفاء العاجل دون إمهال ولا تباطؤ.
- رعاية حقوق المريض وإمكاناته المادية.
- مدى مسؤولية الطبيب مدنياً وجنائياً في حال التعمد أو الإهمال والتقصير.

توافر العلم أو الاختصاص والخبرة والأمانة لدى الطبيب

الطب: مهنة شريفة وخطيرة ودقيقة جداً، فلابد لها من أهلية وكفاءة معينة أو مقدرة تتناسب مع خطورتها ونتائجها، ولذا فإن تكوين هذه الأهلية يحتاج لزمن وسنوات، ودراسة وإعداد، واختصاص وعلم، يضم إليه أيضاً خبرة تتوافر بالتدريب والممارسة، ولاسيما الأعمال الجراحية سواء البسيطة والمعقدة.

وكذلك توافر فضيلة الأمانة أمر ضروري، لأن الإنسان غالباً لا يرغب في إفشاء أسراره وإطلاع أحد على عيوبه ونقائصه وأمراضه، لأن الناس عادة إما طاعن أو حاسد، أو نافر من العيوب.

وهذه صفات معروفة بداهة، ولكن مع ذلك قد يتنكر لها الجاهلون الذين لايقدِّرون المخاطر، ولا يأبهون بالمسؤولية.

ومع الأسف الشديد على الرغم من اشتراط الشهادة الجامعية أو **الاختصاص الطبي**، نجد بعض الأطباء يجمح بهم الطمع المادي، فيقدمون على بعض العمليات الجراحية في غير اختصاصهم، ويلحقون الضرر الواضح بالمريض، من تشوّه مستمر أو عطل دائم، أو قطع عرق ونحو ذلك من الآثار الضارة، ويشترك هذا مع الصنف الجاهل مطلقاً أو بصفة الجهل النسبي، ويكون الفريقان مسؤولين مسؤولية تامة عن الضرر الذي يصيب المريض.

وقد حذّر الإسلام من مغبة الجهل، فقال النبيﷺ: «من تطبَّب، ولم يعلم منه طب، فهو ضامن»[1].

ورتّب فقهاؤنا على ذلك قولهم المشهور: «يحجر على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري المفلس» أي يحجز ويمنع من العمل الطبيب الجاهل بمهنة الطب أو الذي يتجاوز اختصاصه، والمفتي الفاسق المرتكب معصية، والقائم بأعمال نقل

(١) أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عبد الله بن عمرو، وهو حديث صحيح.

الركاب المسافرين أو أمتعتهم على وسائل النقل القديمة (الدوابّ) أو الحديثة (السيارات ونحوها) فيتعاقد على ذلك، وهو عاجز عن النقل، لأنه مفلس ليس عنده الإمكانات المطلوبة لتحقيق مقتضى العقد أو أثره.

والأمانة أيضاً يتحدث عنها كثير من الناس، ولكنهم لا يطبقونها، وهي مطلوبة في كل شيء، لا في حفظ الودائع فقط، بل إنها أعمّ من ذلك وأشمل، فهي تكون في جميع أنواع الأعمال والأعراض (الكرامات) والخدمات المؤداة إلى الآخرين، وتشمل كتمان السر، وحفظ المال، وصون العرض، وحقوق النفس والآخرين، والتفاني في أداء المطلوب من الأطباء والصيادلة والمهندسين والمحامين وأرباب العمل والعمال وغيرهم، وتقتضي هنا أن يقوم الطبيب نحو المريض بما يجب وبما يحقق له كامل المصلحة وتحقيق النفع، ولا يخونه ولا يخبئ عنه دواء يعلمه أو مكتشفاً صادراً اطلع عليه، سواء كان غالي الثمن أو رخيصاً، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٤/٥٨].

ومن مظاهر الأمانة: الصدق فهو أمانة والكذب خيانة. وتقتضي الأمانة أيضاً إتقان الشيء، فيتقن الطبيب التشخيص والفحص الطبي، ويختار العلاج الأنسب والأسرع والحاسم، فهذا من الإحسان المأمور به شرعاً، في قرآنه: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٩٥]. ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ﴾ [النحل: ١٦/٣٠]. وجاء في الأثر: «إن الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»[1].

وإذا أدى الطبيب الأمانة على الوجه المطلوب، بارك الله تعالى له في عمله وعافيته ورزقه وأهله، وأقبل عليه الزبائن من كل مكان، وجنبه ربه مزالق الهوى والشيطان، ووفقه لمزيد من الخير وإحسان العمل، وحفظه من كل سوء، ولقي الله وهو عنه

(١) رواه البيهقي عن عائشة رضي الله عنها، وهو حديث ضعيف.

راضٍ، لم يطمع في مال، ولم يرض إلا الإخلاص لله تعالى في عمله وحبه شفاء المرضى.

وعلى العكس من ذلك، إذا ظهرت الخيانة في عمل الطبيب، ساءت سمعته، وفقد ثقة الناس، وأعرض عنه المرضى، واغتابه زملاؤه وغيرهم.

تكوين عامل الثقة والعدالة ومحبة المهنة

إن الثقة بالطبيب رأس مال كبير وثروة لا تقدر، فمن وثق الناس بخبرته وبكشفه الطبي، وقناعته في الأجور الطبية، وإحسانه إلى المرضى، أحبه الناس وأقبلوا عليه، وحينئذٍ تشيع فيهم روح المحبة، وتسود بينهم المودة، وتصير العلاقة الاجتماعية بينه وبينهم قائمة على الثقة المتبادلة والأُخوّة الصادقة، فتطمئن النفوس، وتسلم الأرواح والأموال والأعراض والكرامات، ويلمس منه الآخرون اتصافه بالآداب والأخلاق الكريمة، وكل هذا يعمّق عامل الثقة المتبادلة بين الطبيب والمريض والأخوة الخالصة، وهذا ما تقوم به كل علاقة اجتماعية.

وكذلك العدالة بالمفهوم الشرعي مطلوبة من كل إنسان ولا سيما الطبيب وهي التزام المأمورات الإلهية، واجتناب المنهيات الشرعية، والترفع عن الإخلال بالمروءات، والتدنس بالدنايا والرذائل، ومنها إظهار الحق، وتجنّب الباطل فيما يطلب فيه الطبيب، ولا سيما الطبيب الشرعي، من أداء الشهادة على شيء، لأن شهادته حاسمة وبيِّنة واضحة.

ومحبة المهنة الطبية تدفع الطبيب إلى متابعة المطالعة واجتناء المعرفة، وإضافة معلومات جديدة، واطلاع على المكتشفات الحديثة، وصلة بالمراكز والمجلات العلمية في العالم، ليكون الجديد في عالم الطب نافعاً للمرضى، وهذا ما ينفع سمعة الطبيب فهو وإن تقدمت به الخبرة والسن، لا يستطيع الانقطاع أو التخلي عن الجديد ليخدم مهنته ومصلحته، ومصلحة المرضى.

وهذا شيء معلوم لدى الأطباء، لكن قد يهمله بعضهم وينقطعون عن تجديد المعلومات، ومواكبة التطورات، والاستفادة من النظريات الحديثة، والأدوية المبتكرة.

الاتصاف بأخلاق معينة

إن الطبيب ذو تأثير كبير وعميق على المرضى، سواء كان الطب نفسياً أو عضوياً، فبمقدار ما يكون الطبيب صالحاً متخلقاً بالأخلاق الكريمة والآداب العالية، يستطيع أن يحقق غايات طيبة، ونتائج مفيدة ذات أثر حيوي في حياة المريض وتعامله مع الآخرين .

ومن ألزم الخصال التي ينبغي على الطبيب الاتصاف بها: **التفاعل مع نفسية المريض**، ومشاركته إحساساته وآلامه، وإشعاره بسهولة التخلص منها، والعودة القريبة إلى الصحة والعافية، وتجدد النشاط والحيوية، فترتفع معنويات المريض، ويحسّ من أعماق نفسه أن شطر مشكلته بدأ في الزوال والتحسّن، وقد كان من دعائه (التعوّذ من الهم والحزن والعجز والكسل.

كما على الطبيب التزام **خلق التواضع**، فيعالج مرضاه بروح طيبة كأنه الأب أو الأم من غير ترفع ولا استعلاء.

وعليه **معاملة المرضى بالشفقة والرحمة**، فهم في حالة الضعف والخوف والحاجة إلى المواساة والإيناس والعون، وإن أسوأ ما يصدم المريض سماع كلمة قاسية أو منفّرة، أو زرع التشاؤم عنده وفقد الأمل في الشفاء، وأما إخبار الطبيب مريضه بعلّته فمتروك لحكمة الطبيب وبالأسلوب اللطيف.

وملاقاة الطبيب مريضه **بالبشاشة والترحاب**، وعدم التبرم والتضجر في وجهه، والاحترام والتقدير له، يريح المريض، ويبعث في نفسه أمل الشفاء، ورجاء القوة، وتجاوز مرحلة الضعف، والتخلص من عوارض القلق والتردد، واليأس والإحباط.

ومن نافلة القول ضرورة الحرص والتركيز على **مراعاة مصلحة المريض**، فقد يكون

الدواء المرّ هو سبيل الشفاء. ولا يبخل الطبيب على مريضه بتوجيه النصائح المفيدة له، ليتماثل للشفاء، لأنه كما ورد في الحديث: «المستشار مؤتمن»[١]. وينصح الطبيب مريضه بضرورة تعاطي العلاج بحسب التعليمات الطبية بدقة والتزام وقت معين، وعدد مرات تناول الجرعات، وقبل الطعام أو بعده كما هو معروف، مع التزام الحمية أو عدم مراعاتها، كما هو معلوم وملحوظ بحسب طبيعة العلاج، ومن النصائح النبوية في هذا ترك الإكراه أو القسر على تناول الطعام أو الشراب، قال عليه الصلاة والسلام: «لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب، فإن الله يطعمهم ويسقيهم»[٢].

ومما لا شك فيه أن إيصاء المريض بالاعتدال في الطعام والشراب فيه الخير والنفع، وقد جمع الله أصول الطب وأسلوب المعيشة بقوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١].

ويستحسن في الطبيب إيثار العفة، وقلة الطمع، **وعدم الحرص على جمع المال** من خلال هذا العمل الإنساني، فلا يتسرع الجراح مثلاً في إجراء عمل جراحي، مع أنه يمكن العلاج بالأدوية أو بالعلاجات الفيزيائية مثلاً، ولا يبالغ الطبيب في أخذ الأجر العالي، فالقناعة كنز لا يفنى، وإذا لمس الطبيب فقر مريض أو انعدام المال لديه، فليكن الطبيب خير رفيق وحنون ورحيم به، فلا يكلّفه فوق طاقته، ولا يحرجه ببيع ما يملك لسداد نفقات الاستطباب، أو يستدين المال الكثير، بل يدلّه على جهات الخير أو المشافي الحكومية عند الإمكان، ولا يصح لطبيب أن يستغل وظيفته عند الدولة، لتكون جسراً لخدمة عيادته، وابتزاز المرضى في حال الشدة والضعف كما يفعل الكثيرون، وهذا من غير شك حرام، ويكون الكسب خبيثاً أو مشبوهاً لا خير ولا بركة فيه.

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة.

(٢) رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن عقبة بن عامر.

ومن النصائح المفيدة جداً **التركيز على قاعدة الوقاية من الأمراض**، لأن [الوقاية خير من العلاج] إذ إن العلاج وسيلة، والابتعاد عن الوسائل أولى من التورط في المرض ثم علاجه، لأن العبرة في الطب الإسلامي هو تحقيق الغاية، وإشاعة ظاهرة الصحة، وتجنّب كل ما يؤدي للمرض، وهذا هو مبدأ الفطرة الإنسانية، أو الوضع الطبيعي للبنية أو الجسد، والفطرة: هي الحالة الأصلية التي يكون عليها الإنسان، وترك الفرصة للجسد لتنمية قواه، وتجديد خلاياه، والقاعدة الشرعية المقررة في هذا هي: [الضرر يدفع بقدر الإمكان][١] و[يختار أهون الشرين][٢] وأخف الضررين و[الأمور بمقاصدها][٣] فالعمل بمقتضى الغاية أو تحقيق الهدف المرجو أولى من محاولة التجربة أو اتخاذ الوسائل غير المقنعة أو التي لم يثبت جدواها.

ولقد أعجبني طبيب، مرة طلبت منه وصف حب مقوٍّ من الفيتامينات، فرفض، وقال: لا داعي لهذا، فإن الجسم يستطيع بناء نفسه وترميم ما يفقده، وإذا كان الإنسان قادراً بحكم طبيعته على حمل شيء، فلماذا يطلب له العون؟! وعدم اللجوء إلى هذه الأدوية الكيماوية أولى من تعاطيها، لأن هذا الدواء يخرب الجسم بقدر ما يعمِّر من أجزاء فيه.

وإن **العناية التامة بالمريض** من كشف وتحليل، ووصف علاج، ورعاية الصحة مطلوبة بداهة، لأن الغرض من الطب يقوم على أحد أمرين هما: حفظ الصحة، وإزالة المرض. وهما يتطلبان المبادرة إلى اتخاذ الأنسب، والعلاج الشافي دون تأجيل أو تباطؤ، أو تأخير، فقد شاع عن بعض الأطباء أنه لا يصف العلاج الحاسم إلا بعد مدة يتردد فيها المريض على العيادة، وهذا إن صح فهو خيانة للأمانة وخروج عن المألوف.

---

(١) م (٣١) من مجلة الأحكام العدلية.

(٢) م (٢٩) من المجلة.

(٣) م (٢) من المجلة.

والخلاصة: إن قوام أخلاقيات الطبيب هو: **رقابة الله تعالى** في السر والعلن، ومن راقب الله خافه، وقام بواجبه على الوجه الأكمل.

مراعاة قواعد المهنة الطبية المعتادة شرعاً وقانوناً وعرفاً

لكل مهنة أصول وقواعد، ومهنة الطب أدق المهن وألصقها بالكرامة الإنسانية، وأحوجها إلى التزام قواعد الدين والأخلاق، وما تقرره القوانين والأعراف المتبعة، فلا يخل بواحد منها، ولا يقصر في اتباعها ومراعاتها حرصاً على صحة المريض، وتجنّب إلحاق الضرر به، سواء كان ذلك عمداً أو إهمالاً وتقصيراً.

فلا يجيز الشرع والقانون والأخلاق ما يسمى بالقتل الرحيم مثلاً لتخليص المريض من آلام شديدة، ومعاناة قاسية، فهذا في الواقع يعد جريمة قتل، لا في الإنسان مهما كانت صفته أو انتماؤه، ولا في الحيوان، خلافاً لما يفعل بعض الأطباء البيطريين وغيرهم.

ولا يعذر الطبيب في إهمال قاعدة طبية، أو استعمال وسيلة متقدمة حديثة، أو تعقيم أدوات الجراحة أو نسيان بعض أدوات الجراحة من مقص وغيره في بطن المريض، كما يحدث أحياناً، وتندِّد الصحف السيارة بمثل هذه الحالات.

وعلى الطبيب أن يبذل أقصى وسعه في ألاّ يصيب عضواً مجاوراً لعضو آخر، كقطع حبل صوتي في عمليات الحنجرة، أو المساس بعضو أو عرق في عمليات المثانة والإحليل، أو تعطيل القدرة الجنسية عند الرجل، أو قدرة المرأة على الإنجاب أو الإساءة لرحمها، أو الإخلال بوظيفة من وظائف أعضاء جهاز الهضم، أو قطع أحد الشرايين القلبية ونحو ذلك.

كما أن الغلط في وصف علاج يعد خطأ لا يغتفر.

الحفاظ على السر

الطب مهنة سرية لا يجوز شرعاً وقانوناً وعرفاً إباحة سرّ من أسرار المريض، لأن

في ذلك إضراراً بسمعته الأدبية، أو إساءة لمصلحته، فإن المريض يحرص على عدم إظهار عيوبه أو اطلاع الناس على شأن من شؤونه الخاصة، فقد قرر الإسلام وجوب الامتناع عن إلحاق أي ضرر مادي أو معنوي بالآخرين، فقالﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[١] وفرَّع الفقهاء عن هذا الحديث كثيراً من القواعد منها:

١- [الضر يدفع بقدر الإمكان][٢]: فعلى الطبيب مثلاً أن يعمل على مكافحة المرض والمفسدة بأقصى قدر يمكنه، لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦/٦٤].

٢- [الضرر يزال][٣]: على الطبيب القيام بما يزيل به العلة المرضية، أو الداء القائم، سواء بالعلاج أو بالعمل الجراحي، حتى يشفى المريض وتتوافر الصحة.

٣- [الضرر لا يزال بمثله][٤]: فلا يصح لطبيب إزالة الضرر بضرر مشابه أو مماثل، لأن العيب أو الخلل لا يكون بعيب مثله.

٤- [الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف][٥]: هذا فتح باب للأخذ بالأيسر أو الأخف عند مقارنة الأضرار ببعضها، وتعيين بقاء أحدها وإبقاء الآخر، وهذا ما يقره المنطق.

٥- [يختار أهون الشرين][٦]: فيجوز شق بطن المريض لاستئصال العلة، والاطلاع على العورات لتفادي ضرر أو خطر أعظم منها.

---

(١) رواه أحمد في مسنده وابن ماجه عن ابن عباس. والضرر: إلحاق المفسدة أو السوء بالغير، والضرار: مقابلة الضرر بالضرر على وجه الثأر أو حب الانتقام.

(٢) م (٣١) من المجلة.

(٣) م (٢٠) من المجلة.

(٤) م (٢٥) من المجلة.

(٥) م (٢٧) من المجلة.

(٦) م (٢٩) من المجلة.

٦- [يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام][١] فيحجر -كما تقدم- على الطبيب الجاهل منعاً من تعريض حياة المرضى للخطر أو الموت، ولحفظ الأرواح والأموال.

٧- [درء المفاسد أولى من جلب المنافع][٢] لأن تأثير المفاسد في المجتمع كالنار في الهشيم والوباء العام، وعلى هذا، فلا يجوز للطبيب إجراء الإجهاض لا سيما للزانيات، مهما كان السبب أو التهديد بالقتل، وجواز الإجهاض في غير حال الزنا مشروع فقط للضرورة القصوى حفاظاً على حق الجنين في الحياة، وذلك إذا كان هناك خطر محقق على الأم، أو ثبت بالأشعة والتصوير أن الجنين لا يعيش، ولا يجوز شرعاً للطبيب إعادة أو رتق غشاء البكارة «رتق العذرة» بسبب جريمة الزنا أو الفاحشة أو كل ما يخدش العرض والحياء والشرف.

فإن كان الفتق لعيب خَلْقي طبيعي أو قفزة مثلاً أو في سن الصغر حيث لا تطيق الجماع، فيجوز الرتق، لأنه يحقق المصلحة، ويحمي العفة والطهارة، ويزيل الخوف والإحساس بشعور اللوم والذم والنقص، ويفرِّج كربة الأهل والخاطبين.

ويجوز الرتق أيضاً بحادث طارئ أو بسبب تعذيب أو دخول عود أو خشب أو إكراه واغتصاب ونحو ذلك، لما فيه من نفع وعدم ضرر.

ويمكن تقرير قاعدة في هذا الشأن وهي: أن الخداع في الأعراض وادعاء الطهارة، والمساعدة على ذلك ليس ممنوعاً إذا كان السبب طبيعياً أو قهرياً، ويمنع إن كان بسبب الفاحشة.

ويتأيّد هذا الاتجاه بأن الإسلام يحب الستر، ويكره إشاعة الفاحشة في المؤمنين والمؤمنات، قال ﷺ: «من نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفَّس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسّر الله عليه في الدنيا والآخرة»[٣]، «من

---

(١) م (٢٦) من المجلة.

(٢) م (٣٠) من المجلة.

(٣) رواه مسلم عن أبي هريرة.

ستر عورة أخيه المسلم، ستر الله عورته يوم القيامة، ومن كشف عورة أخيه المسلم كشف الله عورته حتى يفضحه بها في بيته»[١]، وقال النبيﷺ لمعاوية: «إنك إن تتبعت عورات المسلمين أفسدتهم أو كدت تفسدهم»[٢].

ويصير المبدأ العام أن من ستر مسلماً فيما لا ضرر ولا جريمة فيه، ستره الله في الدنيا والآخرة.

والضرر في إفشاء الأسرار أنواع أهمها:

* الضرر النفسي والمعنوي: كإفشاء فعل شائن اقترفه إنسان خطأ، فستره الله.

* الضرر البدني: كإيجاب العقوبة من حد أو تعزير.

* الضرر المهني: كالإساءة لسمعة محام أو طبيب.

* الضرر المالي: كتفويت فرصة كسب منتظرة، أو مصلحة يؤمل تحصيلها.

وقد يكون إفشاء السر خيانة للأمانة كبيان المريض سبب مرضه للطبيب، أو اطلاع الطبيب أثناء التشخيص على تشوه أو مرض منفر، وإباحة المريض للطبيب النفسي بأوضاع حياته الخاصة السابقة أو أوضاع أسرته.

وهناك حالات يجوز فيها كشف الأسرار عملاً بقاعدة: [الضرورات تبيح المحظورات][٣] و[الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة][٤] أي خاصة بجماعة أو أهل حرفة معينة، لا خاصة بفرد، وقاعدة: [يتحمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام][٥].

---

(١) رواه ابن ماجه عن ابن عباس.

(٢) ذكره الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان.

(٣) م (٢٢) مجلة.

(٤) م (٣٢) مجلة.

(٥) م (٢٦) مجلة.

أحوال إفشاء السر

الأصل العام ألا يباح للطبيب إفشاء الأسرار إلا في أحوال هي:

١- إفشاء المريض سره أو طلبه إفشاء السر: أي إذا أفشى المريض نفسه سره، فأذاعه بين الناس أو جاهر بأعماله، أو أذن في إفشائه، فيرتفع الحرج حينئذ عن الطبيب بإباحة السر، وكذلك إذا طلب المريض إفشاء السر، كأن طلب من الطبيب إخباره بنوع مرضه أو بنتيجة الكشف، فعلى الطبيب إجابته، لأنه صاحب المصلحة في ذلك، لكن إذا أدى إخبار الطبيب إلى زيادة ألم المريض أو تعرضه لخطر أو تأخر شفائه، فعلى الطبيب أن يكتم الخبر عنه، ويخبر قريباً له بالأمر ويوصيه ألا يخبر المريض إلا بما فيه مصلحة.

٢- ما تقتضيه المصلحة من إخبار ولي المريض أو أحد الزوجين بما هو مشترك بينهما كالعقم أو العُنّة (العجز الجنسي). ولكن لا يباح إفشاء السر أحياناً إلا بإذن المريض كالمرض الجنسي.

٣- زوال الضرر الناجم عن الإفشاء أو المفسدة المحتملة بدنياً أو نفسياً أو معنوياً أو مالياً.

٤- انتهاء أجل كتمان السر أو موت صاحب السر، ولا غضاضة عليه في ذيوع السر، لأن الشرع أمر بذكر محاسن الميت والكف عن مساوئه.

٥- أن يؤدي الكتمان إلى ضرر أبلغ من ضرر الإفشاء: كأن يترتب على اختلاط المريض بغيره انتقال الوباء من المريض بمرض خطير كالجذام والسل والطاعون.

٦- تحاشي وقوع الجريمة أو منعها: كأن أراد إنسان قتل آخر، أو الزنا بامرأة أو محاولة قتل مريض من خلال عملية جراحية أو السؤال عن حقنة قاتلة أو سُمّ زعاف، فلا بدَّ من إفشاء السر وإخبار الشرطة لمنع وقوع الجريمة، لقولهﷺ: «من

---

(١) رواه أحمد ومسلم وأصحاب السنن الأربعة عن أبي سعيد الخدري.

رأى منكم منكراً فليغيره بيده...»[١]. وقوله أيضاً: «المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس: مجلس يسفك فيه دم حرام، أو يستحل به فرج حرام، أو مجلس يستحل فيه مال من غير حله»[٢].

٥- المحافظة على الصحة العامة والوقاية منها: كوجود الأمراض المعدية، مثل الكوليرا والإيدز ونحوهما، فعلى الطبيب الإخبار عنها، عملاً بالحديث النبوي: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها فراراً منه»[٣] وهذا هو مبدأ الحجر الصحي للمصلحة العامة. وحديث: «فِرّ من المجذوم فرارك من الأسد»[٤].

موقف القانون

نصّ القانون الكويتي رقم (٢٥) لسنة ١٩٨١م في المادة السادسة منه على ما يأتي: «يجب على الطبيب ألا يفشي سراً خاصاً، وصل إلى علمه، عن طريق مهنته، سواء أكان هذا السر مما عهد به إليه المريض، وائتمنه عليه، أم كشفه الطبيب بنفسه أم سمع به، إلا بأمر المحكمة لتحقيق سر العدالة. ومع ذلك يجوز إفشاء السر في الحالات الآتية:

أ- إذا كان الإفشاء لمصلحة الزوج أو الزوجة، ويكون الإفشاء لهما شخصياً.

ب- إذا كان الإفشاء بقصد منع حدوث جريمة، ويكون الإفشاء مقصوراً على الجهة الرسمية المختصة.

جـ- إذا كان الإفشاء بقصد التبليغ عن مرض سارٍ طبقاً للقوانين الصادرة بهذا الخصوص، ويكون الإفشاء في هذه الحالة مقصوراً على الجهة التي تعينها وزارة الصحة العامة.

---

(١) رواه أبو داود عن جابر بن عبد الله، وهو حديث حسن.

(٢) رواه أحمد والبخاري ومسلم والنسائي عن عبد الرحمن بن عوف.

(٣) رواه البخاري وأحمد والبيهقي وغيرهم.

د- إذا وافق صاحب السر على إفشائه إلى أي جهة أخرى يحددها، وليس الطبيب وحده ملزماً بكتمان السر، وإنما يلزم معه المهنة الطبية والخدمة الطبية عامة، من مساعدين له في التمريض والمختبرات والخدمات المساندة، وحفظ السجلات والملفات وغير ذلك. وعلى السلطة المسؤولة عن الخدمات الصحية أن تصون ذلك، وتكلفه بما تراه من طرق».

مسائل محرجة

هناك مسائل محرجة أو محيِّرة للطبيب، هل يكتم السر أو يخبر بالأمر؟ منها:

١- الإخبار عن جريمة وقعت: إذا كان الطبيب طبيباً شرعياً، وطلبت الحكومة منه الكشف عن جريمة قتل، أو التحقق من سبب الموت، أكان بجناية أم بوضع طبيعي؟ وجب عليه الإخبار بالحقيقة وأداء الواجب، لأن كشف الحقيقة يترتب على تقريره وتحكيمه.

فإن كان استدعاء الطبيب من المريض أو أقارب القتيل، وتبين له ارتكاب جريمة، فلا يكلف بإبلاغ رجال الأمن، بل هو مطالب بالستر، لأن مهمة الطبيب معالجة المريض وبذل العناية المطلوبة، ولأن الالتزام بكتم السر هو التزام عام ومطلق، وهذا اتجاه شرعي وقانوني، فلا يجيز القانون للطبيب الإبلاغ عن جريمة علم بوقوعها أو شاهدها، ما لم ينصّ القانون عليها، خلافاً لما يقتضيه مبدأ كتم سر المهنة.

٢- إذا حملت الزوجة بطريقة ما، وكان الطبيب يعلم بالتأكيد أن الزوج عقيم، فليس له أن يعلن أن هذه الزوجة حملت من زنا، وإلا كان بذلك قاذفاً لها، وحد القذف في الشريعة ثمانون جلدة إن طالبت المرأة بذلك، ولم يشهد مع الطبيب أربعة شهود.

٣- إذا أخل الطبيب ببعض آداب مهنة الطب، وأطلع على ذلك زميله، ففي الأمر تفصيل:

إن اعتدى الطبيب على المريض أو استغل صغره أو جنونه أو نحو ذلك، واستشهد هذا الزميل، فعليه الإدلاء بشهادته، فإن لم يستشهد فيكتم السر.

وإن حدث الاعتداء بموافقة المريض التام التكليف، وكانت زلة وحصلت التوبة منها، فيكتم الخبر. أما إن استمر الطبيب في غوايته، فيعلن عن أمره.

٤- إذا علم الطبيب أن الزوج مصاب بمرض جنس كمرض السيلان ونحوه: فإن كان المرض مُعْدياً، ويخشى انتقاله إلى زوجته أو بقية أسرته، فعلى الطبيب الإخبار عن ذلك منعاً من انتشار المرض.

٥- إذا أصيب المريض بضعف بصره لدرجة تصبح قيادته للسيارة خطراً عليه وعلى الناس، وجب على الطبيب إخبار المسؤولين منعاً من وقوع الضرر.

٦- إذا بذل الطبيب جهده في إزالة المرض من العين أو غيرها، وتلف العضو أو العين، فلا مسؤولية ولا ضمان عليه إن لم يقصر في عمله ولم يكن متسبباً في التلف.

٧- إذا أخطأ طبيب العين، فأتلف العين بآلة استعملها، أدخلها خطأ في جزء من العين غير محل المرض، فعليه ضمان دية العين، لأن الإتلاف يوجب الضمان، سواء في حال الخطأ أو العمد، بخلاف أثر السراية من غير قصد، فلا ضمان عليه.

٨- في حال فحص الخاطب وخطيبته، واكتشاف مرض معين بأحدهما قد يؤدي إلى احتمال إنجاب طفل مشوَّه، على الطبيب إخبارهما بنتيجة الفحص.

٩- إذا علم الطبيب أن المريض في مركز حساس كطيار مثلاً مدمن مخدرات، فعليه إبلاغ الجهات المسؤولة عنه.

١٠- إذا ألقت المرأة طفلها غير الشرعي في ساحة أو طريق عام، وعلم الطبيب بذلك، فليس له إفشاء السر، لوجود أضرار معنوية كثيرة على المرأة وأسرتها.

١١- إذا فقد مريض بصر عينه، وأمكن إصلاحها بحيث لا يعرف العيب، وطلب المريض من الطبيب ألا يخبر زوجته بذلك، فليس للطبيب الإخبار بذلك لما فيه من الضرر على سمعة المريض.

العناية التامة بالمريض أثناء العلاج وبعده

الطب أمانة وخبرة وأخلاق، فعلى الطبيب العناية التامة بالمريض أثناء العلاج أو إجراء العملية أو بعد ذلك لوقت معقول، لأن الطبيب أمين على صحة المريض، و«المستشار مؤتمن»[١]. ولأن تماثل المريض للشفاء لا يتحقق إلا بهذه العناية لاحتمال وجود نكسة، أو طروء طارئ، أو حدوث مضاعفات أو ارتكاب المريض خطأ ما عن جهل، ولا يمكن لغير الطبيب كما هو معروف إزالة هذا الخطأ، أو تفادي نتائج المعالجة، ولأن الطبيب مسؤول عن مراقبة المريض في مدة معقولة حتى تنتهي، ويطمئن الطبيب إلى سلامة العملية أو عدم وجود مضاعفات للعلاج.

الحرص على تحقيق الشفاء العاجل دون إمهال ولا تباطؤ

المريض هو في حال ضعف وألم، وربما يأس وقلق، والصحة تاج على رؤوس الأصحاء لا يعرفها إلا المرضى، كما في المثل المعروف، وانحراف الصحة يجعل المريض معلّق الآمال بالشفاء بإذن الله تعالى ومشيئته، وعلاج الطبيب، فالطبيب وسيلة أو سبب مشروع جاء في الحديث النبوي: «نعم تداووا فإن الله لم ينزل من داء إلا أنزل له شفاء»[٢]. وقال تعالى: ﴿وَخُذُوا۟ حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: ٤/١٠٢]. ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/١٩٥]. والشفاء الحقيقي بيد الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشعراء: ٢٦/٧٩-٨٠].

وتردد الإنسان حال مرضه أو اعتلاله بين الأمل والرجاء، يجعله شديد الحرص على التماثل للشفاء في أقرب الأوقات، فهذه الحالة النفسية يقدرها الطبيب، ويحسّ فيها بإحساس المريض، ويدرك حرص المرضى على تحقيق الشفاء دون إمهال ولا بطء.

---

(١) رواه أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة، كما تقدم.

(٢) رواه الإمام أحمد عن أسامة شُريك.

لكن مع الأسف قد تشيع أخبار أو تتردد سمعة في أن الطبيب الفلاني لا يصف العلاج الناجع إلا بعد التردد على العيادة للمرة الثالثة، وتقاضي الأجور في كل مرة، وهذا بداهة وديناً وعرفاً مرفوض، لأن النظرة السامية للطبيب تستهجن مثل هذا التصرف، فهو في المعيار الإنساني كالأب الرحيم والأخ الكبير العطوف، وهو محل إكبار واحترام، وموضع ثقة وأمل ومحبة، فكيف يُهْمَل المريض ويؤجل شفاؤه لأجل في المستقبل؟!

رعاية حقوق المريض وإمكاناته المادية

المريض إنسان في الدرجة الأولى، فهو كريم مكرَّم، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠] ويتمتع بحقوق الإنسان كلها، ومن حقوقه الحرية، والمساواة مع غيره، طبيباً كان أو غيره، ومقتضى هذا ما يأتي:

أ- لا يكون العلاج أو إجراء العمل الجراحي إلا بإذنه ورأيه، فهذا أحد حقوقه الأساسية، وكل حق للإنسان فيه حق لله تعالى، ومقتضى ذلك أنه لا بدَّ من صيانة محل الحق، ولا يسقط هذا الحق إلا بتوافر إذن الشرع وإذن المالك، وإذن الشرع عام في كل مريض: وهو ضرورة الحفاظ على صحته وجسده وخلقته الربانية، دون تشويه ولا نقص ولا تعييب، لأن بدن الإنسان ملك لله عزّ وجلّ.

وإذن الإنسان (أو العبد لله) خاص وواجب في أي تصرف معه، فلا بدَّ من موافقته وإذنه في أي عمل طبي وصفي أو جراحي، عملاً بالقاعدة الشرعية المعروفة: [لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه][(١)] و[الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل][(٢)].

---

(١) م (٩٦) من المجلة.

(٢) م (٩٥) من المجلة.

وإذن المالك يكون بإطلاق التصرف ابتداء، أو بإجازته بعد وقوعه، لأن [الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة].

وإذن المالك يُسقط الضمان (التعويض أو المسؤولية المدنية) وإذن الشرع يُسقط التبعة (المسؤولية) الأخروية والعقوبة دون الضمان. فما هو حق للإنسان لا يصح الإبراء فيه إلا برضاه وإسقاطه الضمان. وإذا توفر الإذن العام (إذن الشرع) والإذن الخاص (إذن الإنسان) سقط الضمان. للقاعدة الشرعية القائلة: [الجواز الشرعي ينافي الضمان][١].

وينوب عن إذن المالك للحاجة أو الضرورة لعجز الإنسان أو غيبوبته إذن الأولياء الأقارب وهم العصبات (البنوة، ثم الأبوة، ثم الأخوة، ثم العمومة) وإذا لم يوجد قريب عصبة انتقلت الولاية لولاة الأمر (الحاكم أو نائبه وهو القاضي) للقاعدة الشرعية: [السلطان ولي من لا ولي له][٢].

ب- **بذل النصح والرفق بالمريض**: إن من أهم حقوق المريض توجيه النصح له فيما ينفعه، ويمنع عنه الضرر، ومعاملته بالرفق والحلم والأناة والمؤانسة والرعاية، فذلك يلقي في نفس المريض الطمأنينة، وبه ترتفع معنوياته، ويتماثل للشفاء قريباً، وهذا علاج نفسي مهم للمريض.

جـ- **عيادة المريض**: وهذا أدب ديني واجتماعي معروف، فإذا رأى المريض أقاربه وأصدقاءه وأحباءه، أحسّ بالراحة، وأدرك منزلته عندهم. جاء في السنة النبوية: «حق المسلم على المسلم خمس: ردّ السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس»[٣]. لكن زيارة المريض قصيرة المدة شرعاً وعرفاً.

---

(١) م (٩١) من المجلة.

(٢) هو حديث نبوي رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم، وانظر رياض الصالحين، كتاب عيادة المريض (٨٩٣-٩٥٤).

د- الدعاء للمريض: يسن الدعاء للمريض بالشفاء التام، وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة وفي رقية المريض، منها: «اللهم ربَّ الناس، مُذْهب البأس، اشفِ أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً»(١).

ومنها: «باسم الله (ثلاثاً) أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر (سبع مرات)»(٢).

هـ- اعتبار مهنة الطبيب لعلاج المريض فرض كفاية: إذا احتاج مريض للإسعاف السريع، ولم يكن هناك في البلد أو المحلة إلا طبيب واحد، كان علاجه فرض عين، لإنقاذه من الهلاك أو الموت.

فإن وجد أكثر من طبيب كان العلاج فرض كفاية: إذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين، وإن لم يقم به أحد أثم المسلمون كلهم.

ويكون الطبيب مأجوراً أو مثاباً عند الله تعالى على عمله الطيب، كأي عمل من أعمال الخير أو البر، ويتفاوت الثواب الجزيل للطبيب بمقدار بذله أوجه الرعاية والعناية، وبمقدار خطورة حالة المريض، فإن كان المرض غير خطير كان الثواب للحسنة الواحدة بعشرة أمثالها إلى سبع مئة ضعف، وإن كان المرض خطيراً، واستطاع الطبيب إنقاذ المريض، كان ثوابه يعادل إحياء النفس من الهلاك، ومن أحيا نفساً فكأنما أحيا الناس جميعاً.

و- تنمية روح التعاون والإيثار ومحبة النفع في نفوس الأطباء: إن الإحساس بقيمة الإنسان في رأس أولويات مهام الطبيب، وحينئذٍ يقبل الطبيب على عمله بروح طيبة، ملؤها الإخلاص والإيثار والتفاني في أداء الواجب، والتعاون والإحسان، ومحبة الخير والنفع للآخرين ولاسيما حال الضعف أو المرض.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم.

(٢) أخرجه مسلم، وانظر رياض الصالحين، باب ما يدعى به للمريض (٩٠٠-٩٠٨).

وقد وردت آيات كريمة وأحاديث نبوية شريفة تحضّ على المسارعة لفعل الخيرات والإحسان والإيثار، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢/٥]. وقال سبحانه: ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٧].

وقال عزّ وجلّ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٥٩/٩]. ومن الأحاديث الثابتة: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[(١)]. «من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه» أو «فليفعل»[(٢)]. «خير الناس أنفعهم للناس»[(٣)].

مسؤولية الطبيب

المسؤولية تلازم فكرة الحق -حق المريض هنا- ومسؤولية الطبيب تدل على خطورة مهنة الطب، وهي مسؤولية مفروضة لحماية حياة الإنسان من العبث بها، ومسؤولية الطبيب تدخل في نطاق المسؤولية عن الأخطاء المهنية، لأنه حاد عن قواعد الأخلاق فمسؤوليته أدبية، أو لأنه أخل بقاعدة قانونية، فالخطأ هو الإخلال بالتزام سابق، وإذا تمت مساءلة الطبيب فعلاً فذلك حماية للجانب الضعيف وهو المريض الذي يصعب عليه إثبات الخطأ.

ولكن البحث هنا: هل يسأل الطبيب شرعاً وقانوناً عن الأخطاء على أساس المسؤولية العَقْدية لإخلاله بالتزام التبصر واليقظة، أو أنه يسأل عن أخطائه مسؤولية تقصيرية، وحينئذٍ يشترط أن يكون الخطأ جسيماً؟ وهل مسؤولية الطبيب مسؤولية مدنية بالتعويض المالي فقط أو مسؤوليته جنائية بتطبيق العقوبات البدنية عليه من حبس وتوبيخ وقصاص إن قتل مريضه عمداً، دون شبهة؟!

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي موسى الأشعري.

(٢) أخرجه مسلم.

(٣) رواه القضاعي عن جابر وهو حديث حسن.

أما في نطاق الفقه الإسلامي فمسؤولية الطبيب إما تعاقدية وإما تقصيرية.

أما **المسؤولية التعاقدية للطبيب تجاه المرضى**: فتنطبق عليها القواعد العامة للإجارة على الأعمال، وهي السائدة في كل المهن التي يلتزم فيها صاحب المهنة بأداء منفعة محدودة للمتعاقد بإنجاز معين. وقد يكون التعاقد على أساس عقد الإجارة الخاصة، كبقية الأعمال.

ولكنّ هناك حالتين لا تتصوران إلا في ممارسة الطب وهما[١]:

الحالة الأولى - المشارطة على البرء

هذه الحالة تجمع بين اصطلاحي القانون: «بذل العناية» ولو لم يبرأ، و«تحقيق غاية» وهي الشفاء من المرض أو البرء.

وهذا الاتفاق جائز عند جمهور الفقهاء بدليل ما ورد من اشتراط قطيع غنم لمن عالج بالفاتحة، رئيس قبيلة لدغته أفعى، أي إنه شارطه على البرء، وأقره النبي (على تصرفه[٢]. ومنع بعض الفقهاء هذه الحالة لما فيها من الجهالة، لأن البرء غير معلوم الحصول.

الحالة الثانية - اشتراطه السلامة

هي أن يتعاقد طبيب مع مريض اشتراط أن يكون عمله سالماً من السراية (المضاعفات). وهو اتفاق باطل، لأنه ليس في وسع الطبيب ذلك، وللقاعدة الفقهية القائلة: [ضمان الآدمي يجب بالجناية لا بالعقد][٣].

---

(١) المبادئ الشرعية للتطبيب والعلاج، بحث الدكتور عبد الستار أبو غدة: ص٤٠ وما بعدها، في مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن ٣/ ٥.

(٢) رواه الجماعة إلا النسائي عن أبي سعيد.

(٣) مجمع الضمانات للبغدادي: ص٤٧ وما بعدها.

وأما **المسؤولية التقصيرية للطبيب**: فإنها تظهر فقط فيما إذا تجاوز الطبيب حدود حقه وأوقع ضرراً بالمريض، لأن التطبيب واجب كفائي، فلا يسأل عما يؤدي إليه عمله، قياماً بواجب التطبيب.

أما إذا التزم أصول العمل أو المهنة المعتادة فلا يسأل شرعاً، إذا كان طبيباً عالماً لا جاهلاً، ويؤدي الفعل بقصد العلاج وبحسن نية، ويعمل طبقاً للأصول الفنية في مهنة الطب، ويأذن له المريض أو من يقوم مقامه كالولي.

وتظهر **مسؤولية الطبيب قانوناً** في حال وجود الغلط العلمي، سواء في التشخيص، أو في العلاج أو في الأعمال الجراحية، أي لابد من إثبات الخطأ سواء أكانت مسؤوليته عقدية أو تقصيرية. والمسؤولية إما مدنية بالتعويض المالي، وإما جنائية بالحبس ونحوه.

وتكون مسؤوليته عقدية عند وجود عقد بين طرفين، وأن يكون العقد صحيحاً، وأن يخلّ أحد العاقدين بأحد التزاماته الناشئة من العقد، وأن يُلحق هذا الإخلال بالالتزام ضرراً للطرف الآخر أو لخلفه. وهذا الإخلال بالالتزام يستوجب التعويض بعد الإعذار، ما لم يكن قد نص على الإعفاء منه. وحينئذ لا يسأل الطبيب إلا عن خطئه الجسيم دون اليسير.

والرأي الراجح لدى القضاء السوري: أن مسؤولية الطبيب عن خطئه هي مسؤولية تقصيرية بعيدة عن المسؤولية التعاقدية، ومن ثم يسأل عن خطئه اليسير، إذا تحققت أركان المسؤولية وهي توافر الخطأ، وتحقق الضرر، ووجود رابطة السببية بين الخطأ والضرر[1].

---

(١) انظر المسؤولية المدنية للطبيب، د. عبد السلام ألتونجي: ص٨٧، ٩١، ١٢٥، ١٣٦، ٢٨٩، ٣٠١، ٣٥٣.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

التعريف بالفساد

وصوره من الوجهة الشرعية[1]

تمهيد

إن العالم المعاصر ولا سيما العالم العربي والإسلامي يعيش الآن في غليان واضطراب وذعر وخوف شديد منذ ربع قرن من الزمان، بسبب ارتكاب ألوان جديدة من الفساد والشر، والانحراف والعصيان، أقضت مضاجع الناس وولاة الأمر، وأحدثت هزات اجتماعية عنيفة، واستنفر رجال الأمن في داخل الدولة وخارجها لملاحقة هؤلاء المفسدين الخطرين، وكشف خلاياهم، وتتبع فلولهم، والبحث عن أمكنة أسلحتهم وذخائرهم المخبأة في سراديب وقيعان، وزوايا وبؤر، للتخلص من شرورهم، وإنزال العقوبات الشديدة الرادعة في حقهم، لما أحدثوه في بعض العواصم والمدن الكبرى من قتل وحرق، وتخريب وتدمير، وإلقاء متفجرات على بعض الممتلكات العامة والأسواق والمباني الحكومية.

هذه الظاهرة الخطيرة التي وصفت عالمياً بالإرهاب الدولي أدت إلى ردود فعل شديدة، واستغلت من بعض الدول الكبرى بالتعاون مع الصهيونية العالمية ودولة إسرائيل في فلسطين المحتلة لاحتلال بعض الدول الإسلامية (أفغانستان) والعربية

---

(١) مقدَّم إلى المؤتمر العربي الدولي لمكافحة الفساد في أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية ١٠ - ١٢/ ٨/ ١٤١٤هـ الموافق ٦ - ٨/ ١٠/ ٢٠٠٣م.

(العراق)، وأصبحت دول أخرى عربية مهددة إما بالحصار الاقتصادي أو بالمساءلة الدولية، أو بالقصف والضرب الشديد بغارات الطائرات الحربية، أو بالتقسيم للبلاد، أو بالتدخل السافر في الشؤون الداخلية للدولة، ومحاولة تغيير نظامها وتغيير مناهج التربية والتعليم فيها، والتركيز في الخطة الأمريكية على أمرين هما:

١- الإسلام وشريعته ومبادئه وأحكامه ونظامه وتربيته.

٢- التاريخ الإسلامي ومحاولة تشويه صورته وقطع صلة الأجيال الجديدة بمعالمه.

وهرعت بعض الدول العربية إلى تقديم معلومات مهمة لأمريكا عن نظام القاعدة وأسرارها، وتضررت الأوساط الداخلية، فتأهبت أجهزة الأمن المختلفة، وتحركت لمراقبة الأوضاع ومراقبة دقيقة وشاملة في الليل والنهار، ورصد حركة السير، وتفتيش السائرين ومركباتهم في كل مكان.

واقتنع الناس بضرورة مطاردة هؤلاء المفسدين، وتعاطفوا مع أجهزة الدولة العامة للقضاء على جميع أنشطة التخريب والتدمير والإفساد.

إن منشأ هذا كله إنما هو الفساد وصوره المتعددة، فيحتاج ذلك إلى دراسة هذه الظاهرة لاستئصالها، والإسهام في إزالتها في ضوء الخطة الآتية:

- تعريف الفساد.
- حكم الإفساد وخطورته على الصعيد العام والخاص.
- صورة الفساد من الوجهة الشرعية الإسلامية.
- الخلط بين التورط في الفساد ومناصرة الإسلام والمسلمين وقضاياهم.

تعريف الفساد:

الفساد في اللغة: العطب والتلف وخروج الشيء عن كونه منتفعاً به، ونقيضه: الصلاح. وفي الاصطلاح الشرعي: يراد به الفساد في الأرض، وهو إظهار معصية الله تعالى وانحراف عن هديه، يقترن بإلحاق ضرر بالآخرين في أنفسهم وأموالهم،

وأحياناً في أعراضهم وكراماتهم، لأن الشرائع سنن موضوعة بين الناس، فإذا تمسكوا بها زال العدوان، ولزم كل أحد شأنه، فحقنت الدماء وسكنت الفتن، وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها. أما إذا تركوا التمسك بالشرائع أو الأنظمة والقوانين، وأقدم كل أحد على ما يهواه، حدث الهرج والمرج والاضطراب، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٧/٥٦]، وقال أيضاً: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد: ٤٧/٢٢]، قال الإمام فخر الدين الرازي: نبههم على أنهم إذا أعرضوا عن الطاعة لم يحصلوا إلا على الإفساد في الأرض به[١].

ونظراً لخطورة الفساد ورد في القرآن الكريم خمسون (٥٠) آية في مناسبات مختلفة، تندِّد بالفساد وتلوم المفسدين، وتبين الفساد وعاقبته الوخيمة، كما ورد أربع وعشرون آية في تحريم الأذى أو الأذية للآخرين.

والفساد عند الحكماء: زوال الصورة عن المادة بعد أن كانت حاصلة. والفاسد عند الفقهاء: ما كان مشروعاً بأصله، غير مشروع بوصفه[٢]، والمراد بالأصل: أساس الشيء، وهو في العقد: أن يكون في الصيغة، أو العاقدين، أو المعقود عليه، ولا يترتب عليه أثر شرعي. والوصف: ما كان خارجاً عن الركن والمحل، كالشرط المخالف لمقتضى العقد، أو كون المحل غير مقدور التسليم، أو وجود خلل في الثمنية التي هي صفة تابعة للعقد كالجهالة.

والفساد يرادف البطلان عند جمهور العلماء، وهو عند الحنفية قسم ثالث مباين للصحة والبطلان، فالفاسد عندهم: ما كان الخلل فيه في وصف من أوصاف العقد، بأن كان في أحد شروطه الخارجة عن ماهيته وأركانه، كالبيع بثمن مجهول (غير معلوم) أو المقترن بشرط فاسد.

---

(١) التفسير الكبير ٢/٦٦، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي ص ٥٥٦.

ولا يترتب على الباطل أي أثر، أما الفاسد في المعاملات فتترتب عليه بعض الآثار، كانتقال الملك الخبيث (غير المقبول شرعاً) بالقبض.

وينقسم الفساد عند علماء أصول الفقه إلى قسمين[١]:

١- **فساد الوضع**: ألا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم.

٢- **فساد الاعتبار**: أن يخالف الدليل نصاً أو إجماعاً، وهو أعم من فساد الوضع.

ويلاحظ أن كل أنواع الفساد تقترن بإيذاء الآخرين من أبناء المجتمع وبالأمة والديار والبلاد والمصالح العامة، فهي معصية ذات ضرر عام أو خاص، والمعصية نوعان:

١- معصية ذات ضرر خاص كالرِّدة غير المعلنة وتناول المسكرات والمخدرات.

٢- ومعصية ذات ضرر عام كالقتل والزِّنا والقذف والسرقة، والحرابة، والبغي، والنفاق، والخروج بالسيف ونحوه من الأسلحة، وأذية المسلمين وشتمهم.

وقد عدَّ الإمام الذهبي في كتابه «الكبائر» سبعين كبيرة، منها البغي والخروج بالسيف، وأذية المسلمين وشتمهم[٢]، سأوضح هذه الكبائر.

الكبائر والصغائر من الذنوب:

ذكر الذهبي في مقدمة كتابه «الكبائر» الفرق بين المعصية الكبيرة والمعصية الصغيرة، والمدار في التفرقة كما قال على شدة المفسدة وخفتها.

الكبيرة: كل ما زجر الله تعالى عنه بحد أو كفارة في الدنيا، أو جاء فيه وعيد في الآخرة من عذاب وغضب وتهديد، أو لعن فاعله في القرآن والسنة.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر كتاب الكبائر ص ١٩٥ - ٢٠٧، ط الدار المتحدة (مؤسسة الرسالة) بدمشق.

قال القرطبي: الكبيرة: كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع أنه كبيرة أو عظيم، أو أُخبر فيه بشدة العقاب، أو عُلِّق عليه الحدّ، أو شدِّد النكير عليه، فهو كبيرة[١]، مثل الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وأكل الرِّبا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، والزِّنا، وشهادة الزور، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، والقتل العمد، وشهادة الزور.

قال الراغب الأصفهاني[٢]: الكبيرة متعارفة في كل ذنب تعظم عقوبته، والجمع الكبائر، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ [النجم: ٥٣/ ٣٢] وقال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ [النساء: ٤/ ٣١] قيل: أريد به الشرك، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ٣١/ ١٣] وقيل: هي الشرك وسائر المعاصي الموبقة، كالزِّنا وقتل النفس المحرمة، وهذا التفسير الثاني هو الأصح والمعروف بين جماهير العلماء.

والصغيرة: هي صغائر الذنوب التي لا حدَّ فيها ولا كفارة ولا وعيد عليها، كالقبلة والغمزة والنظرة الحرام للنساء أو عورات الرجال، أو المُرْد من الأطفال. وهذه يغفرها الله بالتوبة أو بالأعمال الصالحة كالوضوء والصلاة والصيام والاستغفار، وقراءة سورة الكهف ليلة الجمعة ويومها، والجمعة إلى الجمعة، والدعاء، ونحو ذلك.

وقال العلماء: الإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة[٣].

وتكفل الله سبحانه وتعالى بأن يدخل إلى الجنة كل من ارتكب الكبائر في قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾ [النساء: ٤/ ٣١] وذلك بشرط التوبة والإقلاع عن المعصية قبل فوات الأوان.

---

(١) مقدمة المرجع نفسه، ص ١٥.

(٢) مفردات القرآن، ص ٤٢١.

(٣) مقدمة الكبائر للذهبي، ص ١٧.

حكم الفساد في شرعنا

الفساد أو الإفساد في شريعة الإسلام من كبائر المعاصي أو الذنوب، وهو حرام بإجماع العلماء، للأدلة الكثيرة الناهية عنه، وعن إيذاء المسلمين والمسلمات وغيرهم، في القرآن الكريم والسنة النبوية، ويختلف الحكم الشرعي على الفساد باختلاف خطورة الجريمة وآثارها الضارة، مما سأبينه بمشيئة الله تعالى في صور الفساد.

فمن **آي القرآن المجيد** في تحريم الفساد بسبب النهي عنه، والنهي يقتضي التحريم: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف ٧/ ٥٦، ٨٥] وقوله سبحانه: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد: ٤٧/ ٢٢]. ووصف الله تعالى العصاة الفاسقين بقوله: ﴿إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ، ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦-٢٧] أي هم لا غيرهم المحقق خسارتهم في الآخرة.

يوضح ذلك آية أخرى هي: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ ﴿٢٥﴾﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٥] أي هم المستحقون للطرد من رحمة الله، ولهم العاقبة الوخيمة في نار جهنم.

بل إن العذاب يضاعف في الآخرة بسبب الفساد، لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يُفْسِدُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٨٨] أي إن مضاعفة العذاب حكم مقرر في هذه الشريعة عند الله تعالى بسبب الإفساد والإيذاء أو الضرر بالآخرين.

والله تعالى يسخط ويغضب على المفسدين، وينتقم منهم إذا لم يتوبوا ويردوا الحقوق إلى أصحابها، لقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا

﴿وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٠٥] أي لا يرضى عن الفساد.

والانتقام من المفسدين سريع في الدنيا قبل الآخرة لقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأعراف: ٧/٩٩].

وعلى الأمة ممثلة بالدولة وبأهل الحكمة والرشد، والعقل والسداد، أن يكونوا قوة حصينة، ودرعاً منيعاً، وأداة إصلاح حازمة، لإرشاد وردع المفسدين بكل ما أوتوا من حكمة وسلطة، لقوله سبحانه: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [هود: ١١/١١٦] الآية.

وإذا انتشر الفساد في الأمة كما وصف الله تعالى بقوله: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم: ٣٠/٤١]. وجب على الأمة بكل إمكاناتها وطاقاتها مقاومة المفسدين وردعهم وإيقافهم عند حدودهم حتى لا يستمر الفساد ويستشري، ويكون حينئذ الطوفان؟!

والعبر والمواعظ التاريخية في تدمير الظلمة والطغاة والمفسدين وأعوانهم كثيرة، أخبر عنهم القرآن الكريم للعظة والاعتبار، كما قال الله تعالى: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جابُوا الصَّخْرَ بِالْوادِ [1] * وَفِرْعَوْنَ ذِي الأَوْتادِ * الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ * فَأَكْثَرُوا فِيها الْفَسادَ * فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ * إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ﴾ [الفجر: ٨٩/٩-١٤].

وعقاب **أهل الأذى** والضرر بالأمة والبلاد، وتجريمهم وتحريم أفعالهم ثابت في آيات أخرى، منها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٨].

وأما السنة النبوية: فهي طافحة ببيان تحريم وتهويل جرائم أهل الفساد وتقريعهم

---

(١) قطعوا الصخر ونحتوا منه بيوتاً في الحِجْر أو وادي القرى.

والتنديد بأعمالهم الإجرامية الضارة بأنفسهم وبأمتهم، منها هذه الأحاديث الثابتة:

- قول النبيﷺ في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام»[١].

- وقوله: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه..»[٢].

- وقوله: «لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمهُ، ولا يخذله، ولا يكذبه، ولا يحقرهُ، التقوى ها هنا (ويشير إلى صدره ثلاث مرات) بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم»[٣].

- «سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر»[٤].

- «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»[٥]. أي وغير مسلم من المعاهدين، لأنه في حكم المسلم في دمه وماله وعرضه.

- «لا تؤذوا مسلماً بشتم كافر»[٦].

- «لا ضرر ولا ضرار»[٧]. أي لا يضر أحدكم أحداً بغير حق ولا جناية سابقة،

---

(١) رواه مسلم عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٢) رواه مسلم وأبو داود والترمذي وحسَّنه وابن ماجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو الحديث المتقدم نفسه.

(٣) رواه أحمد ومسلم والترمذي والبخاري في الأدب المفرد وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو الحديث المقدم نفسه.

(٤) رواه أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنَّسائي وابن ماجه والبيهقي من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(٥) رواه أحمد وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي يعلى، وهو صحيح.

(٦) رواه الحاكم والبيهقي عن سعيد بن زيد رضي الله عنه وهو صحيح.

(٧) رواه الحاكم والبيهقي والدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

فالضرر: إلحاق المفسدة بالنفس أو بالغير، ولا تضرّ من ضرَّك، ولا تقابل الضرر بالضرر، فالضرار: مقابلة الضرر بالضرر، فهو من قبيل عادة الأخذ بالثأر.

- «لا تنزع الرحمة إلا من شقي»[١].

- «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[٢].

هذه الأحاديث الصحاح توجب أن يكون المجتمع الإسلامي هادئاً مستقراً، يعمّه الأمن والإيمان، والسلامة والإسلام، وترفرف عليه مظلة الأمان والشعور الكامل بأن المسلمين إخوة، فكل مسلم أمين على مال أخيه المسلم ودمه وعرضه وممتلكاته، وعلى مال الأمة ومؤسساتها ومرافقها من إدارات ووزارات وجسور وحدائق ومكتبات ومنشآت ومصادر ثروة، ومزارع، ودور، ومصانع، ومتاجر، وشوارع، ومطارات، ومرافئ، ومتاحف، ومزارات، وغير ذلك، فإن أي ضرر يقع بهذه الأشياء هو ضرر يلحق الفرد والجماعة، والدولة والمجتمع، والأمة، فلا يفرح مؤمن بهدم أي شيء منها، أز تخريبها أو إشعال النار فيها، ومن فعل ذلك فهو عدو أشبه بالكفار والمنافقين المفسدين في الأرض، وكل من يخل بأمن الدولة والمجتمع فهو خائن محارب لله والرسول.

صور الفساد

صور الفساد والإيذاء والإضرار متعددة تعم الأشخاص والأموال الخاصة والعامة، والأعراض والحرمات، والأخلاق والكرامات، وحقوق الإنسان والحيوان والجماد.

وإن أخطر صور الفساد: الخيانة والتواطؤ مع الأعداء لاختطاف الطائرات،

---

(١) رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد، وأبو داود والترمذي والحاكم وابن حبان في صحيحه، وغيرهم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد وابن حبان عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو صحيح.

وقصف المطارات والمعسكرات، ومؤسسات الدولة وإداراتها ومرافقها، وإحداث الذعر والخوف بين صفوف المواطنين، وإشاعة الرهبة والخوف في البلاد، واقتراف الجرائم المخلة بالأمن والسكينة والاستقرار، وتدمير اقتصاد الدولة والأمة والأفراد، وقتل الأنفس البريئة، وتخريب الأسواق، وإحراق المحلات التجارية والمساجد والمدارس والجامعات والمشافي وغيرها.

وصور الفساد والجرائم عديدة، ويتفنن المجرمون في ارتكابها وإلحاق الضرر بالآمنين، ومن أهم حالات الفساد ما يأتي:

١- النفاق

وهو نوعان: اعتقادي أو عقدي، وعملي أو سلوكي. وكلاهما محرَّم بنص القرآن والسنة.

أما تحريم **النفاق العقدي**: فقد امتلأت سور القرآن الكريم بتوبيخ أهله وتهديدهم بالعذاب الشديد، ووعيدهم بالهزيمة والخيبة، قال الله تعالى:

- ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٠-١٢].

قال ابن عطية[1]: المرض عبارة مستعارة للفساد الذي في عقائد هؤلاء المنافقين، وذلك إما أن يكون شكّاً، وإما جحداً بسبب حسدهم، مع علمهم بصحة ما يجحدون، وبنحو هذا فسر المتأولون.

وحكم هؤلاء المنافقين: أنهم في **الدَّرْك الأسفل** من النار، لقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ١/ ١٦٤، الطبعة الأولى - الدوحة ١٣٩٨ / ١٩٧٧

ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ٤/١٤٠]، ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ٤/١٤٥]. وتجب مجاهدتهم في الدنيا لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ [التوبة: ٩/٧٣].

وأما **النفاق العملي** الذي يقع من بعض المسلمين وغيرهم: فهو الإخلال بأصول الأخلاق والآداب الاجتماعية والخاصة، وهو دليل على اهتزاز الشخصية، وانعدام الثقة، والانهزام الذاتي، وضعف الإيمان، والميل للإساءة إلى الآخرين، وهو ما أخبر عنه النبي ﷺ بقوله:

«آية المنافق ثلاث: إذا حدَّث كذَّب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان»[1]، وفي رواية: «وإذا عاهد غدر»، قال المناوي في شرح الجامع الصغير: والمراد أن صاحب هذه الخصال شبيه بالمنافق، متخلق بأخلاقه في حق من حدَّثه ووعده أو ائتمنه.

ويتمثل النفاق بنوعيه في عصرنا الحاضر بموالاة الأعداء، **وخيانة الأمة والوطن**، والتواطؤ مع الأعداء، بإظهار الولاء للدولة المسلمة ونظامها، ومحاولة هدمها وزعزعة استقرارها، والإساءة لكل ما فيها، ويعد فاعل هذا في الحقيقة عميلاً للأعداء والكفار، وجاسوساً يجب التخلص منه بمختلف الوسائل، وقد وردت عدة آيات في شأن هؤلاء الموالين للمستعمرين والمحتلين والدخلاء الغاصبين، قال الله تعالى:

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ﴾ [النساء: ٤/١٤٤]، أي أعواناً وأنصاراً.

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/١].

---

(١) رواه الشيخان (البخاري ومسلم) والترمذي والنَّسائي، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وكل من والى الأعداء **فهو منهم وفي حكمهم**، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٥١].

وأستاذهم ومربيهم هو **الشيطان**، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٧].

وأما خيانتهم لدينهم وأمتهم ووطنهم فواضحة من نهي الله تعالى عن أفعالهم حين قال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٧]، ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: ١٢/ ٥٢].

والخيانة من كبائر الإثم كما ذكر الذهبي.

ووجه الشبه بين أهل النفاق والخونة: هو أن حال المنافقين: إظهار الإيمان للمؤمنين، وإظهار الكفر في خلوتهم بعضهم مع بعض، كما قال سبحانه: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٤].

وحال الخائنين واضحة مثل المنافقين، لأنهم يظهرون الولاء لوطنهم، ويعملون على تخريبه وعون الأعداء على احتلاله، فهم من أخطر الجواسيس، ويجوز قتل الجاسوس الحربي بالإجماع والمعاهد والذِّمي في رأي الإمامين مالك والأوزاعي لأنه يصير في رأيهما ناقضاً للعهد، وكذا الجاسوس المسلم يقتل في رأي كبار المالكية، كما حكى القاضي عياض، وابن عقيل من الحنابلة[(١)].

قال الذهبي: الخيانة في كل شيء قبيحة، وبعضها شر من بعض، وليس من خانك في فَلْس كمن خانك في أهلك ومالك وارتكب العظائم[(٢)].

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام للباحث (ص ٦٢ - ٦٣)، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة بدمشق وبيروت.

(٢) الكبائر: (ص ١٥٥).

٢- الحرابة

إن من أخطر أعمال المفسدين في الأرض: ما يقومون به من هدم المباني، والمؤسسات، والمحال التجارية، والوزارات وغيرها، فهم في هذا محاربون، وعدوانيون، وخارجون عن النظام، ويخلّون بالأمن، ويرتكبون أسوأ جرائم أمن الدولة، ويستحقون العقوبة المقررة لهم في القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿ إِنَّما جَزاءُ الَّذِينَ يُحارِبُونَ الله وَرَسُولَهُ[1] وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ* إِلاّ الَّذِينَ تابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ الله غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣-٣٤] فالمحاربون إن أخافوا الناس وقطعوا الطريق على المارّة، دون قتل أحد ولا أخذ مال، ينفوا[2] من الأرض، أي يحبسوا أو يبعدوا إلى بلد آخر.

وإن قتلوا ولم يأخذوا المال، قتلوا ولم يصلبوا.

وإن قتلوا وأخذوا المال، قتلوا وصلبوا بعد القتل أمواتاً، وفي رأي الحنفية: يصلبون أحياءً على خشبة، لارتكابهم جريمتي القتل والغصب، وهي عقوبة حد لا قصاص، فلا تسقط بعفو ولي الأمر.

وهذا الترتيب عمل بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قصة أبي بُرْدة الأسلمي على هذا النحو. فعقوبة القتل للمحارب هي عقوبة أصلية في حد الحرابة.

والمحاربون المذكورون في هذه الآية: هم القوم الذين يجتمعون، ولهم مَنَعة ممن أرادهم، بسبب أنهم يحمي بعضهم بعضاً، ويقصدون المسلمين وغيرهم من المعاهدين

---

(١) تعبير عن حق الأمة والجماعة والدولة، فمحاربة الله ورسوله: إخافة السبيل، وهو السعي في الأرض فساداً، فكررت الحرابة بلفظين تأكيداً (الذخيرة للقرافي: ١٢/ ١٢٥).

(٢) هو الحبس والإبعاد.

في أرواحهم ودمائهم وأموالهم[١]. قال أبو قلابة: هؤلاء كفروا وقتلوا وأخذوا الأموال، وحاربوا الله ورسوله[٢]، أي الذين نزلت الآية بسببهم وهم قوم من عُكْل وعُرَينة ارتكبوا هذه الأعمال.

وهذا الوصف ينطبق تماماً على الذين يقومون الآن بالتفجيرات وإطلاق العيارات النارية، بالرشاشات ونحوها، لنشر الذعر والفوضى، وتخريب الديار، والاعتداء على الممتلكات، فيستحقون هذا العقاب بمقتضى الحق والعدل والمساواة أو المماثلة بين الجريمة والعقاب، بل إنهم بالأسلحة الحديثة أخطر من أولئك الذين كانوا محاربين بالأسلحة القديمة (السلاح الأبيض) فيحتاجون إلى أشد القمع السريع، والردع، واستئصال شأفتهم، وإزالة شرهم وضررهم العام، قال الله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/٣٢].

قال الإمام مالك: جهادهم جهاد، ونناشد المحارب لله تعالى ثلاث مرات، فإن عاجله قاتله[٣].

والخلاصة: إن الحرابة أو قطع الطريق من كبائر الإثم وعظائم الجنايات، ويستحق الفاعل العقاب المذكور.

٣- البغي:

البغي في اللغة: الطلب أو التعدي، وفي اصطلاح الفقهاء: هو الامتناع عن طاعة من ثبتت إمامته، في غير معصية، بمغالبة، ولو تأوّلاً أي تأويل بعض النصوص الشرعية، كتأويل الخوارج قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٦/٥٧] بأنه لا

---

(١) تفسير الرازي ١١/ ٢١٥

(٢) تفسير ابن عطية ٤/ ٤٢٤

(٣) الذخيرة ١٢/ ١٢٥

حكم إلا لله، فسمّوا بالمحكِّمة، فالبغي: طلب العلو بغير حق، ويحتاج البغاة إلى قتال.

والبغي حرام، لأنه جور وظلم واعتداء على حق الدولة القائمة على أساس صحيح من الشرعية، ويجب قمع الظلم ومطاردة الظالمين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾﴾ [الشورى: ٤٢/٤٢]. وقوله ﷺ: «من نزع يده من طاعة إمامه، فإنه يأتي يوم القيامة، ولا حجة له، ومن مات وهو مفارق الجماعة، فإنه يموت ميتة جاهلية»(١).

ولأحاديث أخرى كثيرة، منها:

- «من حمل علينا السلاح فليس منا»(٢).

- «أوحي إلي أن تواضعوا، حتى لا يبغي أحد على أحد، ولا يَفْخَرَ أحد على أحد»(٣).

- «لو بغى جبل على جبل، لجعل الله الباغيَ منهما دَكّاً»(٤).

- «ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا، مع ما يدخر الله له في الآخرة من قطيعة الرحم»(٥).

وحكم البغاة: أنه إذا لم يكن لهم منعة وقوة، فللإمام (الدولة) أن يأخذهم ويحبسهم حتى يتوبوا. وإن تأهبوا للقتال، وكان لهم منعة (مكان محصن) وشوكة (سلاح وقوة) يدعوهم الإمام إلى التزام الطاعة، والانضمام إلى رأي الجماعة كما يفعل مع أهل الحرب، فإن أبوا ذلك، قاتلهم حتى الهزيمة والقتل.

---

(١) رواه مسلم والنَّسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد والشيخان من حديث ابن عمر وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما.

(٣) رواه مسلم وابن ماجه من حديث عياض بن حمار رضي الله عنه.

(٤) رواه ابن لال عن أبي هريرة، كنز العمال (٧٣٧٥).

(٥) رواه أحمد والطيالسي والبخاري في الأدب والترمذي وقال: حسن صحيح وأبو داود عن أبي بكرة.

ولكن لا يبدؤهم الإمام (الدولة) بالقتال، حتى يبدؤوه، لأن قتالهم لدفع شرهم، والغالب أنهم هم الذين يبدؤون العدوان والقتال، ليحققوا خطتهم، والدليل على ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۚ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/٩-١٠]. والمراد بالإخوة: أخوة الدين.

وسبب نزول هذه الآية في رأي الجمهور ما وقع بين المسلمين، وبين المتحزبين منهم، مع زعيم المنافقين: عبد الله بن أُبي ابن سلول، حتى وقع بينهم ضرب بالجريد (جريد النخل) أو بالحديد. والطائفة: الجماعة، وأقلها واحد، وذلك رعاية لحال أقل عدد يقع فيه القتال والتشاجر، ويكون الإصلاح بين كل رجلين رجلين، فجاء ذلك على الأقل في الاستعمال[١].

وأحكام البغاة اثنا عشر[٢]:

الأول - وجوب قتالهم، كما نصت الآية: ﴿فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى﴾ [الحجرات: ٤٩/٩].

الثاني - ولا يضمنون ما أتلفوه في الفتنة من نفس أو مال إن خرجوا بتأويل، ويضمنون النفس والمال إن خرجوا بغير تأويل.

الثالث - وإن ولوا قاضياً وأخذوا الزكاة أو أقاموا حدّاً، نفّذ ذلك كله للضرورة مع شبهة التأويل.

الرابع - ولا تؤخذ أموالهم ولا حريمهم، ولا يقتل أسيرهم، ويؤدب ويسجن حتى يتوب، وإن قتل أحداً قتل به إن كانوا بغير تأويل.

---

(١) تفسير ابن عطية ١٣/٤٩٥ - ٤٩٨

(٢) الذخيرة للقرافي ١٢/٦ - ١٢

الخامس - وإن طلب البغاة من الإمام العدل إمهالهم أياماً أو شهراً حتى ينظروا في أمرهم، أو يُدلوا بحجة، لم يحل أخذ شيء منهم، وله تأخيرهم تلك المدة ما لم يقاتلوا فيما أخذوا، أو يفسدوا فلا يؤخرهم حينئذ.

السادس - وإذا قتل البغاة رهائننا، لم نقتل رهائنهم ونردهم إليهم.

السابع - قتلانا في القتال كالشهداء، وقتلاهم يتركون، ويدفنون بغير صلاة. وعند سحنون: يصلي عليهم غير الإمام.

الثامن - لا يبعث بالرؤوس للآفاق، لأنه تمثيل بالقتلى.

التاسع - من قتل أباه أو أخاه من البغاة لم يحرم عليه ميراثه.

العاشر - إن ألجؤونا إلى دار الحرب، لم نستعن بالمشركين عليهم.

الحادي عشر - إذا اقتتل منهم طائفتان لا نقاتل مع إحداهما الأخرى، لأنهم غير منضبطين للقتال المشروع.

الثاني عشر - إن استرقوا مشركين قد صالحناهم، حُرم علينا شراؤهم منهم، ونقاتلهم لخلاصهم.

هؤلاء هم **البغاة**، فهم قوم عصاة، وفئة منشقة عن الجماعة، وعصابة مجرمة، ووضعهم مثل عصابات التخريب والتفجير الحالية أو الذين يسمون بالإرهابيين.

ومثلهم **الخوارج** الذين خرجوا على الإمام العادل يبغون خلعه أي يحاولون إعلان الثورة على الإمام، والانقلاب، لتسلم السلطة.

وهم أيضاً قوم جناة متعدون وأخطر من البغاة، فيحاربون إن حاربوا بقية جماعة المسلمين، وفعلهم حرام، ويجب دفع شرهم والتخلص من عدوانهم، لأنهم ظلمة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وقوله سبحانه: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٦].

وقال النبي ﷺ: «من قال لأخيه المسلم: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»[١]، أي أقرَّ بها أحدهما.

وأما وضعهم الديني: فهم مبتدعة، مستحلون الدماء والتكفير، جاء في الحديث عنهم: «الخوارج كلاب النار»[٢].

وخلاصة حكمهم: أنهم يقتلون ويقاتلون، لقوله ﷺ: «وطوبى لمن قتلهم وقتلوه»[٣].

٤- إيذاء الآخرين والإضرار بهم

المسلم رمز طمأنينة وسلام، وحب وأمان، للإنسان والحيوان والجماد. لأن الإسلام دين بناء وتقدم وعمران، لا دين هدم، وتخلف، وتخريب، وهو رسالة الرحمة العامة بالعالمين كلهم من إنس وجن، وأداء هذه الرسالة يكون بالتفاهم والتفهم، والإقناع والتودد، ومحبة الخير والسعادة لجميع الناس، مع ترك المساءلة والحساب والثواب والعقاب لله عزَّ وجلَّ الذي خلق الناس جميعاً أحراراً، وترك لهم مجال العمل في حرية ليعبروا عن ذاتيتهم وطموحاتهم وآمالهم، وليثبتوا أنهم بأنفسهم يعملون بعقل وحكمة ووعي وبصيرة في عالم الغيب والشهادة، وفي الحاضر والمستقبل، دون ممارسة أي عمل بقهر أو إكراه وإجبار.

والمسلم من أسس دينه الأربعة التحلي بالأخلاق الكريمة، بعد اختيار الإيمان الصحيح، والعبادة السديدة، والمعاملة الحسنة، فالأخلاق لتهذيب الفرد والجماعة،

---

(١) رواه مالك وأحمد، والبخاري في الأدب المفرد، ومسلم، والترمذي وقال: حسن صحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) رواه بسند منقطع أحمد وابن ماجه وابن أبي عاصم عن ابن أبي أوفى، وله شاهد من حديث أبي أمامة عند أحمد وابن ماجه والحاكم.

(٣) رواه ابن أبي عاصم عن عبد الله بن أبي أوفى.

وغاية العبادة وأساس المعاملة الطيبة: هو التربية الفاضلة وتهذيب النفس الإنسانية، لتتفاعل هذه الأصول أو الأسس الأربعة في بناء المجتمع الفاضل.

وبناء عليه، ليس من خلق المسلم ولا من آداب دينه وشرعه التي يسأل عنها في الدنيا والآخرة: أن يصدر عنه إيذاء لأحد، أو يعتمد إلحاق الضرر بأحد، فهو طاهر النفس، صافي القلب من الأحقاد والبغضاء والحسد والضغينة والكيد والمؤامرة الدنيئة وغيرها من أمراض القلوب، فيكون السلوك النظيف معبراً عن سلامة النفس المؤمنة.

ولكن بعض النفوس الشريرة التي يغلب عليها السوء، ويضعف فيها ركن الإيمان، ورقابة الوجدان والضمير: هي التي تسيء إلى الإسلام والمسلمين فتصدر عنهم الجرائم والجنايات، ويرتكبون أفانين الأذى والشر والضرر.

ومن أجل إصلاح هؤلاء وزجرهم نبَّههم القرآن الكريم إلى عظم الإثم الذي يسجل عليهم في صحائفهم حين يؤذون غيرهم ويسيئون إلى دينهم وأمجادهم وتاريخهم وقيمهم.

ومن هذه التنبيهات: قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/٥٨].

وقال رسول الله ﷺ: «لا تروِّعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم»[(١)]، «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره»[(٢)]، «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره»[(٣)]، «من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه، حتى وإن كان

(١) رواه الطبراني عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه.

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه أحمد ومسلم وابن ماجه من حديث أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه.

أخاه لأبيه وأمه»[١]، «ليس المؤمن بالطعان، ولا اللعّان، ولا الفاحش، ولا البذيء»[٢].

والخلاصة: إن إيذاء الآخرين مسلمين وغير مسلمين جريمة من الكبائر السبعين[٣] التي نهى عنها الإسلام وشدد على مرتكبيها بالعذاب الشديد في الآخرة.

٥- جرائم الحدود

إن جرائم الحدود مثل البغي والرِّدة والزندقة، والزِّنا، والقذف، والسرقة، والحرابة، والشُّرب، أي شرب المسكرات، وكذلك جريمة القتل العمد: من أخطر الجرائم الاجتماعية في نظر الشرع، ومن أسوأ جنايات المفسدين وألوان الفساد العام.

لذا قرر الشرع لها «عقوبات مقدرة» أي قدَّر الشرع لها نوعاً ومقداراً معلوماً بالنص الشرعي، لحمل الناس على احترام أحكام الشريعة الأصلية، وحماية الأمة والمجتمع من أضرار هذه الجرائم.

ويكون تطبيق هذه العقوبات صمام أمان من اقتراف هذه الجرائم، وردعاً للجناة المفسدين في الأرض الذين يسيئون إلى أنفسهم وإلى الإسلام إساءة بالغة.

أما القتل العمد: فهو الفعل المزهق للروح، أي القاتل للنفس الإنسانية، وهو من أعظم الجرائم التي يرتكبها المفسدون ومن الكبائر، لأنه تهديد لأمن الإنسان والمجتمع، وهدم للبنية الإنسانية، واعتداء على صنع الخالق العظيم الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وجعله خليفة في الأرض، ليعمرها ويعمل على تقدمها ونهضتها، وإشاعة المحبة والودّ بين أبنائها، وتحقيق ظاهرة التعاون المفيدة جداً في بناء كيان الأمم والدول.

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وابن حبان والحاكم عن ابن مسعود، وهو صحيح.

(٣) الكبائر للذهبي، ص ٢٠٢ - ٢٠٧

وهو أول جريمة وقعت في البشرية حين قتل قابيل أخاه هابيل بسبب النزاع على الزواج بالأخت وتقبل قربان هابيل، ولم يتقبل قربان قابيل، لذا قال الله تعالى مقرراً عقوبة القصاص (المماثلة بين فعل الجاني وعقوبته):

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٥/٣٢].

وجاء التصريح بعقوبة القصاص في شرعنا في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ [البقرة: ٢/١٧٨]، ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/١٧٩].

إن حوادث الفساد التي ينجم عنها التخريب والتقتيل يستحق مرتكبوها القصاص في الدنيا والعذاب في الآخرة، والقصد من هذه العقوبة البدنية ردع المفسدين، والحفاظ على حق الحياة، وتكريم المجتمع الإنساني.

وأما **جريمة الزِّنا** أو الفاحشة ومثلها فعل قوم لوط والشذوذ الجنسي بين الرجال، والسحاق بين النساء: فهي أيضاً فاحشة عظيمة ومفسدة كبيرة، ومن الكبائر والموبقات، فلم يكن حلالاً في أي ملة إلهية قط، فكانت عقوبته أشد عقوبات الحدود بعد عقاب القتل، لأنه جناية على الأعراض والأنساب، وإفساد للعلاقات الأسرية الإنسانية، وإساءة كبرى لكل من الرجل الزاني والمرأة الزانية.

قال الله تعالى في بيان صفات عباد الرحمن: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾﴾ [الفرقان: ٢٥/٦٨-٧٠].

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٢].

وعقاب الزناة الأبكار غير المحصنين: الجلد مئة جلدة في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢٤/ ٢].

وثبت في السنة النبوية رجم الزاني المحصن حتى الموت.

فهؤلاء المفسدون في الأرض الذين ينتهكون الأعراض يبرأ الإسلام منهم ومن أفعالهم الشنيعة، وقد تجرؤوا على ركن أساسي من أركان حقوق الإنسان وهو الحفاظ على العرض، إن كان الإنسان سوي الخلق والدين وصحيح الإيمان، ومتقد الشعور والإحساس بخطورة العرض، أما من أسقطوا العرض من قاموس أخلاقهم، وأباحوا الشذوذ الجنسي: فهم مرضى العقول والأفكار، ومصادمو الطبائع السليمة، ومدمرو العلاقات النظيفة، وواضعو الشيء في غير موضعه الصحيح.

وأما جريمة القذف: وهي اتهام الآخر بالزِّنا، أو نفي نسب مسلم، فهي من جرائم المفسدين الخطيرة، المحرَّمة، ومن الكبائر، لقوله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات[1]، قالوا: يا رسول الله، ما هنَّ؟ قال: الشرك بالله عزَّ وجلَّ، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الرِّبا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[2]، أي رمي الحرائر العفيفات المسلمات بالزِّنا.

وعقوبة أو حدّ القذف: ثمانون جلدة مفرقة على سائر نواحي الجسد، عدا المقاتل، بسوط متوسط لا ثمرة (عقدة) له، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٤﴾

(١) المهلكات.

(٢) رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥﴾ [النور: ٢٤/ ٤-٥]، أي له عقوبتان: الجلد ثمانين جلدة، وإسقاط العدالة أي عدم صحة الشهادة، إلا من تاب.

إن هذه عقوبة أصلية لجريمة القذف التي تثير الحساسيات والمنازعات وقد تؤدي إلى هدم الحياة الأسرية، ونظراً لخطورتها والإساءة إلى الآخرين تتطلب إثبات التهمة بأربعة شهود، فإذا عجز السابّ أو القاذف جلد حدّ القذف.

وهي إفساد ذو آثار ضارّة وشعاب عديدة متفرقة، ينبغي قمعه وإنهاؤه، تبرئة لعرض المقذوف وتحقيقاً لعفته وصوناً لكرامته.

وأما جريمة السرقة: فهي أخذ مال الآخر من حرز المثل على وجه الخُفية والاستتار، إذا كان المأخوذ نصاباً، أي مقدراً بنصاب، وهو عشرة دراهم عند الحنفية، وربع دينار أو ثلاثة دراهم عند الجمهور.

وهي من أخطر جرائم أهل الفساد، لأنها تخل بأمن الفرد والأسرة والمجتمع، وتزرع القلق والخوف، وتنزع الثقة في المجال الاقتصادي وغيره، وتثير مشكلات عديدة.

لذا كان حدّها أو عقوبتها في الإسلام قطع اليد من الرسغ، لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٣٨﴾ [المائدة: ٥/ ٣٨].

والتباكي على يد آثمة، والتشهير بنظام الحدود في الإسلام فيه حماية للصوص، وتجرؤ على الفساد، وانتشاره، وامتداد جذوره في أنحاء المجتمع، فيجب استئصال الجريمة، وقطع دابر الفساد ليعم الأمن ويطمئن الناس على أموالهم، ولا يتحقق ذلك بغير هذا الحدّ، لكن يدرأ الحد بالشبهة، ويتطلب توافر سبعة عشر شرطاً في السارق والمسروق منه، ومكان السرقة، فإن اختل شرط منها سقط الحد.

وأما جريمة شرب المسكرات من الخمر وغيرها والمخدرات بأنواعها: فهي تناول كل مسكر قليله وكثيره، وكذا تناول أي مخدر في غير حالة الضرورة كالعلاج من

حشيش وبنج وأفيون وهروين وكوكائين، وكلاهما حرام للضرر والتأثير بالعقل، والمساس بالكرامة حين يسكر أو يصبح مخدراً، وهما من أخطر جرائم الفساد، حتى إن بعض الإرهابيين يتناول المسكر أو المخدر، ثم يهجم كالوحش الضاري على السكان الآمنين فيقتل وينهب ويهتك العرض وربما يقتل جميع أفراد الأسرة كبيرها وصغيرها، ذكرها وأنثاها، بآلات بدائية كالفؤوس أو أسلحة نارية، لأن «الخمر أُم الخبائث»[١]، و «مدمن الخمر كعابد الوثن»[٢]، و «لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها، وحاملها والمحمولة إليه، وآكل ثمنها»[٣].

لذا يكفر مستحل الخمر، لتحريمها بدليل مقطوع به، وهو نص القرآن الكريم، ويحرم على المسلم تمليكها وتملكها، لأنها محرمة الانتفاع على المسلم، ونجسة نجاسة مغلظة تنفيراً منها، ويحرم شرب قليلها وكثيرها، لقولهﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»[٤].

ويحدُّ شاربها في رأي الجمهور كحد القذف ثمانين جلدة، بإجماع الصحابة، وقد صرح القرآن بتحريمها قطعاً مع بيان أسباب التحريم لضررها البالغ وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ، إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠-٩١].

ويعدُّ تناول الخمر من كبائر المعاصي والفواحش، وملعون فاعله وتسعة آخرون معه، سدّاً للذرائع المؤدية إلى الفساد.

---

(١) رواه النَّسائي وغيره عن عثمان بن عفان رضي الله عنه موقوفاً.

(٢) رواه أحمد في مسنده من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وإسناده ضعيف، بلفظ «مدمن الخمر إن مات لقي الله كعابد الوثن».

(٣) رواه أبو داود، وصححه ابن السكن.

(٤) حديث متواتر عن تسعة من الصحابة، منهم عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عند النَّسائي وابن ماجه وغيرهما.

وأما تحريم المخدرات فلضررها المحقق، والضرر ممنوع شرعاً في حديث متقدم «لا ضرر ولا ضرار» ولأن «النبيﷺ نهى عن كل مسكر ومفتر»[١]. ويحد متعاطيها في رأي شيخ الإسلام ابن تيمية مثل حد الخمر.

وأما جريمة الرّدة: فهي لغة: الرجوع عن الشيء إلى غيره، وهي أفحش الكفر وأشده. وشرعاً: الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، بالنية، أو بالقول، أو بالفعل المكفر، سواء قاله استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً.

والرِّدة محبطة للعمل لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧].

ولا تكون الرِّدة مظهر فساد إلا بإعلانها، فتستوجب عقاب المرتد وهو القتل بعد الاستتابة ثلاثة أيام، لقولهﷺ: «من بدَّل دينه فاقتلوه»[٢]، ولأن الإعلان يتضمن تحدي مشاعر المسلمين الآخرين، وإظهار المحاربة لقيم الأمة، وممارسة التلاعب بالدين بحسب الأهواء والشهوات، وكان هذا هو السبب في تقرير عقاب المرتدين من اليهود حيث وصفهم القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٧٢].

والزنادقة من فئة الثنوية (القائلين بإلهين اثنين) أخطر من المرتد، لأن الزنديق متستر داعي إلى الزندقة، يطوف البلاد، ويعمل على إفساد العقيدة الإسلامية، فيقتل شرعاً كما قرر جماع من العلماء منهم المالكية والغزالي، أخذاً بالمصلحة المرسلة[٣].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة رضي الله عنها.

(٢) رواه الجماعة إلا مسلماً.

(٣) المستصفى ١/ ٢٦١، أصول الفقه الإسلامي للباحث ٢/ ٨١٤

إن الرِّدة والزندقة من أخطر ألوان الفساد، لما يترتب عليهما من الضرر العام، والمساس بأصول الإسلام وقضاياه الكبرى، والحرابة التي تنال شرف الأمة برمتها.

٦- جرائم التعزير

التعزير لغة المنع، أو النصرة، ثم اشتهر معناه في التأديب والإهانة دون الحدّ، لأنه يمنع الجاني من معاودة الذنب. وشرعاً: العقوبة المشروعة على معصية أو جناية لا حدَّ فيها ولا كفارة، سواء أكانت الجناية على حق الله تعالى (الحق العام) كالأكل في نهار رمضان بغير عذر، وترك الصلاة، وطرح النجاسة ونحوها في طريق الناس أم على حق العباد، كمباشرة المرأة الأجنبية (غير المَحْرم) فيما دون الفرج، وسرقة ما دون النصاب، والسرقة من غير حرز، وألفاظ السَّب والشَّتم والضرب والإيذاء التي لا تصل إلى القذف.

وتستحق هذه الجرائم العقوبة التي تناسبها لتحقيق الردع والزجر المقصود من العقوبات شرعاً على جميع أنواع الفساد، سواء المنصوص عليها من غير تقرير حد أو كفارة أو غير المنصوص عليها، ويترك تقدير العقوبة فيها للحاكم حسبما يرى من المصلحة والحكمة مراعياً حال الجاني وحال الجناية، ويقال لها: «عقوبات مفوَّضة» وهي التي لم يحد الشرع في شيء منها نوعاً ولا مقداراً معيناً، بل فوَّضها لولاة الأمور، فيعاقبون المجرمين في كل جريمة بما يرونه متكافئاً معها، وكافياً للزجر والإصلاح.

ولا يستهان بالعقوبة التعزيرية، فإنها قد تصل إلى القتل، أي القتل بمقتضى المصلحة المرسلة كما يرى فقهاء الحنفية والمالكية وبعض الحنابلة مثل مهربي المخدرات، حيث يكون الحكم المقرر فيها كما في السعودية حالياً القتل، وهذا مجال يتسع لكثير من الجرائم التي لم يرد فيها نص شرعي، لأن النظر في عقاب الجناة فيها متروك للحاكم، ولأنه وإن كان الأصل في التعزير أنه للتأديب، فيستثنى من هذا الأصل العقاب بالقتل تعزيراً إذا اقتضت المصلحة العامة ذلك، وكان فساد المجرم لا

يزول إلا بقتله، كقتل الجاسوس ومعتاد الجرائم الخطيرة، والمفرِّق لجماعة المسلمين، والداعي إلى البدع في الدين[١].

الخلط بين ارتكاب الفساد في عصرنا ومناصرة الإسلام

يزعم بعض الشبان المتهورين، والجهلة المفرطين، والعوام المتحمسين أنهم مقصرون دينياً في نصرة الإسلام، بسبب ما يرونه من سوء حال المسلمين وتهاون أغلب الحكام العرب والمسلمين في تطبيق الشريعة الإسلامية، والهزائم الحربية والسياسية والفكرية أمام الصهاينة الغادرين المحتلين أرض فلسطين، وأمام بعض الدول الكبرى التي تتدخل في شؤون المسلمين الداخلية، وتؤازر دولة إسرائيل.

لهذا يقومون مندفعين بحماس أشبه بالجنون بارتكاب بعض الجرائم في داخل الدولة أو خارجها التي تقضّ مضاجع الآمنين، وتؤدي إلى التدمير والتخريب، وهدم بعض المباني الحكومية والرسمية، والسفارات والمكاتب والمؤسسات الأجنبية، أو اختطاف الطائرات، أو قصف بعض البواخر والسفن.

وهذا خطأ واضح، والإسلام بكل صراحة لا يقر هذه الأعمال، فلم يكن نصر الإسلام يوماً بممارسة ألوان التخريب أو القتل أو الإكراه، وإنما انتشر الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، وبالعقل والإقناع، وبالحجة والبرهان، لا بهذه الأعمال التخريبية.

فأعمالهم أعمال الكفار والأعداء، والذين ينطبق عليهم قول الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف: ١٨/١٠٣-١٠٤].

---

(١) السياسة الشرعية لابن تيمية ص ١١٤، الحسبة لابن تيمية ص ٤٨، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص ١٠٦، حاشية ابن عابدين ٣/١٩٦، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٤/٣٥٥

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

التفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين

أسبابها، آثارها، حكمها الشرعي، وسائل الوقاية منها[1]

تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبيَّ بعده، وبعد:

فإن جوهر وجود الرسالات السماوية وأخصها رسالة الإسلام بمفهومه العام المشترك بين تلك الرسالات، والخاص بالأمة الإسلامية: هو إقامة المجتمع الآمن في الدنيا والآخرة، والأمن يقتضي توافر الاستقرار والاطمئنان، والإحساس الشامل بنعمة السعادة، والرخاء النفسي والمادي؛ ليتفرغ الإنسان لتقوية الصلة بربِّه، والعمل لآخرته بمختلف أنواع العبادات المشروعة فرائضها ونوافلها، أذكارها وممارساتها العملية، ومنها التأمل في أسرار الكون الأعظم وعظمة خالقه، ثم أداء المعاملات المدنية من عقود وغيرها، وأنشطة اقتصادية مختلفة؛ لتوفير الحياة المعيشية الآمنة في جميع أنحاء الاقتصاد الزراعي والتجاري والصناعي والعمراني، وأسواقه ومناخه المناسب له، والقيام بالوظائف والخدمات المختلفة الضرورية لكل نظام معيشي.

ونعمة الأمن ملازمة لنعمة الإيمان الصحيح القوي، الثابت الذي لا يهتز ولا يتعكر بالأباطيل والسلوكيات المنحرفة التي تهز أركان المجتمع، وتزعزع مرتكزات

---

(١) بحث مقدم للدورة السابعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، المنعقد في مكة المكرمة، في الفترة من ١٩ - ١٤٢٤/١٠/٢٤هـ الذي يوافقه ١٣ - ٢٠٠٣/١٢/١٨م.

الثقة في التعامل والطمأنينة في كل مجالات الحياة الطيبة، قال الله تعالى واصفاً صلة الأمن بالإيمان ووجوب الامتناع عن الظلم والفساد: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٢]. والظلم: الشرك ومظاهره المفسدة لكل معالم الحياة، فهو المدمر للعقيدة والعبادة وأنماط العيش السوي، مما يستتبع الخراب والاضطراب والفوضى التخلف.

وينجم عن الظلم أيضاً ألوان الفتنة والفساد التي تجعل الحياة مرتعاً للجناة والمفسدين وأعداء الإنسان؛ لذا نهى الله تعالى عن الفساد ووبخ المفسدين في خمسين آية، كما نهى عن الأذى والضرر وأعمال المؤذين في أربع وعشرين آية، وذلك حتى يصفو المجتمع، وينهض ويتقدم، ويبدع ويصير مجتمعاً عزيزاً كريماً.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٦].

وقال سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٨].

ومن المعلوم أن مقاصد الشرائع الإلهية كلّها ولا سيما شريعتنا الحنيفية إنما جاءت وقامت من أجل تحقيق المصالح العامة والخاصة ودرء المفاسد، ومعيار المصلحة والمفسدة ليس بحسب الأهواء والنزعات والميول الشخصية، وإنما بوضع إلهي موضوعي عادل ودائم وشامل ومجرد، فقال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

هذه الثوابت ترشد إلى ضرورة الاهتداء بنور الحق الإلهي، من أجل الحفاظ على مصلحة الأمة العليا، وعلى الإنسان وتمكينه من أداء رسالته العقدية والعمرانية في الحياة، وإلى وجوب التزامه بجادة الاستقامة، واحترام حقوق الله العامة (المجتمع) والخاصة بكل إنسان، والامتناع عن الظلم والأذية، أو ما يسمى الآن بظاهرة العنف والتطرُّف والإرهاب ونحوها.

وهذا يقتضي تحديد مدلول هذه الكلمات أولاً، وبيان الممارسات الجائرة في المجتمعات، وهي التفجيرات والتهديدات، لمعرفة أسبابها وآثارها، وحكمها الشرعي، ووسائل الوقاية منها في الميزان الشرعي الخالد والثابت، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

ظاهرة العنف والتطرُّف والإرهاب غير المشروعة والمقاومة المشروعة

ظاهرة العنف: ظاهرة قديمة وليست جديدة، ولها جذور عميقة في النفوس الشِّريرة، وهي تلازم المجتمعات كلها، ويرتكبها الجناة والمجرمون الذين تستبد بهم الأطماع والشهوات، وتطغيهم نزعة الإجرام، فيسيئون إلى الآخرين إساءات بالغة.

لكن كانت هذه الظاهرة في الغالب فيما مضى ذات بواعث ودوافع سياسية أو مصلحية أو اقتصادية محددة وواضحة الهدف، مثل ظاهرة البغي والحرابة والخوارج، أما في عصرنا فأصبحت ظاهرة تخريبية أو إرهابية غائمة، وصعبة التحديد، وعميقة الجذور، ولها مخططات سرية بعيدة الأهداف، مثل الأحداث الخطيرة التي نعاصرها اليوم.

أما **العنف**: فمعناه الشدة والقسوة والغلظة مع الآخرين، وهو ضدّ الرفق واللين والرأفة أو الرحمة، ويكون العنف إما في تكوين الطبع الشديد، وإما في أثناء ممارسة المعاملة مع الغير بقوة وبأس لا هوادة فيهما.

وأما **التطرُّف**: فهو مجاوزة حدّ الاعتدال، وتخطي منهج الوسطية، البعيد عن مسيرة الجماعة العامة، وأصبح في الإعلام الحديث مقدمة للإرهاب.

وأما **الغلو**: فهو التشدُّد في الأمور، سواء في العقيدة أو العبادة أو المعاملة أو السياسة كغلاة الفرق الإسلامية مثل الذين يؤلِّهون بعض البشر، ومثل الخوارج الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، واستحلّوا دمه ودماء المسلمين،

وأموالهم وسبي نسائهم، وكفَّروا الصحابة، ورأوا أن كل ذنب كفر، وكانوا متشددين في الدين تشدُّداً زائداً[١].

وأما **الإرهاب**: فهو في القانون الدولي: عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أيّاً كانت وسيلته، وهو مخطط له، بحيث يخلق (أو يوجد) حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس؛ لتحقيق هدف معين، أو نشر دعاية لمطلب أو ظلامة، سواء أكان الفاعل يعمل لنفسه أم بالنيابة عن مجموعة تمثل شبه دولة، أم بالنيابة عن دولة منغمسة بصورة مباشرة، أو غير مباشرة في العمل المرتكب، شريطة أن يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدة أو دول أخرى، وسواء ارتكب العمل الموصوف في زمان السلم أو في زمن النزاع المسلح[٢].

والذي أراه أن الإرهاب يشمل داخل الدولة وخارجها، ومعناه كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي؛ لأسباب سياسية أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية[٣].

وبكلمة موجزة وبالمفهوم العام، الإرهاب: الاستخدام غير المشروع للعنف[٤]. وهو ظاهرة قديمة جديدة، لكن الأضواء سلطت عليه في السنوات الأخيرة في ظل الأزمة الأخلاقية التي يعيشها النظام الدولي، وفي ظل الانتقائية في تطبيق قواعد القانون الدولي والشرعية الدولية وتوظيفها سياسياً، مما تسبب في زيادة أعمال العنف في مناطق مختلفة من العالم.

---

(١) فتح القدير ٤/٤٠٨، ط التجارية الكبرى بمصر، حاشية ابن عابدين ٣/٣٣٨، ط المطبعة الأميرية ١٣٢٦ هـ.

(٢) الإرهاب الدولي - دراسة قانونية ناقدة، أ. د. محمد عزيز شكري ص ٢٠٤، ط دار العلم للملايين، عام ١٩٩١

(٣) التطرُّف في الإسلام للباحث ص ٣

(٤) مفهوم الإرهاب والمقاومة - رؤية عربية - إسلامية، وثيقة وضعها نخبة من رجال العلم والقانون ص١

وهو على الرغم من الاتجاه الأمريكي ومن سار في ركابه يختلف عن المقاومة، فالإرهاب في هذا الاتجاه كل أنواعه محظورة، حتى ما يقرره ميثاق الأمم المتحدة من حق الدفاع المشروع ضد المعتدين أو أصحاب البلد الأصلي ضد المستعمرين، كما نشاهد الآن في أغلب البلاد الإسلامية المقهورة، مثل: ولايتي كشمير وجامو، وفلسطين، والعراق.

إن **المقاومة**: حق مشروع في استخدام القوة؛ لإنهاء الاستعمار والاحتلال وممارسة الحق في تقرير المصير، وطرد العدو والدفاع عن النفس والوطن.

ويترتب عليه وجود التباين بين مفهوم المقاومة أو الجهاد في الإسلام، الموجه ضد عدو أثيم ومعتدٍ ومتسلط خبيث ماكر، وبين الإرهاب الذي هو ممارسة عدوانية بغير حق، وذلك في مختلف الجوانب القانونية والسياسية والاجتماعية، وبالوسائل التي تستخدم في الحالين، لتحقيق الأهداف المرجوة.

جرائم أمن الدولة:

يتفق الشرع الإسلامي والقانون الدولي في تجريم وحظر الجرائم الواقعي على أمن الدولة الداخلي والخارجي، ويوجب تطبيق عقوبات زاجرة أو رادعة مناسبة لكل جريمة منها، مثل:

المؤامرة (وهي كل اتفاق بين شخصين أو أكثر على ارتكاب جناية بوسائل معينة).

والاعتداء (وهو كل ما يؤذي الغير أو يمس حقوق الآخرين).

والخيانة (وهي عدد من الاعتداءات الخطيرة الواقعة على أمن الدولة الخارجي، وهي جنائية الوصف، وهي تشمل ستة أنواع: حمل السلاح في صفوف العدو، ودسّ الدسائس لدى دولة أجنبية، والاتصال بها لدفعها إلى مباشرة العدوان على الوطن، ودسّ الدسائس لدى العدو، والاتصال به لمعاونته على فوز قواته، والإضرار بوسائل الدفاع الوطني، والاعتداء على سلامة أراضي الدولة وحقوقها

وامتيازاتها، وإيواء الجواسيس وجنود الاستكشاف ومساعدتهم على الهرب، وتسهيل فرار أسرى الحرب ورعايا العدو المعتقلين).

والاتِّجار مع العدو في النواحي العسكرية والاقتصادية بما فيها اختلاس أو إخفاء أموال العدو المعهود بها إلى حارس قضائي[١].

أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين:

حرَّم الإسلام كل أنواع الفساد والأذى والضرر الواقع على المواطنين بأشخاصهم وعائلاتهم وممتلكاتهم، وعلى مرافق الدولة من جسور ومبان ومصانع ومعامل ووزارات ومؤسسات ومرافق حيوية من مرافئ وموانئ ومكتبات وحدائق، واختطاف طائرات، وقصف منشآت، ونشر الرعب أو الذعر في الأحياء الآمنة، والشوارع والممرات، والمجلات التجارية، وما قد يتعرض له الموظفون والعمال والمستخدمون من قتل عمدي مقصود أو خطأ غير مقصود؛ لأن الأسلحة الحديثة الرهيبة من بنادق ورشاشات ومدافع وقنابل ونحوها إنما هي مصنوعة لمحاربة الأعداء والمحتلين، لا أن توجّه أو تستعمل ضد الإخوة والأخوات من المواطنين، وإرهابهم ونشر الذعر والخوف في أوساطهم، فذلك جرم خطير ينجم عنه إما القتل، وإما الإتلاف، وإما التخريب، وكل ذلك يسأل عنه القتلة وسفاكو الدماء والمتلفون والمخرِّبون سواء في الدنيا بالقصاص في القتل العمد، والإلزام بالدية المقررة شرعاً وأروش الجنايات (تعويضاتها) والجراح في حال الخطأ، أم في الآخرة بالعذاب في نيران جهنم.

قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٠]. ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾

(١) الجرائم الواقعة على أمن الدولة - الجزء الأول، ص ٨٠، ١١١، ١٤٨، ٤٥٧، أ. د. محمد الفاضل، الطبعة الثالثة، مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٥هـ / ١٩٦٥م.

[البقرة: ٢/٢٠٥] أي لا يرضى عنه ويسخط على المفسدين في أي أرض داخل الدولة وخارجها، ما لم يكن ذلك من أجل مقاومة المعتدين والمحتلين.

وقال سبحانه في عقوبة جرائم القتلة والمحاربين ومتلفي الممتلكات: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٣٤﴾ [المائدة: ٥/٣٣-٣٤].

وهؤلاء المخرِّبون والمفسدون ينطبق عليهم عقوبة هذه الجريمة تماماً من غير أي تردد، ولا حرج، ولا شفقة، أو تخاذل أو إرجاء.

- فمن أخاف الطريق فقط دون قتل ولا أخذ للمال، نفي من الأرض أي حبس وعزِّر.

- ومن أخذ المال فقط قطعت يده ورجله من خلاف، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ولم يصلب.

- ومن أخذ المال وقتل غيره، قتل وصلب.

وهذه العقوبة هي العقوبة العادلة، لردع هؤلاء المجرمين وقمع المفسدين في الأرض، واستئصال شأفتهم، والقضاء على فسادهم.

وإذا تعذَّر إلقاء القبض عليهم، فلا مانع من قصف أوكارهم، وتدمير مخابئهم، ونصب كمائن لهم، وملاحقتهم أو مطاردتهم بالسلاح حيث ذهبوا وأينما تسللوا؛ لأن الدولة التي تمثِّل الأمة أو الرعية لها حق الدفاع عن المجتمع بمختلف الوسائل المتاحة، ومنها قتل القتلة والجناة والمخربين.

وكذلك ليس هؤلاء حملة السلاح ودعاة الفتنة والشَّر أقل من البغاة الذين يُقتلون إن قاتلوا بقية الجماعة، سواء كان لهم تأويل أم لا، قال الله تعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ

إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٤٩/٩]. قال ابن عطية: ﴿بَغَتْ﴾ من البغي: معناه طلب العلو بغير الحق، ومدافعةُ الفئة الباغية تتوجه في كل حال، وأما التهيؤ لقتالها فمع الولاة[١]، أي بأمر الدولة.

وذكر القرافي اثني عشر حكماً للبغاة أولها: وجوب قتالهم، للآية الكريمة: ﴿فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾؛ ثم قال القرافي: وفي هذه الآية أربع فوائد:

الأولى - أنه تعالى لم يخرجهم بالبغي عن الإيمان؛ لأنه تعالى سماهم مؤمنين.

الثانية - ثبوت قتالهم؛ لأن الأمر للوجوب.

الثالثة - سقوط قتالهم إذا فاؤوا إلى أمر الله.

الرابعة - جواز قتال كل من منع حقاً. وقاتل الصدِّيق رضي الله عنه مانعي الزكاة بتأويل، وقاتل علي رضي الله عنه البغاة الذين امتنعوا من بيعته، وهم أهل الشام، وطائفة خلعته وهم أهل النهروان[٢].

وقال صلى الله عليه وسلم: «لا يحلُّ لمسلم أن يروِّع مسلماً»[٣]، «لا تروِّعوا المسلم؛ فإن روعة المسلم ظلم عظيم»[٤].

أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية

وقد أراد الله تعالى تعمير الكون، وجعل الإنسان خليفة في الأرض، لبقاء النوع الإنساني، وتقدم الحياة، ونهضة المجتمع، ولن يتم هذا بغير الحفاظ على الوجود

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ١٣/٤٩٧، طبع دولة قطر، الطبعة الأولى ١٤٠٩/١٩٨٩.

(٢) الذخيرة ١٢/٦ وما بعدها، ط دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٤

(٣) رواه أحمد وأبو داود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وهو حديث صحيح.

(٤) رواه الطبراني عن عامر بن ربيعة، وهو حديث صحيح.

الإنساني وتكريم الإنسان، ولا يتحقق هذا التكريم إلا إذا تعاون الناس في إحقاق الحق، وإبطال الباطل، واحترام حقوق الإنسان، ومنع سفك الدماء، ومحاولة القضاء على نزعة الشَّر والإجرام، وقمع الفساد وردع المفسدين.

ولا بد من دراسة أسباب هذه الظاهرة والتأمل فيها؛ لمعرفة مدى وجود المسوِّغات أو المبررات لها، وتقييمها، وهل تصلح عذراً مقبولاً لارتكابها في زعم مرتكبيها؟! والأسباب كثيرة:

١- سوء الأوضاع السياسية والأحوال الاقتصادية:

يلجأ بعض الشبان المتحمسين لإحداث التفجيرات بسبب سوء الوضع السياسي والاجتماعي، وهزيمة الأمة الإسلامية في مواجهة أعدائها، وتسلط المستكبرين على البلاد والثروات ومختلف أنواع الطاقات والإمكانات، وتدخُّل هؤلاء في شؤون الأمة، وقضاياها العقدية والفكرية والمصيرية، ومحاولة تغيير مناهجها التربوية، واحتلال بعض أجزاء البلاد، مما أشعر المسلم بالذُّل والهوان والضعف، وجعل السيادة للدولة الكبرى المستكبرة، وتسليط جيشها على المواطنين قتلاً ونهباً وسلباً، وتخريباً وتدميراً، مما جعلهم يبدؤون بالإرهاب، ويزعمون أنهم يحاربون الإرهاب، وهم صانعو الإرهاب وموجدوه.

وتقف هذه الدولة المسلمة أو تلك موقف المتفرج، مما يعرضها للوم والعتاب، والطعن والاتهام، ويكون التفجير في زعم أصحابه ذريعة للتنفيس، وحمل الدولة على أن يكون موقفها أقوى وأحزم، وأصون لكرامة المواطن المسلم أو العربي، بدلاً مما يحس به الآن من الشعور بالذُّل والمهانة والعار والضعف.

كما أن **سوء الوضع الاقتصادي**، وانتشار البطالة، وسوء توزيع الدخل، واستغلال النفوذ، وارتفاع الأسعار، وقلة الدخل، وانعدام المساواة، ووجود الطبقية: طبقة المترفين وفئة المستضعفين، يدفع هؤلاء المخربين إلى ممارسة نوع من أنواع ردّ الفعل، وإحداث البلبلة والذعر، لتحريك السلطة السياسية أو الحكومة

لطرد العدو، والحدّ من تدخله في شؤون المسلمين وقضاياهم المصيرية، وحفظ استقلال الأوطان، وطرد الغزاة الطامعين.

ولكن هل تملك السلطة السياسية مجابهة عتو دولة كبرى، وهي في حال من العجز وافتقاد السلاح، ونقص الإعداد وعدم تكوين الجيش القوي المزوَّد بأفضل وأحدث العُدد الحربية، والإمكانات المتطورة في البر والبحر والجو؟! الجواب متروك لكل دولة على حدة أو لمجموع الدول العربية والإسلامية، فإن أغلب هذه الدول لا جيش عندها بالمعنى الصحيح إلا لحماية أمن الدولة ونظام الحكم فيها.

وحيث وجد العجز والضعف، صعُب فرض الحل، وقوة الرَّد، وتحقيق الردع، وصون الاستقلال بالقوة والسلاح المناسب، وكان التدمير والتفجير ظاهرة سوء، ونذير شر، وضمَّ مصاب على مصاب، وضغثاً على إبالة كما يقول المثل العربي، إذن لا بد من إعداد العدة الملائمة والمكافئة لما هو موجود عند العدو لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/٦٠]، ولا يكون الإصلاح بشهر السلاح والتدمير الداخلي، وهو الأسلوب الذي جاءنا من الغرب؛ وإنما بأسلوب المصارحة والمواجهة والمناصحة والمشاورة فإن «أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر»[1].

٢- الظلم الاجتماعي:

إن الظلم الاجتماعي رديف الظلم السياسي والاقتصادي؛ فإن أغلب أنظمة الحكم العربية أو الإسلامية تفتقد وجود الحريات الأساسية فيها، وأخصها كرامة الإنسان، وتعتمد على القهر وكمّ الأفواه، والبطش والاستبداد، وانعدام الشورى والعدل والمساواة في أرجائها، ويسود زواياها الفقر والمسكنة والحاجة، ولا شيء

(١) رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري، وابن ماجه والطبراني والبيهقي عن أبي أمامة، وغيرهم وهو صحيح.

فيها مما يسمى في الإسلام بالتكافل الاجتماعي بين الأغنياء والفقراء، ولا الضمان الكريم للعيش في سن الشيخوخة أو في أثناء المرض، وشيوع البطالة، وانعدام المورد أو الدخل، مما يؤدي إلى كثرة الجرائم واللصوصية، والغش، والنصب، والرشوة، والخلل الواضح في موازين الحياة الاجتماعية الكريمة.

وأكتفي بذكر هاتين الآيتين، قال الله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

والعدل السياسي والقضائي، وتحقيق المساواة، وإطلاق الحرية المنظمة لا الفوضوية، وإحقاق الحق، ورفع لواء العدل في القضاء وعدالة توزيع الثروة، والابتعاد عن تخصيص مناصب الدولة بأسرة أو بفئة معينة، كل ذلك يؤدي لإشاعة الأمن والاستقرار، وتجفيف أو استئصال الجريمة؛ لوصول كل واحد إلى حقه غير مظلوم ولا مقهور، وإحلال ظاهرة السكينة والثقة والرضا والمودة والإخاء الإيماني؛ لأن دوام الملك بالعدل، وزعزعته بالظلم والتمييز؛ ولأن قوة المسلم بالحق، وضعفه بالظلم والغبن والتمييز الفئوي أو الحزبي، أو النفوذ الأمني (المخابراتي) الذي يفرض أهله رغباتهم في جميع وظائف الدولة ومناصبها وقطاعها العام والخاص.

٣- الولاء للعدو وتسهيل التدخل الأجنبي:

إن عزة الوطن وكرامته وقوته بأن تكون موارده وقراراته وسلطاته بأيدي أهله، لا بأن يكون الولاء لغير المسلمين بطرق سرية أو علنية، حيث لا يستقل أهل البلد

بإصدار قرار حاسم أو حيوي فيه، ولا يمتلك مواطنوه موارده وثرواته الظاهرة والباطنة، ولا يكون لهؤلاء المواطنين إلا التنفيذ والانصياع لأوامر العدو، الذي يملي عادة قراراته بأساليب مختلفة؛ إما بالمساعدة المالية، وإما بالتهديد، وإما بالتدخل المباشر العلني أو الخفي، وكل ذلك وغيره خيانة واضحة وصارخة لله والرسول ومصلحة الأمة العليا.

وأدى ذلك كله إلى أن تصير كل مفاهيم حقوق الإنسان بالمعنى الغربي كشعارات فقط، ومضامين الشرعة الدولية في إقرار نضال الشعوب للتحرر من الهيمنة الاستعمارية والسيطرة الأجنبية بمختلف الوسائل، معطلة بسبب تدخل أمريكا السافر في شؤون العالم الإسلامي والعربي، بعد افتعالها فرية أو خدعة الهجوم على مبنى البنتاغون (وزارة الدفاع الأمريكية)؛ ومبنى التجارة العالمي في (١١) أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م، ثم ألصقوا مصطلح الإرهاب بالمسلمين والعرب وهو مصطلح غريب ومغاير للقيم الإسلامية والعربية، ثم تمكنت أمريكا وبريطانيا استصدار قرار مزعوم من الأمم المتحدة بشرعية احتلال العراق، وبإعفاء أمريكا نفسها من الخضوع لنظام المحكمة الجنائية الدولية؛ خشية الاتهام بممارسة جرائم الحرب، وإقرار كل ما تفعله دولة «إسرائيل» من جرائم وحشية وفظائع ألحقت الدمار بالمساجد والكنائس والمنازل والمزارع وأرض السلطة الفلسطينية في فلسطين، وأدت إلى قتل آلاف العرب وسجن الآلاف، وتدمير البنية التحتية والفوقية، ويتم كل شيء بمساندة أمريكا وبريطانيا، وتنفيذ مخطط مشترك في فلسطين المحتلة، وفي العراق أيضاً.

ويحسن أن أذكر بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ٦٠/١]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/٩]، وقوله عز وجل: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ﴾ [آل عمران: ٣/٢٨]، والآيات في ذلك كثيرة بلغت (٥٨ آية)، تنهى عن موالاة الأعداء، والاقتصار على ولاية الله ورسوله والمؤمنين.

ثم إن بعض حكام المسلمين أو أغلبهم والوا الأعداء على مدى نصف قرن فأكثر، فماذا استفادوا منهم؟! بل وهم الآن يهددونهم بكل سوء وشر، وتقسيم البلاد أو تغيير نظام الحكم.

وعلى الرغم من هذا فإني أحمد لبعضهم مواقف العزّ والإباء في مواجهة الاستكبار العالمي والتدخل الأمريكي والبريطاني، لخدمة المصالح الصهيونية، كما أحمد لهم مؤازرتهم المستضعفين وأبطال المقاومة المشروعة.

٤- وباء الثالوث الخطير (الجهل والفقر والمرض):

إن من أسباب اللجوء لحوادث التفجير والتهديد وجود ظاهرة الثالوث الهدام وهو:

١- الجهل بأحكام شرع الله، وسوء فهم متطلبات الحضارة والتقدم، ومراعاة بعض الظروف الداخلية والدولية.

٢- ووجود ظاهرة الفقر والحرمان لدى بعض الناس الذين هم ما يزالون تحت خط الفقر، مما يجعلهم يسترخصون الحياة في سبيل إثبات الذات.

٣- وتوافر حالة المرض المعقد أو المستعصي وعدم تهيؤ فرص العلاج وغلاء الأجور، أو الحاجة للعلاج في الخارج.

ولا بد حينئذ من تجاوز هذه الظواهر، بتعليم الجهال، وفتح المدارس في كل مكان، ومحو الأُمية، وتهذيب المشاعر والوجدانات، وإغناء المحتاج ومساعدة الضعفاء، وعلاج المرضى حتى يصيروا أصحاء أقوياء، فيتم تجاوز مرحلة الإحباط عند هؤلاء المتورطين بهذه الحوادث الدامية والمتخلفة، والتي هي أقرب للهمجية والتوحش والبدائية، ولا شك بأن الرقي الديني والحضاري والأخلاقي والعلمي والاجتماعي والصحي يساعد إلى حد كبير في التخلص من هذه السلبيات القاتلة والمسيئة لقيمنا العريقة وأصول حضارتنا السامية.

وناهيك عما حدث من مآسٍ في تاريخنا الماضي وتداعيات خطيرة أفرزها الجهل بحقيقة تعاليم الإسلام، مثل حوادث قتل أو اغتيال بعض الخلفاء الراشدين على أيدي الجهلة والأعراب والبدو، وظهور فرق هدامة كالخوارج في العراق، وغلاة الشيعة في بعض البلاد حتى الآن، وفرقة الحشاشين في مصر في عهد الفاطميين، وكذلك ظاهرة التكفير والهجرة، وما يقوم به الشباب المتهورون من أحداث دامية فاقت التصور، كما حدث في الجزائر والمغرب وتونس ومصر وسورية والسعودية واليمن وغيرها من البلاد.

إن هذه الظواهر الشاذة التي هزت المسلمين هزّاً عنيفاً، وأدت إلى قتل الآلاف والأسر والشخصيات البارزة، واستباحة الدماء والأعراض والأموال، والتي يبرأ الإسلام منها ومن فاعليها: منشؤها إما الجهل بأحكام الشريعة الإسلامية، وإما التورُّط بتكفير المخالفين لهم لأدنى تهمة أو شبهة، وهو من مفرزات الجهل أيضاً.

٥- نزعة الإجرام وشهوة السلطة:

هناك نفوس ميَّالة إلى الشَّر والإجرام، وقلوبهم سوداء ممتلئة غيظاً وحقداً وحسداً على غيرهم؛ لأسباب قد تكون غائمة أو مجهولة، أو معروفة، ولكنها أسباب سقيمة أو عقيمة، فهم تائهون ضالّون يريدون أن يعبِّروا عما في نفوسهم من مكنونات، وما فيها من أمراض، فيُقدمون على تصرفات مريبة، ويتورطون في أعمال شائنة وغريبة أو شاذة.

وهذا ينطبق على بعض هؤلاء الجانحين الذين يحلمون بتحقيق نتائج باهرة، ومصالح كبيرة، فيتورطون بارتكاب أعمال تخريبية، أو يعتدون على بعض ولاة الأمر، أو قد يثيرون مشكلات خطيرة، فيشعلون النيران في بعض الأماكن العامة، ويطلقون الرصاص على بعض الآمنين، وهؤلاء أشبه بالصم البُكْم العُمي، الذين لا يقدِّرون المسؤولية حق قدرها، مما يوجب على الأمة والدولة ملاحقة هؤلاء المنحرفين، وإلقاء القبض عليهم منعاً من تتابع أعمالهم المنكرة أو الشريرة.

وهناك آخرون يتعطشون إلى تقلد مناصب رفيعة، ولديهم حبّ السلطة والتسلط؛ ليكون لهم المال والثراء والمتاع، والنفوذ والسيطرة، والأمر والنهي، وهؤلاء أيضاً جماعة تائهون، لا يدركون كيف يمكن التوصل إلى السلطة، فالوصول إلى السلطة لا يكون بالتخريب والتدمير، والتفجير والتهديد، فهذه جرائم كبيرة وخطيرة يبغضها جميع الناس وينفرون منها، وهي لا تحقق شيئاً، بل هي ظلم محض وإفك وضلال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٥٧]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٨].

على هؤلاء جميعاً أن يدركوا أن حمل السلاح في مواجهة الآمنين ضرر محقق، وأنهم في الواقع يحفرون قبورهم بأنفسهم، وأنهم صائرون إلى الهلاك، والله تعالى يحذرهم بقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥].

٦- انحسار تطبيق الشريعة الإسلامية:

إن تطبيق شريعة الله في كل بلد إسلامي فرض لازم، وواجب حتمي، ولكن أغلب السلطات الحاكمة أعرضت عن هذا، وآثرت تقليد الغربيين في قوانينهم وأنظمتهم وطراز حياتهم، ففصلوا الدين عن الحياة مثل الغرب، ولم يدركوا أن نجاح هذا في الغرب، بسبب كون المسيحية لا علاقة لها بالحياة العامة، على عكس الإسلام الذي هو دين وعقيدة ونظام حياة كامل.

وأدى هذا أن يتنامى الشعور لدى المسلمين بوجوب العودة إلى تطبيق شرع الله، لكن المطالبة بذلك ظلت لدى الكثيرين تعتمد على تحركات مدروسة ونظامية وعقلية وتربوية واعية؛ لتتكون قاعدة عريضة من شرائح المجتمع تتبنى هذا الاتجاه، وتحسن صياغة المبدأ والقانون الأحكم، تنفيذاً للأمر القرآني في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن

﴿تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩].

لقد أحسَّ هؤلاء المسلمون، معبرين عن الشعور العام في المجتمع بضرورة تطبيق شريعة الله؛ ليعم العدل والمساواة والحرية والخير والرخاء العام، ويتحقق نصر الله للمؤمنين، وأدركوا مخاطر إهمال هذا التطبيق وعاقبته الوخيمة، وقدّروا مدى المسؤولية والوزر الكبير بسبب التخلي عن هذا الاتجاه.

وأصبحت الدول العربية والإسلامية وإن كانت الشعائر الدينية فيها معلنة ومطبقة، وكذلك أحكام الأسرة (الأحوال الشخصية)، فإن بقية أحكام الشريعة في النواحي المدنية والاقتصادية والاجتماعية والجنائية والسياسية مهملة، فتحمست فئة من الشباب أعلنت إصرارها على تحقيق هذا المطلب، وأيدتها فئات المصلّين في الجوامع، لكن استبد الحماس بتلك الفئة من الشباب، فوقعوا في مصادمات قتالية مع رجال الأمن والجيش أحياناً، فكان عدم تطبيق الشريعة في أغلب البلاد الإسلامية هو محور التحركات المريبة، والتصرفات الشاذة والقيام بالتهديدات والتفجيرات والاغتيالات في عواصم البلاد وأهم المدن.

فيا ليت السلطات الحاكمية تبادر إلى اجتثاث هذا الداء من مكمنه، وتنهي هذه المشكلة، حتى لا تحدث مضاعفات خطيرة ومتجددة بين آن وآخر، وحتى لا ينسب إلى الإسلاميين والتورط في أعمال التفجيرات والتهديدات الحادثة.

٧- تعاطي المسكرات والمخدرات:

هذه مشكلة عويصة ومعقدة وشائعة لدى بعض المنظمات التي تدعي أنها تناصر القضايا الإسلامية، وتطالب بأسلمة النظام القائم، وتعديل الدستور المعمول به بطريقة فعالة، سواء في مجال التقنين والقضاء، أم في مجال السياسة والتربية والاقتصاد والاجتماع والعلاقات الدولية.

ولكن مع الأسف الشديد اندس في الصف الإسلامي أناس لا يعرفون من الإسلام إلا اسمه، ولا من القرآن إلا رسمه، ولا من السنة والسيرة النبوية إلا العنوان والمظهر من لباس قصير ولحية طويلة، وتراهم مع ذلك يتعاطون المسكرات والمخدرات، ويقدمون على أعمال تخريبية شائنة جداً، وهم في حال غيبوبة العقل والوعي والإدراك، فلا يقدرون المخاطر ولا يعرفون أو يميزون بين أعمالهم الصحيحة والمنكرة.

وكيف يتخذون الإسلام شعاراً، ويجعلون الدين مظلة، وهم يقترفون الفواحش والمنكرات، ويُدْمنون المسكرات، وتناول المخدرات التي هي في الواقع أم الخبائث وأصل الشر، ومن كبائر الإثم؟!

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٥/٩٠]. وجاء في السنة النبوية: «نهى رسول الله (عن كل مسكر ومفتر»[1].

٨- التشدُّد في الدين والتكفير وانحراف الفكر:

إن الذين يجنحون إلى ما يسمى بالإرهاب أو الأعمال التخريبية وإلقاء المتفجرات قوم ذوو فكر محدود، وعقل ظاهري، وبعد عن ساحة الإسلام بمعطياته الشاملة، فهم فئة متشددة في الدين وتصوره؛ لاعتقادهم بأن الإسلام يجب فرضه في الواقع، وهذا خطأ كبير؛ فإن الله تعالى لم يكلفنا بذلك، وإنما نهى عن الإكراه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، ونهانا عن فرض العقيدة الإسلامية بالقوة: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ١٠/٩٩].

---

(١) رواه أحمد وأبو داود عن أم سلمة رضي الله عنها.

ولا يعتبر تكفير الدولة؛ لأنها شخص معنوي، ويحرم تكفير رئيس أو غيره إلا بدليل صريح وصحيح أو إعلان الكفر؛ لنهي النبيﷺ عن قتال الفساق بقوله: «إلا أن تروا كفراً بَواحاً[١] عندكم من الله فيه برهان»[٢]، ويحرم ما يترتب على ذلك من استحلال دماء الآخرين، وهو ما تورط به الخوارج والقرامطة الذين استحلوا دماء المسلمين وكفَّروا كل من عداهم.

إن لكل شيء دواء بالحجة والبرهان والإقناع ما عدا التشبث الفكري والعناد والانحراف في العقل والتصور والخروج عن قطعيات الدين، مما يجرُّ إلى ارتكاب جرائم خطيرة تؤدي إلى تشويه حقيقة الإسلام في بنائه العقدي والدعوي والسلطوي؛ حيث يقوم تبليغه على الحجة والإقناع في بيان عقيدته، وعلى أسلوب الحكمة والموعظة الحسنة، وعلى جعل السلطة الحاكمة أمينة على مصالح الأمة العليا، وقصر المسؤولية عليها، وليس على الأمة ذاتها ما لم يكن إعلان عن كفر صريح.

هذه في تقديري أهم الأسباب، وربما يكون هناك أسباب أخرى، فإن أمريكا اليوم هي وراء «الإرهاب» الذي تعلن الحرب عليه، إنها توجده لمسوغات أو موازنات، بالتواطؤ مع بعض الأشخاص، يكون لهم صفة القيادة والمحرضين، ثم سرعان ما تتخلى عنهم، لأنهم، كما صرَّحوا، «ليس لديهم في السياسة صديق دائم ولا عدو دائم» على عكس الإسلام الذي يحترم المعاهدات ويوجب الوفاء بها ولا يغدر بالمعاهدين.

آثار التفجيرات والتهديدات

إن ظاهرة التفجير والتهديد ظاهرة خطيرة، يترتب عليها نتائج وآثار بعيدة في الحاضرة والمستقبل، منها إحداث الرعب والخوف في قلوب الناس، واضطراب

---

(١) ظاهراً.

(٢) رواه مالك والبخاري ومسلم والنَّسائي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

السلطة، واهتزاز الثقة، واستنفار رجال الأمن، وكل ذلك يكلِّف الدولة والمجتمع تكاليف باهظة، ونفقات ضائعة لا تحقق جدوى، وإنما هي خسارة محققة، ومال ضائع.

وهذه آثار مباشرة - وهناك آثار غير مباشرة - منها:

١- **إحداث تصدع**، أو ثغرة خطيرة في حياة الأمة وممارساتها، وقلب موازينها واستراتيجيتها، فيهرع رجال المال إلى تهريب ثرواتهم إلى الخارج، فيستفيد منها الأجانب، وتتغير موازين الحساب والمخططات، وتضرب أوضاع الأسواق المالية؛ لعدم توافر الثقة وامتناع الناس من التعامل، والصدود عن الشراء والبيع.

٢- **تفريق أبناء المجتمع** بين مؤيد ومعارض، وصديق وعدو، وتجزئة البلاد وتهديم ما بناه الكل، وهذا يخلُّ بوحدة الأمة التي تحتاج في أي وقت، حال السلم وحال الحرب إلى أن تكون أمة قوية متعاونة في السراء والضراء، متحاشية كل مظاهر أو أسباب الضعف والانهزام والخذلان أمام العدو، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٦/١٥٩].

٣- **إضرار** الأمة والدولة والأفراد أضراراً متلاحقة ومتباينة حسب خطورة التفجير والتهديد وحجم كل منهما، كما يترتب على ذلك على الأقل إضعاف الدولة أمام الأعداء.

٤- **غرس الكراهية والبغضاء**، وترويج الإشاعات المغرضة، والأكاذيب التي تؤدي إلى اهتزاز الأوضاع، واختلال المعايير السياسية والاقتصادية والاجتماعية، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾ [النور: ٢٤/١٩].

وقال سبحانه: ﴿۞ لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَآ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾﴾ [الأحزاب: ٣٣/٦٠].

٥- **تألّب السلطة الحكومية** وحقدها على المخربين، ثم لجوءُها إلى المستشارين والخبراء والجلادين لإنزال أقسى العقوبات بهؤلاء الجانحين الذين يعكرون صفو الأمن - وهو أهم شيء في الدولة - ويخرِّبون البلاد والممتلكات، ويسيئون إلى أنفسهم ومجتمعهم وبلادهم إساءة بالغة، قد يكون لها انعكاسات خطيرة على الأمة في المستقبل، ولا يقدرها المسيئون.

٦- **إهدار حقوق المجتمع وحقوق الإنسان**، فكل منهم حريص على العيش بأمان في منزله وأسرته، وتجارته، وزراعته وصناعته، وتحركاته؛ لأن اختلال الأمن يؤدي إلى تجميد الأوضاع، وتردي الأحوال، وأزمة الاقتصاد، والإنذار بمشكلات عديدة.

٧- **خدمة أغراض الاستعمار** والأعداء الذين يريدون زعزعة الاستقرار، وإحداث البلبلة في البلاد العربية والإسلامية؛ لإضعافها وتعطيل مصالحها، وعدم ترك الفرصة لها في التفكير بقضايا الأمة الكبرى ومواجهة مخططات العدو وإحباطها، والعمل على إحداث هزات وأزمات اقتصاد تحتاج لسنوات لتجاوزها والعودة إلى الصحوة منها.

٨- **قد لا تعوَّض الخسائر** العامة البشرية والمالية على الإطلاق، بسبب هذه التفجيرات والتهديدات، **والفتنة نائمة، لعن الله من أيقظها وفجَّرها**، وخاب مسعى كل من كان وراءها من المحرضين والمخططين والمساعدين والقائمين على تنفيذها وأداء أدوار مرسومة ومعينة فيها على مسرح الجريمة التي تخل بأمن الدولة وتوقع الضرر باقتصادها وتهز كيانها واستقرارها.

حكمها الشرعي

الحكم الشرعي على جناة هذه الجرائم الخطيرة ذات الأثر العام: واضح وصريح، من خلال ما يأتي وما أوضحته من عقوبات المحاربين والبغاة، والخوارج، والمنافقين، والخائنين، والجواسيس والمفسدين في الأرض.

وحكم هؤلاء الجناة بإحداث التفجيرات والتهديدات ثلاثة أنواع:

أما **الحكم الأول** - فهو التحريم والتجريم في تقدير الشريعة والقانون، أي إن هذه التفجيرات والتهديدات تعدُّ جريمة كبيرة من جرائم أمن الدولة المباشرة، أو المتسببة في الضرر؛ لاكتمال أركان الجريمة فيها، وهي في حال المباشرة ركنان:

الركن المادي: وهو الأفعال العدوانية ذات الوجود المحسوس الظاهر للعيان، كمهاجمة مقر قيادة أو مؤسسة أو وزارة أو بعض المرافق العامة، وهو عنصر الخطأ أو الاعتداء.

الركن المعنوي: وهو القصد الجرمي الخاص، ويكفي لتوافره أن يكون الفاعل قد حمل السلاح عن وعي وإرادة، أو انصراف إرادة الجاني إلى الإضرار، وهو عنصر إرادة الضرر، أو الغاية الجرمية.

وفي حال التسبب بالإضرار أو الإتلاف تكون الأركان ثلاثة: الركن المادي وهو الخطأ، والركن المعنوي وهو القصد الجرمي الخاص، ورابطة السببية بين الخطأ والضرر، بأن يترتب على الخطأ وجود الضرر؛ دون عوامل أجنبية أخرى مؤيدة للضرر، لأنه يجب أن تكون رابطة السببية واضحة وثابتة بين خطأ الجاني ووقوع الجريمة.

وهذا ينطبق على حالة إتمام الجريمة أو الشروع فيها في القوانين الوضعية، وأما في فقهنا فإن الشروع في الجريمة لا يعدُّ جريمة كاملة ويُكتفى بالتعزير المناسب.

وأما **الحكم الثاني** فهو في الشريعة الإثم والعصيان؛ لأن فعل هؤلاء الجناة بالتفجير والتهديد معصية كبيرة، يأثم ويفسق فاعلها، ويحاسب عليها في الدنيا والآخرة، لأن الله تعالى يسخط ويغضب على المجرمين، ولأن الله لا يحب الفساد، أي لا يرضى عنهم.

وأما **الحكم الثالث** فهو في فقهنا استحقاق العقاب بحسب جسامة الجريمة وخفتها، وحكم هؤلاء كما تقدم هو حكم المحاربين من حبس، وقتل بصلب أو من غير صلب،

وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف، فمن اقتصر فعله على التهديد والإرهاب والوعيد يجازى بالحبس، ومن قتل فقط يقتل بحسب المقرر في عقوبة الحرابة، ومن قتل وأتلف الممتلكات العامة أو الخاصة، أو نهبها أو سرقها أو اغتصبها يقتل ويصلب. ومن اعتدى على الأعضاء قطعاً وجرحاً تقطع يده ورجله من خلاف.

وسائل الوقاية من هذه الجناية

تتعدد وسائل الوقاية من جريمة هؤلاء الإرهابيين والمخرِّبين والمفسدين في الأرض بحسب نوع الجريمة شدةً وضعفاً، ويستفيد القاضي والدولة والمفكرون والعلماء والمرشدون من جملة التوصيات والتوجيهات الشرعية لأنواع الوقاية العامة والخاصة من الجرائم، حتى تتحقق الغاية المنشودة، وهي: استقرار الأمن والأمان وتوافر السلامة، ورعاية المصلحة العامة، واحترام حقوق الإنسان، وإشاعة الحب والخير، واستئصال عوامل الشر، والقضاء على الجريمة، ومنع الفساد في الأرض.

وأصول السياسة الجنائية أو الوقائية في الإسلام ثلاثة[١]:

١- أن تكون الوسائل المتخذة **شاملة** لجميع أوجه الجنوح والإجرام في الفكر والتخطيط، والعقيدة، والسلوك، والآداب، والأخلاق الاجتماعية.

٢- أن تكون **متكاملة**: أي تتفق مع الأغراض السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

٣- أن تكون **عملية**: أي أن تكون استراتيجية، بحيث تكون الوقاية قائمة على منهج عملي، والمثال على ذلك في العقوبات السالبة للحرية من حبس وسجن مع الأشغال الشاقة: أن ينظر إلى مدى تحقيق غاية معينة هي تأهيل المجرم للحياة الاجتماعية[٢].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث ٧/ ٥٢٩٢، الطبعة الرابعة المعدلة، دار الفكر بدمشق.

(٢) الجريمة والتنمية، د. حسن درويش، ص ٨٩

وأن يكون الهدف من العقاب هو الإصلاح، وبيان مخاطر الجريمة على الأمة كلها؛ ليكون الجناة أسوياء ومستقيمين في نهاية الأمر، وضرورة المحافظة على مقاصد الشريعة الكبرى من حفاظ على الدين أو النفس أو المال أو العقل أو العرض؛ لأن تحريم الحرام واضح الأثر وهو اتقاء الضرر والأذى.

ونحن اليوم أشد ما نكون بحاجة لناء شخصية إسلامية متوازنة وواقعية وجهادية قائمة على الحق والعدل وتبليغ رسالة الله بأسلوب عصري مقبول.

وأهم طرق الوقاية من جريمة التفجير والتهديد ما يأتي:

١- **المبادرة إلى تحاشي** أو إزالة الأسباب المؤدية للجريمة: وذلك بعد محاولة معرفة تلك الأسباب من بعض الجناة أو كلهم، والاطلاع على مدى الإخلاص وحسن النية وسوئها، ففي الحالين يجب العمل على إحقاق الحق، وإبطال الباطل، إما دفعة أو بالتدرج بحسب الإمكان؛ لأن شأن المسلم حاكماً كان أو غيره أن يلتزم هذا المبدأ، وأن يتعاون مع الرعية على تلافي متاهات السوء، والانحراف، وأن يقبل النصيحة والنقد الهادف البنَّاء، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل. ولا بد حينئذ من الاحتكام إلى شرع الله تعالى وتطبيق الشريعة في جميع قوانين الحياة.

٢- **بيان فداحة الضرر** العام أو الخاص الذي يصيب الدولة والأمة والمجتمع والأفراد من جراء التفجير والتخريب والتدمير؛ فإن الجناة - بالتأكيد - يدركون أن أسلوب العلاج للأخطاء لا يتحقق بهذا السلوك الشائن الذي يسلكونه، فإن كانوا صالحين وأهدافهم نبيلة ومشروعة في معيار الإسلام، سرعان ما تحقق النفع بالمصارحة والمباشرة دون اللجوء إلى العنف أو التطرف أو الإضرار.

٣- **لابد من الاعتماد** في اتخاذ أسباب الوقاية من هذه الجرائم على المحاكمة العقلية **والإقناع**، والاستفادة من هدي السنة والسيرة النبوية، بل ومن هدي القرآن الكريم مع الآخرين الذين لا يتبصرون بحقائق الأمور، ويؤثرون الغي والضلال على الحق، وذلك بالحكمة والموعظة الحسنة.

٤- **التربية الواعية الهادفة** المبرمجة والمخطط لها من جماعة من أهل العلم والصلاح والخبرة، ووضع منهاج علمي لذلك، والإفادة من وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية بقدر الإمكان؛ ليعرف المجتمع مدى فداحة هذا السلوك الإجرامي، فلا يتجرأ أحد من الانضمام للجانحين، أو التعاطف معهم أو إيوائهم، أو مساعدتهم على الفرار، أو تخبئة السلاح عندهم، فكل ذلك يعدُّ ضرراً واضحاً؛ حيث إنه لا بد من تطويق الجريمة ومحاصرة المجرمين قبل استفحالها وانتشارها بين الناس.

٥- **الاعتماد في إصلاح الفرد على إثارة يقظة أو صحة الإيمان والعقيدة**، وعلى معطيات الشريعة ومقاصدها، وبيان حكمة التشريع من ممارسة العبادات المفروضة، وعلى دور الأخلاق والآداب وأهميتها في حياة الفرد والمجتمع. كما أنه لا بد من التذكير والتركيز على أخوة المؤمنين، وعلى التزام الإنسان ودفع الضرر والأذى من كل إنسان على أخيه الإنسان.

٦- **من المهم مراعاة الظروف الدولية**، وتقدير احتمالات المواجهة والمصادمة، وبحث إمكانات الدولة من قوة وضعف؛ للرَّد على أشكال التدخل العسكري والسياسي والاقتصادي، وهذا الاعتبار أصبح الآن في الطليعة في مخيلة القائمين على السلطة.

وعلى السلطة الحاكمة ألا تكون سهلة الانقياد والخضوع لمطالب وتهديدات دول الاستكبار العالمي، فهناك أشياء يمكن فعلها، ومواقف ينبغي اتخاذها، وردود فعل قوية يجب استعمالها واتخاذها؛ لأن الاستخذاء والاستضعاف والاستسلام ذلّ ومهانة وعار، مع مراعاة قوة أمريكا وجيشها واقتصادها ونفوذها العالمي، وإدراك مطامع الصهيونية ومهمتها في حماية ومؤازرة دول الغرب والشرق.

وهذا في الواقع يحتاج لحكمة عميقة ودراسة مستفيضة، وتشاور مع كبار المستشارين الثقات أهل الإيمان والنجدة والإخلاص؛ لاتخاذ الموقف المناسب، حتى لا يسقط اعتبار الدولة وهيبتها في الداخل والخارج.

٧- **إن التعمق في فهم الإسلام والتفقه** في دين الله القائم على الحق والاعتدال والوسطية والتسامح فرض لازم حتمي، وإن **أسلوب التعليم** والمعرفة والتثقيف أصبح ضرورة ملحة في عصرنا؛ حيث يصعب التوصل لنتيجة مع شبان متهورين، وجهلة معاندين، وقساة ظالمين، لا يُلِينُ طباعهم ويقتلع ما في عقولهم إلا الصبر والتكرار والإرشاد والتحذير، فقد قابلت بعض هؤلاء فرأيت عقولهم ومواقفهم أشد من الحجارة؛ لأن الجهل آفة مشكلتهم غالباً.

٨- **العمل على استئصال ومحاربة كل ألوان الفتاوى الشاذة**، والتي لا تعتمد على أصول الشريعة ومقاصدها، وتزييف ما قد يكون فيها من انحراف عن نهج الإسلام الصحيح، وضرورة فهم أصول الفتوى، وإدراك مقاصد الشريعة، والأعراف الجديدة والظروف المعاصرة.

٩- **إذا كانت الشكوى من خلل في الاقتصاد وتسبب في وجود الفقر**، فيجب إزالة أسباب هذه الشكوى، ووضع برامج تقضي على المشكلة، حتى لا تستغل هذه الظاهرة في تجمع أهل الحق مع أهل الباطل.

والعلاج سهل في الإسلام إما من طريق اللجوء لقوانين وأنظمة التكافل الاجتماعي الشامل، بنحو مؤقت، وإما من طريق تهيئة ظروف العمل، وتصفية البطالة وأوكارها، وتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص للجميع دون انحياز لمصالح فئة أو تجمع أو حزب؛ لأن المساواة في الحقوق والواجبات واجب أساسي في الإسلام وشرعة حقوق الإنسان، والعدل أساس الملك، والشورى عماد نظام الحكم في الإسلام.

كما لا بد من العمل على إنقاذ وحل مشكلات الشباب والفتيات بالزواج والوظائف المناسبة أو الأعمال المفيدة.

وربما يكون من المناسب إشراك بعض هؤلاء في الشورى وبعض أعمال السلطة لامتصاص نقمتهم.

١٠- **الترويج للقراءة** والاطلاع على الثقافة الإسلامية وغيرها، لملء الفراغ،

واستثمار الوقت بكل ما يفيد ويحقق النفع والخير للجميع، ويمنع الانحراف، والتفكير في الجريمة.

١١- **مكافحة المخدرات والمسكرات** بكل قوة؛ لأنها مفسدة كبيرة تساعد على نمو معدل الجريمة وزيادة عدد المجرمين.

١٢- **تنمية الطاقات والموارد** وتحسين الإنتاج وكفايته، وحسن التوزيع وملاءمته، والحرص على الكسب الحلال، وتجنب الكسب الحرام بكافة أشكاله وطرقه؛ منعاً للتناحر والتنافس غير المشروع.

وإذا خابت هذه الحلول وألوان الوقاية من جريمة المفسدين، كان لا بد من العقاب الرادع، والجزاء الصارم؛ لحماية البلاد والعباد والمجتمع من ارتكاب الجريمة المخلّة بأمن الدولة، وقمع الفساد.

والله يحبُّ المحسنين

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

التَّطرُّف

تمهيد

الإسلام دين الحق والاعتدال والسماحة والسلام، والسمو والرقي، وملازمة العدل في كل شيء عام أو خاص، فكل ما صادم هذه المبادئ، واصطبغ بأضدادها، لم يكن من الإسلام، وإن تأوَّله فرد أو حاكم أو جماعة، فهم مخطئون مسؤولون عما يقترفون من الباطل أو التَّطرُّف والتَّشدد، أو العدوان، أو الدنو أو الإسفاف، أو الجور وغير ذلك من أحوال الانحراف والضلال والشذوذ.

ويعتزُّ التاريخ أو يهبط بحسب التوجه في إحدى المسيرتين، ولم تكن الصفحات النيرة من تاريخ المسلمين إلا حينما كانوا ملتزمين جادة الحق والاعتدال والعدل، أما العثرات والانحراف فكانت وبالاً وشرّاً على أصحابها أولاً، وعلى تاريخ أمتهم ثانياً.

وما على العقلاء الراشدين الذين يريدون تخليد التاريخ لهم إلا أن يكونوا بعيدي النظر، يستشرفون آفاق المستقبل، فيلازمون سكينة النفس، وهدأة الوجدان والضمير، ويفعلون الخير، وينصاعون لنداء التدين الصحيح، ويرعون قيم الأخلاق الثابتة، ويقدِّمون المصلحة العامة على المصلحة الخاصة أو الأهواء الذاتية.

وآفة الانحراف أو الشذوذ والتطرف تكمن وراء الجهل أو الاستبداد، أو التقليد الأعمى، أو التصرفات المرتجلة دون روية، أو تشاور، أو تقدير هادئ لعواقب الأمور.

والحكيم هو الذي يتفادى المخاطر أو النتائج المدمرة قبل وقوعها، فإذا ما انزلق في

خطر ما، صعب عليه بعدئذ التراجع عنه، ما لم يؤدب، أو يزجر، أو يتعرض لصفعات قاسية.

وأمام هذه الاحتمالات، كان لا بدَّ لكل مُقدم على شيء أن يكون واعياً تمام الوعي، ليضمن لنفسه السلامة والسمعة الطيبة، وينأى بنفسه عن المخاطر والمزالق، فإن التصلب أو التشدد أو التطرف سبب السقوط والانهيار وتشويه السمعة.

وهذا يقتضي ضرورة بحث ظاهرة التطرف أو الإرهاب ليأمن الشبان من الوقوع في هاوية الضياع، والفتنة والفساد، ومتاهة الانحراف، والبحث يكون في ضوء أو في ميزان شرعة الله والإسلام، وفي هدي القرآن والسُّنة والسِّيرة النَّبوية، على النحو الذي يقرره ثقات أهل العلم، لا بفهم الفتية الطائشين أو الأغرار صغار الأحلام والعقول.

ومحاور خطة البحث تكون على النحو الآتي:

- تعريف التَّطرُّف وأنواعه.
- الفرق بين الإرهاب والمقاومة، وبين التَّطرُّف والجهاد.
- أسباب التَّطرُّف ومخاطره.
- طرق الوقاية من التَّطرُّف ووسائل العلاج.
- موقف الإسلام من التَّطرُّف.
- الإسلام دين الاعتدال والوسطية.

وسيتبيَّن من هذا البحث أن الإسلام بريء كل البرء مما يلصق به في أجهزة الإعلام الغربي من أوصاف كاذبة وافتراءات مغرضة، ظهرت تباعاً وهي التَّزمت أو التَّعصب، والأصولية، والتَّطرف، والإرهاب، ونحو ذلك مما يبتكره الأعداء والحاقدون في الحال أو المستقبل، لأن شذوذ أو تطرُّف بعض الأفراد أو الفئات لا يعني أساساً أن تشريع الإسلام هو الذي علَّمهم أو دفعهم إلى هذه الأفعال المستهجنة

أو المنكرة، ولأن بعض أجهزة الأمن في دول الغرب هي التي كانت بعد التحليل والتدقيق وتكشف الحقائق وراء نشوء هذه الظاهرة وإمداد قياداتها في البلاد الإسلامية وغيرها بالمال والسلاح ولوثات الفكر والسلوك المشبوه، لتشويه صورة الإسلام، وإحداث فتن داخلية تضعف وجود الأنظمة، ثم تستفحل الظاهرة بعد تورط السُّذج والأغرار أو الدُّخلاء أو المشبوهين فيها، وتصبح ذات أغراض مشتتة يستعصي على من أوجدها علاجها، وقد تدفع إلى هذه الظاهرة ممارسات إرهابية في غاية الشناعة من بعض الأنظمة كإسرائيل.

وهذا البحث كغيره من تصريحات المعتدلين من رؤساء دول، وعلماء، وقرارات مجامع إسلامية يميط اللثام عن حقيقة التطرف أو الإرهاب، ويوضح بشكل جازم أن الإسلام بعيد كل البعد عن هذه الممارسات الشّاذة.

تعريف التَّطرُّف

التَّطرُّف: مجاوزة حدّ الاعتدال، وأصبح في الإعلام الحديث مقدمة للإرهاب.

وقد عرَّف بعض أساتذة القانون الدولي الإرهاب بقوله: إن الإرهاب بالدرجة الأولى عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أيّاً كانت وسيلته، وهو مخطط بحيث يخلق (يوجد) حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس، لتحقيق هدف قوة أو لنشر دعاية لمطلب أو ظلامة، سواء أكان الفاعل يعمل لنفسه أم بالنيابة عن مجموعة تمثل شبه دولة أم بالنيابة عن دولة منغمسة بصورة مباشرة أو غير مباشرة في العمل المرتكب، شريطة أن يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدة أو دول أخرى، وسواء ارتكب العمل الموصوف في زمن السلم أو في زمن النزاع المسلَّح[1].

وأقترح **تعريفاً موجزاً للتطرُّف** أو الغلو أو الإرهاب ليشمل الدولي والمحلي منه

(١) الإرهاب الدولي - دراسة قانونية ناقدة، أ. د. محمد عزيز شكري: ص ٢٠٤، ط دار العلم للملايين، ١٩٩١م.

وهو أنه كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي، لأسباب سياسية، أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية.

وهذا يشمل مختلف أنواع الإرهاب المنظم: الفردي، والدولي، والسياسي، والمصلحي أو الاقتصادي، والاعتقادي أو المذهبي، وقد يكون للإرهاب أو التطرُّف أكثر من سبب، ونتيجته واحدة وهي إحداث الذعر والخوف في بعض الأوساط، أو التخريب، سواء كان مبتدأً أو إرهاباً مضاداً إذا لم يكن دفاعاً عن النفس أو المال أو الوطن أو الكرامة، لأن البادئ أظلم باعتباره متسبباً، والمدافع معذور في ردِّ فعله.

والمتطرف في الإسلام: كل من تجاوز حدود الشرع وأحكامه، وآدابه وهديه، فخرج عن حدِّ الاعتدال ورأي الجماعة إلى ما يعدُّ شاذّاً شرعاً وعرفاً.

وقد وردت في السُّنة النبوية توجيهات رشيدة تمنع الشذوذ، وتهدد المتطرفين المغالين، مثل قوله ﷺ: «هلك المتنطِّعون - قالها ثلاثاً»[١]، والتنطُّع: المغالاة في الدين والتشدد فيه، والمتنطِّعون: المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم. وقوله أيضاً: «لن تجتمع أمتي على ضلالة، فعليكم بالجماعة، فإن يد الله مع الجماعة»[٢]، وفي لفظ آخر: «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذَّ شذَّ في النار»، «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإن رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم»[٣].

أنواع التَّطرُّف

للتَّطرُّف مظاهر وأنواع عديدة بحسب الدوافع التي تؤدي إليه، وأهمها:

أ- التَّطرُّف الاعتقادي: وهو الاعتقاد بآراء خاصة تعارض صريح القرآن والسنة

---

(١) أخرجه مسلم وأبو داود..

(٢) أخرجه الترمذي عن ابن عمر. وفي رواية لمسلم وأبي داود والنَّسائي عن عرفجة: «يد الله مع الجماعة»..

(٣) رواه عبد بن حميد وابن ماجه عن أنس بن مالك مرفوعاً.

وجماعة المسلمين، مثل الفرق الاعتقادية القديمة من القدرية والجهمية والمرجئة والباطنية[١] وبعض الحركات المعاصرة كجماعة التكفير والهجرة في مصر وغيرها، والتكفير: هو الحكم على الإنسان بالكفر[٢]، وقد يشتط هؤلاء فيحكمون على الدولة بالكفر، مع أنها شخصية معنوية. علماً بأن الدول الإسلامية كلها الآن ديار إسلام، فلا يصح أن يحكم بأن إحداها تحولت إلى دار كفر، لأن سكانها مسلمون، ولم يستولِ عليها الكفار ما عدا فلسطين، ولأن شعائر الإسلام تقام فيها، وأحكام الإسلام ما تزال مطبقة فيها بنسبة تزيد عن ستين بالمئة[٣].

٢- **التَّطرُّف السياسي**: وهو إعلان فئة من الناس العصيان على الدولة القانونية، كالخوارج في الماضي، الذين خرجوا في العراق على حكم سيدنا علي رضي الله عنه، واستباحوا قتل بقية المسلمين فيما عداهم.

٣- **التَّطرُّف العملي**: وهو الخروج عن حدِّ الاعتدال بتعذيب النفس، أو الإفراط في ممارسة العبادات من صيام دائم وصلاة في أغلب الليل، وترك التزوج، وأداء الحج ماشياً وترك الركوب ونحو ذلك، وهذا يؤدي إلى تعطيل شؤون الحياة العملية،

---

(١) القدرية: هم الذين يقولون: إن الإنسان يخلق أفعال نفسه، والمعاصي لا يريدها الله. والجهمية: هم الذين يقولون: أفعال الإنسان لا إرادة له فيها، وإن أحس وشعر بالإرادة، الإنسان مجبور في أفعاله، لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار. والمرجئة طائفتان:

١- سياسية: وهم الذين توقفوا في حكم الخلاف الذي وقع بين الصحابة (علي وعثمان) والخلاف الذي كان في العصر الأموي، فهم يرجئون الحكم في أمورهم إلى الله.

٢- وإباحية: وهم الذين يقولون: إن الله يعفو عن كل الذنوب ما عدا الكفر، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، ويكفي العمل مع الاعتقاد.

٣- والباطنية: هم الذين يجعلون لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، منهم فرقة إسلامية كالقرامطة والخرامية، وفرقة غير إسلامية كالمزدكية في فارس.

(٢) بيان للناس من الأزهر الشريف: ص ١٤١.

(٣) القضايا الثلاث «تغيير المنكر بالقوة، الخروج على الحاكم، تكفير الدولة» أ. د. محمد رأفت عثمان: ص ١٤١، ١٥٤، ١٦٠، ١٦٣.

ويجافي الفطرة، ويرهق النفس الإنسانية، ويلحق بها ضرراً واضحاً، وكل ذلك مناف للسُّنة النَّبوية السمحة والمعتدلة، والمحذِّرة من الغلو وتحمل المشاق غير المعتادة أو غير المألوفة، قال النبي ﷺ: «خير الأمور أوساطها»[١]، «إن هذا الدين يسر، ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه، فسدِّدوا وقاربوا، وأبشروا»[٢] واليسر: ضد العسر، أراد بن التسهيل في الدين وترك التشديد. ومن شدَّد شُدِّد عليه، وعلى المسلمين قصد السداد من الأمر وهو الصواب، والمقاربة: أي القصد في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير منه. ويؤكده حديث آخر نصه:

«يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملّ حتى تملّوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قلّ»[٣].

وفي حديث عام آخر: «يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا»[٤].

ونهى النَّبي ﷺ عن صوم الوصال وعن قيام الليل كله وعن الترهُّب وقال: «والله، إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنَّتي، فليس منّي»[٥].

٤- **التَّطرُّف الخارجي أو الدولي**: وهو إحداث الذعر والخوف في أراضي دولة أخرى بأساليب مختلفة، كتفجير القنابل، وهدم المباني، وقطع الأشجار، وقصف المنشآت أو المؤسسات العامة، ونحو ذلك من الأضرار، سواء من الأفراد أو من الدول، وسواء في زمن السلم أو زمن الحرب[٦].

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه البخاري والنَّسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) رواه البخاري ومسلم والموطأ وأبو داود والترمذي والنَّسائي من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) رواه البخاري ومسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنَّسائي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٦) الإرهاب الدولي: ص ٦٩ وما بعدها.

وهذا أمر غير مشروع إذا لم يكن في بلاد محاربة كإسرائيل حيث إن شعبها كله محارب للعرب والمسلمين، ويرتكب أفظع جرائم التخريب والتقطيع والتدمير والتهجير واحتلال الأراضي المملوكة غصباً وقهراً ونحو ذلك من ألوان الوحشية، بل وطرد السكان من منازلهم وإحراقهم في بيوتهم، ومصادرة أراضيهم وإقامة المستوطنات الصهيونية عليها، وحصار مواقع وديار الفلسطينيين، وضرب مؤسساتهم العامة والخاصة ونحو ذلك من جرائم الإبادة، وهذا أشنع أنواع الإرهاب الذي تمارسه الدولة نفسها.

ولا يقر الإسلام إلحاق الضرر والأذى بمن لا يشارك في قتال أو إمداد برأي أو مال أو تحريض في غير البلاد المحاربة، ولا يحق للأفراد قتل أحد من الأعداء إلا في حال قيام حرب مشروعة تعلنها قيادة الدولة المسلمة، وحينئذ يكون الاحتكام للقوة والقهر في ميدان المعارك أمراً مقرراً وطبيعياً، وهذا هو المراد بقوله تعالى في مجالات الحروب والمعارك: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

فمجال الإعداد أو الإرهاب حيث تكون الحرب مشروعة أو تقوم حالة الحرب، وحيث تكون رحى المعارك دائرة، وهذا حق طبيعي مقرر في الإسلام وفي مختلف الشرائع الدولية التي تبيح حق الدفاع عن النفس والبلاد، والجيوش في جميع أنحاء الدنيا، يمارسون مختلف أساليب القتال لتحقيق النصر على من سواهم، فيكون الإرهاب الحربي من قبيل المعاملة بالمثل، من المسلمين وغيرهم، ولا يعقل غير هذا الموقف الطبيعي في الظروف الاستثنائية أو الحربية.

والحكم لا يتغير في الإسلام، سواء بالنسبة للمسلمين وغيرهم، وسواء بالنسبة لدولة قوية أو ضعيفة.

الفرق بين الإرهاب والمقاومة وبين التَّطرُّف والجهاد

ألفاظ التَّطرُّف والعنف والإرهاب في مصطلح العصر ذات معنى واحد وإن اختلفت معانيها في اللغة العربية، فالتَّطرُّف: تجاوز حدّ الاعتدال، والعنف: ارتكاب وسائل موسومة بالشدة والقهر والبطش، والإرهاب: التخويف والإزعاج.

والإرهابيون الذين يمارسون العنف والإرهاب، لأهداف سياسية في الغالب.

والإسلام لا يقر هذه الأساليب، ويبرأ من استعمال هذه التصرفات بين الناس أو المجتمع ما دامت تتسم بسمة العدوان أو الجناية على الآخرين بغير حق.

وليس المسلمون أو دعاة الإسلام إرهابيين وإنما يدعون إلى الدين الحق وشريعة الإله السمحة والسليمة والحضارية والإصلاحية للعقائد والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والأخلاقية، فهم دعاة رحمة وهداية وعلم ونور، وذلك لاختلاف الاتجاهين في المنهج والغاية والأسلوب.

أما منهج دعاة الإسلام: فهو الدعوة إلى الحق والتزام الهداية بالحكمة والموعظة الحسنة، والاعتماد على العلم والإقناع بالدليل والبرهان، والإرهابيون يسلكون مسالك وعرة، منهجهم القهر والإكراه، وسفك الدماء والتخريب ومصادمة المشاعر، ونشر الذعر والخوف، واستباحة الدماء والأعراض والأموال، لاتِّصافهم بصفتين شاذتين وخطيرتين وهما:

١- الجهل بأحكام الشريعة الإسلامية المقررة في القرآن والسُّنة، ولا سيما الأحكام العامة التي تمس الآخرين.

٢- التورط بتكفير المخالفين لهم لأدنى تهمة أو شبهة، واستباحة دمائهم، وهذا ظلم عظيم.

وهاتان الصفتان قديمتان في أفكار أصحاب الفرق الضّالة في العقيدة والشريعة، وما تزالان على هذا النحو حديثاً، بسبب غلوهم وتطرفهم وابتداعهم.

ولكن ليس الإرهاب ملتبساً بما يعرف من المقاومة المشروعة أو حق الدفاع أو الجهاد المشروع بضوابط مقررة في الإسلام.

فالإرهاب عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته. وأما **المقاومة**: فهي حق مشروع للدفاع عن الوجود والنفس والوطن والعرض والمال وسائر الحقوق الثابتة المقررة.

وكذلك **الجهاد في سبيل الله** والحق والقيم العليا، والذي يرتبط إعلانه بموافقة الدولة، يختلف اختلافاً جذرياً عن الإرهاب أو التطرف لغايات تخريبية أو غير إنسانية ولا أخلاقية.

ويتضح هذا في تقرير أصل مشروعية الجهاد في الإسلام في قول الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٢٢/٣٩-٤٠].

وقوله سبحانه: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/١٩٠]. فالآيتان تجعلان مشروعية الجهاد إما لدفع الظلم أو لرد العدوان، أو للدفاع عن الحقوق الإسلامية.

ويختلف الجهاد عن الإرهاب في الغايات، **فالجهاد غايته تخليص** المجتمع من الاستبداد والاستكبار ومصادرة الحريات، ونشر أولوية الحق والعدل، والهداية والنور والعقيدة الصحيحة بالحسنى وإقامة النظام الأصلح للحياة.

والإرهاب وهو سلوك غير المؤمنين غالباً يكون لمناصرة الأهواء والشهوات ونزعات الشيطان، ويتضح هذا في بيان بواعث الاقتتال بين أهل الإيمان وأنصار الكفر والضلال في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٥٧].

وفي الجملة: إن الجهاد حق وعدل، وشرف، شرع دفاعاً عن المسلمين وديارهم ووجودهم، فهو ليس انتهاكاً لحق الآخرين، وإنما هو دفاع عن مكاسب الإسلام ضد المعتدين.

وفي أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرُّف من جهة، وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى في عالمنا المعاصر ما يأتي:

- كل **حركات التحرر** الوطني من نير الاستعمار بمختلف أشكاله والكفاح المسلح لطرد المستعمرين تعد ممارسة لحق المقاومة المشروع، لأن جهاد المحتل أو الظالم الغاصب، أو مكافحة السلطات الباغية التي تمارس ضد شعوبها ألوان الظلم السياسي أو الاجتماعي، أو الاقتصادي أمر واجب تقره جميع الأعراف.

- وكل **جرائم خطف الطائرات** أو الاعتداء على المؤسسات المحمية دولياً، أو أخذ الرهائن، أو الانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان الأساسية، أو الاعتداء على الأبرياء أو الآمنين، تعد من الإرهاب المحظور في الإسلام، وكذا في الشرائع الدولية.

- وكل **ما تفعله روسيا في الشيشان** وغيرها، والهند في كشمير، وأمريكا وبريطانيا في العراق، وإسرائيل في فلسطين وغيرها من البلاد العربية كلبنان من تقتيل وسفك دماء وتخريب وجرائم وحشية، وإبادة، وطرد السكان الأصليين من ديارهم وأوطانهم يعد من أخطر أنواع الإرهاب الدولي، الذي لا يوازيه أي مقاومة من المظلومين والمستضعفين والعزَّل من السلاح بل ومختلف أنواع القوة، ومن المعلوم أن «شارون» وعسكره هم الذين يرتكبون هذه المجازر في الوقت الحاضر وفي الماضي في السبعينيات على لبنان والفلسطينيين وغيرهم.

ومن الأمثلة التي عاصرناها: الغارة الإسرائيلية على مطار بيروت عام ١٩٦٨ م، وعلى مطار عنتيبي في أوغندا عام ١٩٧٦م، وعلى المفاعل النووي العراقي عام ١٩٨١م، والغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢، والغارة الجوية الإسرائيلية على دولة

تونس عام ١٩٨٥م، والاعتراض الأمريكي لطائرة ركاب مدنية مصرية عام ١٩٨٥م، والغارة الجوية الأمريكية على ليبيا عام ١٩٨٦م[١].

أسباب التطرُّف ومخاطره

للتطرُّف أسباب يزعم فيها المتطرفون أنها مشروعة، تسوغ قيامهم بأعمال الإرهاب، بحسن نية، وقد يتدخل معهم عناصر مخربة يستغلون هذه الظاهرة، فيرتكبون أعمالاً وحشية لا يقرها دين أو قانون أو خلق أو مروءة ونحو ذلك كأعمال بعض الجزائريين بسبب تعاطيهم المخدرات، ثم تورطهم في تلك الأعمال الوحشية التي يبرأ منها الإسلام كل البراءة.

ويمكن إيراد أهم أسباب التطرُّف وهي ما يأتي:

١- **التخلف أو السطحية أو الإشاعات الرائجة:** هذا السبب كان وراء قتل سيدنا عثمان رضي الله عنه، من قبل جماعة الأعراب، القادمين من مصر وغيرهم، وكذلك كان هو سبب ظهور فرقة الخوارج وتورطهم في قتل سيدنا علي رضي الله عنه، وارتكابهم مجازر دموية ومصادمات وحشية مع الأمويين ومع بقية المسلمين، وما يزال هذا السبب له تأثيره في عصرنا الحاضر في حوادث الإرهاب المرتكبة في البلاد العربية وغيرها في عصرنا الراهن.

٢- **الضعف وترك استعمال الشدة والحزم من الدولة:** وهو أن سكوت الدولة وتركها القيام باستعمال الشدة مع المتطرفين يؤدي إلى أن يستغلوا هذا الموقف الليِّن أو الضعيف، وهذا ما دفع قتلة الخليفة عثمان إلى ارتكاب جريمتهم الوحشية بذبحه وهو يقرأ القرآن الكريم، لأن هذا الخليفة لم يستعمل معهم الشدة والقوة، مما جرّأهم عليه، وافتقدوا كل معاني الحياء والدين والرحمة والأخلاق.

---

(١) الإرهاب الدولي، عزيز شكري، ص ١١٢ - ١٣٢.

٣- العناد والقسوة أو الغلظة: حيث يكون هذا الموقف سبباً في عدم إدراك الحقائق والمخاطر، على الرغم من نداءات المصلحين.

ومن المعلوم أن سيدنا علياً رضي الله عنه اتبع أسلوب الحوار والمناظرة والإقناع مع الخوارج، وأرسل ابن عباس لمجادلتهم بالتي هي أحسن، فرجع أكثرهم عن موقفه، وظل آخرون على مبدئهم؛ لأن الإقناع لا يفيد المعاندين وقساة الطبع، ويسيطر العنف على صاحبه، فيجعله عنيداً، لا يصغي لحجة، ولا يستجيب لدين، لغلبة طبيعته السوداوية أو الشريرة عليه، فيظل مندفعاً إلى مخططه وتحقيق غرضه، لأنه أعمى القلب والفكر، فتصير قلوب المعاندين قاسية أشد من الحجارة، وطبائعهم وحشية، وتصرفاتهم حمقاء.

ولو اتبع هؤلاء المعاندون شيئاً من الرفق أو استعمال الفكر الصحيح أو تجردوا من طبيعتهم الشاذة، لأدركوا أنهم في خطأ واضح أمام قول الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/١٢٥].

٤- الجهل الواضح بحقيقة وأبعاد أحكام الدين: على من يتورط في أي عمل من أعمال التطرُّف أو الإرهاب أن يستشير غير قادته الذين زيَّنوا له سوء عمله، وزيَّفوا له الحقائق الدينية، وأغروه بما قد يجد عند الله تعالى من جنان ونعيم، لاستشهاده في سبيل الحق. وعليهم أيضاً أن يتفقهوا في شرع الله، فالعلم والتفقه كفيلان بالإقلاع عن أعمال التطرُّف أو العنف والإرهاب، وما نشاهده على الساحة المحلية من هذه الممارسات المستنكرة في بعض الدول العربية كالجزائر وتونس ومصر وسورية وغيرها سببه الأساسي: هو الجهل بالشريعة، والاعتماد على مجرد العاطفة المشبوهة أو المشحونة بالرؤى الخيالية والأهواء والشهوات والوعود الكاذبة والافتراءات والأضاليل الرائجة، لأن الخير ومرضاة الله، والعمل للإسلام لا يكون بهذه الأساليب، فما كان الرفق في شيء إلا زانه، وما كان التشدد في شيء إلا شانه.

وما أعظم التوجيه النبوي في هذا الشأن، حيث يقول ابن عباس: «من تعلَّم

كتاب الله، ثم اتبع ما فيه، هداه الله من الضلالة في الدنيا، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب».

وفي رواية: «من اقتدى بكتاب الله، لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، ثم تلا هذه الآية: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ٢٠/١٢٣]»[(١)].

٥- **التكفير واستحلال دماء المخالفين**: هذه شبهة فاضحة، تسهِّل على المتطرفين استباحة دماء غيرهم من المسلمين وغير المسلمين، من غير دليل واضح، وهو أسوأ الأسباب، لأن المسلمين ليسوا مسؤولين عن تغيير هذه الظاهرة، فلو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة أي على دين واحد، ولأن التكفير لا بد له من دليل صريح: «إلا أن تروا كفراً بَوَاحاً[(٢)] عندكم من الله فيه برهان»[(٣)]، أي تعلمونه بالحجة والدليل الواضح المنصوص عليه دين الله تعالى، لا بالتأويل والرأي، ولأن دماء الكفار في الأصل العام غير مباحة شرعاً إلا بسبب الحرابة أو الحرب، فعلَّة قتالهم ليس كفرهم وإنما محاربتهم لنا.

جاء في صحيحي البخاري ومسلم في الرجل الذي اعترض على قسمته (غنائم

---

(١) ذكره القرطبي في مقدمة تفسيره، وابن جرير في تفسير الآية، وأضاف القرطبي عن ابن عباس قوله: «فضمن الله لمن اتبع القرآن ألا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة» (جامع الأصول ١/١٩٩ - ٢٠٠).

(٢) أي كفراً ظاهراً.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم والموطأ والنَّسائي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال النووي: .. ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم كفراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم، وقولوا بالحق لهم حيثما كنتم، **وأما الخروج عليهم وقتالهم، فحرام بإجماع المسلمين**، وإن كانوا فسقة ظالمين.

وأجمع أهل السنة: أنه لا ينعزل السلطان بالفسق. قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه: ما يترتب على ذلك من الفتن، وإراقة الدماء، وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه.

الحرب: «إن من ضضئ هذا قوماً يقرؤون القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام، ويَدَعون أهل الأوثان».

وقد انطبق هذا على الخوارج والقرامطة ونحوهم من الغلاة في الماضي، الذين كفَّروا كل من اشترك في التحكيم بين علي ومعاوية، وكفَّروا بقية المسلمين عداهم، واستحلّوا دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، وارتكبوا الفظائع والجرائم الكثيرة.

٦- سوء حال المسلمين وتفرقهم وضعفهم أو استضعافهم ونحو ذلك: إن الحالة الكئيبة التي نشاهد عليها حال الأمة العربية والإسلامية من تخاذل وتفرق وضعف في مواجهة أعدائهم، وسكوتهم المخزي عن مناصرة إخوانهم في فلسطين من أهم أسباب التطرُّف أو الإرهاب.

فالعمل على الساحة العربية والإسلامية مفقود، لتفرق الجماعات والدول، ومحاربة بعضهم بعضاً، وغياب القيادة الجامعة، ونقص الجوانب المهمة من جوانب التربية: العقيدة والحركية والفكرية والسياسية[1] وتعطيل الجهاد المشروع والافتتان بالحضارة الغربية، ومحاولة زرع الثقافة الغربية عن طريق العولمة في عقول المسلمين، وإقصاء الثقافة الإسلامية، كل ذلك أعطى مسوغاً لبعض الغلاة أن يتشددوا في مواقفهم وإلحاق الضرر بمجتمعاتهم.

فلا بد من دراسة هذه الأسباب ومحاولة حلها قبل أن تتفاقم المشكلات، كما سأُبيِّن.

وقد قال الأمريكان صراحة للأوربيين: لماذا تتحمسون للشعب الفلسطيني، والعرب أنفسهم لا يتكلمون ولا يعترضون على ما يحدث؟!

فأي خذلان ومهانة من العرب ودولهم بعد هذا؟!

---

(١) الصحوة الإسلامية للأستاذ محمد قطب: ص ١٧٦.

٧- **الظلم الاجتماعي والسياسي**: وهذا سبب محلي وخارجي، فإن بعض الناس يحسون بهذه الظاهرة وما يترتب عليها من بؤس وشعور بالإحباط والظلم واليأس، ونحو ذلك مما له جذور كثيرة في الأوضاع الدولية والوطنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، تؤثر في عقلية الإرهابي، وتدفعه ظروفه الشخصية إلى ممارسة الإرهاب[١].

وعلى الرغم من صحة هذه الأعذار، **فإن العلاج أو الأسلوب الإرهابي لا يصلح شرعاً في مقاومة الإرهاب**، إلا إذا كانت **النقمة عامة**، وقام الشعب كله في وجه ظلم الدولة، وإلا في حالة **الاعتداءات المتكررة على الآمنين** من المحتلين مثل إسرائيل وقواها العسكرية والأمنية التي ترتكب أفظع وأشنع جرائم الإرهاب الدولي، مما يبيح للمعتدى عليهم مقاومتهم بمختلف الأساليب من قبيل المعاملة بالمثل، ولعدم وجود وسائل أخرى تمكِّنهم من المقاومة المشروعة كما تقدم.

والخلاصة: إن **الابتعاد عن منهج الله تعالى** في كتابه وسنة نبيه هو أساس التورُّط في التطرُّف والعنف غالباً.

أما **مخاطر الإرهاب** أو العنف والتطرُّف وأضراره فكثيرة، أهمها الإساءة للإسلام وتشويه سمعة المسلمين، وإيجاد مسوغات للاعتداء عليهم، وإحداث فتن وقلاقل واضطرابات، وتناقض في السلوك وفهم الدين وتشويه أصوله، وضرب مصادر الإنتاج والإضرار باقتصاد الدولة، وإحداث آثار سيئة على أمن واستقرار البلدان الإسلامية، فكم من ألوان الاعتداء والانتقام أو الثأر ارتكبت، مع إهانة حرمات المسلمين ومساجدهم ومراكزهم الإسلامية وتخريب مساكنهم والاعتداء على أعراضهم، بل وعلى المصاحف مع الأسف الشديد، لأنه ليس بعد الكفر ذنب.

وسبب اللوم: هو وجود تصرفات شاذّة أو عنيفة على بعض منشآت العدو

---

(١) الإرهاب الدولي، المرجع السابق: ص ١٧٤.

ومواقعه الاستراتيجية وغيرها، وقد لا تثبت التهمة، ويكون التآمر من العصابات الإرهابية الصهيونية، وجماعة الموساد الإسرائيلية، لاتخاذ بعض الأحداث ذريعة لضرب المسلمين والعرب.

طرق الوقاية من التطرُّف ووسائل العلاج

هناك وسائل وقائية وأخرى علاجية.

أما الوسائل الوقائية من وقوع التطرُّف: فتكون بإزالة أو تحاشي أسبابه المؤدية له، وهي **مهمة العلماء والمفكرين ودعاة الإسلام** وخطبائهم، وأجهزة الإعلام، وذلك بتحذير الناس وتوعيتهم من التورط في أعمال العنف في المعيار الإسلامي، ومراعاة الضوابط والقيود الشرعية لأي عمل يلحق ضرراً بالآخرين أو يمس مصالحهم أو يستثير أحقادهم وضغائنهم، أو يؤدي إلى رد فعل معاكس سيئ جداً.

وهذا لا يتم إلا بالتفقه في دين الله وشرعه، وفهم آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الواردة في الجهاد وأحوال مشروعيته، ومراعاة شروط ممارسة حق المقاومة أو الدفاع.

وقد عرفنا سابقاً أن آفة تكمن في أسباب عديدة أهمها: سببان: آفة الجهل وآفة تكفير الآخرين[١].

وقد أخبر النبي ﷺ عن هذين السببين بقوله عن قوم لا يفهمون القرآن: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم» أي إنهم يأخذون أنفسهم بقراءة القرآن وإقرائه وهم لا يتفقهون فيه، ولا يعرفون مقاصده[٢].

قال النووي رحمه الله: المراد أنهم ليس لهم فيه حظ إلا مروره على ألسنتهم، لا

---

(١) عوامل التطرُّف والغلو والإرهاب وعلاجها في ضوء القرآن والسُّنة للشيخ خالد العك، ص ١٢٠.

(٢) الاعتصام للشاطبي ٢/٢٢٦

يصل إلى حلوقهم، فضلاً عن أن يصل إلى قلوبهم، لأن المطلوب هو تعقله، وتدبره بوقوعه في القلب[١].

وأما تكفير المؤمنين: فقال ابن تيمية رحمه الله عن الغلاة في شأنه:

الفرق الثاني في الخوارج وأهل البدع: أنهم يكفِّرون بالذنب والسيئات، ويترتب على تكفيرهم بالذنوب استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وأن دار الإسلام دارُ كفر، ودارهم هي دار الإيمان[٢].

وقال أبو قلابة (من أئمة التابعين): ما ابتدع رجل بدعة إلا استحل السيف[٣].

والغلاة والمتطرفون يتصفون بكلتا الصفتين: الجهل بدين الله تعالى وأحكامه، وظلم عباده وتكفيرهم.

وأما طرق علاج التطرُّف فاهمها ما يأتي[٤]:

١- **تصحيح الاعتقاد:** على النحو المذكور في الكتاب والسُّنة، والذي كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهو الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والرسل وبالقدر خيره وشرّه، وما يستتبع ذلك من التفويض إلى الله والتوكل عليه، والإيمان بإرادة الله ومشيئته وقدرته وحكمته، وأن الله أراد وجود الاختلاف في الآراء والاعتقادات والمذاهب، ليظهر للإنسان دوره وحريته واختياره، ويحاسَبُ كل إنسان بحسب ما اختار واكتسب.

٢- **الاحتكام إلى شرع الله تعالى وتطبيق الشريعة في قوانين الحياة:** هذا فرض حتم وواجب لازم، فإذا تحقق ذلك سقطت جميع ذرائع المتطرفين والغلاة الذين

---

(١) فتح الباري ١٢/ ٢٩٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/ ٧٣

(٣) سنن الدارمي ١/ ٤٤

(٤) عوامل التطرُّف، المرجع السابق، ص ١٢٣ - ١٢٨.

أعطوا لأنفسهم الحق في المطالبة بهذا الواجب، وإلا وقع المقصرون أو المهملون في دائرة الكفر، وينجو الحكام من الاتهام بالكفر والظلم والفسق، وتنتهي فتنة التطرُّف والفساد.

٣- **التَّفقه في الدين** بحسب منهج السلف الصالح وأئمة الاجتهاد الذين كانت نظرتهم للشريعة قائمة على الاعتدال والتسامح والعفو والتماس الأعذار للمخطئين، والعمل مباشرة بفقه الكتاب والسُّنة على منهج أهل الحق والاجتهاد، وهذا المنهج هو المفقود عملياً لدى حركات التطرُّف، لأن الفقه وضع الضوابط والقيود للأحكام، وأنار للناس قاطبة طريق معرفة الحق من الباطل، والصواب من الخطأ.

٤- **التوعية اللازمة لفهم علم مقاصد الشريعة ومعايير الفتوى والدين الأساسية**: فإنه العلم الذي يوسع الأفق والمدارك، ويرشد إلى مراعاة المصالح ودرء المفاسد، ويحقق التوازن والمرونة والاعتدال، وينير آفاق المستقبل، ويغطي حاجات الناس. وقد برع العلامة الشاطبي رحمه الله في كتابه «الموافقات» وقريب منه «الاعتصام» في جعل بيان أصول الفقه على هذا المنهج ذا حركة وفعالية، مع تبيين خصائص الشريعة ومزاياها الشاملة.

٥- **بناء الشخصية الإسلامية**: لدى الرجال والنساء على نحو متكامل وواقعي وجدّية ليتحقق العطاء، والتنمية، والتفتح، وتصفية رواسب الماضي والتخلص من آفة الجهل في الدين، ويظهر بناء الأسرة المسلمة على نحو لائق ومنسجم وتكافل اجتماعي دون أي شذوذ أو تقصير أو إهمال لشيء من أحكام الدين، كما كان عليه حال الأسرة المسلمة في صدر الإسلام. وحينئذ لا يظهر وجه النقد أو القصور في تكوين الأسرة وممارسة نشاطها، مما يستغله أصحاب الغلو ودعاة التطرف، والعودة إلى تفعيل العمل بأحكام القرآن في مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

وكذا قوله سبحانه:

﴿ ۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

أي إن **التخلي عن منهاج فصل الدين عن الحياة والمجتمع، والعمل على إحياء أحكام** الشريعة في شؤون الدنيا والدين، **والتوجه نحو نهضة** اقتصادية، لإقامة مجتمع إسلامي فاضل، هو الذي يسدُّ الطريق أمام حركات التطرف المحلي، ويحقق الأمل في العودة الرشيدة إلى شرع الله وقرآنه على نحو آمن ومستقر، تشيع فيه ظلال السعادة، ويخلص المسلمون من التفاوت الصارخ في الثراء بين الأغنياء والفقراء، ويعم الخير، وتحل مشكلة البطالة والأُمية والمرض والجهل ونحو ذلك من ظواهر التخلف التي يمقتها الإسلام، وتُبقي بعض المسلمين رازحين تحت كابوس التخلف والمشكلات الاجتماعية اليومية التي يئن منها الكثيرون. والطريق إلى ذلك أن يتجه المخلصون إلى ترشيد ما يسمى بالصحوة الإسلامية، والتخلص من عقدة التبعية لأمريكا والغرب المستكبر، أو الولاء لبعض دعاة الفكر اليساري.

موقف الإسلام من التطرف

الإسلام دين لا إفراط فيه ولا تفريط، فهو من ناحية يوجب على أتباعه نشر رسالته في أنحاء العالم بالحجة والمنطق والإقناع، ومن ناحية أخرى **لا يقر الإكراه** أو القهر أو المذلة والهوان، ومن خلال هذا **التوجه الحكيم يرفض الإسلام** نزعة **التطرف أو الغلو** أو الإرهاب الذي ينشر الذعر والخوف، ويشيع القلق بسبب بعض الحوادث الإرهابية على بعض الأشخاص الأبرياء أو الآمنين، أو الممتلكات أو المؤسسات الصناعية أو التجارية أو الزراعية، ويمقت أيضاً كل أوضاع التخريب أو

التدمير أو الإساءة بغير حق للأشخاص مسلمين أو غير مسلمين، لأن الإسلام دعوة حضارية إنسانية خالدة وحكيمة، لا تنتشر في أنحاء الأرض إلا في ظل قاعدة راسخة من الأمن والسلام والاستقرار، واحترام لحقوق الإنسان، وبأسلوب منطقي حضاري يخاطب الوجدان والعقل، ويرعى العلم وأهله، ويحرِّك نزعات النفس الفطرية للإيمان بالله تعالى وبرسله وبما أنزل عليهم من وحي ثابت إلى اليوم.

والإسلام لا يفرق في دعوته بين إصلاح العقيدة وتصحيح العبادة، والتزام الأخلاق الفاضلة القائمة على الأمر بالمعروف والإصلاح، والنهي عن المنكر والفساد، حتى يتحقق في المسلمين وصف الله لهم في قوله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠].

إن دعوة الإسلام للسلام وقمع الإرهاب واضحة المعالم لكل إنسان، من خلال نصوص شرعية كثيرة، منها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨] ومنها: ﴿۞ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

ووردت أحاديث نبوية تضع حدّاً للتطرف أو الإرهاب، منها قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لرجل أن يروِّع مسلماً» أي وغير مسلم، لأن حق الحياة محترم في الإسلام لكل إنسان.

يتبين من هذا أن **الإسلام يُدين الإرهاب** ويُشجع أعمال التطرف، وقد أصدر الفقهاء وعلماء الدول الإسلامية في مجمع الفقه الإسلامي الدولي بياناً واضحاً حول هذا الموضوع في دورته الثالثة عشرة المنعقدة في دولة الكويت في أيلول وديسمبر عام ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م جاء فيه في الفقرة ثالثاً - **تحريم العدوان في الإسلام:**

«إن الإسلام يحرِّم الاعتداء بغير حق، ومن ذلك ترويع قلوب الأبرياء الآمنين، ممن عصمت دماؤهم، فأي عدوان من هذا النوع هو إرهاب محرم؟!».

الإسلام دين الوسطية والاعتدال

جاء في بيان مجمع الفقه السابق أيضاً:

«كما أن من الظلم وأبشع الإرهاب إلباس الإسلام اسم الإرهاب، بل هو دين الاعتدال والوسطية..».

أي إن الإسلام **دين الحق** الذي لا تفريط فيه، وقمع الباطل الذي لا مهادنة في التخلص منه، **ودين العقيدة الحقة** والإيمان الذي يتطابق مع العقل والمنطق والواقع، **ودين العبادة** السوية المرضية للمعبود، **ودين النظام** الأمثل الجامع بين مطالب النفس والمادة والروح وبين إصلاح الدنيا والآخرة، وتحقيق السعادة فيهما على السواء، وبين الأخلاق الفاضلة التي تعصم السلوك من الانحراف والدناءة، وترقى بالنفس البشرية إلى قمة القدوة أو الأسوة الحسنة دون إغراق في النفعية المادية، ليستقيم الفرد، وترقى الجماعة، ويسمو الإنسان، وتراعى حقوقه وتصان نفسه وعقله وعرضه وماله من ألوان الاعتداء أو الجناية، ولا يكون هناك في أي مجال في الأسرة أو المجتمع إسراف أو تقتير في الإنفاق والشهوات، ولا مغالاة في الالتزام والاستقامة، ولا تورط في ارتكاب المعاصي والمخالفات.

وعلاقة **المسلمين مع غير المسلمين**، ومع مختلف الأمم والشعوب تقوم على أساس من العزة والكرامة والحرية والعدالة والمساواة، وتوطيد دعائم الأمن والسلم والاستقرار، فلا عدوان ولا اقتتال ما لم يكن العدو هو المعتدي، ولا تفريط بالحقوق العامة التي تمس وجود المسلمين في دينهم وديارهم، ودعوته القائمة على الحجة والبرهان، والمنطق والواقع، فيكون التوازن والاعتدال، وتجنب الغلو أو التطرف ومحاربة الإرهاب ضد الآمنين ومقومات التمدن والحضارة، هو قوام الإسلام ومادته وروحه وواقعيته.

إن الإسلام إذن **هو دين الوسطية** بين جميع الفلسفات وأنواع الحكمة الروحية والواقعية، فهو ميزانها السديد، وبين الأمم والشعوب فالمسلمون أوساط، وبين

الأديان السماوية الإلهية فهو خاتمتها وقمتها الخالدة، وبين الأنظمة الاقتصادية الرأسمالية والاشتراكية، فهو الوسيط الذي يحقق التوازن بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة، من غير أن يطغى اتجاه على آخر، وهو منهج الحق والعدل والرحمة والمرونة والتسامح المتئد غير الشاذ الواقع بين معنى الإفراط والتفريط في الكون والحياة والإنسان.

وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ونصحوا[1]. [البقرة: ٢/١٤٣] ووسطية هذه الشهادة تعني العدالة التي هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية، أي استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي.

وقوله: ﴿جَعَلْنَٰكُمْ﴾ يقتضي تحقق العدالة بالفعل، وليس في الآية - كما ذكر الألوسي - أكثر من دلالتها على أفضلية هذه الأمة على سائر الأمم، لشهادتهم على سائر الأمم يوم القيامة بأن الله تعالى قد أوضح السبل وأرسل الرسل فبلغوا ونصحوا[2].

فهي تلتقي مع مدلول آية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/١١٠].

والخلاصة: إن الإسلام لا يقر التطرف أو المغالاة أو الإرهاب، أو التعصب بأنواعه المريضة المختلفة سواء كان تعصباً نفسياً أو عضوياً أو قبلياً أو قومياً، أو دينياً، أو سياسياً أو اقتصادياً، أو ثقافياً، ويلتزم مبدأ تكريم الإنسان أياً كانت

---

(١) أي خياراً أو عدولاً، وهو في الأصل: اسم لما يستوي نسبة الجوانب إليه، ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكونها أوساطاً للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الإفراط والتفريط، كالجود بين الإسراف والبخل، والشجاعة بين الجبن والتهور، والحكمة بين الحذاقة والبلادة.

(٢) تفسير الألوسي ٢/٤

جنسيته، والمحافظة على حقوقه العديدة، ويحافظ على معطيات المدنية والحضارة، فهو سلام وأمان واستقرار وسعادة للمجتمع الإنساني.

وأما شذوذ بعض المنتمين إلى الإسلام في سلوكهم أو محاولة المغرضين قلب المفاهيم، فلا يعيب الإسلام، وسيظل حجة عليهم، فهو دين الرحمة العامة بالمجتمع البشري كله.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الإرهاب - الموقف الإسلامي
أجوبة عن سبعة أسئلة حوله[1]

هذه أجوبة عن سبعة أسئلة لبيان الموقف الإسلامي التشريعي من الإرهاب بالمعنى المعاصر، بغية إعلان الحقيقة، وإبطال التهم التي تروِّجها أجهزة الإعلام الغربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، وإظهار الحكم الشرعي الثابت لكل المسلمين وغيرهم حول هذه المشكلة، حتى يتبين للمنصفين أن الإسلام شرعاً وممارسة لا يقر معنى الإرهاب المعاصر بكافة أشكاله، وأن المسلمين المؤمنين بحق لا يمارسون أي سلوك إرهابي، فإن تورط بعضهم بشيء من التصرفات الشاذة، فذلك بسبب دوافع خارجية تدفع بعض الجهلة والشذاذ إلى سلوكيات جنائية في غيبة العقل والوعي نتيجة تعاطي المخدرات أو المسكرات، وسنعرف من خلال هذه الأجوبة ضرورة معرفة الإرهاب بالمفهوم العلمي الصحيح، لا بالمعنى الذي تريد أمريكا والصهيونية العالمية أو غيرها ترويجه من غير دليل مقنع، وإنما هو في الواقع يصادم الشرائع الإلهية والدولية والمنطقية.

١- ما هو تعريف الإرهاب وحقيقته من وجهة النظر الإسلامية

الإرهاب في اللغة العربية: التخويف أو الترويع ونشر الرعب أو الفزع، وهذا المعنى مشروع في أثناء الجهاد أو القتال المشروع وفي ساحات المعركة لتحقيق النصر على العدو، وهو شيء مقبول ومعقول، لأن المقاتل أياً كان اعتقاده أو مذهبه يريد

---

(١) مقدمة للندوة الفقهية الرابعة عشرة، مجمع الفقه الإسلامي بالهند، شهر آذار (مارس) ٢٠٠٣م.

انتزاع النصر في المعارك الحربية ويخشى الهزيمة، وهو المراد من الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] أي إن الاحتكام للقوة والقهر في ميدان المعارك أمر طبيعي ومنطقي وبدهي.

وهذا المعنى هو الذي يحمل الدول المعاصرة على تكوين جيوش قوية، وامتلاك مختلف الأسلحة الرهيبة والمتطورة، لردع العدو، وإهابة الآخرين، كيلا يفكروا في الاعتداء على بلادهم أو المساس بحقوقهم.

ومن أهم شرائط الجهاد المشروع في الإسلام أن يكون معلناً من قيادة الدولة المسلمة لا من الأفراد.

أما في المفهوم المعاصر للإرهاب: فهو كل اعتداء أو تخويف أو تدمير، أو مساس بمصالح الدول، بغير حق، دون وجود حرب فعلية أو معلنة.

وحينئذ يختلف الإرهاب بمفهومه الشائع الآن عن الجهاد الذي هو حرب مشروعة، ولا يكون إلا بحق، فالجهاد يلازم وجود الحق، أما الإرهاب فليس بحق.

لكن بعض الدول الحديثة ولا سيما الدول الكبرى تجعل الإرهاب غير مشروع سواء كان بحق أو بغير حق، في حال المقاومة والدفاع أو غير ذلك. وحينئذ يختلف معنى الإرهاب عند الأقوياء الحاليين عن معناه الصحيح في الإسلام وفي المنطق والعقل ولدى فقهاء القانون الدولي.

فالإسلام أو المنطق أو القانون الدولي يقر كل منها فكرة الإرهاب في حال الدفاع المشروع عن الحقوق والحدود والبلاد المغتصبة أو المعتدى عليها، فتكون **مقاومة العدوان** مشروعة، أما الاعتداء بغير حق فليس مشروعاً، كما يدل التعريف السابق.

ويؤيده أن الإرهاب في مصطلح فقهاء القانون الدولي العام هو: عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته، يؤدي إلى نشر الرعب والهلع في قطاع معين

من الناس، شريطة أن يتعدى العمل الموصوف حدود دولة واحدة أو دول أخرى، سواء ارتكب العمل الموصوف في زمن السلم أو في زمن النزاع المسلح[١].

أي إن الإرهاب في المفهوم الدولي المحايد يشمل مختلف أنواع الإرهاب المنظم: الفردي، والدولي، والسياسي، والمصلحي، والاقتصادي، والاعتقادي أو المذهبي، وقد يكون له أكثر من سبب، ونتيجته واحدة وهي: إحداث الذعر والخوف في بعض الأوساط، أو التخريب، سواء كان مبتدءاً أو إرهاباً مضاداً **إذا لم يكن دفاعاً عن النفس أو المال أو الوطن أو الكرامة**، لأن المدافع محق في فعله، ومعذور في ردّ عمله، وهذا يعني أن الإرهاب عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته، وأما المقاومة فهي: حق مشروع للدفاع عن الوجود والنفس والوطن والكرامة، والمال، وسائر الحقوق المقررة.

وبه يتبين أن الإرهاب الدولي أو المحلي هو: كل عنف أو اعتداء أو إجرام ليس له مسوغ شرعي، لأسباب سياسية، أو لمحاربة نظام جائر، أو لدوافع اعتقادية أو وطنية.

وهذا المعنى هو الذي يقرُّه الإسلام، وهو يلتقي مع مفهومه عند العقلاء، وعند المعتدلين من فقهاء القانون الدولي، لأن الشرعة الدولية أو ميثاق الأمم المتحدة الحالي يقر كلاهما مبدأ الدفاع عن النفس والوطن.

وبراهين ذلك من وجهة النظر الإسلامية كثيرة، منها قول الله تعالى في بيان ضابط الجهاد المشروع وهو ردّ العدوان: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/١٩٠]. أي إن القتال مشروع للدفاع وردّ الاعتداء، وغير مشروع في حال بدء العدوان، أي إلحاق الظلم والجور أو الأذى بالآخرين دون وجه حق.

---

(١) الإرهاب الدولي - دراسة قانونية ناقدة، أ. د. محمد عزيز شكري العميد السابق لكلية الحقوق بجامعة دمشق (ص ٢٠٤)، ط دار العلم للملايين، ١٩٩١م.

ومنها الحديث النبوي الثابت وهو: «لا يحلُّ لمسلم أن يروِّع مسلماً»[١]، أي وإن كان هازلاً كإشارته بسيف أو حديدة أو أفعى، أو أخذ متاعه، فيفزع لفقده، لما فيه من إدخال الأذى والضرر عليه، «والمسلم: من سلم المسلمون من لسانه ويده»[٢]. هذا ما يقوله شراح الحديث. وهو أيضاً يشمل المسلم وغير المسلم، لأن كلاً منهما إنسان كرَّمه الله، وصان حقوقه في نفسه ودينه وعقله وعرضه وماله، ولأن الإسلام صان جميع حقوق الإنسان أياً كان دينه أو مذهبه، وكذلك حرَّم الإسلام كل ألوان الاعتداء على أي إنسان، لأن الاعتداء في حدِّ ذاته جناية أو جريمة، لا يقرها أي دين أو ملة سماوية.

٢- تعامل الحكومات مع الفئات التي تعيش في بلادها

من الواقع أن الحكومات في بعض الأحيان لا تعامل جميع الفئات التي تعيش في بلدانها معاملة العدل والمساواة، بل قد يتم هناك تبرير الظلم الذي يمارس سياسياً واقتصادياً بحق بعض الفئات، وإلى أبعد من ذلك قد يتم التقصير المتعمد في صيانة أرواحها وممتلكاتها، أو يتم على الصعيد الرسمي اتخاذ تدابير تؤدي إلى إصابة تلك الفئة بالأضرار في الأرواح والممتلكات، **والسؤال هو: هل يصدق الإرهاب على مثل هذه المواقف الظالمة وغير العادلة للحكومات؟**

إن منشأ الإرهاب الحالي في الحقيقة والواقع هو الدولة، سواء تمت ممارسته في أراضي دولة أخرى أو في داخل الدولة نفسها، وأغلب دوافع الإرهاب المضاد إنما يكون بسبب إلحاق ظلم الدولة بغيرها أو بمواطنيها، مما يدفع هذه الدولة إلى التورط بممارسة ظلم سياسي أو اقتصادي يمس بعض الفئات المستوطنة في أراضيها، فيتم الإيعاز لبعض العناصر المفسدة لإلحاق ظلم معين بأفراد أو جماعات أو

---

(١) حديث حسن رواه الإمام أحمد وأبو داود والطبراني عن رجال من الصحابة أنهم كانوا يسيرون مع النبي ﷺ، فنام رجل منهم، فانطلق بعضهم إلى حبل معه فأخذه، ففزَّعه، فذكره رسول الله ﷺ.

(٢) فيض القدير ٦/ ٤٤٧

مؤسسات أو دور عبادة لفئة معينة، وقد تهمل الدولة أيضاً بنحو متعمد أو تسكت عمداً عن أفعال بعض المواطنين الجنائية الموجهة نحو بعض المواطنين، للإضرار بهم أو إذلالهم أو استعبادهم بدوافع مشحونة بالحقد والتعصب المقيت، وإرادة الانتقام.

فهذه كلها تدخل تحت مدلول الإرهاب، لأنها مواقف ظالمة، أو عاتية للحكومات، لكن ليس من المصلحة ولا من المنطق الإسلامي أن يعالج الظلم بظلم مثله، لأن ذلك يؤدي إلى اشتعال نار الفتنة التي قد تتسع شرارتها، فيعم الضرر والأذى، ويحصد المواطنون كلهم ثمرة هذه الفتنة العمياء أو الموجَّهة أحياناً.

٣- إذا تم تبرير (تسويغ) الظلم بحق مجموعة أو فئة، فهل الاحتجاج أو إبداء رد الفعل عليه جائز أم واجب؟ وهناك أمر آخر ينبغي أن يراعى مع تسليط الضوء على هذا السؤال وهو أنه: هل يندرج قيام المظلوم ضد الظلم تحت الإرهاب؟

أ- إن ردّ الفعل على الظلم أو الدفاع عن النفس والحقوق واجب عند توافر القدرة على الرَّد، وهذا يتطلب دراسة الموقف، وموازنة القوى، وتقدير النتائج المرتقبة، لأن الحكمة مطلوبة في هذه التصرفات، ولا يجوز التهور أو إلقاء النفس إلى التهلكة إذا كان هو الغالب وقوعه، فإن غلب على الظن أن الدفاع يلجم المعتدي ويوقفه عند حدِّه، فيجب الإقدام عليه وعدم التردد في ممارسته.

وأما إن غلب الضرر أو تيقن المدافع الأذى، فالأولى الانتظار والصبر حتى تتهيأ الفرصة المناسبة.

ودليل الإذن بالدفاع عند القدرة الآية القرآنية الكريمة: ﴿۞ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾﴾ [النساء: ٤/١٤٨].

ب- إن دفع الظلم أو الدفاع عن النفس والكرامة الإنسانية أو الدينية واجب عند جمهور العلماء غير الحنابلة، لأنه ردع للظالم، وزجر له ومنع من استمرار ظلمه،

ولأن فيه أيضاً الإشعار بقوة المظلوم عند توافرا القدرة على الدفاع، حتى لو مات المدافع شهيداً، وكان المعتدي في النار، كما ثبت في السنة النبوية.

وعليه، لا يندرج الدفاع أو دفع الظلم تحت مفهوم الإرهاب بمعناه الصحيح في الإسلام وعند أهل العلم والعقل وفي الشرعة الدولية كما تبين سابقاً في تحديد مفهوم الإرهاب. أما الظلمة وأعوان الشَّر فيجعلون الدفاع إرهاباً، من أجل الإبقاء على سيطرتهم، وبسط نفوذهم، والتفرد بالاستكبار والاستعلاء في العالم، وحماية المصالح الاقتصادية للدولة المستكبرة، وهيمنة الدول القوية، ولا سيما أمريكا، على الدول الضعيفة، وخاصة الدول والشعوب الإسلامية، وهذا نوع من الغرور والكبر وفيه تسلط القوي على الضعيف، والله تعالى لا يحب الظالمين.

٤- إذا كان الظلم والاضطهاد من فئة، وقام به بعض أفراد تلك الفئة، فهل يجوز للمظلومين أن يثأروا من أبرياء الفئة الظالمة الذين لم يتورطوا في عملية الظلم؟

لا يجوز في شرعة الإسلام الأخذ بالثأر من الأبرياء بل ولا من القتلة، وإنما يحال الأمر إلى القضاء أو محاكم الدولة، منعاً من اندلاع الفتنة، واستمرار الشر، وتعميم القتال، وعلى الدولة أن تقوم بحماية المظلومين والدفاع عنهم، ومنع تسلط الأشرار عليهم.

إن الاعتداء على الأبرياء من عادات الجاهلية وأمثالها من أنظمة الفوضى، وعلى هذا الأساس قامت شريعة القصاص في الإسلام، أي بالحكم الصادر من المحاكم بقتل القاتل ذاته، دون غيره على أساس المماثلة، وألا يقتل بالقاتل أكثر من شخص.

ويجب حصر التقاضي أو المحاكم بالظلمة أنفسهم، دون غيرهم، ولا يصح شرعاً للأفراد القيام باغتيال الظالم منعاً للفوضى، فإذا ثبت الجرم على شخص أو فئة، وجب العقاب المكافئ لجرمه، ولا يجوز عقاب أفراد آخرين لم يقوموا بممارسة الظلم أو العدوان. وهذه ظاهرة حضارية رفيعة قررها الإسلام.

أما مبدأ المعاملة بالمثل فهو في أثناء الحروب الدائرة بين المسلمين وغيرهم.

٥- منبع الإرهاب

لا ينبع الإرهاب في موضع إلا وله دوافع وأسباب، مثل أن يوجد الظلم السياسي أو الاقتصادي بحق فئة، أو رغبة فئة في فرض سيطرتها على الدولة وإمكاناتها الاقتصادية بالقوة والطاقة، ما هي توجيهات الإسلام بصددِ معالجة هذه الأسباب؟

صحيح أن للإرهاب أسباباً متعددة، سياسية أو اقتصادية، أو اجتماعية، أو عنصرية أو مذهبية أو طبقية أو تحريرية، فجذور الإرهاب تكمن في هذه الأسباب وغيرها، وينبغي علاجها بالحكمة أو الأسلوب الإقناعي أو الحوار البنّاء أو بعقد مقابلات جادَّة مع رؤوس القائمين على الأمر أو الذين هم وراء الفتنة أو المؤامرة أو الدفع إلى ممارسة الظلم، وذلك من غير يأس في التوصل إلى نتائج إيجابية، ومع إعداد الفئة القديرة وذات المنزلة البارزة لمعالجة الأمور، وإرادة الحوار، حتى يتم استئصال الإرهاب من جذوره.

ولا يجوز شرعاً معالجة الظلم بأعمال إرهابية من تدمير وتخريب وقتل أو اغتيال ونحو ذلك، لأن مثل هذا التصرف لا يحل المشكلة، بل يزيدها ضراوة وشراسة، والأمثلة كثيرة على هذا، فلم نجد مثالاً واضحاً استطاع الإرهابيون فيه تحقيق نتيجة لأعمالهم الإرهابية.

إن المسالمة والمفاوضة والمساعي الحميدة هي خير الوسائل لفضّ المنازعات وتسوية المشكلات في الإسلام وغيره من الأنظمة المعتبرة.

فإن حدث اليأس من كل هذه الوسائل السليمة، واستمر الظلمة في ممارسة بغيهم، ولم يستجيبوا لصيحات أهل الحكمة والعقل والاعتدال، جاز دفع الظلم بمثله، للضرورة، ولأن الدفاع عن النفس والوجود والمقدسات يكون حينئذ جائزاً شرعاً ومنطقاً، وتقتضيه اعتبارات واقعية.

٦- إذا حصل الاعتداء على مجموعة أو فرد في النفس أو المال أو العرض أو الكرامة، فما هي الصفة الشرعية للدفاع من قبلها؟ هل الدفاع جهد الطاقة واجب أم مباح أم مندوب؟ وأيضاً فما هي حدود حق الدفاع؟

إن مختلف الأنظمة والشرائع تقرُّ بحق الدفاع الشخصي عن الذات أو النفس أو المال أو العرض أو الكرامة. وكذلك الإسلام يجيز الدفاع ورد العدوان بالقدر اللازم لدفع الاعتداء بحسب غلبة الظن، مبتدئاً بالأخف فالأخف إن أمكن، فيبدأ بالكلام والاستغاثة بالآخرين، ثم بضرب اليد، ثم السوط، ثم العصا، ثم قطع العضو، ثم القتل، عملاً بالقاعدة الشرعية «الضرر لا يزال بالضرر» ولا ضرورة في الأشد مع إمكان تحصيل المقصود بالأسهل.

وكذلك يعمل بقاعدة «الضرورة أو الحاجة تقد بقدرها» فإن أمكن التخلص من الظلم أو الشَّرِّ بالهرب، أو بالالتجاء لحصن أو منزل أو جماعة، فيجب ذلك، ويحرم قتال المعتدي أو الظالم، لأن المعتدى عليه مأمور بتخليص نفسه بالأهون فالأهون.

ولا مسؤولية على المدافع إلا إذا تجاوز حدود الدفاع الشرعي، فيصير التجاوز جريمة، ويسأل عنها مدنياً وجنائياً.

وحدود حق الدفاع أو شروطه أربعة وهي[1]:

١- أن يكون هناك اعتداء أو جرم.

٢- أن يكون الاعتداء واقعاً بالفعل لا مؤجلاً ولا مهدداً به فقط.

٣- ألا يمكن دفع الاعتداء بطريق آخر أسهل من الأشد كما تقدم.

٤- أن يدفع الاعتداء بالقوة اللازمة لدفعه، أي بالقدر اللازم لرد الظلم أو الاعتداء، بحسب غلبة ظنه، وبالأيسر فالأيسر فالأشد.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة ١/٢٧٨ وما بعدها، نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ١٣٦.

أما صفة هذا الحق وجوباً وإباحةً وندباً فبحسب نوع الدفاع[١]:

فإن كان الأمر في حال **الدفاع عن النفس**: فهو واجب في رأي الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]، وقوله سبحانه: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ٩].

واتفق الفقهاء على أنه لا مسؤولية على المدافع من الناحيتين المدنية والجنائية لأن الباغي مهدر الدم.

وذهب الإمام أحمد إلى أن الدفاع عن النفس جائز أو مباح لا واجب، لقول النبي ﷺ في حال الفتنة: «اجلس في بيتك، فإن خفت أن يبهرك شعاع السيف، فغطِّ وجهك» وفي لفظ: «تكون فتن، فكن فيها عبد الله المقتول، ولا تكن القاتل»[٢].

وأما في حالة **الدفاع عن العرض**: فيجب على المرأة أو الرجل باتفاق الفقهاء الدفاع إذا أمكن ذلك، لأن في ترك الدفع تمكيناً للمعتدي، ويجوز قتل المعتدي، ولو قتل كان دمه هدراً إذا لم يمكن دفعه إلا بالقتل.

ولا يسأل المدافع جنائياً ولا مدنياً في هذه الحالة باتفاق المذاهب الأربعة، فلا قصاص ولا دية عليه، لقوله ﷺ: «من قتل دون أهله فهو شهيد»[٣].

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ١٣٦ - ١٤٠.

(٢) أخرجه ابن أبي خيثمة والدارقطني عن عبد الله بن خبَّاب بن الأرتّ.

(٣) رواه أبو داود والترمذي وصححه عن سعيد بن زيد رضي الله عنه.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها[1]

توطئة

توصل التقدم العلمي الواسع في العصر الحاضر إلى اكتشافات علمية عجيبة، تبهر الأنظار والبصائر، وتؤدي إلى تغيرات علمية واضحة في مجالات متعددة، سواء في مجال الأسرة وإثبات النسب ونفيه، أو في مجال التحقيق الجنائي للتعرف على الشخصيات المجهولة، أو لإثبات ارتكاب جريمة من الجرائم أو لنفي تهمة من التهم، عن طريق ما يسمى بالبصمة الوراثية التي هي المادة المورِّثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية. وأدى ذلك إلى تطور الطب الشرعي الذي يدرس طبيعة الآثار المادية المتروكة في مكان الحادث، ويحللها ويصدر قراره بناء عليها، بسبب كون معطيات البصمة الوراثية مؤكدة بما يزيد عن نسبة (٩٩٪).

وانعكس ذلك على القضاء سواء في المحاكم العادية التي تحكم في القضايا المختلفة بالقوانين الوضعية، أو في القضاء الشرعي الذي يعتمد على طرق الإثبات الشرعية، ومنها القرائن الثابتة. والبصمة الوراثية قرينة معتبرة لحد ما لدى القانونيين، فهل هي قرينة يطمأن إليها في المنظار الشرعي بحسب تقدير الفقهاء المعاصرين؟

هذا ما أحاول توضيحه هنا في ضوء الخطة الآتية:

١- التعريف بالبصمة الوراثية.

٢- مدى إثبات أو نفي النسب بالبصمة الوراثية.

---

(١) مقدم إلى المجمع الفقهي بمكة المكرمة، الدورة السادسة عشرة.

٣- مدى الاستفادة من البصمة عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات.

٤- مدى الاستفادة في حالة ادعاء مجهول النسب إلى أفراد أو قبيلة.

٥- مدى الاستفادة منها لمنع اللعان.

٦- الاستفادة منها في بعض حالات الاختلاف بين الزوج والزوجة.

٧- الاستفادة منها في حالات الاغتصاب ونحوه.

٨- الاستفادة منها في حالات الاشتباه في طفل الأنبوب.

٩- الاستفادة منها في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى الذين طال عهدهم.

١٠- الاستفادة منها لإثبات الجرائم.

١١- الاستفادة منها للتعرف على جثث الضحايا في أثناء الحروب والكوارث ونحوها.

١٢- مدى اعتبارها وسيلة إثبات في القضايا الجنائية.

التعريف بالبصمة الوراثية

البصمة الوراثية (DNA): هي المادة المورِّثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية. وهي مثل تحليل الدم أو بصمات الأصابع أو المادة المنوية أو الشعر أو الأنسجة، تبين مدى التشابه والتماثل بين الشيئين أو الاختلاف بينهما، فهي بالاعتماد على مكونات الجينوم البشري الشفرة التي تحدد مدى الصلة بين المتماثلات، وتجزم بوجود الفرق أو التغاير بين المختلفات، عن طريق معرفة التركيب الوراثي للإنسان، في ظل علم الوراثة: أحد علوم الحياة، فصارت البصمة الوراثية قرينة في النفي والإثبات، وأمكن بها الكشف عن صحة أو نفي النسب والجينات (أو

المورِّثات الحية): هي الأحماض الأمينية الموجودة لدى كل إنسان، وعددها في البشر عشرون. وكل جين أو جينوم أي نواة خلية الإنسان يتكون من (٤٦) كروموسوماً هي في كل طفل مجموعة من (٢٣) كروموسوماً أخذها من الأم، و(٢٣) كروموسوماً أخذها من الأب. وعدد المورِّثات في كل خلية بشرية مئة ألف تقريباً.

وجزيء الحمض النووي «DNA» يتكون من شريطين يلتفان حول بعضهما على هيئة سلّم حلزوني، ويحتوي الجزيء على متتابعات من الفوسفات والسكر، ويتكون هذا الجزيء في الإنسان من نحو ثلاثة بلايين ونصف بليون قاعدة.

وكل مجموعة من هذه القواعد تمثل جيناً من المئة ألف جين الموجودة في الإنسان. وكل مجموعة مكونة من (٢٠٢٠٠) قاعدة تحمل جيناً معيناً يمثل سمة مميزة لهذا الشخص، هذه السمة قد تكون لون العين، أو لون الشعر، أو الذكاء، أو الطول وغيرها.

وإذا كان الأصل واحداً، يكون الفرع المتولد منه مثله، وتظهر نتيجة عمل البصمة الوراثية أو بصمة الحمض النووي في صورة خطوط عرضية متشابهة في السمك والمسافة، وهذه الخطوط تختلف من شخص لآخر، وتميز صفة كل إنسان عن الآخر.

ومن هنا، كانت البصمة الوراثية الصادرة عن خبرة دقيقة قرينة مقبولة للإثبات والنفي في مجال النسب ووضع حد للتلاعب بالأنساب وغيرها.

ويعد أ.د. «إليك جيفريز» عالم الوراثة في جامعة «ليستر» البريطانية هو أول مكتشف لخاصية الجزء المميز في تركيب البصمة الوراثية عام ١٩٨٤م[١].

والمادة الوراثية تعيد نفسها في تتابعات عشوائية، ولا يمكن تشابه تتابعات المادة الوراثية بين اثنين إلا في حالات التوائم المتماثلة فقط، بل إن احتمال تشابه بصمتين

(١) الطب الشرعي في التحقيق الجنائي، معوض عبد التواب وآخرون، ص٢٠٣، التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شعير، ص٢٠٤.

وراثيتين بين شخص وآخر هو واحد في الترليون (المليار) أو واحد من (٦٤) مليار، وسكان الأرض لا يتجاوزون المليارات الستة. وتستخرج عيّنة البصمة من نسيج الجسم أو سوائله مثل الشعر أو الدم أو الريق.

وهكذا أصبح بالإمكان الاعتماد على البصمة الوراثية في تحديد نسب الإنسان لأبيه الحقيقي، وتحديد ذاتية الشخص لمنع انتحال شخصية غيره، وفي مجال البحث عن الجناة والمجرمين ولا سيما اللصوص ومرتكبي جريمة القتل، وذلك في العشرين سنة الأخيرة من القرن العشرين، حيث توصل علماء الهندسة الوراثية إلى التعرف على محتويات نواة الخلية الحية.

مدى إثبات أو نفي النسب بالبصمة الوراثية:

السائد في مجال الطب الشرعي الاعتماد على البصمة الوراثية فيما يتعلق بالإثبات هوية الشخص، ولإثبات نسب الولد من أبيه أو نفيه عنه، فهي أساس علمي لا يشك فيه، ولا يقبل الطعن فيه، وطريقة صحيحة لا يحتمل معها الوقوع في الخطأ، لإثبات الأبوة والبنوة.

ويميل الفقهاء المعاصرون إلى صحة الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب باعتبارها قرينة قطعية، وقد أقرّ فقهاؤنا العمل بالقرائن، وذكر ابن القيم (٢٥) طريقاً للإثبات[١] وقالوا[٢]:

أ- إن كانت القرينة قطعية كالدخان الذي هو أمارة قطعية على وجود النار، كانت بينة نهائية كافية للقضاء، كما لو رئي شخص خارجاً من دار وهو مضطرب أو مرتبك أو يحاول الهرب، وفي يده سكين ملوثة بالدماء، ووجد في الدار شخص مضرَّج بدمائه، فيكون هذا الشخص هو القاتل، إلا إذا ثبت بقرينة قطعية أنه غير قاتل.

---

(١) القرينة: هي كل أمارة ظاهرة تقارن شيئاً خفياً، فتدل عليه.

(٢) انظر كتاب الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، ص١٠٨ وما بعدها.

ب- وإذا كانت القرينة غير قطعية الدلالة والبيان، ولكنها ظنية أغلبية كالقرائن العرفية، فإنها تعد دليلاً أولياً مرجحاً حجة الخصم مع يمينه، حتى يثبت خلافها بالبينة المعارضة.

وتعتمد القرائن على ذكاء القاضي وفراسته واجتهاده، بملاحظة الظروف المقارنة للواقعة، فلا يمكن حصرها وتحديدها، ومنها الفراسة، والقيافة، ووضع اليد، ووصف اللقطة، واللوث في الدماء[١] ودلائل الأحوال.

وفقهاء العصر الذين أجازوا الاعتماد على البصمة الوراثية منهم من صرح بذلك إذا توافرت شروط معينة، ومنهم من أجاز ذلك مطلقاً، ولكن بتقدير توافر تلك الشروط:

أما **المجيزون بشروط** مثل فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي[٢] فيقولون: يشترط ما يأتي:

أولاً- التأكد الكامل والاطمئنان التام أن القائمين على قراءة البصمة موثوق في كفاءتهم في هذا الميدان.

ثانياً- أن يكون اللجوء إلى قراءة البصمة في أحوال محددة وهي:

١- إذا تيقن الزوج أن زوجته لم تحمل منه، لأنه استبرأها بحيضة ولم يمسها بعد ذلك، وظهر بها حمل.

٢- إذا اختلط المولود بغيره وتنازع الآباء في الأطفال المختلطين.

ثالثاً- أن يكون طلب الأب مبنياً على يقين، لا على شك أو خيال وأوهام.

---

(١) اللوث: قرينة حالية أو مقالية لصدق المدعي، كوجود عداوة ظاهرة بين المقتول والمدعى عليه أو قبيلته، وهو أمارة غير قاطعة على القتل.

(٢) انظر بحثه «إثبات النسب بالبصمة الوراثية» المنشور في مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت، ص٣٩٥ وما بعدها، عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

رابعاً- أن يكون الذي له الحق في الإحالة على الاختبار الجيني إنما هو الأب وحده، دون غيره من العائلة، أو القضاة، أو المولود ذاته، لأن اللعان المشروع في الإسلام استثناء لا قاعدة، والأصل أن الزوج يتبعه النسب في كل ما جاء بعد ستة أشهر فأكثر (أقل مدة الحمل) من دخول الزوج بزوجته.

وكذلك أ.د. حسن علي الشاذلي[١] أجاز الاعتماد على البصمة الوراثية بشروط القيافة، وهي: كون القائف أهلاً للشهادة والحكم، وذا خبرة وتجربة، وأن يتعدد القائف الذي يحكم بنسب مجهول النسب كالشهادة وهو اثنان فأكثر، وأضاف أن يكون عالماً في فنه مجتهداً بالمعنى الشرعي في العلم الذي تخصص فيه.

وأما **المجيزون مطلقاً** من غير تقييد بشروط، مثل الدكتور سعد العنزي[٢] والدكتور محمد سليمان الأشقر[٣] فإنهما أجازا الاعتماد على البصمة الوراثية، **إلا أن الأول** انتهى في بحثه إلى «أن البصمة الوراثية تعتبر دليلاً تكميلياً ومسانداً لإثبات النسب وكذلك نفيه، وهو اختيار له مصداقية علمية، وخاصةً في حالة اختلاف الزوجين في دعوى نسب الابن، كما أن البصمة الوراثية ما هي إلا تأكيد لقوله ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر» فمن خلال البصمة الوراثية نستطيع أن نثبت بنوة هذا الطفل أو نفيه من خلال النتائج العلمية والحقائق الثابتة. ثم إن الإسلام يتشوّف في وضع الحقائق في مكانها الصحيح، كإقراره مبدأ القافة.

أما الدكتور الأشقر فأخذ بما أخذ به الدكتور سفيان العسولي في بحثه عن المقاطع الثلاثة، وهو أنه بالإمكان، باستخدام المعايير التي وضعتها المؤسسات العلمية

---

(١) انظر بحثه: «البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب» في مجلة المنظمة الإسلامية السابقة، ص٤٦٣-٤٩٩.

(٢) انظر بحثه: «البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب، في مجلة المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية» الكويت، ص٤١١-٤٣٨.

(٣) انظر بحثه: «إثبات النسب بالبصمة الوراثية» في المجلة المذكورة، ص٤٤١-٤٦٠.

والقضائية المعنية، وعمل التحليل بأيدي خبراء ذوي معرفة ودراية بمشكلات وصعوبات هذه التقنية، فإنه بإذن الله، يمكن الاعتماد على هذه النتائج إذا تم تطبيقها في معرفة الأب الطبيعي (البيولوجي) إلى حد بعيد.

وأضاف الدكتور الأشقر قائلاً: الذي يظهر لي، بل أكاد أجزم به، أنها (البصمة الوراثية) طريقة صحيحة شرعاً، لعدة أمور هي:

الأول: أن الحق كما يثبت بالبيِّنات كذلك يثبت بالقرائن القاطعة، والقرينة القاطعة: هي التي تدل على المطلوب دون احتمال.

الثاني: أن الفقهاء من الشافعية والحنابلة وغيرهم قبلوا القيافة طريقاً لإثبات النسب شرعاً، والقائف إنما يتكلم عن حِدْس وتخمين وفراسة، ولا ينعدم احتمال الخطأ في حكمه بحال، بل قد يقول الشيء، ثم يرجع عنه إذا رأى أشبه منه. وقياس تقنية الهندسة الوراثية على القيافة قياس صحيح في هذا الباب. وليس هو عندي من القياس المساوي، بل تقنية الهندسة الوراثية أولى بالصحة والصدق، فينبغي أن تكون أرجح من القيافة، لأن تقنية الهندسة الوراثية المستعملة أصولاً يكاد ينعدم فيها احتمال الخطأ، على ما أظهرته الأبحاث المقدمة.

الثالث: أن الأمَّة -وفي ضمنها فقهاؤها- قد قبلوا في إثبات الهُوّية الشخصية وسائل مستحدثة أثبتت جدواها عملياً، ويسرت التعامل بين البشر، منها بصمة الأصابع، والتوقيع الخطي، والصورة الشخصية المأخوذة بانعكاس الأشعة (التصوير الخيالي أو الفوتوغرافي) المثبتة على البطاقة الشخصية.

ثم ذكر الدكتور الأشقر ضوابط استخدام البصمة الوراثية لإثبات الأبوة، وهي ضوابط القيافة أو شروط القائف وهي:

الأول: الخبرة والتجربة فيمن يحكم بذلك.

الثاني: أن يكون مسلماً، لأن قوله شهادة، وشهادة غير المسلم لا تقبل على المسلم إلا في الوصية في السفر ونحوه، ولأن قوله يتضمن خبراً ورواية.

الثالث: أن يكون عدلاً، أي متبعاً أوامر الشريعة، مجتنباً نواهيها، ملازماً مقتضيات المروءة. فلا يقبل قول الخبير في البصمة الوراثية إذا كان يجرُّ بذلك لنفسه نفعاً أو يدفع عنها ضرراً، ولا يقبل حكمه لوالديه أو زوجه، أو أولاده أو بناته، ولا على من بينه وبينه عداوة، أي بسبب وجود التهمة.

الرابع: أن يكون الخبراء الذين يحكمون بذلك (بالبصمة) أكثر من واحد، لأنها شهادة ولا يحكم بأقل من شاهدين.

والذي أراه: أنه يعمل بالبصمة الوراثية لإثبات نسب المجهول، لأن الفقهاء اتفقوا على إثبات الواقعة بالخبرة والمعاينة، والخبرة: هي الاعتماد على رأي المختصين في حقيقة النزاع بطلب القاضي. والمعاينة: هي الاعتماد على ما يشاهده القاضي بنفسه أو بنائبه من محل النزاع الذي يختصم فيه الخصمان[١].

ولأن نتيجة أو قرار البصمة الوراثية قطعية لأنه يثبت النسب أو ينفيه بنسبة (٩٩٪) فأكثر، وهذا أوثق من القيافة، لأن القائف: من يعرف الآثار معتمداً على الحدس والتخمين.

ولا أشترط إلا ما اشترطه الفقهاء القائلون بجواز الاعتماد على القيافة ومنها الاكتفاء برأي الخبير الواحد كالقائف الواحد والمسلم العدل وهم الشافعية والحنابلة وفي رواية عن مالك، والأوزاعي، والظاهرية[٢]، وهو رأي عمر وعلي وأبي موسى الأشعري وابن عباس، وأنس بن مالك، رضي الله عنهم، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والزهري، وإياس بن معاوية، وقتادة، وكعب بن سوار من التابعين رحمهم الله تعالى، وهو أيضاً رأي يزيد بن عبد الملك، والليث بن سعد، وأبي ثور من الفقهاء[٣].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث ٦/ ٧٨٤، ط أولى.

(٢) شرح المحلي للمنهاج ٤/ ٣٤٩، المجموع ١٦/ ١٧٦، الطرق الحكمية، ص٢١٦، المحلى لابن حزم ٩/ ٥٣١، تبصرة الحكام ٢/ ٩٢، مواهب الجليل ٥/ ٢٤٧-٢٤٨، الخرشي على الدردير ٦/ ١٠٥.

(٣) أحكام النسب في الشريعة الإسلامية للدكتور علي محمد يوسف المحمدي، ص٣٣٥-٣٣٧.

ويلاحظ أن مشهور مذهب المالكية هو الحكم بقول القائف في أولاد الإماء دون الحرائر، وعبارة المالكية مطلقة في الجواز واشترط الحنابلة أن يكون القائف ذكراً كالقاضي.

وحديث القيافة معروف وهو ما رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن رسول الله ﷺ دخل عليَّ مسروراً، تبرق أسارير وجهه، فقال: ألم تري أن مجزِّزاً[1] نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال، إن هذه الأقدام بعضها من بعض».

وفي لفظ أبي داود وابن ماجه، ورواية لمسلم والنَّسائي والترمذي: «ألم تَرَي أن مجزِّزاً المدلجي رأى زيداً وأسامة قد غطَّيا رؤوسهما بقطيفة، وبدت أقدامهما، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض».

وفي لفظ قالت: دخل قائف، والنبي ﷺ شاهد، وأسامة بن زيد وزيد بن حارثة مضطجعان، فقال: أن هذه الأقدام بعضها من بعض، فسُرَّ النبي ﷺ، وأعجبه، وأخبر به عائشة»[2] قال أبو داود: كان أسامة أسود، وكان زيد أبيض.

وفي القصة ما يدلُّ على أن القائف واحد وهو مجزِّز المدلجي.

قال الشوكاني[3]: ومن الأدلة المقوية للعمل بالقيافة حديث الملاعنة، حيث أخبر ﷺ بأنها إن جاءت به على كذا فهو لفلان، وإن جاءت به على كذا فهو لفلان، فإن ذلك يدلُّ على اعتبار المشابهة.

وهذا وارد في قصة قذف هلال بن أمية امرأته عند النبي ﷺ بشَريك بن سَحْماء،

---

(١) هو مجزِّز بن الأعور بن جَعْدة المدلجي الكناني القائف، نسبه ينتهي إلى بني مدلج بن مُرَّرة بن عبد مناف بن كنانة، وهو صحابي.

(٢) متفق عليه.

(٣) نيل الأوطار ٦/ ٧١٦، ط دار الخير بدمشق ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

حيث قال النبي ﷺ: «انظُروها، فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خَدَلَّج الساقين[١] فهو لشريك بن سَحْماء»[٢] فجاءت به كذلك.

لكن أيمان اللعان جعلها النبي (مانعة من العمل بالقيافة، أي ومثلها البصمة الوراثية، فإنه يعمل بقول القائف والبصمة عند عدم اللعان.

ثم أضاف الشوكاني قائلاً: ومن المؤيدات للعمل بالقافة: جوابه (على أم سليم حيث قالت في حديث متفق عليه: أَوَتحتلم المرأة؟ فقال: «فبم يكون الشبه؟!»[٣] وقال فيما رواه البخاري وغيره: «إن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة كان الشبه له»[٤] وإلحاق الولد بصاحب الفراش وهو الزوج لا يعارض العمل بالشبه، ويكون الأخذ بالشبه ومنه القيافة أو البصمة الوراثية مقدماً على العمل بقرينة الفراش، فهي قرينة يلجأ إليها حفاظاً على نسب المولود بقدر الإمكان حيث لايوجد لعان ولا شَبَه.

وكذلك تُقَدَّم البصمة الوراثية على القرعة لإثبات ولد من أمة وطئها شركاء، فإن الإمام علي رضي الله عنه ألحق الولد بالذي أصابته القرعة[٥] وقد كانت هذه هي الوسيلة الممكنة، أما البصمة فنتيجتها أحكم وأوثق. قال المقبلي في الأبحاث: إن حديث الإلحاق بالقرعة إنما يكون بعد انسداد الطرق الشرعية[٦].

ويقدّم على البصمة الوراثية الطرق المقررة في شريعتنا لإثبات النسب أو لنفيه، أما

---

(١) الأكحل: الذي منابت أجفانه سود، وسابغ الأليتين: عظيمهما، وخدلّج الساقين: ممتلئ الساقين والذراعين.

(٢) رواه الجماعة إلا مسلماً والنَّسائي.

(٣) نص الحديث: «وتحتلم المرأة؟!» فقال: «تربت يداك فبِمَ يشبهها ولدها؟».

(٤) نص الحديث: [إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة نزع الماء إليها].

(٥) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي عن زيد بن أرقم. ورواه النسائي وأبو داود موقوفاً على علي بإسناد أجود من المرفوع (منتقى الأخبار لابن تيمية الجد مع نيل الأوطار ٦/ ٧١٤، ط دار الخير بدمشق).

(٦) نيل الأوطار ٦/ ٧١٥.

الإثبات: فيكون بالبينة، والاستلحاق أو الإقرار بالنسب[١] وبالفراش، أي علاقة الزوجية، وذلك لأن هذه الطرق أقوى في تقدير الشرع، فلا يلجأ إلى غيرها من الطرق كالبصمة الوراثية والقيافة إلا عند التنازع في الإثبات، وعدم الدليل الأقوى، أو عند تعارض الأدلة.

وأما نفي النسب كنفي نسب ولد من زوجة بأيمان اللعان[٢] الخمسة المعروفة فيُقدَّم في شرعنا على غيره كالقيافة والبصمة الوراثية، لأن هاتين الطريقتين لايلجأ إليهما إلا عند الحيرة أو جهالة النسب، فإن حُسِم الأمر بطريق شرعي، فلا حاجة لغيره.

مدى الاستفادة من البصمة عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات

معطيات البصمة الوراثية قطعية يقينية لتأكدها بنسبة (٩٩٪) فأكثر كما تقدم، وهي طريقة مكتشفة حديثاً في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، كما تقدم، ومن المستحيل وجود تطابق بين بصمتين بشكل تام، حتى ولو كانا توأمين من بويضة واحدة، ونسبة احتمال تطابق بصمتين هي (١) من [٦٤] مليار إنسان، أي إن البصمة ترشد إلى صاحبها بطريق يقيني لا يقبل الطعن أو النقض[٣].

لذا فهي طريقة علمية محمودة الأثر، يلجأ إليها شرعاً وقانوناً للتعرف على نسب الولد من أبيه أو أمه، فإذا وقع تنازع على نسب ولد، أو اختلطت المواليد في مستشفيات الولادة، كما يحدث أحياناً، فيمكن التغلب على هذه المشكلة، وتعيين

---

(١) هو أن يقر الأب بأن هذا الولد (ابن أو بنت) هو من صلبه، وينسب إليه، كهذا ابني أو أنا أبوه بشرط ألا يكذبه الحس بأن يكون الولد أكبر سناً من الأب، وألا يكذبه الشرع كأن يكون معروف النسب من غيره، أو ولد على فراش زواج صحيح.

(٢) اللعان هو حلف الزوج على زنا زوجته أو نفي حملها اللازم له، وحلفها على تكذيبه.

(٣) التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شعير، ص٢١١.

نسب كل ولد من أبيه أو أمه، من طريق البصمة الوراثية، لأنه لا يمكن الاهتداء لذلك من غير طريق البصمة، حيث لا بيِّنة، ولا مجال للإقرار بالنسب أو الاستلحاق، ولا اللعان، ولا القرعة، ولا القيافة، لأن نتيجة البصمة أوثق من نتيجة القيافة التي تعتمد على تشابه الخطوط والتقاسيم، وهي في الواقع عرضة للخطأ.

مدى الاستفادة من البصمة في حالة ادعاء مجهول النسب إلى أفراد أو قبيلة

يعمل بمقتضى البصمة الوراثية في حال ادعاء مجهول النسب نسبته إلى فرد أو قبيلة ذات أوصاف معينة إذا لم يكن هناك استلحاق أو إقرار بالنسب من المقر، لا محمول على الغير، وللاستلحاق شروط ذكرها المالكية وغيرهم[1] وهي:

أ- أن يكون المقر بالنسب على نفسه أو المستلحق هو الأب، لا غيره كالجد والأخ والعم، لأن الاستلحاق هو لفراش المقر لا لفراش غيره.

وإذا كان المقر امرأة متزوجة أو معتدة، لا يثبت نسب الولد من زوجها إلا بمصادقته أو بالبينة. ورجح ابن فرحون المالكي أن الأم كالأب.

ب- أن يكون المقرُّ به أو المستلحق مجهول النسب: بألاَّ يكون معروف النسب من أب آخر، فإن كان ثابت النسب من أب معروف غير المقر، كان هذا الإقرار أو الاستلحاق باطلاً. كما لا يعرف بأنه ابن زنا.

ج- أن يصدقه الحس: بأن يكون المقرُّ به محتمل الثبوت من نسب المقر، بأن يكون ممن لا يولد مثل المقرّ به لمثل المقر، وذلك في سن تسمح بأن يكون ابناً للمقر. وبعبارة أخرى: أن يكون العقل والعادة غير مكذبين للمدعي، فمن ادعى على غيره

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٣/٢١٥-٢٢٨، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٣/٤١٢-٤١٤، مغني المحتاج ٢/٢٥٩، المغني ٥/١٨٤.

أنه ابنه وكان سنه عشر سنوات، وسن المقر عشرين سنة، لم يعتبر هذا الإقرار، وهكذا لا يصح لابن عشرين سنة أن يدّعي ولداً مجهول النسب يساويه في العمر أو يزيد عليه. وكذلك إذا نازع المقر شخص آخر، لم يثبت نسبه.

٤- أن يصدقه المقر له في إقراره إن كان أهلاً للتصديق، بأن يكون بالغاً عاقلاً عند الجمهور، ومميزاً عند الحنفية، لأن الإقرار حجة قاصرة على المقر، فلا يتعداه إلى غيره إلا ببينة أو تصديق من الغير.

واكتفى المالكية بألا يكذبه المستلحق أو المقر له، لأن النسب حق للولد على الأب، فيثبت بإقراره من غير توقف على تصديق المقر له، إذا لم يقم دليل على كذب المقر.

وبناء عليه، يعمل بالبصمة الوراثية في هذه الحالة لانطباق الشروط عليها، ولا يوجد ما يعارضها، وهو الاستلحاق أو الإقرار بالنسب على نفس المقر.

مدى الاستفادة منها لمنع اللعان

اللعان: إما شهادات مؤكدة بالأيمان في اصطلاح الحنفية والحنابلة[١]، وإما أيمان في اصطلاح المالكية والشافعية[٢]، وإن سميت ألفاظه شهادات، فهي في الحقيقة أيمان.

وتعريفه بصرف النظر عن هذا الاختلاف كما ذكر الشافعية: أنه كلمات معلومات جعلت حجة للمضطر إلى قذف من لطخ فراشه وألحق العار به، أو إلى نفي ولد[٣].

فهو إذن إما للتفريق بين الزوجين أو لنفي نسب ولد من الزوج، ويشترط لنفي نسب الولد عند الحنفية ستة شروط وهي[٤]:

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٨٠٥، كشاف القناع ٥-٤٥٠.

(٢) الشرح الصغير ٢/ ٦٥٧ وما بعدها، مغني المحتاج ٣/ ٣٦٧.

(٣) مغني المحتاج، المرجع والمكان السابق.

(٤) البدائع ٣/ ٢٤٦-٢٤٨، حاشية ابن عابدين (رد المحتار) ٢/ ٨١١.

حكم القاضي بالتفريق بين الزوجين، وكون النفي فورياً، وألا يتقدم من الزوج إقرار بالولد، وتوافر حياة الولد وقت التفريق القضائي، وألا تلد المرأة بعد التفريق ولداً آخر من بطن واحد، وألا يكون محكوماً بثبوت نسب الولد شرعاً.

ويمكن الاستفادة من البصمة الوراثية في حال اللعان على النحو الآتي:

أ- التأكيد في حال النفي: إذا كانت نتيجة البصمة الوراثية نفي النسب فإنها تؤكد اللعان الحاصل بين الزوجين، وتثبت صدق ادعاء الزوج.

ب- لإقرار الحقيقة في حال الإثبات: فإذا أثبتت البصمة نسب الابن من أبيه مع نفيه له، ثبت النسب في الحقيقة، وانتفى في الظاهر، وظهر خطأ الأب.

ج- السكوت عن الأمر، ونسبة الولد لأمه، وثبوت زنا الزاني، لأن النبي ﷺ في الحديث المتقدم في قصة هلال بن أمية، وقذفه امرأته عند النبي بشَريك بن سَحْماء، جاء الولد مشابهاً لشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله، لكان لي ولها شأن» وفي رواية للبخاري «من حكم الله»، والمراد: أن اللعان يدفع الحد عن المرأة، ولولا ذلك لأقام رسول الله ﷺ على المرأة الحد من أجل ذلك الشبه الظاهر بالذي رميت به. يدل هذا على أنه لا يعمل بالاجتهاد ومنه البصمة الوراثية، وإنما يعمل بالوحي الإلهي، ويجري الأمر على الظاهر، ولو قامت قرينة تقتضي خلاف الظاهر.

وحينئذٍ نغض النظر عن نتيجة البصمة الوراثية، ونعمل بظاهر اللعان، أي إننا نعمل بأدلة الشرع أولاً، ونأخذ بالأدلة العلمية الموافقة لأدلة الشرع، فإذا حدث تعارض قدِّم الدليل الشرعي، وفي حال السكوت دون نفي ولا إثبات في أدلة الشرع يؤخذ بالدليل العلمي في تكوين قناعة القاضي في نفي النسب أو إثباته[1].

---

(١) انظر بحث الدكتور سعيد الغزي السابق، ص٤٢٩.

الاستفادة من البصمة في بعض حالات الاختلاف بين الزوج والزوجة

إذا لم يحدث لعان بين الزوجين، ولكن وجد اختلاف بينهما واتهام الزوجة بمواقعة شخص آخر (زنا) وحملها منه، ورفع الأمر للقضاء، فالقاضي كما تقدم في نهاية الفقرة السابقة يأخذ بمقتضى دلالة البصمة الوراثية في نفي النسب أو إثباته، وتكون البصمة قرينة قطعية مقبولة ونافعة في حسم الخلاف، وإظهار حقيقة الولد، ولكن مع ذلك يبقى الولد منسوباً لأمه، عملاً بالحديث الشريف: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[1] أي إن الولد ينسب لصاحب الفراش وهو الزوج لا للزاني، ويرجم الزاني المحصن.

الاستفادة منها في حالات الاغتصاب ونحوه

يمكن حدوث الزنا بالإكراه، أو بالاغتصاب، أو بوطء الشبهة، فإذا حدث حمل حينئذٍ، وكانت نتيجة البصمة الوراثية مثبتة كون الجنين من هذا الشخص الزاني، فهل يمكن الاعتماد على البصمة في إقامة الحد على الزاني والزانية؟ وهل يمكن إلزام الواطئ بشبهة دفع المهر للموطوءة بشبهة؟

الذي أجمع عليه علماء الأمة الإسلامية أن الزنا يثبت **بالإقرار أو بالشهادة** (أربعة شهود عدول) كما ورد في النص القرآني في الشهود: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٢٤/ ٤].

وكما ثبت في السنة من رجم ماعز بن مالك الأسلمي بإقراره، ورجم امرأة العسيف بإقرارها.

وبناء عليه، لا يثبت حد الزنا إلا بالشهادة أو بالإقرار، وأضاف المالكية علامة

---

(١) رواه الجماعة إلا أبا داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وفي لفظ للبخاري: «لصاحب الفراش».

ظاهرة وهي **ظهور الحمل**، فإن ظهر بحرة أو بأمة، ولا يعلم لها زوج ولا أقر سيدها بوطئها، وتكون الحرة مقيمة غير غريبة فتحد[١].

فهل يمكن الاعتماد على البصمة الوراثية لإقامة الحد على الزناة قياساً على ظهور الحمل؟ لا نجد طبعاً في كتبنا الفقهية وغيرها ما يجيز ذلك، لكن البصمة أكثر دلالة على الجريمة من ظهور الحمل، وظهور الحمل يقصر إقامة الحد على المرأة الحامل، دون الزاني.

وبما أن المقرر لدى فقهاء المذاهب غير الظاهرية وهو درء الحدود والقصاص وكذا التعازير بالشبهة، فإنه يصعب القول بإقامة حد الزنا وغيره على الزناة بمجرد البصمة، لوجود احتمالات أو شبهات لا في نتيجة البصمة ذاتها، وإنما فيما يلابسها أو يخالطها من شبهات تتعلق بظروف محيطة بها، من الطبيب والآلة ونحوهما، فالبصمة تتطلب خبرة عالية ومخبراً دقيقاً جداً ويمكن الاعتماد على البصمة في التحقيق مع المتهم، لحمله على الاعتراف بجريمته، لأن البصمة عامل دامغ وإثبات قوي.

وتكون البصمة في جرائم القتل مثل قرينة اللوث (العداوة الظاهرة بين القاتل المتهم والمقتول) في حال إثبات القتل بأيمان القسامة.

وكذلك تكون البصمة حاملاً للواطئ بشبهة على الإقرار بما فعل وإن لم يقر سابقاً بفعله، فيلزمه مهر المرأة الموطوءة بشبهة.

الاستفادة منها في حالات الاشتباه في طفل الأنابيب

طفل الأنبوب الجائز تكوينه بالتلقيح الصناعي شرعاً مقصور على ما بين الزوجين فقط على أن يتم زرع اللقيحة في رحم الزوجة حسب ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي[٢].

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي، ص٣٥٦، ط النهضة بفاس، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.

(٢) رقم: ١٦ (٤/٣).

فإذا حدث اشتباه أو إشكال في ملابسات التلقيح، فيمكن الاعتماد على البصمة الوراثية، حفاظاً على إثبات نسب الجنين وعدم تعريضه للضياع أو النفي، ولأن دلالة البصمة كما تقدم أقرب لليقين.

وهذا على عكس إيقاع الحدود والتعازير، فإنها تدرأ بالشبهات، ولأن يخطئ الإمام بالعفو خير من أن يخطئ في العقوبة. وهذا ما ورد في الحديث: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[١]. والحديث: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً، فخلّوا سبيله، فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[٢].

الاستفادة منها في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى الذين طال عهدهم

مما لا شك فيه أن البصمة الوراثية يستفاد منها لدلالتها القطعية في التعرف على أشلاء الجثث والمفقودين والموتى أو الشهداء، والأسرى الذين طال عهدهم، وجهلت هويتهم الشخصية، لأن في ذلك تمكيناً من تسليم الجثث لأقاربهم، واطمئنانهم، وإعادة الأسرى لبلادهم.

وقد نشرت وكالات الأنباء حديثاً خبر عودة رفات (٢٥) جثة مصرية انتشلت من قاع المحيط الأطلسي في مأساة الطائرة المصرية المنكوبة «بوينج ٧٠٧» تم التعرف على أصحابها عن طريق اختبار البصمة الوراثية .[DNA fingerprint]

---

(١) رواه ابن عدي في الكامل عن ابن عباس، ورواه غيره، وهو حسن كما في الجامع الصغير للسيوطي ١/ ١٤.

(٢) رواه ابن أبي شيبة والترمذي والحاكم والبيهقي عن عائشة وهو صحيح (الجامع الصغير، المكان السابق).

هذه فائدة محققة لا تتصادم مع قواعد الشريعة، فيؤخذ بها، وتخدم مثل هذه الحالات التي يصعب التعرف عليها دون البصمة.

الاستفادة منها لإثبات الجرائم

إن اكتشاف البصمات الوراثية أدى إلى نتائج باهرة في عالم الجريمة، وإيقاع العقوبة على المجرم الحقيقي دون تجاوز غيره من المتهمين، ولكن في مجال القضاء والقانون نظراً لحداثة اكتشاف البصمة وعدم وجود نص قانوني في القوانين المطبقة لا تعدّ هذه البصمة بيِّنات مستقلة، أي لا يحكم بموجبها مباشرة، وإنما هي قرائن تساهم في تكوين قناعة القاضي، ولها دور كبير في التحقيق الجنائي، ويتعرف بوساطتها على الجناة، فإذا عثر على بصمات في مكان الحادث، أخذت وقورنت ببصمات المتهم، فإذا كانت غير متطابقة، قضي ببراءة المتهم، وإذا تطابقت، فتكون البصمة قرينة قاطعة على وجود المتهم في مكان الحادث، ولا يقبل منه إنكار ذلك، لأن الواقع يكذبه. ويحتاج إثبات الجرم إلى دليل آخر كالإقرار أو الشهادة.

ولا يلزم القاضي بالحكم بمجرد شهادة البصمة، لأن علامة البصمة ودلالتها على وجود المتهم في مكان وقوع الجريمة، ليس كافياً للحكم عليه، لأن ذلك لا يدل على أنه ارتكب الجريمة على وجه يوجب العقاب، بل يرجع الأمر إلى قناعة القاضي الوجدانية، فيحكم بمجموعة أدلة، ومنها شهادة البصمة بحسب قناعته، وإذا لم يقتنع فإنه لا يحكم[١].

وكذلك الأمر في تقدير قيمة البصمات في القضاء الشرعي، حيث لا تعتبر البصمات وحدها بينات[٢]، وإنما هي مجرد قرائن، تساعد قضاة التحقيق في إثبات

---

(١) أصول المحاكمات الجزائية د. عبد الوهاب حومد، ص٦٣٣، ٦٦٨، المبادئ الأساسية في التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد أنور عاشور، ص١٤٥ وما بعدها.

(٢) القضاء بقرائن الأحوال، للأستاذ محمد جنيد الدير شوي، ص١٩٥، دار الحافظ بدمشق، ١٩٩٨م، ط أولى.

الجريمة، ولا تصلح وحدها -كما تقدم- دليلاً لتطبيق الحدود والقصاص والتعازير، وتظل طرق الإثبات المقررة شرعاً من شهادة وإقرار ويمين هي الأساس في تطبيق العقوبات، مع التزام ما قرره الشرع من ضرورة وجود نصاب معين في الشهادة (وهو أربعة شهود عدول في جريمة الزنا، وشاهدان عدلان في بقية الجرائم) وكون الإقرار حجة قاصرة لا يتجاوز غير المقر، وعدم الاعتماد على الأيمان في إثبات الجرائم إلا أيمان القسامة مع قرينة اللوث لإثبات جريمة القتل ودفع دية القتيل.

الاستفادة منها للتعرف على جثث الضحايا أثناء الحروب والكوارث ونحوها

تبين مما سبق أنه يمكن الاستفادة من دلالات البصمات الوراثية على أنها قرائن قطعية حيث لا تتصادم مع المقرر شرعاً وقانوناً، وحينئذٍ يمكن الاعتماد على البصمات للتعرف على جثث ضحايا الحروب، وكوارث الزلازل والبراكين والفيضانات، وحوادث القصف الجماعي من الطائرات والمدافع والصواريخ ونحوها براً وبحراً، كما تفعل أمريكا وبريطانيا في جنوب العراق وشماله، وكما تفعل إسرائيل في لبنان بين حين وآخر، وفي فلسطين المحتلة على مراكز قوات الأمن الفلسطينية وعلى بيوت الآمنين في قطاع غزة والضفة الغربية وغيرها.

يتبين من هذا أن دلالة البصمة مفيدة جداً من الناحية الإنسانية والاجتماعية والمدنية، وكذلك في مجال التحقيق الجنائي، كما تقدم.

مدى اعتبارها وسيلة إثبات في القضايا الجنائية

عرفنا مما تقدم أن البصمة الوراثية وغيرها لاتصلح وسيلة إثبات مستقلة، ولا بيّنة قاطعة، لكنها تصلح قرينة لتكوين قناعة القاضي، ومساعدة قضاة التحقيق في اكتشاف الجريمة، وجعلها وسيلة أولية لحمل المتهم على الإقرار، فيقضي بها وبما توافر لديه من أدلة إثبات أخرى.

أهم المراجع

- أحكام النسب في الشريعة الإسلامية، د. علي محمد يوسف المحمدي، دار قطري بن الفجاءة، قطر ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، رسالة دكتوراه.
- إثبات النسب بالبصمة الوراثية، محمد المختار السلامي، بحث في ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري، في أبحاث المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- إثبات النسب بالبصمة الوراثية، د. محمد سليمان الأشقر في الندوة وأبحاث المنظمة السابقة.
- أصول المحاكمات الجزائية، د. عبد الوهاب حومد، ط ٤/ ١٩٧٨م.
- بدائع الصنائع، علاء الدين بن مسعود الكاساني، الطبعة الأولى، المطبعة الجمالية العامرة بمصر، ١٣٢٨هـ.
- البصمة الوراثية ومدى حجيتها في إثبات أو نفي النسب، د.سعد الغزي، في ندوة الكويت وأبحاث المنظمة السابقة.
- البصمة الوراثية وأثرها في إثبات النسب، في ندوة الكويت السابقة.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، برهان الدين، إبراهيم بن محمد، المعروف بابن فرحون، ط دار الكتب العلمية، بيروت.
- التحقيق الجنائي العلمي والعملي، محمد شعير، مطبعة الإرشاد ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م.
- الجامع الصغير لجلال الدين السيوطي، ط مصطفى البابي الحلبي بمصر
- حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل في الفقه المالكي، تصوير دار صادر، بيروت.
- الدر المختار للحصكفي ورد المحتار لابن عابدين، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه، دار المعارف بمصر، ١٣٩٢هـ.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليها، عيسى البابي الحلبي بمصر.

- شرح المحلي على منهاج الطالبين للنووي مع حاشية قليوبي وعميرة، ط محمد علي صبيح بمصر.
- الطب الشرعي والتحقيق الجنائي في الأدلة الجنائية، معوض عبد التواب وآخرون، ١٩٨٧، منشأة المعرفة بالإسكندرية.
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن قيم الجوزية، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.
- الفقه الإسلامي وأدلته، أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- القضاء بقرائن الأحوال، محمد جنيد الديرشوي، رسالة ماجستير، دار الحافظ بدمشق، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- القوانين الفقهية لأبي القاسم بن جُزَي (محمد بن أحمد) الغرناطي، ط النهضة، فاس ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن إدريس البُهوتي، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.
- المبادئ الأساسية في التحقيق الجنائي العملي، محمد أنور عاشور، ط عالم الكتب بمصر.
- منتقى الأخبار لابن تيمية الجد، مع نيل الأوطار، المطبعة العثمانية المصرية، ١٣٥٧هـ.
- المجموع للنووي شرح المهذب للشيرازي، ط الإرشاد، جدة.
- المحلى لعلي بن حزم، أبي محمد مطبعة الإمام بمصر.
- مغني المحتاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
- المغني لابن قدامة الحنبلي، الطبعة الثالثة بدار المنار بمصر.
- مواهب الجليل للحطاب لشرح مختصر خليل، محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، الطبعة الثانية بمصر ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

دراسة عن الديمقراطية والشورى[1]

تمهيد

لقد أصبحنا اليوم نعيش في ازدواجية وصراع بين المبدأ والتطبيق، وأبدأ الكلام بنقد الذات، فالمسلمون في عصرنا الحاضر غير الإسلام، ذلك النظام المقرر في القرآن والسنة، وكذلك يشتد الصراع والتناقض في عالم الغرب الأوربي والأمريكي، فالديمقراطية بمفهومها السياسي والاجتماعي وفي ضوء المفهوم القانوني و الدولي أو العلاقات الدولية: هي غير المعمول به في الميزان السياسي المطبق أو السائد عملياً لدى المؤسسات الأوربية والأمريكية، والسياسة النافذة عندهم، ومن ورائهم الصهيونية العالمية المتميزة بالابتزاز وانتهاز الفرص، فهم يعصفون بكل نتائج الديمقراطية الحرة النزيهة حينما تصطدم تلك النتائج مع مصالحهم ومطامعهم واستكبارهم، كما حدث عام ١٩٩١م في الجزائر، ويحدث اليوم في النمسا، وحرب الإبادة التي تشنها روسيا ضد الشيشان، والصرب في كوسوفو والبوسنة والهرسك.

لذا يمكن القول: إن الديمقراطية سواء في الغرب أو في الشرق تتعرض لأزمة حادة، حيث يكون المبدأ أو الشعار الذي ينادى به شيء، والتطبيق شيء آخر، وقد قيل: إن الديمقراطية على أرض الواقع خرافة، كما أن الشيوعية خرافة.

---

(١) الدورة الثانية عشرة للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آل البيت، عمان، في ١٩ - ٢٢ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ الموافق ١٧ - ٢٠/٩/٢٠٠٠م.

أما **الشورى في النظام الإسلامي** فهي في **عافية في مظلة الحكم الإسلامي** الرشيد، البعيد عن **الاستبداد والاستعباد** والفردية أو الدكتاتورية.

ومع هذا، فإننا ما زلنا نحترم المبدأ ونتطلع إلى ديمقراطية حقيقية، وشورى سليمة، نحترمها ونحترم حصادها ومقوماتها، إذا لم تتصادم مع مبدأ آخر أسمى منها غير ميزان المصلحة.

وعليه أقدم هذه الدراسة في ضوء الخطة التالية:

- تعريف الديمقراطية.
- نوعا الديمقراطية.
- مرتكزات الديمقراطية وغاياتها.
- الديمقراطية المحلية والديمقراطية العالمية.
- الديمقراطية الإسلامية.
- مفهوم الشورى وضرورتها في الحكم الإسلامي وطبيعتها.
- الديمقراطية والشورى.
- أوجه الشبه والاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة.

تعريف الديمقراطية

الديمقراطية ثمرة نضال طويل في الغرب ضد أنظمة التسلط والاستبداد، والحكم الفردي أو الملكي المستبد الذي يزعم استناده إلى تفويض إلهي مقدس، في ممارسة شهوة الحكم المتسلط، وتعطيل إرادة الشعب، وإبعاد حرمة القانون والنظام الجماعي، والاعتماد على سيف الإرهاب والقسر، والضغط والتعسف، فينتشر الفساد والظلم، وتتعطل الحريات الأساسية، وتغيب روح المساواة عن الظهور في عالم الحكم الجائر أو الإمبراطورية المتعسفة أو الطائشة.

والديمقراطية: هي كلمة إغريقية، ومعناها في الفقه الدستوري القانوني: حكومة الشعب، أو بتعبير الرئيس الأمريكي الأسبق «لنكولن»: هي حكم الشعب بالشعب، وللشعب. ثم أصبح للديمقراطية في العصر الحديث مفاهيم متنوعة، بحسب النظرة إلى فهم حكومة الشعب، وصارت تدور في محورين أساسيين: وهما الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية.

أما الأولى: فشعارها أنها «حكومة بواسطة الشعب» والثانية: شعارها أن «الحكومة لصالح الشعب». وهذان المحوران أساس الديمقراطية الحديثة[١]. لكن الشعب في الإسلام له مدلول معين أو شامل، وأما مبادئ **الديمقراطية السياسية أو الاجتماعية في نطاق احترام الحقوق والحريات**، فهي محل اتفاق بين النظام الإسلامي والديمقراطية.

وبما أن أنظمة الحكم في العالم الغربي مرت بمراحل تطور أساسية، انتقلت من النظام الإقطاعي الإمبراطوري، والاستبداد الملكي، حتى وصلت إلى نظام المجالس النيابية، فإن العالم وجد في الديمقراطية تحقيق حلمه وغاية أمله، بعد صراع دام قرنين في القرنين ١٧، ١٨ ضد السلطان المطلق للملوك في دول أوروبا.

وكان **لتعليم الديمقراطية الفضل في قيام الثورات**: الإنجليزية في القرن ١٧، والأمريكية سنة ١٧٧٦ م، والفرنسية سنة ١٧٨٩، وكان نجاح هذه الثورات دليلاً واضحاً على التمسك بالمبادئ الديمقراطية، وأنها **أفضل أنظمة الحكم**[٢].

نوعا الديمقراطية

تشعبت أفكار فقهاء القانون الدستوري في فهم مدلول الديمقراطية أو فهم معنى حكومة الشعب، ويمكن تصنيف هذه الأفكار - إن تجاوزنا عن الفوارق الجزئية بينها

---

(١) الديمقراطية الإسلامية، أ. د. عثمان خليل، ص ١٢

(٢) الإسلام دين الشورى والديمقراطية، أ. د. وهبة الزحيلي، ص ٥٤

- في اتجاهين رئيسين: وهما الديمقراطية السياسية، و الديمقراطية الاجتماعية[١].

ويراد بالديمقراطية السياسية: الجانب السياسي فقط، وتهدف أساساً تحقيق المساواة السياسية بين الأفراد، أي المساواة في فرص الاشتراك في الحكم، وخاصة عن طريق **الانتخاب المتساوي** لكل فرد في داخل إقليم الدولة، بغض النظر عن مصلحته أو حرفته أو دوره الاجتماعي أو الاقتصادي، وتقوم هذه الديمقراطية أيضاً **على احترام الحقوق والحريات العامة دون معارضة للنظام والصالح العام.**

ونزعة هذه الديمقراطية فردية، وطابعها سلمي، تنطلق من اعتبارات المذهب الفردي الذي يقدس حق الفرد في الحياة السياسية وفي الانتخاب، وحرية الفرد في النشاط الاقتصادي، والاجتماعي، والمساواة بين الأفراد.

ونلمس طابعها السلمي في كل من **المساواة والحرية، أما المساواة**: فهي مساواة قانونية، أي **أمام القانون**، وليست مساواة فعلية، ويقتصر دور الدولة على الامتناع عن كل ما يمسُّ شأن المساواة أو الحرية، فتقرر الدولة أن الناس متساوون أمام **القانون**، وهم يتمتعون بالتساوي في **حق التملك وغيره من الحقوق** العامة والحريات. وهو الجانب الذي استطاع الصمود أمام ما كان يعرف قديماً بالتعسف السياسي والطغيان الحكومي، وهو ما تميزت به الثورة الفرنسية.

أما **الديمقراطية** التي ظهرت في القرن التاسع عشر، وازدهرت في القرن العشرين، فتهدف إلى **إسعاد الشعب مادياً**، وتحقيق رفاهيته فعلاً، لذا تعمل الدولة على ضمان حدّ أدنى من تمتع الفرد بالحقوق العامة والحريات، مثل كفالة مستوى معين من المعيشة والمأكل والملبس، والمسكن، والعمل، والتعليم، ونحو ذلك. وحينئذ تتحول المساواة من الناحية النظرية، ومن مجرد المساهمة في **الشؤون السياسية، إلى مساواة في**

(١) المرجعان السابقان.

المزايا المادية.

نخلص من ذلك إلى أن الديمقراطية السياسية: هي الحكومة بواسطة الشعب أولاً، في حين أن الديمقراطية الاجتماعية: هي حكومة للشعب في المقام الأول.

كما يتبين أن الحرص على الأولى وهي الديمقراطية السياسية إنما كان قديماً للتوصل إلى الحرية في مواجهة **الأنظمة الاستبدادية**. وبعد تحقيق هذا الهدف في العصر الحديث، اتجهت الأنظار إلى **تحقيق السعادة المادية** ومظاهر الترف في ظل النهضة الحديثة، بسبب ظهور الاختراعات، وتقدم الصناعات، وتكوين بيوت المال (المصارف) والتجارة القوية، وازدياد تكاليف المعيشة ومطالب الحياة في العصر الحديث، وأصبح حلم كل إنسان تحقيق كل الآمال التي يتمتع بها الأثرياء على قدم المساواة معهم.

مرتكزات الديمقراطية وغاياتها

تعتمد الديمقراطية على أساسين:

الأول: هو ما عرفناه من تحقيق معنى الديمقراطية السياسية (حكومة الشعب)، والديمقراطية الاجتماعية (الحكومة للشعب).

والثاني: توفير الحقوق والحريات، وهي هدف كل حكم ديمقراطي وغايته.

ولم يتحمس الناس لنظام الشورى إلا لأنها أفضل وسيلة لكفالة الحكم الصالح لحقوق الناس وحرياتهم، وتسمى الحقوق الفردية أو المدنية أو الحقوق العامة.

والحقوق العامة السياسية ترجع في الفقه الغربي إلى دعامتين أساسيتين: وهما المساواة والحرية.

ومظاهر المساواة أو أنواعها أربعة:

١- مساواة أمام القانون: أي إن الناس جميعاً سواء في تطبيق القانون، لا يتميز أحد عن أحد.

٢- مساواة أمام القضاء: أي ألا يتميز أشخاص على غيرهم من حيث القضاء أو المحاكم أو العقوبة.

٣- مساواة في التوظيف: أي ألا تميز فئة من المواطنين على غيرها في تقلُّد الوظائف العامة، إذا توافرت شروط التوظيف، ومنها المؤهلات المطلوبة الخاصة.

٤- مساواة في التكاليف العامة من ضرائب ورسوم وخدمة عسكرية.

وأنواع الحرية هي في الغالب:

١) حرية شخصية: وهي قدرة الشخص على ممارسة أي عمل لا يضر بالآخرين.

٢) وحق التملك: وهو الاعتراف بحق الملكية الفردية لكل إنسان.

٣) وحرمة المسكن: وهي أن يكون لكل فرد حق الانتفاع في سكنه دون إزعاج أو إقلاق من أحد.

٤) وحرية العمل: وهي حرية ممارسة أنواع النشاط التجاري والصناعي والزراعي والمهن الحرة.

٥) وحرية العقيدة والعبادة: الأولى - في القلب ولا سلطان لأحد غير الله تعالى فيها، والثانية - ممارسة الشعائر الظاهرة وأداء المناسك دون تقيد أو منع.

٦) وحرية الرأي والتعبير والاجتماع: وهي قدرة الإنسان على التعبير عن وجهة نظره بمختلف وسائل التعبير والنشر، وعقد الاجتماعات السلمية من أجل ذلك.

٧) وتكوين الجمعيات: أي الحق في إحداث جمعيات ذات أنشطة متنوعة ثقافية أو خيرية أو اقتصادية وغيرها.

٨) وحق التعليم وحرية التعليم: وهي تمكين الإنسان من يأخذ العلم عمن يشاء، ويعلّم من يشاء.

٩) وحق التظلم أو تقديم العرائض (الاستدعاءات): وهو حق الإنسان في أن

يتقدم بشكواه أو مطالبه أو ملاحظاته إلى السلطات العامة، إما لدفع ضرر، أو للمساس بحقوقه وحرياته، إذا كان القصد من استعمال هذا الحق تحقيق مصلحة عامة، أو توجيه السلطات وجهة معينة في الحكم أو الإدارة. وهذا مظهر للمساهمة في الشؤون العامة، ويدخل ضمن الحقوق السياسية.

وهذه **الحقوق والحريات**، سواء في المساواة بأنواعها أو في ممارسة الحريات وتقريرها: سبق **النظام الإسلامي إلى تقريرها** والإلزام باحترامها وكفالتها، دون تمييز بسبب الجنس، أو اللون، أو العرق، أو الدين والمذهب، أو اللغة، أو الأصل والانتماء، بل إن الإسلام بهذا السبق كان في الحقيقة هو مصدر الإلهام بهذه الحقوق والحريات، وهو أول من أيقظ الضمير الإنساني إلى ضرورة رعايتها واحترامها، وإن كان الحسُّ بالظلم والتمييز الطبقي هو المفجر للحركات الثورية.

وأدلة مراعاة هذه الحقوق والحريات تعتمد على صريح نصوص الشريعة في القرآن والسنة ومواقف الخلفاء الراشدين وكلماتهم الرائعة في هذا المجال، وكل ذلك معروف[1].

الشعب في مفهوم الديمقراطية

الشعب في الديمقراطية الغربية: هو فعلاً الطبقة المتوسطة، وفي الديمقراطية الشعبية أو المنظومة الاشتراكية: هو فعلاً الطبقة الكادحة، أي طبقة العمال: فليس المراد بالشعب: جميع أفراد الشعب المؤهلين وغير المؤهلين، وإنما المراد به من له حق المساهمة في الشؤون العامة أو في الحكم، وبخاصة في ممارسة حق الانتخاب.

والشعب في العهود الإسلامية الأولى: مقصور على ذوي الرأي أو أهل الحل والعقد، من العلماء والأعيان وزعماء القبائل وأهل الخبرة والعناية بالقضايا

(١) الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث، ص ٦٣ - ٨٧.

العامة[١].

وتدخل المرأة وغير المسلمين المواطنين في الدولة الإسلامية في مفهوم الشعب، وعلى الرغم من أن المرأة لم تكن في العهد الإسلامي الأول تحضر مجالس الشورى، كغيرها من بقية الرجال الذين لم يكونوا من أهل الحل والعقد، فلم يوجد نص شرعي يمنعها من هذه المشاركة في الشؤون العامة، بدليل موقف السيدة عائشة رضي الله عنها من سياسة الخليفة عثمان ومعارضتها له، وخروجها مع طلحة والزبير على الخليفة علي رضي الله عنه في موقعة الجمل.

وكذلك غير المسلمين المعاهدين والعسكريون لم يمنعهم الإسلام من المساهمة في قضايا الشورى وإبداء الرأي، فإن باب الرأي أو الشورى مفتوح لكل أفراد الأمة.

وليس الوالي الحاكم صاحب الحق في السيادة، وإنما السيادة للشريعة، وللأمة وحدها فيما لا يتصادم مع نصوص الشريعة وأحكامها التشريعية، المراعى فيها مصلحة الأمة العليا والمجتمع، والحقيقة، أو الفطرة الإنسانية، والوالي أو الخليفة نائب أو وكيل عن الأمة، ولها عزله إن توافرت مسوغات العزل، واختلّت ضوابط اختصاصاته ومؤهلاته.

وبما أن **الجانب السياسي في الديمقراطية**: هو أن تكون الحكومة بواسطة الشعب، وهو ما يعرف في الفقه الإسلامي **باسم الشورى**، فإنه بهذا يتحقق التلاقي أو التطابق في هذا الجانب بين الديمقراطية الغربية أو الحديثة شرقاً وغرباً والديمقراطية الإسلامية. وسيأتي بيان تأصيل قاعدة الشورى في الإسلام، وجعلها أساس الحكم أو من خصائص الحكم الإسلامي.

---

(١) الديمقراطية الإسلامية، عثمان خليل، ص ١٧ - ٢١، الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث، ص ٥٧ - ٦٠.

الديمقراطية المحلية والديمقراطية العالمية

إن الممارسات الديمقراطية الأوربية والأمريكية أصبحت ترشد إلى أن هناك ديمقراطية محلية، وديمقراطية عالمية، فإذا حدث تناقض أو تضاد بينهما، فتغلَّب الثانية على الأولى، بسبب الاستكبار والهيمنة وحب التسلط والترويج لظاهرة العولمة: وهي التي تتبناها أمريكا وأوربا، وتتضمن وجود معانٍ جديدة وقيم جديدة في إطار السياسة الدولية والاقتصاد الشمولي والثقافة والاجتماع، فهناك عولمة ثقافية، وعولمة اقتصادية، وعولمة اجتماعية، وعولمة سياسية .**والعولمة** تعني: سيطرة الدول الكبيرة والغنية على الدول الفقيرة، والعولمة في مظهرها الأساسي: تكتل اقتصادي للقوى العظمى للاستثمار والظفر بثروات العالم، مواده الأولية وأسواقه، على حساب الشعوب الفقيرة، واحتواء المركز للأطراف التي حاولت الفكاك منه في الخمسينيات والستينيات إبان حركة التحرر الوطني[١].

أي إن الفئات الرأسمالية والدول ذات السيادة والسيطرة تسعى إلى إخضاع الدول الصغيرة، ويتمثل هذا التغريب فيما يأتي[٢]:

١) التحكم في مسار تطور البنى التقليدية بالقدر الذي يسمح بتصريف منتجات الدول الرأسمالية الكبرى، والسعي الجاد لإيجاد أسواق جديدة.

٢) العمل على تغريب الثقافات الوطنية بواسطة قوى الإعلام والتقنية الجديدة.

٣) توظيف العلم للاختراق الثقافي بهدف طحن الهوية الوطنية والهيمنة على الثقافة الوطنية كمّاً وكيفاً.

٤) دعم سياسات المؤسسات الدولية، مثل صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي، وتشجيعه على الخصخصة في العالم.

---

(١) ما العولمة؟ حسن حنفي، ص ٢٢، دار الفكر بدمشق.

(٢) مقال الدكتور عبد الوهاب علي الحكمي في صحيفة الرياض، العدد ١١٥٤٦، الخميس ٢٧ شوال ١٤٢٠ هـ/ ٣ شباط (فبراير) ٢٠٠٠م.

٥) نقل الصناعات التقليدية من المراكز الرأسمالية إلى أسواق دول العالم الثالث، حيث تكون الأيدي العاملة رخيصة.

ولقد برز التعارض بين الديمقراطية المحلية والديمقراطية العالمية حين أفرزت الانتخابات في الجزائر عام ١٩٩١م انتصار جبهة الإنقاذ، وتبرُّم أوروبا ولا سيما فرنسا بهذه النتيجة، وعدم السماح لوجود أي حكم إسلامي في الجزائر، ولو كان ذلك بتأييد شعبي كاسح.

وتأكد هذا برفض الاتحاد الأوروبي وكذا الولايات المتحدة الأمريكية لنتائج الانتخابات في النمسا في الشهر الأول من عام ٢٠٠٠ م، حيث أفرزت الديمقراطية النمساوية الداخلية مشاركة جزئية لحزب الحرية اليميني في السلطة، وأصبحت النمسا منذ مطلع فبراير (شباط) يحكمها ائتلاف يشارك فيه المحافظون واليمين المتطرف، مما أحرج شركاءها الأوربيين، فجمدت الدول الأعضاء في أول قمة أوربية بعدئذ علاقاتها مع فيينا منذ مطلع فبراير ٢٠٠٠م، على الرغم من أن النمسا تقع في قلب قارة أوربا جغرافياً وتاريخياً، ومع ذلك تصبح النمسا مدانة لنجاح جزئي لحزب يميني متطرف، يعبِّر زعيمه عن إعجابه ببعض رسائل النازية الألمانية. ولا يتردد عن أخذ مواقف متطرفة من الهجرة والعولمة وطغيان المثال الأمريكي في الثقافة والاستهلاك[1].

الديمقراطية الإسلامية

الديمقراطية الإسلامية أخذت بقدر معين أو خاص من الجانب السياسي للديمقراطية الغربية وبتوسع واضح في الجانب الاجتماعي لحكم الشعب.

أما **الجانب السياسي للديمقراطية الإسلامية**: فهو أن الشعب كما تقدم هو الذي يشارك في الشؤون العامة، وينتخب الوالي أو الخليفة ليس جميع أفراد الشعب، وإنما

(١) مقال الدكتور أحمد القديدي في صحيفة الوطن، العدد ١٦٣٥، الخميس ٢٤ شباط (فبراير) ٢٠٠٠م.

الأغلبية من الرجال دون النساء، بعد ترشيح أهل الحل والعقد أو العلماء وأهل الخبرة رجلاً مؤهلاً تتوافر فيه صفات الخليفة، وهذا التحديد أو الفهم كان هو الفهم السائد المجمع عليه تقريباً في العالم، خلال القرون السابقة على القرن التاسع عشر، بل وخلال القرن التاسع عشر، ثم لدى عدد كبير من الدول حتى اليوم، بدليل إيمان العسكريين إلى عهد قريب وفي معظم بلاد العالم، بأن الديمقراطية لا تقتضي مساهمتهم في ممارسة الحقوق السياسية، والشعب في الواقع في الديمقراطية الغربية: هو فعلاً الطبقة المتوسطة، وفي الديمقراطية الشعبية أو دول الكتلة الشرقية: هو فعلاً الطبقة الكادحة، أي طبقة العمال. وكان الشعب لدى الإغريق مثلاً هو القلة من الأحرار أو المواطنين، مع استبعاد الكثرة البالغة من «الأرقاء»[1].

وأما **الجانب الاجتماعي للديمقراطية الإسلامية**: فهو الأهم من كل ديمقراطية، لأنه غاية أو هدف، لأن معناه أن تكون الحكومة للشعب قولاً وعملاً، بالتزامها العدل وتحقيقها المصلحة العامة.

أما **الجانب السياسي** فهو مجرد وسيلة بأن تكون الحكومة من الشعب. وقد حقق النظام الإسلامي مدلول الجانب الاجتماعي للديمقراطية بما لا يعرف له مثيل في التاريخ، ولم يسبقه في ذلك نظام، فاستطاع هذا النظام على مدى مئة عام من ظهوره في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله إغناء الناس جميعاً، وتوفير الرخاء والهناءة والسعادة وراحة العيش لهم، عن طريق منهاجه في التكافل الاجتماعي بفريضة الزكاة والتعاون الفعال بين فئات المجتمع بغير الزكاة أيضاً من نذور وصدقات وكفارات وتضحيات نادرة المثال، وقام الأغنياء بسدِّ حاجات الفقراء، وبرز التضامن في تحمل المسؤوليات الاجتماعية بين الفرد والدولة، وقامت الدولة المسلمة برعاية أهل الحاجة والعوز، وعلاج مشكلات المرض والشيخوخة والبطالة وغير ذلك. وكان الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو القمة في الشعور

(١) الديمقراطية الإسلامية، عثمان خليل، ص ١٦

بالمسؤولية المرهفة عن جميع رعيته مسؤولية شاملة، فيعول الأرامل، ويرعى المسنين، ويتعاطف مع الأسرة في البيوت وكلمته المشهورة معرفة وهي:

«والله لو عثر بعير بشط الفرات، لخشيت أن يسألني الله عنه يوم.. ألا تدرون أني مسؤول عن إصلاح الطريق؟!

ووالله لو ضاع بعير بشط الفرات، لخشيت أن يسألني الله عنه يوم.. ألا تدرون أني مسؤول عن إصلاح الطريق؟!».

ومن الملاحظ **أن أكبر ضمان للحكم الصالح في الديمقراطية الإسلامية بنوعيها، كان هو الوازع الديني**، واعتبار هذا الصلاح في الحكم عبادة.

أما الديمقراطية الغربية أو الشرقية الحديثة فلا سند لها من الوازع الديني لانفصال الدولة عن الدين، لذا وضعت ضمانات كثيرة في صور الديمقراطية الثلاث وهي البرلمانية والرئاسية والمجلسية لاحترام النظام، سواء في الدساتير أو في القوانين المختلفة لمراقبة الحكام ومساءلتهم، وكل ذلك مشكوك فيه.

وحينئذ **تعدُّ الديمقراطية الإسلامية** في طابعها الاجتماعي **أبعد مدى في حياة الجماعة الإسلامية** منها في الديمقراطيات الحديثة، كما أنها كانت **أكثر تحقيقاً لأهداف الديمقراطية** السياسية وبعدها عن شكليات الديمقراطية الحديثة، حتى وإن وجدت مخالفات أو انحرافات لدى بعض الحكام عن منهجها[1].

مفهوم الشورى وضرورتها في الحكم الإسلامي وطبيعتها

الشورى: إحدى الخصائص الكبرى لنظام الحكم في الإسلام، ويراد بها: استطلاع رأي الأمة أو نوابها في الأمور العامة المتعلقة بها، أو هي المشاركة في اتخاذ القرار. وهي وسيلة العمل بالديمقراطية.

---

(١) الديمقراطية الإسلامية، عثمان خليل، ص ٥٧ - ٦٩.

وضرورتها في ممارسة الحكم الإسلامي، وتفعيل دور الديمقراطية الحديثة أيضاً واضحة، لأنها الأسلوب الأفضل والمنهج الأحكم لتجميع الأمة على رأي واحد، وعند المسلمين لتحقيق **حلم الوحدة الإسلامية**، وحمايتها من الخلافات والمنازعات، وحفظها من الانقسام والتشتت والذوبان، وضعف بنية الدولة والأمة والمجتمع، أخذاً بقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/٤٦] أي قوتكم.

كما أن في اتباع نظام الشورى **بعداً عن الخلاف والنزاع** الدائم، وإثارة الأحقاد والعصبيات، والوقوع في حمأة الأهواء والنزوات والشهوات، وتجنب الوقوع في العزلة والاضطراب والفتنة والقلق.

وبالشورى **ترتفع راية العدل**، ويعم الخير، ويسود الأمان والوئام والمحبة، ويتحقق التعاون على الخير والبر والمعروف والتقوى، وتنحسر ظلال الظلم والانحراف، ويتحقق السلام العالمي والأخوة الإنسانية اللذين دعا إليهما الإسلام.

وبالشورى **تتحقق المساواة** وإشراك الشعب في إدارة البلاد، وتوزيع المسؤولية على الجميع، والتخلص من كل مظاهر التسلط والاستبداد.

والخلاصة: إن الشورى هي الأسلوب المفضل لممارسة الديمقراطية، وإشعار الإنسان بكرامته وحريته وإنسانيته، وإثبات ذاتيته وفاعليته، والإفادة من طاقاته ومواهبه ومعارفه.

ولقد تميزت خلافة الخلفاء الراشدين بعد عهد النبوة بشيء واحد عن بقية العهود السياسية التي تلتها إلى عصرنا الحاضر بأنها قامت في شؤون الدين، والتجديد، والاجتهاد والدنيا، والسياسة والإدارة، والتخطيط للمستقبل المشرق على أساس قاعدة الشورى.

ومنطلق العمل بمبدأ الشورى حتى في عهد النبوة وتصرفات النبيﷺ ذاته: إنما هو **الأمر بها في القرآن الكريم** إما صراحة في قول الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم:

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]. أو بجعلها خصيصة ملازمة لخصائص أهل الإيمان حين وصفهم الله بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨].

وورد في السنة النبوية القولية والعملية الحض على العمل بالشورى في كل أمر خاص أو عام، مثل حديث أبي ذر الصحيح والذي أخرجه الإمام أحمد وهو: «اثنان خير من واحد، وثلاثة خير من اثنين، وأربعة خير من ثلاثة، فعليكم بالجماعة، فإن الله لن يجمع أمتي إلا على هدى». ومثل حديث: «ما تشاور قوم إلا هُدوا لأرشد أمورهم»(١). وقال أبو هريرة رضي الله عنه: «لم يكن أحد أكثر مشاورة من رسول الله ﷺ»(٢).

ولقد استشار النبيﷺ في وقائع حربية كثيرة، في معركة بدر، وموقعة أُحد، وردّ سبي هوازن، ويوم حنين، ويوم الخندق أو وقعة الأحزاب لأخذ شطر ثمار المدينة، وحصار الطائف وغير ذلك من المعارك(٣). كل ذلك لإرساء معالم نظام الشورى، وتعليم الحكام والأمة ضرورة العمل بالشورى في جميع أمورهم.

واتسع **نطاق الشورى بعد عهد النبوة**، حيث لا عصمة ولا نبوة ولا وحي لأحد من الخلفاء، فشملت انتخاب الخليفة بالبيعة، والمداولة في قضايا مهمة ومصيرية في الإسلام؛ كجمع القرآن وحروب الرِّدة وعدم تقسيم الأراضي المفتوحة عنوة بين الغانمين في الشام والعراق ومصر، والاجتهاد الجماعي في مسائل لم يرد فيها نص تشريعي، مثل حدّ شارب الخمر والتأريخ بالهجرة. وكان **تقرر مبدأ الشورى** بين الصحابة في العهد الراشدي سبباً جوهرياً **للقضاء على الخلاف غالباً**، وجمع الكلمة، والحيلولة دون اتساع دائرة الخلاف اتساعها في الأعصر التالية. وكان إمام كل مذهب

---

(١) روي مرفوعاً كما ذكر السيوطي في الدّر المنثور، وروي مرسلاً أخرجه عبد بن حميد، والبخاري في الأدب المفرد، وابن المنذر عن الحسن البصري.

(٢) أخرجه الترمذي.

(٣) الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث، ص ١٠ وما بعدها، ٢٧ - ٢٩.

فقهي في عهد التابعين وعصر ازدهار الاجتهاد في القرون الثلاثة الأولى يتشاور مع تلاميذه أو أصحابه، لإنضاج أسلوب الاستنباط الفقهي، وسلامة الاجتهاد، وتحرير محل الخلاف، ومراعاة المصلحة.

أما **طبيعة أو حكم الشورى** ومدى الالتزام بنتيجتها وهل هي مُعْلمة أو ملزمة؟ ففيه اتجاهان للعلماء[1]:

اتجاه جماعة: يرون أن الشورى والتقيد بها اختيارية، فهي مُعْلِمة غير ملزمة، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]. والعزم من الحاكم: قد يكون بإعمال رأيه أو رأي المستشارين، كما ذكر المفسرون. ونوقش هذا الفهم بأن العزم لا يفيد إمكان مخالفة المستشارين، كما لا يفيد الإلزام بالشورى، وكذا مفهوم التوكل، لأن المشاورة لا تنافي التوكل.

والاتجاه الثاني لآخرين: يرون أن الحاكم ملزم برأي إجماع المستشارين أو برأي أغلبيتهم، لأن الأمر بالشورى في آية ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]، أمر يفيد الوجوب، وهو الأصل في الأمر، ولا توجد قرينة تصرف الأمر هنا عن الوجوب إلى الندب، ولأن هذه الآية نزلت في معركة أُحد في حال بالغة الخطورة والحرج، تقتضي الاستعانة بآراء أهل الخبرة والمشورة، وقال الإمام علي رضي الله عنه: سئل رسول الله ﷺ عن العزم في الآية؟ فقال: «مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم»[2] وهو نص في المطلوب. وكذلك آية ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨/٤٢] تعبير عن خصائص المؤمنين، فهم كما يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، ويقيمون الصلاة، فإنهم يتشاورون في أمورهم ومصالحهم العامة.

ثم إن الشورى كما عرفنا ضرورة حتمية **لإصلاح الأحوال، والعمل على استقرار**

---

(١) الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث، ص ١٤-٢٩.

(٢) أخرجه ابن مردويه.

الأوضاع، وإشاعة **الأمن والسلام**، **وملازمة مظلة العدل** والإنصاف، وتلك أمور تتطلب الالتزام بنتيجة الشورى.

وآية: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤]، توجب تخصيص جماعة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا مسوغ لوجود هذه الجماعة، إن لم يكن قرارها ملزماً، لأن الأمر بالشورى داخل في عموم الأمر بالمعروف.

وفي السنة النبوية دلالات واضحة على إلزام الشورى، منها ما قاله ابن عباس: لما نزلت: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩] قال رسول الله ﷺ: «أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي، فمن استشار منهم، لم يعدم رشداً، ومن تركها لم يعدم غياً»[(١)]. وهذا أقوى دليل على وجوب الشورى وثمرتها. ومنها ما قاله الإمام علي رضي الله عنه: قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا بعدك، لم ينزل فيه قرآن، ولم يُسْمَع منك فيه شيء، قال: «اجمعوا له العالِمين من أمتي - أو العادلين من أمتي - واجعلوه بينكم شورى، ولا تقضوه برأي واحد»[(٢)]. وهذا صريح في وجوب الاجتهاد الجماعي ووجوب التشاور في الأمور غير المنصوص على حكمها، والأخذ برأي الأغلبية.

وكل ذلك يوجب العمل بالشورى، وهو الرأي الراجح فقهاً وعملاً.

الديمقراطية والشورى

تعتمد الديمقراطية الحديثة على أسلوب الشورى، فهي الوسيلة المفضلة، لحماية الحقوق وتقرير الواجبات، وإشاعة الأمن والسلام، وتحقيق الوفاق ومنع الخلاف، وتمارس الشورى من خلال جميع صور الديمقراطية: البرلمانية (مجالس الأمة أو

---

(١) أخرجه ابن عدي والبيهقي في شعب الإيمان بسند حسن.

(٢) أخرجه الخطيب البغدادي في رواية مالك، وذكره ابن القيم في أعلام الموقعين: ١/ ٦٥

الشعب) والرئاسية، والمجلسية، ولكل منها وسائلها الخاصة في هذا الشأن، وتعطي المجالس النيابية صفة التشريع، وتمثل السلطة التشريعية إحدى سلطات الدول الثلاث مع التنفيذية والقضائية.

ويتفق نظام الشورى في الإسلام مع الأنظمة الديمقراطية، فهو أحد قواعد الحكم الإسلامي وخصائصه الكبرى، ومرتكز قيادة المسلمين في تدبير وتسيير الشؤون العامة، قال ابن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح».

لكن **أسلوب الشورى في الديمقراطية الحديثة** أعم وأشمل، فيختلف نطاقه أو مجاله في الإسلام، عما هو موجود في الديمقراطية الحديثة، لأنه فيها **يُعْتَمد على العقل المحض والآراء الشخصية والمصالح الذاتية**، والأهواء الخاصة، فتكون سلطة التشريع **مطلقة** غير مقيدة للمجالس المنتخبة أو المعينة، سواء في مجالس النواب أو مجالس الشيوخ .**أما في الإسلام فتتفق الشورى** مع الديمقراطية في وضع الأنظمة التنفيذية، وكذلك في وضع القوانين الجديدة التي تقتضيها المصلحة العامة، مثل قانون السير، والموظفين، والتأمينات المعاشية أو التقاعدية، والصحة، وشؤون السياسة والمعاملات والاقتصاد، وكل ما يقتضيه التطور، والتدابير الإجرائية أو الموضوعية لحل المشكلات الطارئة، والأعراف الجديدة.

لكن **ليس للشورى مجال فيما يصادم النصوص الشرعية** القطعية أو الظنية الواضحة المراد، والمبيَّنة في السنة والعمل، لأن التشريع أو الحكم في هذا لله عزَّ وجلَّ، وهذا ما يسمى بالأحكام أو **الأمور المعلومة من الدين بالضرورة** أو بالبداهة، كأحكام العبادات والعقوبات المقدرة، والكفارات، والمحرَّمات أو المحظورات من الشرك بالله، والزِّنا والسرقة، وشرب الخمور، وتناول المخدرات، والغصوب، وجرائم القتل والسلب والنهب وأكل أموال الناس بالباطل، والمصادرة بغير حق، **وأحكام الأسرة** من زواج وطلاق وعدّة ونفقة وتربية أولاد على منهج الإسلام ونظامه وآدابه، **واحترام قواعد الإسلام** وآدابه وأخلاقه، كالتراضي في

العقود، والمسؤولية الفردية أو الشخصية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤].

وكون الأصل في الإنسان البراءة، فكل إنسان بريء حتى تثبت إدانته، وسريان الإقرار على المقر نفسه، دون غيره، وضمانات الإتلاف، ومنع الضرر والضرار (مقابلة الضرر بالضرر) ونحو ذلك[1]، إذ لا اجتهاد في مورد النص، وهذه قاعدة شرعية وقانونية أيضاً.

أوجه الشبه والاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة

هناك أوجه شبه واختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة، وربما تكون أوجه الخلاف هي الغالبة.

فأما أوجه الشبه أو التماثل: فهي تتضح فيما تتميز به الديمقراطية الحديثة من صفات أو خصائص إيجابية نافعة وهي ما يأتي:

١) يتشابه النوعان في نظام الحكم، بالمعنى الذي عرَّف به (لنكولن) الديمقراطية: وهو «حكم الشعب بواسطة الشعب، من أجل الشعب» فإن نظام الحكم في الإسلام يعتمد أساساً على حرية الاختيار أو الانتخاب أو البيعة.

٢) ويتماثلان في القيام على مبادئ معينة سياسية واجتماعية، تتعلق بإرساء معالم الحقوق والواجبات الأساسية، مثل حق المساواة أمام القانون أو النظام، وبقية أنواع هذا الحق كما تقدم، ومثل حق الحرية، ولا سيما حرية الفكر والاعتقاد، ورعاية العدالة الاجتماعية، وحقوق الحياة والعمل، وبقية أنواع الحريات. فكل

---

(١) انظر النظريات السياسية، أ. د. ضياء الدين الريس: ص ٣٣٣ - ٣٤١، الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث، ص ٨٧ - ٩٦.

تلك المبادئ والحقوق مصونة في الإسلام، والغاية من الديمقراطية الحديثة وهي إرساء معالم العدل والأمن والسلام والإخاء هي غاية الديمقراطية الإسلامية.

٣) وهما بنحو ظاهر **يراعيان مبدأ الفصل بين السلطات**، فالتشريع في الإسلام يصدر عن القرآن والسنة أو إجماع الأمة أو إرادة الأمة العامة، أو الاجتهاد، وكل ذلك مستقل عن الإمام، بل هو ملزم به ومقيد بنتائجه. ومن الناحية العملية يعبر الإجماع عن «الإرادة العامة» للأمة بتعبير رُوسّو وأمثاله، فهي في رأيهم إرادة معصومة، وكذلك حجية الإجماع قطعية، لأنه يعبر عن عصمة الأمة.

٤) يعارض كلا النظامين سياسة الاستبداد والانفراد بالرأي، ويعتمدان على القاعدة الشعبية في الحكم والإرادة وسياسة البلاد.

٥) تصدر القوانين النظامية في كلا النظامين بموافقة الأمة، سواء سميت بالمجالس النيابية أو بمجالس الشورى.

٦) تعتمد **الديمقراطية الحديثة** على مبدأ الأغلبية في اتخاذ قراراتها، وكذلك الديمقراطية الإسلامية، إما أن تأخذ بالإجماع الحاصل، أو برأي الأكثرية فيما لا نص فيه. ولا مانع في كلا النظامين من وجود أقلية لها حق المعارضة والمصارحة برأيها.

٧) **المجالس النيابية تقوم على مبدأ تمثيل الأمة** بنواب عنها، يختارونهم بالانتخاب الحر المباشر .**وأهل الشورى** إما أن تزكيهم الأمة بحكم التردد عليهم وقبول فتاويهم وآرائهم، وإما أن يختار بعضهم الإمام الحاكم، مراعياً ضوابط الشريعة في حسن الاختيار، وتوافر ملكة الاجتهاد. وجميع الأمة في النظام الإسلامي لها الحق في النهاية ببيعة الخليفة أو معارضة ما يراه أهل الشورى.

ويشترك كل من المرأة وغير المسلمين المقيمين في ديار الإسلام في القضايا العامة التي تحتاج لمشاورة في الحدود المسموح بها شرعاً لإجراء الشورى أو تداول الآراء.

وعلى الرغم من هذا التشابه بين النظامين، يتطلب النظام الإسلامي الالتزام

بالقيم الدينية والأخلاقية في الإمام الحاكم وفي أهل الشورى، على حد سواء.

وأما أوجه الخلاف أو الفوارق فهي كثيرة، حتى إن بعض المتشددين قالوا: الديمقراطية كفر، وليس الإسلام دين الديمقراطية، ناظرين إلى منطلقات الديمقراطية الحديثة ومبادئها المادية والنفعية، وهذه الفوارق هي ما يأتي:

١) المراد **بكلمة «الشعب» أو «الأمة» في الديمقراطية** الغربية أو الشرقية: هو الشعب المحصور في حدود إقليمية معينة، ويعيش في أرض إقليم واحد، وتجمع بين أفراده روابط طارئة أو صناعية هي رابطة الدم والجنس واللغة والعادات المشتركة، أي إن الغالب في الديمقراطية المعاصرة اقترانها بفكرة القومية أو العنصرية، ويستتبع ذلك ظهور العصبية.

أما الأمة في الإسلام فهي أعم وأشمل، فهي لا تشمل جميع أبناء الأمة الإسلامية في المشارق والمغارب، دون قصر على حدود دولة معينة. ولا تربط بينها تلك الروابط الضيقة، وإنما الرابطة هي في العقيدة: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠]، فكل من أسلم هو المواطن في الدولة الإسلامية، وكذلك كل شخص غير مسلم رضي بالإقامة في دار الإسلام هو من شعب الدولة.

والشعب في الإسلام غير منغلق في مكان معين محدود، وإنما يمتد وجوده في كل بقاع الدنيا، لا يحمل غير الانتماء لعقيدة واحدة، مما يبعد النظرة القومية أو العنصرية عنه، ويجعله منفتحاً مصطبغاً بالصبغة الإنسانية أو العالمية.

٢) هدف **الديمقراطية الغربية تحقيق أغراض مادية أو دنيوية**، بقصد إسعاد شعب بعينة، من طريق توفير فرص متنوعة للدخل، حربية كانت أو صناعية أو اقتصادية.

أما الديمقراطية الإسلامية فلها غرضان أساسيان: وهما تحقيق **مصالح الناس الدينية الأخروية والدنيوية**. ويترتب عليه أن الشورى في الإسلام مرتبطة بقيم دينية وأخلاقية نابعة من الدين نفسه، **فهي ثابتة غير متقلبة** ولا متأثرة بالأهواء والشهوات الخاصة.

أما الديمقراطية المعاصرة فلا ثبات فيها في القيم، وإنما هي نسبية توجهها رغبات الأكثرية.

ويترتب على ذلك احتمال وجود تسلط شعوب الديمقراطية الغربية أو المعاصرة ولو كانت شعبية شرقية، على بعضها، **بينما تحتفظ الديمقراطية الإسلامية بنظرتها الإنسانية** غير المغلقة، وتحترم حقوق الإنسان وكرامته بالفعل، على عكس ما نراه لدى الشرق والغرب من شعارات زائفة فقط للديمقراطية، بل إن الديمقراطية بنوعيها الشرقي والغربي في محنة أو أزمة كما تقدم، مما أوجد تصادماً بين الديمقراطية المحلية والديمقراطية العالمية.

٣) **الحقوق والحريات العامة** في الشورى الإسلامية والديمقراطية الإسلامية تختلف عن الديمقراطيات المعاصرة من ناحيتين:

الأولى - إن هذه الحقوق والحريات في الإسلام ذات وظيفة اجتماعية، ترتبط بتحقيق مقاصد الشريعة، وإيجاد التوازن بين مصلحتي الفرد والجماعة. أما الديمقراطية المعاصرة فتغلّب الجانب الفردي أو المصلحي الخاص على الجانب الاجتماعي، أو تحرص في الشرق على طحن مصلحة الفرد بمصلحة الدولة التي تدعي رعاية المصلحة العامة.

الثانية - تتقيد الحقوق والحريات في الإسلام بضوابط الشريعة، أما في الديمقراطية المعاصرة فهي حقوق مطلقة، لا يقيدها سوى عدم الإضرار بالغير، والقانون القابل للتغير.

٤) **إن سلطة الأمة أو المجالس** النيابية النائبة عنها في الديمقراطية المعاصرة مطلقة: «الأمة مصدر السلطات» فهي صاحبة السيادة، وقراراتها واجبة النفاذ والطاعة، حتى وإن خالفت الأخلاق والمصالح الإنسانية، فيمكن للأنظمة الديمقراطية إعلان الحرب على شعب دولة أخرى، لدوافع عنصرية أو اقتصادية أو استعمارية أو احتكارية.

أما سلطة الأمة أو مجالس الشورى في الإسلام: فهي ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بشريعة الله تعالى ودينه وأصوله وقواعده العامة، فلا تخرج عن إطار الشريعة وأحكامها، وتتقيد بالنظام الأخلاقي ومبادئه، وتكون الأمة محكومة بهذين الأمرين: الشريعة والأخلاق.

فالدولة الإسلامية حكومة قانون إلهي، ولا تملك مجالس الشورى مخالفة نص قطعي أو واضح الدلالة، وإنما تتحرك فيما لا نص فيه أو فيما فيه نص ظني الدلالة وغامض، أو في إطار التنفيذ (إصدار القوانين التنظيمية والقرارات واللوائح) مثل قوانين تنظيم النقابات والتأمينات الاجتماعية وحقوق العمال، ونظام السير، وتقرير العقوبات المناسبة للجرائم غير المنصوص عليها.

وإذا كان الدستور يقيد الأمة في الديمقراطية المعاصرة، فإن الدساتير في أغلبها عنصرية غير إنسانية، وقابلة للتغير، بينما الدستور الإسلامي بقيمه وأصوله وغاياته ومنطلقاته ثابت، وذو مصدر إلهي غير بشري ولا وضعي، أو عرضة للتغير والتبدل، ومرونة الإسلام محصورة في الأحكام المصلحية أو القياسية أو العرفية غير المنظمة في النصوص الشرعية.

وفي الجملة: إن السيادة في الديمقراطية المعاصرة هي للأمة على الإطلاق، وفي الإسلام هي للشريعة والأمة معاً.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية[1]

تقديم

النظام الديمقراطي هو في العصر الحاضر النظام الأمثل والأفضل في العالم الغربي، الذي نشأ بصفة رد فعل ضد النظام الاستبدادي أو النظام القائم على السلطة المطلقة، حتى إن بعض ملوك أوروبا كانوا يعتقدون بأنهم يمارسون سلطات الحكم المطلق بمقتضى حق التفويض الإلهي، ولا غرابة أن نجد نموذجاً لهذا التصور الآن حين يعلن الرئيس الأمريكي بوش بأنه يحق له التدخل في العراق وفي غيره من بلاد العالم بإيحاء إلهي.

ويحاول قادة النظام الأمريكي والأوروبي الآن فرض النظام الديمقراطي بعضه أو كُلَّه في العالم الشرقي كالدول الاشتراكية أو دول العالم الإسلامي والعربي، من أجل توفير حقوق الإنسان على حد زعمهم.

ويعتمد نظام الحكم الإسلامي في صورته المفضلة على نظام الشورى في الأمور العامة والخاصة، تجنباً للأخطاء وبعداً عن الاستبداد، وتوصلاً إلى أفضل الحلول وأصوبها، ولم يجد هذا النظام صعوبة كبيرة في تطبيقه بين المسلمين في البيئة العربية على الرغم من شيوع النظام القبلي، لأن العرب يؤثرون الحرية والانطلاق في أنحاء الأرض دون قيود أو عراقيل.

فما أوجه الشبه وأوجه الاختلاف بين النظام الديمقراطي أو الديمقراطية الغربية وبين نظام الشورى أو الديمقراطية الإسلامية؟

---

(١) مقدم للمؤتمر الدولي للمثقفين الإسلاميين في جاكرتا - إندونيسية ٢٣-٢٦/ ٢/ ٢٠٠٤م.

وما مقومات الديمقراطية الإسلامية أو ما القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية، لتحقيق المصالح العامة العليا، وتوفير مناخ التقدم والنهضة والاستقرار؟

والإجابة عن هذه التساؤلات تقتضي بحث ما يأتي:

- تعريف نظام الشورى وتعريف الديمقراطية وطبيعة كل منهما.
- نوعا الديمقراطية الغربية.
- أهم القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية.

أ - موقف الديمقراطية الإسلامية من الحقوق العامة والحريات السياسية.

٢ - أهل الحل والعقد في النظام الإسلامي.

٣ - مبدأ الفصل بين السلطات الحكومية.

٤ - أوجه الشبه أو الاتفاق بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية.

٥ -أوجه الاختلاف بين الديمقراطية الحديثة والديمقراطية الإسلامية.

٦ - نظام المعارضة.

- أصول الديمقراطية الاجتماعية في النظام الغربي والإسلامي.
- النظام السوري أنموذجاً للديمقراطية.

تعريف نظام الشورى وتعريف الديمقراطية وطبيعة كل منهما

كل من نظام الشورى والديمقراطية أداة الحكم المفضلة والواجبة، وسبيل لتفعيل مقتضى العمل بحقوق الإنسان، وممارسة كل فرد دوره في الحياة، ولإقامة معلم العدل والمساواة ونشر ألوية الحرية، وتحقيق نمط الحياة العزيزة الكريمة القائمة على العلم والتربية والتعاون والازدهار والتقدم، وتمكين كل فرد من تحصيل حقوقه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

أما **نظام الشورى في الإسلام**: فيعني بصفة عامة استطلاع الرأي من ذوي الخبرة فيه، للتوصل إلى أقرب الأمور للحق والصواب. ويراد به في مجال نظام الحكم: استطلاع رأي الأمة أو نوابها في الأمور أو القضايا العامة المتعلقة بها.

والشورى من أهم قواعد الحكم الإسلامي، فهو نظام شورى يعتمد على تبادل الرأي، والاستعانة بأهل الخبرة، وتبيين وجه الحق والسداد أو الصواب في معالجة الأمور العامة.

وقد أمر الله تعالى بالشورى، في آيتين هما: الأولى في الأمر بها للنبي ومن بعده من القادة والحكام: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩] والثانية في بيان خصائص المؤمنين وصفاتهم: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨]. وأكدت السنة النبوية الأمر بالشورى في أحاديث، منها: «ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمورهم»[(١)]، «المستشار مؤتمن»[(٢)] وقال أبو هريرة رضي الله عنه: «لم يكن أحد أكثر مشاورة من رسول الله ﷺ»[(٣)]، «ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار»[(٤)].

وهو تعليم وتدريب عملي للأمة في التشاور. وقد استشار النبي ﷺ أصحابه في مواقع ومصالح حربية كثيرة: في معركة بدر، وفي شأن قبول الفداء من أسرى بدر المشركين، وفي شأن الخروج من المدينة المنورة قبيل موقعة أحد، وفي رد سبي هوازن واستطابة أنفس المجاهدين، وفي يوم الأحزاب من أجل مصالحة رؤساء غطفان في أخذ شطر ثمار المدينة، وغير ذلك من القضايا العامة.

وقال النبي ﷺ لأبي بكر وعمر: «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفتكما»[(٥)].

---

(١) روي مرفوعاً، ومرسلاً، أخرجه عبد بن حميد والبخاري في الأدب، وابن المنذر عن الحسن البصري.

(٢) أخرجه أبو داود والنسائي وحسَّنه وابن ماجه عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه الترمذي.

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط عن أنس بن مالك.

(٥) أخرجه الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن غَنْم.

وسار الخلفاء الراشدون على سنة نبيهم في جمع رؤساء الناس واستشارتهم في القضايا الاجتهادية الدينية والسياسية، كمشاورة أبي بكر في خوض حروب الردة أو مانعي الزكاة، ومشاورة عمر في قسمة سواد العراق بعد فتحه، لإبقائه بيد أهله، أو لقسمته بين الغانمين.

وطبيعة الشورى: أنها نوع من الاجتهاد الذي يتطلب بذل أقصى الجهد للتعرف على الحقائق، وأصوب الآراء، بعد تبادل وجهات النظر ومناقشة الاحتمالات، سواء في مسألة اجتهادية دينية طارئة، أو في قضية سياسية أو إدارية أو حربية، أو في العبادة مثل كيفية ممارسة شعائر الحج حيث لا نص، أو في مسائل الأسرة من زواج وطلاق وعِدَّة وميراث ونحو ذلك.

واستشار النبي ﷺ بعض الصحابة في شأن السيدة عائشة قبل نزول آيات قرآنية في براءتها في قصة الإفك.

ومجال الشورى في الغالب في الأمور الدنيوية والتدابير الحربية والشؤون المعاشية، حيث لا يوجد نص في المسألة، أو وجد فيها نص ظني الدلالة على الحكم. أما النص القطعي في دلالته (الدال على الحكم يقيناً) فليس مجالاً للاجتهاد أو الشورى إلا في ظرف زمني أو مكاني أو شخصي، مثل ترك العمل بتطبيق حكم السارق في عام الرمادة (المجاعة) وعدم إعطاء المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة عند الاستغناء عنهم وتوافر قوة المسلمين من دونهم.

قال ابن عطية في تفسيره: مشاورته عليه الصلاة والسلام إنما هي في أمور الحروب والبعوث ونحوه من الأشخاص والنوازل، وأما في حلال أو حرام أو حدّ، فتلك **قوانين شرع**: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٦/٣٨][1].

وهذا يعني أن مجال الشورى في غير الأحكام القطعية أو المعلومة من الدين

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٣/٣٩٨.

بالضرورة أي بالبداهة، كأحكام الفرائض الدينية الأساسية، والحدود (العقوبات المقدرة شرعاً) وكفارات الذنوب وأصول الاعتقاد، والتراضي في العقود، وبراءة الإنسان المتهم في الأصل، والمسؤولية الشخصية أي عدم مسؤولية إنسان عن أعمال غيره في الدنيا والآخرة.

وتكمن أهمية الشورى في التوفيق لأصلح الأمور وأسلمها، وفي الابتعاد عن الاستبداد والتعثر والظلم والفساد، وعدم إيقاع الحاكم وغيره في المشكلات، والمضارّ، والمعاناة من تسوية الأخطاء وعلاج المساوئ.

والشورى في رأي أكثر المفسرين مُعْلمة أي مُبينة لوجه الحق، لا ملزمة، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩].

والرأي الأصح الذي رجحه جماعة آخرون[1] ولا سيما المعاصرون وفقهاء الإباضية أن الشورى ملزمة، فيلزم بها الحاكم، لأن الأمر القرآني في آية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩] أمر يفيد الوجوب، وهو الأصل في الأمر، وليس للندب الذي جنح إليه أصحاب الرأي الأول، وإلا لم يكن للشورى فائدة، بدليل ما رواه ابن مردويه عن علي بن أبي طالب قال: «سئل رسول الله ﷺ عن العزم في الآية، فقال: مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم». ثم إن الشورى من خصائص أهل الإيمان الذين يقيمون الصلاة ويجتنبون كبائر الإثم والفواحش، ولا يذكر عادة المندوب بين الفرائض والواجبات، لكي تسير الأمور على وفق الحكمة والمصلحة.

وكانت الشورى أو نظام البيعة هي الأساس الثابت في عقد الخلافة للخلفاء الراشدين الأربعة، كما هو معروف في التاريخ.

قال ابن عطية في تفسيره: والشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، من لا

(١) تفسير الطبري ٧/ ٣٤٥، ط دار المعارف.

يستشير أهل العلم والدين، فعزله واجب، هذا مما لا خلاف فيه، وقد مدح الله المؤمنين بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨/٤٢]. وأوجب ابن خويز منداد الشورى على الولاة[١].

والخلاصة: إن نظام الشورى من أهم خصائص الحكم الإسلامي، وهو قيمة حقوقية كبيرة، في مواجهة ما يسمى بالديمقراطية الغربية.

تعريف الديمقراطية وطبيعتها

الديمقراطية: كلمة إغريقية، ومعناها في الفقه الدستوري: حكومة الشعب، أو هي كما عرفها الرئيس الأمريكي الغابر: لنكولن حكم الشعب بالشعب وللشعب.

وبما أن أنظمة الحكم في العالم الغربي مرت بمراحل تطور أساسية، انتقلت من النظام الإقطاعي الإمبراطوري، والاستبدادي الملكي، حتى وصلت إلى نظام المجالس النيابية، فإن العالم الغربي وجد في الديمقراطية تحقيق حلمه وغاية أمله، بعد صراع دام قرنين في القرن ١٧، ١٨ ضد السلطان المطلق للملوك في دول أوروبا.

وكان لتعاليم الديمقراطية الفضل في قيام الثورات الإنجليزية في القرن ١٧، والأمريكية سنة ١٧٧٦م، والفرنسية سنة ١٧٨٩م، وكان نجاح هذه الثورات دليلاً واضحاً على ضرورة التمسك بالمبادئ الديمقراطية، وأنها أفضل أنظمة الحكم.

وطبيعتها: إعطاء الحرية المطلقة للشعب، لتقرير النظام الأصلح الذي ينسجم معه دون التزام سابق بقيم دينية أو فلسفية أو وضعية.

نوعا الديمقراطية الغربية

الديمقراطية لها نوعان أو مظهران وهما: الديمقراطية السياسية، والديمقراطية الاجتماعية.

---

(١) تفسير ابن عطية ٣/٣٩٧، ط قطر، تفسير القرطبي: ٤/٢٤٩ وما بعدها، ط دار الكتب المصرية.

أما **الديمقراطية السياسية**: فيراد بها تحقيق المساواة السياسية بين الأفراد في فرص الاشتراك في الحكم عن طريق الانتخاب المباشر على قدم المساواة بين المواطنين، بغض النظر عن المصلحة أو الحرفة أو العمل الاجتماعي أو الاقتصادي.

وتعتمد هذه الديمقراطية أيضاً على احترام الحقوق والحريات العامة دون معارضة للصالح العام أو النظام العام.

والنظرية السائدة في هذا النظام هي المذهب الفردي الذي يقدس حق الفرد في الحياة السياسية وفي الانتخاب، والترشيح، وحرية الأفراد في النشاط الاقتصادي والاجتماعي، والمساواة بين الأفراد.

والمساواة تشمل أربعة أنواع: المساواة أمام القانون، والمساواة أمام القضاء، والمساواة في التوظف والمساواة في التكاليف العامة.

والحرية تضم سبعة أنواع: الحرية الشخصية، وحق التملك، وحرمة المسكن، وحرية العمل، وحرية العقيدة والعبادة، وحرية الرأي والتعبير، وحرية التعليم.

وأما **الديمقراطية الاجتماعية**: فمعناها كون الحكومة للشعب، أي لمصلحته، قولاً وعملاً، بمراعاة المصلحة العامة للأمة، وإجراء **العدل** بين الناس، واتخاذ الخطوات الإيجابية اللازمة في هذا السبيل، وهذا هو الهدف الحقيقي للديمقراطية.

والفرق بين نوعي الديمقراطية: أن القصد من الديمقراطية السياسية: هو أن يعيش الشعب في ظل كيان سياسي مشروع في إطار من **الحرية**.

وأما الهدف من الديمقراطية الاجتماعية: فهو أن يعيش الشعب في ظل كيان سياسي **متعاون** وفي إطار من **راحة العيش**.

والديمقراطية الإسلامية تتفق مع مبادئ وأسس الديمقراطية السياسية والاجتماعية في الحقوق والحريات، وفي تحقيق أهداف النظام الديمقراطي القائم على الحرية والعدالة والمساواة في حدود الدستور أو النظام العام.

إلا أن النظام الإسلامي يوجب مراعاة الحقوق والحريات في إطار من النظام العام بالمفهوم الإسلامي، المقرر في صلب الدستور الإسلامي الذي تضمنه البيان القرآني والنبوي للأحكام القطعية أو الصريحة الظنية، أو المبادئ والقيم الإنسانية المستمدة من القرآن والسنة.

وسبب التفرقة بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية: أن الأولى مقيدة بنظام الوحي الإلهي، وأن الاجتهاد يدور في فلك النص التشريعي، ولا يتجاوزه إلى غيره إلا في حدود مقاصد الشريعة الخمسة وهي الحفاظ على الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، ويضاف إليها منع الحرج أو تحقيق السماحة واليسر، ومنع الضرر وإزالته، حيث «لا ضرر ولا ضرار» في الإسلام، أي لا يجوز ارتكاب الضرر بالنفس أو بالغير، ولا مقابلة الضرر بالضرر.

والإسلام يحقق التوازن أو التعادل بقدر الإمكان بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، فلا تطغى مصلحة الفرد على مصلحة الجماعة أو الأمة، ولا تطحن مصلحة الجماعة مصلحة الفرد، لكي تستمر الحياة العادلة والآمنة دون تعثر ولا تخبط، وليتحقق الرخاء والازدهار والتقدم دون تباطؤ ولا صراع بين الفئات أو الطبقات، ولكن في إطار قواعد ثلاث هي:

١ - «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة».

٢ - «إذا تعارضت المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة قدمت المصلحة العامة».

٣ - «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

أهم القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية

إن نظام الحكم في الإسلام يتميز بأنه أقرب من غيره للنظام الديمقراطي مع بعض الفوارق، لأن من أهم خصائصه قيامه على الشورى كما تقدم، وعلى أصول الحق والعدل والحرية والمساواة، ومراعاة حقوق الإنسان بالفعل، ولأنه دين

الرحمة العامة بالعالم أجمع، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

ويتبين ذلك مما يأتي:

أ - موقف الديمقراطية الإسلامية من الحقوق والحريات العامة

تتفق الديمقراطية الإسلامية مع الديمقراطيات الحديثة في أن الحقوق والحريات العامة نسبية غير مطلقة، لأن إطلاق الحرية يقضي على حقوق الآخرين وحرياتهم، وعلى الجماعة نفسها، وذلك بدليل حديث السفينة الذي يوجب التكافل أو التضامن في منع المنكر ومقاومة الفساد:

أخرج البخاري والترمذي عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «مَثَل القائم على حدود الله، والواقع فيها كمثل قوم استهموا[1] على سفينة، فصار بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء، مرُّوا على من فوقهم[2].

فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خَرْقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإذا تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نَجَوا، ونجوا جميعاً».

وهذا يعبر أيضاً عن غاية أساسية هي التوازن في رعاية حقوق الآخرين، وحماية حرياتهم، والتوازن يتطلب الحد من تجاوز بعض الناس حقه، ومنعه من الافتئات أو التعدي على حقوق الآخرين.

ب - أهل الحل والعقد في النظام الإسلامي

الاستشارة أو السؤال إنما يكون لأهل العلم والخبرة لتحقيق الهدف وهو التوصل إلى الرأي أو الحل الأفضل، ففاقد الشيء لا يعطيه، لذا كان من الطبيعي أن يسأل

---

(١) أي اقترعوا.

(٢) مورد الماء في الجهة العلوية.

أهل العلم والخبرة في المشاورات، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/٤٣].

ومن هنا اعتاد الخلفاء الراشدون وغيرهم استشارة رؤوس الناس وكبرائهم وخبرائهم، ووجد من يسمى بأهل الحل العقد وهم أهل الرأي والاجتهاد والمعرفة بقضايا الشريعة، وأهل الخبرة بشؤون الحياة. ويدخل فيهم أهل الاختصاص في كل شأن من الشؤون العامة من عسكريين وأطباء ومهندسين واقتصاديين وسياسيين واجتماعيين وعلماء العلوم الأخرى.

ويراعي هؤلاء في الإدلاء بآرائهم أحكام الشريعة ومقاصدها العامة ومصالح الأمة.

أما الديمقراطية حينما تعطي حق الانتخاب والترشيح لأي مواطن أو لمن يتصف ببعض الصفات العلمية أو غيرها، فهذا شيء مقبول لحد ما لمراعاة إنسانية الإنسان، لكنه لا يحقق المصلحة المنشودة، لأن ميزان غير العلماء والخبراء إما معدوم وإما محدود، فيكون رأيهم لا يقدم ولا يؤخر، ومجرد تراكمات ومجاملات.

٣ - مبدأ الفصل بين السلطات

الديمقراطية الحديثة تحقق مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث: التشريعية، والتنفيذية، والقضائية. وهذا هو الذي استقر عليه العمل في النظام الإسلامي بعد اتساع أرجاء الدولة، وكثرة المشكلات، وزيادة المواطنين، أما في مبدأ الخلافة الراشدة فكان يجمع بين السلطتين القضائية والاجتهادية بعد مشاورة أولي الرأي، ثم استقل الخليفة بسلطة التوجيه والإرشاد والتنظيم الإداري والمالي، وترك شأن القضاء والتنفيذ للقضاة والوزراء والولاة والأعوان.

أما السلطة التشريعية في النظام الإسلامي فتملك الاجتهاد والاستنباط من أدلة الشريعة، أو في المسائل المستجدة التي لا نص فيها، والحاكم أحد المجتهدين.

والقضاء أيضاً مستقل عن الحاكم، والقاضي ملزم بتطبيق النصوص الشرعية، وله الاجتهاد إن كان أهلاً له مثل بقية المجتهدين: فإن لم يكن أهلاً للاجتهاد قلَّد ما هو مقرر في مذهب فقهي سائد. وقد تم فصل القضاء عن أعمال الولاة في عهد عمر رضي الله عنه، فتحقق الفصل المطلوب ديمقراطياً. وليس للسلطة التنفيذية في شريعتنا حق التدخل في أعمال القضاة.

والولاة والحكام مسؤولون عن تطبيق أحكام الشريعة بصفة الإشراف أو التنفيذ لأحكام القضاة، ويقتصر عملهم على التنظيم والتخطيط إذا لم يوكل إليهم تنفيذ حكم قضائي.

٤- أوجه الشبه أو الاتفاق بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية

هناك أوجه شبه أو تقارب بين النظام الإسلامي وغيره أهمها ما يأتي:

١ - يعارض كلا النظامين سياسة الاستبداد والانفراد بالرأي، ويعتمدان على القاعدة الشعبية المتخصصة في الحكم والإدارة وسياسة البلاد.

٢ - تصدر القوانين في كلا النظامين بموافقة الأمة فيما لا نص فيه، ففي الديمقراطية الحديثة تناقش المجالس النيابية (البرلمانات) شؤون التشريع ومشاريع القوانين الإنشائية والتنظيمية.

وفي الديمقراطية الإسلامية تبحث مجالس الشورى المسائل التي لا نص فيها وتناقشها، وتقر ما يتفق مع مصلحة الأمة، ولا تملك إنشاء أحكام متعارضة أو مصادمة لأحكام الشريعة ذات الأصل الإلهي.

٣ - تعتمد الديمقراطية الغربية على قاعدة الأغلبية في اتخاذ القرارات، وكذلك الشأن في الديمقراطية الإسلامية فإن المجتهدين ملزمون بالإجماع الحاصل، أو الاستئناس برأي الأكثرية ما لم يصادم القرار حكماً شرعياً أو نصاً ثابتاً، علماً بأن مبدأ الأغلبية ليس نظاماً شرعياً إلزامياً، ومع ذلك يرى جماعة من الفقهاء (الغزالي والماوردي) وغيرهم من الأصوليين أنه عند الاختلاف وجب الترجيح بالكثرة.

٤ - المجالس النيابية في الديمقراطية المعاصرة يمثل النواب فيها الأمة، من طريق الانتخاب الحر المباشر.

أما أهل الشورى (أهل الحل والعقد) فإما أن تزكيهم الأمة وتوافق عليهم بحكم التردد عليهم، وإما أن يختار بعضهم الإمام الحاكم، مراعياً ضوابط الشريعة في حسن الاختيار.

وجميع أفراد الأمة في الإسلام (سواء العلماء أو غيرهم) لهم الحق في بيعة الخليفة أو رفضها وخلع الحاكم، أو معارضة ما يراه أهل الشورى.

وللمرأة وغير المسلمين المعاهدين المقيمين في ديار الإسلام حق الانتخاب والمشاركة في إبداء المشورة ضمن ضوابط الشريعة وأحكامها.

وعلى الرغم من هذا التشابه بين النظامين: لا بد في النظام الإسلامي من الالتزام بالقيم الدينية والأخلاقية سواء من أهل الشورى أو في موضوع الشورى ونطاقها.

٥- أوجه الاختلاف بين الديمقراطية الحديثة والديمقراطية الإسلامية

لعل هذا هو أهم ما ينبغي معرفته في موضوع البحث، فهناك فروق بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية الحديثة وهي ما يأتي:

أ - المراد بكلمة «الشعب» أو «الأمة» في الديمقراطية الغربية: هو الشعب المحصور في حدود إقليم معين، يعيش في أرض محدودة، وتجمع بين مواطنيه روابط الدم والجنس واللغة والعادات المشتركة أو المصالح المشتركة، أي إن الغالب في الديمقراطية اقترانها بنزعة القومية أو العنصرية أو المصلحية، ويستتبع ذلك ظهور العصبية.

أما «الأمة» في المفهوم الإسلامي فلا تربط بينها مثل تلك الروابط الضيقة، وإنما تجمعها رابطة العقيدة في الغالب، مع احترام مقتضيات المعاهدة مع غير المسلمين على المسالمة والأمان (الذميون والمستأمنون) فكل من أسلم هو مواطن في الدولة، ومثله

كل شخص غير مسلم هو مواطن في الدولة، ومثله كل شخص غير مسلم رضي بالإقامة الآمنة في دار الإسلام هو من شعب الدولة، فله كالمسلم ممارسة حقوقه ومنها عصمة أو صيانة الدم والمال والعرض، والمشاركة في الحياة العامة بحرية ضمن نظام الشريعة.

والشعب في ديار الإسلام غير منغلق في مكان معين محدود أو إقليم، وإنما يمتد وجوده في كل بقاع الدنيا المؤمنة في المشارق والمغارب، ولا يحمل في نفسه غير الانتماء لعقيدة واحدة هي الإسلام، مما يبعد النظرة القومية أو العنصرية عنه، ويجعله حراً متفتحاً ذا حركية منسابة، يصطبغ بالصبغة العالمية غير الضيقة أو الإقليمية لأن رسالة الإسلام ذات نزعة عالمية، كما تقرر النصوص القرآنية، مثل ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ ٢٥/١]، ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ٧/١٥٨]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

٢ - للديمقراطية الغربية أهداف معينة هي تحقيق أغراض مادية أو نفعية دنيوية، لإسعاد شعب بعينه، من طريق توفير فرص متنوعة للدخل، حربية كانت أو صناعية أو اقتصادية.

أما الديمقراطية الإسلامية فلها غرضان أساسيان هما:

تحقيق مصالح الناس الدينية الأخروية، والدنيوية القائمة على منهج إلهي أخلاقي، والمطلب الأول هو الغاية والأساس، والثاني هو الوسيلة وطريق البناء والتقدم الجامع بين الروحانيات والماديات: ومن أهمها توفير الأمن والاستقرار والرخاء.

قال الله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٧٧﴾ [القصص: ٢٨/٧٧].

يترتب على ذلك أن الشورى في الإسلام مرتبطة **بقيم دينية أخلاقية** نابعة من

شريعة الله أحكم الحاكمين، فهي ثابتة الأصول غير متقلبة، ولا متأثرة بالأهواء والرغبات. أما الديمقراطية المعاصرة فلا ثبات في قيمها، لتأثرها بالمصالح المادية المحضة، فهي قيم نسبية توجّهها رغبات وأهواء الأكثرية.

ينبني على هذا المفهوم احتمال **وجود تسلط** شعوب الديمقراطيات الغربية على بعضها بعضاً، لاختلاف المصالح، بينما تحتفظ الديمقراطية الإسلامية **بنظرتها الإنسانية غير المغلقة**، ولا تمانع من وجود تنظيم تدريجي أو مرحلي على أساس قومي إنساني، غير متسلط ولا عنصري ولا يتصادم مع قوميات الآخرين.

٣ - الحقوق والحريات العامة في نظام الشورى الإسلامية تختلف عن توجهات الديمقراطيات المعاصرة من ناحيتين:

الأولى - إن هذه الحقوق والحريات في النظام الإسلامي ذات وظيفة اجتماعية، ترتبط بتحقيق مقاصد الشريعة، وإيجاد توازن بين مصلحتي الفرد والجماعة. أما الديمقراطية المعاصرة فتغلّب رعاية الجانب الفردي على الجانب الجماعي، ويشيع فيها الاحتكارات، وطبقية أصحاب رؤوس الأموال.

الثانية - تتقيد الحقوق والحريات في الإسلام بضوابط الشريعة وغاياتها، بينما تكون هذه الحقوق في الديمقراطية الغربية مطلقة، لا يقيدها سوى عدم الإضرار بالغير، أو القانون الوضعي المحلي القابل للتغير دائماً.

٤ - إن سلطة الأمة أو المجالس النيابية في الديمقراطية الغربية مطلقة، لأن «الأمة مصدر السلطات» وهي صاحبة السيادة، وقرارات أو قوانين هذه المجالس واجبة التنفيذ والطاعة، حتى وإن خالفت الأخلاق والمصالح الإنسانية، فيمكن للأنظمة الديمقراطية إعلان الحرب على شعب دولة أخرى لدوافع عنصرية أو اقتصادية أو استعمارية أو احتكارية، وتزهق دماء كثيرة في هذا السبيل، كما حدث في الحربين العالميتين الأولى والثانية. وكما يحدث الآن فيما تمارسه أمريكا وبريطانيا في العراق، و«إسرائيل» في فلسطين.

وأساس إطلاق السلطة للأمة هو العقل والأهواء والشهوات، فكل ما يراه ممثلو الشعب في البرلمانات بمحض عقولهم يكون هو الواجب التنفيذ.

أما سلطة الأمة أو مجالس الشورى في الإسلام فهي مقيدة بشريعة الله ودينه وأصوله العامة، فليس لها أن تخرج عن إطار الشريعة وأحكامها، وتتقيد بالنصوص الشرعية الإلهية، وتلتزم بالقيم الأخلاقية والمبادئ التشريعية الربانية، وتكون الأمة **محكومة بهذين** الأمرين: الشريعة والأخلاق .**وليس العقل وحده** مصدراً صالحاً للتشريع.

يترتب عليه أن مجالس الشورى لا تملك مخالفة نص واضح الدلالة، وإنما تتحرك وتجتهد فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص ظني الدلالة، أو في إطار التنفيذ (إصدار القوانين التنظيمية والقرارات واللوائح).

وكذا إصدار القوانين الجديدة التي اقتضتها ظروف التطور والحداثة، الداخلة وهو: في نطاق «تغير الأحكام بتغير الزمان» وهي الأحكام القياسية والمصلحية، مثل قوانين تنظيم النقابات والتأمينات الاجتماعية، وتحديد حقوق العمال والموظفين وواجباتهم، ونظام السير، وكيفية ضبط المخالفات، وتقرير العقوبات المناسبة لها، ووضع المعاهدات والاتفاقيات مع الدول الأخرى، والموافقة على إعلان الحرب وإنهاء القتال بالهدنة أو الصلح المؤقت.

وإذا كان الدستور يقيد الأمة في الديمقراطية المعاصرة، فإن أغلب الدساتير عنصرية غير إنسانية، وقابلة للتغير، وكثيراً ما يلغي الدستور ويستبدل به دستور آخر.

أما الدستور (النظام الأساسي) في الإسلام فهو ثابت خالد في قيمه ومبادئه وأصوله وغاياته ومنطلقاته، لأنه ذو مصدر إلهي غير بشري ولا وضعي، ولا يقبل التغير أو التبدل السريع بحسب أنظمة الحكم المتعاقبة.

والخلاصة: إن السيادة في الديمقراطية الغربية هي **للأمة** على الإطلاق، وفي

الإسلام السيادة هي **للشريعة والأمة معاً**[١]. وهذا لا يعني أن الإمام الحاكم في الإسلام يحكم بما كان معروفاً في الغرب بمقتضى «حق التفويض الإلهي المقدس» وإنما يحكم بإرادة الأمة التي بايعته، ولها حق مراقبته وعزله إن خالف أحكام الشريعة الأصلية أو القطيعة أو الظنية المنصوص عليها صراحة، أو إن خان مصالح الأمة، أو هدد كيان الدولة بالضياع والخسران أو الاضطراب أو الزوال.

٦- نظام المعارضة:

لا مانع في النظام الإسلامي أو الديمقراطي الغربي من وجود أقلية لها حق المعارضة والمصارحة برأيها، أو الاعتراض على ما تراه غير مناسب، أو توجيه النقد الهادف والبنّاء للأكثرية، دون تأثر في الاتجاه الإسلامي ببواعث شخصية أو انطلاق من نزعات وأهواء أو مبادئ تصادم أصول الشرع الإلهي.

ووجود المعارضة حق طبيعي في الإسلام، لأن ممارسة الشورى أو استشارة ذوي الرأي يقتضي بداهة وجود هذه الظاهرة، وكثيراً ما كانت المعارضة قوية وماثلة في الوجود في عصر الخلفاء الراشدين، فكان بعض الصحابة في عهد أبي بكر يعارض حروب الردة، وجمع القرآن، وبعض الاجتهادات الصادرة من الخليفة أو غيره. كما كان لبعض الصحابة موقف معارض حادّ في عهد عمر في قسمة الأراضي المفتوحة، واستمر الحال على هذا النحو في عهد عثمان وعلي رضي الله عنهما، سواء في اتخاذ بعض المواقف السياسية والإدارية أو في الاجتهادات العلمية - الفقهية في قضايا مستجدة وإخضاعها إما للقياس أو للمصالح المرسلة.

---

(١) النظريات السياسية الإسلامية، للدكتور ضياء الدين الريس: ص ٣٣٩.

أصول الديمقراطية الاجتماعية في النظام الغربي والإسلامي

الديمقراطية الاجتماعية: معناها كون الحكومة للشعب قولاً وعملاً، بمراعاة المصلحة العامة للأمة، وإجراء العدل بين الناس، واتخاذ الخطوات الإيجابية اللازمة في هذا السبيل، وهذا هو الهدف الحقيقي للديمقراطية.

وقد عنيت إعلانات الحقوق والدساتير الحديثة بالجانب الاجتماعي للديمقراطية، كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨ الذي جاء في ديباجته.

إن شعوب الأمم المتحدة قد أعلنت بميثاق الهيئة عزمها على تعزيز الرقي الاجتماعي، وعلى رفع مستوى الحياة، تحت ظل من الحرية أوسع مدى.

ونصت المادة الثالثة ف/ج من هذا الإعلان على أن: الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

ونصت المادة (٢٢) منه أيضاً على أن: لكل شخص بصفته عضواً في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية القائمة على أساس انتفاعه بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي لا غنى عنها لكرامته، ولنمو شخصيته نمواً حراً بفضل المجهود القومي والتعاون الدولي، وذلك على وفق نظام كل دولة ومواردها.

ونصت المادة (٢٥) على حق كل إنسان في الصحة والرفاهية له ولأسرته، وعلى حقوق الإنسان في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش. وعلى أن للأمومة والطفولة الحق في المساعدة والرعاية.

أما النظام الإسلامي الذي يقوم على مبدأين: هما الحرية الاقتصادية: لقوله ﷺ: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض» والتعاون والتكافل الاجتماعي، لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٢] فهو يحتضن كل المعاني الإنسانية والاجتماعية الكريمة التي تقوم عليها الديمقراطية الاجتماعية.

إن الإسلام يكفل للإنسان (المسلم وغير المسلم) العيش حراً كريماً عزيزاً، وفي مأمن من الحاجة، وفي ظل من التكافل الاجتماعي، وفي نطاق من الأمن والسلم ومنع الإرهاب.

وعني الإسلام عناية فائقة ببناء الأسرة بناء نظيفاً قوياً، ونظم العلاقات الأسرية تنظيماً حكيماً، وشرع لها من التشريعات، ما يحفظ كيانها، ويحقق هدفها، ويحميها من الهدم والذوبان، ولم يشرع إلا بعض الاستثناءات في حال تحول وجود الأسرة إلى جحيم لا يطاق، بإباحة الطلاق للحاجة والتفريق القضائي للفقد، والغيبة، والضرر، وسوء العشرة، والشقاق والنزاع، وعدم الإنفاق.

ومن أهم **ضمانات التكافل الاجتماعي** في الإسلام ما يأتي:

١ - فريضة الزكاة على المواشي، والنقود، وأموال التجارة، والمعادن، والزروع والثمار، وصرفها للمحتاجين.

٢ - حاجة الدفاع عن البلاد: حيث يجوز فرض الخراج (ضريبة الدخل) على الأغنياء بقدر الحاجة ودرء الخطر، عملاً بالمصالح المرسلة.

٣ - كفاية الفقراء: إذا لم تكف الزكاة لإغناء الفقراء فيفرض لهم موارد جديدة تحقق مبدأ الكفاية.

٤ - الإنفاق على الأقارب المحتاجين: من الأصول (الآباء والأجداد) والفروع (الأبناء والبنات)، والحواشي (الإخوة والأعمام) والأرحام (الأخوال والخالات والعمات) في رأي الحنابلة.

٥ - صدقات الفطر: الواجبة في ختام شهر رمضان قبيل العيد.

٦ - الأضاحي: على الموسرين في أعياد الأضحى، للتوسعة على الأهل ومساعدة المحتاجين.

٧ - النذور والكفارات لتغطية النقص الحاصل بسبب ارتكاب المعصية كالحنث في اليمين والقتل الخطأ، وانتهاك حرمة شهر رمضان بالإفطار نهاراً.

وتشتد مسؤولية الحاكم الأعلى في تفقد المحتاجين والمتعثرين في جميع أنحاء الدولة، يتمثل ذلك في قول عمر رضي الله عنه وهو في المدينة المنورة:

- (والله لو عثر بعير بشط الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه يوم القيامة، ألا تدرون أني مسؤول عن إصلاح الطرق!!).

- (وو الله لو ضاع بعير بشط الفرات لخشيت أن يسألني الله عنه، ألا تدرون أني مسؤول عن تأمين الطرق).

وكل ذلك نابع من الوازع الديني في قلب الراعي الحاكم الصالح، ومن مشاعر الرعية المتعاونة المتكافلة، أما الديمقراطية المعاصرة، فلا ينفذ إليها بشيء من الوازع الديني لانفصال الدولة عن الدين فيها.

والخلاصة

إن قيم الإسلام حول الديمقراطية الإسلامية تتمثل في نظام الشورى، وفي ضمانات كثيرة لتحقيق كل حقوق الإنسان (المسلم وغير المسلم) على أساس من العدل والحرية والمساواة والرحمة، ومنع الشطط والظلم والعدوان، ونشر راية السلام والأمان في كل مكان، والحرص على توفير الرخاء والاستقرار الاقتصادي والاجتماعي، والتخلص من ظاهرة الفقر والجهل والمرض، والعمل على ترقية الوجدانات والضمائر والتربية الدينية النقية، والأخلاق السامية.

وأصول الديمقراطية النافعة مقررة في الإسلام، على عكس الديمقراطية الغربية التي تعنى غالباً بالشعارات، ثم تجهض المكاسب الديمقراطية إذا اصطدمت مع المصالح الغربية، وبخاصة معاداة الفكر والعمل الإسلامي.

النظام السوري أنموذجاً

الجمهورية العربية السورية نظام جمهوري منذ فجر استقلاله عام ١٩٤٥م وديمقراطي حقيقي لمدة حوالي أربع سنوات بعد الاستقلال، ثم تغير في عهد الانقلابات ثم عهد الوحدة مع مصر ثم الانفصال عام ١٩٦٣م، ثم عام ١٩٧٠م. أما الآن فهو نظام جمهوري يشبه النظام الرئاسي، حيث يكون لرئيس الجمهورية الحق في إصدار مراسيم من رئيس الجمهور في فترة غياب جلسات مجلس الشعب، وهو نظام مأخوذ عن فرنسا في العهد الديغولي، حيث يرشح رئيس الجمهورية من القيادة القطرية لحزب البعث العربي الاشتراكي، ثم يصدر مجلس الشعب قرار التعيين، فتكون مسؤولية الرئيس أمام الشعب، لا أمام مجلس الشعب الذي لا يملك عزله.

ومجلس الشعب في سورية (أو مجلس النواب في الماضي) ينتخب من الشعب مباشرة، ومجلس وزراء، وجيش وشرطة، وتعليم مجاني في جميع مراحل التعليم حتى الجامعي. ومجالس محلية في المحافظات السورية، وهو التقسيم الإداري لسورية التي يبلغ عدد سكانها (٢٠) مليون نسمة.

وفي سورية نظام الحزب الواحد، وتمارس فيها الشعائر الدينية بحرية، كبقية الحريات، على نحو من الديمقراطية الموجهة، ودين رئيسها الإسلام، والشريعة مصدر ثان بعد القوانين الوضعية المدنية والجنائية المستمدة من القوانين المصرية والفرنسية واللبنانية.

والسلطات ثلاث تنفصل كل واحدة عن الأخرى، ولا يطبق من النظام الإسلامي بنحو كامل إلا قانون الأحوال الشخصية منذ عام ١٩٥٣م المأخوذ أغلبه عن القوانين المصرية.

والديمقراطية الاجتماعية تتمثل في حدها الأدنى في الحفاظ على حقوق العمال والفلاحين في نقابات حرفية أقواها نقابة العمال، فللعمال تأمينات اجتماعية

مفروضة على أرباب العمل، تمنح لهم بعد انتهاء العمل أو المرض أو العجز أو البطالة. وهناك نقابة أخرى قوية هي نقابة المعلمين.

وفي سورية مشافٍ مجانية للدولة كمشفى المواساة ومشفى المجتهد ومشفى الأسد الجامعي في دمشق ومراكز صحية ومراكز لرعاية الطفولة والأمومة في المحافظات والأرياف.

وتدرس مادة التربية الإسلامية في المدارس الابتدائية ومدارس التعليم الأساسي ما قبل الجامعة، والجامعات السورية أربع: في دمشق وحلب وحمص واللاذقية.

وتعتمد سورية في اقتصادها على الزراعة والنفط، والتجارة، والصناعة الجيدة في المواد الاستهلاكية من أقمشة وأطعمة وحرف متطورة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

ضمانات للحفاظ على حقوق الإنسان في الإسلام

من المعلوم أن الإسلام سبق كل التشريعات والمواثيق العالمية أو الدولية، وكذا المحلية، بإقرار واحترام حقوق الإنسان، سواء كانت حقوقاً سياسية تختص بالمسلمين وحدهم بناء على رابطة الانتماء الإسلامي أو الولاء للعقيدة، كرئاسة الدولة وإصدار وثيقة الأمان لكل إنسان غير مسلم يرغب في الدخول إلى بلاد الإسلام، أو كانت حقوقاً أساسية تشمل المسلمين وغيرهم، من غير تمييز، وهي نوعان:

١- **الحقوق المدنية والسياسية**: أهمها الحق في الحياة والكرامة الإنسانية والحرية بأنواعها، وحق العدل أو المساواة أمام الشرع والقانون، وحق التدين أو الحرية الدينية وحرية الرأي والتعبير والاعتقاد، وحق الشعوب في تقرير مصيرها، وحق الانتماء والجنسية، وحقوق التعليم والتربية.

٢- **الحقوق الاقتصادية والاجتماعية**، كحق الملكية الخاصة، وحق العمل، وتولي الوظائف العامة، وحق الرعاية الصحية والاجتماعية، وكفالة الدولة، وحماية الأمومة والطفولة، ورعاية النشء والشباب، وحقوق الأسرة والمسكن ونحوها.

وحقوق الإنسان: هي مجموعة الحقوق الطبيعية التي يمتلكها الإنسان، واللصيقة بطبيعته، والمقررة عالمياً، وإن لم يتم الاعتراف بها، أو انتهكت من قبل سلطة ما.

وقد عبَّر القرآن الكريم عن هذه الحقوق بعبارة موجزة: وهي الكرامة الإنسانية التي هي مصدر الحقوق الأساسية كلها، فهي دليل إنسانية الإنسان التي تميزه عن سائر المخلوقات، قال الله تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وقال

سبحانه واصفاً رسالة النبي ﷺ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، والرحمة أقصى مراتب رعاية الإنسانية.

وجاءت اتفاقيتا الحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية سنة ١٩٦٦ م بين الدول موضحة كل هذه الحقوق، ومنسجمة مع المبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة أساس الحرية والعدالة والمساواة.

وتكمن المشكلة في مؤيدات أو ضمانات الحفاظ على حقوق الإنسان، لتتأكد هيمنتها، وينفّذ احترامها، ويظهر أثر تفعيلها في الحياة العملية، وإلا كانت حبراً على ورق، ومجرد شعارات كما يبدو في تصرفات بعض الحكام أو الدول المعاصرة.

والضمانات أو المؤيدات لحقوق الإنسان في الإسلام كثيرة، منها مؤيدات ترغيبية (تشويق الناس إلى فعل مرغوب التحصيل) ومؤيدات ترهيبية (منع الناس من مخالفة أوامر الإسلام ونواهيه زجراً على المخالفة)، والمؤيد الترهيبي نوعان: مدني (أي حقوقي أو مالي) وتأديبي (أي تطبيق العقاب على المخالفين).

والعقوبات التأديبية إما بدنية كالضرب أو مالية كالتعويض أو الغرامة المالية، أو حاجزة للحرية كالحبس والنفي، أو معنوية كالتشهير بالشخص وتجريسه، وقد تكون مركبة من عنصرين فأكثر.

وأهم أنواع ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام

١- تأثيم المخالف:

- كل مخالف لأحكام الإسلام وشرائعه يرتكب إثماً أو ذنباً يحاسب عليه يوم القيامة، وتكون المخالفة من أخطر ما يشوّه صحيفة الإنسان عند ربّه، فيملأ نفسه خوفاً وذعراً من العقاب الشديد في عالم الآخرة، وهو سخط الله تعالى على عبده، والزَّجّ به في نار جهنم.

- ومن أهم الأمثلة الواقعية: ما قرره القرآن الكريم في (١١) آية من سورة النساء

(١٠٥ - ١١٦) في شأن المساس بأحد حقوق الإنسان، وهو العدل المطلق في قصة طعمة بن أبيرق (السارق)، وزيد بن السمين اليهودي (البريء) جاء فيها:

﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾﴾ [النساء: ٤/١١١-١١٢]. هذا تهديد وإعلان صريح بأن كل من يمس حقاً من حقوق الإنسان، يتحمل إثماً عظيماً، وإفكاً واضحاً، وبهتاناً وهو أشد الكذب أو افتراء الكذب.

٢- الدفاع الشرعي

- وهو حق مشروع في الإسلام والقوانين الوضعية، فمن اعتدي عليه في نفس أو مال أو عرض، فله حق الدفاع أو المعاملة بالمثل، وإن كان العفو والصفح وعدم المقابلة بالمثل بالسب أو الضرب أو القتل هو الأفضل أدباً وخلقاً، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٢/١٩٤].

وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [النحل: ١٦/١٢٦].

وقوله سبحانه: ﴿وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٣٧]، ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾ [الشورى: ٤٢/٤٠]، ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/١٣٤].

ولكن الذين يضبطون أنفسهم ولا يقابلون غيرهم بالسوء هم قلة من الناس، والأكثرون يبادرون إلى الرَّد بالمثل، وهو مشروع، لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/١٩٤]. وقد أذن الله تعالى بالمماثلة في قوله: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ﴾ [النساء: ٤/١٤٨]، وقوله سبحانه: ﴿۞ لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾﴾ [النساء: ٤/١١٤].

وتؤكد السنة النبوية مشروعية حق الدفاع عن النفس والدين والمال والعرض، فقال النبي ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد»(١). بل إن الشريعة رغبت وأقرت الدفاع عن القيم العليا بمجردها وعن أعراض وكرامات الآخرين، لقوله ﷺ: «من أُذل عنده مؤمن، فلم ينصره، وهو يقدر على أن ينصره، أذله الله على رؤوس الأشهاد يوم القيامة»(٢).

وبناءً عليه، في مجال الدفاع عن العرض أو الكرامة إذا أراد فاسق أو جانٍ الاعتداء على شرف امرأة، وجب عليها باتفاق الفقهاء أن تدافع عن نفسها إن أمكنها ذلك، لأن التمكين منها للرجل حرام، وفي ترك الدفاع تمكين منها للمعتدي، ولها قتل الرجل المعتدي، ولو قتلته كان دمه هدراً إذا لم يمكن دفعه إلا بالقتل. وكذلك يجب على الرجل إذا رأى غيره يحاول الاعتداء على امرأة أن يمنعه، ولو بالقتل، إن أمكنه ذلك، ولم يخف على نفسه، لأن الأعراض، ومنها حقوق الإنسان، حرمات الله في الأرض لا سبيل إلى إباحتها بأي حال، سواء عرض الرجل الخاص أو عرض غيره أو الأعراض والآداب العامة. ولا يسأل المدافع جنائياً بالعقاب ولا مدنياً بالمطالبة بالدية أو التعويض المالي باتفاق المذاهب، فلا قصاص ولا دية عليه، لظاهر الحديث المذكور: «من قتل دون أهله فهو شهيد». ولما ذكره الإمام أحمد

من حديث الزهري بسنده عن عبيد بن عمير: أن رجلاً أضاف ناساً من هذيل، فأراد امرأة على نفسها، فرمته بحجر، فقتلته، فقال عمر: «والله لا يُودى أبداً» أي لا تجب ديته.

٣- مسؤولية الدولة (الحاكم) عن رعاياها

(١) رواه الإمام أحمد وأصحاب السنن إلا ابن ماجه وابن حبان عن سعيد بن زيد رضي الله عنه، وهو حديث صحيح.

(٢) رواه الإمام أحمد عن سهل بن حُنيف رضي الله عنه، وهو حديث حسن.

الدولة مسؤولة عن رعاياها بحماية كراماتهم، وتأمين السبُل (الطرق) لهم، وتوفير فرص العمل لهم، وتمكين المظلومين من التقاضي، لرفع الظلم ودفع الشَّر، والحفاظ على القيم الفردية والاجتماعية، فذلك من مقاصد الشريعة الإسلامية الضرورية، وهي الدين (أو العقيدة) والنفس (أو حق الحياة) والعقل (صيانة العقول من المضار) والنسب أو العرض (بإقامة حدّ الزِّنا والقذف) والمال (بإقامة حدّ السرقة ومنع أكل أموال الناس بالباطل).

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لئن ضلَّت شاة على شاطئ الفرات، لخشيت أن يسألني الله عنها يوم القيامة».

ومن واجبات الدولة الإسلامية العشر: «استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال، ويكلفون به من الأموال. وإشراف الدولة بنفسها ممثلة بالحاكم على الأمور، وتصفح الأحوال للنهوض بسياسة الأمة وحراسة الملة، فقد يخون الأمين، ويغش الناصح. وتنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى يعم العدل والإنصاف، فلا يتعدى ظالم، ولا يضعف مظلوم»[1].

إن الدولة إذن تكون مسؤولة عن توفير سبل الحياة الكريمة للمواطنين، وضمان حقوق الإنسان بما لَها من السلطة والقدرة والإمكانات وفرض الهيبة، ومن هذه الحقوق: حق العمل، ورعاية الملكية الخاصة، والحفاظ على الأمن المحلي، والسلم الخارجي، وتمكين المواطنين من ممارسة حرياتهم، وتحقيق المساواة أمام القانون، وإقامة العدل وإنفاذ أحكامه.

والباعث على رعاية الحقوق واحترامها في الإسلام: هو إقامة المجتمع الفاضل، وصلاح الإنسان والأمة. وإذا وجدت تصرفات فردية أو جماعية تمس حقوق الإنسان، فعلى الدولة التدخل السريع والمباشر لحل المشكلة، ومعاقبة المعتدين،

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٤

وردع الظالمين والمنحرفين الذين يعتدون على قيم المجتمع وحقوق المواطن والدولة معاً، إقراراً لمعاني الحياة الكريمة.

٤- ممارسة حق التقاضي

لكل مواطن مسلم وغير مسلم في الدولة الإسلامية الحق في اللجوء إلى القضاء لتمكينه من ممارسة حقوقه والحفاظ عليها، ومن الحقوق الأساسية المقررة له: حماية حقوق الإنسان المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، لتوفير العدالة، وانطلاقاً من حقه في المساواة والحرية، وضمان ممارسة الحقوق ومنع الاعتداء، وحماية صاحب الحق من ألوان الأذى والضرر، وقد سبق الإسلام الأنظمة الدستورية والقانونية الحديثة في إقرار حق التقاضي، قال فقهاؤنا: «إن القيام بالقضاء بين المسلمين - أي وغيرهم من المعاهدين - والانتصار للمظلومين، وقطع الخصومة الناشئة بين المتخاصمين، من أركان الدين، وهو أهم الفروض المنعوتة بالكفاية»[١]. جاء في رسالة عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري حينما ولاه قاضياً على البصرة: «أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متَّبعة، فافهم إذا أدلي إليك»[٢].

والتقاضي أو المطالبة برفع الظلم، وإقرار الحق والعدل ليس مقصوراً على الأفراد العاديين، وإنما يجوز مقاضاة كل مسؤول في الدولة، حتى رئيس الدولة ورئيس الوزراء وقائد الجيش ونحوهم، ويكون للقاضي سلطة أصيلة في استدعاء أي شخص للمثول أمامه إذا رفعت له ظلامة. وفي تاريخنا الإسلامي أمثلة رائعة لحضور الخليفة الراشدي أمام القضاء، مثل مثول علي رضي الله عنه أمام القاضي شريح رحمه الله.

وكان لعمر بن عبد العزيز دور عظيم ومشرف في ردِّ المظالم واستيفاء الحقوق المغتصبة من كبار أسرته بني أمية.

---

(١) أدب القضاء لابن أبي الدم، وانظر كتاب الأُم للإمام الشافعي ٧/ ٩٨

(٢) أعلام الموقعين ١/ ٨٥، نصب الراية لأحاديث الهداية ٤/ ٦٣، ٨١

ولا فرق في التمكين من حق التقاضي بين أي حق من حقوق الإنسان المادية أو الأدبية، ويجب تنفيذ حكم القاضي الصادر في عقاب المسيء أو المتجاوز حدوده، سواء كان العقاب قصاصاً أو حدّاً من الحدود الشرعية المقررة، أو تعزيراً بالضرب أو الحبس أو التوبيخ أو التغريم المالي.

وهذا من مزايا الإسلام الأساسية، لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٥٧/٢٥] أي إقامة العدل، وإحقاق الحق، ورفع الظلم. وقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ [النساء: ٤/١٣٥]، وقال عز وجل مخاطباً نبيه الأكرم: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٥/٤٢].

وقد عرف الإسلام نظام تقاضي الشخصيات الخطيرة من كبار مسؤولي الدولة فيما يعرف بقضاء المظالم الذي يشبه في عصرنا الحاضر مجلس الدولة، وقضاء الحسبة الذي يشبه في عصرنا وزارة التموين.

ولا مانع في فقهنا من وجود ما يعرف بالمحكمة العليا أو محكمة النقض، وكذا المحكمة الدستورية العليا لمحاكمة ولاة الأمر، إذا خالفوا الدستور أو النظام العام.

٥- مشروعية عقاب المخالفين

إن من أهم ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام: مشروعية نظام العقوبات أو المؤيدات التأديبية لحماية أحكام الشريعة الأصلية: وهي التي يتكون منها نظام الشريعة في رعاية المصالح والمعاملات والواجبات والمحظورات، سواء كان النظام للحفاظ على الحقوق العامة وهي المسماة في فقهنا بحقوق الله أو الحقوق الأساسية، وهي حفظ الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، أو المال، أو كان من أجل الحفاظ على الحقوق الشخصية الخاصة، وهي المعروفة في فقهنا بحقوق العباد، وهي حقوق الإنسان أو الحقوق التبعية كحق التملك وحق العمل، وحق التعليم أو التثقيف وحق التعلم.

والفرق بين القسمين: أن حقوق الله يجوز للقاضي التصدي للنظر فيها ولو من غير ادعاء شخصي، ولا تقبل الإسقاط من ولي الأمر الحاكم، ولا يجوز فيها العفو من المجني عليه، أما حقوق العباد فلا بد فيها من ادعاء شخصي، ويجوز فيها العفو أو التنازل عن الحق وإسقاطه.

والعقوبات المقررة لضمان حقوق الإنسان نوعان:

الأول - عقوبات مقدَّرة: وهي التي قدَّر لها الشرع نوعاً ومقداراً معيناً بالنص الصريح، لخطرها الاجتماعي في تقدير الشرع، وهي القصاص من القاتل عمداً، والحدود الشرعية، كحدِّ الزنا والقذف، وحدِّ السرقة، وحدِّ الحرابة (قطع الطريق) وحدِّ المسكرات.

ويلاحظ أن هذه الحدود إما لحماية حق الحياة وهي عقوبة القصاص، أو لحماية العقل أو الفكر الإنساني وهي عقوبة المسكرات ومثلها المخدرات، وعقوبة المسكرات مما اختص بها الإسلام، أو لحماية العرض والكرامة الإنسانية وهي عقوبة الزِّنا وعقوبة القذف (نسبة الشخص إلى الزنا من غير قدرة على إثبات التهمة) وهي من خصائص الإسلام في الوقت الحاضر.

والقصاص: هو معاقبة الجاني على جريمة القتل أو القطع أو الجرح عمداً بمثلها، إمعاناً في ضمان حقوق الإنسان. وأجاز فقهاء الحنفية والمالكية[1] ما يسمى بالقتل سياسة على أنه عقوبة تعزيرية، لعلاج بعض الجرائم الماسَّة بحقوق الإنسان، كما في اعتياد الإجرام، والمساس بالنظام العام للجماعة أو ما يعرف بجرائم أمن الدولة.

الثاني - عقوبات مفوَّضة أو غير مقدَّرة شرعاً: وهي التي لم يحدد لها الشرع نوعاً ولا مقداراً معيناً، بل فوَّضها للحكام أو الدولة أو القضاة، لمعاقبة الجناة الذين يعتدون على قيم الإنسان وحقوقه، وهي المسماة لدى فقهائنا بالتعازير.

---

(١) حاشية ابن عابدين (ردّ المحتار) ٣/١٩٦، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ٤/٣٥٥

ومن بدهي القول أن التعزير أو القصاص أو الحدّ الشرعي لا يحكم به ولا يطبق إلا إذ ثبت الجرم بوسائل الإثبات المقررة شرعاً وهي الإقرار، والشهادة، واليمين، والقرينة القطعية. ويمكن إسقاط العقوبة بالشبهة، التزاماً لأصول العدالة والحق، ومنعاً من تطبيق العقوبة التي لم تستحق أو تتأكد.

وإذا سقط الحدّ للشبهة، انتقل العقاب لعقوبة أخفّ وهي التعزير، أي إن سقوط عقوبة الحدّ المقدر لا يعني إسقاط أصل العقوبة، رعاية لحقوق الإنسان ومصلحة الجماعة.

وفي كل حدّ من الحدود الشرعية حقّان: حق الله تعالى أو حق الشرع في نوع العقوبة المقدرة، وحق المجتمع في إيقاع العقاب للتأديب والزجر عما يتضرر به الناس من أنواع الفساد والانحراف.

والتعازير دائرة واسعة من العقوبات التي تحمي حقوق الإنسان، في نفسه أو ماله أو عقله أو عرضه، ويمكن تقريرها من القضاة في كل ما يمس حرمة المال، لأنه يحرم أكل أموال الناس بالباطل، كالغصب أو النصب، أو الرشوة، أو الغش، أو المراباة، والاحتكار، والغبن والتعزير (أو التدليس)، والاختلاس والنهب ونحو ذلك.

والتعزير بالغرامات المالية أحد العقوبات التعزيرية المشروعة لدى جماعة من الفقهاء في مواضع مخصوصة في مذهبي مالك وأحمد، وصرح أبو يوسف رحمه الله بأنه يجوز للسلطان التعزير بأخذ المال[1]. وهو مجال واسع لمن يرى في المال تعويضاً لما يمس حقاً من حقوق الإنسان.

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/١٢٣، الحسبة لابن تيمية: ص ٤٩، أعلام الموقعين ٢/٩٨، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم: ص ٢٦٦ وما بعدها.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

مشاركة المسلم في الانتخابات[1]

توطئة

إن أنماط مشاركة المواطنين في الحكم السياسي قديماً وحديثاً هي واحدة في غايتها ومقصدها، وهي التعبير عن الإرادة والحرية والوجود، في مستوى القاعدة الشعبية، ومن أجل تحمل قسط من المسؤولية، سواء في حال الرخاء والانتصار، أو في وقت الشدة والأزمة والتعرض لنوع من الانهزام.

وإنما الاختلاف بين الماضي والحاضر إنما هو في الشكل والأسلوب، **ففي الماضي**: كان الاعتماد على آراء أهل العلم والخبرة والجاه والنفوذ، **وفي الحاضر**: اتسعت قاعدة التصويت والترشيح لتشمل جميع المستويات، الصالحين والمفسدين، العلماء والجهال، وهذا ماوجهت إليه الأنظمة الديمقراطية، التي يكون التأثير فيها في الواقع للأقوياء، على حساب الضعفاء، سواء في داخل الدولة أو خارجها.

ففي الداخل نجد ونلمس مظاهر التحكم للزعامات والقيادات والفعالات الاقتصادية القوية وللأحزاب ذات الشعارات المختلفة، وفي الخارج يذعن الضعيف للقوي، فيقلِّده في كل مظهر من مظاهر حياته، ويكاد الاتجاه الديمقراطي أن يكون هو الغالب في الساحة الدولية، وإن اختلفت أساليب تطبيقه بين الدول والشعوب.

ولم يَعُدْ التوجه الإسلامي -بسبب الضعف وارتماء القيادة السياسية في أحضان الدولة أو الدول القوية أو الكبرى- هو المرعي من القادة المحليين أو العالميين،

---

(١) مقدم للمجمع الفقهي في مكة المكرمة في دورته السادسة عشرة.

لأسباب معروفة تتلخص في ضرورة تحجيم الوجود الإسلامي والفكر الإسلامي النيِّر بتخطيط الغرب بزعامة أمريكا، سواء في البلاد الإسلامية ذاتها، أو حال وجود المسلمين بصفة الأقلية في بلاد غير إسلامية.

وهذا التطور أو التغير ينعكس أثره مباشرة على ظاهرة مشاركة المواطنين في الحكم السياسي من خلال ما يسمى بالانتخابات.

ودورنا أن نبين هنا إيجابيات هذه الظاهرة وسلبياتها، ومقارنتها بالاتجاه الإسلامي النظري لا الواقعي، من خلال هذا البحث العلمي عن «**مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين**» في ضوء الخطة الآتية:

الفصل الأول- مفهوم الديمقراطية وكيفية تطبيقها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: كيفية تطبيق الديمقراطية في واقع الدولة.

المبحث الثاني: كيف تتعامل الدولة مع الأقلية المسلمة بناء على ديمقراطيتها، وهل تفرض عليهم قوانين باسم الديمقراطية؟

الفصل الثاني- مشاركة المسلم في الانتخابات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: نوع الانتخابات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: انتخابات لجهة تملك سنّ الأنظمة والقوانين.

المطلب الثاني: انتخابات لجهة لاتملك سن الأنظمة والقوانين (الإدارة المحلية، والمؤسسات والشركات ونحوها).

المبحث الثاني: نوع المشاركة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مشاركة المسلم مع المسلمين مقابل غير المسلمين.

المطلب الثاني: مشاركة المسلم مع غير المسلمين مقابل المسلمين.

المطلب الثالث: مشاركة المسلم مع غير المسلمين مقابل جهة مختلطة.

ملحق أول - هل يسمح لغير المسلم من الذميين المعاهدين بممارسة الحقوق السياسية؟

ملحق ثانٍ - هل للمرأة المسلمة حق الانتخاب وحق الترشيح للبرلمان؟

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفصل الأول

مفهوم الديمقراطية وكيفية تطبيقها

الديمقراطية: مبدأ دستوري قديم، عرفته الأديان من خلال نظام الشورى، وبعض الأنظمة السياسية في مواجهة حكم الفرد والاستبداد والتسلط المتمثل في النظام الملكي القديم المستبد الذي يزعم استناده إلى تفويض إلهي مقدس في ممارسة شهوة الحكم المتسلط، وتعطيل إرادة الشعب، وإبعاد حرمة القانون والنظام الجماعي.

والديمقراطية: كلمة إغريقية تعني في الفقه الدستوري: حكومة الشعب، أو حكم الشعب بالشعب وللشعب. ثم أصبح للديمقراطية في العصر الحديث مفاهيم متنوعة، بحسب النظرة إلى فهم حكومة الشعب، وصارت تدور في محورين أساسيين وهما: الديمقراطية السياسية، والديمقراطية الاجتماعية .**وشعار الأولى**: أنها حكومة بواسطة الشعب، **وشعار الثانية**: أن الحكومة لصالح الشعب.

وتقوم الديمقراطية في نوعيها على أساس احترام الحقوق والحريات العامة، دون معارضة النظام والصالح العام. وتركز الديمقراطية الاجتماعية على حماية المصالح الاقتصادية والاجتماعية للمواطنين.

والشعب يحكم نفسه في النوعين، تارة بطريقة مباشرة (الديمقراطية المباشرة) وأخرى بواسطة نواب ينتخبهم لذلك (الديمقراطية النيابية) وتارة ثالثة يختار حلاً وسطاً (وهو الديمقراطية نصف أو شبه المباشرة)[1].

---

(١) القانون الدستوري د. عثمان خليل، ود. سليمان الطحاوي: ص١٠٧.

وتعتمد الديمقراطية على أساسين:

الأول: هو تحقيق معنى الديمقراطية بالنوعين السابقين.

والثاني: توفير الحقوق والحريات، وهي هدف كل حكم ديمقراطي وغايته.

والواقع أن الديمقراطية كالشيوعية مجرد حلم أو خيال، فهي في ظل التطبيق لا تحقق لشعبها إلا المظاهر والشعارات والشكليات والذي لا يفيد، وتنخدع الشعوب في هذا، ويظل النظام الديمقراطي ستاراً في الغالب للاستبداد المبطن، والتسلط باسم الشعب الذي لا يملك من الأمر شيئاً.

وتلتقي الديمقراطية في جانبها السياسي (وهو أن تكون الحكومة بواسطة الشعب) مع الديمقراطية الإسلامية القائمة على نظام الشورى، مع احترام المبدأ، ومراعاة مقتضيات الحرية والمساواة نظرياً وعملياً.

وهناك فروق أخرى من أهمها:

١- أن هدف الديمقراطية الغربية تحقيق أغراض مادية أو دنيوية، من طريق فرض ضرائب متنوعة وفرص متعددة للدخل، حربية كانت أو صناعية أو اقتصادية.

أما الديمقراطية الإسلامية: فلها غرضان أساسيان وهما: تحقيق مصالح الناس الدينية والمدنية، أو الأخروية والدنيوية معاً. ويترتب عليه أن الشورى في الإسلام مرتبطة بقيم دينية وأخلاقية نابعة من نظام الدين أو شرع الله نفسه، فهي ثابتة غير متقلبة ولا متأثرة بالأهواء الخاصة.

أما الديمقراطية الغربية أو المعاصرة فلا ثبات لها في القيم، وإنما هي نسبية توجهها رغبات الأكثرية.

ويترتب على ذلك احتمال تسلط شعوب الديمقراطية الغربية أو الشرقية على بعضها، بينما تحتفظ الديمقراطية الإسلامية بنظرتها الإنسانية غير المتعصبة أو المغلقة أو العنصرية، وتحترم حقوق الإنسان بالفعل، على عكس النظام الديمقراطي الشرقي

أو الغربي الذي يردد الشعارات الزائفة فقط دون مراعاتها في الواقع، وعلى سبيل المثال تُخْنَق الحرية على أيدي رجال الأمن (المخابرات) الذين يحكمون العالم في الواقع، وتصادر المساواة لصالح فئة أو طائفة معينة تتسلط على حساب الأكثرية بقوة الإرهاب أو الحديد والنار، ولا يؤبه لغير مصالح هذه الفئة، والأمثلة كثيرة وواضحة للناس جميعاً.

ومن المعلوم أن الحقوق العامة السياسية ترجع في تقدير واضعي الدساتير إلى دعامتين أساسيتين وهما: **الحرية والمساواة.**

وأوجه العبث بهاتين الدعامتين تتضمنها قوانين الانتخاب المباشر وغير المباشر، من طريق حصر ترتيبات معينة بالدوائر الانتخابية، كما أن ظاهرة الرشاوى، وسيطرة النفوذ تؤديان في الغالب إلى تعيين الحكومة من تريد وتبعد من تشاء، وقد تعلن الأصوات الانتخابية بنحو مزوَّر أو بتكديس أوراق معدّة وإلقائها في الصناديق الانتخابية لخدمة أو صالح جهة حزبية أو فلان، أو بشراء أصوات الناخبين مما يجعل عملية الانتخابات مهزلة تاريخية، وقد تكون نتيجة التصويت معدّة سابقاً، وفيها نسبة نجاح خيالية لا يصدقها الواقع، والويل كل الويل عن طريق أجهزة الأمن لمن يشكك أو يصرح بخلاف البيانات الجاهزة قبل أو بعد فرز الأصوات شكلاً، أو دون فرز، والمثل الشائع: الذي بيده القلم لايكتب نفسه من الأشقياء.

ومظاهر المساواة أربعة وهي: مساواة أمام القانون، وأمام القضاء، وفي التوظيف، وفي التكاليف العامة من ضرائب ورسوم وخدمة عسكرية.

وأنواع الحرية في الغالب تسعة وهي: حرية شخصية، وحق أو حرية التملك، وحرمة المسكن، وحرية العمل، وحرية العقيدة والعبادة، وحرية الرأي والتعبير والاجتماع، وتكوين الجمعيات، وحق التعليم وحرية التعلم والتعليم، وحق التظلم أو تقديم العرائض.

ويصعب في الواقع أمام تدخل السلطة وإرهاب أجهزة أمنها احترام أنواع

المساواة والحرية بنحو عملي، فتصبح الديمقراطية ستاراً مقنعاً للاستبداد والدكتاتورية، وأين المفر؟! ومن الصعب جداً اللجوء إلى أراضي دولة أخرى، لكثرة عراقيل الدخول والتنقل، والحصول على تأشيرات الدخول.

إن واقع تطبيق الديمقراطية كئيب جداً، فالسجون كثيرة وملأى بالمعتقلين، وألوان التعذيب الوحشية للرجال والنساء متنوعة ويتفنن بها متخصصون مجرمون، وحوادث القتل والمدافن الجماعية تملأ الساحات والقفار والبوادي، فأين الديمقراطية يا صانعيها؟!

وفي هذا الفصل مبحثان:

المبحث الأول

كيفية تطبيق الديمقراطية في واقع الدولة

نظراً لأن الديمقراطية هي حكومة الشعب -كما تقدم- فلا بدَّ من أمرين هما:

أولاً- ضرورة إصدار كل القرارات المتعلقة بشؤون الدولة بإجماع الشعب، أو أغلبية الشعب، لأن الإجماع أمر مستحيل إلا في الأنظمة الاستبدادية.

وثانياً- ضرورة اشتراك الجميع في ممارسة أعمال السيادة في الدولة، أي تحقق الاتحاد المطلق بين الحكام والمحكومين.

لكن الواقع أن الديمقراطية لا تحقق حتى حكم الأغلبية، لأنه لا يشترك في الانتخابات إلا بعض أفراد الشعب، وهم الناخبون دون الباقين، ولأن الاقتراع بالأغلبية وهي الطريقة الشائعة الآن يؤدي إلى تمثيل مشوَّه للشعب، لأن البرلمان قد لا يمثل إلا أقلية الناخبين، وهؤلاء بدورهم قد لا يكونون إلا أقلية ضئيلة في مجموع السكان، كما تقدم بيانه، ولأن اجتماعات المجالس النيابية عادة تصح بحضور أكثر من نصف الحاضرين، وتصدر القرارات عادة بأغلبية أكثر من نصف الحاضرين.

وهذا يبيِّن حقيقة الديمقراطية من الناحية العملية التي تغاير تماماً الصورة المثالية وهي الديمقراطية المباشرة[١].

وبه يتبين أن الديمقراطية الإسلامية تحقق نتائج أفضل في ممارسة الشعب حقه السياسي، حيث يتم الترشيح من أعيان الأمة وعلمائها ووجهائها وقادتها، وهم أهل الحل والعقد، ثم تتم بيعة الحاكم في المساجد والساحات العامة مباشرة. ويكون اقتراح الأنظمة والقرارات من جماعة أهل الحل والعقد المتميزين بالاجتهاد والخبرة وإدراك مقتضيات المصلحة، بالتعاون مع أهل الشورى من الرجال والنساء المتميزين الذين لرأيهم وزن واعتبار وفائدة، على عكس ما نشاهده من بعض نواب البرلمان الذين تؤازرهم بعض الأحزاب، أو يمثِّلون بعض القبائل والعشائر، وربما يكون الواحد منهم عامياً أمّياً جاهلاً، لا يدري حقيقة القرار وغايته وقيمته في الحاضر والمستقبل.

وهنال سلبيات عملية كثيرة تصادم آمال الشعوب في تطبيق الديمقراطية، حيث تفتقد المصداقية التي يتميز بها نظام الحكم الراشدي في الإسلام.

أثر تاريخي مهم في استشارة النساء والأولاد الصغار في بيعة الحاكم الراشدي:

وبالمناسبة يجدر التنبيه إلى أن التشاور في اختيار الحاكم (الإمام الأعلى) يشمل النساء. ففي مهمة لجنة الشورى الستة الذين ولاّهم عمر رضي الله عنه بعد طعنه، وهم (عثمان، وعلي، وطلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف) جعل أهل الشورى الأمر بالتشاور إلى عبد الرحمن ابن عوف، ليجتهد للمسلمين في أفضلهم، ليولّيه.

---

(١) القانون الدستوري، المرجع السابق: ص١٢٩-١٣١.

فسأل من يمكنه سؤاله من أهل الشورى وغيرهم فلا يشير إلا بعثمان أو بعلي، ونهض عبد الرحمن يستشير الناس فيهما، ويجمع رأي المسلمين المتمثل برأي رؤوس الناس وأقيادهم جميعاً وأشتاتاً، مثنى وفرادى، ومجتمعين، سراً وجهراً (وهذا هو الانتخاب في اصطلاح العصر).

حتى خلص إلى النساء المخدَّرات (المتحجبات) في حجابهن، وحتى سأل الولدان (الصغار) في المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة، في مدة ثلاثة أيام بلياليها (وهذه هي الديمقراطية المباشرة).

فلم يجد اثنين يختلفان في تقدم عثمان بن عفان، إلا ما ينقل عن عمار بن ياسر والمقداد بن الأسود: أنهما أشارا بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ثم **بايعا** مع الناس[١].

بهذا يظهر الفارق الملموس بين الديمقراطية الإسلامية المباشرة في ممارسة حق الانتخاب، وبين الديمقراطية الغربية الواقعية التي لا تتجاوز المئات بحسب نسبة حضور نواب البرلمان، وعدد المشاركين فعلاً في الانتخاب، وعدد المؤهلين للانتخاب في كل دولة.

تطبيق الديمقراطية على أرض الواقع

تطبق الديمقراطية في الدولة الحديثة من خلال إيجاد الدولة المستقلة ذات السيادة، التي تعمل بموجب دستور دائم فيها[٢] ورئاسة رئيس أعلى لمدة مؤقتة تتراوح بين أربع

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٨/ ١٤٥-١٤٦، مكتبة المعارف، ومكتبة النصر -بيروت، شذرات الذهب لابن العماد الأصفهاني ١/ ٤٢، دار الكتب العلمية- بيروت.

(٢) الدستور: هو إما مجموعة القواعد الأساسية في الدولة أو الوثيقة المتضمنة للقواعد الأساسية في الدولة، والتي يتم وضعها وتعديلها بطرق خاصة.

أو سبع سنوات، وتشكيل حكومة من رئيس ووزراء معينين يصدر قرار بتعيينهم من رئيس الدولة، وهي تمارس السلطة التنفيذية في البلاد، وتعدّ مسؤولة أمام البرلمان، وهذه الحكومة من حيث خضوعها للقانون نوعان: استبدادية وقانونية، **فالأولى** لا يوجد فيها قانون أو لا تخضع للقانون، **والثانية** تخضع للقانون الموضوع لها، وهذه الحكومة القانونية إما حكومة مطلقة تتركز فيها السلطة في يد فرد واحد أو هيئة واحدة كالنظام الملكي المطلق، وإما حكومة مقيدة، تكون السلطة فيها موزّعة قانوناً بين عدة هيئات تراقب كل واحدة منها الأخرى، كنظام الملكيات الدستورية، ورئيس الدولة فيها يستمد حقه من الوراثة. وينتخب رئيس الدولة في النظام الجمهوري من البرلمان أو بواسطة الشعب مباشرة أو بواسطة هيئة خاصة.

وأساس الحكومة الديمقراطية: سيادة الأمة (الشعب) وقد تكون السيادة شعبية مباشرة وهي نظام الديمقراطية المباشرة، أو بواسطة ممثلين للشعب وهو النظام النيابي في نظام الديمقراطية النيابية، وفي النظام النيابي إما مجلس واحد وهو مجلس النواب، وإما مجلسان وهو مجلس النواب ومجلس الشيوخ.

والهيئات التي ينظمها الدستور ثلاث سلطات عامة، وهي: السلطة التشريعية لسنّ القوانين ووضع الأنظمة، والسلطة التنفيذية وهي الحكومة أو مجلس الوزراء والسلطة القضائية. وتعمل هذه السلطات إما بحسب مبدأ الفصل بين السلطات لصون الحرية ومنع الاستبداد وتحقق شرعية الدولة، وإما بحسب نظام اندماج السلطات، لكن أكثر النظم انتشاراً هو النظام البرلماني الذي يفصل بين السلطات دون إسراف ويقرّب بينها دون الوصول إلى درجة الإدماج، أي هو نظام التوازن والتعاون بين سلطات منفصلة، فتوجد هيئة منتخبة أي برلمان. ويوجد وزراء يعينهم رئيس الدولة، ويرأسهم رئيس مجلس الوزراء، ويسألون عن السلطة الفعلية أمام البرلمان، لذا سمي هذا النظام بالنظام البرلماني.

ويتم انتخاب أعضاء السلطة التشريعية من الشعب، وحق الانتخاب في رأي بعض القانونيين يجمع في الواقع بين فكرتي الحق (أي إن الانتخاب حق شخصي

يستمده من الطبيعة بحكم كونه آدمياً) والوظيفة الاجتماعية كسائر الحقوق السياسية، أي إنه في الأصل حق فردي قائم على الحرية، ولكن له صفة اجتماعية، فالناخبون مثلاً لا يعملون لحسابهم، وإنما للمجموع وللصالح العام، وعندما يقترعون لا يصوّتون عن أنفسهم، وإنما عن غيرهم. ولا يتضمن مبدأ الاقتراع العام شروطاً خاصة بالناخب من علم وكفاية، أو تملّك نصاب مالي معين.

ولا يتعارض مع مبدأ الاقتراع العام شرط الجنسية، أي قصر حق الانتخاب على الموطنين دون الأجانب، ولا شرط الجنس، أي قصره على الذكور دون الإناث، ولكن أكثر الدول منحت المرأة حق الانتخاب ومختلف الحقوق السياسية. ولا شرط السن وهو تحديد سن معينة للناخب مثل ١٨ سنة، ولا شرط الأهلية الأدبية، أي ألا يكون الناخب محكوماً بجريمة تخلّ بالشرف وتسقط الاعتبار.

أما الديمقراطية المباشرة فهي شبه معدومة، والغالب المعروف في العالم الغربي هو ظاهرة الديمقراطية غير المباشرة وهي تقوم على مبادئ أهمها: سيادة الأمة، والحكومة النيابية، وفصل السلطات، وسمو الدستور وإقرار الحقوق والحريات العامة، وتعدد الأحزاب[١].

ويلاحظ أن الديمقراطية الإسلامية تجعل الانتخاب والترشيح بيد جماعة أهل الحل والعقد، وهؤلاء موصوفون بصفات لها وزنها وقيمتها في الاختيار، والتجرد والموضوعية، وملاحظة مصلحة الأمة العليا، والالتزام بضوابط شرع الله، ومناصحة الحاكم بحسب القواعد الشرعية والآداب المرعية ومنها مراعاة أصول النصح والحكمة والاعتدال والنقد البنَّاء.

---

(١) أهل الحل والعقد، صفاتهم ووظائفهم، د. عبد الله الطريقي: ص٢٠٧.

والنظام الإسلامي يرعى مبدأ التعاون بين السلطات، لكن يجعل حق التنظيم أو التشريع بيد الإمام الحاكم المجتهد ومشورة أهل الاختصاص والتقيد بضوابط الشريعة، واحترام القيم الأخلاقية، لا مجرد مراعاة النواحي المادية فحسب، والانفتاح القائم على أساس من الأخوة والتعاون والتواصي بالحق والصبر، لا التأثر بفكر حزب معين والتعصب لجهة معينة، بل والالتزام بقيم الإسلام كلها وتطبيقها بجملتها وتفصيلها، أي إن نظام الإسلام يقوم على التقيد بالشريعة. ونظام الديمقراطية الغربية يجعل سلطة الأمة ومجالسها النيابية مطلقة في حدود الدستور، حتى وإن خالفت الدين والمصالح الإنسانية. ومع ذلك، هناك أوجه تشابه بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية أهمها الاعتماد على نظام الشورى، وصلاحية تقرير الأنظمة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي لا تتصادم مع المصلحة العامة العليا، والانطلاق من شرع معين، وإحساس المسؤولين بعمق المسؤولية وكونهم يمثلون الأمة، وأنهم مشاهير الأمة وذوو النفوذ فيها، وضرورة توافر صفة الأهلية الكاملة من تكليف (بلوغ وعقل) ورشد[1].

والنظام الإسلامي في جعل السلطة بيد الخليفة (رئيس الدولة) والاعتماد على وزراء يعينهم أقرب إلى ما يعرف في الديمقراطية بالنظام الرئاسي، مع الاعتماد على مشورة أهل الحل والعقد (أهل الشورى).

(١) المرجع السابق، وكتاب الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث: ص٩١-٩٦.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثاني

كيف تتعامل الدولة مع الأقلية المسلمة بناء على ديمقراطيتها، وهل تفرض عليهم قوانين معينة باسم الديمقراطية؟

القاعدة العامة في الديمقراطية قيامها على مبدأي المساواة والحرية بين جميع المواطنين، وألا تفرقة بينهم بسبب الدين، أو المذهب، أو العنصر أو الأصل وغير ذلك من أنواع التفرقة.

وهذا يقتضي ألا تعامل الأقليات الإسلامية في بلد أو دولة غير إسلامية معاملة خاصة، لا في ممارسة الحقوق السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ولا في غيرها، ومنها حق الانتخاب والترشيح.

ولكنا نجد أن بعض الأنظمة الديمقراطية على الرغم من علمانيتها تشترط في رئيس الدولة انتماءه لدين معين كالمسيحية، بل ومذهب معين كالكاثوليكية، كما هو مقرر في دساتير أمريكا وبريطانيا وفرنسا والأرجنتين.

وبعض هذه الدول تمنع الفتاة المسلمة مثلاً من ارتداء الحجاب الإسلامي أو غطاء الرأس، كما حدث في فرنسا منذ سنوات، وقد تقيد الأقلية المسلمة بقيود معينة.

وأما الأنظمة الشيوعية أو الاشتراكية التي تدعي الديمقراطية وبخاصة في بدء ظهورها فتحارب الإسلام كنظام، وتمنع الأسماء الإسلامية كما في بلغاريا، أو تضيف إليها إضافة تصبغها بالصبغة القومية السائدة فيها كما في روسيا، ولا تسمح للمسلمين بتعلم القرآن وأحكام الدين، كما هو الحال إلى الآن في الصين الشعبية، ولا تتورع عن مطاردتهم وتهجيرهم وقتلهم وإرهابهم بوسائل مختلفة كمذابح المسلمين في روسيا في عهد ستالين، وفي يوغوسلافيا السابقة، وفي العهد الحالي المشاهد من إضعاف المسلمين وتحجيمهم وسلب أراضيهم في البوسنة والهرسك، وكوسوفو،

والشيشان، والبلقان في المؤامرة الحالية، وما تقوم به بعض منظمات النازية المعاصرة في ألمانيا ضد المسلمين.

كل هذا يحدث إما بقوانين معلنة، أو سرية، أو بممارسات وحشية أو بمؤامرات ومخططات دنيئة وغير ذلك من الأساليب العدوانية ضد المسلمين بالذات.

بل إن بعض هذه الأنظمة الديمقراطية أو أكثرها تمنع المسلمين من تطبيق شريعتهم وتنظيم قضاء خاص بهم كالهند وغيرها في مسائل أحكام الأسرة والميراث (أحكام الأحوال الشخصية) وتجد التعصب الديني المقيت واضح المعالم على أشده كما في الهند ذاتها، وما تفعله بعض منظماتهم من السيخ والهندوس بالاعتداء السافر على مساجد المسلمين ومصادرتها أو هدمها أو تلويثها أحياناً بأشلاء الخنازير ودمائها.

وكل هذا وغيره مشاهد للعيان في أعمال الصهاينة في فلسطين المحتلة حيث القتل والهدم والتهجير والطرد ومنع العمل والتجويع والقمع والحجر والحصار، والاعتداء المتكرر على المساجد والكنائس، ومصادرة الأراضي والمنازل بغير حق، لا لشيء إلا إعلان العداوة والكراهية والتعصب والعنصرية ضد المسلمين، على الرغم من ادعاء الديمقراطية في إسرائيل.

وقد تقوم بعض الأنظمة الديمقراطية بإصدار قرارات إدارية تنظيمية تحدّ من حرية المسلمين ومساواتهم مع غيرهم، فتمنعهم من بناء بعض المساجد مطلقاً أو في أماكن خاصة، وقد تمنعهم من إقامة المآذن في المساجد أو من رفعها فوق عُلُوّ معين. وقد تهمل مناطقهم السكنية من بعض الخدمات الصحية وغيرها إمعاناً في بقاء تخلفهم. وقد تفرض عليهم كما في بعض الدول الاشتراكية (روسيا) تعلّم نظام المادة وإنكار الإله وفلسفة الإلحاد أو العلمنة وقد تحرم بعض الأنظمة الأقلية المسلمة وغيرها من ممارسة حق الانتخاب والترشيح، لأن الحكومة النيابية للأغلبية فقط. ودوافع كل هذا واضحة وهي الحقد والبغضاء والكراهية والتعصب ومعاداة الإسلام. وقد يحملهم هذا على إلصاق تهمة التدمير والتخريب بالمسلمين وهم برآء. وفي سويسرا

الدولة الحيادية لا تسمح بدفن المسلم الميت إلا برسوم عالية، فإذا لم تدفع أحرقت الجثة.

وقد تأخذ بعض الدساتير الديمقراطية بتمثيل معين للأقلية الدينية المسلمة وغيرها، ولا سيما في الدول الشرقية، أو للأقلية الجنسية المنتشرة في أكثر دول أوربة الوسطى، بخلاف حال الأقليات السياسية، لأن هذه الأقليات السياسية تجمعهم وحدة المبادئ السياسية، أما الأقليات الدينية والجنسية فلا تجمعهم وحدة المبدأ، والنائب يمثل فقط هذه الأقلية. ثم عَدَلت أغلب الدساتير الحديثة عن هذه الفكرة العتيقة، تمشياً مع روح التسامح الديني من ناحية، ومع تيار العواطف الوطنية التي طغت على هذه الفوارق الجنسية والدينية[1].

(١) القانون الدستوري: ص٢١٨، المرجع السابق.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفصل الثاني
مشاركة المسلم في الانتخابات

وفيه مبحثان:

المبحث الأول
نوع الانتخابات

وفيه مطلبان:

المطلب الأول - انتخابات لجهة تملك سنّ الأنظمة والقوانين

تختلف الغاية من الانتخابات في الأنظمة الديمقراطية، فقد تكون الانتخابات في النظام النيابي أو الديمقراطية النيابية من أجل إيجاد السلطة التشريعية أو البرلمان الذي يقوم بوضع القوانين وسنّ الأنظمة الاقتصادية كقانون الضرائب، والاجتماعية كقانون التأمينات الاجتماعية، والتعليمية والتربوية كالنظام التعليمي وغيرها، وتقتصر وظيفة الشعب السياسية على اختيار نواب يتولّون الحكم لمدة معينة باسمه ونيابة عنه، أي إن الشعب لا يحكم نفسه بنفسه مباشرة كما في الديمقراطية المباشرة، وإنما يحكم نفسه بواسطة نوابه، فينتخب في نظام الملكيات السلطة التشريعية، وينتخب إلى جانبها هذا في نظام الجمهوريات الرئيس الأعلى أيضاً.

وذلك سواء كان البرلمان من مجلس واحد، أو من مجلسين، فإن جعلت الوزارة

مسؤولة أمامه سمي الحكم النيابي برلمانياً، كما في إنجلترا وفرنسا ومصر والعراق وسورية وغيرها.

وأما إن جعلت الوزارة مسؤولة أمام الرئيس الأعلى سمي الحكم النيابي نظاماً رئاسياً، كما هو الحال في الولايات الأمريكية ومعظم دول أمريكا اللاتينية وغيرها[١].

وتقوم المجالس النيابية بوضع القوانين المناسبة التي لا تتعارض مع الدستور، ثم يتولى الرئيس الأعلى إصدارها، وتصبح نافذة المفعول من تاريخ إصدارها أو نشرها في الجريدة الرسمية.

هذا ما تقوم به المجالس النيابية في الوقت الحاضر، ومن الملحوظ أن مهام هذه المجالس أوسع بكثير من المأذون به في الديمقراطية الإسلامية، فهذه المجالس تمثل السلطة التشريعية، وسلطة الأمة أو هذه المجالس سلطة مطلقة، فهي صاحبة السيادة، وقراراتها وقوانينها واجبة التنفيذ والطاعة، حتى وإن خالفت الدين والأخلاق والمصالح الإنسانية، فيمكن للأنظمة الديمقراطية إعلان الحرب على شعب دولة أخرى مثلاً لدوافع عنصرية أو اقتصادية، أو استعمارية أو احتكارية، وتُزْهق دماء كثيرة في هذا السبيل. وقد تصدر هذه المجالس قانون البنوك التجارية القائم على الفائدة المصرفية أو الربا، وقانون التأمين التجاري ذي القسط الثابت القائم على الغرر أو العقود الاحتمالية، وتحريم الربا والغرر أصلان من أصول الشريعة الإسلامية.

أما سلطة الأمة أو مجالس الشورى في الإسلام فهي ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بشريعة الله ودينه وأصوله العامة في الحلال والحرام والأخلاق، فلا تخرج عن إطار الشريعة وأحكامها، وتتقيد هذه الأنظمة بنظام الإسلام، وتكون الأمة محكومة بهذين

(١) المرجع السابق، ص١٣٣.

الأمرين: الشريعة والأخلاق، فلا تملك مجالس الشورى مخالفة نص واضح الدلالة، في القرآن أو في السنة، وإنما تتحرك وتعمل هذه المجالس فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص ظني الدلالة، أو في إطار التنفيذ، أي إصدار القوانين التنظيمية والقرارات، مثل قوانين تنظيم النقابات والتأمينات الاجتماعية، ونظام السير في البر والبحر والجو، وكيفية ضبط المخالفات وتقرير العقوبات المناسبة عليها، وقوانين العمال وحقوق الموظفين[١].

والناخبون في الأنظمة الديمقراطية منهم العالم والجاهل، ومنهم المؤمن الصالح والفاسق والكافر، حيث لا يشترط الدين ولا العدالة، وقد يكون الناخب والمرشح أو المنتخب لا دينياً، أو لا يعرف شيئاً عن الإسلام، وقد يكون المرشح امرأة.. إلخ.

صحيح أن الدستور يقيد الأمة في الديمقراطية المعاصرة، ولكن أغلب الدساتير عنصرية غير إنسانية، وقابلة للتغير، وقد تصادم الدين والأخلاق، أما الدستور الإسلامي بقيمه وأصوله وغاياته ومنطلقاته فهو ثابت وذو مصدر إلهي غير بشري ولا وضعي، وليس قابلاً للتغير والتبدل.

وإنما مرونة الإسلام وقابلية بعض أحكامه للتغير بحسب قاعدة: [تتغير الأحكام بتغير الأزمان] فهي محصورة في الأحكام المصلحية والقياسية والأعراف القائمة على تبدل الزمان أو المصلحة أو التطور.

في الجملة: إن السيادة في الديمقراطية الغربية هي للأمة مطلقاً، وفي الإسلام هي للشريعة والأمة معاً[٢]، وهذا لا يعني أن الإمام الحاكم في الإسلام يحكم بما كان

---

(١) الإسلام دين الشورى والديمقراطية للباحث، ص٩٣.

(٢) النظريات السياسية الإسلامية، د. ضياء الدين الريس، ص٣٣٩.

معروفاً في الغرب بمقتضى حق التفويض الإلهي المقدس، وإنما يحكم بإرادة الأمة التي بايعته، ولها حق مراقبته وعزله إن خالف أحكام الشريعة، أو خان مصالح الأمة، أو هدَّد كيان الدولة بالضياع والخسران والزوال.

هذا الفارق الجوهري بين النظامين يجعل المسلم في حرج، وعليه الامتناع عن الانتخاب ما دام النائب يملك التحليل والتحريم ومخالفة أحكام الشريعة، لأن المشرع في الإسلام هو الله تعالى مباشرة، أو ما أوحى به إلى رسول الله ﷺ.

المطلب الثاني - انتخابات لجهة لا تملك سنّ الأنظمة والقوانين

وقد تكون الغاية من الانتخابات في الأنظمة الديمقراطية المعاصرة، إدارية بحتة، كانتخاب أعضاء الجمعيات والمؤسسات والغرف التجارية والصناعية والزراعية واتحاد العمال والحرفيين، وأعضاء الإدارة المحلية في المدن والأرياف ونحو ذلك من مظاهرية اللامركزية الإدارية وهي أن سلطة الوزير محصورة على المسائل العامة فقط، وأما المسائل الخاصة فهي للمجالس المحلية.

أما الإدارة المركزية فهي أن يد الوزير تعمل في كل شيء والوزير في الحالتين منفِّذ، لا مقنِّن (واضع قوانين).

وهذا كله مشروع بالنسبة للمسلم، إذ العمل مجرد تنظيم إداري وإصدار قرارات، وليس فيه سنّ قوانين وإصدار أنظمة تشريعية.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المبحث الثاني

نوع المشاركة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول - مشاركة المسلم مع المسلمين مقابل غير المسلمين

المسلمون أمة واحدة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٠]. ووردت أحاديث كثيرة تؤكد ضرورة هذا الإخاء ومعناه، مثل قولهﷺ: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يكذبه، ولا يحقره»[(١)] وقوله أيضاً: «مَثَل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مَثَل الجسد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[(٢)].

ومقتضى الإخاء الديني: التعاون على البر والتقوى وعلى ما يحقق المصلحة الإسلامية في الداخل والخارج، في مواجهة غير المسلمين، حيث إن أمان الفرد المسلم رجلاً أو امرأة أو صبياً أمان على الجميع، وعهد الواحد عهد الجميع، كما جاء في حديث «ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم، وهم يد على من سواهم»[(٣)].

وقد وصف الله المؤمنين بالرحمة فيما بينهم، وبالشدة على الأعداء في قوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٤٨/٢٩].

وهذا يوجب على الأمة الإسلامية التضامن والتآزر في كل ما يحقق مصلحتهم، ومن مظاهر الديمقراطية المعاصرة: التجمعات العامة، وبناء الدولة بناءً قوياً، ويتم ذلك في عصرنا من طريق الانتخاب، أو الاقتراع العام.

---

(١) رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه أحمد ومسلم عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٣) رواه الإمام أحمد وغيره.

فعلى المسلم أن يؤازر بقية المسلمين فيما يحقق مصلحتهم، ويجعل وجودهم قوياً، ودولتهم عزيزة كريمة، ومن المعلوم أن الديمقراطية المعاصرة تعتمد على أغلبية الأعضاء الحاضرين إذا زادوا عن نصف مجموع المجلس المنتخب، وتؤخذ القرارات بالتصويت، فإذا تجمع المسلمون واتفقوا على رأي واحد موافق لدينهم، صار قانوناً واجب النفاذ والاتباع على الجميع، وهذا يحقق نصراً للإسلام.

المطلب الثاني - مشاركة المسلم مع غير المسلمين مقابل المسلمين

يحرم على المسلم أن ينضم لفئة من غير المسلمين في الانتخابات وغيرها في مواجهة المسلمين، لما فيه من إضعاف كلمة المسلمين، وتأليب غيرهم عليهم، وتهديد مصالحهم، والنيل من عزتهم وكرامتهم ووحدتهم، ولعل أخطر ما أصيب به المسلمون موالاتهم على مستوى بعض الأفراد والجماعات والحكومات لأعدائهم، والارتماء في أحضانهم، والخضوع لأوامرهم وتوجيهاتهم بسبب الضعف أو الاستضعاف أو الاستخذاء، فإن الأندلس لما انهارت وانتصر الإسبان على المسلمين، كان ذلك بسبب استنصار بعض القادة المسلمين بالفرنجة على المسلمين.

وما أكثر الآيات التي تمنع موالاة غير المسلمين سياسياً وعسكرياً وأمنياً واقتصادياً، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١/٦٠]، وقوله سبحانه: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٢٨/٣]، وقوله عز وجل صراحة في أهل الكتاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٥/٥١]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عمران: ٣/١١٨]. ويلاحظ أن استنصار المسلمين بغير المسلمين أحياناً جائز فقهاً بشرط كون القيادة للمسلمين في تنظيم إدارة المعركة.

والموالاة أو المناصرة لا تكون عقلاً وطبعاً وشرعاً إلا مع المتفقين في الدين

والمصلحة والمصير والمستقبل، كما وصف الحق سبحانه هذه الظاهرة بقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١]، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٣].

وما أعظم كلمة عمر رضي الله عنه حين قال: «اللهم إني أعوذ بك من استخذاء القوي وعجز الثقة» والمسلمون اليوم إما أقوياء جبناء استخذوا وجبنوا وضعفوا أمام العدو، وإما ثقات عاجزون لا يفعلون شيئاً.

المطلب الثالث - مشاركة المسلم مع غير المسلم مقابل جهة مختلطة

لامانع شرعاً لضرورة أو حاجة أو مصلحة ظاهرة إذا حسن القصد وكانت النية مؤازرة المسلمين من مشاركة المسلم في الانتخاب مع غير المسلمين في مواجهة جهة مختلطة من مسلمين وغيرهم، فقد أجاز علماؤنا التحية بالسلام على جماعة من الناس فيهم المسلم وغير المسلم، ويقصد بذلك المسلم، تطبيقاً للحديث النبوي: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»[(١)] ولما أخذ منه من قواعد فقهية مثل قاعدة: «الأمور بمقاصدها»[(٢)].

وهذا.. إذا ترجحت المصلحة على المفسدة، والخير على الشر، كما هو المقرر في المبدأ أو القاعدة الأصولية: وهو فتح الذرائع وسد الذرائع، فقد ذكر ابن القيم أربعة أقسام للذرائع بحسب نوع النتيجة، ومن هذه الأقسام: ما وضع لمباح، ولكنه قد يفضي إلى مفسدة، ومصلحته أرجح من مفسدته، كالنظر إلى المخطوبة والمشهود عليها، فيكون ذلك جائزاً شرعاً[(٣)].

فالعبرة في الأمور المشتملة على خير وشر، ومصلحة ومفسدة هو الراجح منهما،

---

(١) رواه الشيخان عن عمر رضي الله عنه.

(٢) م (٢) من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) أعلام الموقعين ٣/ ١٤٨.

لأنه ليس في الأشياء والأفعال والتصرفات خير محض ولا شر محض، وإنما العبرة للغالب، فإن تساويا رُجِّح المنع على الفعل عملاً بقاعدة أخرى وهي: [درء المفاسد أولى من جلب المنافع][(١)]، وقاعدة: [الضرر يدفع بقدر الإمكان][(٢)].

ولا مانع أيضاً من تعامل المسلم مع غير المسلم في شؤون المعاملات من بيع وشراء وإجارة وشركة ونحوها.

ملحق أول

هل يسمح لغير المسلم الذمي (المعاهد) بممارسة الحقوق السياسية؟

من المعلوم أن الذمي (المعاهد) المواطن في دار الإسلام وكذا الحربي غير المسلم ليس من أهل الحل والعقد في القضايا المتعلقة بالمسلمين، لأنه يجهلها، وإذا علم بها فهو متهم بالإضرار بالمسلمين، بحكم إضماره الكراهية للمسلمين غالباً، ولأنه يشترط في أهل الحل والعقد الإسلام والعدالة، وأن يكون المتأهل لهذا عنده القدر الضروري من العلم الشرعي.

لكن لا مانع من استشارة غير المسلم في أمر دنيوي لا ديني، فيعطى حق الانتخاب والترشيح إذا أمكن مراعاة جهة الاختصاص في بعض قضايا مجالس الشورى، وهذا مقبول على رأي من يرى التفرقة بين مفهوم أهل الحل والعقد وأهل الشورى، فيجوز أن تكون المرأة مستشاراً، لا عضواً في هيئة الحل والعقد[(٣)].

وبما أن نظام البرلمان في الديمقراطية المعاصرة يسوّي بين جميع المواطنين، ولا

---

(١) م (٣٠) من المجلة.

(٢) م (٣١) من المجلة.

(٣) انظر كتاب أهل الحل والعقد د. عبد الله الطريقي، ص٤٠-٤١، أما من يرى أن أهل الحل والعقد هم أهل الشورى كالدكتور عبد الكريم زيدان في كتابه المفصل في أحكام المرأة ٢/ ٣٣١ وما بعدها فيجيز للمرأة الانتخاب دون الترشيح.

يشترط في المرشح العلم بالدين، بل لا يشترط أي علم مطلقاً، فيمكن تخصيص بعض المقاعد لغير المسلمين في البرلمان بنسبة السكان في رأي من يراعي الأقليات الدينية، واتجهت أغلب الأنظمة الحديثة إلى إهمال مراعاة هذه الأقلية، لأن العبرة لأغلبية الأصوات كما تقدم، ولأن النائب يمثل جميع الأمة.

ونظراً لأن تركيبة البرلمانات لا تخضع للمنهج الإسلامي السياسي، فإن مشاركة غير المسلم في الانتخابات للبرلمان وكذا الترشيح ليكون المنتخب نائباً، أصبح مقبولاً عرفاً لا شرعاً، حيث لا ضرر ولا خطر من مشاركته في الحالين، ولأن الحكم في شريعتنا وجوب تطبيقها في القضايا المدنية والجنائية على قدم المساواة على المسلمين وغيرهم، فهي شريعة إقليمية في دار الإسلام، ومن يطبق عليه القانون، لا حرج في مشاركته لإقناع أبناء دينه في اختيار هذا القانون.

ملحق ثانٍ

هل للمرأة المسلمة حق الانتخاب وحق الترشيح للبرلمان؟

العلماء المعاصرون اتجهوا في هذا الموضوع اتجاهات ثلاثة، مانع مطلقاً للانتخاب والترشيح، ومجيز مطلقاً، ومفصل معتدل أجاز للمرأة الانتخاب دون الترشيح[1]:

أما **الفريق الأول، وهم المانعون**: فمنهم الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الخضر الحسين، والشيخ حسنين مخلوف مفتي الديار المصرية الأسبق، وأعضاء لجنة الفتوى بالأزهر سنة ١٩٥٢م، وأغلب علمائنا القدامى والمعاصرين، والدكتورة درية شفيق

(١) تحفة الأحوذي، المباركفوري ٦/ ٥٤٤. منهاج السنة لابن تيمية ٣/ ٢٣٣. حول حقوق المرأة السياسية. محاضرتان للأستاذين الشيخين حسن وهدان وأحمد فهمي أبي سنة. المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان ٤/ ٣٣٣ وما بعدها. المرأة بين الفقه والقانون، د. مصطفى السباعي، ص١٥٥. الإسلام ومبادئ نظام الحكم، د. عبد الحميد متولي، ص٤١٧.

رئيسة الاتحاد النسائي بمصر، والسيدة إجلال حافظ من الاتحاد النسائي المصري، وفضيلة الأستاذ الشيخ حسن وهدان، وفضيلة الشيخ أحمد فهمي أبي سنة، والدستور المصري عام ١٩٢٣م، وجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وأبو الأعلى المودودي وغيرهم، لأن الشريعة الإسلامية تحرم الاختلاط بين الرجل والمرأة، ولأن هذا العمل ولاية عامة، والمرأة لا يجوز لها أن تباشر عملاً من أعمال الولاية العامة مطلقاً، وهذا ما جرت عليه القرون الإسلامية السابقة، بدءاً من العهد النبوي والخلافة الراشدة، ثم الخلافات الإسلامية المتعاقبة بعدها، عملاً بالحديث الصحيح: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»[١] وأدلة أخرى من عموميات الآية القرآنية في قوامة الرجل وإلزام المرأة بالبيت، ولما يرافق عملية الانتخابات من ظروف وأوضاع تمس كيان المرأة، فتمنع من ممارسة الحقوق السياسية سداً للذرائع.

وأما **الفريق الثاني، وهم المجيزون** لجعل المرأة ناخبة ومنتخبة ما عدا تولي المرأة منصب رئاسة الدولة، فمنهم الدكتور مصطفى السباعي، والدكتور يوسف القرضاوي، والدكتور عبد الحميد الأنصاري وآخرون، لأن المرأة تصلح أن تكون شاهدة ومفتية، ومجتهدة، فتكون ناخبة، لأنه اختيار، والاختيار اجتهاد.

ولأن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه استشار النساء في بيعة عثمان رضي الله عنه، كما تقدم، ويجوز للمرأة أن تكون وكيلة أو ناظرة وقف أو وصية على أموال القاصرين، ومثل ذلك كونها ناخبة ومنتخبة، ويجوز أن تكون منتخبة أيضاً ما دام يجوز لها اتفاقاً الإفتاء والاجتهاد، وقد بايع النبيﷺ النساء في بيعتي العقبة الأولى والثانية على الإسلام[٢]، والبيعة من أعظم الأمور السياسية، والمرأة ذات أهلية تامة

---

(١) أخرجه أحمد والبخاري والترمذي والنسائي عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح البخاري ٤/ ٤٠، ٦/ ١٨٧، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، سيرة ابن هشام ٢/ ٤٤١-٤٥٤، مطبعة الحلبي بمصر.

لها رأيها وسياستها وتدبيرها وإبداء رأيها، كما في قصة بلقيس ملكة سبأ، وابنة شعيب، وأخت موسى عليه السلام، حيث قال الله تعالى عن الأولى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾ [النمل: ٢٧/٣٢] وقال تعالى عن ابنة شعيب: ﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ [القصص: ٢٨/٢٦]، وقال سبحانه عن أخت موسى: ﴿فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ﴾ [القصص: ٢٨/١٢].

والواقع أن كل هذه الأدلة فيما يتعلق بجعل المرأة منتخبة في المجالس النيابية قاصرة عن المراد، ولا تدل عليه من قريب ولا من بعيد، لأن هذه الوقائع تقصر إمكان ممارسة المرأة حقوقاً سياسية على مجرد المشاورة في الأمور العامة بنحو خاص لا عام، ولا تنسجم مع اختلاط المرأة بغيرها الممنوع شرعاً، وإهمالها واجباتها الأسرية في منزلها وإعداد جيل المستقبل.

وأما **الفريق الثالث** وهم الذين يجيزون للمرأة أن **تكون ناخبة على أن تمارس حق الانتخاب** في دوائر انتخابية خاصة بها، وهذا مايفعل الآن غالباً، **لا أن تكون منتخبة**، ومنهم الدكتور عبد الكريم زيدان وآخرون، وهو أسلم الآراء نظرياً لا عملياً، فإنهم يستدلون بما حض عليه الإسلام من مشاورة المرأة عموماً مثل مشاورة أم سلمة رضي الله عنها في التحلل من الإحرام بالعمرة في صلح الحديبية ومشورة خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها التي وعظت عمر رضي الله عنه بتقوى الله وأشارت عليه بالاستعداد للحساب في الآخرة، وأنه يمكن أن تكون المرأة مفتية ومجتهدة في أمور الدين والدنيا، كما فعلت أمهات المؤمنين لا سيما السيدة عائشة رضي الله عنها، وكذلك غير أمهات المؤمنين من الصحابيات (أم سليم، وأم حرام، وأم عطية، وأمّ كُرز، وأم شريك، وأم الدرداء، وأم خالد، وأسماء بنت أبي بكر، وفاطمة بنت قيس وغيرهن) وكذا التابعيات (عمرة، وأم الحسن، والرّباب، وفاطمة

بنت المنذر، وحبيبة بنت ميسرة، وحفصة بنت سيرين وغيرهن)[١] فللمرأة الإسهام في أعمال مجالس الشورى، وإن لم تكن من أعضائها.

وهو اتجاه مقبول إذا تحقق صون المرأة، وحفظ كرامتها، ولم يؤد ذلك إلى منازعات كما حصل فعلاً في أوساطهن ودوائرهن الانتخابية، وفي مجتمع غريب عن آداب الإسلام، ولا سيما إذا لاحظنا أن أعمال المجالس النيابية في منطق الديمقراطية الغربية لا تلتقي مع المأذون به شرعاً، فيكون الاتجاه العملي إلى سد الذرائع بالمنع أولى وأحكم.

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٣/ ٣٢٤.

أهم المراجع

- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (علي أبي محمد) مطبعة الإمام بالقاهرة.

- الإسلام دين الشورى والديمقراطية د. وهبة الزحيلي، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، ١٩٩١م.

- الإسلام ومبادئ نظام الحكم، د. عبد الحميد متولي، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٧٤م.

- أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق الشيخ محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر.

- أهل الحل والعقد، صفاتهم ووظائفهم، د. عبد الله بن إبراهيم الطريقي، منشورات رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، عام ١٤١٩هـ.

- البداية والنهاية لابن كثير، مكتبة المعارف، ومكتبة النصر، بيروت.

- تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، المباركفوري، أبو العلا محمد بن عبد الرحمن، طبع في دهلي سنة ١٣٠٠هـ.

- حول حقوق المرأة السياسية، محاضرتان للأستاذين الشيخين في شريعة الأزهر، د. حسن وهدان، وأحمد فهمي أبي سنة، مطابع دار الكتاب العربي بمصر، عام ١٩٥٣.

- الديمقراطية الإسلامية، د. عثمان خليل، المكتب الفني للنشر أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٥٨م.

- سيرة ابن هشام، مطبعة البابي الحلبي بمصر، عام ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

- شذرات الذهب لابن العماد، دار الكتب العلمية، بيروت.

- الفرد والدولة في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، مكتبة المنار بالكويت، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

- (موجز) القانون الدستوري، د. عثمان خليل، د. سليمان محمد الطحاوي، ط٤، ١٩٥٣-١٩٥٤م، دار الفكر العربي بمصر.

- مجلة الأحكام العدلية.

- المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

- منهاج السنة، تقي الدين أحمد بن تيمية، ط بولاق بمصر، ١٣٢١هـ.

- النظريات السياسية الإسلامية، د. ضياء الدين الريس، ط ثالثة، مكتبة الأنجلو المصرية.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الحكم الإسلامي
الشورى وشروط الحكم[1]

تمهيد

هذا بحث جديد عن «موقع الشورى في الإسلام من النظام الديمقراطي» حيث اخترت هذا العنوان لأهميته الواقعية المعاصرة، علماً بأنه كُتِبَ كثيرٌ عن الشورى من الناحية النظرية والواقعية في العهد النبوي وما بعده في عصر الخلافة الراشدية وما تلاها من نظام الخلافة الأموية والعباسية والعثمانية، فجعلت البحث فيما لم يكتب فيه لكثرة التساؤلات عنه في عصرنا، ولمعرفة مدى فاعلية نظام الشورى في مواجهة الأنظمة الديمقراطية الغربية المعاصرة، والتي تحاول أمريكا وأتباعها فرضها بوسائل مختلفة في العالم العربي والإسلامي وغيره، وكان من قرارات جامعة الدول العربية في دورتها الأخيرة وهي السادسة عشرة العمل بالشورى والديمقراطية.

فما الذي يتفق من الشورى أو يختلف مع الديمقراطية؟ وهل يمكن لنظام الشورى الإسلامي أن يكون بديلاً مقنعاً وعملياً عن الديمقراطية الغربية؟ حتى تكون أنظمة الحكم العربية والإسلامية منسجمة مع التطلعات الغربية في محاولاتها وتدخلاتها، ولا سيما الأمريكية بالذات، فيتم الابتعاد عن ظاهرة الاستبداد أو وراثة الحكم أو نظام الحزب الواحد الموالي للسلطة الحاكمة، وتبرز ظاهرة المجتمع المدني، ويتحقق

---

(١) مقدم إلى الدورة الثالثة عشرة للمؤتمر العام لمؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عمان - الأردن، ٢١ - ٢٣/٨/٢٠٠٤م.

التفاعل بين الدولة والشعب، ويستظل المواطنون في أفياء الحرية والمساواة والعدالة، وتراعى المصلحة العامة العليا على نحو مستقل من التبعة لهيمنة دول الاستكبار العالمي، وينعم المحكومون في الواقع بنعمة الرخاء والأمن والاستقرار، وتتخلص الأمة من محنة القلق والخوف والاضطراب والمذلة والهوان، وتتلاشى ظاهرة العنف والتطرف والإرهاب النابعة من الوسط الداخلي الإسلامي أو العربي، وتتضافر الجهود المخلصة والقوية لمواجهة الإرهاب الدولي المنظم، وانتهاك حقوق الشعوب المقهورة، وتدمير حقوق الإنسان جهاراً وعياناً أمام المجتمع الدولي في بؤر الصراع العربي أو الإسلامي مع المستعمر أو المحتل الدخيل، حيث عصف بالشرعة الدولية وبمواثيق حقوق الإنسان، وبالقيم الإنسانية كلها.

فليس في الإسلام استبداد، أو دكتاتورية غاشمة، ولا تمييز عنصري أو طبقي أو عقدي أو مذهبي، ولا إرهاب، وإنما مقاومة المحتل، ولا جور أو ظلم اجتماعي، ولا ممارسة لألوان القمع والتعذيب الوحشي على النحو الذي يمارسه العدو الغربي المستكبر والمحتل، ولا تحكم في مصالح الشعوب، ولا فساد ولا إفساد، ولا دمار ولا تدمير، ولا هوان ولا خسف ولا مذلة أو ركوع أو خضوع لظالم أجنبي، أو مستكبر عاتٍ يذيق الشعوب المستضعفة ألوان التعذيب والتشريد والطرد من بلاده ووطنه، أو أرضه وبيته، من أجل الهيمنة على مصدر عيشه، والمساس بكرامته وعزة نفسه، أو تدمير وجوده، وهزّ كيانه، وانتهاك حرمات مقدساته، أو تهيئة المناخ للاستعمار الاستيطاني البغيض أو الصهيوني الغادر.

إن الإسلام الحنيف دين الوسطية والاعتدال، والحق والعدل، والشرف والفضيلة، والعزة والكرامة، والسلم القائم على الحق والثبات والعدل، وهو أول من صان حقوق الإنسان المسلم وغير المسلم، وأرسى قواعد أو خصائص نظام الحكم على أساس من الشورى، والحرية، والعدالة، والمساواة في الحقوق والواجبات، وقاوم أنواع الظلم والتسلط والهيمنة والاضطهاد، والامتيازات، وعبّأ طاقات المجتمع برمته والأمة بكاملها لزجّها في صيانة المصلحة العامة العليا، دون

تعطيل أو إهدار أو إهمال لجهد إنسان أو فئة ما في دولة العدل والرخاء والعزة والشرف والسلم والأمان وإحقاق الحق لكل إنسان، وإنصاف المظلومين، وتحرير الوطن من التدخل الأجنبي.

هذه المنطلقات والأسس القائمة على منطق الحق والعدل، والعلم والعقل، ورعاية حقوق الإنسان بالفعل، لا بمجرد إعلان الشعارات، تقتضي منا بيان «موقع الشورى في الإسلام من ركائز الديمقراطية المعاصرة» وأهمها ما يأتي:

١- الشورى ونظام الحكم أو شكل الحكم.

٢- الشورى والدستور الدائم.

٣- نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها.

٤- الشورى والنظام النيابي في الديمقراطية.

٥- الشورى ومبدأ فصل السلطات العامة.

٦- الشورى وشروط الحكم.

الشورى ونظام الحكم أو شكل الحكم

من المسلَّمات الضرورية والبدهيات المنطقية والأصول العلمية أن الإسلام اعتمد على نظام الشورى في كل شيء، سواء في القضايا العامة أو الخاصة، والشورى ليست مجرد ممارسة ترفيهٍ أو جعلها مُعْلمة أو مجرد نصيحة، وإنما هي ملزمة، ما دامت تلازم معالم الحق، ومن أجل إقامة صرح العدل، وتحقيق المصلحة الموافقة لهدي الله وشرعه.

ومن المعلوم أن تقرير قاعدة الشورى منصوص عليه صراحة في القرآن الكريم في موضعين:

الأول - في إلزام ولي الأمر الحاكم وغيره بالشورى في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي

﴿ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩/٣] وهذا أمر، والأمر في الأصل يقتضي الوجوب. وأما تتمة الآية: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ فمعناه في الظاهر في إنفاذ الرأي بعد المشاورة.

الثاني - في بيان خصائص المؤمنين وصفاتهم وممارسة واجباتهم مع إقام الصلاة وغيرها في قول الله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الشورى: ٣٨/٤٢][(١)].

وقال النبيﷺ: «ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمورهم»[(٢)]. وكرر الصحابة الكرام قولهم: «لم يكن أحد أكثر مشاورة من رسول اللهﷺ»[(٣)].

وتكررت مشاورات النبيﷺ لأصحابه وأهل بيته في القضايا العامة والخاصة، في السلم والحرب، وكان مجلس شورى الرسولﷺ مؤلفاً من أحد عشر صحابياً، وهم: حمزة، جعفر، أبو بكر، عمر، علي، ابن مسعود، عمار، حذيفة، أبو ذر، المقداد بن الأسود، بلال الحبشي[(٤)].

وشاور النبيﷺ زوجته أم سلمة فيما يفعل للتحلل من العمرة بعد صلح الحديبية.

وقام نظام الخلافة (رئاسة الدولة العليا) على البيعة أو الاختيار والانتخاب المباشر من الرعية، على الرغم من سبق البيعة باقتراح اسم الخليفة المرشح إما من أهل الحل والعقد أصحاب الرأي والمشورة، وإما من الخليفة السابق بولاية العهد.

وعلى هذا تكون الشورى قاعدة لنظام الحكم في الإسلام، وأولى خصائص هذه الخصائص، إعمالاً للنصوص الشرعية والسنة والسيرة النبوية، وتلافياً لأخطاء ومثالب الحكم الفردي والاستبداد.

---

(١) هذا مع قراءة الآية التي قبلها والآية التي بعدها.

(٢) أخرجه عبد بن حميد والبخاري في الأدب المفرد.

(٣) أخرجه الترمذي.

(٤) عبقرية الإسلام في أصول الحكم، د. منير العجلاني: ص ٩٧

ولا يهم بعد التزام قاعدة الشورى أن تكون الحكومة بعدئذ ملكية برلمانية، أو جمهورية يعيَّن رئيسها الأعلى بطريقة الانتخاب لا الوراثة، سواء انتخب رئيس الجمهورية بواسطة البرلمان (مجلس الأمة أو الشعب)[١] أو بواسطة الشعب، بطريق مباشر أو غير مباشر، أو بواسطة هيئة خاصة لا يدخل فيها البرلمان، كما في دستور بولونيا سنة ١٩٣٥، أو يشترك فيها أعضاء البرلمان وغيرهم كدستور إسبانيا سنة ١٩٣١[٢]، وقد يكون النظام الجمهوري رئاسياً (حيث يسأل الوزراء أمام الرئيس الأعلى، ويملك فيه رئيس الجمهورية إصدار مراسيم بقوانين أثناء غياب البرلمان مع سلطات أخرى) كأغلب الأنظمة الحديثة في أمريكا وأوروبة وجمهوريات البلاد العربية، أو غير رئاسي كما كان عليه النظام السوري بعد الاستقلال وقبل عهد الانقلابات، وذلك كله بحسب مصلحة الشعب، ووفق الظروف الملابسة زماناً ومكاناً، ولا يقيد ذلك إلا شرط أساسي وهو أن تكون حكومة شورية، فالإسلام لا يقبل النظام الدكتاتوري أو التسلطي أو الطاغي، فمثل هذه الأشكال غير شورية بطبيعتها.

وهذا يعني أن الحكومة من حيث الرئيس الأعلى إما حكومة ملكية أو حكومة جمهورية، والحكومة باعتبار آخر من حيث الخضوع للقانون نوعان: استبدادية لا يخضع الحكم فيها للقانون وقد يخضع الحاكم للقانون، وقانونية تكون السيادة فيها قسمين: حكومات مطلقة تتركز فيها السلطة في يد فرد واحد أو هيئة واحدة، وحكومات مقيدة تكون السلطة فيها موزعة قانوناً بين عدة هيئات كالملكية الدستورية[٣].

وكذلك لا يشترط أن يكون نظام الحكم الإسلامي قائماً على أساس الخلافة (وهي

(١) في نظام المجلسين (مجلس الشيوخ ومجلس النواب) أو نظام المجلس الواحد (مجلس النواب).

(٢) القانون الدستوري، أ. د. عثمان خليل وسليمان الطماوي: ص ٥١ - ٥٧.

(٣) المرجع السابق: ص ٥٠ - ٥١.

كما قال التفتازاني: رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبيﷺ[١]. أو كما قال الماوردي: (الإمامة العظمى: موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٢]) أو على غير أساس الخلافة كالأنظمة الجمهورية شريطة الالتزام برعاية شؤون الدين والدنيا، لأن المهم هو التقيد بنظام الشورى، والشورى تتقيد في الإسلام بالقانون الإلهي النابع من مصادر الشريعة، وهي: القرآن والسُّنة والإجماع القياس، ومما ينبغي العلم به أن الإسلام لم يضع لنظام الحكم شكلاً معيناً[٣]، وهذا يتفق مع مبدأ الشورى.

والديمقراطية الغربية أو المعاصرة، وهي مبدأ دستوري يقوم على حكم الشعب بالشعب وللشعب، تلتقي في بعض خصائصها الدستورية مع نظام الشورى في الإسلام، لأن من خصائص الحكومة الديمقراطية أنها حكومة حرة غرضها الأول وضع النظام المحقق لحرية الأفراد السياسية، وأن السيادة في الحكومة الديمقراطية للشعب[٤]، وصور الديمقراطية ثلاث: ديمقراطية مباشرة (وهي أقرب النظم إلى الديمقراطية المثالية يتولى فيها الشعب السلطات الثلاث) وديمقراطية نيابية (تقتصر وظيفة الشعب السياسية فيها على اختيار نواب يتولون الحكم لمدة معينة باسمه ونيابة عنه) وديمقراطية شبه مباشرة (وسط بين الديمقراطية المباشرة والديمقراطية النيابية، يقوم نظامها على أساس وجود برلمان منتخب ولكن مع الرجوع إلى الشعب نفسه، أخذت به سويسرا وأمريكا الشمالية، وهي ذات مظاهر ثلاثة تتعارض تماماً مع النظام النيابي وهي الاستفتاء الشعبي، والاعتراض الشعبي، والاقتراح الشعبي)[٥].

وأقرب صور الديمقراطية لنظام الشورى هو الديمقراطية النيابية، والنظام

---

(١) شرح العقائد النفسية، الخلافة لرشيد رضا: ص ١٠.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٣، ط صبيح.

(٣) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية. أ. د. حامد سلطان: ص ١٣٩.

(٤) لكن السيادة في الإسلام كما سأبين هي للشريعة والأمة معاً، وليست للشعب وحده.

(٥) حامد سلطان، المرجع السابق: ص ١١٠ - ١٤٥.

الجمهوري الرئاسي، لأن قاعدة الشورى قابلة للاتساع بدليل انتخاب الخليفة بالبيعة من الشعب نفسه، ولأن الخليفة يشبه الملك فيحكم مدى الحياة، بشرط بقاء الأهلية والكفاءة لإدارة الدولة، وإلا تعرض للعزل، ولأن للخليفة خصائص هي أقرب إلى خصائص النظام الرئاسي.

وبالرغم من تتابع وجود نظام الخلافة الإسلامية بعد النبوة (راشدية وأموية وعباسية وعثمانية وغيرها) إلا أن الإسلام لم يقيدنا بها، فيمكن اختيار نظام آخر، تتحقق فيه مدلولات الخلافة، مع تأقيت أو تحديد مدة معينة للخليفة أو الحاكم الأعلى بحسب اختيار الأمة، عملاً بقول ابن مسعود: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن». ويكون هذا النظام هو الديمقراطية النيابية مثلاً، بتفعيل نظام الشورى أو الاجتهاد في تعرُّف الحقائق وصواب الآراء من قبل المستشارين وأهل الخبرة ووجوه الناس في مجال لا يوجد فيه نصوص قطعية لا تقبل الاجتهاد، وإنما تراعى فيه المصالح العامة وروح التشريع، والأعراف التي لا تصطدم مع أصول الشريعة ومقاصدها العامة على النحو الذي أبينه في الموضوع الآتي.

الشورى والدستور الدائم

الدستور: هو مجموع القواعد الأساسية للدولة، مثل تحديد شكل الدولة (موحدة أو مركبة) ونوع الحكومة (جمهورية أو ملكية) والسلطات العامة وعلاقة بعضها بالبعض الآخر، وحقوق الأفراد ومنها حقوق الإنسان والحريات العامة[1].

وتحرص الدول الحديثة على إصدار وثيقة الدستور في بداية تكوين الدولة، أو بعد تغيير نظامها وانهيار دستورها بالثورة أو الانقلاب. وتكون عادة مواد الدستور موجزة، لاقتصارها على بيان نظام الدولة والحقوق الأساسية للمواطنين، وصلاحيات رئيس الدولة والسلطات الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية).

---

(١) المرجع ذاته: ص ٨٢ وما بعدها.

ولا شك بأن إصدار الوثيقة الدستورية ضرورة ماسة، ومن المعلوم أن دستور المسلمين العام هو القرآن الكريم والسُّنة النبوية الثابتة، لأن الشريعة الإسلامية ذات مصدر إلهي، فالدولة في الإسلام دولة دستورية قانونية. ومن السهل كتابة دستور الدولة الإسلامية في صياغة حديثة، وقد صدرت دساتير إسلامية كما في السودان وإيران وغيرهما.

وليست الدولة الإسلامية ذات صفة ثيوقراطية تستمد سلطانها من ادعاء الحق الإلهي المطلق، لممارسة السلطة المطلقة. وإنما هي دولة مدنية، تجمع بين مفهوم الدين بالمعنى المتسامي وبين مصالح الدنيا والحياة. وعلى رئيس الدولة المسلمة وحكومته التقيد بدستور الدولة، لأن الخليفة إنما يستمد سلطانه من الأمة ممثلة في أولي الحل والعقد[1].

فيجب التقيُّد بالنصوص الشرعية القطعية، وهي التي لا تحتمل أي معنى آخر سوى المعنى المتبادر منها لأول وهلة ودون حاجة لاجتهاد، كبيان أركان الإيمان والإسلام، وأصول الفرائض، والعقوبات الشرعية، والمسؤولية الشخصية أو الفردية، وكون الأصل في الإنسان البراءة، وحجية الشهادة والإقرار وغيرهما من وسائل الإثبات، والتزام قواعد العدل والحرية والمساواة، ومنع الضرر والإضرار، ونحو ذلك، وهذه هي **ثوابت الأحكام**.

ويوجد بجانب هذه الثوابت دائرة **المتغيرات**، وهي الأحكام الشرعية القابلة للتغير التي تختلف باختلاف الزمان والمكان، لقيامها على أساس مراعاة المصالح ودرء المفاسد، ورفع أو دفع المشقة أو الحرج والأخذ بالأعراف العامة التي لا تصادم نصوص الشريعة ومقاصدها وغايات التشريع.

هذه المتغيرات هي مجال الاجتهاد كمجاله في النصوص الظنية الدلالة أو الظنية

---

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، أ. د. حامد سلطان: ص ١٩١.

الثبوت، وتكاد تنحصر عوامل التغير وإفساح المجال للتجديد والاجتهاد في دائرة المتغيرات وهي نوعان: فساد وتطور[١]. وهي المعبَّر عنها بقاعدة: «تتغير الأحكام بتغير الأزمان»، وهي المصالح والأعراف المتجددة، والأحكام الثابتة بالقياس والاستصلاح والاستحسان والعرف ونحوها.

قال ابن القيم في كلمته المشهورة: إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.. إلخ[٢].

والاجتهاد أو التغيير: إما جماعي كما هو الحاصل في المجامع الفقهية الحديثة، في مكة وجدة ومصر والهند وأمريكا (مجمع فقهاء الشريعة) والسودان، وإما فردي وهو ما نراه من ترجيحات أو اختيارات أو اقتراحات جديدة للنخبة المتميزة من أساتذة الشريعة وزعماء الإصلاح في العالم الإسلامي. ولا شك أن المقبول اليوم والمرغوب فيه والمؤثر بنحو عام هو الاجتهاد الجماعي، لأنه قائم على **نظام الشورى** والتداول والمناقشة والترجيح وإصدار القرارات، مما يشمل ما يسمى بالاجتهاد الانتقائي والاجتهاد الإنشائي الإبداعي.

ومن أهم مجالات أنشطة هذين الاجتهادين:

١- المعاملات المالية أو الاقتصادية لا سيما في رحاب المصارف الإسلامية.

٢- القضايا العلمية والطبية.

ويلاحظ أن نسبة (٨٠٪) من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة مركَّزة على هذين المجالين.

ومن المعلوم أن للدولة الإسلامية أن تمارس الحق في التشريع أو الاجتهاد في

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الزرقا: ف ٥٤٠ - ٥٥٤

(٢) أعلام الموقعين ٣/ ١٤، ط محيي الدين عبد الحميد.

المسائل الدنيوية بما يحقق مصالح المواطنين العامة بحسب الظروف في كل زمان ومكان.

أما الثوابت فلا مجال فيها للاجتهاد أو الشورى، لأنها ثوابت لا تقبل التغير أو التطور أو التعديل، أو التقيد أو الإضافة أو النقص، أو النسخ.

نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها

يرى بعض المتأثرين بالمصطلحات القانونية أن مبدأ سيادة الدولة يعدُّ نتيجة مترتبة على مبدأ **الشورى** المقرر في الإسلام الذي هو أحد خصائص نظام الحكم الإسلامي.

والواقع أن نظرية السيادة نظرية فرنسية الأصل، يراد بها: هل صاحب السلطة العليا (أو السيادة) فرد أو طبقة (أو فئة) أو الأمة، وقد نشأت في عهد الحكم الملكي المطلق القديم لظروف تاريخية خاصة بفرنسا. وأهم خاصية للسيادة: أنها تلك السلطة العليا التي لا نجد مساوياً لها، فالمقصود بسيادة الأمة: أن يكون لإرادة الأمة تلك السلطة العليا، وتلك الإرادة تظهر في صورة القانون.

وبناء عليه، ليس التشريع في الإسلام هو التعبير عن إرادة الأمة، وإنما الكلمة العليا هي لأحكام الشريعة، لا لإرادة الأمة.

ولكن لا مانع في الشرع من إصدار قوانين تعتمد على مبدأ المصلحة، أي مراعاة ما تقضي به العدالة والصالح العام فيما لا يتعارض مع الأحكام الشرعية. وللحكومة مسايرة الرأي العام (أو أعضاء البرلمان) فيما لا يتعارض مع أحكام الشريعة، ومن أحكامها مراعاة **ظروف الضرورة** أو مبدأ الضرورة، ومبدأ «نفي الحرج» أو دفع المشقة[1].

وبه يتبين الفرق بين نظام الشورى أو الديمقراطية الإسلامية، ونظام الديمقراطية

---

(١) الإسلام ومبادئ نظام الحكم، د. عبد الحميد متولي، ص ١١٩ - ١٢٠.

الغربية، فسلطة الأمة أو المجالس النيابية في الديمقراطية الغربية مطلقة، لأن «**الأمة مصدر السلطات**» وهي صاحبة السيادة، حتى وإن خالفت هذه المجالس أصول الدين والأخلاق.

فيمكن للأنظمة الديمقراطية إعلان الحرب على شعب دولة أخرى لدوافع عنصرية أو اقتصادية أو استعمارية، كما حدث في الحربين العالميتين: الأولى والثانية، وكما يحدث الآن فيما تمارسه دولة «إسرائيل» في فلسطين، وما تفعله أمريكا وبريطانيا ودول التحالف من فظائع وجرائم وحشية في العراق[١].

أما في الإسلام أو في النظام الإسلامي فلا بد من الالتزام بالمبادئ والقواعد والأحكام الشرعية ذات الصفة الدينية والأخلاقية الإنسانية في واقع الأمر والتطبيق الفعلي، سواء من أهل الشورى (أهل الحل والعقد) أو أثناء تفعيل نطاق الشورى في الحياة العملية.

ومن المعلوم أن سلطات الحكومة الشورية في الدولة الإسلامية الحديثة هي تلك السلطات المعترف بها في كافة الدول المتحضرة، ولكن بضوابط أخلاقية سامية، تراعى فيها مصلحة المواطنين وغيرهم وفي إطار العدل والمساواة[٢].

وذلك لأن علماء الأمة الإسلامية منذ عهد الصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان أجمعوا على أن مصدر جميع الأحكام التشريعية الأصلية من أوامر ونواهٍ هو الله تعالى، لا يشاركه أحد، وطريق التعرف عليها ما أنزل الله في قرآنه أو أوحى به إلى نبيه محمدﷺ وصح ثبوته ونقله[٣].

وفي هذا ضمان وثيق لحرية الإنسان والحفاظ على حقوقه، وكرامته ومصالحه، والحيلولة بينه وبين ممارسة ألوان الاستبداد والاضطهاد ضده، والتعذيب ومصادرة

---

(١) القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية للباحث، وهو بحث منشور ضمن هذا الكتاب١/ ٤٧٠.

(٢) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، أ. د. حامد سلطان: ص ١٤٠ وما بعدها.

(٣) نظام الإسلام للباحث: ص ١٥٩.

الحريات والزجّ به في قيعان السجون أو التصفية الجسدية، والاعتداء على العرض والكرامة الإنسانية، وامتهان الشخصية، مما افتضح شأنه في القنوات الفضائية، سواء لدى الأعداء كما تقدم، أو في الأوساط المحلية التي تمارس كل صنوف الذُّل والهوان على شعوبها، وتبطش بلا رحمة ولا هوادة بمعارضيها، ولا سيما الإسلاميين منهم.

الشورى والنظام النيابي في ظل الديمقراطية

الديمقراطية النيابية تقتصر فيها وظيفة الشعب السياسية على اختيار نواب يتولون الحكم باسمه ونيابة عنه، أي إن الشعب لا يحكم نفسه بنفسه كما في الديمقراطية المباشرة، وإنما يحكم بواسطة نوابه، ومجلس النواب يمارس السلطة التشريعية، سواء في الملكيات أو في الجمهوريات. فالنظام النيابي يقوم إذن على أساس وجود برلمان منتخب كله أو معظمه بواسطة الشعب ولمدة معينة، سواء من مجلس واحد، أو من مجلسين.

فإن كانت الوزارة مسؤولة أمام الشعب سمي الحكم النيابي برلمانياً، كما في إنجلترا وفرنسا ومصر والعراق وسورية وغيرها، وإلى هذا النظام تتجه الديمقراطية النيابية، كلما زادت سلطة نواب الأمة. أما إن جعلت الوزارة مسؤولة أمام الرئيس الأعلى سمي الحكم النيابي رئاسياً، كما في الأمريكتين وغيرهما[1]. وتوفيقاً بين النظام النيابي والمبدأ الديمقراطي قيل بنظريات أصحها أن الديمقراطية النيابية لم تظهر في الحقيقة إلا كضرورة اجتماعية، لأن المثل الأعلى للديمقراطية لا يتحقق إلا بالديمقراطية المباشرة.

ويمكن في النظام الإسلامي توسيع دائرة «**مجلس الشورى**» فلا يقتصر على من يعرفون بأهل الحلّ والعقد: وهم العلماء المختصون، والرؤساء، ووجوه الناس الذين يتولون مجازاً السلطة التشريعية، أي التشاور وإصدار القوانين فيما لا يتصادم

(١) القانون الدستوري، خليل وطماوي، المرجع السابق: ص ١٣٣

مع الدستور الإسلامي، والنظام العام للأمة، والأخلاق والقيم الإسلامية، لأن هذا إجراء إداري يعتمد على مراعاة المصلحة ودرء المضرة أو المفسدة.

ومما ينبغي أن يعلم أن أولي الحل والعقد يشترط فيهم شروط ثلاثة هي[١]:

١- العدالة الجامعة لشروطها. وهي ملكة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة.

٢- العلم الموصل لمعرفة أحكام الشريعة ومؤهلات الإمام الحاكم.

٣- الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار الأصلح للإمامة، وتدبير المصالح العامة.

الشورى ومبدأ فصل السلطات العامة

تقسم الدولة - كما قال الفيلسوف الفرنسي - منتسكيو - إلى سلطات ثلاث منفصلة: هي السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية، وهذا هو مضمون مبدأ الفصل بين السلطات الذي لا محل له إلا في النظم النيابية، وذلك لصون الحرية، ومنع الاستبداد، وتحقق شرعية الدولة. وهذا المبدأ في مقدمة المبادئ الدستورية الأساسية التي تقوم على أساسها الأنظمة الديمقراطية الغربية، فهو كسلاح من أسلحة الكفاح ضد السلطة المطلقة.

لكن مبدأ الفصل بين السلطات مبدأ وهمي في الحقيقة، لأنه لا بد مع الزمن من أن تتعاون هذه السلطات، وهو يتنافى مع مبدأ وحدة الدولة ووحدة سلطانها، كما يضعف إرادتها التي يجب أن تكون واحدة غير مجزأة، حتى ذهبت دساتير أخرى إلى عكس هذا المبدأ وهو نظام اندماج السلطات.

والذي استقر عليه الأمر أن أكثر النظم انتشاراً في العالم هو النظام البرلماني الذي يفصل بين السلطات دون إسراف، وهو نظام التوازن والتعاون بين سلطات

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٤، الأحكام السلطانية لبي يعلى: ص ٣ - ٤.

منفصلة، ويكون استقلال السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية كل واحدة منها عن الأُخريين إلى حدّ ما، فلا يمكن لأيّها أداء مهمتها إلا إذا تعاونت مع غيرها من السلطات، فيسأل الوزراء الذين يعينهم رئيس الدولة عن السلطة الفعلية أمام البرلمان، فسمي بالنظام البرلماني[١].

والخلاصة

إن مبدأ فصل السلطات أفرزه المذهب الفردي، وهو مذهب رأسمالي، صنعته طائفة من المثقفين من طبقة البورجوازية (الرأسمالية) الصناعية في القرن التاسع عشر، لخدمة مصالح هذه الطبقة على حساب الطبقة العاملة، وقد أخذت الثورة الفرنسية بهذا المذهب الفردي، الذي لم يقتصر على الميدان الاقتصادي، بل امتد كذلك إلى الميدان السياسي.

وفي القرن العشرين تطور هذا المذهب وهو المذهب الاقتصادي الحر لصاحبه آدم سميث، وصار من الجائز للدولة، حتى أمريكا الشمالية، أن تتدخل في الميدان الاقتصادي، وظهر طراز جديد من الحريات وهي المتعلقة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية، وظهرت العناية إلى حماية الحريات التقليدية (وهي الحرية الشخصية وحرية الرأي وحرية المعتقدات.. إلخ) من تدخل الحكام، واتجهت جميع التشريعات التي تعد مفخرة العصر الحديث إلى تنظيم التعليم والعمل، ومحاربة البطالة وتهيئة الفرص لجميع العاملين، وإعانة المرضى أو العجزة أو غيرهم ممن لا يستطيعون الكسب، مما يعد وليد الضمير العام الحديث، مما أضعف المذهب الفردي، وجعله يتجه إلى الانهيار[٢].

ومن المعلوم أن الإسلام يهدف إلى تحقيق صالح الفرد وصالح الجماعة معاً، وأمر «بالتكافل الاجتماعي» وهو أسبق من نظرية «التضامن الاجتماعي» الفرنسية، بل إنه

---

(١) القانون الدستوري، المرجع السابق: ص ٢٥٣ - ٢٥٧.

(٢) الإسلام ومبادئ نظام الحكم، د: عبد الحميد متولي: ص ٩٩ - ١٠٧.

يفضلها، لخلوه من الشوائب والغموض ويحقق الاستقرار الذي يكتنف النظرية الفرنسية[١].

ويكون مبدأ فصل السلطات أحد مظاهر المذهب الفردي بحاجة إلى التعديل والتطوير بما يحقق التعاون والتشاور بين السلطات الثلاث لخدمة أغراض الدولة الواحدة، ومواكبة التطور الحديث.

ونظام الخلافة الإسلامية منذ فجر ظهوره لم يأخذ بمبدأ فصل السلطات على النحو المتشدد، فكان الوازع الديني القوي عند الخليفة الراشدي هو العوض عن مبدأ فصل السلطات الذي لم يستطع أن يكون درعاً ضد إساءة استغلال السلطة ومنع الاستبداد، على عكس ما حققه الوازع الديني.

كما أن «**جماعة المجتهدين**» إلى جانب الخليفة، وهم المستشارون العدول الأمناء بمثابة جمعية تشريعية، فإذا **أجمعوا** على أمر، أخذ به الخليفة وأصدره وألزم به، والإجماع هو المصدر الثالث من مصادر التشريع بعد القرآن والسنة، وإذا وجد اختلاف بينهم، يؤخذ برأي الأكثرية، أو يتخذ الخليفة قراراً من نفسه بما يحقق الصالح العام[٢].

والديمقراطية الإسلامية أو نظام الشورى أخذت بقدر معين أو خاص من الجانب السياسي للديمقراطية الغربية، وبتوسيع واضح من الجانب الاجتماعي لحكم الشعب.

فالشعب في الجانب السياسي للديمقراطية الإسلامية هو الذي يشارك في الشؤون العامة، وهو الذي ينتخب الخليفة بالأغلبية بعد ترشيح المناسب والأكفأ من أهل الحل والعقد، بحرية وتجرد ونزاهة ومراقبة لله تعالى.

وقد حقق النظام الإسلامي مدلول الجانب الاجتماعي للديمقراطية بما لا يعرف

---

(١) المرجع السابق: ص ١١١٩.

(٢) المرجع السابق: ص ١٣٨ - ١٤٠.

له مثيل في التاريخ، ولم يسبقه في ذلك نظام، فعمَّ الرخاء في عهد العُمرَيْن: ابن الخطاب، وابن عبد العزيز بتفعيل التكافل الاجتماعي من الزكاة وغيرها من النذور والصدقات والكفارات والتضحيات النادرة المثال، ووجد العمال ظروف المعيشة الكريمة، وعمَّ التعليم جميع المستويات في المساجد والمدارس، وتقدَّم الطب ومختلف العلوم وارتقى المستوى الصحي. ويجب أن تكفل الحكومة الشورية في الدولة الإسلامية لرعاياها التمتع بكافة الحريات الأساسية، وبجميع الحقوق الإنسانية التي تحفظ للمواطن إنسانيته وكرامته، فالإسلام دين الحرية ودين الكرامة[1].

وكان أكبر وأوثق ضمان للحكم الصالح في الديمقراطية الإسلامية بنوعيها: السياسي والاجتماعي هو الوازع الديني، والخوف من الله، وجعل الصلاح في الحكم على مستوى الخليفة والولاة عبادة.

أما الديمقراطية الحديثة (الغربية أو الشرقية) فلا سند لها من الوازع الديني، لأخذها بالنظام العلماني وانفصال الدولة عن الدين.

لذا وضعت ضمانات كثيرة في صور الديمقراطية الثلاث وهي: البرلمانية، والرئاسية، والمجلسية، لاحترام النظام، سواء في الدساتير أو في القوانين المختلفة، لمراقبة الحكام ومساءلتهم، وكل ذلك مشكوك فيه.

الشورى وشروط الحكم

للشورى دور فعال في اختيار الرئيس الأعلى للدولة، فعلى أهل الشورى الذين يمارسون الترشيح والانتخاب أن يختاروا الأكفأ فالأكفأ لهذا المنصب الخطير، لتحقيق المصلحة العامة العليا للدولة، فيكون الاختيار أمانة عظيمة وتوثيقاً وتزكية مأمونة، وإلا كان سوء الاختيار خيانة وتفريطاً وجرماً عظيماً، لقول النبيﷺ: «من استعمل رجلاً من عصابة - جماعة - وفيهم من هو أرضى لله منه، فقد خان الله

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، أ. د. حامد سلطان: ص ١٤٢.

ورسوله والمؤمنين»[١]. ويكون التشاور وتداول الرأي في الاختيار فرضاً لازماً يتحمل المقصرون أو الحائدون عن الأفضل والأكفأ وزر عملهم.

وقد اشترط علماؤنا الثقات شروطاً في اختيار الرئيس الأعلى للدولة تحقق المقصود من ولايته على نحو سليم وهي ما يأتي[٢]:

أولاً- الشروط الأصلية أو الأساسية

وهي أن يكون ذا ولاية تامة: بأن يكون مسلماً، حرّاً، ذكراً، بالغاً، عاقلاً، سليم الحواس والأعضاء.

أما اشتراط الإسلام: فلأنه يقوم بحراسة الدين والدنيا، والإسلام شرط في الشهادة، فيكون شرطاً في كل ولاية عامة، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/١٤١].

وأما اشتراط الحرية: فلأنه وصف كمال، فلا يعقل أن يكون صاحب الولاية أدنى رتبة من المولَّى عليهم.

وأما اشتراط الذكورة: فلأن عبء المنصب يتطلب قدرة كبيرة وطاقة قوية لتحمل أعباء الولاية الجسمية في حال السلم والحرب، والأزمات المختلفة، التي لا تتحملها المرأة عادة، والعبر بالغالب، ولا ينظر إلى بعض الحالات الشاذة. وهذا مما انعقد عليه إجماع الأمة، لقول النبيﷺ لما بلغه أن فارس ملّكوا عليهم بنت كسرى: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة»[٣].

وأما البلوغ: فلأن الصبي قاصر غير كفء للمهام الحساسة، ولا يتحمل مسؤولية أفعاله الدينية والدنيوية.

---

(١) أخرجه الحاكم وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٤ وما بعدها، الأحكام السلطانية لأبي يعلى: ص ٤ - ٧.

(٣) أخرجه أحمد والبخاري والنَّسائي، والترمذي وصححه عن أبي بكرة رضي الله عنه.

وأما سلامة العقل: فلأن ذلك مطلوب لصحة كل تصرف خاص أو عام، فلا يقبل المجنون والمعتوه ومن فيه آفة الخبل، لخطورة العمل والولاية التي يتولى شأنها، وإلا كان الخلل هو الحاصل.

وأما سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان، وسلامة الأعضاء من نقص يخل بالحركة والنهوض وهو المعبر عنه بالكفاية الجسدية، فلأنها من مقتضيات القيام بالواجبات العامة الخطيرة، فإن طرأ نقص على بدن الإمام، كفقدان السمع والنطق، استحق العزل غالباً إلا في حالة طروء الصمم والخرس، فيمنعان من ابتداء عقد الإمامة أو الخلافة، لأن كمال الأوصاف بوجودهما مفقود، ولا يمنع ذلك من استدامتها، إلا في حالة ذهاب إحدى اليدين أو الرجلين أو جدع الأنف وسمل إحدى العينين، وكذلك حال ضعف البصر أو ثقل السمع أو تمتمة اللسان، فكل ذلك لا يمنع من عقد الإمامة ولا من استدامتها.

ثانياً - الشروط الأدبية وهي صلابة الصفات الشخصية

وهي العلم، والنزاهة أو العدالة، والجرأة أو الشجاعة، وحصافة الرأي، والنجدة المؤدية إلى حماية كيان البلاد، وجهاد الأعداء، وإقامة الحدود (العقوبات المقدرة) وإنصاف المظلوم من الظالم، وتنفيذ الأحكام الإسلامية، والاجتهاد في قضايا المسلمين، والائتمان على أموالهم وحقوقهم، وممارسة القيادة العليا، وتوجيه السياسة وتدبير الأمور، وكل ذلك حق تقتضيه المصلحة وطبيعة الأوضاع والأحوال، وإلا تعرضت الأمة والبلاد للنكسة والضياع.

ثالثاً - النسب القرشي

اشترط أهل السنة هذا الشرط من بداية استخلاف الخليفة الأول أبي بكر الصِّديق رضي الله عنه في سقيفة بني ساعدة، عملاً بحديث: «الأئمة من قريش»[1].

---

(١) أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبراني عن بكير بن وهب رضي الله عنه، يؤيده ألفاظ أخرى عند الشيخين.

لكن يلاحظ أن هذا الشرط كان له طبيعة موقوتة لا دائمة، وذلك كما رأى ابن خلدون في مقدمته[١]؛ أن الحكمة في اختصاص قريش بهذه الميزة هي كونها صاحبة القوة والغلبة أو العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب، فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها، إذ لو خرجت الرئاسة عنهم وصارت في العصائب الأخرى لما تمت لهم الرئاسة، ولما تحقق الغلب لهم، أو الإذعان من غيرهم لهم.

ويلزم أن يكون الشرط الآن هو أن القائم بالولاية العامة يجب أن يكون **متبوعاً من الكثرة الغالبة**، ليكون مطاعاً مرضياً عنه، ذا قوة مستمدة من الإرادة العامة، فيترتب على وجوده حصول الوحدة، وتنتفي دواعي الخلاف[٢].

وهنا يكون للشورى وأهلها مجال مهم وحساس في اختيار من يوصف بوصف القوة والغلبة وتحقيق التبعية والولاء والطاعة.

وهكذا يتبين لنا جدة هذا البحث ونقلته النوعية من الطبيعة التقليدية والمعرفة في الكتب إلى ما يتطلع إليه المثقفون المعاصرون من ضرورة معرفة **موقع الشورى من الأنظمة الديمقراطية المعاصرة.**

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ص ١٣١ - ١٣٥

(٢) النظريات السياسية للدكتور ضياء الدين الريّس ص ١٥٧، السلطات الثلاث للدكتور سليمان الطحاوي: ص ٢٥٩ وما بعدها.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

وسطيَّة الإسلام وسماحته ودعوته للحوار[1]

توطئة

إن مقومات رسالة الإسلام الخالدة إلى يوم القيامة القائمة على النزعة العالمية والخلود والخاتمية تتطلب المنهج الرصين والحكيم والنابع من منطق العقل الحصيف أو العقلانية، والحكمة، والاعتدال، والسماحة والتوازن، ومسايرة الفطرة الإنسانية، والواقع المعيشي، ومراعاة اختلاف الأمزجة والميول والنزعات والرغائب، وإقرار الأمن والسلام، والحرص على تطبيق العدالة والمساواة، والحرية، وصون الكرامة الإنسانية، وكل ما من شأنه الحفاظ على حقوق الإنسان، والإشادة بالبناء العقدي الراسخ والبعد عن كل عوامل الهدم والضعف والأساطير والخرافات.

والوصول إلى تحقيق هذه الغايات السامية يتطلب إدراك مفاهيم الإسلام في علاقته مع الأفراد والشعوب والأمم والدول على حد سواء، حتى لا تهتز الثقة بشريعة الوحي الإلهي المتمثلة بالقرآن الكريم والسُّنة النبوية الثابتة، ويلمس كل إنسان أن المصلحة الحقيقية والتماس النجاح أو النجاة، والاطمئنان والراحة النفسية تتجسد كلها في الخطاب الإلهي التشريعي العقدي والتعبدي والتعاملي والأخلاقي والسلوكي والاقتصادي والإنساني، والفقه الحضاري القويم القائم على التجرد والموضوعية والتعادل في التبادل، والاستقرار والشمول، والواقعية المنسجمة مع

---

(١) مقدم إلى المؤتمر العالمي عن موقف الإسلام من الإرهاب والعنف والتطرُّف، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

المثل العليا القائمة على محبة الخير والإحسان، والتضحية والإيثار، والأخوة الإنسانية، والاعتقاد الحق، وترسيخ معالم المدنية والتحضر، وتوفير الشعور بالطمأنينة والإحساس بالسعادة الغامرة في عالم الدنيا والآخرة، ولا سيما في عصرنا الحاضر حيث يتعرض الإسلام وأهله لتحديات خطيرة، واتهامات مغرضة، وافتراءات وأباطيل في مظلة ما سموه مكافحة الإرهاب والعنف والتطرُّف، والإسلام منه براء.

وهذا يتطلب إلقاء الضوء على أصول الإسلام الثلاثة في العلاقات الاجتماعية المحلية والدولية وهي:

- وسطية الإسلام.
- وسماحة الإسلام.
- ودعوته للحوار البنَّاء.

وكل ما نريد تحقيقه هو إعلاء كلمة الحق والعدل، وصون حقوق المستضعفين، وقمع الظلم والتسلط، ومقاومة الانحراف وتشويه المفاهيم، بالإصغاء لنداء الوجدان والضمير، والعقل والحكمة، والعدالة المجردة، دون تعصب ولا تشتت، ولا إخفاء لمقاصد خبيثة، أو تبييت لنيات وبواعث نفعية، ولا اعتماد على منطق القهر، والقوة العسكرية، ومحاولة إخضاع الشعوب المستضعفة، وتسخيرها أو تركيعها لهيمنة النفوذ الخطير للصهيونية العالمية.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

وسطية الإسلام

مفهومها، منشؤها، آفاقها، مبناها، أبعادها في ميدان الفقه الحضاري والعلاقات المتبادلة بين المسلمين وغيرهم.

مفهوم الوسطية ومنشؤها

الوسطية في اللغة بمعنى التوسيط، وهو أن يجعل الشيء في الوسط، والوسط: اسم لما بين طرفي الشيء، وهو المعتدل، أو ما بين الجيد والرديء كما جاء في الصحاح للجوهري، وأوسط الشيء: أفضله وخياره، وأعدله، كما جاء في القاموس المحيط.

ومنه جاء استعمال هذا اللفظ في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ٢/١٤٣]. أوضح **الطبري**[١] هذا التشبيه بقوله: كما هديناكم أيها المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما جاءكم به من عند الله، فخصصناكم بالتوفيق لقبلة إبراهيم وملته، وفضلناكم بذلك على من سواكم من أهل الملل، كذلك خصصناكم، ففضلناكم على غيركم من أهل الأديان، بأن جعلناكم أمةً وسطاً. والوسط في كلام العرب: الخيار. ثم قال: وأنا أرى أن الوسط في هذا الموضع هو الوسط الذي بمعنى الجزء الذي هو بين الطرفين، ووصفهم بأنهم وسط **لتوسطهم في الدين، فلا هم أهل غلو** فيه غلو النصارى الذين غلوا بالترهب وقيلهم (قولهم) في عيسى ما قالوا فيه، **ولا هم أهل تقصير** فيه تقصير اليهود الذين بدَّلوا كتاب الله وقتلوا أنبياءهم، وكذبوا على ربِّهم، وكفروا به، ولكنهم - أي المسلمين - أهل توسط واعتدال فيه، فوصفهم الله بذلك، إذ كان أحب الأمور إلى الله أوسطها. والخيار من الناس: عدولهم.

وقال **في الكشاف**[٢]: ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم (أمةً وسطاً) أي

(١) تفسير الطبري ٢/ ٥

(٢) ٢٤٢/١

خياراً، وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشيء. وقيل: للخيار: وسط لأن الأطراف يتسارع إليها الخلل، والأوساط محمية محوطة.

وقال الرازي[١]: الوسط: هو العدل في قول جماعة بدليل الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى، أما الآية فهي ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٦٨/٢٨]، والخبر: ما رواه القفال عن الثوري عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: «أمةً وسطاً قال: عدلاً» وما رواه ابن السمعاني عن علي مرفوعاً: «خير الأمور أوسطها» أو «أوساطها» وفي رواية ابن عباس عند الديلمي مرفوعاً: «خير الأمور أوسطها»[٢]. والشعر قول زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي العظائم

والنقل كما قال الجوهري في الصحاح: «أمةً وسطاً» أي عدلاً، والمعنى: أن المتوسط في الأخلاق يكون بعيداً عن طرفي الإفراط والتفريط، فكان معتدلاً فاضلاً.

وأكد **القرطبي** تفسير الوسط بأنه العدل.

فثبت أن الأمة الإسلامية متصفة بالعدالة، مما جعلها أهلاً لأداء الشهادة على الأمم الأخرى بأن **رسلهم بلّغوهم رسالات ربّهم**، ورسولنا شاهد علينا بأنه بلّغنا الرسالة، وأدى الأمانة.

كما ثبت عند القائلين بتفسير الوسط من كل شيء خياره: أن الأمة الإسلامية معتدلة متوسطة في رسالتها وشريعتها، ومبادئها وقيمها، تلتزم الصراط السوي، وتلتزم منهج الاعتدال، وتتجه بإخلاص منقطع النظير لإصلاح الأمم والشعوب والأفراد بما يحقق لهم السعادة والنجاة، ويكفل لهم عز الدنيا، والفلاح في الآخرة، على أساس الجمع بين المثل العليا والواقع المشاهد، وهذا المعنى هو الأنسب لبحثنا.

ثم إن اتصاف الأمة الإسلامية بالعدالة والخيرية يؤهلها لأن تكون أمة القيادة

---

(١) تفسير الرازي ٤/٩٨

(٢) حديث علي بسند فيه مجهول، وحديث ابن عباس عند الديلمي بلا سند.

والتوجيه، لالتزامها شرف الكلمة والإحسان والعدل، والتوازن والاعتدال، ولصواب عقيدتها، وإحكام نظامها وشريعتها ومنهجها، بل وموقعها في الأرض وتاريخها ومناخها، ولكون مكة المكرمة في مركز وسط الكرة الأرضية للعالم أجمع، فهي أمة الخير، وتملك ناصية الميزان، ورأيها المعتمد على وحي الله تعالى هو الرأي السديد في معالجة جميع القضايا والشؤون.

آفاق الوسطية

للوسطية آفاق عديدة تجعل الحياة البشرية مزدانة بأوصاف الحق والخير والاعتدال أو الاتزان في معالجة مشكلات الحياة، ومظاهر الوسطية أو آفاقها ما يأتي:

أ- مسايرة أوضاع الفطرة الإنسانية:

إن أساس مسايرة أوضاع الفطرة الإنسانية أو مراعاتها هو وسطية الشريعة الإسلامية في أحكامها الاعتقادية، والمنهجية والعملية، والخلقية، وممارسة العبادات بما يلائم طبيعة الإنسان وإمكاناته المزدوجة الجامعة بين حق الجسم وحق النفس أو الروح، ويحفظ التوازن دون إلحاق جور أو ضرر أو كبت أو إرهاق لجانب على جانب آخر، حتى وصف الإسلام بأنه «دين الفطرة» كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠].

ب- الإقرار بوجود النزعات والميول البشرية

لا ينكر إنسان وجود الواقع النفسي والميول والعواطف والغرائز التي خلقها الله في البشر، وهذا يحتاج إلى الإشباع بالطرق السوية، دون الوقوع في الجوع والنهم أو التحرق والمعاناة، فمن تمتع باللذات المشروعة أو المباحة كان هادئ النفس مرتاح الضمير، ومن كابد الصراعات النفسية ولم يستجب لنداء الذات، كان قلقاً ومعذَّباً، ومن أسرف في اللذات والمشاعر وقع فريسة المرض والاضطراب والقلق.

لذا أباح الإسلام الزينة والتمتع بالطيبات، وحرَّم الفواحش، ورغَّب بالزواج، فقال الله تعالى: ﴿۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٣٢ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١-٣٣] ففي هذه الآيات إباحة الزينة وتناول الطيبات وتحريم الفواحش.

وقال سبحانه: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢]، وهو ترغيب شديد بالزواج والتزويج لكل من لا زوج له، لما فيه من الخير والعفة، وبقاء النوع الإنساني بإنجاب الذرية.

وقد نهى الإسلام عن الترهُّب فلا رهبانية في الإسلام، ونَدَّد برهبانية بعض النصارى، فقال الله تعالى: ﴿وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: ٥٧/ ٢٧].

ويمتاز الإسلام بأنه جمع في الترغيب بين العمل للدنيا والعمل للآخرة لتتحقق المصلحتان، وتتوافر المنفعتان ولإكمال رسالة الدنيا وجعلها جسراً للآخرة، لأن متطلبات الحياة الدنيوية كثيرة، وتعمير الدنيا وتقدمها وتحضرها من مقاصد الخلق الإلهي، وذلك مثل الاستعداد بالإيمان والعمل الصالح للآخرة دار الخلود، قال الله تعالى في قصة قارون: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

٣- ضرورات بناء قاعدة الإيمان أو العقيدة

الإيمان الصحيح منطلق كل عمل مثمر، وقاعدة قبول الأعمال الصالحة. وأصول الإيمان الستة: «الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره»

تتآزر مع بعضها لتحقيق بناء شخصية المؤمن، وتكامل الذات، والتوصل إلى الغايات السامية والنفعية، في عالم الدنيا والآخرة.

وقمة الإيمان: الإقرار بوجود الله تعالى وتوحيده، لأنه الخالق الرازق والمهيمن على شؤون الكون، ومرجع الحساب والثواب والعقاب في الآخرة، مما يزرع في النفس إجلال الذات الإلهية ووجوب إرضاء الله وطاعته، والخوف من مخالفة أوامره ونواهيه، وكذا محبته وشكره وعبادته.

وتعمل بقية عناصر الإيمان على تزويد الإنسان بطاقات اليقين والهيبة ودفعه إلى العمل الصالح في الدين والدنيا والآخرة.

وعقيدة المؤمن في شريعة الإسلام بسيطة غير معقدة، وسهلة الفهم، وتتقبلها العقول بسرعة، وتريح النفس، وتحقق لها الطمأنينة وتجنّبها القلق والاضطراب، وتعينها على تجاوز مشكلات الحياة وتقلُّباتها، بما فيها من خير وشر، وعزّ وذلّ، وغنى وفقر، وصحة ومرض، وقوة وضعف، ومتعة أو لذة وحرمان، وسلام أو أمان وحرب وخوف، وغير ذلك من ظواهر الحياة الاجتماعية والإنسانية.

ومن يُحْرَم أصول الإيمان هذه يتعرض لكثير من الهزّات والأزمات، فيقدم على الانتحار أحياناً، أو يتعرَّض للقلق والاضطراب، والوقوع فريسة الأهواء والجهالة والغموض، والعمل دون هدف نبيل، أو الوصول لغاية شريفة أو مطلب معسول، ويكون أشبه بالهائم في الأرض، لا يدري فهم حقائق البدء والمسيرة والانتهاء.

فيكون الإيمان بحسب أصول الإسلام طريق إسعاد وإنقاذ ونجاة وفلاح وعمران وبناء، وسمعة عالية وأثر عميق في التاريخ، وكل ذلك بفضل بساطة العقيدة الإسلامية ووسطية مفاهيمها ومداركها وغاياتها.

ومن أهم مظاهر عقيدتنا ووسطيتها: تقرير حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عن أعماله، في مظلة من القيود أو النواميس الكونية لا يستطيع اختراقها

كالحياة والموت، والإقامة والارتحال، والقوة والضعف، والعز والذّل، وكلٌّ ميسَّر لما خلق له، في نطاق المشيئة والإرادة الإلهية.

فليس الإنسان مجبوراً ظاهراً وباطناً، ولا خالقاً لأفعاله، من غير تدخل خلق الله وإيجاده، لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: ٣٧/٩٦].

والإنسان فاعل مختار ضمن ظروف وأحوال محيطة به، فهو في شأنه وسط، وهو حرّ في حدود النظام الكوني العام، وما مثله إلا كمثل من يعيش في حديقة غنّاء، واسعة يتمتع بكل ما فيها من خيرات ونعم وثمار وظلال، ويتجنب ما قد يكون فيها من مخاطر ومضار، ولكنه لا يستطيع تجاوز سور الحديقة.

ويوضح ذلك مثال آخر فيما يفعله الإنسان فهو مباشر للفعل بإرادته وحريته، والله يهيئ له أسباب المباشرة، ويحقق له نتائج العمل، وينسب الله له فضيلة هذا العمل، ويمنحه القوة والعون على فعله، وله الثواب في الطاعة، وعليه العقاب في المعصية أو المخالفة، وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ٨/١٧] وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ٣/١٢٦]، وقوله سبحانه: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [آل عمران: ٣/١٦٠].

وندرك حينئذ معنى العمل وفائدة الدعاء وطلب التوفيق من الله تعالى.

وندرك أيضاً سرّ العمل وجدواه في الدنيا التي هي دار امتحان واختبار، ثم نهاية العمر أو الموت، وتحمل مسؤولية التكاليف الإلهية، والحساب عليها في الآخرة، وفي ذلك خير للفرد والجماعة، وكل ذلك مرتبط بحكمة إلهية عميقة ودقيقة، وإلا كان الوجود في الدنيا نقمة أو عبثاً أو ضياعاً، والله تعالى منزَّه عن العبث، وعن الوجود الإنساني من غير هدف، وهذا ما قرره القرآن الكريم في آية: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/١١٥].

٤- تشريع العبادات

تتميز العبادات المفروضة ونوافلها في الإسلام من طهارة وصلاة وصيام وحج وزكاة ونحو باليسر والسماحة، وقلة التكاليف، وسهولة الممارسة، والبعد عن التشدُّد والغلو والتنطُّع، وكون المشقة فيها معتادة، فضلاً عن فوائدها الجمة، وآثارها التهذيبية والاجتماعية، والتعبير بها عن عبودية الإنسان لله الخالق، فإن لله تعالى حقوقاً على عباده، بل إن الغاية الأصلية من الخَلْق الإلهي للبشرية هو عبادة الرَّب تبارك وتعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥١/٥٦].

إن الطهارة أول الأسس في حماية البيئة والنفس والتحرز عن المؤذيات والمضارّ. والصلاة بفرائضها الخمس: صلة بين العبد وربِّه، وتذكير بالواجبات والمسؤوليات واحترام قيمة الوقت وتهذيب النفس. والصوم: صحة وعافية، وتدريب على الصبر، وقوة الإرادة، وشحذ العزيمة، والترفع عن الماديات والتشبه بالملأ الأعلى من الملائكة، وانتصار على الأهواء والشهوات والمغريات. والزكاة لتحقيق التكافل الاجتماعي، والتعاون والتراحم، وعلاج ظواهر البؤس والفقر والعوز أو الحاجة، وتطهير المال وصونه من الضياع والسرقة. والحج يحقق منافع كثيرة أولها جمع المسلمين على قدم المساواة وتوحيد الله ووحدة الاتجاه والالتفاف حول مركز واحد وهو الكعبة المشرفة، وتربية الأخلاق بالاغتراب والسفر والاحتكاك بالآخرين.

وهذه نقاط مضيئة ومثمرة لبناء الفرد والجماعة، والأمة والدولة، وتلك وسطية بنَّاءة أو إيجابية، وتربية ناجعة على الدوام، لا تقتصر على فترة زمنية سرعان ما يتناسى الإنسان آثارها ومراميها.

٥- استقرار نظام الأسرة

يحرص الإسلام على بناء الأسرة القوية المتماسكة الجادة المتعاونة باعتبارها الخلية الأولى للمجتمع، فالآباء والأجداد والأولاد والأحفاد يعملون كأنهم في معسكر تدريب فعَّال لتحقيق الكفاية الإنتاجية الذاتية، ورفد المجتمع ببناة الجيل الصاعد،

وبقاء النوع الإنساني، وانطلاق هذه المؤسسة الصغيرة نحو تحقيق آفاق الحياة المنضبطة والسخية والقوية في آن واحد.

ونظام الأسرة المسلمة القائم على التعاون والتراحم والتسلح بقيم الأخلاق الفاضلة بدءاً من الزواج حتى انتهاء الرابطة الزوجية بالطلاق الاضطراري أو الموت: نظام وسطي معتدل، يضم بين أجنحته إذا التزمت آداب الإسلام وروعيت ضوابط أحكامه وشرائعه كلَّ ما يحقق الخير والتقدم والسعادة، لقيامه على قواعد العدل والمساواة والحرية المنظمة، والضرورة أو الحاجة أو الحالات الاستثنائية التي لولاها لأصبحت الحياة الزوجية جحيماً لا يطاق.

ويشير لكل هذا بإيجاز قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٣٠/٢١] وقوله سبحانه: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٤/١٩] وما المعروف إلا التوسط في المعاملة بحسب العرف والعادة الصحيحة، وضمن موازين الشرع.

وهذا يجعل الزواج من سنن الفطرة، ونظام الاجتماع والتمدن، وأنه مظهر إيجابي فعال للتعاون والعناية المشتركة والنفع المتبادل، ومصدر للسعادة والهناءة والاستقرار، مع مراعاة الواقع المرير أحياناً للتخلص من زيجة تصبح خطراً أو باعثة على الفساد والشَّر والضرر والأذى، وذلك مع الحرص الشديد بقدر الإمكان على دوام هذه الرابطة والبعد عن هدمها، لذا سماها الإسلام بالميثاق الغليظ أي الشديد المؤكد الصلة أو العلاقة ووجوب الوفاء بالحقوق والواجبات فيها، في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾[1] [النساء: ٤/٢١].

---

(١) أي الصداق أو المهر الممنوح للزوجة.

٦- تكامل نظام المسؤولية المدنية والجنائية

المسؤولية عنوان التكريم الإنساني، لأن إهمال الإنسان وتعطيل قواه أمارة على الإهمال والتخلي والنبذ، والتقصير في القيام بالمسؤولية دليل على اللامبالاة، وتحدي نظام المجتمع، والتجرد من الإنسانية.

وعماد المسؤوليات هو النظام المدني بتنظيم العقود والتصرفات والأنشطة الاقتصادية من إنتاج واستثمار وادِّخار وتوزيع، وتوجيه كل الفعاليات الصناعية والتجارية والخدمات نحو ما يحقق المصلحة العامة أو العليا للأمة.

وأساس المعاملات في الإسلام: هو الحرية الاقتصادية المنظمة، والعدالة والمساواة وأداء الحقوق وتنفيذ الالتزامات، لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١] والابتعاد عن إلحاق الجور والظلم والمساس بحقوق الآخرين أو أكل أموال الناس بالباطل، لقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٤/٢٩] والأصل في العقود كالبيع والإيجار وكذا الشروط هو الإباحة، إلا ما صادم مقتضى العقد أو النص الشرعي، أو القواعد العامة كالرِّبا والغرر والقمار والغش.

وجعل المعاملات قائمة أو مبنية على أساس التعادل في التبادل دون تقصير أو إهمال أو إكراه، أو تدليس أو غش أو غبن ونحو ذلك من مفسدات العقود: دليل واضح على الوسطية والتوفيق بين الواقع، وآفاق المستقبل، وحماية المجتمع من التنازع والاختلاف، لأن الاختلاف أو التنازع في المعاملة يؤدي إلى الوهن والضعف في الأمة وزرع الأحقاد والارتباك، وهزّ الثقة بين المتعاملين، لذا قال الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ٤٦﴾ [الأنفال: ٨/٤٦].

وهذا دليل للوسطية والاعتدال، لتحقيق مصلحة الأمة والدولة والأفراد.

وكذلك المسؤولية الجنائية من أجل حفظ الأمن والحفاظ على نظام التدين، والأرواح أو الأنفس، والعقول، والأنساب أو الأعراض، والأموال، فيعاقب الزناة واللصوص، ورماة العفيفات بالفاحشة والمحاربون والسكارى بالعقوبات الزاجرة أو الرادعة المناسبة لشدة الجريمة وخطورتها، كما يعاقب القتلة أو سفاكو الدماء والمفسدون والمخربون على أساس من العدل والمماثلة أو المساواة، لإطفاء حزازات النفوس ومنع عادة الأخذ بالثأر. يشير إلى ذلك قول الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩] ويكون العفو عن جرائم الحدود قبل رفعها إلى القضاء، وكذا بعد الادِّعاء أمام القضاء في القصاص مجاناً أو إلى الدية هو الأفضل والأقرب إلى رضوان الله، لقوله تعالى في العفو عن الدية: ﴿إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٩٢] أي يتصدق أهله على القاتل، وسمي العفو عن الدية صدقة حثّاً عليها، وفي حديث الشيخين: «كل معروف صدقة».

وهذا الجمع بين عقوبة القصاص والدية والعفو مما تميزت به شريعتنا للدلالة على الوسطية والاعتدال، فقد شرع القصاص وحده في الديانة اليهودية، والعفو وحده في الديانة المسيحية، ثم جاء النظام الإسلامي جامعاً بين المزايا كلها، لإبقاء صنائع المعروف والمودة والفضيلة، وتقليل تطبيق العقوبة، وجعله هو الشائع بين الناس.

٧- اعتبار تأثير البواعث والنيات

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/ ٥].

وقد ثبت في السنة النبوية المشهورة فيما أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) عن عمر رضي الله عنه أن النبيﷺ قال: «إنما الأعمال بالنِّيات وإنما لكل امرئ ما نوى» ومنه استنبطت قاعدة المعاملات: «الأمور بمقاصدها» واعتبر الباعث السيئ في بيوع الآجال وزواج التحليل وبيع العنب لعاصره خمراً، وبيع السلاح في الفتنة ونحو ذلك سبباً عند جمهور العلماء لإفساد العقود وتحريمها، فيكون أساس الأعمال وتحقيق الثوابت هو النية الطيبة والإخلاص في العمل.

وإعمال هذه الأصول في الحياة العملية يحقق التوازن والاعتدال والتوسط في الأمور، ويمنع التحايل على شرع الله وقواعده الكلية، ويجنّب من الوصول إلى غايات غير مشروعة، لمصادمتها مقاصد الشريعة، وهو ما يعرف بمبدأ «سدّ الذرائع».

وذلك لأن الشريعة تحرص على نقاء الظاهر والباطن، وتطارد الانحراف بذرائع وأسباب ووسائل مشبوهة. أو مصادمة لأصل التشريع وغاياته الرشيدة، وتجعل الإخلاص والنقاء هو محور العمل، كما أن النتائج المتحققة غير المشروعة تعدُّ دليلاً على سوء النية، وخبث الباعث أو الدافع، ومن المعلوم أن مقاومة الفساد مطلب أساسي في شرعة الله تعالى، فإذا انتشر وباء الفساد، قضى على الإيجابيات ومناهج الإصلاح وصادر الدعوة إلى الخير والفضيلة، وذلك يوجب مراعاة هذه الاعتبارات الذاتية، وتفعيل منهج الوسطية.

٨- ترسيخ مجالات العلاقات الدولية

الإسلام مستمد من السلام، فالله هو السلام، والجنة هي دار السلام، وتحية الإسلام السلام، وتحية الله والملائكة لأهل الجنة هي السلام: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴿٢٤﴾﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٤]. والمسلمون مطالبون بتعميم السلام، ومحاربة الإرهاب غير المشروع لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]؛ وقوله سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤].

والأصل (القاعدة العامة) في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب، والباعث على القتال هو العدوان، وإقرار الحرب مع النهي عن الاعتداء إنما هو للضرورة ودفع العدوان ومقاومة الغاصبين والمحتلين وطردهم من ديار المسلمين والمستضعفين والمظلومين، لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وحينئذ يكون لزاماً التفرقة بين الإرهاب بالمعنى المطلق أو المفهوم الغربي الشامل لحق المقاومة أو الدفاع، وبين الجهاد المشروع أو المقاومة للمحتلين لطرد الأعداء والغاصبين، فالمعنى الأول فيه خلط بين المفاهيم وتسويغ الظلمة والمستكبرين على المستضعفين، والمعنى الثاني حق وعدل وشرف وكرامة بل واجب.

فالإرهاب المحظور: هو كل اعتداء على الآخرين، أو عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته. فهو عمل غير مشروع في دوافعه ومناهجه وأساليبه وغاياته. وهذا يشمل وقائع الإرهاب المحلي في بعض البلاد العربية ولا سيما في مكة المكرمة والرياض، لأنه إفساد وتخريب وتدمير، فيجب ملاحقة مثل هؤلاء الإرهابيين وتخليص الوطن من شرِّهم.

أما المقاومة أو الدفاع عن الحقوق والبلاد والأوطان فهي مشروعة، بل واجبة، لطرد الظلمة والمعتدين والمتسلطين على الضعفاء واسترداد الحقوق المغتصبة، مثلما يفعل الغربيون في العراق والصهاينة في فلسطين المحتلة.

وأساس هذه التفرقة قول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

إن نداء الإسلام في الأسرة الدولية واضح المعالم لقيامه على مبدأ التعاون والتفاهم، والتزام شرعة الحق والعدل، كما جاء تحديده وبيان منهجه في القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

وهذا مَعْلَم آخر مهم جداً في تقرير وسطية الإسلام واعتداله لا سيما في ظروفنا المعاصرة.

٩- إحكام النظام الاقتصادي

إن معالم النظام الاقتصادي الإسلامي القائم على أساس التوازن والاعتدال والوسطية بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي بارزة وواضحة ومشهورة.

فهو العدل الوسط بين النظامين المذكورين، فنظامنا يقوم على أساس الحرية الاقتصادية، للحديث النبوي: «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»[(١)]، فلكل فرد حق الكسب الحر، ما لم يصادم الشرع كتجارة الخمور والمخدرات والخنازير وصناعة الأوثان، أو يلحق ضرراً بالأمة والمجتمع كالمراقص والملاهي، لأن «دفع المضار مقدم على جلب المصالح» و «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح» و «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام».

ويعترف الإسلام بنظام الملكية الشخصي أو الفردي، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٢/١٨٨]، ﴿وَٱبْتَلُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/٦] ما لم يكن التملك من مصدر محظور شرعاً كالرِّبا والميسر والاحتكار والسرقة والمصادرة والغش والإكراه والتدليس والغبن مع التغرير ونحو ذلك، وما لم تصبح الملكية سبيلاً للسلطان المطلق والظلم.

ويقرُّ الإسلام بحقوق المجتمع أو الجماعة أو الدولة بجوار حقوق الأفراد حفاظاً على المصلحة العامة وتضامن المجتمع، فللجماعة حق في أموال الأفراد عن طريق فرض الزكاة، وتحقيق التكافل الاجتماعي ، وتوفير حقوق وحاجيات الدفاع عن الأوطان، وفرض الضرائب العادلة المحققة للمصلحة العامة، وكفاية الفقراء، وإيجاب الوفاء بالنذور، والكفارات، وإخراج صدقات الفطر في رمضان قبيل صلاة عيد الفطر، وتوزيع الأضاحي في عيد الأضحى، والإنفاق على الأقارب.

---

(١) أخرجه الجماعة إلا البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٥/١٦٤) المطبعة العثمانية المصرية.

ولا يسمح الإسلام بأن تطغى مصلحة الفرد على مصلحة المجتمع، ولا أن تطحن مصلحة الدولة مصلحة الفرد.

ويجوز في الإسلام التملك الجبري أو نزع الملكية للصالح العام كتوسعة مسجد أو طريق أو بناء مصنع، أو ثكنة عسكرية.

وحق العمل وتوفير فرصه، وتحقيق التكافؤ بين الفرص، وإنهاء البطالة حق مقرر لكل إنسان.

ولا يصح جعل الملكية الخاصة سبباً لإضرار الآخرين، كما لا يجوز شرعاً التعسف في استعمال الحق، للحديث النبوي: «لا ضرر ولا ضرار»[1].

ويمكن تقييد الملكية وتحديد سقف أعلى لها أو حظرها للمصلحة العامة، لأن طاعة ولي الأمر واجبة، وله سلطة تقييد المباح عند جماعة من الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٤/٥٩] وأولو الأمر في المعرفة هم العلماء، وفي السياسة هم الأمراء والولاة والحكام.

وأساس النظام الاقتصادي الإسلامي: مراعاة الحق والعدل والمساواة وإشاعة عاطفة التراحم والمودة والإحسان والتكافل، دون تظالم ولا اغتصاب ولا اعتداء على الحقوق المشروعة. ويهدف هذا النظام لتحقيق الرخاء للجميع، ومحاربة الفقر والجهل والمرض والتخلف.

١٠- تشييد نظام الحكم الصالح

إن من أهم خصائص نظام الحكم في الإسلام هو إقامة العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، والشورى في القضايا العامة، ومنع الظلم والتعدي والاستبداد، والاحتكام إلى شرع الله فيما تقرر في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه، وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده وابن ماجه والدارقطني في سننيهما مسنداً عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

ومما لا شك فيه أن ملازمة هذه الخصائص وتفعيلها ومراعاتها في مجال التطبيق يحمي الأمة من كل آفات الانحراف والضياع والضعف والتفكك والتفرقة، ويجعل الأمة والدولة قوية رصينة، تحمي الحمى، وتدفع الاعتداء، وتمحو مظاهر التخلف، وتحقق تقدم الحياة والمدنية، وتبني الحضارة الجامعة للمادة والروح أو وسائل الرقي المادي والترفع أو السمو الروحي، على أساس من التفوق العلمي والصناعي والتقني.

وواضح أن هذا كله هو منهج الوسطية والاستقرار والبعد عن كل أسباب الاضطراب والمشكلات الخاصة والعامة.

١١- اتباع النظام الأصلح في التربية والتعليم

التربية في الإسلام نظام فذّ فريد قائم على الحكمة والوسطية والاعتدال وترقية المشاعر والوجدانات، وتنمية المدارك والمعارف، والقيم الروحية والأخلاقية والإنسانية، دون أن تطغى الماديات على الروحانيات، ولا يقتصر على الروحانيات والوجدانيات.

وهذا يتفق مع الطبيعة الإنسانية المتزنة، ويحقق الخير للإنسان، دون تقييد لحريته، إلا بالقدر الضروري الذي تمليه المصلحة، ودون إهمال لوسائل التأديب اللازمة بحذر، ومع العناية بتزكية النفس والخُلق، وتنمية الجسد والمعارف والنزعة الاجتماعية، مع جعل كل ذلك نابعاً من أصول الإيمان أو الاعتقاد الصائب، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ [الشمس: ٩١/٩-١٠] أي أهملها. وحينئذ ينشأ الأولاد أو الجيل نشأة متوازنة معتدلة وسوية، تحقق أغراض الحياة المختلفة ومصلحة الأمة.

١٢- استمرار الدعوة والإرشاد

الدعوة إلى الإسلام وإرشاد الآخرين هي المحك الحيوي الحساس في نجاح الداعية وبناء الأجيال، وتصحيح مسيرة المجتمع، وذلك على نحو يتسم بالتعقل والوعي

والحكمة وفهم نفوس الآخرين، وإدراك مدى صلاحية الأساليب المستعملة، وتحقيق أهداف الوحي الإلهي، والتفاعل مع الآخرين، وتهيئة النفوس للقبول، وإدراك وملاحظة أهمية الشفافية والحساسية في تعامل الدعاة مع الناس جميعاً، مسلمين أو غير مسلمين، وتوافر الأسوة الحسنة للداعية، واقتران القول مع الفعل والتطبيق، والاتصاف بصفة الحلم والأناة، والصبر واللطف، وترك اليأس، والتسلح بالعلم والمعرفة الكافيين، وملاحظة الأصالة والمعاصرة أو الحداثة، وفهم طبائع الشعوب، ومعرفة رصيد الأديان الأخرى، والعادات والتقاليد الشائعة؟

وحينئذ يتحقق للدعوة إلى الله منهج الوسطية المطلوب في الإسلام وهو ما وضع أساسه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

١٣- التلاؤم مع مقتضيات المعاصرة ومتطلبات الفقه الحضاري

الإسلام بالمعنى الخالد هو الذي يجمع بين الأصالة بالمحافظة على دلالات النصوص التشريعية، والمعاصرة المنسجمة مع مراعاة المصالح ودرء المفاسد وفهم الوقائع، وملاحظة مقتضيات العادات والأعراف الصحيحة لا الفاسدة.

وتمتاز النصوص التشريعية في الإسلام بالمرونة والسعة واستيعاب المستجدات والمسائل الطارئة. وهذا يمهد بيسر وسهولة لممارسة الاجتهاد المطلوب على يد أهل الحل والعقد لمجابهة التحديات وإدراك المشكلات، ومحاولة التوفيق بين أهدافها وضغوطها وبين مقاصد الشريعة القائمة على رعاية المصالح العامة ومقاومة المفاسد والمضارّ.

والاجتهاد في الشريعة يتطلب أهلية معينة أو كفاءة محددة كأي اختصاص علمي آخر، والمجتهد دقيق النظر والخبرة، فعليه أن يتوصل لما يراعي مصالح الناس في كل زمان ومكان بحيث يحقق ما يعرف بمدلول الفقه الحضاري، الجامع بين الالتزام

بضوابط الشريعة الإلهية، ومقتضيات الواقع والمصلحة الزمنية والمكانية، وحتى لا يبادر الناس إلى تطبيق ما هو غريب عن الإسلام، وتظل الهيمنة في الاستيعاب والنظر والإدراك والسلوك لمعطيات الإسلام الأصلية؛ لأن الإسلام هو دين الحق، كما قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ۝٩﴾ [الصف: ٦١/٩].

ومعالم الفقه الحضاري تتمثل في منهج الوسطية في مراعاة قواعد الإيمان والإسلام، وعالمية الشريعة، وخلود التشريع وخاتميته، ولا بد من إدراك هذا التلازم بين العقيدة والشريعة، والعبادة، والأخلاق والسلوك، والمعاملة الرشيدة والصحيحة.

فليس من الفقه الحضاري غض النظر عن معطيات الحياة المعاصرة ومستجداتها في نظام التعامل والعلاقات والأنظمة الدولية، والأعراف السائدة، ولكن لا بد من البحث عن البديل المقبول، وتنزيل الوقائع الجديدة على الأصول والنصوص الشرعية، لا تعطيلها أو تجاوزها، فلا يتورط أحد مثلاً بإباحة الرِّبا أو الفوائد المصرفية، وإنما يشجع على تنمية روح التعاون والاستثمار المشترك، ولا داعي لبحث ما يتعلق بالرِّق والاسترقاق، لأن الإسلام وإن سكت عن تحريمه فقد كان أول من أيقظ الضمير العالمي لإدراك مفاسده وشذوذه وأضراره على الكرامة الإنسانية.

سماحة الإسلام

الإسلام سمح سهل مرن معتدل متوسط بين الإفراط والتفريط، وليس الإسلام متشدداً ضيقاً حرجاً، فلا إعنات ولا مشقة ولا إحراج في تعاليم الإسلام وأحكامه كلها، سواء منها أحكام العقائد أو العبادات والمعاملات ونظام الأسرة وجميع التكاليف الشرعية، وكذلك مبادئ الاقتصاد في الكسب والادخار والتوزيع والإنفاق تقوم على التوسط بين الإسراف والتبذير، وبين الشُّح والبخل والتقصير.

والأخلاق والسلوكيات فيه أيضاً وسط، تتميز بالسماحة والتخفيف واليسر، وترك التنطع والتشدد، والغلظة والاستكبار، لذا لم يُمدح نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام بغير صفة الخلق والرحمة، فقال الله تعالى عنه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [القلم: ٤/٦٨] وقال سبحانه واصفاً رسالته ومهامه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧/٢١].

وهذه أمثلة من نصوص الشريعة المطهرة تبين خاصيتها في السماحة واليسر[١]:

فمن القرآن الكريم: قول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨/٢٢]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥/٢]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النساء: ٢٨/٤]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦/٢]، ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦/٦٤].

قال الشاطبي[٢]: إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع، أي اليقين، وقد سمَّى الله هذا الدين الحنيفية السمحة، لما فيها من التسهيل والتيسير.

ومن السُّنة النَّبوية الشريفة: أحاديث كثيرة ثابتة، منها قولهﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»[٣]، «إن هذا الدين يُسر، ولن يشادَّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[٤]، أي اقصدوا السداد من الأمر وهو الصواب، واطلبوا المقاربة وهي القصد في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير، وأبشروا بالنجاة وتحقيق الغايات.

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٣٩ - ٤١

(٢) الموافقات ١/ ٢٤٠

(٣) أخرجه أحمد في مسنده من حديث جابر وأبي أمامة رضي الله عنهما، والديلمي في مسند الفردوس من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه البخاري والنَّسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي حديث آخر تضمن خطاباً عاماً للصحابة الكرام: «يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا»[١].

ومن الأمثلة العملية في الشريعة على ملازمة اليسر والسماحة: تشريع الرخص، أي الأحكام الاستثنائية كرخص القصر والجمع في الصلاة، والفطر في رمضان حالة السفر والمرض، وتناول المحرَّمات حالة الاضطرار.

وفي خطاب القرآن للمشركين غاية الحيدة والتجرد، والاعتدال والسماحة والاحتكام إلى المنطق، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣٤/٢٤]، ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوٓا۟ أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَآءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [سبأ: ٣٤/٣٢]، ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ٦/٧١].

وخطاب أهل الكتاب من اليهود والنصارى أرفق وأدق وألطف، فكل الآيات تناديهم بهذا الوصف: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وكانت كتب ورسائل النبيﷺ إلى الملوك وأمراء العالم مقترنة بهذه الآية الكريمة: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَواءٍ[٢] بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

ومظاهر اليسر والسماحة وآلياته كثيرة في أصول الشريعة، لا بد من ملاحظتها والانطلاق منها في الدعوة الخيرة الشاملة إلى الإسلام، وأهمُّها ما يأتي:

أ- الاستفادة من الجسور المشتركة بين الأديان

الجسور المشتركة بين الإسلام وما سبقه من الأديان كثيرة وغنية، يمكن الانطلاق منها في شرعنا والتحاكم إليها للتوصل إلى ما يبرز سماحة الإسلام وسموه في الدعوة

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم.

(٢) كلمة عدل واستواء وحق وإنصاف.

إلى وحدة الصَّف، والوقوف أمام التيارات الإلحادية أو العلمانية أو المادية أو غيرها من نزعات الفلسفة الوضعية، فيكون الخطاب الديني لهؤلاء أقوى وأنفذ وأحكم.

فالأديان الثلاثة (الإسلام واليهودية والمسيحية) تؤمن بالذات الإلهية، وبرسالة الرسل الكرام، وبالكتب السماوية، وبالملائكة الأطهار، وباليوم الآخر يوم الثواب والحساب.

والوصايا الأخلاقية العشر مقررة في هذه الأديان: لا تزن، ولا تسرق، لا تقتل نفساً، لا تكذب.. إلخ ومنهج الحرام والحلال في الأحكام واحد، للدلالة على وجود النظام الديني القائم على تحقيق وإشاعة نزعة الخير والمصلحة، ومقاومة نزعة الشر والمفسدة.

والرسالة القرآنية الخاتمة تصرح بمهمة تصديق القرآن الكريم لما سبقه، في آيات كثيرة منها: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٤﴾ [آل عمران: ٣/١-٤].

ولكن تظل للقرآن الهيمنة على ما تقدمه من الشرائع، لمصلحة البشرية جمعاء، في تشريع الأفضل والأحكم والأخلد، ولتصحيح ما وقع فيه أتباع الديانتين السابقتين من أخطاء وانحرافات وتأويلات وتحريفات، فقال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [المائدة: ٥/٤٨].

والأديان في أصولها الصحيحة ودعوتها إلى الإيمان الحق والعدل والخير واحدة، والاختلاف إنما هو الفروع والجزئيات مراعاة لتقدم العقل البشري وتطور الإنسانية، بشرط وحدة الاعتقاد، وصحة الإيمان، وما أحكم وأدق هذا الإخبار والتعبير القرآني وهو قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ

أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [الشورى: ٤٢/١٣].

وتنحصر علاقة المسلمين بغيرهم في ضوء هذا المفهوم في شطرين:

الأول - الإقرار والتصديق بكل ما صح نزوله على الأنبياء والرسل السابقين من الصحف والكتب الإلهية.

الثاني - تصحيح ما وقعت فيه الكتب الحالية المتداولة من انحراف عن وحدة الهدي الإلهي في العقيدة والنظام التشريعي.

٢- كون التكاليف بقدر الاستطاعة

من أبرز خصائص الإسلام: قلة تكاليفه في العبادات وغيرها، فدائرة المباح فيه أوسع بكثير من دائرة الحرام، ومنها جعل التكليف بحسب الوسع والطاقة، أو القدرة والاستطاعة لينسجم الإنسان مع التكاليف الإلهية بيسر وسهولة، ويبادر إلى أدائها وتطبيقها بصفة دائمة دون مشقة ولا إحراج، وأساس ذلك قول الله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦].

وكذلك ما نجده في السنة النبوية من وصايا وتوجيهات تزجر الناس عن المغالاة في العبادة، والامتناع من الطيبات، منها: «يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملُّ حتى تملّوا، وإن أحبَّ الأعمال إلى الله ما دام وإن قلَّ»[(١)]، «إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، فإنَّ المنبتَّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقي»[(٢)]، أي إن المنقطع عن الرفقة لا يقطع المسافة، ويهلك دابته التي أرهقها.

---

(١) أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنَّسائي عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البزار عن جابر رضي الله عنه، وهو ضعيف بهذا اللفظ، واللفظ الصحيح ما رواه الإمام أحمد في مسنده عن أنس رضي الله عنه: «إن هذا الدين متين، فأوغلوا فيه برفق».

«هلك المتنطّعون»[١] أي المتعمقون المتشددون في غير موضع الشدة. كل هذا يرشدنا إلى أن الإسلام يلتزم في تشريعه مبدأ الاقتصاد في الطاعات والاعتدال في القربات.

٣- نبذ التعصب الديني والمذهبي

اقتضت حكمة الله جلَّ جلاله أن يوجد الاختلاف بين الناس في الملل والنحل والمذاهب والاعتقادات والأديان، لمعرفة الحق من الباطل، ولإقرار الحرية وترك الاختيار والإرادة للإنسان، ولإظهار مدى جهاده أو مجاهدة الإنسان نفسه، وإبراز دوره في التميز، وإعمال عقله وفكره وقناعته في اعتقاده وتفضيله الدين الحق، وإيثاره الرأي السديد والصائب. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [يونس: ١٠/٩٩-١٠٠].

وهذا دليل واضح على ضرورة التسامح في التعامل والنظرة السامية إلى واقع الناس، وترك الاعتراض إلا في حدود الدعوة الهادئة والمنطقية إلى الله تعالى وقرآنه عن بينة ورشد وقناعة.

وهو دليل أيضاً على ترك التعصب الديني الكريه، والترفع عن الأحقاد، لأن الإنسان لا يصح له أن يتجاوز السنن الإلهية وعليه أن يرضى بما رضي الله تعالى، فليس للداعية التسرع بتكفير الآخرين، لأنه سلوك منفِّر ومبعد، كما ليس لأي مسلم إيذاء مشاعر الآخرين أو الاستعلاء عليهم، أو احتقارهم أو محاولة الاعتداء عليهم أو التنكيل بهم، حتى مع أشد الناس كفراً وهم المشركون الوثنيون، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام:

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، ومسلم وأبو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه.

١٠٨/٦] أي إن سب الآلهة الباطلة أمام أتباعها مدعاة لسبّ الإله الحق، فيمنع ذلك سدّاً للذرائع.

٤- منع الإكراه في الدين

الحرية الاعتقادية متروكة لكل إنسان في شرعة القرآن، لا بمعنى إقرار الضالين والكافرين على كفرهم، وإنما بمعنى ترك كل محاولات الإكراه أو الإجبار على تغيير المعتقد أو الدين أو المذهب، لأن ذلك لا ينفع ولا يفيد شيئاً، فإنه سرعان ما يزول ظرف الإكراه يعود الإنسان إلى ما كان عليه، ولأن توفير سبل الهداية وأسباب الانشراح للإسلام بيد الله تعالى.

وهذا ما قرره القرآن الكريم صراحة في قوله تعالى: ﴿لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطّاغُوتِ[1] وَيُؤْمِنْ بِالله فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى لا انْفِصامَ لَها وَالله سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]. والآية محكمة باقية على مفهومها، وتقرر شرعاً دائماً كما صرح بذلك أغلب المفسرين[2].

ويؤكد ذلك آية أخرى في معناها: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩/١٨]، وليس هذا بمعنى التخيير، وإنما هو تهديد ولوم بعد ظهور الأدلة الواضحة والقاطعة على أحقية الإسلام بالاتباع، ومع ذلك، فإن المصلحة في هذا التهديد إنما هي للإنسان، ولكن دون مصادمة حريته.

هذا.. ولم يثبت في تاريخ الإسلام أن المسلمين مارسوا الإكراه على الدين مع غير المسلمين، كما صرح أرنولد في كتابه «الدعوة إلى الإسلام».

---

(١) كل ما عبد من دون الله.

(٢) تفسير الطبري ٣/ ١٠، البحر المحيط لأبي حيان ٢/ ٢٨١، تفسير القرطبي ٣/ ٢٨٠، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٣٣

٥- مقاومة كل أنواع التطرف والغلو في البلاد التي لا عدوان فيها على المسلمين

تبين مما تقدم أن الإسلام والانتصار لقضاياه والدفاع عن مبادئه ومحاولة نشر عقيدته، والترويج لنظامه وشرائعه، لا يكون على الإطلاق بارتكاب السلوك الإجرامي والإفساد والتخريب والتدمير، أو الانطلاق من معايير التشدد والغلو والتطرف الغريبة عن روح الإسلام ومنهجه في الدعوة، والمجافية للأصول الحضارية والمدنية، لأن هذا السلوك الشائن لا يحقق أي هدف، وإنما يزرع الرعب والخوف بين الآمنين، ويلحق الضرر والأذى بالمصلحة العامة العليا للأمة، وتكون الخسارة محققة للجميع.

فلقد أدركنا في هذا البحث حرص الإسلام على السماحة والاعتدال والاتزان، والقصد في الاعتقاد والأفعال والطاعات.

وحبذا لو توافرت الضمانات المناسبة لممارسة الحوار والبيان والمشورة من الدول التي تبتلى بهذه التصرفات الشاذة، لاجتثاث جذور هذه المشكلات الإرهابية الخطيرة، والعودة إلى مسيرة الجماعة، وهذا هو دور العلماء والمرشدين لا السياسيين الذين يعتمدون على سياسة البطش والقمع فقط، دون إفساح المجال لسماع مطالب هؤلاء المتطرفين، وقد نجحت «مصر» بفضل جهود علمائها في التخلص من ظاهرة «التكفير والهجرة» من طريق الإقناع وبيان أحكام الشريعة وإيراد آيات القرآن والوصايا النبوية في هذا الشأن.

ولا ننسى أن ما تمارسه المقاومة الوطنية في فلسطين والعراق وكشمير وكوسوفو والبوسنة والهرسك والشيشان ونحوها لا يعد في شرع الله ودينه تطرفاً ولا إرهاباً، وإنما هو ممارسة لحق مشروع بالدفاع عن الوطن الإسلامي والعربي، بل وواجب لدحر العدوان والاستعمار والاستكبار الغربي والشرقي والصهيوني، فهو في الواقع إرهاب من الدولة المعتدية، ورد الفعل عليه لا يسمى إرهاباً.

وهذا يعني ضرورة التفرقة بين الإرهاب الذي هو كل اعتداء بغير حق لدوافع سياسية، وبين المقاومة التي هي نمط من الجهاد والدفاع بالقدر الممكن، لأن طرد

الغاصب واجب شرعي، أما سلوك المسلم أو المنتمي للإسلام الذي يضر ببلده ووطنه ففعله خيانة وجريمة.

دعوة الإسلام للحوار

لم ينتشر الإسلام ونظامه في المشارق والمغارب إلا بفضل الحوار الهادف، يعني قبول التكافؤ بين مختلف الشعوب والأمم.

فبالحوار والإقناع وإعطاء التصور الصحيح للإسلام، ومحاولة نقاش الآخرين واحترامهم، تحقق انتصار الإسلام، وتَمَّ قبول دعوته السامية القائمة على البساطة والاعتقاد الصحيح، والتزام حقوق الإنسان، ولا سيما العمل بمقتضى العدالة والمساواة والحرية والإخاء الإنساني والمرونة.

ومنهج الإسلام هو اتباع طريقة الحوار التام أو السوي الذي يقصد به الكشف عن الحقيقة المجردة، وتحقيق المصادقة بين المتحاورين.

ولا فرق بين الحوار المحلي في داخل الدولة مع بعض المتطرفين، أو الحوار الخارجي أو الدولي بين المسلمين وغيرهم من الشعوب والأمم من أتباع المذاهب والأديان الأخرى، لتحقيق رسالة الاستخلاف في الأرض، وتحقيق النجاح ونشر الدعوة الإسلامية، فالإسلام كله دعوة دائمة للحوار مع أهل الأديان الأخرى، وهو أيضاً دعوة خالصة لحوار الحضارات لبيان زيف الحضارة المادية وانطلاقها من الماديات فقط، وإثبات صحة منهج الحضارة الإسلامية القائمة على مراعاة الماديات والروحانيات معاً.

والحوار أجدى على الإسلام والمسلمين من التقاطع والتدابر والانعزال، أو العزلة أو الانغلاق والعنصرية فهو يحقق المصلحة الإسلامية، بنشر الدعوة بطريق هادئ، كما فعل النبيﷺ في المرحلة المكية مع المشركين، ولأن الحوار دليل على الثقة بالنفس والمبدأ، ولأن الإسلام كما عرفنا دين التسامح والتوازن والاعتدال، ولا يقر ما

يسمى بالإرهاب الفكري والحربي إلا للضرورة لقمع عدوان المعتدين، واستخلاص الحقوق المغتصبة من الظلمة الغاصبين.

كما أن الإسلام في تكوين عقيدته وغرس الإيمان في النفس الإنسانية يعتمد على العقل والحكمة، والعلم وموازينه، وتبادل الآراء المفيدة لإظهار الحقيقة، وإيثار المصلحة، وتوفير مناخ السعادة، والابتعاد عن الهراطقة والسفسطة والجدل العقيم.

ولا يغمط الإسلام ثقافة الآخرين ومعارفهم وتجاربهم، لكنه يصحح المعوج منها أو الضارّ، ويوجه الناس للخير دون إجبار.

ولا ينكر في الإسلام تفاوت المدارك والثقافات والنزعات، فيكون الإسلام الذي هو رحمة للعالمين طريق إنقاذ ونجاة، وإرساء لمعالم الحكمة والاعتدال، بالحوار المفيد والنقاش الهادئ.

ولدينا دعوتان قرآنيتان للحوار:

الأولى - فيما بين المسلمين أنفسهم وفيما بينهم وبين غيرهم، في قوله الله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

الثانية - أسلوب الحوار مع أهل الكتاب (اليهود والنصارى) بصفة خاصة:

وذلك في الآية الكريمة: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

وعلى العكس من ذلك فإن غير المسلمين هم أعداء الحوار البنّاء، كما ورد في آيات قرآنية كثيرة منها: ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [الكهف: ١٨/ ٥٦] ومنها: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾﴾ [الحج: ٢٢/ ٨].

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

المعالم والضوابط في مفهوم الوسطية[1]

تقديم

إن الإسلام الحنيف خاتم الأديان والرسالات الإلهية تميز منذ فجر دعوته في العهد النبوي بالتوسط والاعتدال والسماحة واليسر ودفع الحرج والمشقة في جميع الشرائع والأحكام الإلهية والأنظمة الخالدة والصالحة لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة، سواء في العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والإنسانية، فهو دين الحنيفية السمحة.

ومقوّمات هذا النظام التشريعي المحكم والشامل برزت في جميع مراحل الدعوة إلى الله ودينه، ووضع البناء الإلهي لبنية الإسلام الصلبة في القرآن والسنة النبوية والتطبيق العملي للوحي وتنظيم الحياة الإنسانية، على أساس من الحق والعدل والاعتدال، والحكمة والعقل، ومراعاة أصول الفطرة الإنسانية وقدرات الإنسان وظروف الحياة الواقعية.

لذا اجتذب هذا الدين السمح أنظار الناس المعتدلين في المشارق والمغارب، وما يزال ينمو بقوته الذاتية، ويتكاثر أتباعه إلى يوم القيامة، وسيظل شرع الله تعالى ملاذ المجتمعات، وملجأ العقلاء، ومنطلق المناهج الإصلاحية، كلما احتدمت الأزمات، واستحكمت المشكلات، وتكاثرت الهموم والقلاقل والاضطرابات، وضاق الناس بتصرفات الحمقى والجهلاء، أو المستكبرين والمتسلطين على رقاب الآخرين.

---

(١) بحث مقدم إلى مؤتمر الوسطية منهج حياة، في وزارة الأوقاف - دولة الكويت، ١٣-١٥ من ربيع الآخر ١٤٢٦هـ الموافق ٢١-٢٣/ ٥/ ٢٠٠٥م.

ففي الإسلام السمح العلاج والإنقاذ، وبه تصلح البشرية ويعم الرخاء والخير والاستقرار والسلم والأمان، ومن خلاله يتحقق التقدم والازدهار، سواء في الآفاق السياسية أو الاقتصادية والاجتماعية، والتربوية والتعليمية والثقافية، والعلاقات الإنسانية في حقل المزرع والمصنع والمتجر، وأداء الخدمات والمهارات الفنية الجديدة والوظيفية والمسلكية، من غير إفراط ولا تفريط، ولا تشدُّد ولا تساهل، ولا تنطع ولا تقصير.

وهذا يدعونا إلى إلقاء الضوء على أهم معطيات الإسلام وخصائصه، وأبرز مزاياه، ألا وهو الوسطية والاعتدال في كل شيء.

وتشمل خطة البحث ما يأتي:

- مفهوم الوسطية.
- تعريف الوسطية.
- الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً.
- آثارها على المجتمع.
- معايير الوسطية في العبادة والعقيدة.
- تأصيل هذه المعاني من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية.

أ- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات.

ب- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية.

جـ- الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد.

مفهوم الوسطية

الوسط لغة: ما بين طرفي الشيء أو هو النصف، يقال: جلس فلان وسط القوم، أي صار في وسطهم. وشيء وسط بين الجيد والرديء، والشجاعة وسط بين التهور والجُبْن. والاعتدال في النفقة: وسط بين الإسراف والتقتير أو البخل. والتوسط بين الناس: الوساطة.

والوسط من كل شيء: أعدله وخيره، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/١٤٣] أي خياراً عدولاً في الشهادة على الناس. وجاء في الحديث النبوي: «خير الأمور أواسطها»[1]. وواسطة القلادة: الجوهر الذي في وسطها، وهو أجودها.

ومفهوم الوسطية: أنها التوسط بين الطرفين، كوسط الدابة والمكان والمرعى والحال المعيشية. وهو ما يعبر عنه لغة بأنه الاقتصاد، أي الوقوف في موقف الوسط والاتزان. فلا جنوح أو شذوذ، ولا ضمور، ولا إفراط ولا تفريط، وقد وصف الله تعالى المتوسط في السلوك والتزام الشرائع الإلهية بالمقتصد، في قوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾﴾ [فاطر: ٣٥/٣٢] والمقتصد: المتوسط.

والاقتصاد في المعيشة أو التدبير أو القوامة: وسط بين السفه أو التبذير وبين البخل والتقتير، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾﴾ [الفرقان: ٢٥/٦٧] وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴿٢٩﴾﴾ [الإسراء: ١٧/٢٩].

---

(١) ذكره الديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً. وروى أبو يعلى بسند رجاله ثقات عن وهب بن منبِّه قال: «إن لكل شيء طرفين ووسطاً، فإذا أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط من الأشياء».

ووصف الله شريعته المعتدلة بأنها على الصراط السوي في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ٦/١٥٣].

تعريف الوسطية

الوسطية في العرف الشائع في زماننا تعني الاعتدال[1] في الاعتقاد والموقف والسلوك والنظام والمعاملة والأخلاق، وهذا يعني أن الإسلام بالذات دين معتدل غير جانح ولا مفرط في شيء من الحقائق، فليس فيه مغالاة في الدين، ولا تطرف أو شذوذ في الاعتقاد، ولا تهاون ولا تقصير، ولا استكبار ولا خنوع أو ذل أو استسلام وخضوع وعبودية لغير الله تعالى، ولا تشدد أو إحراج، ولا تساهل أو تفريط في حق من حقوق الله تعالى ولا حقوق الناس، وهو معنى الصلاح والاستقامة، كما قال الله تعالى عن يحيى عليه السلام المبشر به لأبيه زكريا: ﴿وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣/٣٩] ولا تعصب ضد الآخرين ولا رفض لهم، ولا إكراه أو إرهاب أو ترويع بغير حق، كما لا إهمال في دعوة الناس إلى دين التوحيد بالحكمة والموعظة الحسنة منعاً من التفريط بواجب تبليغ الدعوة الإلهية أو نشرها، وحباً في إسعاد البشرية قاطبة وإنقاذهم من الكفر والضلالة والانحراف.

ولا تعسير أو إرهاق، كما لا تفلت من الشرائع الإلهية التي ضمَّها القرآن الكريم، وهو مبدأ اليسر ودفع الحرج، أي المشقة الذي هو أحد خصائص التشريع، الأساسية وهي قلة التكاليف، والتدرج في التشريع، والأخذ باليسر وعدم الحرج، ويمكن أن يعبر عن الإسلام بأنه دين السماحة وليس التسامح الصادر من الجانبين، أي إنه الدين المعتدل الذي تتجسد فيه السماحة في ذاته وتعاليمه وأحكامه، فهو

(١) أي الاستواء والاستقامة، يقال: اعتدل من الركوع، أي استقام، واعتدل المناخ أي صار الجو لطيفاً لا حرّ فيه ولا برد.

الدين الأيسر والأسهل بين الأديان، والأبعد عن الشدة والقسوة، كما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥] وقال أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨].

والوسطية تعني أيضاً الاعتراف بالحرية للآخرين ولاسيما الحرية الدينية. وهو ما شرعه الإسلام في قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

والوسطية يراد بها تصفية النفس من الأحقاد وإضمار العداوة للآخرين والكراهية والبغضاء، لأن الناس كلهم خلق الله، واقتضت حكمة الله أن يكون فيهم المؤمن والكافر، والبر والشقي أو الفاجر، والمحسن والمسيء، والمؤمن المستقيم والمنافق، والعادل والظالم، والمتكبر والمتواضع، والحليم المتأني (أو الرفيق) والشديد الغليظ، والجميل والقبيح، والمستقيم ومحب الخير والشرير، وكل ذلك من مظاهر تكامل الكون والنوع البشري، ونحو ذلك من الأوصاف المتضادة، والسمات المتعارضة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩] والاقتصار على صفة الإيمان لأنها رمز لكل القيم الخيّرة وضدها معروف.

والوسطية تعني أيضاً الجمع بين الماديات والروحانيات وهي ميزة الإسلام، لأن الإنسان جسد وروح، وله حوائج مادية وروحانية، ولأن العمل الصحيح يكون للدنيا والآخرة، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

والوسطية كذلك في معاملة الآخرين في الداخل والخارج يراد بها التعامل الحر البريء من غير إضمار الشر أو محاولة التعدي أو الحمل على شيء معين، لذا كان الجهاد في الإسلام يراد به الدفاع عن حرمات الإسلام والمسلمين، ولا يقصد به حمل

السيف بظلم ضد الآخرين، أو قتل الأنفس البريئة، أو ترويع الغير، أو إخافة الناس، أو إرهاب المجتمع، أو إجبارهم على الدخول في الإسلام، فذلك كله ليس من مفهوم الوسطية المعبر عنها في الآية الكريمة: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩]. ولا يوجد في الإسلام في غير حال الاعتداء ودفع الظلم إلا السلام ونشر الأمن والطمأنينة وزرع الثقة والإحسان إلى الآخرين، فذلك كله سمة الإسلام الحضارية ومقوماته الخالدة، كما ينعدم في الإسلام ما يسمى بالإرهاب، أي التطرف والغلو، وإلحاق الضرر بالآخرين والتدمير والإفساد والتخريب، وإشعال الفتنة، وإثارة المنازعات، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لرجل - أو لمسلم - أن يروِّع مسلماً»[١] أي أو غير مسلم، وقوله أيضاً: «لا تروِّعوا المسلم، فإن روعة المسلم[٢] ظلم عظيم»[٣] وقوله: «لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع[٤] في يده، فيعق في حفرة من النار»[٥] وقوله: «من أشار إلى أخيه بحديدة[٦]، فإن الملائكة تلعنه حتى ينتهي[٧]، وإن كان أخاه لأبيه وأمه»[٨]. وعنون المحدثون لهذه الأحاديث

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود بإسناد حسن، والطبراني في الكبير ورواته ثقات، عن النعمان بن بشير، والترويع: التخويف.

(٢) تخويفه.

(٣) أخرجه البزار والطبراني وأبو الشيخ ابن حبان.

(٤) أي يرمي ويفسد، وأصل النزع: الطعن والفساد.

(٥) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

(٦) سلاح حاد أو سكين.

(٧) حتى يمتنع.

(٨) أخرجه مسلم عن أبي هريرة.

بقولهم: «الترهيب من ترويع المسلم ومن الإشارة إليه بسلاح ونحوه، جاداً أو مازحاً»[١].

وإذا ارتكب بعض المسلمون حوادث إرهاب في داخل بلادهم فهم مخطئون محاربون لأمتهم.

والوسطية تعني كذلك عدم التعمق أو الإغراق في الدين، أو الاسترسال في الروحانيات والتصوف، أو الإقبال الشديد على الدنيا وزخارفها وشهواتها، لقولهﷺ: «إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»[٢] وقوله أيضاً: «إياكم والتعمق في الدين فإن الله تعالى قد جعله سهلاً، فخذوا منه ما تطيقون، فإن الله يحب ما دام من عمل صالح، وإن كان يسيراً»[٣].

ومن مقتضيات الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام بين الأغنياء والفقراء، وإيجاد التوازن بين رأس المال والإنفاق، فتكون الملكية الخاصة مشروعة بشرط جعل التصرف فيها موجهاً للصالح العام، وأن يكون التملك فيما هو مشروع مأذون بتملكه وليس محظوراً أو ضاراً، وأن يكون التصرف في الملك بالتراضي، ومن غير تبذير، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُؤۡتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمۡوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ قِيَٰمٗا وَٱرۡزُقُوهُمۡ فِيهَا وَٱكۡسُوهُمۡ وَقُولُواْ لَهُمۡ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ۝٥﴾ [النساء: ٤/ ٥].

والأخلاق في الإسلام وسط، لقيامها على الاعتدال، فهي من أجل تهذيب النفوس، وترقيق المشاعر، وصفاء القلوب من الأمراض الحسية والمعنوية، وهي ذات أغراض إنسانية كريمة، لا نفعية مادية محضة.

---

(١) الترغيب والترهيب ٣/ ٤٨٣.

(٢) أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم عن ابن عباس.

(٣) أخرجه أبو القاسم بن بشران في أماليه عن عمر، لكنه ضعيف، ويعمل به في فضائل الأعمال.

الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً

الوسطية في الإسلام في مقاصد الشريعة وغاياتها الأساسية الكبرى، وهي خمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، لتحقيق مصلحة الفرد والجماعة والأمة، وإيجاد التوازن والاعتدال الذي به تدوم الأوضاع والأحوال على منهج حسن ووضع مستقر، فالتوسط في الأمور ينسجم مع إمكانات البشر وقدراتهم وعطاءاتهم، وبه ينعم الناس في مظلة الحرية، ومتابعة الفعاليات والإنجازات، فيتحقق الأمن النفسي والاجتماعي والصحي والمعيشي، ويتجنب الناس كل ألوان الخوف والقلق واليأس والإحباط، ومن خلاله تنتعش الأحوال الاقتصادية، ويعم الاستقرار والوئام، بل ويقبل الأفراد والجماعات على التنمية وزيادة الإنتاج، وتوفير الثروة.

إن الوسطية حق وخير وعدل، ومطلب شرعي أصيل، ومظهر حضاري رفيع، ليتحقق التكامل والانسجام بين الأوضاع، والتعاون بين الجميع، ويصير الإخاء والإقدام على العمل أساس كل تقدم ورفاه، كما أن حالة الوسطية تؤدي إلى أداء الواجبات وحقوق الله تعالى وحقوق الناس، فلا تقصير في واجب، ولا إهدار لحق، ولا تقصير في الأداء، كما أنه لا تظالم أو تناحر ولا صراع أو تنافس غير شريف، ولا تناقض في السلوك والممارسات الاجتماعية، ولا تعقيدات أو أمراض نفسية أو اجتماعية، لأن كل إفراط أو شذوذ يؤدي إلى الاضطراب، وكل تفريط في أداء واجب يكون سبباً في إثارة المنازعات والخصومات، وإغراق المحاكم بالدعاوى وتعطيل الأوقات، وتجميد الأحوال.

إن الحياة الهادئة لا تصلح بغير توسط في الأمور، وإن التوفيق بين متطلبات الدين وشؤون الدنيا والمصالح العامة والخاصة أمر مرهون بتوافر القدرة على إنجاز المهام كلها.

ولقد أرشد القرآن الكريم إلى ظاهرة التوازن في الأشياء والأعمال والقدرات

والممارسات القائمة على صحوة الوجدان، وقوة العزيمة، والتمسك بالحق، والتزام العمل الصالح الذي هو سمة المجتمع المتحضر، وذلك في سورة موجزة هي سورة العصر: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر: ١٠٣/١-٣].

آثار الوسطية على المجتمع

إن المجتمع الصالح يتكون من الأفراد الصالحين، وبصلاح الفرد صلاح الأمة والدولة والمجتمع، فإذا ما صلح المجتمع، سادت السكينة والمودة والمحبة وشعر الناس بنعمة الإخاء الإيماني، وانطلقوا يبحثون عن موارد الرزق، وترقي الأحوال، وتجنب المفاسد والمضار.

وإذا كان هناك شيء من التكاليف الشاقة للأفراد، واختل ميزان الحق والعدل والتوسط في الأمور، وانعدمت الحريات التي هي تعبير عن الوسطية، وقع المجتمع فريسة الأمراض الفتاكة، والانحرافات القاتلة.

إن للوسطية آفاقاً بعيدة المدى، لأنها إيجابية النفع، فتكاد السلبيات أو الأخطاء تنعدم أو تكون في طريقها إلى الذوبان والنسيان، وذلك لما تفرزه من آثار اجتماعية ملموسة، من إشاعة المحبة، وتنامي المودة، والابتعاد عن التعصب والأحقاد، وتوفير الثقة للآخرين، وإحسان التعامل معهم، وصارت أحوال الأسرة والمجتمع في طمأنينة وشعور بالاستقرار، وتفرغ للإنجاز والعطاء، والتزام للحق والعدل، والبعد عن الشر والفتنة والفساد في الأرض.

فما من مشكلة اجتماعية تثور إلا وكان سببها شذوذاً في التخطيط والعمل، أو انحرافاً عن المقصد الشريف. أما حال الوسطية فتكون من أهم الأسباب الداعية إلى الاستقرار والوئام، وإسعاد الفرد والجماعة، وتقدم المدنية وازدهار الحضارة.

معايير الوسطية في العبادة والعقيدة

للوسطية في العبادة والعقيدة معايير أو موازين كثيرة أهمها ما يأتي:

ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف، بحيث لا يشق التكاليف على النفوس فيفسد تصرفاتها، ولا يؤدي إلى الملل والسأم من أداء الواجب. وهذا واضح في ميزان الإسلام، فلا نجد عبادة يصعب بحسب المعتاد أداؤها، أو إرهاق النفس بها، أو تعطيلها.

ثم لابدَّ من ترك المغالاة في الدين أو التشدد والتعمق فيه، لأن الغلو في كل شيء يترتب عليه في النهاية السآمة والضجر، ثم إهمال الواجب، أو التكاسل في أدائه والانصراف عنه عاجلاً أو آجلاً، لأن المشقة الزائدة عن القدرة المعتادة توقع المكلفين في الحرج والمشقة، وتبعدهم عن الرضا بها، والتنفير منها. أما إن كانت العبادة يسيرة سهلة، بادر الناس أو أغلبهم إلى امتثالها والاستمتاع بآثارها الطيبة وفوائدها الجمة.

والوسطية تتطلب انسجام العقول مع التكاليف، فكل ما يتعارض مع الحكمة والعقل، يكون مُحْدثاً هزة أو فتوراً أو بعداً عن العمل. وهذا ينطبق على كل من العبادة والعقيدة.

أما العقيدة أو الإيمان الصحيح فأساس رسوخها في النفس هو الاقتناع العقلي والفكري بها، وعقيدة المسلمين تنسجم مع مختلف القدرات العقلية، البسيطة منها أو المتوسطة أو المتفوقة أي النبوغ، لأنها تعتمد على البساطة والوضوح والبرهان الحسي الملموس، وكذلك أصحاب العقول الكبيرة يزدادون قناعة وإدراكاً لها، بل وتعمقاً في آفاقها.

وكذلك لابدَّ في العقيدة والعبادة من توافر الرضا بها والاطمئنان لمعطياتها وإدراك آثارها وفضائلها. وليس أدل على هذا الإدراك لوسطية الإسلام في هذا المجال العقدي والتعبيري من مبادرة الإنسان للانضواء تحتها، في أحوال الشدة والمرض والسفر والكوارث ونحوها.

فلا يجد الإنسان ملاذاً في وقت الشدة إلا بالعبادة التي تملأ نفسه رضاً وطمأنينة وحباً وسكينة، لذا كان النبيﷺ إذا حَزَبه أمر فزع إلى الصلاة، وكان يقول: «وجعلت قرة عيني الصلاة»(١).

وكذلك في وقت التعرض للمخاطر يهرع جميع الناس إلى دعاء الله ليكشف عنهم الكرب والهم وينقذهم من الموت والوقوع في الضرر والبأس، وهذا ما حكاه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ ﴿٣٢﴾﴾ [لقمان: ٣١/٣٢].

والعقيدة الإسلامية وسط بين الثنوية (القائلة بإلهين اثنين) والمشركين (الوثنيين الذين يعبدون مع الله إلهاً آخر) والكفار الذين يجحدون وجود الإله، والذين يعبدون أو يؤلهون بعض البشر والنجوم والكواكب ويعظمون الشيطان، أو يقولون بتجسد الإله أو حلوله في إنسان، هذه العقيدة بين هؤلاء وبين الدعوة بكل بساطة وقبول عقلي لها بأن الإله واحد لا شريك له وأنه خالق الكون من السماء والأرض وما بينهما، ولا خالق سواه، لذا بادر أهل الحكمة والفكر والعلم والاعتدال إلى الاعتقاد بما جاء في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ [آل عمران: ٣/١٨].

وتضافرت الآيات القرآنية على التنديد بالشرك والمشركين مثل قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾﴾ [الأعراف: ٧/١٩١]، ﴿عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/٩٢].

وأكدت السنة النبوية الإقرار بالوحدانية ووجوب الشهادة بتوحيد الله والإيمان برسوله خاتم الأنبياء في أحاديث كثيرة، منها: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا

(١) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.

إله إلا الله وأن محمد رسول الله...»[١] ومنها: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته[٢] ألقاها إلى مريم، وروح منه[٣]، والجنة حق والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل»[٤].

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات

الأحكام الشرعية كلها قائمة على اليسر والسماحة والتوسط والاعتدال، لتكون سهلة التطبيق والممارسة على مختلف الناس في حال القوة والضعف، وفي وقت الإقامة والسفر، وفي حال الصحة والمرض، وفي سن الشباب والكهولة والشيخوخة، ونجد مصداق ذلك آي القرآن وأحاديث السنة الشريفة، والآية الجامعة للعبادات القائمة على اليسر هي: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦] ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟﴾ [التغابن: ١٦/٦٤] والحديث الجامع: «خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا»[٥] «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا به ما استطعتم»[٦].

وفي شأن **الصلاة** قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة: ٢/٤٣] وقال سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/١-٢]، ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أي خلق وأوجد بكلمة التكوين الإلهي، وهي «كن».

(٣) أي نفخ الله الروح كنفخ الروح في آدم عليه السلام...

(٤) أخرجه الشيخان والترمذي عن عبادة الصامت رضي الله عنه.

(٥) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

(٦) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٥]، ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [البقرة: ٢/٤٥].

وفي السنة النبوية قال النبي عليه الصلاة والسلام: «بُعثت بالحنيفية السمحة»[١]، «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[٢] ومعنى «سددوا» اقصدوا السداد من الأمر، وهو الصواب، ومعنى «قاربوا» اطلبوا المقاربة وهي القصد أو الاعتدال في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير، وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً مخاطباً الصحابة: «يسروا ولا تعسروا، وبشّروا ولا تنفّروا»[٣].

وفي شأن **الصوم**: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢/١٨٣-١٨٤] ثم قال سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/١٨٥].

وقال رسول الله ﷺ، يعني قال الله عز وجل: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فهو لي وأنا أجزي به، الصيام جُنَّة[٤]، والذي نفس محمد بيده، لَخُلوف[٥] فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك. للصائم فرحتان إذا أفطر: فرح بفطره، وإذا لقي ربه فرح بصومه»[٦].

ونهى النبي عن الترهب قائلاً: «أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني

---

(١) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.

(٢) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم.

(٤) وقاية.

(٥) تغير رائحة الفم.

(٦) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن أبي هريرة.

أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[١].

وقال عليه الصلاة والسلام لمن نذر أن يصوم قائماً في الشمس: «أتم صومك ولا تقم في الشمس»[٢] وقال أيضاً: «هلك المتنطعون»[٣] وقال: «ليس من البر الصيام في السفر»[٤]، «إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق، فإن المنبتَّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى»[٥] أي إن المنقطع بدابته عن الرفقة لا يقطع المسافة، ولا يبقى الدابة على قيد الحياة.

ونهى النبيﷺ عن صوم الدهر وقال فيما أخرجه مسلم: «لا صام من صام الأبد» ونهى عن صوم أيام العيد إظهاراً للفرح والقوة، والنعمة، وعن النصف الأخير من شعبان، استعداداً لصوم رمضان، وعن صوم الوصال، وقال: «أفضل الصيام (صيام التطوع) عند الله: صوم داود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً»[٦].

وفي **الحج المفروض** عن الاستطاعة، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٧] وقال في أصحاب الأعذار: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٦] وأذن النبيﷺ في ركوب دابة الهدي (الناقة) وقال لأبي سعيد الخدري في شأن أخته «ويحك فلتركبها» وكان يقول لكل فعل في الحج: «افعل ولا حرج» ولكل ترك «لا تفعل ولا حرج».

وأما **قراءة القرآن** المأمور بها بتدبر وإمعان: فقائمة على اليسر والاعتدال والتخفيف، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠] ويكون ختم

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري وابن ماجه وأبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده ومسلم وأبو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده والبيهقي وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه البزار عن جابر، ولكنه ضعيف، والصحيح ما أخرجه أحمد في مسنده.

(٦) أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

القرآن مطلوباً في الأسبوع مرة أو في الشهر أو في كل أربعين يوماً على الأكثر، ولا يقرؤه في أقل من ثلاثة أيام، حتى يتفقه فيه، لكن حذر النبيﷺ من نسيان القرآن بعد تعلمه في قوله: «ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله أجذم»[١]. ومع ذلك رفع الله الحرج عن العوام في تلاوة القرآن، فقال رسول اللهﷺ: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن، ويتتعتع فيه وهو عليه شاق، له أجران»[٢].

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية

إن التصرف في الأموال من عقارات ومنقولات قائم على التراضي لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩] وقولهﷺ: «إنما البيع عن تراض»[٣].

والسماحة في البيع والشراء فضيلة عظيمة حتى يطيب المأكل والمشرب، لقولهﷺ: «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا اقتضى»[٤]. وفي رواية الترمذي: «غفر الله لرجل كان قبلكم، كان سهلاً إذا باع، سهلاً إذا اشترى، سهلاً إذا اقتضى» دل الحديث على السماحة والسهولة أو المساهلة والجود في البيع والشراء، وقضاء الحق بسهولة وعدم إلحاف فيه أو إلحاح. وفي رواية: «وإذا قضى» أي أعطى الذي عليه بسهولة بغير مطل. وفيه الحض على السماحة في المعاملة، واستعمال معالي الأخلاق، وترك المشاحة، والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة، وأخذ العفو منهم.

---

(١) أخرجه أبو داود عن سعد بن عبادة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها.

(٣) أخرجه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وهو حديث حسن.

(٤) أخرجه البخاري، وابن ماجه واللفظ له، والترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

أما التسويف أو المماطلة من الغني المليء في أداء الحقوق والأثمان والديون فحرام وظلم، ومن كبائر الإثم والمعاصي، لقولهﷺ: «مَطْل الغني ظلم، وإذا أُتْبع أحدكم على مليء فليتبع»(١). والمعنى: يحرم على الغني القادر أن يمطل صاحب الدين بخلاف العاجز، لقوله تعالى في التخفيف على المعسرين: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

والعلاقات الاجتماعية قائمة في الإسلام على التراحم والتعاون، والعفو، وإغاثة الملهوف، والتفريج على أهل الكروب والأزمات، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧] وقوله سبحانه: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٩]، ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٣]، ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٤].

حتى إن العفو عن القاتل وإسقاط القصاص مطلوب شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠] وقوله في الإعفاء عن قصاص الجروح: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

وقالﷺ: «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله»(٢)، «من نفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفّس الله عنه كُرب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة..»(٣).

ومن أخص ما تنبغي مراعاته من العلاقات الاجتماعية: الإحسان إلى الأهل والقرابة وصلة الأرحام، لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ

(١) أخرجه ابن ماجه.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/١٧٧].

وقال عليه الصلاة والسلام: «كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت»(١).

وأخبر النبي أن أفضل الصدقة بعد النفس «دينار تنفقه على أهلك»(٢) وقال: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»(٣) وأوصى في حجة الوداع بالنساء خيراً فقال: «استوصوا بالنساء خيراً»(٤).

ولا بدَّ شرعاً من العمل على كفاية الفقراء والإحسان إلى الأيتام لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢/٢٤٥]، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٩/٦٠]، ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٦١].

وقوله سبحانه في رعاية الأيتام: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴿٨﴾﴾ [النساء: ٤/٨]، وقوله بعدئذ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء: ٤/١٠]، ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النساء: ٤/٣٦].

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم والبيهقي عن عبد الله بن عمرو، وهو صحيح.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، وروى النسائي والترمذي وحسنه والحاكم وصحح إسناده: «الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم ثنتان: صدقة وصلة».

(٣) أخرجه الترمذي عن عائشة، وأخرجه ابن ماجه عن ابن عمرو: «خياركم خياركم لنسائهم».

(٤) متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم. ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم. ألا وإن الله يحاسبهم حسابهم شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً»(١).

والمبادئ والأصول الإسلامية متضافرة في تقرير كفاية الفقراء وإغنائهم، كما أوضحت في كتابي (الفقه الإسلامي وأدلته).

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد

من أصول الهدي القرآني التوسط والاعتدال في معاملة الآخرين، بما يحقق الغاية المنشودة، كما جاء في أجمع آية في كتاب الله للخير ودفع للشر وهي آية: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

وآية: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٢/ ٨٣]، ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]. وقال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

والأحاديث كثيرة في هذا المعنى منها: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»(٢)، «إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله»(٣).

وحب الآخرين ينبغي أن يكون مجرداً عن المصلحة أو المنفعة المادية وإنما من أجل

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط والصغير عن الإمام علي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٣) اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها.

الأخوة ولله ومن أجل رضوان الله، لقولهﷺ: «من أعطى لله، ومنع لله، وأحب لله، وأبغض لله، وأنكح لله، فقد استكمل إيمانه»[١].

«إن لله جلساء يوم القيامة عن يمين العرش، وكلتا يدي الله يمين، وعلى منابر من نور، وجوههم من نور، ليسوا بأنبياء، ولا شهداء، ولا صدِّيقين، قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: هم المتحابّون بجلال الله تبارك وتعالى، المتحابون بجلال الله تبارك وتعالى»[٢].

وميزان الحب أن يحب لغيره ما يحب لنفسه لحديث: «أحب للناس ما تحب لنفسك»[٣]، «أحببت حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما»[٤]. و«خير الناس أنفعهم للناس»[٥].

والخلاصة: أمر الله تعالى الأنبياء والرسل عليهم السلام بألا يغلوا في التبشير والتحذير، ليكون للناس من عقولهم وبصائرهم هادٍ ومرشد، وميزان.

---

(١) أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، والبيهقي وغيرهما عن معاذ بن أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد بإسناد لا بأس به.

(٣) أخرجه البخاري في تاريخه وابو يعلى والطبراني والحاكم والبيهقي عن يزيد بن أسيد رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الترمذي والبيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه.

(٥) وهو حديث ثابت.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

القانون الدولي في الإسلام[1]

تمهيد

فإن ظاهرة وجود التنظيم الدولي الإقليمي برزت في القرن العشرين حينما أنشئت عصبة الأمم، واستبعدت الدول الإسلامية من عضويتها، بحجة أن غالبية هذه الدول كانت خاضعة لحكم الاستعمار أو لنظام الانتداب.

أما هيئة الأمم المتحدة التي وجدت عقب الحرب العالمية الثانية فأجازت تقسيم المعمورة إلى دول مستقلة، على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها، كما تنص الفقرة الأولى من المادة الثانية من ميثاق هذه الهيئة، وحددت المادة الأولى فقرة (٤) من الميثاق غايات الأمم المتحدة: وهي حفظ السلم والأمن الدولي، وإنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقرر للشعوب حقوقاً متساوية ومنها حق تقرير المصير، وتحقيق التعاون الدولي في حل المسائل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية، وتوفير احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء.

وفي مظلة هذا الميثاق يجدر بنا معرفة مدلول ما يسمى بالقانون الدولي في الإسلام، أي تقرير مبادئ هذا القانون وتحديد أسس العلاقات بين المسلمين وغيرهم، وذلك على النحو الآتي في مطلبين:

---

(١) مقدم لمؤتمر حول (حماية ضحايا الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني) في الجامعة الإسلامية العالمية - إسلام أباد تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٤م.

المطلب الأول - العلاقات الدولية في وقت السلم ويشتمل على ما يأتي:

أ - قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام.

ب - الاعتراف بالشخصية الدولية للدول الأخرى.

ج - إيثار مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي.

المطلب الثاني - العلاقات الدولية في وقت الحرب: ويتضمن ما يأتي:

أ - كون الحرب ضرورة في الشريعة الإسلامية.

ب - قيود الحرب شرعاً.

ج - الباعث على القتال في المفهوم الإسلامي.

د - بيان المراد من التقسيم الفقهي للدنيا إلى دارين أو ثلاث.

المطلب الأول - العلاقات الدولية في وقت السلم

من المعلوم أن دعوة الإسلام في العقيدة والشريعة والقيم والأخلاق دعوة ذات نزعة عالمية، تطمح أن يعم خيرها وانتشار مبادئها العالم كله، لا لمصلحة اقتصادية أو مادية أو عنصرية أو استعمارية أو قومية، وإنما من أجل تحقيق النجاة والسعادة والخير والعدل والرخاء للبشرية جمعاء في الدنيا والآخرة، لأن العقيدة فيها تقوم على إعلان وتقرير التوحيد الخالص لله عز وجل في الألوهية والربوبية، دون أن يشوبها شائبة من الشرك أو الوثنية، فالإيمان بالله وحده وبملائكته، وكتبه المنزلة على رسله كلها، واليوم الآخر، والقضاء والقدر لله عز وجل، هي أصول هذا الدين.

ولا إكراه في الدين ولا إجبار على الإطلاق في نشر هذه العقيدة، وإنما الحرية والقناعة والحوار والتسامح أساس عمل الدعاة إلى الله تعالى.

والناس في الإنسانية واحترام حقوق الإنسان وكرامة البشر سواء، لا فضل لفئة أو لإنسان على آخر إلا بالتقوى أو بالعمل الصالح.

والتعاون مبدأ مطلوب بين جميع الناس، قال الله تعالى في قرآنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

وقال سبحانه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] وهذا مبدأ الحرية الدينية.

وفي أثناء نشر الدعوة الإسلامية يكون المبدأ والشعار: هو إعمال الفكر والمنطق وإحقاق الحق، قال تعالى في آيات كثيرة، منها: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران: ٣/٦٤]، ومنها: ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ

ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

وقاعدة السلم والأمان هي القاعدة الوطيدة التي لا يصح بحال من الأحوال تجاوزها إلا في حال الاعتداء من الآخرين، وإيثار العدو الاحتكام إلى السلاح، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨].

وقانون العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرهم هو هذا المنهاج الأمثل والأحكم والمبين في آيتين هما: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨-٩].

والتزم المسلمون في عهودهم الطويلة هذا المنهج منذ عهد النبوة، فكانت دعوة النبيﷺ وأصحابه وأتباعه هي التقيد برسالة واحدة في توجيهها إلى الملوك والأمراء والقادة في العالم ونصها هو:

«أسلم تسلم، وإلا فعليك إثم الأريسيين[1] ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤]».

وكان المسلمون في مختلف حروبهم، سواء مع العرب وغيرهم من الفرس والرومان ونحوهم هم المعتدى عليهم، وكان لجوء المسلمين إلى القتال دفاعاً عن الوجود ورد العدوان، وللتمكين من نشر لواء الحرية بين جميع الشعوب والأمم على

(١) الشعب من الزراع والصناع والتجار وغيرهم.

قدم المساواة، ولإعلان الحقيقة المطلقة وهي العبودية والخضوع لله وحده، من غير تأثر بهيمنة سلطان جائر، أو حاكم ظالم أو قائد مستبد.

ودولة الإسلام هي النظام الوحيد الذي قام على أساس تحرر الفرد وتحرر المجتمع من ظاهرة «السيطرة والخضوع» التي كانت هي الظاهرة الشائعة في المجتمع الإنساني، وقد استبدل الإسلام «بالسيطرة والخضوع» العدل، والشورى، والمساواة، والرحمة، والحرية، والإخاء، وهي أسمى الأسس الإسلامية في سياسة الحكم[١].

وفي ضوء هذه الأصول والمنطلقات يتبين لنا محاور قواعد السلم والأمن في مظلة الإسلام وهديه وتشريعه وممارسة المسلمين:

أولاً - قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام

إن ركائز أو قواعد التنظيم الدولي في النظام الإسلامي لإرساء معالم العلاقات الخارجية أو الدولية كثيرة، أهمها بصفة إجمالية ما يأتي[٢]:

١ - **الإخاء الإنساني**: المسلمون ملتزمون بهدي الله تعالى في قرآنه حين يقرر وحدة الخلق والخالق، ووحدة الإنسانية، والإخاء الإنساني الشامل، فالله سبحانه تعالى هو الخالق، والناس خلقه وصنعه، واقتضت إرادته وحكمته أن يتفاوت الناس في عقولهم وآرائهم وأفكارهم وعقائدهم ومذاهبهم، وأن الناس جميعاً أحرار يختارون ما فيه مصلحتهم في ضوء الوحي الإلهي ورسالات الرسل والأنبياء المصلحين من قديم وإلى عهد خاتم النبيين محمد بن عبد الله صلوات وسلامه عليهم، وهم بعد اختيارهم وممارسة حريتهم مسؤولون عن مدى صحة هذا الاختيار، والواجب أن

---

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، أ. د. حامد سلطان: ص ١١٥.

(٢) الوحي المحمدي للشيخ رشيد رضا: ص ٢٢٨ وما بعدها، تفسير المنار ١٠/١٣٩ - ١٤٤، تمهيدات أستاذنا الجليل محمد أبو زهرة لكتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن: ص ٤١ - ٥٣، آثار الحرب للباحث: ص ١٤١ - ١٤٧.

يختاروا ما فيه المصلحة الحقيقية التي بها يحققون لأنفسهم النجاة والسعادة في عالمي الدنيا والآخرة.

قال الله تعالى محدداً سبيل النجاة وهو اتباع رسالات الأنبياء والرسل عليهم السلام: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٣].

وانطلاقاً من هذه الآية لا يقاتل في الحرب إلا من يقاتل أو يمد المقاتلين برأي أو تدابير أو تخطيط، وليس القتال إلا للدفاع ومنع الظلم ورد العدوان، ولا يجوز التمثيل بالأشخاص، ولا يصح التجويع والإظماء، والتعذيب والإساءة البالغة، والنهب والسلب، والاعتداء على حرمة الأخوة الإنسانية إلا لضرورة ولرد العدوان.

٢ - **تكريم الإنسان والحفاظ على حقوقه**: جعل القرآن الكريم أساساً رصيناً في النظرة إلى الإنسان وهو وجوب تكريمه، وحماية وجوده، والحفاظ على حقوقه أياً كان منهجه أو سلوكه، فقال الله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

وحقوق الإنسان الذي خلقه الله وكفل له أصول المعيشة الدائمة في صون حق الحياة والحرية والمساواة والعدل والمشورة والأخلاق هي الأصول الجذرية والأساسية التي لا بد من رعايتها، والتعامل مع كل إنسان على هديها، في جميع الأحوال، في السلم والحرب، وفي شتى المعاملات، وفي الحوار والنقاش، وفي التعايش السلمي، وفي كل شأن من الشؤون.

فلا يجوز في شرع الله ودينه إلحاق الضرر والأذى في الإنسان بسبب دينه، ولا يلجأ أو يكره على تغيير دينه، ولا تمس كرامته، ولا يعذّب عذاباً يتجاوز حدود

الكرامة، ولا يعتدى على عرضه، ولا يخدش حياؤه، ولا يقهر على شيء، ولا تمارس معه ممارسات تتنافى مع الأخلاق والآداب، وهذه منطلقات المسلمين وأهل كل دين يلتزمون بأصول دينهم، خلافاً لما نشاهده الآن في ممارسات الصهاينة في فلسطين، والأمريكان وحلفاؤهم الذين دمروا كل الشرائع الدولية وخرجوا على القيم الإنسانية والآداب والأخلاق في العراق وأفغانستان وغيرهما من ديار الشعوب المحتلة والبلاد المقهورة.

٣ - **الالتزام بقواعد الأخلاق والآداب**: الْخُلُق وعاء الدين، وقوام الحضارة، وأساس المعاملة، ومنهج العلاقات الإنسانية والدولية على السواء: فلا يعامل إنسان أو شعب أو دولة بما يعد تجاوزاً لقيم الأخلاق والآداب ولا سيما معيار الفضيلة والسمو، ويترتب عليه أنه لا يجوز الاستعباد والإذلال والقهر والإكراه مهما كان العذر أو السبب، ولا يحل التخريب والتدمير وطرد الإنسان من وطنه أو منزله أو أرضه، ولا يصح بحال انتهاك حرمة الأعراض والقيم العزيزة الغالية، حتى وإن تورط العدو بما يعد إسفافاً ودناءة أو مساساً بالعرض، فلا نعامله بالمثل، لأن الأعراض حرمات الله في الأرض لا تباح ولا تخدش، أياً كان الإنسان من الموالين أو المعادين، أو أياً كان جنسه أو دينه أو عقيدته أو مذهبه، فالحرام أو المعصية حرام ومعصية بذاتهما، لا يختلف شأنهما بين العدو والصديق.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتاب لأحد قادة جيشه سعد بن أبي وقاص: «آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم، وإنما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم، لأن عددنا ليس كعددهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية كان لهم الفضل علينا، وإلا ننصر عليهم بفضلنا لم نغلبهم بقوتناولا تقولوا: إن عدونا شر منا، فلن يسلط علينا وإن أسأنا، فرب قوم سلط عليهم من هو شر منهم»[1].

---

(١) نظم الحرب في الإسلام، جمال عياد: ص ٤٣.

هذا من أجل بيان وباء المعصية، ولقد وضع النبيﷺ قواعد المدنية والحضارة وأصول التعامل في الحروب إلا لضرورة قصوى، وكرر ذلك الخليفة أبو بكر الصديق الإيصاء بوصايا مستمدة من التوجيه النبوي لقائده يزيد بن أبي سفيان، وهذا نص وصية أبي بكر:

«وإني موصيك بعشر: لا تقتُلَنَّ امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطَعَنَّ شجراً مثمراً، ولا تُخرِّبَنَّ عامراً، ولا تَعْقِرَنَّ شاة ولا بعيراً إلا لمأكله، ولا تحرِقَنَّ نخلاً، ولا تفرّقنه - أو تغرقنه - ولا تَغْلُلْ[١] ولا تَجْبُنْ»[٢].

وكتَب عمر بن عبد العزيز إلى عامل من عماله: أنه بلغنا أن رسول اللهﷺ كان إذا بعث سرية يقول لهم: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، تقاتلون من كفر بالله[٣]، لا تغلُّوا، ولا تغدِروا، ولا تمثِّلوا، ولا تقتلوا وليداً، وقل ذلك لجيوشك وسراياك إن شاء الله، والسلام عليك»[٤].

هاتان الوصيتان وأمثالهما آمرتان وناهيتان، لا يحل لمسلم تجاوزهما أو اختراقهما إلا إذا اقتضت ضرورة الحرب ذلك أحياناً كما في قلع شجرة أو هدم جدار يحول بين تقدم الجيش ومكر العدو. ولنقارن ذلك بين هذا الصنع الناشئ من الالتزام الديني الشريف وبين ما تفعله «إسرائيل» في الوقت الحاضر مع الشعب الفلسطيني وأمريكا وجيش التحالف في أفغانستان والعراق وغيرهما، من غير ضرورة ولا مسوغ (أو مبرر).

٤ - **حق العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات**: فالعدل في المعاملة حق طبيعي وهو أساس بقاء النظام الحكومي، والظلم مؤذن بخراب المدنيات والعمران وانهيار

---

(١) الغلول: الخيانة من المغنم أو الغنيمة الحربية.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ: ٦/٢ تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك.

(٣) أي تجاوز الحد في الكفر واعتدى على المسلمين.

(٤) أخرجه مالك، تنوير الحوالك، المرجع السابق: ص ٧.

النظام، لذا أمر الله تعالى به بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]، وأضيف الإحسان فوق العدل لاستئصال حزازات النفوس، وتحقيق مودتهم ومحبتهم، وقال سبحانه أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾ [المائدة: ٥/٨][1]. وجاء في الحديث القدسي: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»[2]. وقال عمر رضي الله عنه قولته الخالدة: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً».

وحق المساواة في الحقوق والواجبات والتقاضي حق طبيعي أيضاً، مكمل لحق العدل ومعبر عنه، فلا تمييز ولا تفضيل لشخص ولو كان ملكاً أو فئة على آخرين، قال النبيﷺ: «الناس سواسية كأسنان المشط»[3] وفي حديث آخر: «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[4].

ومن أمثلة العدل النادرة في المعاملات مع الشعوب الأخرى: قصة أهل سمرقند الذين شكوا إلى عمر بن عبد العزيز ظلماً وتحاملاً من قتيبة، وفتح بلادهم من دون إنذار، فأمر عمر قاضيه أن يحكم في أمرهم، فحكم بخروج العرب من أرضهم إلى معسكراتهم، حتى يكون صلحاً جديداً أو ظفراً عَنْوة (أي قهراً).

٥ - **الرحمة في السلم والحرب**: فإن خلُق الإسلام ومبادئه الأساسية معالجة الأمور الصعبة بالعفو والصفح والرحمة دون تشدد ولا تعنُّت ولا قسوة خارجة عن الحدود المعتادة، لأن طبيعة الدعوة الإسلامية كما وصفها الله تعالى بقوله: ﴿وَمَآ

---

(١) كراهية وبغضاء.

(٢) أخرجه مسلم عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

(٣) رواه ابن أبي حاتم الرازي في علل الحديث وغيره بلفظ: (الناس مستوون..).

(٤) أخرجه أصحاب الكتب الستة إلا ابن ماجه.

﴿أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] أي للإنسان والحيوان والجن والجماد وكل شيء، لذا عفا النبيﷺ بعد فتح مكة عن جماعة قريش الذين بالغوا في إيذائه وقال لهم: «لا تثريب عليكم اليوم، اذهبوا فأنتم الطلقاء». وأيد هذه الظاهرة المنصفون من المستشرقين كأرنولد وغيره، قال جوستاف لوبون: «**ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل ولا أرحم من العرب**».

٦ - **الوفاء بالعهد والميثاق ما دام الطرف الآخر وفياً بعهده**: لأن ذلك أساس زرع الثقة والتقدير والاحترام، لذا حرم الإسلام الغدر والخيانة في كافة الأحوال، ووردت نصوص قرآنية كثيرة توجب الوفاء بالعهد أو العقد أو الوعد، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ٥/١]. وقوله سبحانه: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾ [النحل: ١٦/٩١].

بل إن استنصار فئة ضعيفة بجماعة المسلمين محظور إذا أدى ذلك إلى المساس بالمعاهدات، قال تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ [الأنفال: ٨/٧٢].

٧ - **المعاملة بالمثل ما لم يتصادم ذلك مع أصول الفضيلة والأخلاق**: وهذا المبدأ وإن كان قديماً، لكن احتضنه الإسلام في معاملاته مع الآخرين في حال السلم والحرب على السواء، إحقاقاً للحق وإرساءً لمعالم العدل، وحتى لا يشتط العدو في أفعاله وتصرفاته، فإن كان هناك مساس بأصول الآداب والأخلاق لم يعمل به، مثاله: لا يجيز الإسلام التمثيل بجثث قتلى الحرب أو التشويه بجدع الأنف وقطع الأذن وبتر الشفاه وبقر البطن مثلاً، حتى ولو فعل ذلك العدو، فلا نجاريه في دناءاته، لأن النبيﷺ نهى عن المُثْلة في الحديث المتقدم: «ولا تمثِّلوا».

ثانياً - الاعتراف بالشخصية الدولية للدول الأخرى

اقترن نشوء نظام الدولة الإقليمي بالاعتراف بالشخصية المعنوية الدولية للدول المختلفة، أو مبدأ «المساواة في السيادة بين جميع أعضاء الأسرة الدولية» وهو مبدأ

مقبول في المفهوم الإسلامي، لتتمكن كل دولة من العيش بحرية وأمن وسلام، وتتفرغ للقيام بواجباتها نحو شعبها.

فليس لأي دولة حق المساس بسيادة دولة أخرى، أو اجتياحها والسيطرة على مقدراتها وثرواتها، وإلا كانت دولة ناقصة السيادة. كما أنه ليس لها حق التدخل في شؤون الدول الأخرى.

والدليل على احترام هذا المبدأ من وجهة النظر الإسلامية: أن الإسلام أقر مبدأ السلم والأمن الدوليين لكل الدول، والتزمت الدولة الإسلامية سياسة السلم مع الأمم والشعوب الأخرى، في حين أن الدول الأوربية شنت عليها حرب الصليب لمدة ثلاثة قرون كاملة[1].

ونص القرآن صراحة على الاعتراف بالدول والأمم الأخرى في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ [النحل: ١٦/٩٢] أي احذروا ولا تكونوا في نقض العهود مثل المرأة الحمقاء التي نقضت غزلها بعد إحكام وإبرام، فيصير منقوضاً محلولاً كما كان قبل الغزل، حال كونكم متخذين أيمانكم على الوفاء بالعهد مكراً وخديعة لغيركم وتغريراً بهم، تتظاهرون باحترام العهد، وتضمرون النقض والميل لغيرهم، لأنهم أقوى وأغنى، أو خشية أن تكون أمة هي أكثر عدداً وأقوى عدة، وأغنى مالاً، فقوله تعالى: ﴿هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ إعلان صريح بالاعتراف بتعدد الأمم والشعوب والدول.

وهذا نهي عن التدخل في شؤون الشعوب الأخرى، أو محاولة إضعاف كيان دولة أخرى، فهذا لا حَقَّ فيه للمسلمين، وبالتالي يكون ذلك إقراراً أو اعترافاً بوجود الأمم والدول الأخرى دون محاولة طمسها أو إزالة معالمها.

---

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، حامد سلطان: ص ١١٨.

وأما ما قد يترتب على الفتوحات الإسلامية من إزالة الوجود الدولي لنظام ما أو مشروعية الفتح، فذلك لأن تلك الفتوحات كلها كانت في الماضي رداً على الروم في بلاد الغرب، أو على الفرس الذين بدؤوا بالاعتداء على المسلمين بأشكال ومظاهر وتصرفات عدوانية مختلفة من جهة الشرق.

ثالثاً – إيثار مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي

يحرص الإسلام في منطلقاته كلها على إيجاد حلول مع الأمم الأخرى على أساس من السلم والأمن، وإقرار الشراكة في المصالح، واحترام رابطة الأخوة الإنسانية، لأن الخلق كلهم وجدوا بالأمر الإلهي والإرادة الإلهية، فلا يجوز قتل إنسان إلا بسبب شرعي، وإلا كان ذلك اعتداء على صنع الخالق.

وقد قرر جماعة من الفقهاء أن الأصل (القاعدة العامة) في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب، لقوله تعالى في آيات كثيرة، منها:

- ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٠٨﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨].

- ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنٗا تَبۡتَغُونَ عَرَضَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [النساء: ٤/٩٤].

- ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ٤/٩٠].

- ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٨/٦١].

وبناء عليه، قرر هؤلاء الفقهاء أن علة القتال في الإسلام هي الحرابة أو العدوان، وليس الكفر أو المخالفة في الدين، بدليل أنه لا يجوز قتل المدنيين أو غير المقاتلين، وتبرم معاهدات الذمة (العهد) لعيش غير المسلمين في دار الإسلام، بسلام دون تبرّم، ولأن الإسلام يشجع على فتح آفاق التعامل والنشاط التجاري مع الأمم الأخرى، لعقد صلات طيبة بين المسلمين وغيرهم.

قال الفقيه ابن الصلاح: «إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق ولا خلقهم ليقتلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم، لا أن ذلك جزاء على كفرهم، فإن دار الدنيا ليست دار جزاء، بل الجزاء في الآخرة... وإذا كان الأمر بهذه الصورة لم يجز أن يقال: إن القتل أصلهم»[١].

وأما أصحاب الرأي الآخر الذين يقولون: إن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب لا السلم، فذلك تقرير لواقع العلاقات السيئة في الماضي، ووصف لها بسبب توالي الحروب بين المسلمين وغيرهم، واستمرار الاعتداءات، وربما كان هذا الاتجاه من أجل رفع المستوى المعنوي للمقاتلين، حتى لا يلقوا السلاح، ويخلدوا إلى الراحة، ولإبقاء الجاهزية القتالية ووجوب الثبات أمام الأعداء الذين كانوا يحيطون بالمسلمين من كل جانب.

والدليل على هذا أن الحروب الكبرى (المغازي) وهي ٢٧ معركة مع العرب في العهد النبوي كان المسلمون هم المعتدى عليهم. وكذلك الحروب ضد التتار أو المغول وانتصار المسلمين عليهم في موقعة عين جالوت سنة ٦٥٨ هـ/ ١٤٦٠م، كانت بسبب اجتياح أو اكتساح هؤلاء الطغاة أجزاء البلاد المسلمين الشرقية. ولم يختلف الأمر قبل ذلك في وجود الظاهرة العدوانية في الحروب الصليبية وانتصار المسلمين على الفرنجة في معركة حطين سنة ٥٨٣هـ / ١١٨٧ حيث كان الأوربيون هم المهاجمين.

بل إنه قامت في أوروبا بعدئذ مثلاً حروب كثيرة، كحرب الثلاثين عاماً، وحرب المئة عام، وحروب الملوك وحروب نابليون، وحروب توازن القوى بين دول أوروبا وكلها حرول عدوانية.

---

(١) مخطوط فتاوى ابن الصلاح: ق ٢٢٤.

المطلب الثاني - العلاقات الدولية الإسلامية في وقت الحرب

مما لا شك فيه، وإن كانت الحرب ظاهرة قديمة وحديثة في التاريخ، إلا أنها في الواقع ظاهرة طارئة استثنائية، وليست أصلية، وهذا التصور لا يختلف فيه المسلمون وغيرهم، لأن للحرب أسباباً مباشرة وغير مباشرة، ولها تأثير واضح على العلاقات بين الطرفين المتحاربين، حيث ينظر كل طرف أو فريق للآخر بأنه عدو، ويحرص على هزيمته، وتحقيق الغلبة والنصر عليه.

والرغبة في النصر وتحقيق الهزيمة تبعث كل طرف على ارتكاب بعض الأخطاء قد تكون جسيمة، فكان لا بد من وضع قيود ضرورية على الحرب في بدايتها وأثنائها ونهايتها، وهذا ما أبينه في هذا المطلب المهم في بنوده الأربعة وهي ما يأتي:

أولاً - كون الحرب ضرورة في الشريعة الإسلامية

الحرب في القانون الدولي: حالة عداء مسلح بين دولتين أو أكثر. وتتحدد بمقتضاها العلاقات بين المتحاربين، ثم بينهم وبين المحايدين. وأسبابها متعددة، ومتجددة، ومعقدة[١].

والحرب، والجهاد، والغزو في أصل اللغة العربية لها معنى واحد، وهو القتال مع العدو. وشاع إطلاق كلمة «الجهاد» في الفقه الإسلامي، قال الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن: والجهاد والمجاهدة: استفراغ الوسع في مدافعة العدو.

وعرَّفه ابن عرفة المالكي بقوله: هو قتال مسلم كافراً غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله تعالى، أو حضوره له، أو دخوله أرضه له[٢].

---

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، أ. د. حامد سلطان: ص ٢٤٥.

(٢) المقدمات الممهدات لابن رشد ١/٢٥٨، الخرشي أول شيخ للأزهر (فتح الجليل على مختصر العلامة خليل) ٣/١٠٧، ط ثانية.

والجهاد مشروع في الإسلام اضطراراً لقمع العدوان، شرع في مطلع السنة الثانية للهجرة على رأس اثني عشر شهراً من الهجرة، بعد أن صبر المسلمون على أذى المشركين الوثنيين أربع عشرة سنة، ودليله قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٢٢/٣٩-٤٠]، وقوله ﴿بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ و ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟﴾ بيان سبب المشروعية، وهو تعرض المسلمين للظلم من غيرهم وهم المشركون، وهي أول آية نزلت في القتال بعدما نهي عنه في نيِّف وسبعين آية، على ما روى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما[1].

يؤيد ذلك آية أخرى هي: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [البقرة: ٢/٢١٦].

لكن مشروعية الجهاد لم تكن له صفة دينية، بمعنى أن الدين هو الباعث على القتال، أو أنه يراد به قهر الآخرين وإدخالهم في الإسلام، وإنما كان الجهاد لدفع الظلم، ونصرة المستضعفين، ورد الاعتداء.

قال أرنولد: «ومن المؤكد أن هذه الفتوح الهائلة التي وضعت أساس الإمبراطورية العربية **لم تكن ثمرة حرب دينية** قامت في سبيل نشر الإسلام، وإنما تلتها حركة ارتداد واسعة عن الديانة المسيحية، حتى لقد ظن دائماً أن هذا الارتداد كان الغرض الذي يهدف إليه العرب. ومن هنا أخذ المسيحيون ينظرون إلى السيف على أنه أداة للدعوة الإسلامية»[2].

وهذا دليل قاطع على أن الإسلام لم ينتشر بحد السيف، وأن هناك فرقاً واضحاً بين نشر الدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة، وبين الجهاد لمجابهة العدوان، ويتبين

---

(١) وأخرجه أيضاً عبد الرزاق، وابن المنذر عن الزهري (تفسير الألوسي: ١٧/١٦٢).

(٢) الدعوة إلى الإسلام، ص ٤٧، ط ثالثة.

من هذا وغيره أن الإكراه على الدخول في الإسلام لم يقع في تاريخ الدعوة الإسلامية، يؤكده قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦][(١)].

ثانياً - قيود الحرب شرعاً

لم يقر الإسلام الحرب بوصفها سياسة وطنية، أو وسيلة لحسم نزاع، أو لإشباع روح السيطرة، أو لكسب المغانم، فلا تستباح الحرب كما بينا إلا إذا كانت ثمة ضرورة ملجئة إليها، ولا يرغب بها المسلمون، ولا يتعطش إلى إراقة الدم أحد من المسلمين، خلافاً لما يزعمه المتعصبون ضد الإسلام، لذا قال الرسولﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا، واذكروا الله كثيراً»[(٢)].

ولا بد قبل إعلان الحرب أو الجهاد من تخيير العدو بين أحد خصال ثلاث: إما الإسلام تعبيراً عن المسالمة، وإما العهد بإبرام معاهدة صلح وسلم مع المسلمين، وإما الحرب إذا أصرَّ العدو على القتال.

وليس في هذا إكراه على الإسلام، لأن التخيير بين أمور ثلاثة ينفي صفة الإكراه شرعاً وعقلاً.

وإذا وقعت الحرب كانت مقيدة في شريعة الإسلام **بأربعة قيود** هي:

الأول: ألا يقاتل غير المقاتل بالفعل أو بالإمداد أو بالرأي والتخطيط.

الثاني: منع إتلاف الأموال إلا لضرورة اختراق الجيش تحصيناً مثلاً أو كانت لها قوة مباشرة في الحرب كالقلاع والحصون.

الثالث: وجوب احترام مبادئ الإنسانية والفضيلة في أثناء الحرب وبعد انتهائها.

---

(١) حامد سلطان، المرجع السابق، ص ٢٤٨.

(٢) أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) عن أبي هريرة بلفظ آخر: «فإذا لقيتموهم فاصبروا».

الرابع: مشروعية منح الأمان العام أو الخاص في ميدان القتال منعاً لاستمرار القتال ما أمكن المنع.

وأما أساليب القتال فتعرف كما تقدم من وصايا النبي (وأبي بكر وغيره في شأنها وهي عشر وصايا: «لا تقتلن امرأة ولا صبياً...» إلخ.

وكان **للتعاليم الدينية** وغيرها أثر واضح في ظهور قواعد الحرب وارتقائها إلى مرتبة القواعد القانونية وهي ثلاث: عامل الضرورة، وعامل الفروسية، وعامل الإنسانية.

وأحوال مشروعية القتال في الإسلام ثلاثة وهي[1]:

الأولى: حالة الاعتداء على المسلمين فرداً أو جماعة، دعاة للإسلام، أو منعاً للفتنة في الدين (محاولة ارتداد المسلمين) أو المحاربة بالفعل، لقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩]، ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١].

الثانية: مناصرة المظلوم فرداً أو جماعة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٤/ ٧٥].

الثالثة: الدفاع عن النفس ودفع الاعتداء عن الوطن: لقوله سبحانه: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

والحض على القتال في بعض الآيات إنما هو في حال نشوب المعارك وليس عند بدئها، والإعداد للقتال أمر ضروري حتى لا يطمع الأعداء بالمسلمين، قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

---

(١) آثار الحرب للباحث: ص ٩٣ - ٩٤.

قال ابن تيمية: وكانت سيرته (أن كل من هادنه من الكفار لم يقاتله.. فهو لم يبدأ أحداً من الكفار بقتال، ولو كان الله أمره أن يقتل كل كافر لكان يبتدئهم بالقتل والقتال[١].

والخلاصة: أن الحرب المشروعة في الإسلام هي الحرب العادلة، وأن القتال لمن قاتلنا، كما صرح علماؤنا كابن تيمية وغيره.

أما **الأسرى**: فقد أمر الإسلام بالرفق بهم، كما في قولهﷺ: «استوصوا بالأسارى خيراً»[٢] وقال الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الإنسان: ٧٦/٨]. ويكون مصيرهم غالباً إما إطلاق سراحهم وهو «المنّ عليهم من غير مقابل» وإما المفاداة (مبادلة الأسرى بالمال أو بالأسرى) وتجب العناية بالمرضى والجرحى بمعالجتهم، والقتلى ودفنهم حفاظاً لكرامتهم.

ثالثاً – الباعث على القتال في المفهوم الإسلامي

ليس الباعث على القتال في الإسلام هو المخالفة في الدين، أو محاولة فرض العقيدة الإسلامية على الآخرين، أو لنزعة عنصرية أو طبقية أو قومية أو لدوافع مادية أو اقتصادية، قال عمر بن عبد العزيز لأحد ولاته الذي اشتكى من نقص موارد الخراج بسبب إسلام الكثيرين: «إن الله بعث محمداً بالحق هادياً ولم يبعثه جابياً».

وإنما الباعث على القتال في رأي جماهير الفقهاء المسلمين هو المقاتلة أو الحرابة والاعتداء، فلا يقتل إنسان لمجرد مخالفته للإسلام، وإنما يقتل لرد اعتدائه، بدليل أن المدنيين أو غير المقاتلين لا يجوز قتلهم ولا الاعتداء عليهم، لأنهم مسالمون غير محاربين، وقد نهى النبيﷺ عن قتل النساء والصبيان والرهبان، ولأن غير المسلمين إذا اختاروا إبرام عقود أو معاهدات السلم والصلح، أجيب طلبهم، ولم يلزموا أو

---

(١) رسالة القتال لابن تيمية: ص ١٢٥.

(٢) أخرجه الطبراني عن أبي عزيز الجمحي، وهو حديث حسن.

يكرهوا على شيء آخر، لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤].

وقد ذكرت سابقاً وصايا الرسولﷺ في شأن المنع من قتل غير المقاتلة، وهذه عبارة أخرى موجزة:

«انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى ملة رسول الله، لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأة، ولا تغلُّوا، وضموا غنائمكم، وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فإباحة القتال من المسلمين مبنية على إباحة القتال من غيرهم». وقال تلميذه ابن قيم الجوزية: «وفرض القتال على المسلمين لمن قاتلهم، دون من لم يقاتلهم، قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]»(٢).

رابعاً - بيان المراد من التقسيم الفقهي للدنيا إلى دارين أو ثلاث

إن مما يشيع بين القانونيين هو أن الفقهاء المسلمين قسموا الدنيا إلى دارين هما: دار الإسلام ودار الحرب، أو إلى ثلاث بإضافة دار العهد في رأي بعض الفقهاء. ودار الإسلام: هي البلاد التي تكون فيها السلطة للمسلمين، وتنفَّذ فيها أحكام الإسلام، وتقام فيها شعائره. وأهلها هم المسلمون والمعاهدون.

ودار الحرب: هي الديار أو البلاد التي لا تطبق فيها أحكام الإسلام الدينية والسياسية، لوجودها خارج نطاق السيادة الإسلامية. وأهلها هم الحربيون.

ودار العهد: هي الأقاليم التي بينها وبين المسلمين معاهدات سلمية تجارية

---

(١) أخرجه البيهقي عن أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) زاد المعاد لابن قيم: ٢/ ٥٨.

ونحوها، أو إبرام عقد صلح أو هدنة طويلة الأمد. ويلحق بها حالة المحايدين كالحبشة وأهل النوبة وأهل قبرص في التاريخ الإسلامي.

والواقع أن هذا التقسيم ليس له مستند نصي، وإنما هو توصيف لما يحدث بسبب اشتعال الحرب بين المسلمين وغيرهم، فهو وصف طارئ وحكاية لواقع حادث، وهو شبيه تماماً بما يقرره فقهاء القانون الدولي من أنه يترتب على قيام الحرب بين دولتين أو أكثر انقسام العائلة الدولية إلى فريقين: فريق المحاربين ويشمل الدولة المشتبكة في الحرب، وفريق غير المحاربين، ومن اتخذ صفة الحياد، ويشمل باقي الدول الأعضاء في العائلة الدولية.

والحق أن الفقه الإسلامي كما قرر الإمام الشافعي، وهو المقرر في القانون الدولي المعاصر يجعل الدنيا داراً واحدة[1]. فإذا اختل الأمن وحلّت الحرب محل السلام، وجدت منطقتان: إحداهما سلمية وأخرى حربية.

وليس صواباً ما يذكره بعض المستشرقين أن دار الحرب في حالة عداء دائم مع دار الإسلام!! فإن العداء مؤقت ومقصور على مناطق القتال أو النزاع المسلح.

---

(١) تأسيس النظر للدبوسي: ص ٥٨.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام[1]

تقديم

إن واقع العلاقات الدولية المعاصرة بين المسلمين وغيرهم ليس ذا صفة حسنة، لأن هذه العلاقات تميزت بالاضطراب والقلق، واهتزت معايير الاحتكام فيها، وحار المفكرون والعقلاء في شأنها، فبدلاً من ضرورة تنميتها والتزامها وتتويجها بقيم الحق، والعدل، والسلام، والاعتدال، واحترام العهود والمواثيق، وأصول الأخلاق، ورعاية حقوق الإنسان سواء للفرد والدولة، واستقلال الأوطان، والدفاع المشروع عنها، وموازين الشرعة الإلهية والدولية، أصبحت هذه القيم تتعرض للهزات والنكسات، والعودة إلى الوراء، والاغترار بالقوة الجبارة، والاتصاف بالاستكبار العالمي، وسيطرة الأهواء والنزعات الخاصة، والتفسيرات الغريبة، والعصف بكل ما ورثته الإنسانية، وقرره الحكماء، وأكدته التجارب العلمية، واستفاده البشر قاطبة من هدي الوحي الإلهي ورسالات الأنبياء الخالدة.

وكأن الحق صار باطلاً، والعدلَ ظلماً، والاعتدالَ تهوراً، والسلامَ بطشاً وحرباً مسعورة، والاستقلالَ تبعية، ومقاومةَ المحتل إرهاباً، والعهودَ والمواثيقَ حبراً على ورق، والأخلاقَ والفضائلَ رذائلَ وعيوباً، والمواثيقَ والمفاهيم الدولية غائبةً عن الوعي والحسّ، وحقوقَ الإنسان مهدورةً أو مجرد شعارات لحماية مصالح وأطماع الأقوياء والمستكبرين والمتهورين، والحوار الحضاري المتعدد الأنحاء أضحى صراعاً عنيفاً وتوتراً موجّهاً.

---

(١) بحث مقدم إلى المؤتمر الإسلامي الدولي في المملكة الأردنية الهاشمية - عمان، مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، ٢٧-٢٩ من جمادى الأولى ١٤٢٦هـ الموافق ٤-٦/ تموز (يوليو)/ ٢٠٠٥م.

ولم يعد هناك أي تقديس للمفهوم الديني الصحيح، وأصبحت المقدسات والمعابد مجرد مبان حجرية لا حرمة لها ولا اعتبار أو احترام لروادها إلا في أذهان أتباعها، لأن العداء الديني، والتعصب الممقوت، والأحقاد السوداء طمس الحقائق كلها، وأعلن المخربون والمدمرون ودعاة الإباحية والفوضى بكل وقاحة أن هذه المقدسات لا قيمة لها، فليس لها في أنظارهم أي تقديس أو تعظيم وحماية.

فهل من صحوة تعيد الحق لنصابه، والأوطان لأهلها، والكرامة الإنسانية للشعوب المستضعفة، وتصان بها الثروة لأصحابها؟!

أو هل يبقى النفوذ والسيطرة والاستعلاء لمن يملك القوة وحدها، ويزيِّف المعايير، ويقلب المفاهيم، ويفسر المبادئ لصالحه وأعوانه؟

نحن المسلمون المؤمنون إيماناً ثابتاً راسخاً كالجبال الشامخة بأن هذه الهزة العنيفة الآنية للعلاقات الدولية، ولاسيما بين المسلمين وغيرهم مجرد غمامة سوداء، لابدَّ من أن تزول، فإن الخلود والبقاء للحق لا للباطل، وللصدق لا للكذب، وللعدل لا للظلم، وللإيمان بالله الواحد القهار لا للشيطان والإلحاد والضلال والأهواء.

ويقيننا ثابت قاطع بأن العلاقة بين المسلمين وغيرهم، إن اعتراها شيء من التشويه والتزييف والأباطيل، فإن كل ذلك غبار لا يحجب ضوء الشمس الساطعة.

إننا جازمون بأن كل علاقة اجتماعية وإنسانية كريمة سوف يكتب لها النصر والبقاء، وهذا ما يدعونا إلى صياغة واضحة للعلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم، من خلال التصورات والمنطلقات الإسلامية والثوابت الإلهية، ويكون التعرف على المحاور العلمية في هذا البحث سهلاً فيما يأتي:

- نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر.
- طبيعة العلاقات الخارجية في ضوء الإسلام.
- ضرورة تنمية العلاقات الدولية وتصحيحها بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية.
- وجوب احترام العهود والمواثيق في الإسلام ومقارنته بالأعراف الدولية السائدة.

نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر

فكرة العائلة أو الأسرة الدولية تحددت منذ مؤتمر وستفاليا سنة ١٦٤٨م عقب انتهاء العصور الوسطى ١٤٥٣م، وكانت مقصورة في أول الأمر على دول غرب أوروبة، ثم انضمت إليها سائر الدول الأوربية المسيحية، ثم شملت الدول المسيحية غير الأوروبية، ثم اتسعت في سنة ١٨٥٦م، فشملت تركية - الدولة الإسلامية، ودولاً أخرى غير مسيحية وإنما هي بوذية كاليابان والصين، أو هندوسية كالهند.

وأركان الدول الحديثة ثلاثة: الإقليم أو الوطن، والشعب، والسيادة العليا السياسية أو السلطة، فصارت الإقليمية ذات الحدود المعيَّنة في أرض محدودة، هي السمة البارزة لهذه الدول، وتتطلب الاعتراف بها أو إقرار الدول المنضمة لهيئة الأمم المتحدة بها، وعددها الآن (١٦٥)، دولة منها (٥٦) دولة إسلامية.

ويتضمن الاعتراف بكل دولة ناشئة احترام استقلالها ومنع الاعتداء عليها، ولها الحق لمقتضى ميثاق الأمم المتحدة الدفاع عن شعبها وأراضيها، فذلك حق من حقوق الدولة الطبيعية المعترف بها في القانون الدولي المعاصر، وهي حق البقاء وحق الدفاع الشرعي، وحق المساواة وحق الحرية، وحق الاحترام المتبادل[١].

وقد قبلت الدول الإسلامية بهذه الحقوق، وانضمت إلى الأمم المتحدة، ولم يعد مشروعاً لأية دولة الاعتداء على أراضي دولة أخرى أو ضم أراضيها بالقوة أو الاحتلال العسكري، إلا إذا أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة أو مجلس الأمن الذي يهيمن عليه الدول دائمة العضوية والتي لها حق الفيتو (النقض)[٢] مشروعية التدخل للسلامة الإجماعية أو الدفاع عن الإنسانية في حالة اضطهاد دولة للأقليات من رعاياها[٣]. وليس منها الآن احتلال أفغانستان أو العراق أو فلسطين.

---

(١) القانون الدولي العام، أ.د. علي أبو هيف ٢٠٦.

(٢) وهي أمريكا الشمالية (الولايات المتحدة) وروسية (الاتحاد السوفياتي سابقاً) وبريطانية، وفرنسة، والصين الشعبية الآن، والصين الوطنية سابقاً.

(٣) أصول القانون الدولي أ. د. حامد سلطان، وعبد الله العريان ٥٨٣، أبو هيف، المرجع السابق.

وليس الجهاد المفروض في الشريعة الإسلامية أو حق المقاومة في حالات ثلاثة إلا صورة من صور الدفاع المشروع، وهذه الحالات هي:

أ- حالة الاعتداء على دعاة الإسلام، انطلاقاً من مبدأ أو حق الحرية الدينية المعترف به دولياً في ميثاق الأمم المتحدة، وهو المصرح به في القرآن الكريم: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].

ب- الحرب لمناصرة المظلومين أو المستضعفين، وليس هذا تدخلاً في شؤون الغير، لأن التدخل اعتداء، والاعتداء محرم دولياً، لأن هذا التدخل مشروع في حال الدفاع عن الإنسانية، كما تقدم، أو عن الحقوق المغتصبة، أو بسبب الاعتداء على رعايا الدولة أو الشعب المقهور كأهل فلسطين.

جـ- الدفاع عن النفس أو الوطن، أو لصد عدوان أجنبي غير مشروع، أو احتلال بعض أراضي الدولة أو محاولة طرد السكان الأصليين من ديارهم وممتلكاتهم.

وتدخل هذه الحالات في مشتملات الآية القرآنية: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/١٩٠].

طبيعة العلاقات الدولية الحديثة:

العلاقات الدولية بين مجموعة الدول الحديثة قائمة على أساس من الاعتراف بالدولة، والاحترام المتبادل، ولكل دولة حق المساواة مع الدول الأخرى، ولها سيادة أو سلطة عليا على أراضيها وشعبها، وفيها سلطات ثلاث: تشريعية وقضائية وتنفيذية[1]، ويعني ذلك الاعتراف باستقلال كل دولة على حدة، ولا يسمح لأية

(١) السيادة: خاصية أو صفة تنفرد بها السلطة السياسية في الدولة، ومقتضاها أن سلطة الدولة سلطة عليا لا يسمو عليها شيء، ولا تخضع لأحد، وهي سلطة أصلية لا تستمد وجودها من سلطة أخرى، ولها مظهران: أحدهما السيادة الخارجية المرادفة للاستقلال، والثاني السيادة الداخلية وهي سلطة الأمة في تنظيم شؤونها الداخلية الخاصة.

دولة بالتدخل في شؤون دولة أخرى، ويكون الاستعمار البغيض مرفوضاً جملة وتفصيلاً، وإنما لابدَّ من احترام مقتضيات السلم والأمن الدولي، وهذه نظرة حضارية رفيعة، وإنسانية رشيدة، ولها أهميتها الملموسة من أجل رقي واستقرار الشعوب والأمم، وتمكين كل دولة من حل مشكلاتها وقضاياها بنفسها.

وتهيئة هذا المناخ السلمي والأمني يجعل العلاقات الدولية الخارجية قائمة على أساس من التعاون والتضامن والتكافل بين الأقوياء والضعفاء، والإسهام في مساعدة أية دولة تتعرض لكوارث طبيعية من زلازل وبراكين وأعاصير وفيضانات وأمراض فتاكة وغير ذلك.

وهذا ما قرره القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

ويؤكد القرآن الكريم على أن رسالة الإسلام هي الرحمة العامة بالعالمين في آية: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

وأصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم في خارج العالم الإسلامي هي المبادئ الدولية المعروفة وهي الحفاظ على السلام العالمي، والوفاء بالعهد والميثاق، واحترام كرامة الإنسان والحفاظ على حقوق الإنسان، والتزام معايير الأخلاق الكريمة والفضائل الإنسانية السوية، والتعامل بين المسلمين وغيرهم على أساس من المحبة والود، والرحمة، والعدالة، والحرية والمعاملة بالمثل.

وما أعظم التوجيه القرآني في هذا السبيل في حال وجوب التزام العدل مع الآخرين، حتى ولو كانوا أعداء، في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/٨] أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على إلحاق الظلم بهم وترك ظاهرة العدل معهم، فالعدل أوجب وأقوم وأرضى لله ورسوله.

أما الكرامة الإنسانية: فهي مصونة في الإسلام، سواء في داخل الدولة أو خارجها، لعموم قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]، وتكريم الإنسان في شريعة الإسلام يشمل حالتي الحرب والسلم على السواء.

والمعاملة بالمثل: المعروفة دولياً مقيدة في الإسلام بالتزام السمو الخلقي والأدبي الكريم، فلو ارتكب العدو ما يمسّ هذه القيم الخلقية والمبادئ السامية كالتمثيل بالقتلى أو التعذيب الوحشي، أو قتل الأسرى، أو تجويعهم وإهانتهم، أو الاعتداء على الأعراض ونحوها، أو معاملتهم معاملة غير كريمة، فإن الإسلام يمنع أتباعه من مجاراتهم أو مبادلتهم بما يكون دنواً أو حطة في الأخلاق والمعاملات، لأن مبدأ المعاملة بالمثل في شريعة الإسلام مقيد باعتبارات الفضيلة وتقوى الله عز وجل، ومن أمثلة ذلك: «ولا تغدروا ولا تمثلوا»[١] فقد نهى النبيﷺ عن التمثيل بالقتلى. وجاء في وصية أبي بكر الصديق لقائد جيوشه يزيد إلى الشام: «وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلاً، ولا تغرقنه، ولا تغلل ولا تجبن»[٢] ومثل ذلك وصية الخليفة الراشدي عمر بن عبد العزيز إلى عامله أو واليه.

السلام العالمي والأمن الدولي

الإسلام دين السلام العادل والأمن والاستقرار، ونبذ الحروب، والدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، لأن دعوته العالمية لا تنتشر إلا بأرضية راسخة من السلم والتفاهم والإقناع، ولأن الإسلام دين الفطرة السليمة الوادعة الهانئة التي تتلقى العلوم والمعارف، وتكتسب الخبرات والمهارات، وتبني كل مقومات الحضارة والمدنية ليعيش الإنسان في هناءة ورخاء واستقرار.

---

(١) أخرجه الترمذي.

(٢) شرح الزرقاني على موطأ مالك، ط الاستقامة بمصر، تنوير الحوالك على موطأ مالك ٢/ ٦.

غير أن الإسلام عزيز قوي منيع لا يقبل لأتباعه إلا العزة والقوة والكرامة، وصون الحقوق، وإقامة صرح العدل، على قاعدة وطيدة من السلم، وقائمة على أساس المساواة مع الآخرين، فلا يتوافر السلام من جانب واحد، وإنما من الجميع، ويستحيل أن يسمى هذا السلم الذي يكون لصالح الأقوياء والمتسلطين والغاصبين والمعتدين سلماً عادلاً أو صحيحاً متزناً ومستقراً، فيكون الدفاع عن الحقوق والمستضعفين واجباً مقدساً وشريفاً، وهو ما يقره العقلاء وتعترف به الشرائع الدولية، لذا كانت المقاومة للمحتل حقاً مشروعاً من غير أي شك.

فإن امتنع العدوان من الآخرين، ورفع الضرر والظلم، وتوقف الأعداء عن أطماعهم وتدخلاتهم المتكررة في التاريخ، كان المسلمون أشد الناس احتراماً لقاعدة السلم والأمن الدوليين، كما تقدم، بل وإشاعة المودة المتبادلة، وغرس المحبة والثقة، وانتزاع فتيل الحرب.

ومن أجل هذا كان الأصل الطبيعي أو القاعدة العامة بين المسلمين وغيرهم هو السلم وليس الحرب، فالله هو السلام، وتحية المسلمين على الدوام السلام، والجنة دار السلام، والدنيا مهد السلام، ودعوات جميع الأنبياء والمرسلين هي دعوة الحق والعدل والسلام، والقيم العليا القائمة أساساً على الوسطية والاعتدال.

وما أكثر النصوص التشريعية في القرآن الكريم الداعية والآمرة بالسلام، وأن الحرب استثناء، وأن العالم كله كما قرر الإمام الشافعي دار واحدة، وتقسيمها إلى دارين أمر طارئ بسبب نشوب الحرب، وهو عين ما قرره فقهاء القانون الدولي: يترتب على قيام الحرب وجود فريقين: متحاربين، ومسالمين أو محايدين.

ومن آي القرآن الكريم الآمرة بالسلام قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨] وقوله سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/٦١]. وقوله عز وجل: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا

جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠] ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨].

والسلم في هذه الآيات: الصلح والسلام ودين الإسلام الحق المنسجم مع العقل والمنطق والحكمة والقيم السامية، واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام[١].

ولماذا ينكر الأعداء الأقوياء على المسلمين حقهم في الدفاع عن أنفسهم وأوطانهم وهم يتدخلون صراحة في شؤون الدول والشعوب الأخرى، ويعيثون في الأرض فساداً، ويشنون حروباً ظالمة على غيرهم من المسلمين ويحتلون دولهم، وينهبون ثرواتهم، ويدمرون تاريخهم وحضارتهم، تحت مظلة ما يزعمون من مقاومة الإرهاب، والإرهابيون مجرد أفراد لا يحتاجون لحرب دولية؟ وهل نجحت هذه الحروب وتحالف أمريكا مع دول كثيرة في أوروبة وغيرها بالقضاء على الإرهاب بعد أربع سنوات؟ إن كل هذه الحروب الضروس إنما هي في الدرجة الأولى لخدمة مصالح إسرائيل والصهاينة الغاصبين، ولتحقيق سيطرتهم وبسط نفوذهم على العالم، وتفردهم بتوجيه الآخرين من منطلق زعامة أو سيادة القطب الواحد، وإقامة إمبراطورية عالمية فريدة متحكمة في شؤون الدول الأخرى المستضعفة أو الموالية لهم خوفاً أو مجاملة على حساب العالم الإسلامي.

وتؤكد السنة النبوية مضمون الأوامر القرآنية الآمرة بالسلام لنبي الرحمة العامة بالعالم، وكذلك واقعة الأنظمة الإسلامية وتاريخ المسلمين.

فمن **النصوص النبوية**: قولهﷺ: «أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف»[٢] أي من

(١) تفسير المنار للشيخ رضا ٢/ ٢٥٦.

(٢) أخرجه الإمام أحمد وغيره.

أجل الثبات في المعارك الحربية التي تتطلب القوة والبأس والشجاعة، كما هو معلوم من طبيعة الحرب وحب الانتصار.

وأما **تاريخ المسلمين** في العهد النبوي والخلافة الراشدية والأموية والعباسية وغيرها: فواضح من تتبع هذا التاريخ، أنه لم يكن المسلمون يوماً ما هم المهاجمين المبتدئين بالاعتداء أو الحرب، وإنما كان غيرهم هم الذين اعتدوا على المسلمين، وشنوا عليهم الحروب، ويعذر بعض القادة المسلمين في الرد الحاسم على الأعداء إن فتحوا جبهة حربية في مواقع متعددة غير مباشرة مثل مصر والمغرب العربي، فتلك استراتيجية عسكرية مشروعة ومعلومة.

وأما الآيات الداعية **إلى القتال** على الإطلاق مثل: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦] ومثل: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] فهي كما صرح النص فيهما في حال الحرب المعلنة من العدو، أو قيام حالة الحرب، والحرب لا تعرف عادةً الهوادة أو اللين، وإلا كان ذلك سخرية وعبثاً إن لم تتوافر الشدة والثبات، **ويتقيد إطلاق هذه النصوص** العامة بالآيات الأخرى مثل قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] فهذه الآية مقيد فيها تشريع القتال بحال رد العدوان، والآيات الأخرى مطلقة عن التقييد، ومن القواعد الأصولية في شرعنا: أنه يحمل المطلق على المقيد، أي يفسر المطلق في ضوء النص الوارد بالتقييد.

والباعث على القتال في الفقه الإسلامي في رأي أغلب الفقهاء ليس هو الكفر أو المخالفة في الدين، وإنما هو الاعتداء والحرابة أو دفع العدوان، والعمل على تمكين البشرية من ممارسة الحرية التي يصادرها قادتهم وحكامهم، وللعدوان مظاهر مختلفة، فكان في عهد النبيﷺ ذا منهجين أو صورتين:

إحداهما: أن يهاجم الأعداء جماعة المسلمين، فلابدَّ من إحباط الهجوم وقمع

العدوان، وقد خاض النبيﷺ سبعاً وعشرين معركة[١] كان المشركون وأعوانهم ومنهم الروم والفرس هم المعتدين، وقد صبر النبي وصحابته بأمر الله تعالى قرابة خمسة عشر عاماً (١٣ عاماً في مكة ونحو عامين في المدينة) على أذى الأعداء، والتزموا ظاهرة العفو والصفح عنهم، وآثر السلام معهم، حتى أُذن للمسلمين بالقتال في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩].

والثانية: أن يفتنوا المسلمين عن دينهم أي إنهم يحاولون ارتدادهم عن الدين، فكان على النبي وصحبه أن يمنع ذلك الاعتداء الواقع على حرية الفكر والعقيدة[٢].

وأما الفقهاء المسلمون الذين يخطئ المستشرقون بفهم مذاهبهم، وادعائهم أن مشروعية الجهاد في الإسلام هي قائمة على الهجوم لا مجرد الدفاع، فيكفيني أن أنقل تلك الكلمة الرائعة للفقيه المشهور عمرو بن الصلاح حيث قال قرراً مذهب جمهور العلماء في أن الباعث على الحرب أو القتال في الإسلام هو الاعتداء لا الكفر: «إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق ولا خلقهم ليقتلوا، **وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم**، لا أن ذلك جزاء على كفرهم، فإن دار الدنيا ليست جزاء، بل الجزاء في الآخرة. فإذا دخلوا في الذمة (المعاهدة السلمية مع المسلمين) والتزموا أحكامنا (السيادة التشريعية أو سيادة القانون الداخلي الإسلامي) انتفعنا بهم في المعاش في الدنيا وعمارتها، فلم يبق لنا أرب في قتلهم، وحساب على الله تعالى، ولأنهم إذا مكّنوا من المقام في دار الإسلام (الوطن الإسلامي) ربما شاهدوا بدائع صنع الله في فطرته، وودائع حكمته في خليقته.. وإذا كان الأمر بهذه المثابة، لم يجز أن يقال: إن القتل أصلهم»[٣] أي إن الأصل أو القاعدة العامة هو السلم وليس الحرب أو القتال.

---

(١) تسمى (غزوة) في الاصطلاح الشرعي: وهي كل ما شارك النبيﷺ نفسه في القتال مع بقية المسلمين.

(٢) بحث أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة في المجلة المصرية للقانون الدولي عدد (١٩٥٨) ص٨، والقانون الدولي العام في الإسلام لـ أ.د. محمد عبد الله دراز ص٦، آثار الحرب للباحث ص٩٠.

(٣) فتاوى ابن الصلاح مخطوط في دار الكتب المصرية، ق ٢٢٤.

ضرورة تنمية العلاقات الدولية وتصحيحها بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية:

إن توتر العلاقات الدولية أو الخارجية بين المسلمين وغيرهم ليس في الصالح الإسلامي، ولاسيما في وقتنا الحاضر، لأن المصلحة الإسلامية لا تقتصر فقط على تحقيق الانتصارات مثلاً في حرب ما، أو دفع الشر والعدوان، ووضع العراقيل أمام نشر الدعوة الإسلامية، لأن ما يتحقق في حال السلم أعمق وأوسع وأرسخ مما يتحقق في حال الحرب التي تتطلب توافر القوة المكافئة لقوى الأعداء، بمقتضى التوجيه القرآني: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

وإذا ساءت العلاقات بين المسلمين وغيرهم في عصرنا، فالطريق المتعين أمامهم لإعادة هذه العلاقات لطبيعتها الأصلية هي المسالمة العادلة والموادة، والمعاهدة، وتسوية المنازعات بالحلول السلمية والمساعي الحميدة، ونزع فتيل الأزمة أو شرارة الحرب.

والحوار الحضاري وإيثار حل المشكلات سلمياً هو سبيل إزالة التوتر أو سوء التفاهم أو تشويه سمعة جماهير المسلمين لا بعض أفرادهم واتهامهم باتهامات رخيصة أو باطلة كالإرهاب والتعصب والتزمت والتشدد أو الأصولية ونحو ذلك من عبارات إعلامية منشؤها الحقد والكراهية والعداوة والبغضاء، وما تخفي صدورهم أكبر.

إن حوار الحضارات واللجوء إلى التسويات السلمية لاسترداد حقوق المسلمين المغتصبة وطرد المحتلين من ديارنا يتطلب عدا المقاومة المشروعة ثلاثة أمور أساسية وهي ما يأتي:

الأول: الاعتراف المتبادل على قدم المساواة بين الدول: فلا ينجح أي حوار أو مسعى سلمي إلا باعترافنا بوجود الآخر، واعتراف الآخر بنا، لأن هذا الاعتراف دليل الاحترام المتبادل، وتوفير حسن الظن والثقة، وأي حوار مسموع للضعفاء أمام الأقوياء المستكبرين والذين يريدون فرض هيمنتهم على غيرهم من الدول الضعيفة أو المستضعفة؟!

إن الحوار الناجح هو النابع من حسن النية، والحرص على حل المشكلات على أساس من الحق والعدل، والترفع عن الأطماع، والنيات الماكرة والبواعث الخبيثة.

والحوار الذي يحقق نتائجه سريعاً هو النابع أيضاً من مظلة العدل والإنصاف والمساواة، ونبذ التعنت والتنطع، والانطلاق من الشعور بالقوة الطاغية والاستكبار العالمي.

الأمر الثاني: الاعتماد على الأساسيات والثوابت والمرجعية في إغناء الحوار وتفعيله، أما إذا كان المراد من الحوار أو المفاوضات لحل المشكلات القائمة بين المسلمين وغيرهم هو إملاء الشروط وفرض الحلول الجاهزة، فهذا مرفوض لدى أي عاقل أو منصف.

ولا مانع لدى الجانب الإسلامي من الانطلاق من مبادئ الحق والعدل والشورى، وتسوية مشكلات حقوق الإنسان، واتباع الأساليب الديمقراطية التي يزعمون تصديرها للعالم الخارجي غير الغربي، بل ويقبل المسلمون في مبدأ الأمر ومع بعض التحفظات على ما تقرره المواثيق والشرائع والقوانين الدولية دون إلحاق الظلم والتعسف وهضم الحقوق الأصلية والعريقة.

الأمر الثالث: الموضوعية والحياد في الوسطاء ولاسيما أصحاب القوة والنفوذ والفوقية والعنصرية والتعصب من الآخرين بحيث لا يكون هناك تحيز لجانب على حساب آخر، ولا الكيل بمكيالين أو الوزن بميزانين.

وهذا معروف من سياسة أمريكا وحلفائها في الوقت الحاضر، حيث إنهم في القرارات الدولية قبل إصدارها أو بعد صدورها على استحياء في مجال التنفيذ والتطبيق، أو من أجل حل الصراعات في الشرق الأوسط يتحيَّزون بنحو واضح لصالح دولة (إسرائيل) حيث يمنحونها كل الإمدادات العسكرية المتطورة والأموال الضخمة السخية، ويحظرون أي محاولة لتملك المسلمين بعض مصادر أو وسائل القوة الدفاعية، الصناعية أو المستوردة بقيود شديدة ورقابة صارمة.

فهل هذه السياسة الازدواجية تحقق نجاحاً على مستوى الحوار، أو حل المشكلات العالقة بالوسائل السلمية، والمفاوضات، والخطط الكثيرة المعلنة مثل اتفاق أوسلو، وخارطة الطريق بين العرب وإسرائيل والتي هي للتخدير في الغالب، تم تجميدها في الواقع؟!

إننا نحن المسلمين وإن كنا ضعافاً في أنظار الآخرين، فإننا نملك قوى خالدة لا تتزعزع، منها الإيمان بالله تعالى وقدراته، والصبر على الكفاح، والطاقات الكامنة لدينا، سواء كانت طبيعية، أو موقعية استراتيجية، أو ثوابت الحق الخالد والعدل الراسخ، أو المواقف السلبية المؤثرة، ومرور الزمان، فإن المستقبل بمشيئة الله لنا، والنصر في النهاية مهما تكاثفت الظلمات سيكون لأهل الحق: «لو بغى جبل على جبل لدك الباغي» وقال تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٢٢/٤٠]، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٦/٢٢٧].

بهذه الأصول أو المعايير يمكننا تنمية العلاقات الخارجية أو الدولية، والمسلمون حريصون على توطيد العلاقات فيما بينهم وبين غيرهم لتحقيق الغايات المشروعة، والمصالح المشتركة، ولإثبات مدى حسن النية، مع صون الحقوق واسترداد المغتصب أو المحتل منها، سواء الأوطان أو غيرها.

احترام العهود والمواثيق في الإسلام

أ- تعريف العهد والميثاق والمعاهدة

العهد أو الميثاق في فقهنا الإسلامي له معنى أعم أو أوسع من كلمة (معاهدة) في القانون الدولي الوضعي.

ففي الشريعة أو الفقه: العهد: هو كل ما يتفق فيه شخصان أو فريقان من الناس على التزامه بينهما لمصلحتهما المشتركة، فإن أكّداه ووثّقاه بما يقتضي زيادة العناية

بحفظه والوفاء به سمي ميثاقاً، وإن أكداه باليمين خاصة سمي (يميناً)، وسمي عقد الزواج في القرآن الكريم ميثاقاً غليظاً، أي مؤكداً شديد التأكيد.

والمعاهدة: هي أساساً اتفاق الإرادتين بصرف النظر عن الشكل أو الإجراء.

والعرف السائد اليوم يدل على تمييز (العهد) عن (العقد) بإضفاء سمة الإجلال والسمو والتعظيم للعهد، وتخصيصه بالعقد الموثق بقصد الوفاء به بنحو مؤكد، سواء تم توثيقه بالكتابة أو باليمين، أو بغيرهما من وسائل التوثيق، فكل اتفاق هو عقد، وليس كل «عقد» هو «عهد».

والعرف الدولي يميز (العهد عن المعاهدة) فإن العهد أوسع معنى من المعاهدة، كما في فقهنا فكل معاهدة هي عهد، وليس كل عهد معاهدة. والمعاهدة محصورة عرفاً بالاتفاق بين دولتين، لا بين الأفراد والجماعات، وموضوعها محصور في حكم علاقة دولية ذات طابع قانوني، أي إنها ذات معنى خاص ضيق من حيث الطرفان والموضع.

فيقال للاتفاقيات الدولية في معاملة الأسرى وقواعد الحرب وأحوال مشروعية القتال أو استخدام القوة: إنها معاهدة.

والمسائل الجزئية الجانبية ذات الأهمية المحدودة لا تنظمها المعاهدة التي لها طابع العنصر الدولي المهم، وإنما توصف بأنها اتفاقية مثل أمر الحاكم بإنهاء الحرب مع مدينة معينة أو شعب مجاور، ومثل اتفاقية تبادل الأسرى ونحو ذلك.

ب- أهمية المعاهدات والمواثيق ومشروعيتها

تضفي المعاهدات والمواثيق على أعمال الأمم والشعوب والدول والأفراد عنصر الثقة والاطمئنان، وتعمل على تخفيف حدة التوتر في العالم، وتكفل إلى حد بعيد تنفيذ الشروط والبنود وتحقيق المصلحة في وقت محدد، يعود على الطرفين بالخير والهدوء والراحة النفسية والاجتماعية.

وبالمعاهدة يحل مبدأ السلم محل الحرب، والأمن محل القلق والخوف، والحب والصفاء بدل الكراهية والكيد، وينعم الناس بنعمة الحرية التي لا قيود عليها، فيتفرغون لشؤون المعيشة، وتقدم المدنية والعمران، وتنشيط الصناعة وتطورها وتوجيهها وجهة لخير الإنسان وصالحه ونفعه، ولإنعاش الزراعة وحفظ المواسم، وتنمية التجارة، وفتح الأسواق أمام الصادرات والواردات، وتبادل المنتجات، فتكون المعاهدة أداة تفاهم وودّ، وتقدم وحضارة، ورفاه وسعادة.

والمعاهدة فضلاً عن كل ذلك أداة حاسمة وموثقة لتنمية العلاقات الدولية، وفض المنازعات والخصومات الخارجية، لذا عظّم الإسلام العهود والمعاهدات ورغّب فيها، وشرعها وسيلة متعينة لتنظيم العلاقات الخارجية، وآثر فض المنازعات الجماعية بالوسائل السلمية، سواء في داخل الدولة المسلمة أو خارجها، ولتحقيق الأغراض الكريمة والغايات الإنسانية النبيلة، بل إن نشر الدعوة الإسلامية في أرجاء المعمورة لا يتم إلا في ظلها وفي ربوع الأمن والسلام وإشاعة الاستقرار والرخاء المتحقق بها.

والنصوص الشرعية في الإسلام كثيرة دالة على مبدأ مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب، في إطار من الشروط المتفق عليها بالتراضي والاختيار، مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/١]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ﴾ [الأنفال: ٨/٧٢] أي إن حق الميثاق فوق حق الإخوة الإسلامية، حيث ينصر المعاهد غير المسلم، ولا ينصر المسلم الذي ليس بينه وبين المسلمين ميثاق[١].

وقوله عز وجل: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ۝٤﴾ [التوبة: ٩/٤].

(١) تفسير الرازي ٤/٣٩٠، تفسير المنار ١٠/١٠٨ وما بعدها.

وهذا كله دليل في الشريعة الإسلامية على قدسية المعاهدات ووجوب احترامها وإلزام الوفاء بها، قال النبيﷺ: «ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه، أو كلّفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة»[١].

وروى الخطيب البغدادي في تاريخه عن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[٢].

جـ - الوفاء بالعهد

الوفاء بالعهود والمواثيق فرض واجب لازم في الشريعة الإسلامية كأداء الفرائض الأخرى من العبادات وغيرها، فعلى المسلمين تنفيذ التزاماتهم التي تعهدوها في معاهداتهم دون تلكؤ ولا تباطؤ ولا تسويف، ولم يسمح الإسلام بالغدر والخيانة أو نقض العهد والتحلل من الالتزامات أو بنود المعاهدة، لأن ذلك شيء مهين يخل بالثقة والاحترام، ولأن المسلمين يمثّلون سمو الرسالة الإلهية وشرف الكلمة النابعة من الدين.

لذا لم تكن المعاهدات في الإسلام مجرد قصاصة ورق، كما هو الشأن المعروف عند الدول غير الإسلامية في الماضي أو الحاضر، ولا وسيلة لخداع العدو ولا ستاراً لتنفيذ أغراض معينة، ولا شعاراً لفرض القوي سلطانه على الضعيف أو المغلوب كما هو مبدأ غير المسلمين: «ويل للمغلوب» ولا من أجل تقرير سلم ظالم غير قائم على الحق والعدل، كما يفعل غير المسلمين عادة، حتى إذا قوي الضعيف نبذه، وقاتل للتحلل من قيودها والتخلص منها، والمعاهدات أيضاً كانت عند غير المسلمين صورة أو مظلة لقوة الأقوياء لإملاء شروطهم غالباً وليست إجراء لتنظيم السلم العادل، وإنما كانت المعاهدات في شريعة الإسلام وتاريخ المسلمين مصونة عن أي

---

(١) أخرجه أبو داود والبيهقي.

(٢) وهو حديث حسن.

غدر أو خداع أو قهر، أو تحقيق مصلحة مادية رخيصة، أو من أجل فتح منافذ أسواق لتصريف السلع والمنتجات الصناعية، وفائض الزراعة، أو المواد الاستهلاكية الزائدة عن الحاجة، وبشرط عدم التأثير على أسعار السلعة محلياً، وإلا ألقي الفائض في البحار، ولم يصدَّر لأحد، كما تفعل بعض الدول الغربية المعاصرة من إلقاء فائض البن مثلاً في البحر.

ولم يستثنِ الفقهاء المسلمون من مبدأ الوفاء بالعهد إلا عقود الهدنة الحربية مع العدو عند توافر القرائن القاطعة على تحركات جيشه المريبة، والاستعداد لحرب جديدة، أو حال المعاملة بالمثل وحال نقض العدو المعاهدة من جانب واحد، وذلك لقول الله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [الأنفال: ٨/٥٨] أي إن قامت القرائن على خيانة العدو عهده، نقض العهد وأعلم العدو بالنقض حتى يكون المسلمون وغيرهم متساوين في العلم بذلك.

وصرح فقهاء الحنفية بأن الهدنة لا تنتقض إلا باتفاق العدو على نقضها، أي لا عبرة بنقض الأفراد[1].

والإلزام القرآني باحترام العهود والمواثيق هو من أجل إقامة سلم ثابتة تقوم على أقوى الدعائم، سواء في الداخل أو الخارج.

والبراهيم على وجوب الوفاء بالعهود والمواثيق متوافرة متضافرة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

فمن آيات القرآن: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٩١﴾﴾ [النحل: ١٦/٩١]، ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ١٧/٣٤]، ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ﴾ [التوبة: ٩/٤]، ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ﴾ [التوبة: ٩/٧]،

(١) شرح اليسر الكبير ٤/٦، الفتاوى الهندية ٤/١٩٧، تبيين الحقائق للزيلعي ٣/٣٤٦.

أي إن الوفاء بالعهد من أصول الإيمان، وهو شأن المؤمنين خلافاً للمنافقين، لقوله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿ٱلَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَلَا يَنقُضُونَ ٱلْمِيثَٰقَ ﴿٢٠﴾﴾ [الرعد: ١٣/ ٢٠]، ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

ومن الأحاديث الصحيحة في احترام العهود: «لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»[١]، «لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غُدرته، ألا ولا غادر أعظم غدراً من أمير عامة»[٢].

بل إن الإسلام ألزم بالوفاء بأحلاف الجاهلية ذات الطابع الخيِّر والإنساني الرفيع، فقال عليه الصلاة والسلام: «أوفوا بحلف الجاهلية، فإنه لا يزيده - أي الإسلام - إلا شدة، ولا تحدثوا حلفاً في الإسلام»[٣] أي إن الإسلام يقر التعاهد على نصرة الحق والخير أياً كان مصدره، ويمنع التحالف على الشر والفتنة، والقتال القبلي، والعدوان الهمجي.

ولا يسمح الإسلام بالإخلال بالعهود أو الغدر، حتى ولو غدر العدو بالمسلمين وقاعدة الفقهاء في ذلك: «وفاء بعهد من غير غدر خير من غدر بغدر»[٤] وهذا مأخوذ من قول أبي عبيدة بن الجراح حين غدر الروم بالمسلمين، فأمر ألا يعاملوا بمثل أفعالهم.

وجاء في الحديث: «في العهود وفاء لا غدر»[٥].

---

(١) أخرجه أحمد وابن حبان عن أنس بن مالك، وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم عن علي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد والترمذي.

(٤) مغني المحتاج ٤/ ٣٦٢.

(٥) أخرجه أبو داود.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

في سبيل الخروج من الأزمة[1]

تمهيد

إن تفادي الخطر الداهم العام، والاستعداد للبلاء قبل وقوعه هو واجب الأمة الإسلامية في كل عصر وأوان ولا سيما في عصرنا هذا حيث نتعرض لتحديات جسام وامتحان عسير في ديننا وقيمنا وأخلاقنا ووجودنا ومبادئنا دون استثناء أحد، وإنما تباعاً وعلى التدرج، والله تعالى ينهانا ويحذرنا بقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]

ومحاولة زلزلة المسلمين عن ديارهم ومواقعهم ومقدساتهم هي المهيمنة الآن على أفكار ونظريات ومساعي دول الاستكبار العالمي بقيادة أمريكا والصهيونية العالمية، وهي محاولات قديمة أفرزها الحقد الصليبي والصهيوني، ونبّه إليها القرآن الكريم في آيات كثيرة منها: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١٠٩] ويؤيد ذلك آية أخرى في معناها هي: ﴿وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ ۖ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٩].

ولا بد بمشيئة الله تعالى وتوفيقه من تجاوز هذه الأزمة الخانقة في نهاية المطاف،

---

(١) مقدم إلى مؤتمر «الإسلام والمسلمون في القرن الحادي والعشرين» ١٤-١٦ شوال ١٤٢٥ الموافق ٢٧-٢٩ تشرين الثاني ٢٠٠٤م، جامعة اليرموك.

لأنه يستحيل في قدر الله وحكمته أن يسود الباطل وأن ينهزم الحق، ونحن أمة الحق، وأمة الثوابت الإلهية، وأهل القرآن والميزان، والحكمة والعدل.

ويجدر بعلماء الأمة أن تمعن النظر وتفكر في أسباب الداء وكيفية العلاج، وأن تخطط بوعي لآفاق المستقبل وإنقاذ الحاضر، من خلال مبادئنا وقيمنا وثقافتنا وأصولنا في التعامل مع الآخرين، وذلك على النحو أو المنهج الآتي:

١ - العمل على تفعيل المبادئ الأساسية في تحقيق التوازن العالمي.

٢ - إحياء ثقافة التعايش السلمي والودي واحترام الآخر في إطار الحق.

٣ - الحفاظ على الذات والشخصية بمقاومة العدوان ونبذ الاعتداء.

٤ - التركيز في السياسة والخطاب الإسلامي على ثقافة الحوار الداخلي والخارجي.

وليكن المطلوب في الشعار والإنجاز: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ ﴾ [التوبة: ٩/١٠٥].

العمل على تفعيل المبادئ الإسلامية الأساسية في تحقيق التوازن العالمي

على الرغم من أن الأعداء الكبار للمسلمين يعتمدون في المنطلق الأول على القوة المادية: العسكرية والمعنوية ونفاذ الكلمة على المستوى الدولي، وتعطيل أصوات الحق والضمير والعدل والحرية وكل المبادئ الدولية، فإن سلاح الضعفاء سيظل هو الأمضى بالتمسك بثوابت الحق والعدل، والقيم الإنسانية، والاعتماد على معطيات الشورى، ومفرزات العلم والمنطق السديد، والحكمة الرشيدة.

ولا بد من أن نجند كل الإمكانات المتاحة لمواجهة الإعلام الغربي وتزييف دعاياته وإعلاناته وقراراته، ومحاربة كل أشكال العنصرية الصهيونية والأمريكية، وفرض سياسة الأمر الواقع، فمن الضعف بمكان أن نبقى دائماً في خط الدفاع أمام تحديات الأعداء وشبهاتهم وافتراءاتهم، وإنما لا بد من الانتقال إلى صف المواجهة وإن كنا الطرف الأضعف في المواجهة، لأن الجديد في الأمر أنه لم تبق التهم والشبهات والطعون في حيّز كتابات المستشرقين ودوائر الغرب المتخصصة والموزعة على مختلف

البلاد العربية والإسلامية، وإنما انتقلت كل تلك الأباطيل وترويج الاتهامات تحت مظلة ما يسمى بالإرهاب إلى مصافّ السياسة الملتزمة، والمنفذة بقوة الحديد والنار، وجعل أجزاء كثيرة من بلادنا العزيزة كفلسطين والعراق، وكشمير، والشيشان حقلاً لتجارب الأسلحة الفتاكة الجديدة.

وعلى المؤسسات العلمية الجامعية وغيرها أن تتولى بكل جرأة وعزة وصمود تفنيد كل التهم، وتبديد الشبهات، وقمع الأضاليل والافتراءات، والتركيز على افتضاح الأساليب الصهيونية والأمريكية في التدمير والتشريد، والنهب والإبادة الجماعية التي يمارسونها في العراق وفلسطين وغيرهما، وهو حقيقة الإرهاب الدولي أو العالمي[1] الذي يقابل بالمقاومة والدفاع، فتقلب المعايير، وتشوّه المفاهيم، لتسويغ أساليب العدوان، واستمرار ممارسات الظلم والشر، والتدخل في شؤون الآخرين، ومحاولات تغيير القيم والاعتداء على المقدسات والمساجد والكنائس وغيرها.

نحن المسلمين فكراً وعقيدة ومنهجاً ضد الإرهاب الفردي الداخلي، والدولي الخارجي، ولكن أساليب مقاومة الإرهاب بالطريقة الأمريكية، والصهيونية فاشلة ولا تحقق الهدف، بل على العكس تزيد من وقوع حالات وأحداث الإرهاب، لافتقادها إلى المصداقية، ولمظالمها وبغيها وعدوانها، وإهدائها حقوق الوطنيين المظلومين والمستضعفين.

فيجب على المجتمع الدولي على وفق الشرائع الدولية المعروفة إقرار وجود الفارق الواضح بين الإرهاب بمعنى الاعتداء والتخريب، وبين الكفاح أو المقاومة والدفاع عن النفس والبلاد والأوطان والمقدسات[2]، فهذا هو الواجب، وغض الطرف عنه لا يولد إلا إرهاباً جديداً ومستمراً.

---

(١) صفحات من سجل الإرهاب الأميركي، منشورات رسالة الجهاد: ص ٢٣.

(٢) ينظر: الإرهاب الدولي - دراسة قانونية ناقدة، أ د: محمد عزيز شكري: ص ٥٤، ط دار العلم للملايين.

كذلك على ممارسي تصفية الإرهاب من العالم احترام المبادئ الإنسانية العالمية وما تقرره الشرائع الإلهية والوضعية كلها وبخاصة ما يأتي:

الحفاظ على حقوق الإنسان في الحرية وحق الحياة والعدالة في معاملة الآخرين، وتحقيق المساواة بين الناس، وإنصاف المظلومين وإنقاذ الضعفاء، فلقد أهدرت هذه الحقوق في الواقع، وظل القرآن الكريم يعلي شأن هذه الحقوق، انطلاقاً من مبدأ شامل ورائع وهو الحفاظ على كرامة الإنسان في قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

ولقد حرَّم الإسلام الإرهاب المرادف للعدوان والظلم والترويع والتخريب بكافة أشكاله، وذلك مبدأ من ثوابت التشريع الإسلامي المعبر عنه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. وقول الرسول العربي الهاشمي: «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»[١] وقوله أيضاً «لا تروِّعوا المسلم فإن روعة المسلم ظلم عظيم»[٢]. وغير المسلمين في هذا كالمسلمين، صوناً لحق الحياة والكرامة الإنسانية.

وإذا تورط بعض المنتمين للإسلام بشيء يوصف بالإرهاب، فذلك إما جهل بحقائق الإسلام، أو طيش، أو سوء تقدير، أو استجابة لتحريض وتواطؤ خارجي، ولا يستبعد أحياناً أن يكون بعض المقاومين للإرهاب هم وراء إحداث هذه التفجيرات، وزرع ألوان الفساد، وإشاعة الذعر والضرر لمآرب معينة ومقاصد خبيثة، ومنها اتخاذ هذه الوقائع ذريعة لضرب موجع وتدخل سافر في شؤون الدول الإسلامية.

وليس من العدل بحال بل من الظلم الفادح أن يعاقب شعب بكامله كأهل فلسطين والعراق وغيرهم بالطرد والتشريد والهدم ومصادرة الأراضي، وتهديم

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وأبو داود والطبراني، وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه الطبراني عن عامر بن ربيعة، وهو حديث صحيح.

البيوت على رؤوس أصحابها، وسفك دماء الشيوخ والأطفال والنساء والرجال الأبرياء بالمئات في كل يوم بقصد تصفية الوجود العربي في موطنه الأصلي. ولا يلتفت لظلم الغاصب واستبدال المتكبر المتغطرس، فأي حق أو منطق يعامل به هؤلاء المظلومون؟!

أما معايير الأخلاق والآداب والقيم الإنسانية المشتركة فكلها مدمَّرة في علاقة الأعداء مع المسلمين في أي مكان، وعلى العكس من ذلك يعامل المسلمون غيرهم معاملة كريمة إلا في حال مقاومة الاعتداء، ولا نجد مثل هذه المعاملة على الإطلاق في معاملة الأعداء لنا، وكأن دماء المسلمين كلها رخيصة لا تساوي شيئاً، ودم شخص واحد تقوم الدنيا ولا تقعد لقتله، ولا يتحرك الإعلام الغربي لملاحقة أهل الحق والديار في أي مكان في العالم، فيُغتَالون في أعماق منازلهم، ويكون البطش بكل شيء مباحاً أمامهم.

إننا بأشد الحاجة نحن والعالم المنصف أن نعود للحوار البنّاء والشورى ومبادئ الديمقراطية العادلة، وأن ننصف أهل الديار أولاً، حتى يعم السلام، وتتحقق أصول العدالة، ويعم الخير.

ولا بد من أن يتخلص العالم من معاملة المسلمين وغيرهم معاملة بمكيالين أو ميزانين، ولا تهدر حقوقنا، وتصان مطامع الآخرين، كما لا بد من تخليص العالم من نزعة العنصرية البغيضة والتمييز العرقي أو الديني أو الطبقي، المهيمنة على تصرفات الصهاينة، بل والغرب والشرق على حد سواء، ضاربين بمطالب وحقوق الأقلية عرض الحائط.

وعلينا نحن المسلمين بالذات أن نرقى بشبابنا وفتياتنا إلى مستوى حضاري إنساني رفيع، بتثقيفهم تثقيفاً إسلامياً صحيحاً، وتعليمهم تعليماً صحيحاً، بل وتفقيههم بأحكام شرع ربهم وقرآنهم، حتى يتخلصوا من رواسب الجهل، ويترفعوا عن تصرفات الحمقى والطائشين، فإن الجهل بشريعة الله داء، وإن أغلب ما يقع في

داخل البلاد الإسلامية من تفجيرات وتهديدات وتخريبات منشؤه الجهل بأحكام الإسلام، والإسلام في طهره وسموه ورفعته براء من كل ذلك، حيث لا يكون في ذلك أي فائدة، بل محض الشر والضرر والفساد والإفساد، والله تعالى يقول عن شاكلة هؤلاء المفسدين: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٠٥] أي لا يرضى عنه ولا يبيحه ولا يقره، بل يذمه ويعاقب عليه في الدنيا والآخرة.

إحياء ثقافة التعايش السلمي والودي واحترام الآخرين في إطار الحق

إن دعوة الإسلام الخيِّرة للعالم كله قائمة على إيثار السلم ونشر الأمن وتحقيق الاستقرار، وحسن الجوار، والإقناع والمودة، بل لا يقتصر الإسلام وشرعه على نشدان السلم، بل الارتقاء عنه إلى رتبة المودة والمحبة وإشاعة الثقة، واحترام الآخرين على أساس من الحق والعدل بل والإحسان إليهم، والنصوص الشرعية في هذا كثيرة، والوقائع التاريخية مصدِّقة لكل هذا، فقد حقق المسلمون على مدى أكثر من أربعة عشر قرناً هذه المبادئ، ولم يجرؤ أحد أن يتورط في مخالفتها أو تجاوزها.

قال الله تعالى مقرراً أصول التعايش السلمي والودي مع الآخرين: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

واحترام الآخرين ينبع من احترام قاعدة العدل معهم وإنصافهم وإدراك أنهم خلق الله وعباده وصبغته، وهذا ما ركّز عليه القرآن الكريم في تعامله مع الآخرين على مختلف الأصعدة السياسية والقضائية والمالية والإنسانية، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/٨] أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على إلحاق الظلم بهم.

ويلتزم الإسلام والمسلمون بحق تقرير المصير للآخرين، وحقهم في الحرية والعيش الكريم، دون إزعاج أو إكراه أو مصادرة لحريتهم، بشرط واحد هو عدم المساس بحقوقنا وحريتنا وكرامتنا والدفاع عن وجودنا وقيمنا ومقدساتنا، قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] ووضع القرآن قاعدة عالمية في شأن الخلائق قاطبة وفي حقهم في الحرية والتحرير وهي: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ١٠/٩٩] وإذا كان هذا مقرراً في شأن نشر العقيدة وزرع الإيمان الصحيح لصالح الآخرين وإسعادهم، فمن باب أولى يكون ما دون الإيمان أو الاعتقاد أولى بالرعاية والاحترام.

إن العنصرية المتعددة الجوانب في الفكر الصهيوني والغربي ومنها جدار الفصل العنصري العازل ومتاهاته المعقدة في فلسطين أسوأ منهج يسير عليه هؤلاء، وهو لا يولد إلا زرع الأحقاد، وإشاعة الخراب، وزيادة سفك الدماء، وتعقيد الأوضاع.

الحفاظ على الذات والشخصية بمقاومة العدوان ونبذ الاعتداء

ليس من الطبيعي ولا من الحق والعدل إقرار الظلم وغمط الحقوق وإهدار مصالح الإنسان نفسه أو مصالح الأمة والبلاد، فنحن مع حرصنا على منع الأذى والعنف والمصادمة أو الصدام وإلحاق الضرر بالآخرين، علينا ألا نهدر مصالحنا، وعلينا بشدة وجرأة وقوة أن نحافظ على ذواتنا وحقوقنا وبلادنا وأوطاننا ونصون مقدساتنا من إلحاق أي مساس أو إساءة بها.

فميزان العدل والمنطق يوجب أن تكون الحقوق متساوية، والواجبات متقابلة، لأن مراعاة جانب الأقوى وحماية مصالحه وحدها ظلم وتفريط بوجوب رعاية مصالح الضعفاء والمستضعفين، فالدفاع عن الحقوق، ووجوب استرداد المغتصب منها واجب أصيل.

فإذا كان الآخرون يريدون تحقيق مصالحهم، فأولى بهم أن يقروا بما للآخرين من حق الدفاع عن وجودهم واستقلالهم وكرامتهم.

إن العنف أو الصدام واستعماله بغير حق ولا سبب مشروع ضرر محقق لا تقره مختلف الشرائع والمناهج الوضعية والسماوية، لكن لا يكون حماية حقٍّ جانبٍ واجباً، وصون حقوق الآخرين مباحاً وهدراً، حتى وإن كانوا مستضعفين.

وتكون النتيجة المؤكدة أن العنف والإرهاب الدولي لا بد من أن يقابل بعنف مثله من بعض المتضررين.

هذا المنطق في حماية مصالح طرف دون آخر يروِّج له سلوك المستبدين والمستكبرين في تعاملهم مع المسلمين وغيرهم، ولكنه منطق مرفوض وتصوّر شاذ، ولا دوام ولا استقرار ولا احترام له، حتى عند الأطفال، فهل من يقظة ضمير وصيحة تنبه الغافلين؟!

إن التحيز في المعاملة لجانب دون آخر، كما تفعل أمريكا وحلفاؤها من أجل صهيون وسفاحيها ومصاصي الدماء فيها ومخرِّبي الأوطان وهو المقصود من سلوكها، ومحاولة تصفية الشعب الفلسطيني وغيره وطرده من دياره، لا يؤدي إلا إلى شر ووبال، واستمرار الغليان في المنطقة.

وهل يعقل لأي إنسان عنده ذرة من نخوة أو كرامة أن نرضى بالذل والاستسلام، وتحرير مخططات أمريكا والصهيونية في أوطاننا، ولا يكون لنا الحق في الحفاظ على حقوقنا المغتصبة.

والخلاصة: يجب تفهم أسباب النزاع والصراع في المنطقة العربية والإسلامية، وأن نحتكم جميعاً إلى شرعة الحق والعدل، وتسوَّى القضايا على قدم المساواة بين الأطراف، وإلا استمر العنف والعنف المضاد إلى ما شاء الله أن يستمر. أما إن تحقق العدل، ووصلت الحقوق المهدرة إلى أصحابها، فحينئذ تزول أسباب العنف.

إن الإسلام شرعة الحق والعدل يرفض كل أشكال الظلم، واستعمال العنف من دون حق واضح، ويدين بشدة وجود التمييز لجانب الأقوياء والمستكبرين على حساب الضعفاء والمستجيبين لنداء الله تعالى في شرعه، والواقفين عند حدود العقل الرشيد، والمنطق السديد، والحريصين على صون حقوقهم دون إهدار أو ضياع.

التركيز في السياسة والخطاب الإسلامي على ثقافة الحوار الداخلي والخارجي

الإسلام وتعاليمه وشرائعه دين ذو نزعة عالمية، يخاطب مختلف الأمم والشعوب العربية والأجنبية، لتحقيق نشر رسالته في العالم، باعتباره رسالة الحق والعدل والمنطق والتعاون ومراعاة حقيقة الإنسان وتطلعاته، لقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ٢٥/١] وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

ورسالةٌ هذا شأنها ومنطلقها تعتمد في الدعوة إليها على الحوار والإقناع والفكر الموضوعي والتجرد، واحترام الآخرين، لكسبهم ولتحقيق سعادتهم، فتكون الدعوة إلى الحوار مع الذات بين المذاهب الإسلامية ضروريةً لإشاعة المحبة والتسامح والإخاء والمودة، والبعد عن العصبية المذهبية وإيثار الانفتاح على الآخرين، حفاظاً على وحدة الأمة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٠].

وكذلك يكون الحوار مع غير المسلمين أوجب وألزم، لتحقيق التفاهم وبناء جسور التعاون، وتجنب الانغلاق والانعزال، والوقاية من كل أسباب إثارة المنازعات والخصومات، وإحلال حوار الحضارات والأديان محل صراع الحضارات وتناحر المذاهب العقدية والأديان المختلفة، ولا بد من الإصرار من جانبنا على هذا وإعداد فئات متخصصة للقيام بهذه المهمة، وتعميق أساليب الحوار، وتحديد أصوله وغاياته، وترجمة نتائجه إلى واقع ملموس، وليكن الاهتداء بالأسلوب القرآني

والنبوي منارة الحوار، كما جاء في أول دعوة وتبليغ مطلع رسالة من محمد رسول الله إلى ملوك وأمراء العالم[1]، والمشتملة على الآية الكريمة:

- ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

- ﴿۞ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۙ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤].

هاتان الآيتان في غاية الموضوعية والتجرد، وإطفاء نار العصبية والحدة أو الغضب، بالتسوية بين الفريقين، وإن كان واضحاً مع أتباع القرآن الكلام الإلهي.

-﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

- ﴿۞ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

تلك أيضاً آيتان أخريان تحدان أسلوب الجدل أو الحوار، وهو أسلوب منطقي هادئ وفعَّال.

---

(١) وعددهم اثنا عشر.

وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ

كلما اشتد الصراع والنزاع بين الأمم والشعوب، وسيطرت الأهواء والنزعات والمطامع على العلاقات الدولية الخارجية، بحث الناس عن طريق الإنقاذ والنجاة، للخروج من حمأة الصراع، فلم يجدوا ذلك في غير القبس الإلهي الذي يضيء للبشرية دائماً سبيل الحياة الآمنة والمستقرة على المستوى العام والخاص، وهو سبيل الحق والعدل، والحرية والمساواة، والسلم والأمان، والحوار والتفاهم، والتعاون البنَّاء، والتسامح والتوادد، والحب والإخلاص، من أجل تحقيق رغد العيش في المستقبل، والعمل على إقامة مجتمع أفضل. وهو صوت النداء الإلهي الجامع للبرية قاطبة على صعيد الإنسانية الحقة، ولا شك بأن أهل الحكمة ورجال الفكر وعمالقة الثقافة والفلسفة الموضوعية المجردة هم أسرع الناس تجاوباً مع منطق الوحي الإلهي، ومقتضيات المصلحة العامة العليا لجميع بني الإنسان.

المجتمع التعددي

ومن الملحوظ في واقع الحياة والتأمل الدقيق البعيد عن الأهواء الضيقة أننا في خضم الكثرة البشرية الهائلة نعيش في مجتمع متعدد الأديان والمذاهب والأفكار والثقافات والتقاليد والعادات، ويتفاوت سكان المعمورة الآن وفي كل عصر في المستوى الحضاري، والاقتصادي، والاجتماعي، والنضج السياسي.

وتظهر القوميات أحياناً، فتكون سبب التجزُّؤ والانقسام، ويكون التدخل الأجنبي أو الاحتلال عاملاً مهماً من عوامل التفرقة، وتقسيم الوطن الواحد إلى أقسام، وتجزئته إلى دويلات، كما تعلن الآن الولايات المتحدة الأمريكية في وضع

خطة تقسيم البلاد العربية الإسلامية إلى دولات هزيلة صغيرة، فتزداد التجزئة، ويُجَزَّأُ المجزأ.

والتوجه السياسي الأمريكي يتجه الآن إلى فرض تقاليد الأمركة وذيولها، وترويج الدعوة إلى الديمقراطية الغربية، وتذويب الإسلام بالذات، وتشويه رسالة المسيحية رسالة المحبة والمودة والتسامح والوئام، من أجل صهيون فقط، والتحيز الواضح لتطويع المنطقة العربية لأطماع الصهيونية العالمية، والمسيحية اليمينية المتطرفة انطلاقاً من تفسيرات وأساطير في التلمود اليهودي، والعمل على إيجاد كيان جديد وهو الشرق الأوسط الكبير، على النحو الذي تتحكم به «إسرائيل» في جميع بلاد المنطقة.

والمؤكد أن هذا التوجه السياسي الغربي يسير في منهج الغطرسة المادية القاتلة، ومحاولة بسط النفوذ والسلطة الأمريكية المطلقة، والعودة إلى أسلوب الاستعمار الجديد النابع من الشعور بالقوة العسكرية المتفوقة، والاقتصاد المادي الرأسمالي، لحماية التكتلات الاحتكارية الكبرى، في مظلة ما يسمى بالنظام العالمي الجديد أو العولمة بمختلف أقسامها: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإعلامية، من أجل محو وجود الآخرين، وإبقاء الهيمنة الأمريكية الشاملة.

وبه يتبين أن مظاهر الصراع الجديد قائمة على منطق تمجيد القوة، وشهر السلاح في وجه الضعفاء، واستغلال بعض السلبيات تحت مظلة ما أسموه «مقاومة الإرهاب» وتصفيته من العالم، علماً بأنهم هم وإسرائيل يمارسون إرهاب الدولة، حيث يقومون بتخريب ديار العرب ومصادرة ممتلكاتهم ونهب ثرواتهم وقتل آلاف الأبرياء وتشريد آلاف آخرين حتى يبيتوا في العراء أو تحت الخيام، ويحتلوا الأراضي كما تفعل أمريكا وحلفاؤها الآن في أفغانستان والعراق، وكانوا قد فعلوا مثل ذلك قريباً في الصومال وبعض دول أمريكا الوسطى، بالإضافة إلى ما ترتكبه «إسرائيل» من مجازر وحشية في حق الشعب الفلسطيني.

وهم الآن فيما يرتكبون من جرائم مع حلفائهم الغربيين عصفوا بكل المواثيق

الدولية والقيم الأخلاقية، واخترقوا كل حقوق الإنسان، ومن أغرب ما يفعلون في الوقت الحاضر أيضاً محاولة تشويه معالم الإسلام ومفاهيم القرآن، وتمييع تلك المفاهيم بحسب الخطة الأمريكية الموضوعية في أحدث تقرير سري منذ أيام عن طريق إلغاء ومحو اللغة العربية من ثقافتنا بأساليب ماكرة وخبيثة. وكأنهم في هذه المحاولات يعيدون تاريخهم الأسود الملطخ بالدماء وإثارة الحروب الضارية التي ارتكبوها في الحرب العالمية الأولى والثانية، وما تخلل تلك الفترة من حروب جانبية استعمارية قامت بها البرتغال وإيطاليا وفرنسا وبريطانيا وغيرها حتى شوهوا صفحة العلاقات الدولية، ويكادون الآن أن يعطلوا ميثاق الأمم المتحدة الداعي إلى توطيد السلام العالمي والأمن والاستقرار، وحماية الآمنين، واحترام ميثاق حقوق الإنسان.

طريق الإنقاذ

يظل الأمل كبيراً، وتحقيق البشائر بالخير متصوراً، والتفاؤل معقوداً على ما قد يسهم به القادة الروحانيون من علماء الإسلام، ورجال الدين المسيحي، وحكماء الأمة ومفكروها، ودعاة الخير والفضيلة وعقلاء السياسة، في توجيه المجتمع الدولي إلى ضرورة حماية مكاسب الإنسانية والإذعان لصيحة الحق والعدل، وحل المشكلات الدولية بالمساعي الودية الحميدة، والدبلوماسية الحاذقة الأمينة الناجحة، والحفاظ على الأمن والسلم الدوليين، وعدم التورط في متاهات ومشكلات معقدة، بالاعتماد على تقارير أمنية استخباراتية غير صحيحة، ومعلومات سطحية، ومبتورة، ينقصها التوثيق والحكمة والتعقل، فقد ثبت زيف كل تلك التقارير أمام حملات التفتيش الدولية المتكررة البالغة زهاء (٢٤٠) جولة استطلاعية واختبارية، شملت كل نواحي بلاد العراق ومراكزه وقصوره وتحصيناته ومنشآته العسكرية والمدنية وغيرها.

إن تأثير رجال الدين والمفكرين والمثقفين سواء في وسائل الإعلام المختلفة، أو في المساجد والكنائس وغيرها من المؤسسات الاجتماعية، ما يزال قوياً، دولياً ومحلياً، لتحقيق معالم الصحوة، وعقد مؤتمرات وندوات وإلقاء محاضرات متخصصة

ومعمقة، وإقامة جسور مشتركة بين حملة هذه الطاقات الكبيرة، والتخطيط لها، وتحديد غاياتها ومقاصدها، ووضع أساليبها ووسائلها الناجعة.

فمن المعلوم أن **المسيحية** في أصول دعوتها تحرص على إشاعة المحبة والعفو والتسامح، والود والسلام، وتدعو بإصرار الأفراد والجماعات إلى إعمال الفكر والعقل، والتأني في علاج الأحداث ونبذ العنف التشدد، والترفع عن طغيان المادة، وإذكاء روح التعاون والتضامن في مناصرة الفضيلة والسلم، والتخلص من كل ظواهر الإجرام والانحراف، والإبقاء على الصلة الحميمية بين الإنسان وأخيه الإنسان، حتى إن المسيح عيسى عليه السلام يدعو إلى حب العدو ومسامحته.

المنهج الإسلامي في إرساء معالم الإصلاح والنجاة والاستقرار

منطلقات هذا المنهج

تزخر النصوص الشرعية في القرآن والسنة وترددها كتب أئمة الفقه والاجتهاد، بالدعوة إلى السلم والأمان، والتعاون الدائم بين المسلمين وغيرهم، لأن الشريعة الإسلامية هي شريعة الوفاق والوئام، والود والسكينة، والحب والتعاون، وإحلال السلم محل الحرب، والتسامح محل التعصب، والتفاهم محل التنازع، والتآلف والتعارف محل الخصام والتناكر، والحب السامي بين الإنسان وأخيه بدلاً من الكراهية، وإظهار حسن النية والصراحة، والتخلي عن سوء الطوية والمكر، وجعل الحوار لا الشجار، والإقناع والحرية بدلاً من الإكراه، والأمن محل الخوف، والترويع أو الإرهاب غير المشروع، والتعايش السلمي والودي معاً بدلاً من التقاطع والتآمر والبغضاء، والمساواة بديلاً عن التميز العنصري والتفرقة بين المواطنين والناس جميعاً، وترسيخ صرح العدل في الحقوق بين الأصدقاء والأعداء على حد سواء بدلاً من كل مظاهر الظلم ووقائعه، وتتويج كل ذلك بمزية زائدة عن تلك القيم قررها الإسلام، وهي الإحسان بدلاً من الإساءة أو الأذى والضرر.

ولكن الإسلام وغيره من الأديان يحافظ على الكرامة الإنسانية، ويبيح الدفاع عن

استقلال الأوطان والحفاظ على حرمة النفس (حق الحياة) والفكر (العقل) والعرض والمال، فهناك فرق واضح بين المقاومة المشروعة للدفاع عن الحقوق والمصالح الخاصة والعامة، وبين الإرهاب غير المشروع، الفردي والدولي، الذي يلحق الضرر بالفرد والجماعة، وبالأمة والوطن، ولا تقره الشرائع الإلهية كلها، ولا الوضعية القانونية، سواء القانون الدولي العام، أو القانون الوضعي الخاص.

وهذه هي وثائقنا ودستورنا ونظامنا التشريعي الإلهي، والاجتهادي الفقهي.

وأول وثيقة عندنا هي القرآن الكريم:

- قال الله تعالى مقرراً وحدة الإنسانية والإخاء الإنساني: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ٤/ ١].

قال المفسرون: في الآية تنبيه على ضرورة التواصل لحرمة هذا النسب وإن بَعُد[1]، أي وإن كانت الرابطة إنسانية محضة، وليست من قرابة الدم.

كما أرشدت الآية إلى وحدة الإنسانية المخلوقة من أب واحد وأم واحدة وهما آدم وحواء عليهما السلام، ثم وحدة الأسرة القائمة على القرابة الدموية وصلة الرحم.

وأما ضمان احترام هذه الأصول الثلاثة: وحدة الإنسانية، والأخوة الإنسانية، ووحدة الأسرة: فهو عند المؤمنين رقابة الله عز وجل بالإحسان لمن وفى بالحقوق، وتأثيم وعقاب المتنكر لهذه الأصول، مع ملاحظة أن الخطاب القرآني موجه للناس جميعاً بكلمة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾.

ميثاق الأمم والشعوب

إن الميثاق العالمي للأمم والشعوب قاطبة، الإسلامية منها وغيرها، هو نداء

---

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية ٣/ ٤٨٠.

القرآن الكريم في قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

قرر المفسرون أن القصد من هذه الآية التسوية بين الناس، وهدم برج العصبية القبلية وأشباهها مما يفرق ولا يجمع، ولاستئصال نزعات الاستعلاء والاستكبار والتفاخر بحيث يريد البعض أن يكون أكرم وأعز وأسمى من البعض الآخر، ومن أجل التعارف والتآلف والتوافق، لا التناكر والتنابذ والتعارض من غير بيِّنة أو سبب مقبول، وأن طريق التفاضل فقط هو تقوى الله والعمل الصالح[1].

- إن جسور المودة والتواصل والتقارب قائمة بين المسلمين وغيرهم منذ القديم على أساس من المسالمة والمودة، والتصافي، والإذعان للحقوق، والاحترام المتبادل للرابطة الإنسانية والمساواة، لقول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

السلم والحرب: إن الغاية الأساسية من الدعوة الإسلامية العالمية أو ذات النزعة العالمية إلى مختلف شعوب الأرض هو توطيد السلم وتقريره وتحقيق الأمن، ونشر الحرية والحق والعدالة، وإبراز أصول العقيدة الإسلامية القائمة على توحيد الإله الحق والإيمان بوجوده، والإقرار برسالات الرسل عليهم السلام، والاعتراف بالكتب السماوية وبالملائكة الكرام، والإيمان بالقضاء والقدر خيره وشره من الله تعالى.

والأصل في هذه النزعة: إيثار السلام والتوصل إليه بقناعة ورضا، لا بضغط وإكراه، ولا يلجأ إلى الحرب إلا إذا أصر العدو على الاحتكام إلى القتال، فتكون

(١) المرجع السابق ١٣/ ٥١٢.

الحرب حينئذ دفاعاً عن النفس أو الأمة والبلاد، أوالدعاة إلى الله تعالى، أو لدفع الظلم، أو لنصرة المستضعفين، أو لإنهاء النزاع المسلح وإعلاء كلمة الله: كلمة الحق والعدل والتوحيد، لأن شريعة الإسلام تحرص على عزة المسلمين والكرامة الإنسانية، ولا تقبل من المسلم المذلة والهوان، بل إنها حريصة على تربية الفرد والجماعة تربية استقلالية متحررة. وعلة الحرب هي العدوان وليس المخالفة في الدين فهي إذن ليست حروباً دينية.

والبراهين كثيرة، منها ما أمر الله تعالى به في القرآن الكريم في آيات كثيرة، مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٢٠٨﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨].

ومثل: ﴿۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأنفال: ٨/٦١].

ومثل: ﴿وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ [الأنفال: ٨/٧٢] وهذا مثل عال في احترام الميثاق أو المعاهدة.

ومنها في تقرير القاعدة العامة في مشروعية القتال: أن القتال لمن قاتلنا، وذلك في آية من أواخر الآيات والسور المدنية: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/١٩٠].

ومن الأحاديث النبوية في هذا الشأن: الحديث الثابت الكابح للرغبة النفسية الجامحة في لقاء الأعداء فيما أخرجه الشيخان: «لا تتمنوا لقاء العدو، وإذا لقيتموهم فاصبروا» وقرر جماعة من الفقهاء كالإمام الثوري والإمام الأوزاعي والإمام ابن تيمية والشيخ محمد عبده وأغلب المعاصرين أن مشروعية القتال هي لمن قاتلنا، ولا يحل البدء بالاعتداء.

وأما الحروب أو الفتوحات الإسلامية ففي نطاق الجزيرة العربية: خاض المسلمون بقيادة رسولهم الكريم ﷺ سبعاً وعشرين معركة أو غزوة، كلها كان

المسلمون هم المعتدى عليهم، فكانت أول الآيات بعد أكثر من أربع عشرة سنة من بدء الدعوة الإسلامية مقررة أسباب المشروعية وهي: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩-٤٠].

وأما حروب مانعي الزكاة أو المرتدين فلاعتدائهم على قدسية العقيدة، ووحدة الشريعة، ومنع إحداث الثغرات الهدامة لصرح الإسلام.

وأما الفتوحات الإسلامية في الشرق أو الغرب، فكانت لمواجهة الفرس الوثنيين في الشرق، والروم النصارى في الغرب حتى في شمال إفريقية أو بلاد المغرب العربي أو إسبانية، حيث كان عسكر كل من هاتين الدولتين أو الإمبراطوريتين هم المعتدين على المسلمين والبادئين بحشد الجيوش عليحدودهم.

وأما حروب المغول والتتار وهجومهم الوحشي المدمر للحضارة الإسلامية واجتياح البلاد الإسلامية سنة ٦١٦هـ/ ١٢١٩م، وتحقيق الانتصار عليهم بقيادة سيف الدين قُطُز في معركة عين جالوت عام ٦٥٨هـ ١٢٦٠م، فلرد بغي هؤلاء ومحاولتهم اكتساح بلاد المسلمين.

وكذلك الحروب الصليبية من جيوش الغرب التي استمرت قرابة مئة سنة وتحقيق انتصار القائد المظفر صلاح الدين الأيوبي في موقعة حطين وتحرير القدس عام ٥٨٣هـ/ ١١٨٧م كانت كما هو معروف لدحر قوى هؤلاء المعتدين ورد العدوان ودفع الظلم الصارخ.

والتاريخ يعيد نفسه في طرد المستعمرين المحتلين في القرن العشرين من مختلف البلاد العربية والإسلامية، وبقي ارتقاب الفرصة المواتية لطرد المغتصبين الصهاينة من فلسطين الجريحة، وتبديد مساندة الدول الغربية ولا سيما بريطانية وفرنسة وأمريكا وروسيا، سواء بالمال أو السلاح أو تسهيل الهجرة لمئات الآلاف إلى فلسطين.

حرية التدين أو العقيدة

على الرغم من المد الإسلامي كما ذكرت، فإن المسلمين حرصوا على نشر دعوتهم بالإقناع والحوار والإرشاد والأسوة الحسنة وبيان فضائل الإسلام، ولم يتورطوا ولو في حادثة واحدة على مدى تاريخهم بإكراه أحد على الدخول في الإسلام، وإنما كانت الشعوب المفتوحة تبادر طواعية واختياراً إلى قبول الإسلام، لما رأوا من عدل المسلمين وتحضرهم ونشر العلم والمدنية، وكما أثبت المؤرخون المنصفون حتى من الغربيين مثل جوستاف لوبون صاحب كتاب «حضارة العرب» وتوماس أرنولد صاحب كتاب «الدعوة إلى الإسلام».

والسبب في التزام هذا المنهج الإسلامي هو منع الإكراه على الدين في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].

العلاقات الدولية في الإسلام: تتميز العلاقات الخارجية أو الدولية في الإسلام بأنها لا تقتصر على إعلان المسالمة والمودة والمهادنة إلا دفعاً للظلم، وإنما تمتد إيجابياً إلى الإنعاش الاقتصادي والتبادل التجاري، والتلاقح الثقافي، والتعاون الإنساني، لتتأصل هذه العلاقات وتنمو ويكون الأخذ والعطاء، وإظهار فضائل الإسلام بالحوار والإقناع هو الطابع المهيمن على هذه العلاقات.

ويلتزم المسلمون في حروبهم بالحفاظ على معطيات المدنية والحضارة، والعلم والمعرفة، وعدم التعرض لمن يعرفون في عصرنا بالمدنيين. ثبت في السنن الصحاح عن الرسول ﷺ أنه مرّ على امرأة مقتولة في بعض مغازيه، قد وقف عليها الناس، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل» وقال لأحد صحابته: «الحقْ خالداً فقل له: لا تقتلوا ذُرّية ولا عسيفاً» وقال أيضاً: «لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة»[1] وكان أبو بكر الصديق يوصي قادة جيوشه بتجنب التخريب والتحريق والهدم وقطع

(١) أي صغاراً وخادماً.

الأشجار المثمرة، فقال في وصيته ليزيد بن أبي سفيان: «وإني موصيك بعشر: لا تقتل امرأة، ولا صبياً، ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلاً ولا تغرقنّه، ولا تغلل[١] ولا تجبن»[٢].

قال الأوزاعي: لا يحل للمسلمين أن يفعلوا شيئاً مما يرجع إلى التخريب في دار الحرب، لأن ذلك فساد، والله لا يحب الفساد[٣].

وينادي الناس اليوم بما يسمى بالتعايش السلمي بين الدول، ومعنى ذلك أن تتعايش المذاهب السياسية والاجتماعية المختلفة في سلام وحسن جوار، فأما الإسلام فلم يَدْعُ إلى التعايش السلمي فقط بين المسلمين وغيرهم، بل دعا إلى ما فوق ذلك من **التعايش الودي** الذي يتجاوز المسالمة إلى المودة والمصاهرة والتعاون والتضامن.

صحيح أن دعوة الإسلام دعوة عالمية، تتجاوز حدود الوطن والإقليم، لكنها دعوة حوار وبناء وتنظيم لقواعد الحياة، وترسيخ لأصول السلام ومتطلباته، وما الحرب إلا ضرورة اجتماعية ودفاعية فقط لدفع الظلم ومصادرة الحريات، وليست الحرب على الإطلاق لنشر العقيدة الإسلامية وإكراه الناس عليها.

هذه هي أصول دعوتنا وغايتنا، وهي دعوة الحق والعدل والحرية والمساواة، والسلام والأمن والاستقرار والتعاون والتضامن، فما أجدرنا نحن علماء الإسلام أن نحيي هذه المعاني في واقعنا، وأن نوجه الأمة إلى ما فيه خيرها وعزها واستقرارها، وأن نتعاون مع دعاة هذه القيم العليا لتصفو الحياة، ويرتفع الطامعون عن الزجّ بالبشرية إلى نار الجحيم، وأن نضع أيدينا مع كل دعوة صادقة إلى الحوار والتفاهم والتعارف والمصارحة في فهم حقائق ومقاصد بعضنا بعضاً، فيعم الأمن

---

(١) الغلول: الأخذ من المغنم قبل القسمة بين الغانمين المحاربين.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني ٧/ ٢٤٨ وما بعدها، الموطأ للإمام مالك - باب الجهاد ٢/ ٦.

(٣) شرح السير الكبير ١/ ٤٣.

والسلام، ويتفرغ البشر في حل مشكلاتهم الاقتصادية والاجتماعية، وتهدأ روح الغليان، فيرتاح كل إنسان، وتكون الدول كلها آمنة تتفيأ ظلال الحرية والمحبة والسلام، ويهنأ المجتمع الدولي بما لديه من خيرات كثيرة ومنافع وفيرة وكنوز وثروات عظيمة، فإذا ما استنبطت، تحقق الرفاه والسعادة للجميع.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

العولمة والأخلاق

تقديم

الصراع بين الحق والباطل، وبين الخير والشر، وبين الانفتاح والانغلاق، وبين القوة والضعف قديم في أعماق التاريخ، فيشتد أحياناً ويضعف أحياناً أخرى، بحسب الفرص والمناسبات. وبما أن المسلمين منذ بزوغ فجر دعوة الإسلام قبل أكثر من أربعة عشر قرناً هم أعلام الحق والإيمان والهدى والنور، والخير والفضيلة والأخلاق، ومقاومة الكفر بمختلف أشكاله، فإنهم كانوا وما يزالون هدفاً مركَّزاً لأنصار الباطل والضلالة، وسدنة الأهواء والشهوات، والتسلط والشر، والتحلل من القيم العليا، ومحاولة إحباط الوجود الإنساني الكريم.

وتشتد حملة العداء للإسلام والمسلمين في هذه الآونة التي تعلن فيها هذه الحرب الظالمة (أولى حروب القرن ٢١) من قبل قوى الشر والاستكبار العالمي بقيادة أمريكا التي تتفرد بالقطب الواحد حالياً، والتي تتذرع بذرائع واهية كمقاومة الإرهاب الدولي، وتخفي في الحقيقة مخططها الخبيث لضرب معاقل الإسلام وقواه الاقتصادية والاجتماعية، ومن أهمها السعودية وجيرانها العرب، مبتدئة بأضعف كيان وهو أفغانستان لإيجاد موقع استراتيجي حيوي في المنطقة وللسيطرة على النفط في بحر قزوين تحت ستار حكم أفغاني في الظاهر، أمريكي في الحقيقة والباطن، ثم للاستغناء نهائياً عن نفط العرب. وقد سبق تآمرها على دول جنوب شرق آسيا، وخاصة إندونيسيا وماليزيا، وإضعافها اقتصادياً.

والعولمة التي بدأت تظهر بعد منتصف الثمانينيات في مخطط أمريكا ما هي إلا

مظلة جديدة لهيمنة الأقوياء على الضعفاء، وشكل أو مظهر جديد للاستعمار بمفهومه الاقتصادي العلمي، وصورة لأحداث أشكال النظام الرأسمالي الدولي الذي نشأ لخدمة مصالح الرأسمالية من دول ومؤسسات كبرى، تتخطى ظاهرة القوميات، وفي طليعتها أمريكا وشركاتها، ويزعمون أنها انتصار للديمقراطية بصفتها نظاماً عالمياً.

وقد تظاهر آلاف مؤلفة في ثلثي العالم ضد العولمة بمناسبة المنتدى الاقتصادي العالمي السنوي الذي انعقد في نيويورك في ١ - ٤/ ٢/ ٢٠٠٢م.

ومن المعلوم أن الاستعمار القديم المادي التركيب، ثم الحديث بالتدخل في شؤون العالم النامي أو المتخلف، ومحاولة الهيمنة عليه، بإيجاد أنظمة موالية للنفوذ الأمريكي أو الغربي، ثم ظاهرة العولمة، كلها ضربات أو صفعات جارحة ومؤلمة لما يسمى بالأخلاق السوية والمصالح الوطنية، لأن العولمة في الواقع تعني سيطرة الدول الكبيرة والغنية على الدول الفقيرة أو الصغيرة، ومحاولة إخضاعها بنحو بطيء، وتمهد له التكتلات الاقتصادية، مثل التكتل الاقتصادي في الأمريكتين ويضم كندا والمكسيك، وتكتل أمسيات في آسيا، وتكتل منتدى البحر الأبيض المتوسط، ومنظمة التجارة العالمية عام ١٩٩٦ التي تضم في عضويتها أكثر من (١٤٠) دولة، ومنظمة الجات (الغات) عام ١٩٩٧، وهي أكثر من (٧٠) دولة، اتفقت على توفير واستثمار الخدمات المالية، وتستحوذ أسواقها على (٩٥٪) من تجارة المصارف والتأمين والأوراق المالية في العالم.

فالعولمة ما هي إلا ترويج لظاهرة اقتصاد السوق الحر، بعد انهيار النظام الاشتراكي في روسيا وأوروبا الشرقية، ولإقامة نظام عالمي ذي قطب واحد، بزعامة أمريكا أغنى وأقوى دولة، وتتوطن فيها غالبية القوة الاقتصادية العائدة للشركات الضخمة متخطية القوميات.

وخطة البحث تتناول ما يأتي:

- مفهوم العولمة وأنواعها ومظاهرها ووسائلها.
- أهم الفروق بين العولمة والعالمية.
- أخلاقيات العولمة بالمفهوم الغربي.
- أخلاقيات العولمة الإسلامية.
- كيف نواجه العولمة أو الأمركة؟

مفهوم العولمة

لم تتضح معالم العولمة بصفتها ظاهرة، وإنما يمكن القول بأنها تعبير عن ديناميكية (حركة) جديدة تبرز داخل العلاقات الدولية[١]، وقد وجدت لها تعاريف متقاربة المعنى، منها أنها في المفهوم الاقتصادي تعني كما جاء في ندوة «العرب والعولمة»: سهولة حركة الناس والمعلومات والسلع والأموال والأفكار بين مختلف الدول على نطاق الكرة الأرضية[٢].

وفي المفهوم الأعم: أنها اتجاه دولي أحادي القطب لفرض نموذج اقتصادي وسياسي وثقافي معين على جميع أنحاء العالم ودوله، متجاوزة حدود سيادة الدولة وحقها الخاص في تنظيم شؤونها[٣]، فهي ترتكز إلى مبدأ تسهيل انتقال السلع والخدمات والأموال والمعلومات والمؤسسات والناس، والتقانة، والثقافة، على مستوى العالم كله متخطية الحدود والحواجز، أي أنها تجعل الشركات العملاقة

---

(١) د. عبد الوهاب الحكمي، مقال في جريدة الرياض، العدد ١١٥٤٦، السنة ٣٦، شوال ١٤٢٠ هـ/ فبراير (شباط) ٢٠٠٠م «العولمة: معناها ومبناها ومفهومها في الثقافة العربية والإسلامية».

(٢) د. فتحي يكن ورامز طنبور: «العولمة ومستقبل العالم الإسلامي» ص ١٠.

(٣) د. عبد اللطيف الصباغ: محاضرة عن العولمة والهوية الثقافية الإسلامية، جمادى الثانية ١٤١٩ / أيلول ١٩٩٨ م.

متخطية القوميات والدولة القومية الواحدة، وتصبح هي الوحدة الأساسية بدلاً عن الدول القومية.

ويتلازم قيام العولمة مع تطورين أساسيين:

أ - انهيار دول المعسكر الاشتراكي، وتزعم الفكر الاقتصادي الليبرالي (الحر) الرأسمالي.

ب - الثروة الصناعية الثالثة التي تمثلت في التطور الثقافي الهائل في مجال الاتصالات والمعلومات[١].

وصارت العولمة المعلوماتية: تعني تدفق أنظمة تقنية (تكنولوجية) معقدة لا تعترف بالحكومات والدساتير والقوانين المحلية[٢].

وفي جانبها الاقتصادي هي أحدث درجات الاستعمار الاقتصادي، وتعد تطوراً طبيعياً في مسار النظام الرأسمالي الليبرالي، والذي يهدف إلى الهيمنة على دول الجنوب والدول النامية، ومنها العالم العربي، فلا تكون في مصلحته، ولا لخدمة مصالحه، وإن لم يملك العرب ولا غيرهم في زعم مخططي العولمة أن يقبلوها أو يرفضوها، فهي أمر مفروض لا بد منه، وقانون تاريخي ينطبق على الجميع، سواء كان عالماً إسلامياً أو علمانياً.

وكذلك تكون العولمة في منهجها السياسي أحد أشكال الهيمنة السياسية بعد انهيار المعسكر الاشتراكي، وانفراد المعسكر الرأسمالي بقيادة أمريكا بالسيطرة على العالم، وحينئذ تمحى الإرادة الوطنية المستقلة للدول. وتأتي عولمة الثقافة والترويج للصناعات الغربية وإشاعة أنماط الاستهلاك الغربية، تمهيداً لإلغاء مظاهر الأنماط الثقافية المحلية، واحتلال العولمة مكانها. فهو إذن مصطلح تعاوني رحيم في الظاهر، وضرر مركز في الباطن، يتضمن استيلاءً واقعياً على مقدرات الشعوب والأمم.

---

(١) د. إلياس سابا: «التعاطي مع ظاهرة العولمة» جريدة الأيام البحرينية.

(٢) فتحي يكن، المرجع السابق، ص ١٠

أنواع العولمة

العولمة: حالة تطبيع عالمي، ثقافياً واجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، ويكون لوسائل الإعلام المختلفة دور مهم في توطيد القيم الجديدة المرتبطة بالإطار العام لمفهوم العولمة. فهي ثلاثة أنواع:

أ- عولمة ثقافية: تعني تغريب الثقافات[١] الوطنية بواسطة قوى الإعلام والتقنية الجديدة؛ وانتشار التوكيلات التجارية في أسواق الخليج وغيره. وهي نوع من الغزو الفكري والثقافي والقيمي على مستوى العالم كله، وباسم العالم كله، وتفرض نموذجاً معيناً ونمطاً محدداً في التفكير والقيم والسلوك، وهو نموذج الأقوى والأغنى والأقدر مادياً وتكنولوجياً. وإذا كانت أغلب الشعوب لا تقدس قيماً معينة إلا على أنها مجرد أعراف ومصطلحات وقيم ومنافع، فإن المتضرر الوحيد هم الذين يدينون بدين سماوي وفي قمته المسلمون أبناء الإسلام ذي المصدر الإلهي المتمثل بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ويحتضن ثقافةً وأخلاقاً وقيماً وسلوكيات مرتبطة بالعقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملات الشرعية، وفي نطاق أحكام المرأة والأولاد والأسرة، والعلاقات الدولية الخارجية والداخلية.

وذلك بنقل مجموعة القيم الغربية إلى أجزاء العالم المختلفة عن طريق تكنولوجيا الاتصال الفضائية، المشبعة بمصالح الرأسمالية الأمريكية ومواصفات ما بعد الحرب العالمية الثانية، وتريد فرضها الآن فيما سمي: أولى حروب القرن الـ (٢١)، مستغلة انهيار النظام الاشتراكي وانتهاء الحرب الباردة بين الغرب والشرق، مما زاد من شراسة الآلة الإعلامية الغربية، وفرض نموذجها على بقية نماذج العالم المختلفة، معبّأً

(١) الثقافة: هي المركب الذي يتضمن المعرفة والإيمان، والفن والأخلاق، والقانون والأعراف، وأية قدرات وعادات يكتسبها الإنسان بصفته عضواً في جماعة. وعلى هذا، فإن الثقافة هي: النشاطات التي يتفاعل بواسطتها الفرد من جميع جوانبه الإنسانية مع المجتمع، وهي التي تسمح للمجتمع بتكوين ميزاته الخاصة.

بروح المنتصر، والمستكبر، والذي لا يقيم وزناً لثقافة أحد، أي زعامة القطب الواحد، زعامة أمريكا.

وخطر هذا النوع على الهوية الثقافية واضح، لأنه يقضي تدريجياً على الخصوصيات الثقافية والتقانة الوطنية والاستقلال الوطني والدولة الوطنية، وتمييع الفوارق بين الذكر والأنثى، وذلك يهدد بإلغاء وحدة ثقافة الأمة ووحدة الوطن، ووحدة التاريخ، ووحدة المصير.

إن العولمة الثقافية تحاول دمغ القيم حول المرأة والأسرة، وحول الرغبة والحاجة وأنماط الاستهلاك في الذوق والمآكل والملبس، بدمغة عالمية واحدة. إنها تحاول توحيد السلوك الفردي وتغيير الذات والقيم والعلاقة مع الآخرين.

٢- **عولمة اقتصادية واجتماعية**: العولمة الاقتصادية: هي أصل العولمة وأكثر أنواعها وضوحاً وتركيزاً، لأنها تسعى إلى إبراز عالم بلا حدود اقتصادية، وملء الساحة العالمية بنشاط اقتصادي عبر الشركات العابرة للقارات، مثل شركات السيارات في أمريكا، واليابان، وشركات الاتصالات العالمية، كشركة ..I.T.T إن هذه العولمة ترتكز إلى مبدأ أساسي هو حرية التبادل (التجارة) لأنها الكفيلة بتحقيق أعلى المكاسب.

ومخاطر هذا النوع أشد من الناحية المادية على وجود الشعوب الأخرى، لأن العولمة في الأصل أو الأساس تكتل اقتصادي للقوى العظمى للاستثمار والظفر بثروات العالم: مواده الأولى وأسواقه، على حساب الشعوب الفقيرة والبلاد المتخلفة اقتصادياً، لعدم تواقر شروط المنافسة الكاملة فيما بين الدول الفقيرة والدول الغنية، دول الجنوب ودول الشمال.

ومن المعلوم أن الأقوى يغلب الأضعف، وأصحاب التفوق الاقتصادي يحتلون المساحة، فيزداد الأغنياء غنى، والفقراء فقراً، أي إنه يزداد ثراء أوروبا وأمريكا

الشمالية، فهناك (٢٠٪) من دول العالم هي أكثر الدول ثراء، وتستحوذ على (٨٤,٧٪) من الناتج الإجمالي للعالم.

والعولمة الاجتماعية: يراد بها إحلال العادات والتقاليد والأعراف الغربية محل الموروثات الدينية ولا سيما الإسلامية، فلا قيمة ولا اعتبار لما يسمى بالعِرْض، ويُروِّج لفردية النظام الأسري، وإقرار العلاقات الجنسية الشاذة، وحرية انتهاب اللذات والشهوات والمتع الدنيوية بغير ضوابط، وجعل الخيانة الأسرية من الرجل، أو المرأة شيئاً عادياً، أو قضية فردية متعلقة بالزوج، ولا صلة لها بحق الله أو حق المجتمع في المفهوم الديني الإسلامي، فإن عفا الزوج عن انحراف أو فاحشة زوجية، فلا دخل للقضاء حينئذ.

وأدى هذا إلى ظهور أمثلة فاضحة لبعض كبار المسؤولين وإنجاب أولاد بطريقة غير شرعية، ونحو ذلك من المهازل وإقرار البرلمانات زواج الذكور ببعضهم، وكذلك الإناث.. إلخ.

٣- **عولمة سياسية**: وهي تعني الهيمنة السياسية الأمريكية أو الغربية بعد انهيار المعسكر الاشتراكي، وانفراد المعسكر الأمريكي بالسيطرة على العالم، ومحو الإرادة الوطنية المستقلة للشعوب والدول. فهي تتناقض مع وجود الدولة الوطنية المستقلة، وتتطلب العولمة فتح الحدود أمامها، ورفع الدولة يدها عن الحواجز الجمركية، وتوفير حرية انتقال الأموال عبر البنوك التجارية، وحرية تغيير أسعار الصرف بحسب أسعار السوق الدولية، وطبقاً لسياسة العرض والطلب، ورفع الدعم عن المواد الغذائية، وإنهاء وجود القطاع العام، والإسراع في خصخصته.

وبذلك لا تكون وظيفة الدولة حماية الاقتصاد الوطني، بل تشجيع الاستثمار الأجنبي، وتهيئة الخدمات اللازمة، أي إن العولمة تتطلب الدولة الرخوة، وليست الدولة القوية الوطنية المستقلة. وحينئذ نكون أمام شمولية رأسمالية تضاهي الشمولية الشيوعية وتتعداها، رأسمالية جارفة تسعى عبر الثقافة والتكنولوجية وقوة العسكر

للإمساك بزمام الأنظمة السياسية، من خلال نفوذها الدولي على الساحة العالمية، واستغلال المنظمات الدولية[١].

مظاهر العولمة

للعولمة أو الأمركة مظاهر جديدة من أهمها ما يأتي[٢]:

١- الثورة العلمية وثورة الاتصالات والمعلوماتية الجديدة: وهذه هي المرحلة الثالثة التي مرَّ بها العلم، ولا سيما عالم الكمبيوتر الذي تضاعف إلى ألف ضعف عما ظهر عليه في عام ١٩٤٦م، وظهر فيها مجال الهندسة الوراثية والاستنساخ وقد سبقها مرحلتان:

أ - بداية الثورة الصناعية في أوروبا، وبخاصة في بريطانية في القرن السابع عشر.

ب - الثورة العلمية خلال القرن العشرين وبخاصة في أمريكا.

٢- انتشار منشورات شركة وولت ديزني الفكاهية والقصصية، وجذبها للزوار من جميع أنحاء العالم، حيث تطبع كتبها فيما يقرب من (٢٧) لغة عالمية، وقدّر عدد مشاهدي أفلام ديزني في مختلف أنحاء العالم بحوالي (٢٤٠) مليون مشاهد.

٣- صناعة الرأي والتحكم في أنظار الجمهور ومعرفة ميولهم واتجاهاتهم، فقد بلغ مجموع الإنفاق على الإعلان في أمريكا عام ١٩٧٢ م ما يقرب من (٢٣) بليون دولار، وقدّر ما أنفق على التلفزيون القومي والمحلي بما يقرب من (٤,١) بلايين دولار، والإذاعة (١,٥) بليون دولار.

أما الصحف والمجلات فقد بلغ مجموع ما أنفق عليها (٨,٤) بلايين دولار. وبلغت نسبة المسلسلات الأمريكية للتسلية والترفيه لإحداث التغيير في البنى القديمة والنسق

---

(١) د. جلال أمين: العولمة، والدولة، العرب والعولمة: ص ١٥٣ - ١٧٠، نقلاً عن كتاب ما العولمة، د. حسن حنفي وجلال العظم: ص ٤٨٠ وما بعدها.

(٢) د. عبد الوهاب الحكمي، المرجع السابق.

الاجتماعية المتوارثة في تلفزيون إيران عام ١٩٧٢ م نسبة (٧٠٪) من برامج التلفزيون، وقد أثرت في النزعات الاستهلاكية على الرغم من مصادمتها مقدرة الفرد ودخله المحدود، كما نجد رسائل الإعلام المصرية قد أثرت في البلاد العربية، بسبب كون المسلسلات التلفازية المصرية وكذا انتشار الأغنية المصرية هي الأكثر انتشاراً في البلاد العربية، لسهولة اللغة الدارجة المصرية وتأثير الكتاب المصريين على القوى الثقافية في البلاد العربية.

وصارت هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية واضحة في الجوانب الاقتصادية، وفي الوسائل الثقافية معاً بسبب هيمنتها على وسائل الإعلام العالمية، ومكَّنت هذه الوسائل الثقافية من هيمنة الدولة واختراقها الخصوصية الحضارية لشعوب العالم. ومن المعلوم أن وسائل الإعلام الأمريكية تسعى إلى تمجيد القوة والمنافسة ونشر الثقافة الاستهلاكية، وتحرير الرغبة من كل القيود، وإيجاد أهداف جديدة للمجتمعات الإنسانية.

٤- الثورة في عالم الاتصالات: مما ساعد على نمو الشركات وازدهارها وانتشارها في العالم، وصارت خيراتها تصب في عدد محدود من الدول.

وسائل العولمة

تحاول العولمة أو الأمركة تغريب العالم بوسائل مختلفة منها[١]:

١- التحكم في مسار تطور البنى التقليدية بالقدر الذي يسمح بتصريف منتجات الدول الرأسمالية الكبرى، والبحث عن أسواق جديدة، وتشجيع الثقافة الاستهلاكية.

٢- العمل على تغريب الثقافات الوطنية بواسطة قوى الإعلام والتقنية الجديدة وانتشار التوكيلات التجارية في أسواق الخليج وغيرها.

---

(١) المرجع السابق.

٣- توظيف العلم للاختراق الثقافي بهدف طحن الهوية الوطنية والهيمنة على الثقافة كمّاً وكيفاً، وتقليد مناهج الغرب في مفردات المواد الدراسية دون النظر إلى حاجات السوق المحلية، مما جعل أكداساً من خريجي الجامعات عاطلين عن العمل، وأوجب إعادة النظر في بعض المناهج لتتناسب مع حاجة السوق المحلية التجارية والصناعية.

٤- دعم سياسات المؤسسات الدولية، مثل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي وتشجيعه على الخصخصة في العالم واتباع سياسة السوق الأمريكية الحرة، وأدى هذا إلى مشاركة الشركات الأمريكية والأوربية واليابانية في رأس مال الشركات في الدول الفقيرة.

٥- نقل الصناعات التقليدية من المراكز الرأسمالية إلى أسواق العالم الثالث حيث تكون الأيدي العاملة رخيصة، وهذا على المدى الطويل يعود بالنفع على الشركات العالمية.

وهناك عدة ترتيبات تقوم بها الدول العظمى للسيطرة على دول العالم الثالث ومنها:

١- التحول الدولي السريع إلى مرحلة التكتلات العملاقة.

٢- تحقيق التعاون بين دول الشرق الأوسط ومنتدى البحر الأبيض المتوسط.

٣- محاولة تسلل إسرائيل إلى الشراكة الاقتصادية العربية، وإيجاد معادلة جديدة لشرق أوسط جديد يضم النفط السعودي + الأيدي العاملة المصرية + المياه التركية + العقول الإسرائيلية.

٤- إلحاق دول المغرب العربي بالغرب، وإلحاق السودان والصومال بالدائرة الإفريقية.

أهم الفروق بين العولمة والعالمية

عرفنا أن العولمة تهدف إلى هيمنة أمريكا على العالم، وبخاصة العالم الثالث، سياسياً واقتصادياً وثقافياً واجتماعياً.

ومن المعلوم أن الإسلام دين ذو نزعة عالمية، لكنه يختلف اختلافاً جذرياً في الوسائل والغايات عن العولمة.

فالعولمة تعني تحقيق عالمية الأمر ولو قسراً ومن غير تدرج، واقتحام المجتمعات والشعوب والدول اقتحاماً دون تحضير. وتطويق هذه المجتمعات، بحيث لا يمكن لأحد أن يعزل نفسه عنها أو البعد عن تأثيراتها.

وغايتها: فرض منطق الغرب وثقافته وعاداته وتقاليده وتصدير أنظمته الديمقراطية والمعلوماتية، وفتح أسواق جديدة أمام منتجاته وسلعه الاستهلاكية، والحرص على زيادة الثراء والغنى، على حساب الدول الضعيفة أو الفقيرة، وإبقاء الهيمنة الأمريكية ذات القطب الواحد على العالم بأسره.

أما عالمية الإسلام: فأساسها: الوفاء بحاجات الإنسان والإنسانية، ومنهجها: تعليمي، عقدي، وتربوي تعنى بتكريم الإنسان وتحقيق سعادة الإنسانية ونجاتها في الدنيا والآخرة.

ووسيلتها: بناء الإنسان الفاضل، والأسر المتماسكة، وتصحيح العقيدة بالله واليوم الآخر، وإقامة الدولة الرشيدة لحراسة العقيدة والإيمان والأخلاق، وتنمية الوعي الاجتماعي، وصون عزة الإنسان وكرامته وقوة المجتمع والدولة، وتعميم كل ما يؤدي إلى رقي المدنية وإعلاء صرح الحضارة الإنسانية، والترفع عن ثروات الأمم والشعوب، ومناصرة المستضعفين في العالم، وتنمية قدرات الإنسان الاقتصادية دون إبقائه في حال من البؤس والفقر والمرض والجهل وبقية مظاهر التخلف.

وهذه هي مقومات الإسلام العالمية التي أرشد إليها القرآن وأوضحتها السنة النبوية على أساس من الاعتقاد الصحيح الجامع بين متطلبات الروح والمادة، وإنارة

العقل والوعي والإدراك، وتنمية المعارف والعلوم النظرية والتجريبية، وإحاطة ذلك كله بسوار من الخلق الرصين الفاضل والأدب الكريم من غير إمعان في المادية، ليعيش الناس في أمان واطمئنان، وتقريب بين فئات المجتمع من الناحية المادية، وتحقيق التوازن والاعتدال والوسطية والتسامح فعلاً.

أخلاقيات العولمة بالمفهوم الغربي

يعارض كثير من مجتمعات الغرب والشرق نظام العولمة، لأنها مظهر جديد واضح المعالم من الاستعمار بمفهومه الاقتصادي العلمي.

ومن المعلوم أن الاستعمار إذلال سياسي، ونهب اقتصادي، وطمس معالم الخصوصية الثقافية، وبالنسبة لنا محاولة لإلغاء الهوية الإسلامية أو تشويهها وأمركتها وخلطها بمذاق عادات الغرب وتقاليده.

ولم تكن الحربان العالميتان الأولى والثانية إلا تجسيداً لصراع بين دول قوية مستعمرة مستفيدة، ودول ناشئة تريد النمو والاستقلال، وإذا تمخضت هاتان الحربان عن ميثاق عصبة الأمم، ثم ميثاق الأمم المتحدة، فإن هذين الميثاقين يحملان أفكار الدول الغالبة وإرشاداتها وأطماعها، وإبقاء مناطق النفوذ والسيطرة للأقوياء المنتصرين.

ولكن أمريكا التي نجت من أضرار هاتين الحربين في حين دُمرت عواصم الدول الأخرى، أهّلتها قدراتها وثرواتها لتتبوأ مركز السيطرة العالمية تحت ستار العولمة أو الأمركة، وفرض هيمنتها على العالم على المستوى الاقتصادي والسياسي والثقافي والحقوقي.

يتضح من هذا أن أخلاقيات العولمة تتمثل في كونها مادية طاغية، ومنطلقة من فلسفة ملحدة علمانية، لا تعرف الإيمان بالله الخالق الواحد، وعنصرية بغيضة لا يهمها إلا ذاتيتها بالإضافة لعنصرية الصهاينة وعولمتها ذات الأهداف التخريبية

والإفساد لمعظم المجتمعات البشرية، وتنبع من نزعة استكبارية شرسة واستعلاء وغطرسة لا حدود لها، وتحرر أو تنصل من كل القيود الإنسانية والأخلاقية، وإلغاء لوجود الآخرين دينياً وثقافياً واجتماعياً وسلوكياً، واقتصادياً وسياسياً، وتجاوز كل ما يعرف بالحدود السياسية للدول ذات السيادة، أو الانتماء إلى وطن محدد أو لدولة معينة، أي إن العولمة: هي مرحلة ما بعد الإمبريالية في حياة الرأسمالية العالمية المعاصرة[١].

وهي تسعى من طريق التكتلات الاقتصادية للدول والشركات إلى فرض الهيمنة، وتحقيق التبعية التامة للنظام الليبرالي.

أخلاق العولمة الإسلامية

تتميز العولمة أو العالمية الإسلامية عن العولمة الحالية بكثير من الخصائص، سواء من حيث المضمون أو من حيث الغاية والهدف، وهي بإيجاز[٢]:

١- قيامها على العقيدة الجامعة لكل خير وفضيلة: لأنها عقيدة التوحيد الخالص المنزه عن كل شرك ووثنية وضلال، والنابع من الفطرة، المنسجم مع العقل والعلم وسهولة الإقناع، والداعي إلى الحوار الهادئ والتفكير المتزن، والمحقق للراحة النفسية والطمأنينة ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ١٣/٢٨].

٢- ملازمتها للرحمة العامة بالعالم دون تمييز بسبب لون أو عرق أو جنسية أو دين، أو عنصرية أو إضمار حقد، أو محاولة إكراه أو قسر للآخرين: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[البقرة: ٢/٢٥٦].

---

(١) د. إسماعيل صبري عبد الله: «الكوكبة (العولمة): الرأسمالية العالمية في مرحلة ما بعد الإمبريالية» مجلة الطريق، بيروت عدد ٤ تموز (يوليو) - آب (أغسطس) ١٩٩٧: ص ٤٥ - ٦٩، عن كتاب: ما العولمة؟ المرجع السابق.

(٢) انظر وقارن د. فتحي يكن ورامز طنبور، المرجع السابق: ص ١٢١ - ١٤٢

٣- ترفعها عن الأطماع المادية أو الاقتصادية أو سلب ثروات الأمم والشعوب، وإنما تحرص على إغناء الناس ورفاههم وتحسين ظروفهم المعيشية، قال الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز: «إن الله تعالى بعث محمداً بالحق هادياً ولم يبعثه جابياً».

٤- إحقاقها الحق ومقاومة الباطل: فلا تمسّ حقّاً للآخرين في الدماء والأنفس والأعراض والأموال:

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾﴾ [الصف: ٦١/٩].

٥- معاملتها جميع الناس على أساس ثابت وأصيل من العدل، والإحسان والتسامح، والحرية والمساواة في كل شيء من القيم الإنسانية والتكاليف أو الالتزامات: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾ [النحل: ١٦/٩٠]، وقال الله تعالى في الحديث القدسي: «يا عبادي إني حرَّمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»[١].

٦- احتضانها كل القيم الإنسانية العليا: من تنظيم المجتمع الإنساني على أساس التعاون والتضامن، والسلم والأمان والمحبة والاستقرار، والتزام الفضائل والأخلاق وضبط السلوك الإنساني بما يكفل كرامة الإنسان، وينمي وشائج الاتصال والودّ والتعامل الطيب بين الجميع. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣]، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/٧٠].

وقال النبي ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي ذرّ الغفاري رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده وغيره.

وهذا إعلان صريح بحقوق الإنسان على نحو أصيل لا يُخْدَش سواء في حال السلم أو في حال الحرب، وتنظيم للعلاقات الدولية على أساس من المعاهدات المتكافئة: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا۟ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل: ١٦/ ٩١].

٧- تنمية عوامل النهضة والتقدم، والبناء والتمدن، والحضارة والعمران، من خلال تمجيد العلم وإعمال الفكر، والحفاظ على المكاسب، وتعمير الكون، والدعوة الدائمة للخطاب والحوار الحضاري والتعامل مع الأمم والشعوب الأخرى على قدم المساواة والدعوة إلى الحق والانفتاح دون تعصب ولا أحقاد ولا انغلاق ولا ترفع أو استكبار أو استعلاء أو فرض هيمنة أو رضا بالواقع: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

٨- تنظيم المجتمع بسياسة حكيمة عادلة، وإقامة اقتصاد حر عادل ومرن، ومجتمع أسري متوازن ومترابط ومتراحم، يقوم على الوسطية والتعادل بين الحقوق والواجبات، وتنمية القدرات والكفاءات والحريات المسؤولة البنّاءة، وصيانة الكرامة الإنسانية، والدفاع عن الأعراض والحرمات: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ٤/ ١].

٩- إقامة عدالة اجتماعية بين أبناء المجتمع من غير تفاوت صارخ أو صراع حاد، وتوزيع عادل، وتمكين حر من الإنتاج الشامل والتنمية العامة، وتحقيق تكافل اجتماعي عميق الجذور، مأمون التطبيق، فالكل شركاء في الثروة، والأغنياء والفقراء إخوة: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠].

١٠- الحرص على إشاعة السلام والأمان والاطمئنان على أساس من الحق والعدل والفضيلة والأخلاق الرصينة ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]، ولكن مع الحفاظ على قوة المجتمع والدولة والاستقلال والحرية، والعزة والكرامة: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]، وفي ضوء هذا يكون هناك فرق بين ممارسة حق الدفاع أو المقاومة المشروعة في كل الشرائع الدولية، وبين الإرهاب: وهو الاعتداء على الآخرين من غير حق أو مسوغ مشروع.

كيف نواجه العولمة أو الأمركة؟

نلاحظ قبل الإجابة عن هذا السؤال أن أغلب بلدان العالم وليس المسلمين وحدهم متضايقون من العولمة حتى حلفاء الولايات المتحدة الأمريكية مثل كندا وأوربا، ويطالبون بمراعاة الخصوصيات الثقافية أو اعتماد مبدأ الاستثناء الثقافي، كما نلاحظ أن العولمة ليست شراً محضاً، ففيها بعض الإيجابيات، ولكن محاولة فرض العولمة سيؤدي إلى ردّ فعل عنيف أو معاكس، فإن تيار العولمة ربما يكون حافزاً للبلاد الإسلامية ومفكريها للإعداد النهضوي الجيد، والتجديد الواضح لمواجهة العولمة على أساس من الحرية والاعتدال والديمقراطية الإسلامية، والتسامح في إطار الحفاظ على الهوية الثقافية الإسلامية[١]، وكذلك تنمية الاقتصاد والاعتماد على الذات، وسلوك طريق الحوار بين الحضارات. ومواجهة تحديات العولمة يتطلب من المفكرين الإسلاميين وأرباب القوة الإسلامية الإبداع، والاعتماد على الذات، وتوفير القوة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في المستقبل القريب من خلال ما يأتي[٢]:

أ- إقامة وحدة سياسية واقتصادية وعسكرية فيما بين المسلمين.

ب- تطوير الإمكانات العلمية والتقنية والمالية، والاستفادة من الموارد المائية والنفطية والمعدنية وغيرها.

---

(١) محاضرة الدكتور عبد اللطيف الصباغ، المرجع السابق، ص ٨ - ٩

(٢) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، د. فتحي يكن، ورامز طنبور، المرجع السابق: ص ١٢٧

٣- التحرر من التبعية والولاء للأجانب.

٤- إيجاد بديل حضاري مدروس لمواجهة حضارة الغرب للإنقاذ والصمود.

٥- إبداع ثقافة جديدة تجمع بين الأصالة والمعاصرة، تزول فيها معالم الاستبداد والظلم الاجتماعي والقهر، والتجزئة والتخلف والتغريب[١].

٦- كسر حدة الانبهار بالغرب ومقاومة قوة جذبه، ورده إلى حدوده الطبيعية، والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية.

٧- توفير القوة الذاتية في الإبداع للتخفيف من غلواء العولمة، بالتفاعل بين الماضي والحاضر، وبين ثقافة الماضي وثقافة العصر، فيتحقق التوافق بين الخصوصية الثقافية والعولمة.

(١) د. حسن حنفي، ما العولمة؟ المرجع السابق: ٥٣ وما بعدها.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

العولمة وأثرها على الجريمة
من الناحية الشرعية[1]

تمهيد

إن العالم الغربي بقيادة أمريكا حريص على إبقاء نزعة التفوق والسيطرة أو الهيمنة على المجتمع الدولي بأساليب مختلفة، تتناسب مع تطور العالم ونهضته ولغته وطرق تعامله مع الآخرين، سواء في مظهر الاستعمار القديم أو الجديد، أو ما بعده من ظاهرة الإمبريالية ومخلّفاتها، أو في مظلة الاصطلاح الجديد بعد منتصف الثمانينات في المخطط الأميركي وحدته في أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي وهو «العولمة» التي هي في الواقع مجرد مظلة جديدة لهيمنة القوي على الضعيف، والتركيز على محور القطب الواحد لقيادة العالم من قبل أمريكا، وتأييد اضطراري أو طوعي من أوروبا.

وحينئذ تتوّج العولمة الصراع التاريخي بين الدول الغنية والدول الفقيرة، بين الشمال والجنوب، بين الاستعمار والتحرر، بين الهيمنة والاستقلال، وتتابع تحقيق آثارها على مختلف الأصعدة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية والإعلامية والمعلوماتية والفن والرياضة وتنظيم الأسرة لتخدم مصلحة أمريكا[2].

وتنعكس هذه الآثار كلها على العالم الذي وقف أكثر من ثلثيه ضد العولمة بسبب

---

(١) مقدم إلى أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، بالرياض - السعودية، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

(٢) هناك عولمة سياسية، وعولمة اقتصادية، وعولمة ثقافية، وعولمة إعلامية، وعولمة علمية وصناعية ومعلوماتية وتقنية، وهي وجوه متداخلة متشابكة بحسب الوثائق الدولية التي تعرف العولمة.

عيوبها ومثالبها، ومنها ارتكاب الجرائم وتطبيق العقوبات المختلفة على المجرمين.

وواضح أن مفهوم العولمة يشمل حالة التطبيع العالمي والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي وغيره، وتستخدم وسائل الإعلام المتنوعة لتوطيد دعائم القيم الجديدة المرتبطة بالإطار العام لمفهوم العولمة.

ويمكن معرفة آثار العولمة على الجريمة من الناحية الشرعية الإسلامية من خلال المحاور الآتية التي تترجم مفهوم: «نحن والعالم اليوم ومدلول العولمة»[1]:

١ - العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول ارتكاب الجريمة وخطورتها وتنوعها.

٢ - العولمة وشمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتقاليده في مفهوم الإجرام وممارسته.

٣ - العولمة وتجاوز الاعتبارات والخصوصيات المحلية والقيم الدينية حول الإجرام وآثاره.

٤ - العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية، ومدى تأثيرها على المخالفات.

٥ - العولمة والإبقاء على المصالح الأمريكية ومحاولة هيمنة أمريكا على العالم، ومدى ردود الفعل الانتقامية ونحو ظاهرة الإجرام.

٦ - العولمة والترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات واقتراف سائر أنواع الجرائم.

٧ - العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري وبروز حالة الإرهاب.

---

(١) العولمة: ظاهرة تتداخل فيها أمور الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والسلوك دون اعتداد يذكر بالحدود السياسية للدول ذات السيادة، ودون انتماء إلى وطن محدد أو دولة معينة، ودون حاجة إلى إجراءات حكومية.

٨ - نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي بقيادة أمريكا وصانعي العولمة وأثر ذلك على ظاهرة الإجرام.

٩ - تقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية، وتهيئة مناخ أوسع للجريمة.

١٠ - العبث فعلاً بمعايير حقوق الإنسان مع الإبقاء على الشعارات وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام.

العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول ارتكاب الجريمة وخطورتها وتنوعها

إن هدف العولمة الأمريكية أو الرأسمالية الجديدة هو تعميم النمط الحضاري الأمريكي على بلدان العالم وشعوبه، بقصد الهيمنة على الاقتصاد والسياسة والثقافة والأفكار والسلوك[1].

والنمط الأمريكي نمط طبقي أرستقراطي يقسم الشعب إلى أسياد وعبيد، بيض وسود، محتكرين كبار وأتباع ضعاف، ذوي أملاك ومصانع ومزارع وشركات عملاقة ضخمة، وفقراء بؤساء متخلفين، يعيشون وينامون في الشوارع، وتبدو الفوارق بين الفئتين واضحة في كل مظاهر الحياة، فتجد النوادي المخصصة للأثرياء، والمطاعم الفخمة للكبار، والملاعب الرياضية الرفيعة للبيض، وهناك نوادٍ متواضعة، ومطاعم بسيطة، وملاعب رياضية خاصة بالفقراء والسود.

هذا التمييز الطبقي يؤدي إلى إثارة الحساسية لدى أهل الدنو ضد المترفعين، وفرط الحساسية يسبّب حب الإجرام واقتراف الجرائم الخطيرة من قتل، ونهب، وسرقة، واغتصاب ونحو ذلك.

ويتفنن المجرمون في ارتكاب الجريمة، ولا سيما استخدام «المعلوماتية» في السطو

(١) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، للأستاذين فتحي يكن ورامز طنبور: ص ١٤.

على بيوت المال (البنوك) أو المنازل والمطاعم والنوادي والمزارع والمصانع والمتاجر وغيرها، فإذا انتقلت العولمة إلى الشعوب الأخرى، ولا سيما المتخلفة منها، ازداد الأمر تعقيداً، وكثرت الجريمة، وتنوعت أساليب ارتكابها، بسبب حدة التفاوت الطبقي بين فئات الناس، لأن الإنسان غدا «ابن البيئة العالمية» وأسير النشاط والتفاوت الاقتصادي.

وتتبدل مفاهيم الناس، فبدلاً من التماس الأعذار لحال وضع البلد المحلي وتخلّفه، صار الناس يتصورون وجود الدخيل محملاً بألوان الثروة والرفعة، فيحلمون بتقليده أو محاكاته، وإذا تعذر تحقيق الأحلام المعسولة، وهو الغالب، فكّر الجناة والمنحرفون بالاعتداء على الآخرين، سواء كانوا من الأجانب أو الوطنيين المتعاونين مع الدخلاء.

والعالم الإسلامي أو العربي مليء بالمتناقضات، مشحون بالتوترات، وبعض أهله - وهم الأقلية - متمسكون بأهداب الدين والفضيلة والأخلاق أو القيم والنظام أو التشريع، ويراقبون الله عز وجل في السر والعلن، والأكثرون متفلّتون مذمومون، منحرفون، لا يتورعون عن اقتراف أي جريمة على الأنفس أو الأموال، أو المنشآت والمؤسسات، أو المصانع والمزارع والمنازل، لكنهم يحسبون ألف حساب لشدة العذاب، وقسوة العقاب، وخطورة المسؤولية الوطنية، فإذا ضعفت السلطة الوطنية أو النظام المحلي، بسبب انسياح العولمة وما تحمله في جنباتها من عيوب ورزايا، هان على هؤلاء المتخوفين اقتراف الجرائم الكثيرة، لإحساسهم بالعجز أو الضعف، أو التخلف أمام ما يشاهدونه، لدى الأكابر وأصحاب السلطة والنفوذ.

وإذا كانت نسبة الجريمة قليلة قبل شيوع العولمة في غير أمريكا من البلدان الآسيوية والإفريقية، لاعتبارات وخصوصيات وطنية أو محلية، فإن نسبة الجريمة تنمو وتتكاثر مع تدفق سيل العولمة الأمريكية على صعيد الأزياء والفنون، والأطعمة والمشروبات، والعطور ومستحضرات التجميل، والتدخين، والحلاقة وتوابعها كالتبرج والاختلاط والفتن والشذوذ، وظاهرة السينما والانحراف والتبشير، والغناء

والرقص، والرياضة، وصعيد الأزمات الاقتصادية، وتفتيت البنى السياسية والاجتماعية، وتفريق أبناء المجتمع، ونشوء الأحزاب، عملاً بقاعدة «فرِّق تسد».

والأدلة أو البراهين واضحة، فحينما يقترب بلد أو دولة من الغرب، أو تنصاع الدولة لتوجيهات وأوامر السلطة الأمريكية، على الرغم من المساعدات الممنوحة لها، فإن الأمور تزداد سوءاً، فيهبط سعر العملة المحلية، وترتفع الأسعار، وتنخفض أو تنعدم فرص العمل، وتزداد أو ترتفع نسبة البطالة، وتكثر شكاوى الفقر، ويحس الكثيرون بالآم البؤس والحرمان، وكل هذه الأوضاع مناخ خصب لتفريخ ظاهرة الجريمة وزيادة المجرمين، فعلى الرغم من انخفاض نسبة الجريمة قبل العولمة، تصبح هذه النسبة عالية.

وذلك لأن بيئة العولمة ذاتها في الغرب تساعد على ارتكاب الجريمة، وتصحبها حيثما حلّت أو ارتحلت، ومن المعلوم أن نسبة الجريمة في بريطانيا، وأمريكا، من قتل وسرقة واغتصاب واعتداء على الأنفس والأموال والأعراض، تزداد باستمرار. فقد بلغت نسبة الجريمة في أمريكا أكثر من عشرة أضعاف ما كانت عليه بين عامي ١٩٥٠ - ١٩٦٤م بسبب وفرة الرخاء والازدهار ولا سيما في مدن نيويورك وأطلنطا وبوسطن، وتفشت ظاهرة المخدرات في أوروبا وآسيا وإفريقيا، وكثر المصابون بالإيدز (فقد المناعة) أو الشذوذ الجنسي، حتى بلغ عددهم في العالم أكثر من عشرة ملايين من الذكور والإناث[1]، وزادت نسبة جرائم النهب والسلب في بريطانيا في عام ١٩٨٧م بنسبة ١٢٪، وبلغت (٤٥,٠٠٠) جريمة بسبب زيادة معدل الرخاء، وغيبة الوازع الديني، لأن العولمة تفترس ظاهرة الدين والأخلاق والقيم الإنسانية، وتخترق مبادئ الحق والعدل والمساواة، ويكثر تطبيق عقوبة الإعدام في الولايات المتحدة الأمريكية، سواء بين الرجال والنساء، والمرضى العقليين، وما دون سن

(١) المجلة العربية للدراسات الأمنية في الرياض، عدد ذي الحجة ١٤٠٦ أو شهر آب (أغسطس) عام ١٩٨٦، ص ١٠٦.

العشرين ونصفهم من السود، وقد أبانت الدراسات الجنائية وأنشطة اللجان والمنظمات الإنسانية أن تطبيق عقوبة الإعدام في أمريكا قائمة على سياسة التمييز العنصري[١].

وتركّز العولمة على اختراق النظام الجنائي الإسلامي وتجاوز ما يعرف فيه من قسمة عقوبات الجرائم إلى حدود وتعازير، علماً بأنه قد وجدت هذه القسمة لتحصين المجتمع الإسلامي من الانحراف، وحماية العقيدة والعبادة وأماكنها، وتنشيط المعاملات الاقتصادية والمالية، والثقافة الإسلامية، والحفاظ على حقوق الإنسان في الأفق العام مطلقاً، والخاص أحياناً، واحترام نظام الشريعة في الاقتصاد والسياسة والأخلاق، ومن أهم الأحكام التشريعية:

رعاية قواعد الحق والعدل والخير والمساواة، ومحاربة كل ألوان التمييز العنصري والعرقي والطبقي.

ومن المعلوم أن الشريعة الإسلامية حافظت على احترام أحكامها الأصلية ورعاية أبنائها في مجال العلاقات المادية وحفظ المصالح الاجتماعية، من طريق ما يسمى في علم القانون: المؤيدات أو الجزاء، وهي نوعان: مؤيدات مدنية أو حقوقية كالحكم ببطلان العقد أو فساده أو فسخه أو توقفه، ومؤيدات تأديبية وهي نوعان: حدود أو عقوبات مقدرة، وتعازير أو عقوبات مفوضة[٢].

والحدود هي: العقوبات التي قدر لها الشرع نوعاً ومقداراً معلوماً بالنص الصريح، مثل حد الزنى، وحد القذف، وحد السرقة، وحد الحرابة (أو قطع الطريق للسلب والنهب والقتل) وحد تناول الخمر والمسكرات.

والتعازير هي: العقوبات التي لم يحدد لها الشرع نوعاً ولا مقداراً معيناً، بل

---

(١) نشرة منظمة العفو الدولية عام ١٩٨٦، ص ١.

(٢) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقاء: ف ٤/٤٨ - ٩، ١/٤٩، ١/٥٠.

فوضها لولاة الأمور، لمعاقبة المجرمين بما يرونه مناسباً وكافياً للزجر والإصلاح.

وهذه عقوبات دنيوية، وهناك **عقوبات أخروية** يمليها نظام الحق والعدل المطلق، ويُضعف دوافع الجريمة المؤدية لهذين النوعين المتقدمين، وهو رقابة الله تعالى في السر والعلن، القائمة على الإيمان العميق بالله عز وجل، وبملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر.

وأسلوب العقاب الناجع في الإسلام هو: الاعتماد على الصلاح والإصلاح، والزجر والتخويف، والتوجيه والإقناع، والحرص على عودة الجانحين إلى جادة الاستقامة والتوبة الصادقة أو المخلصة.

ومن المؤكد أن العولمة واعتمادها على معطيات القوانين الوضعية وعقوباتها النسبية الأثر والمفضلة والمألوفة عند دعاة العولمة، والتي تزحف معها، ولا تسمح بوجود بدائل أخرى أو اللجوء إلى معايير دينية، سواء في التجريم والعقاب، أو في رعاية مقاصد شريعتنا العامة والخاصة.

أما بعض العقوبات المقررة في الشريعة الإسلامية فهي وإن كانت قاسية في الظاهر، لكنها نادرة التطبيق، وتحقق المصلحة العامة، وترعى مصلحة المجتمع، وإن كان الضحية شخصاً أو شخصين، قال ابن تيمية رحمه الله:

إن إقامة الحد: من العبادات كالجهاد في سبيل الله، فينبغي أن يعرف أن إقامة الحد رحمة من الله بعباده، فيكون الوالي شديداً في إقامة الحد، لا تأخذه رأفة في دين الله فيعطله، ويكون قصده رحمة الخلق، بكف الناس، عن المنكرات لا شفاء غيظه، وإرادة العلو على الخلق، بمنزلة الوالد إذا أدّب ولده، فإنه لو كفّ عن تأديب ولده، كما تشير به الأم رقة ورأفة، لفسد الولد، وإنما يؤدبه رحمة به، وإصلاحاً لحاله، مع أنه يود ويؤثر ألا يحوجه إلى تأديب[1].

---

(١) السياسة الشرعية له: ص ٩٨.

والفرق واضح بين عالمية الإسلام القائمة على حب الخير والمصلحة والإنقاذ في عالمي الدنيا والآخرة، دون حرص على مطامع مادية أو حب السيطرة والهيمنة على مقدرات الشعوب الأخرى، **وبين العولمة** ذات الأطماع الاقتصادية والسياسية والحرص على استنزاف خيرات الأمم الأخرى غير الأمريكية، ونهب ثرواتها النفطية والمعدنية، والحرص على إبقاء الشعوب متخلفة وتابعة لغطرسة أمريكا، وحماية مصالحها الاستكبارية، وماديتها الجامحة أو القاتلة.

ومما يدل على الفرق أيضاً أن فقهاء الحنفية لا يجيزون إقامة الحدود في دار الحرب، أي ليس للعقوبات صفة العولمة[1].

ومما لا شك فيه أن هذه البواعث أو الدوافع **لها تأثيرات أمنية كثيرة**، ولا سيما على العالم الإسلامي والعربي، ومن أخطرها:

تمييع المفاهيم الفكرية حول مفهوم الجريمة، وغاياتها، وتقدير مدى خطورتها، والتفنن في ابتكار ألوان جديدة من الجرائم تهدد الأمن، وتقضّ من راحة الناس، وتعمل على جعل المجتمع يعيش في غليان دائم، وقلق مستمر، وانزعاج واضطراب متلازمين، وإبعاد عن هدي الله في توفير الرخاء والسعادة والطمأنينة والشعور بالاستقرار في عالم الدنيا، وانتظار النجاة والسلامة في عالم الآخرة.

وفي الجملة: إن العولمة **أساسها** العلمانية والترويج للأفكار والفلسفات الإلحادية والإباحية، **وغايتها**: عولمة الانحراف الأخلاقي، واستباحة الجريمة بأنواعها، ومنها الانحراف الجنسي حتى أقرت بعض البرلمانات الغربية صراحة هذا الانحراف، وأباحت الزواج المدني والزواج المثلي من الجنس نفسه، والشذوذ، ومنها تجارة المخدرات وتعاطيها، التي أدت إلى كثرة حوادث القتل والانتحار والسلب والنهب والغصب والاغتصاب من طريق الإسكار، ونحو ذلك من ألوان مكائد الشيطان،

---

(١) البدائع ٥/ ١٩٢، المبسوط ١٠/ ٩٥.

وعبادة الأهواء والشهوات، والاستهانة بجسد المرأة، والحرص على تعريتها، وعولمة العنصرية والطبقية والمادية، حتى لا يبقى هناك تأثير للأخلاق الرصينة إلا الأخلاق النفعية أو التجارية فقط من أجل وفرة الإنتاج وقوة التصنيع، والتصدير، وتشجيع الاستهلاك، وتطويق الأخلاق والآداب ذات المصدر الإلهي، فكان لذلك تأثير واضح في كثرة وقوع الجريمة، وتزايد نسبتها، والتفنن في اختراع ألوان جديدة من الجرائم، حتى استخدام أحدث أساليب «المعلوماتية» في السطو على الأموال وسرقة ودائع البنوك والارتباك الشديد في تحديد المسؤول عن التعويض، هل هو البنك أو المودع؟

أما المنهج الاجتماعي الإسلامي القائم على إقرار الأمن والطمأنينة والسكينة، وإشاعة الاستقرار، فإنه يقوم على أساس تشريعي إلهي، وميزان رباني، **لتحقيق خير المجتمع** وتحصين الأمة من الانحراف، حتى إن الجرائم أو الجنايات توزن **بميزان شرعي**، بدليل تعريف الماوردي للجريمة أو الجناية بقوله:

الجرائم: محظورات شرعية: زجر الله تعالى عنها بحد أو تعزير[1].

والمحظور: إما إتيان منهي عنه شرعاً، أو ترك مأمور به شرعاً.

وبناء عليه، يكون معنى الجناية أو الجريمة: كل فعل محرِّم شرعاً، سواء وقع الفعل على نفس أو مال أو غيرهما.

إن ميزان **الشرعية الدينية** في الإسلام في النظر إلى الجريمة، يضعف أو يخفف من ارتكابها، وأما موازين العولمة الرأسمالية، والديمقراطية، والعنصرية، والعلمانية، واللاأخلاقية، ومعاداة القيم الدينية، فهي أخصب المناخات لاقتراف الجريمة، وتسهيل ارتكابها، وإيقاع الدولة والمجتمع في تعقيدات كثيرة.

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٢١١، ط صبيح.

العولمة وشمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتقاليده في مفهوم الإجرام وممارسته

من الواضح أن العولمة وبيئتها القائمة على المادية والهوى والشهوة، ومعاداة القيم الدينية بل والأخلاقية لها تأثيرات إيجابية مباشرة، سواء في العبث بمفهوم الجريمة كمسألة معنى أو تعريف الإرهاب، أو الإخلال بنظام العقوبة، وهذا مما يجرِّئ المنحرفين على ارتكاب الجريمة، حيث لا توجد ضوابط كابحة وذات تأثير ديني على النفوس قبل التورط في الجريمة، ولا مجال للفكر الديني الصحيح غير المشوه وغير المستَغَلّ، مما هيأ الفرصة المواتية لارتكاب الجريمة.

لقد أصبح النظام الغربي الوضعي هو المحكم في كل شيء بسبب النزعة المادية، وقيامه على الفن الهابط من أغانٍ وموسيقى وتمثيل، ورقصٍ، وتكديس الثروات، وكثرة الاحتكارات، وعالمية الشركات الضخمة، ووفرة المصانع الكبرى، والعمل على فتح الأسواق العالمية أمام المنتجات المحلية، والتحكم في أسعار النفط والمعادن، وإشاعة التقاليد الغربية، سواء في علاقة المرأة بالرجل، أو العلاقات الاجتماعية و الاقتصادية والسياسية، أو الثقافية المادية، أو الإغراق في اقتناص متع الحياة، وفرص اللهو من غناء ماجن ورقص خليع وتمثيل موجه، وطرب ولهو ومسكرات وتعاطي مخدرات، وإباحة العلاقات المشبوهة أو غير الشرعية في الواقع، وعولمة العادات والتقاليد والفنادق والمعلوماتية والسياحة والعقاقير مهدئة أو مقوية، مما هيأ المناخ الملائم لكثرة الجريمة وافتقاد الأمن في كثير من الأحياء في المدن الكبرى وغيرها.

ومما زاد الأمر خطورة في ناحية الإجرام **تحالف العولمة الأمريكية مع العولمة الصهيونية، في كل شيء**، من السياسة والاقتصاد، والاجتماع، والثقافة، والتطرف أو الغلو في معالجة المشكلات الدولية، فكان المتحالفان هما السبب في نشوء ما يسمى بالإرهاب الدولي، وأصبح أسلوب وخطاب النظام الأمريكي السياسي في عهد بوش الابن والإسرائيلي موحداً، حتى قيل عن آخر خطاب للرئيس بوش الأخير حول إحلال السلام في فلسطين والشرق الأوسط: إنه مجرد ترجمة للإنجليزية عن العبرية.

ودليل هذا التحالف أيضاً إقرار ما يفعله السفاح شارون وعصبته في الأراضي الفلسطينية من أعمال وجرائم وحشية قتلاً وتدميراً وتشريداً وحصاراً وسجناً، حتى للرئيس الفلسطيني نفسه لعدة أشهر، ثم وَصفت أمريكا هذا كله بأنه مقاومة للإرهاب، وهو عين الإرهاب ذاته، وإهدار حق المقاومة والدفاع المشروع للشعب الفلسطيني، وهو ما جعل أمريكا لا تستجيب إلى الآن لإقامة مؤتمر دولي لتحديد معنى الإرهاب، وتهديدها دول المنطقة العربية كلها إذا لم تؤيد العدوان الصهيوني بأشكاله المختلفة، ووصف بعض هذه الدول بأنها الدول المارقة أو محور الشر، لأنها لم تذعن لأوامر ونفوذ أمريكا التي تمد دولة إسرائيل بالمال والسلاح، وتجهد دائماً في مجلس الأمن والأمم المتحدة على تبني السياسة الصهيونية، واستمرار العدوان المسلح، وطمس كل معالم الحق والعدل والمساواة، وإهدار كل معاني حقوق الإنسان، مما أفرز حب إراقة الدماء وكثرة الجرائم، والاستخفاف بنداءات السلام الحقيقي والأمن الجماعي القائم على أساس من الحق والعدل والشرعية الدولية. مع منع لجان التحقيق الدولية من ممارسة مهامها، وحظر دخول الإعلاميين لمدن الضفة الغربية.

لقد أصبحت العولمة الأمريكية والصهيونية حاضنة لأوكار الجريمة، وسبباً لاضطهاد العالم، وشن الحروب الداخلية والدولية على الشعوب المستضعفة، تحت مظلة مقاومة الإرهاب وتصفيته، مع تآمر وتخطيط رهيب، وتلفيق للتهم، وإلصاقها بالعرب والمسلمين، وحبك مسرحيات محكمة الإخراج والتدبير والتلفيق والخداع بما في ذلك أحداث (١١) أيلول (سبتمبر) عام ٢٠٠١م، بل صار اللعب على المكشوف بين أمريكا وإسرائيل في مخططات الاجتياح، وبرزت مرحلة جديدة وخطيرة في الصراع العربي الإسرائيلي لتصفية الوجود العربي في فلسطين، ومحاولة طرد العرب من بلادهم.

ولقد كشف الكاتب الفرنسي «تييري ميسان» في كتابه «أيلول ٢٠٠١ - التضليل الفظيع» زيف الرواية الأمريكية حول ما جرى في ذلك اليوم، وأنه ما من طائرة

تحطمت فوق مبنى وزارة الدفاع الأمريكية «البنتاغون» فلم يوجد قطعة منها ولو بمقدار سنتمتر واحد، ولا من عجلات الهبوط، ونزلت الطائرة بوضعية أفقية سليمة دون أن تكسر مصباحاً واحداً في حديقة البنتاغون ولا الاصطدام بها، ولم يحترق وقود الطائرة، وإنما اشتعل الحريق فيها عندما شب حريق في المبنى، ثم تحول إلى مستنقع، فالرواية الأمريكية ليست سوى دعاية كاذبة، وعملية خداع، ومسرحية مفتعلة، وكان اصطدام الطائرة البوينغ بجزء من البنتاغون الذي كان في حالة ترميم، وكانت معظم المكاتب خالية من الموظفين إلا من بعض المدنيين، علماً بأن هذا المبنى يعمل فيه (٢٣) ألف شخص يومياً، ومساحته (٢٤,٠٠٠م٢)، ويحمي المبنى جهاز عسكري سري يعمل آلياً (أتوماتيكياً) بمجرد مرور جسم غريب عنه، وفي قاعدة الرئاسة أسطولان قتاليان بشكل دائم، مزوّدان بطائرات مطاردة إف ١٦ وإف A 18، فكيف لم تتمكن هذه القاعدة من اعتراض البوينغ المهاجمة التي أنهت رحلتها فوق البنتاغون بعد أن تجاوزت الدفاع المضاد للطيران؟!

وكذلك مبنى التجارة العالمي كانت الطائرة المصطدمة به من غير طيار، وكان عند الاصطدام فريق من المصورين يصورون فوراً، وغاب خمسة آلاف يهودي في ذلك اليوم عن وظائفهم، وكل هذه القرائن تدل على أن تنظيم القاعدة وابن لادن لم يكونا وراء هذا الحادث الذي قصد به إيجاد المبررات لضرب أفغانستان وغيرها، وأن الحادث مدبر من قبل ميليشيات من اليمين المتطرف ضد البنتاغون، وأن هناك مواجهات سرية تقسم صفوف الفئة الحاكمة في أمريكا، والتآمر مع الصهاينة. وسيكشف التاريخ زيف هذه المسرحية الملفقة.

هذا نوع من الإجرام المفتعل يرتكبه نظام العولمة، وقد حاولت الولايات المتحدة الأمريكية منذ شهر فأكثر تدبير مؤامرة مشابهة لما أعلنته في ١١/أيلول/ ٢٠٠١م على «كوبا» لاحتلالها، أو إجراء انقلاب فيها على كاسترو، بعد اعتداء مدبر على بعض السفن والمؤسسات الأمريكية، تتهم فيه كوبا، وقد أعلنت عنها بعض الصحف الخليجية، بعد انكشاف خطة المؤامرة.

العولمة وتجاوز الاعتبارات والخصوصيات الإقليمية، والقيم الدينية حول ظاهرة الإجرام وآثارها

إن العولمة القائمة على العلمانية بصفتها منهجاً اعتقادياً، وعلى العنصرية بصفتها سياسة اجتماعية، والديمقراطية الغربية المبرمجة بصفتها منهجاً سياسياً، تحاول اجتياز كل العقبات والصعاب أمامها، واختراق كل المقدسات في العالم من طريقها، واختراق كل الخصوصيات المحلية أو الإقليمية، لتعبُر إلى كل أنحاء المعمورة، وتحقق أغراضهاومطامعها، وتستمر هيمنة أمريكا، ويبقى استكبارها العالمي، وتزحف تقاليدها وعاداتها إلى العالم كله، وتنتشر معها أساليب الإجرام وفنونه.

إن القيم الدينية ولا سيما الإسلامية والخلقية التربوية القرآنية، تعد حصناً منيعاً من اقتراف الجريمة، وتخفيف وقوعها، والحد من انتشارها، ويليها الخصوصيات الثقافية الإقليمية حيث تكون حاجزاً نسبياً وعرفاً مألوفاً، يحدّ من ارتكاب الجرائم، لأنه من الثابت أن الأعراف المحلية ذات تأثير وقائي وحصن من التفكير في الإجرام، لأن هذه القيم فضائل في ذاتها، وليست مجرد منفعة أو للتجارة، فإن قضي على هذه الأعراف والقيم، ازدادت ظاهرة الإجرام، وامتدت آثارها المخربة للمجتمعات في كل مكان.

وتطبيقاً لهذا، فإن الأمن ليلاً أو نهاراً أكثر استقراراً في أي بلد عربي أو إسلامي بسبب المؤثرات الدينية، ولا سيما في السعودية، إذا قيس بالأمن في أمريكا أو بريطانيا، وقد دلت الإحصاءات على أن نسبة وقوع الجريمة في بلد العولمة (أمريكا ونظيرتها) أكثر منها بكثير في البلاد الإسلامية والعربية، كما تقدم، فإذا نجحت العولمة في سياستها، وربما تنجح بنحو بطيء، رافقتها الجريمة صعوداً، وانحسرت نسبة الهبوط الجنائي تدريجاً في نهاية المطاف، على الرغم من ارتفاع مستوى المعيشة في أمريكا، وتدنيها في بعض البلاد العربية أو الإسلامية.

كما أنه كلما اتسع مجال أو نطاق العولمة، اتسع مفهوم الإجرام وتشعّب،

وظهرت جرائم جديدة غير مألوفة في الماضي، وتعقدت آثار الجريمة، وصعب معالجتها.

العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية ومدى تأثيرها في المخالفات

ظهرت عجائب مسلكية جديدة في سياسة أمريكا مع العالم العربي والإسلامي وغيره، لم يألفها المجتمع، وهو محاولة تغيير العقليات، والزعم بأن ما سموه بالإرهاب في مفهوم الغرب ناشئ من التكوين التربوي الديني والثقافي، ولم يدركوا أن السبب الصحيح هو ممارسة الظلم الأمريكي للعالم الإسلامي في معالجة قضاياه، وعلى رأسها قضية فلسطين، فإذا ما عادوا لرشدهم، وتوصلوا إلى حل جذري عادل، وشامل لمشكلة السلام في الشرق الأوسط، وتدخلوا بنحو موضوعي مجرد وحيادي مشرِّف، لإنقاذ شعب مظلوم منكوب، لم يفجع شعب مثله في التاريخ بمثل نكبته ومثل المظالم المتلاحقة التي تمارس وتدبر ضده، ألا وهو الشعب العربي الفلسطيني، الذي يكال معه بمكيالين في السياسة والتصرفات، وكما تعامل به العراق وإيران، على العكس في معاملة دولة إسرائيل.

وكان من عجائب العولمة والمنطق الأخرق توجيه تهديدات لبعض البلاد العربية غير الخاضعة تماماً للنفوذ الأمريكي بضرورة تعديل مناهج التربية والتعليم في المدارس، وتغيير أسلوب الخطابة في المساجد والكنائس، والبعد عن كل ما يوجّه الانتقاد ووصمة العار إلى السياسة الأمريكية في منطقة الشرق الأوسط[1].

وتسابقت بعض الدول العربية وأعلن بعض وزراء خارجيتها بأنه سيتم تعديل هذه المناهج وتغيير أساليب الخطابة، وربما يصبح ذلك مثل قضية الإرهاب

---

(١) من الغريب والعجيب أن البنتاغون (وزارة الدفاع الأمريكية) تعتبر السعودية العدو الأكبر، كما قرأت في جريدة الرأي الأردنية في ٥/٨/٢٠٠٢م، وإن كانت سياسة الحكومة على عكس هذا، كما يدل الخبر.

وأفغانستان، فلقد ألصقوا تهمة الإرهاب بالإسلام والمسلمين، ودفع بعضهم ثمن الخسائر المدبرة في خديعة أو مسرحية قصف وزارة الدفاع الأمريكية ومبنى التجارة العالمي، وتراكضت الدول العربية وغيرها لإعلان البراءة من هذه التهمة، وشجبها، والتبرؤ من فاعليها، وانطلى الإشكال وسوء الوضع والاتهام، بسبب التعتيم الإعلامي على إخفاء الحقيقة، وإظهار إعلام مضاد مدبلج، لتنجح العولمة في تحقيق مطامعها وسياستها الماكرة.

وأفرزت العولمة «الجريمة الدولية» بسبب مظالم أمريكا وتدخلها في شؤون الشعوب الأخرى، بل إنها نفسها مارست هذه الجريمة، سواء فيما سموه بـ «الإرهاب الدولي» في مظلة العولمة الأمريكية ومظلة العولمة الصهيونية، وساندت أمريكا - بوش بكل ثقلها المظالم الإسرائيلية المتنوعة في فلسطين، وأيدت سياسة الجناح الهندي الهندوسي المتطرف في نزاع كشمير مع الباكستان، وضد المسلمين، واعتدى الجنود الأمريكان على بعض نساء المسلمين في البحرين وغيرها، وفي أفغانستان وغيرها، مع أن المسلمين في عالميتهم كانوا أطهر الناس عرضاً في البحرين وغيرها، وفي أفغانستان وغيرها، وكانوا أطهر الناس عرضاً وصوناً للشرف وترفعاً عن سفساف الأخلاق والدنايا، حينما فتحوا بعض البلاد الأخرى، بسبب اعتداءات الفرس والروم على الوجود الإسلامي الناشئ.

إن جريمة الفاحشة أو الزنا أو الشذوذ الجنسي أو الخيانة الزوجية في الأديان السماوية، لم يعد لها وجود في المفهوم الغربي للعرض، فكيف يصح قبول العولمة وما تصحبه من مخاز ومثالب، وتسلط وهيمنة، وما تضمه في جناحيها من عولمة رأسمالية كنظام اقتصادي، وعولمة علمانية كمنهج اعتقادي، وعولمة عنصرية كسياسة اجتماعية وعولمة انحراف أخلاقي، بإفراز ألوان الجريمة وإقرارها بأنواعها[1]؟!

---

(١) العولمة، د. فتحي يكن، ورامز طنبور: ص ١٩.

وليس الأمر خاصاً بالمسلمين فهناك خصوصيات ثقافية لكل شعب أو أمة، فكيف يستطيع منفذو العولمة تجاوز هذه الخصوصيات، وتغيير العقليات، وتعديل المناهج التربوية والثقافية والوطنية؟ إن ذلك كله تمهيد لتصدير فن الإجرام.

إن العولمة الثقافية تعني تغريب الثقافات[١] الوطنية عن طريق قوى الإعلام والتقنية الجديدة وانتشار التوكيلات التجارية في أسواق الخليج وغيره، وفي بلاد مختلفة في آسيا وإفريقيا. وهي نوع من الغزو الفكري والثقافي والقيمي، على مستوى العالم كله وباسم العالم كله، وتفرض أنموذجاً معيناً ونمطاً محدداً في التفكير والقيم والسلوك، وهو أنموذج الأقوى والأغنى والأقدر مادياً وتكنولوجياً أو تقنياً، وهذا وحده يكوِّن مفهوم الجريمة المتكامل. وإذا كانت أغلب الشعوب لا تقدس قيماً معينة إلا على أنها مجرد أعراف ومصطلحات وقيم منافع تجارية، فإن المتضرر الوحيد والذي تمسّه الجريمة بمفهومها الغربي والشرقي مباشرة هم المسلمون وكل من يدين بدين سماوي حق، لأن المتدينين يحتضنون ثقافة وأخلاقاً وقيماً وسلوكيات نابعة من العقيدة، وجوهر العبادة، وتميز الأخلاق، ومصداقية المعاملات على أسس شرعية، مع التزام قاعدة تماسك نظام الأسرة، بل والتأثير على العلاقات الدولية الداخلية والخارجية[٢].

وهذا تفريخ للجريمة، وتشجيع على ارتكابها، وتهديم لمقدرات الشعوب ومساس بمقدساتهم.

والستار المحرك لنشاط العولمة وتسهيل انتشارها يتمثل في عدة مؤسسات عالمية، منها: اتفاقية الغات عام ١٩٩٤م، وأداة تنفيذها المنظمة العالمية للتجارة التي أنشئت في أول تموز/يوليو/ ١٩٩٥م، وبدأت بزعامة أمريكا الشمالية تمارس نشاطها في

---

(١) الثقافة: هي النشاطات أو السلوكيات التي يتفاعل بواسطتها الفرد من جميع جوانبه الإنسانية مع المجتمع، وهي التي تسمح للمجتمع بتكوين ميزاته الخاصة.

(٢) العولمة والأخلاق للباحث: ص ٤ - ٥.

البلاد العربية وغيرها، لتسهيل الاستثمارات العالمية وهيمنتها على شركات الاستثمار المحلية أو الوطنية، وإضعافها من خلال التوجيه نحو اندماج الشركات العلمية لتحقيق وفر اقتصادي أعلى، وإعطاء التكتلات الجديدة عابرة القارات فرصة أكبر للمنافسة في أسواق العالم[١]. وهذا يتبعه تغيير في مفهوم الجريمة وتنوعها.

العولمة والإبقاء على المصالح الأمريكية ومحاولة هيمنة أمريكا على العالم وما ينجم عنه في نمو ظاهرة الإجرام

العولمة: إحدى أشكال الهيمنة الغربية الجديدة بقيادة أمريكا الشمالية والمعبرة عن المركزية الأوروبية المعاصرة، ولها مظاهر متعددة تتبنى أشكال الاستعمار الجديد الذي بدأ يظهر في أواخر القرن العشرين بقوالب ومسميات حديثة مثل مناطق النفوذ، والأحلاف العسكرية، والشركات المتعددة الجنسيات، واتفاقية التجارة العالمية أو الخارجية، واقتصاد السوق، ومجموعة الدول الصناعية الثماني، والعالم ذي القطب الواحد، وثورة الاتصالات، والعالم قرية واحدة.

وتظهر آثار العولمة الاقتصادية في إحكام الحصار حول مناطق الاستغلال الاقتصادي أو السياسي، أو الحضاري، كحصار العراق وليبيا، ومحاولة تجزئة السودان، وتهميش مصر، وتهديد إيران وسورية ولبنان وكوريا.

وتحاول عولمة الثقافة الترويج لكل معطيات الحضارة الغربية المادية، وإشاعة أنماط الاستهلاك الغربية المادية، وفتح أسواق جديدة للصناعات الغربية، وتصوير الحياة بأنها متعة ورفاهية واستهلاك لطيبات الحياة[٢].

إن التفكير الناجم عن أصحاب العولمة بزعامة أمريكا الشمالية يقصد منه فرض

---

(١) بحث «العولمة والهوية الثقافية الإسلامية» للدكتور عبد اللطيف الصباغ: ص (٦)، وبحث «ما العولمة؟» للدكتور حسن حنفي، والدكتور صادق جلال العظم: ص ٤٠ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٧، ٤٠ - ٤١.

النفوذ الأمريكي القوي عسكرياً واقتصادياً على كل أنحاء العالم بأساليب متعددة، ومما لا شك فيه عملاً بسنة التدافع، وأن لكل فعل رد فعل معاكس، وكون الهدف من العولمة صهر العالم على وفق التصور الأمريكي، فإنه ستظهر مصادمات في تطبيق هذا التصور، ثم ردود فعل انتقامية وطنية وعالمية، تظهر بالذات على مسرح الجريمة وتؤدي إلى ألوان مختلفة من الإجرام.

والسبب هو أن مقاومة العولمة أمر بدهي وضروري من الناحية الشرعية الإسلامية التي تؤجج نار الحماس لإثبات الذات، واحترام الخصوصية الثقافية، والحفاظ على الإرادة الوطنية أو الاستقلال الوطني، ومراعاة الاعتبارات أو القيم الإسلامية، والمحافظة عليها، والحرص على تنمية الشعور الديني، وتقدير مدى الحساسية المفرطة للعواطف والممارسات الشرعية، وكل ذلك يؤدي إلى الاحتكاك والتصادم، ثم ارتكاب أنواع من الجريمة، للدفاع عن الوجود والتراث والقيم الأصيلة التي زرعها الإسلام في نفوس أبنائه، وغذَّاها أتباعه في مظلة أخلاقه وآدابه، والتزام شرائعه وأحكامه.

وينبغي ملاحظة أن أمريكا في الواقع لا تشجع حوار الحضارات والثقافات، وإنما تروج لصراع الحضارات، حفاظاً منها على العولمة - كما تراها هي - لكن كل صراع ينشب عنه صدام، وكل شرارة صدام، ينجم عنها عدة جرائم.

العولمة والترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات واقتراف سائر أنواع الجرائم

إن العولمة ذات أبعاد مختلفة، كما تقدم، لأن الضعيف يقلد دائماً القوي، حتى إنها تشمل عولمة الرياضة (المونديال) وعولمة تجارة المخدرات وتعاطيها، ومعاقرة المسكرات وجعلها مظهر تحضر وتقدم في الموائد الرسمية وغيرها، وهذه في نظامنا الشرعي الإسلامي محظورات ومنكرات بل جرائم، لأنه «لا ضرر ولا ضرار»[1] و

(١) حديث حسن رواه ابن ماجه والدار قطني وغيرهما مسنداً، ومالك في الموطأ مرسلاً، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

«الخمر أم الخبائث»[١] و «مدمن الخمر كعابد الوثن»[٢]. ولا تختلف المخدرات عن الخمور في شيء من الحكم الشرعي والأضرار الناجمة، بل إنه على الرغم من تحريم الاتجار بالمخدرات دولياً، فإن أكثر عصابات المخدرات وتهريبها وتعاطيها هي من أمريكا وأوربا، والعولمة تشجع عليها، بدليل ما تحرص عليه هذه الدول من إلهاء الزنوج في أراضيها بالمخدرات، ولإبقائهم متخلفين، وتعطيل إسهامهم ونشاطهم في الحياة العامة، وفي الوظائف الرسمية غالباً، ودفعهم نحو الرقص والغناء والخدمة في المطاعم والنوادي الليلية، ودور الحكومة، والملاهي العامة.

إن ظاهرة تعاطي المسكرات وتناول المخدرات سبب في كثير من الجرائم كالقتل واغتصاب الفتيات، والنهب والسطو، ومهاجمة الآمنين في منازلهم ومتاجرهم وسياراتهم، وارتكاب حوادث السير في الناقلات، وإفساد الضمائر والأخلاق، وانتشار الرشوة، وتنشيط تجارة السلاح والتشرد، وغير ذلك من الجرائم التي تصاحب العولمة، ويرفضها الإسلام، وينبذها ويحاربها أغلب المسلمين.

فإن تورَّط بها مسلم، كان تورطه بها ناشئاً غالباً من تقليد الغربيين، ودعاة العولمة، ومصاحبة الفجرة والمنحرفين، ومعاشرة الفنانين، والانحراف عن هدي الإسلام وتعاليمه.

إن أخطر ما يرافق العولمة هو انتشار الجرائم الدخيلة التي هي إما مألوفة في الوسط الغربي، أو لا تعد جريمة لديهم، ولكنها جريمة في الوسط الإسلامي، مثل جرائم القذف والعرض وشرب المسكرات وذلك يثير غاية الحساسية والاستهجان في بلادنا، فتكون العولمة مصدر تشويه القيم ومصادمة الأصول الدينية، ومنها جريمة الردة والزندقة والمساس بالعقيدة الإسلامية.

---

(١) حديث صحيح رواه الطبراني في الأوسط عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٢) رواه أحمد من حديث ابن عباس، وابن حبان عن سعيد بن جبير، وهو صحيح.

العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري

إن اجتياح العولمة المصحوبة بأفكار الغربيين المناقضة أو المعارضة لأصول الحق، وشرعة العدل، ومنطق الإنصاف، ورعاية حقوق الإنسان الأساسية يعد ضرراً محققاً لمصالحنا، وإقراراً للجرائم المختلفة التي تقر المعتدي في اعتدائه، والمغتصب في غصبه مثل اليهود في فلسطين.

والأمثلة كثيرة في الحقبة الأخيرة في ديار العرب والمسلمين، وفي قمتها قضية العدوان الإسرائيلي المستمر على حساب الشعب العربي الفلسطيني، والاعتداء الهندي على مقاطعتي جامو وكشمير، واعتداء الصرب على البوسنة والهرسك، والإجرام الروسي المتتابع على الشيشان، وكذلك الوضع في إفريقيا كالاعتداء على السودان (مصنع الدواء) وتأييد حركة الانفصال الجنوبي بمؤازرة الجنرال «قرنق» والاعتداء على الصومال، وتهديدات الشعب الأرتيري ومساندة الحبشة ضده، وغير ذلك من الأمثلة.

لقد وصفت أجهزة الإعلام الغربي أعمال الوطنيين ومقاومة الشرفاء بالإرهاب الدولي، وأما جرائم الأعداء على المسلمين في هذه البلاد فوصفت بأنها ممارسة لحق الدفاع المشروع عن النفس؟! وهو قلب للأوضاع، وتغيير للمفاهيم، والأخذ بقاعدة ازدواجية السياسة الأمريكية في الشرق الأوسط على حساب الكرامة العربية والإسلامية، مع تأييد بعض الدول الغربية مثل بريطانيا في هذا.

القصد من استمرار العدوان واضح وهو: تعطيل روح الجهاد، وتجاوز مفهوم المقاومة ضد المعتدين، وتأييد جرائم الصهاينة، وتمرير أساليب التدخل الاستعماري، وتهويل أنشطة المقاومة، ووصفها بالتخريب والتدمير وإجهاض الأعمال السلمية العربية، مع أن العكس هو الصحيح.

لقد أدى وجود هذه الظاهرة في قلب المفاهيم الاستعمارية، وفرض منطق العولمة الغربية، إلى شيوع الجريمة، وكثرة إراقة الدماء الزكية، وتهجير السكان، وتدمير

المنازل، وحصار الآمنين، والبطش بالمدنيين والنساء والأطفال من سفّاحي الدماء وعلى رأسهم شارون ومعه عصابة وحوش مجرمي الحرب، من الصهاينة وأمثالهم الذين تؤيدهم أمريكا على المكشوف، وما يزال نزيف الدم العربي أو الإسلامي يسيل في كل المناطق والبلاد الآسيوية والإفريقية والعربية أمام نظر العالم، وتعجز الأمم المتحدة ومجلس الأمن من فعل شيء يذكر لوضع حد للعدوان والإجرام الصهيوني، والعودة لمفاوضات السلام القائمة على الحق والعدل ومرجعية مدريد في إسبانيا، وتفعيل كل الاتفاقيات الدولية، واتفاقات السلطة الفلسطينية مع الصهاينة في أوسلو وغيرها.

وإزاء هذا، ستظل المقاومة ضد الغاصبين والمعتدين قائمة حتى يحقق أصحاب الحق مآربهم، ولكن هذا يتطلب تضحيات كثيرة ومتواصلة.

نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي بقيادة أمريكا وصانعي العولمة وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام

العالم المعاصر يعيش في ظل المساواة، وترفض الشعوب المختلفة ظاهرة التمييز العنصري أو العرقي أو اللوني، فكل الناس على قدم المساواة ويرفض الجميع منطق الترفع أو التفوق أو الاستعلاء بأي شكل كان.

ولكن النشاط الذي تمارسه أمريكا والغرب التابع لها، ما زال يسيطر عليه نزعة التفوق العرقي والعنصري والعسكري والسياسي والاقتصادي والاستكبار والغطرسة، ويتم التعامل مع الدول الأخرى من خلال هذه النظرة الفوقية، ويحلو لهم تركيع الشعوب الضعيفة، والرضوخ لمبدأ القوة والاستعلاء، والإذعان لأوامر أمريكا الشمالية.

وهذا خطأ محض، لأن القوة المتحلية بالمنطق والعقلانية والاعتدال واحترام الآخرين هي التي يضمن لها البقاء والاستقرار والنجاح. وأما القوة الغاشمة فسرعان ما تتحطم أمام صلابة الشعوب، وهذا كاف لتزايد الجريمة.

وترفض الدول والشعوب الحديثة في الغالب أي مساس بسيادتها وكرامتها

وعزتها، ولا تسمح لأي دولة مهما زاد نفوذها، وتفوقت قوتها أن تنال من كيانها أو تخضع لسيطرة غيرها عليها.

وتكون العولمة على النحو المخطط له الآن سبباً لارتفاع نسبة الجريمة، وتزايد المجرمين، وكثرة المعتدين على الأنظمة أو القادة أو الأفراد العاديين أو الاقتصاديين أو التجار وغيرهم.

وتظهر بين الحين والآخر ردود فعل مختلفة لمواجهة سياسة الاستكبار العالمي، وحب السيطرة، وتوسيع دائرة النفوذ التي تمارسها أمريكا، مثل اتخاذ مواقف معينة من هذه السياسة، ومقاطعة البضائع الأمريكية، وإفشال المخططات الاقتصادية، وتهديد بعض الدول العربية أو الإسلامية، ونحو ذلك.

وقد تتخذ الشسعوب مواقف إجرامية ضد المصالح والممتلكات الأمريكية، أي إن الجريمة تتزايد، والأضرار تكثر، والدمار يعم الغالب والمغلوب، والقوي والضعيف.

إن الأمة الإسلامية تؤمن بأن مصير المتألهين والمستكبرين إلى الدمار والخراب والزوال، ومصدر هذا الإيمان هو: «القرآن الكريم» الذي قص علينا قصص الفراعنة، وقوم نوح وعاد وثمود ولوط، وشعب مدين، وغيرهم، وهذا يغري المقاومين بصلابة المواقف، ومواصلة الجهاد والصبر والتضحية، حتى يظفروا بالنجاح، وهزيمة المتكبرين، وأكتفي بهذه الآيات الكريمة.

- ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴿٤٢﴾﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٤٢].

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ ﴿٧﴾ ٱلَّتِى لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِى ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ طَغَوْا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا۟ فِيهَا ٱلْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ [الفجر: ٨٩/ ٦-١٤].

ويؤكد ذلك الحديث النبوي الصحيح: «إن الله تعالى ليملي للظالم، حتى إذا أخذه لم يفلته»[١].

وقديماً قال أهل الحكمة: «لو بغى جبل على جبل لدك الباغي».

لا شك بأن مرتع الظلم وخيم، ولكن دفع الظلم، ومقاومة الباطل يترتب عليها منازعات، ووقائع اقتتال، وألوان من الجنايات المشروعة كالدفاع عن النفس والبلاد أياً كانت الأنفس والأموال، أو المدن والديار، أو المنشآت والمؤسسات، أو المتاجر والمصانع والمزارع، وتلك خسارة للمجتمع برمته.

تقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية، وتهيئة مناخ أوسع للجريمة

برز وجود الدولة الإقليمي مع ظهور الدول الحديثة في القرن السابع عشر وما بعده منذ مؤتمر وستفاليا سنة ١٦٤٨م وأصبح الإقليم أحد أركان الدولة مع الشعب والسيادة، واستقلت أغلب الدول في النصف الثاني من القرن العشرين وما قبله، وتميزت الشعوب باختلاف ألوانها وألسنتها ورقعة أرضها التي تقيم فيها، واتسع تميزها باختلاف ثقافتها، فالثقافة هي: المحتوى الحركي الإنساني للحضارة من علوم وفنون وعلاقات وتصورات وقيم، وأصبحت ثقافة كل شعب شبه مقدسة، ومعبرة عن كيان الأمة وذاتيتها، ومحددة مفاهيمها وقيمها التي يلتزمها مجموع الناس، وتصاغ السلوكيات والمواقف في ضوئها، فيفرق فيها بين الخير والشر، والحق والباطل.

فالثقافة: روح الأمم، وتشمل كافة جوانب الحياة وأنماطها شرقاً أو غرباً، في السياسة والاقتصاد والاجتماع، وقد تلاقحت الثقافات قديماً وحديثاً، فتطور

---

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

العمران وتفاعلت الحضارات، ولكن مع تميز طابع كل ثقافة على حدة، وصار التبادل الثقافي شيئاً محموداً، مع بقاء ثقافة كل أمة متميزة، تأخذ من الثقافات الأخرى أو ترد.

ولكن برز في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين مدّ ثقافي باتجاه واحد، وهذا ما يتمثل **بالعولمة الثقافية** الساعية لجعل كل البشر على طراز واحد للنموذج الأمريكي، أو السير في ركابه، والهيمنة على الآخرين.

وهذا أحدث أنواع السيطرة الغربية، وهي حصيلة فترات من الاستعمار الغربي الذي رافقه الاستشراق والتبشير ووسائل الإعلام والبعثات الدراسية، استطاع الغرب من خلالها بسبب تخلف الشعوب الأخرى، ومنها العالم الثالث والعالم الإسلامي، تسخير تلك الشعوب للغرب بوسائل الإعلام المتطورة، وأساليب التعامل الغربي، وتحول الضخ الثقافي إلى غزو ثقافي واضح المعالم، فبرزت العولمة الثقافية التي نشهدها اليوم، ورافقها تشويه صورة الإسلام الذي صار في رأس سلم الأولويات، وانتقل إلى مرحلة العلنية والهجوم، وأصبحت وسائل الإعلام والنظام السمعي - البصري هو النظام المسيطر في العولمة الثقافية[1] بالإضافة إلى تصريحات غربية من الرئيس الأمريكي الحالي: بوش كضرب العراق ومحاولة إسقاط النظام العراقي بقيادة صدام حسين.

ولم يكن تحقيق أهداف العولمة إلا باقتحام حدود الدولة الإقليمية، لزرع الثقافة الغربية الأمريكية فيها، وإحلالها محل الثقافات المحلية، ولكن شعوب هذه الدول الإقليمية رفضت كل غريب عنها، وبدا احتمال وجود صراع حضاري وتصادم ثقافي بين الغرب وبين العالَمَين العالم الثالث والعالم الإسلامي والعربي، وهذا يؤدي عادة

(١) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، يكن وطنبور: ص ٣٤ - ٣٩، المرجع السابق.

إلى رد فعل جنائي، وتوالد جرائم متنوعة، وتعقيدات سلوكية، وتهيئة مناخ جديد وواسع للجريمة بأشكالها المختلفة: السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

والذي يمسنا مباشرة أو يتعلق بنا هو: وجود تعارض واضح بين مفهوم الجريمة في الغرب، ومفهومها في الإسلام، من خلال تقسيم الجرائم في الشريعة الإسلامية إلى ما يوجب الحدود (العقوبات المقدرة شرعاً) وما يوجب التعزير (العقوبة المفوضة إلى ولاة الأمر) كما تقدم بيانه.

وحصيلة ذلك كله تفريغ المنطقة الإسلامية والعربية من أعز وأجل مقوماتها، وتمكين الصهيونية العالمية والغربية من السيطرة على ثروات هذه المنطقة، وتسخيرها لأهواء التحالف الأمريكي والصهيوني، حتى تتحقق أطماع أمريكا والصهاينة، وتصير الشعوب الإسلامية والعربية فاقدة أبسط مقومات البقاء والحياة والعزة والسيادة، وهي أسوأ بكثير مما عليه الآن أوضاع الحكومات العربية من تفرق وتشتت وضياع ومذلة وهوان.

ولكن هذه الأحلام الخيالية أحياناً سرعان ما تتبدد، إذا حدث التصادم مع الغضب الشعبي العارم، وبرز إلى الوجود جيل متمرد، وانفلت زمام قيادة السلطات الحاكمة، وتفجرت الأرض كلها ببراكين الثورة العارمة المدمرة، لمواجهة أطماع دعاة العولمة وسماسرة السياسة الأمريكية الجديدة.

العبث فعلاً بمعايير حقوق الإنسان، والإبقاء على مجرد الشعارات وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام

يحتفل العالم المعاصر كل عام بالعاشر من شهر كانون الأول (ديسمبر) لعام ١٩٤٨م بمناسبة إعلان ميثاق حقوق الإنسان العالمي بعد الحرب العالمية الثانية، وهو إعلان حضاري رائع، عدا التحفظات ضد بعض أحكامه من بعض الدول العربية - الإسلامية كالسعودية، وقد تلقى العالم هذا الإعلان بالراحة والاطمئنان، ولا سيما في البلاد التي عانت من ويلات الحربين العالميتين الأولى والثانية.

غير أن الكثير من مبادئ هذا الميثاق وقواعده ظل مجرد شعارات، حتى في أحضان الديمقراطية الغربية ودولها التي تجاوزت كثيراً من الاعتبارات الإنسانية، حينما تصطدم مع مصالحها، مما أدى إلى بروز ظاهرة الإرهاب في بعض البلاد بالمفهوم الغربي، وهي في الواقع ظاهرة المقاومة المشروعة في الواقع لتحديات الغرب بزعامة أمريكا، وحدثت بالتالي جرائم شنيعة، قام بها أناس مقطوعو الصلة فعلاً بالإسلام، ولا سيما في الجزائر.

وكان رد بعض الدول العربية لمجابهة التحرك الإسلامي ضد الظلم والتمييز الفئوي أو التعصبي شديداً وقاسياً ومتجاوزاً كل القيم الإنسانية.

وحدثت جرائم متعددة داخلياً وخارجياً خطط لها الصهاينة ونفذوها فعلاً من قتل واغتيال وتشريد وهدم بسبب معاناة الشعب الفلسطيني المريرة، في مواجهة اليهود العنصريين الذين جردوا هذا الشعب المغلوب المقهور من كل حقوق الإنسان.

وزاد الأمر سوءاً في ظل العولمة الثقافية والدراسات الاستشراقية المشوهة والمتحيزة أو الخادمة للاستعمار حين زعموا أن جرائم الحدود في الإسلام، وبعض أحكام الأسرة في الإسلام، تتعارض مع شرعة حقوق الإنسان العالمية في الحياة، والحرية، والكرامة الإنسانية، والعدالة[1].

وصدرت تصريحات رسمية من بعض قادة الدول الغربية وأمريكا تتضمن حملة شعواء على الإسلام بعد وقبل انهيار الاتحاد السوفياتي عام ١٩٨٩م، وأعلن الرئيس الأمريكي بعد أحداث ١١ أيلول سبتمبر ٢٠٠١م الحرب الصليبية على المسلمين، وإن تراجع عن تصريحه، وهددت بعض الصحف الأمريكية بضرب مكة المكرمة بقنبلة نووية، وإن اعتذرت حكومة أمريكا عن ذلك.

ودوافع هذه الحملة المشوهة لموقف العرب والمسلمين هو من التعصب والحقد

(١) الفقه الإسلامي وأدلته الخاصة للباحث: ص ٥٣٢٣ وما بعدها، ط، الرابعة المعدلة.

ودوافع هذه الحملة المشوهة لموقف العرب والمسلمين هو من التعصب والحقد والعنصرية، ومحاولة التمهيد لاجتياح العولمة الثقافية والاقتصادية كل أجزاء المنطقة العربية والإسلامية.

وربما تؤثر وسائل الإعلام الغربية المختلفة في إضعاف الشعور الإسلامي لدى بعض الساسة أو الأفراد العاديين من أمتنا، مما يدفعهم إلى ضرورة تجاوز النظام الجزائي في الإسلام، من حدود وتعازير، وتطبيق القوانين الوضعية الغربية المصدر، وتعديل المناهج، وإلغاء كل ما له صلة بالجهاد أو باليهود في القرآن والحديث النبوي.

وهذا بالفعل أثَّر تأثيراً واضحاً في نسبة وقوع الجريمة ونوعيتها في البلاد العربية فيما عدا البلاد التي تطبق الحدود الشرعية كالسعودية وإيران والسودان والإمارات.

وأدى ذلك الاتجاه التغريبي بتأثير العولمة إلى غربة النظام الجزائي الشرعي وإبعاد تطبيقه عن الساحة الفعلية، مراعاة للنظام العالمي الجديد.

ويمكن القول أخيراً من منظار إسلامي: إن المنطقة الإسلامية تعيش في غليان واضطراب، وتفرخ الجريمة في جوانبها، نتيجة سيل العولمة الطاغي، وظهور حركة هستيرية في الفكر والثقافة والسياسة والاقتصاد والاجتماع، وهذا يقتضينا الوقوف بحزم وحذر أمام العولمة بشعبها المختلفة حتى لا تزداد نسبة وقوع الجريمة، بسبب شيوع المظالم الكثيرة، ومحاولة النيل من الوجود الإسلامي العزيز، والاتجاه العربي الكريم الذي تحرص عليه بعض دول المنطقة، وارتمت دول عربية وإسلامية أخرى في آسيا وإفريقيا في دوامة التغلغل الصهيوني أداة تنفيذ العولمة الأمريكية في المنطقة التي نجحت في إيجاد تبادل دبلوماسي وقنصلي من ثماني دول عربية مع الكيان الإسرائيلي البغيض.

الخاتمة

توجد أسباب مباشرة وغير مباشرة، دولية ومحلية لظاهرة الإجرام من الناحية الشرعية، ولا سيما فيما يخص نظام العولمة في عصرنا الحاضر.

وأهم أسباب الجريمة المباشرة الناجمة عن العولمة ما يأتي:

١ - تمييع المفاهيم الجزائية الفكرية وتشويه الأفكار حول الأنظمة المعتدلة، والاستخفاف بالعقاب المقرر في القوانين الوضعية في بعض الأحيان.

٢ - شمولية النظام الغربي أو الأمريكي وتدخله في مختلف عادات الناس وتقاليدهم في تحديد مفهوم الجريمة وأسلوب الإقدام عليها.

٣ - تجاوز العولمة مختلف الخصوصيات المحلية أو الإقليمية، والقيم الدينية والخلقية للشعوب المختلفة، ولا سيما الشعوب الإسلامية والعربية.

٤ - محاولة القائمين على العولمة بقيادة أمريكا الشمالية تغيير العقليات والمناهج التربوية والثقافية، وإهمال التراث.

٥ - حرص أمريكا على بسط نفوذها، وحب الهيمنة والسيطرة على العالم، لتحقيق مصالحها واستمرارها في دعم اقتصادها وتصدير منتجاتها وفتح أسواق عالمية لبضائعها، والاستيلاء على مصادر الثروة النفطية والمعدنية.

٦ - الترويج لظاهرة الانحراف بتعاطي المخدرات وتناول المسكرات والإغراء بتلاقي الجنسين الشباب والفتيات دون ضوابط أو أسس شرعية مقررة.

٧ - تحالف العولمة الأمريكية والعولمة الصهيونية في إذلال الشعوب العربية والإسلامية، وإضعاف البنية الاقتصادية، وهدم نظام الأسرة.

٨ - العمل على إضعاف أو استئصال روح المقاومة ضد التدخل الاستعماري، واتهام المقاومين بممارسة الإرهاب بالمفهوم الغربي.

٩ - تشويه صورة الإسلام على المستوى العام، والتركيز على صراع الحضارات،

وعدم التوجه نحو الحوار الحضاري والثقافي، وإضعاف تأثير الإسلام على أبنائه.

١٠ - نزعة التفوق العرقي والعنصري والاستكبار العالمي عند أمريكا وحلفائها.

١١ - تجاوز الحدود الإقليمية للدولة وطمس معالم الثقافة المحلية، وتغيير أنماط السلوك والآداب، وامتداد أفق العولمة الثقافية بالذات.

١٢ - العبث بمعايير حقوق الإنسان، وإبقاء الشعارات، وتفضيل المصلحة الاقتصادية والنفوذ السياسي، وإهدار حق الإنسان غير الغربي.

وأما مدى تأثير هذه الأسباب المصاحبة لظاهرة العولمة على الجريمة فهي ما يأتي:

١ - ارتفاع معدل أو زيادة وقوع الجريمة في المجتمع الثالث والإسلامي والعربي كل عام، بسبب الضعف والفقر والتخلف، ومحاولة أمريكا عرقلة أي تصنيع ثقيل فيه.

٢ - التنوع والتفنن في ارتكاب الجريمة، واستخدام أحدث وسائل العولمة (عولمة الإعلام، وعولمة المعلوماتية) في الإقدام على الجريمة والتخطيط لها، ولا سيما العلاقات غير المشروعة بين الجنسين، وجرائم المسكرات والمخدرات، مما يمنع الوقاية من الجريمة.

٣ - تغيير مفهوم الجريمة وتغذية عوامل الانحراف بسبب عولمة الثقافة، وتعقيدات تكييفها وتحديد المحكمة المختصة بالمحاكمة.

٤ - انتقال عدوى تقاليد الغرب وعاداته حول العرض والجنس والأخلاق والتدين، وإطلاق الحرية للأهواء والشهوات الذي يساعد على ارتكاب الجريمة بما يتصادم مع الأصول الشرعية، أي إن انعدام المشروعية أو ضعفها يؤدي إلى ارتفاع نسبة الجريمة وزيادتها دائماً، مثل إلغاء عقوبة، وعدم تجريم خيانات الأسرة، وقصر العقوبة على السجن.

٥ - ظهور جرائم جديدة محلية ودولية، كالإرهاب المحلي والدولي، واستمرار وجود العدوان ضد المسلمين في فلسطين وغيرها.

٦ - الاستخفاف بفكرة الإجرام، وارتكاب جرائم وحشية وخطيرة من قبل أدوات تنفيذ العولمة ولا سيما على يد الصهاينة في فلسطين والبلاد المجاورة، والصرب في منطقة البلقان، والهنود في جامو وكشمير، والروس في الشيشان والأمريكان في إفريقيا، ولا سيما السودان والصومال وأريتريا.

٧ - إيقاع بعض الدول في أزمة اقتصادية حادة كدول النمور السبعة في جنوب شرق آسيا بسبب التآمر الصهيوني والأمريكي، وهو نوع من الإجرام الدولي.

٨ - إضعاف الروابط الأسرية، والاعتداء على المحارم والجيران.

٩ - هبوط المستوى التعليمي ولا سيما التطبيقي والتقني، مما يؤدي إلى كثرة الجرائم.

١٠ - انتشار ظاهرة البطالة وما تسببه من جرائم الخطف والقتل والتخويف والإزعاج والإخلال بالأمن.

١١ - التآمر على وجود بعض القادة ومحاولة عزلهم، إما بالانقلاب أو بالتدخل العسكري الأمريكي في العراق وإيران وفلسطين وسورية وغيرها.

والحمد لله رب العالمين

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

حماية البيئة
في الشريعة الإسلامية

تمهيد

جاء الإسلام الحنيف لإصلاح الفرد والمجتمع، وهو رحمة خالصة بالإنسان والنبات والحيوان والجماد، ونحو ذلك من أنواع المخلوقات في البر والبحر والجو، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

ومقتضى هذا أن يكون المسلم أداة صالحة نافعة لإعمار الكون، وتقدم الحياة، وسلامة البيئة التي هي أمانة في عنق الإنسان من أجل خير نفسه، لأن كل ما خلق في الكون إنما هو لنفع الإنسان، أخذاً من قول الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ [البقرة: ٢/٢٩]، أي خلق لكم الأرض وما فيها، لتنتفعوا بكل ما فيها، وخصصها بكم على جهة الانتفاع منكم. وفي آية أخرى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾ [الجاثية: ٤٥/١٣].

ومن مقتضيات الانتفاع: إحسان العمل ومقابلة النعمة بالوفاء والحماية والصون، وشكر الفضل الإلهي، لتدوم المنفعة وتبقى، لا أن تشوه وتفنى، وتشويهها وإفناؤها بإفساد منافعها، وتلويث بيئتها وجمالها وإتقانها، لذا تكرر التذكير الإلهي بهذا الواجب: واجب الانتفاع المنضبط، والحفاظ على مصادر المنفعة سليمة غير معيبة، وجميلة غير قبيحة، فقال الله سبحانه: ﴿۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡبَحۡرَ لِتَجۡرِيَ

﴿ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الجاثية: ٤٥/١٢]. ومن أجمل ماورد في السنة حديث: «أحسنوا جوار نعم الله»[١].

وخطة البحث هي ما يأتي:

- معنى البيئة.
- تلوث البيئة وأسبابه ومضاره (عوامل التلوث وآثاره).
- الإنسان والبيئة.
- البيئة والمدنية والحضارة.
- طرق الوقاية من التلوث والعلاج الدائم.
- موقف الشريعة الإسلامية من حماية البيئة.
- الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت السلم.
- الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت الحرب.

معنى البيئة

البيئة في اللغة: المنزل، والحال، ويقال: بيئة طبيعية، وبيئة اجتماعية، وبيئة سياسية، وبيئة خارجية، وبيئة داخلية. ويقال أيضاً: (إنه حسن البيئة).

والبيئة الذاتية: أحد فروع علم البيئة، الذي يبحث في أحوال البيئة المحيطة بنبات معين. وبيئة الأعماق: مجموعة الظروف والعوامل الطبيعية والكيميائية التي تسود في أعماق البحر فيما يزيد على ألفي قدم، كالضوء والحرارة، والضغط، والحركة، والأملاح، والغازات الذائبة وغيرها.

والبيئة بنحو عام: جميع العوامل الأحيائية واللاأحيائية لأحد المواقع.

---

(١) رواه الهيثمي، وأبو يعلى وغيرهما.

والمراد بالبيئة هنا في البحث: جميع الأحوال والظروف المحيطة بالإنسان في الداخل والخارج.

وهذا المعنى يدل على أن ما بين الإنسان وبيئته تفاعل واضح، فهو يؤثر فيها ويتأثر بها، وتكون ردود الفعل الحسنة والسيئة متبادلة، ولكن إهمال الإنسان وقلة وعيه وطيشه، وعدم مبالاته بالآثار والانعكاسات الحاصلة، يجعله قليل الإدراك للمخاطر، على المستوى البعيد، فيتورط في الإساءة أحياناً، ولا يفكر في الآثار المترتبة على فعله، ثم يكون الندم، ولات ساعة مندم.

وهذا يدعونا إلى تبيان عواقب إهمال حماية البيئة، وآثارها الضارة على الإنسان والحيوان والنبات.

تلوث البيئة وأسبابه وأضراره، أو عوامل التلوث وآثاره

خلق الله تعالى الكون سماءه وأرضه، بره وبحره، أنهاره وشواطئه، في أحسن حال، وأبهى جمال، وأتمِّ إتقان، فكان الإنسان الأول سعيداً بنظافة البيئة التي حوله، يتفيأ ظلالها، ويستعذب جمالها، وتحقق له الراحة والطمأنينة والاستقرار، فلا يتعرض لكثير من مشكلات الحياة المعاصرة، الآهلة بالسكان، والمزدحمة البنيان، والمعكرة الأجواء، والمملوءة بالمشكلات اليومية الكثيرة.

وسعد الإنسان بالعيش في القرى والمدن، لأنه مدني بالطبع، لكنه لم يبذل العناية الكافية للحفاظ على جمال القرية والمدينة، وأهمل في تنظيفها وترتيبها ورعايتها العامة، وقصر همَّه على حماية مصالحه الذاتية أو الفردية، ولم يكن مستواه الاجتماعي على النحو الكافي.

أسباب التلوث

تعددت في عصرنا الحاضر مظاهر التلوث البيئي، وتباينت في الأقطار درجاتها بحسب رقي الشعوب ودنوها، وكان أهم أسباب التلوث ما يأتي:

الإنسان وآثاره

هو المصدر الغالب للتلوث، بسبب سوء تصرفه، وقلة عنايته بالنظافة، وجموح أطماعه في التفوق وحب الغلبة، فأساء إلى البيئة الزراعية بترك مخلّفاتها تنتشر، وإلى البيئة الصناعية بنشر آثارها الضارة، وقلة الاحتياط في تطويق أنواع الدخان المتصاعد، وما تنشره الآلات الصناعية الكثيرة من حرارة، وذرات سوداء، بسبب احتراق الوقود وتطاير الرذاذ الكيمياوي الضار، وأساء أيضاً إلى بيئة التجارة فتكدست الشوارع والأحياء بفضلات التعليب والشحن والنقل الداخلي والخارجي.

وأهمل كثير من الناس العناية بالنظافة في المنزل والمجلس والثياب أو الملابس والبدن والأعضاء والأماكن العامة والأحياء الخاصة والعامة، وشوَّهوا جمال المدينة ورونقها، وألقوا المخلّفات والأطعمة والزجاجات المحطمة والفضلات في غير الأمكنة والأزمنة المخصصة لها، مع أن الحاويات متوافرة وكثيرة.

ولم يقم عمال التنظيف بما يجب عليهم من الكنس والجمع والنقل والتخلص من القمامة، وإتلافها إتلافاً سليماً بحيث لا تتسرب آثار الأدخنة إلى القرى والمدن المجاورة، وشاع الكسل والتمرد من فئات كثيرة.

وكان من أسوأ ما تعرَّضت له مياه البحار والشواطئ والأنهار الداخلية من مياه المجاري الملوثة والحاملة مختلف الجراثيم الفتاكة والأمراض السارية، حتى تنبَّهت الحكومات إلى تلك المخاطر، وغيَّرت مصبَّ المجاري وحوَّلتها إلى الصحارى، وكانت وما تزال مدن كثيرة تتناول الخضراوات والبقول والثمار من هذه المياه.

وتسبَّب الإنسان في إحداث ظاهرة التصحر، بقطع النباتات والأشجار، وبناء المنازل محلها، وامتدت يد الإنسان العدوانية إلى الغابات فأحرقتها أو قطعتها.

واستبد جنون التفوق الصناعي في كثير من الدول إلى بناء مئات المعامل في الأحياء السكنية أو القريبة من ديار السكان، ونشرت هذه المصانع أدخنتها وآثارها

السيئة، فأفسدت الهواء وعكرت صفو الحياة، وظهرت أمراض كثيرة بين عمال المصانع، وامتد ضررها إلى المجاورين.

ونشرت السيارات ونحوها غازاتها السامة وحرارتها مما أدى إلى ارتفاع درجة الحرارة في المدن.

وتجرَّأت بعض الدول الصناعية على شحن سفنها بالنفايات النووية والغازات الكيماوية السامة وإفراغها في شواطئ بعض البلاد المتخلفة، من غير تقدير للمخاطر، وإيذاء لغيرهم من المستضعفين، وهذا لون من الاستكبار والاستهانة بالآخرين.

وفي الجملة: إن الإنسان هو في الغالب أداة التلوث العاتية، وقد تؤدي الأحداث العامة كالحروب والكوارث من الفيضانات والحرائق والزلازل وانتشار الأمراض الوبائية، وتركّز الأوبئة السامة، إلى التلوث، مما يوجب على الإنسان تفادي ذلك، وعلاج الأحوال الطارئة بنحو من السرعة والجدية التامة، حتى إن الإنسان أصبح هو الجاني على نفسه بالجناية على بيئته.

وهذا هو الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم: ٣٠/ ٤١].

ومظاهر الفساد كثيرة منها العام ومنها الخاص، فالعام: كجفاف الأنهار والآبار والينابيع، وفيضانات المحيطات واحتمال ذوبان الجليديات، فيرتفع منسوب المياه في كثير من المحيطات والبحار، وبؤدي الارتفاع إلى اختفاء معالم كثير من المدن الساحلية.

كما أن من مظاهر التلوث العامة: ازدياد الحرارة صيفاً في العامين الأخيرين في أوربة وغيرها وفي أمريكا، وبلدان الشرق الأوسط، مما لم يسبق له مثيل، وأصبحت التغيرات المناخية موضع عناية بالغة، ولاسيما بعد اكتشاف ثقب

الأوزون: وهو التصدع في سماء الكرة الأرضية، مما أسهم في زيادة معدّل الحرارة والاضطرابات المناخية.

وأدى إهمال حماية البيئة في داخل بلاد بعض الدول إلى كثير من أمراض التنفس والغدة، وانتشار الأوبئة، وتفاعل الميكروبات مع بعضها، وتوليد أمراض جديدة.

وتوقع العلماء تغيّر خريطة الأرض في العقود الخمسة القادمة، وتبدل أشكال الحياة إذا ظلت الأوضاع أو الأحوال على حالها، وطالبوا بعقد مؤتمرات لاحتواء أزمة البيئة العالمية، مثل مؤتمر هلسينكي ومؤتمر مونتريال في كندا عام ١٩٨٧م، وتمخضه عن بروتوكول مونتريال في خريف عام ١٩٨٧م وصادقت عليه الدول الصناعية الكبرى، لدراسة أسباب الأزمة الخاصة بالأوزون، ووافقت ٢٤ دولة صناعية على تخفيض إنتاجها بنسبة (٥٠٪) حتى عام ١٩٩٩م من مركبات «الكلور وفلور وكاربونات» المستخدمة في شتى أشكال البخاخات لمستحضرات التجميل وأثاث المنازل والمشافي ووسائل النقل، وصناعة الثلاجات ووسائل التنظيف المذيبة، ثم طرأ تعديل على هذا البروتوكول يقضي بحظر كامل على إنتاج هذه المركبات في نهاية التسعينات. وفي عام ١٩٩٢م عُقد في «ريودوجانيرو» بالبرازيل مؤتمر لحماية الغابات، باسم «مؤتمر قمة الأرض» وتمخض فقط عن إقرار مبادئ عامة لحماية التربة والبيئة والأرض، ولم تعالج المشكلة من جذورها بسبب جشع الشركات وحرصها على تحقيق أرباح غير محدودة من جرّاء قطع الغابات في الأمازون.

أضرار التلوث

إن تلوث البيئة خطر محقق على الحياة ذاتها، وعلى المدن والقرى، وعلى الإنسان في أحوال أنشطته المتعددة، وعلى الصحة العامة والخاصة، فتكثر الوفيات، وتتشوه مظاهر جمال المدينة والقرية، بل يُعْصَف بها، فتصبح الحياة كئيبة حزينة بائسة، وتتأثر أنشطة الإنسان كلها، فيضعف إنتاجه أو ينعدم، ويدمر نفسه بنفسه، وتنتشر أمراض كثيرة بسيطة ومعقدة، وتعم أوبئة فتاكة تهدد الحياة بالتراجع، ويكون فساد البيئة سبباً يقضي على كثير من مظاهر الحياة النباتية والحيوانية والإنسانية.

ويكون تسرب المواد المشعة، وانفجار المفاعلات النووية، كانفجار مفاعل تشيرنوبل النووي في روسيا عام ١٩٨٩ أخطر المضار التي يؤدِّي إلى الموت أو التشوه الجسدي، وظهور الأمراض المستعصية، وإضرار التربة والمزروعات والخضار، ويصاب الناس بذعر شديد ومخاوف كثيرة.

وصاحب ظهور الثورة الصناعية الكبرى في أوربة واكتشاف الكربون السام تدمير متواصل للبيئة، فقطعت الغابات، وأبيدت المراعي، وقلعت الأشجار التي هي من أكبر عوامل تنقية الأجواء وتصفية الهواء، وانتشرت أدخنة مداخن المصانع التي ملأت الهواء بالسموم.

ثم ألقيت نفايات المعامل في الأنهار والبحار، فتضرر النبات والحيوان والأسماك، وأضر كل ذلك بصحة الإنسان.

وكان قطع أشجار غابات الأمازون طمعاً في أثمان الأخشاب سبباً في تهديد مصادر المطر وكميته.

وتسبَّب إلقاء أو دفن النفايات النووية الناجمة عن الصناعات الذرية إلى إيجاد مشكلات بيئية متنوعة، لوثتها وأضرت بالبلاد والسكان المجاورين.

وأدى تعاظم ثقب الأوزون في الأجواء لما يوازي الثلث منه، أو ضعفي مساحة الولايات المتحدة الأمريكية، لزيادة حرارة الأرض وغير ذلك من المشكلات الغامضة.

وكان تزايد نسبة الأوزون في غلاف الأرض بسبب احتراق وقود السيارات سبباً في تخرشات العيون واحتقانها وتلوث الرئتين والتسبب في أمراض السرطان.

وحينما تمتزج المواد الكيماوية الخطيرة المعروفة باسم (الآريلامينات) مع غاز الأوزون، ينتج خليط من الغاز القتَّال الذي يسبب سرطان الرئة.

كما أن استنشاق دخات التبغ مع الأوزون يؤدي لإصابات سرطان الرئة بنسبة كبيرة.

وتقع أضرار كبيرة في الطبيعة كهجرة الأسماك، وموت الحيوانات المائية، وتصدّع تربة الحقول والمزارع والغابات، وتتراجع بسبب ذلك المحاصيل الزراعية، عند نزول أو هطول المطر الحامضي الذي ينشأ من الغازات السامة التي تلقيها مداخن المصانع كأوكسيدات الكبريت، ثم تمتزج مع قطرات المطر المتجمعة في الغيوم قبل هطولها. وهذا فساد بحري، يعقبه فساد بري، حيث يتأذى القاطنون في المدن الصناعية الممطرة، وتتضرر هياكل الأبنية الخارجية، وصفائح الآلات والسيارات والمراكب.

وكذلك غاز الهالون المستخدم في أجهزة الكومبيوتر للتنبيه من خطر الحرائق: يُحدث أضراراً بطبقة الأوزون، سواء مع وجود أشعة الشمس أو بدونها[1].

الإنسان والبيئة

البيئة متلازمة مع الإنسان، فإن كانت نقية صالحة حسنة، كان الإنسان صحيحاً سليماً معافىً، وإن كانت ملوثة فاسدة، كان الإنسان مبتلىً بأمراض عديدة، وهموم كثيرة ومشكلات معيشية مزعجة وأليمة قد تودي بحياته.

فما على الإنسان إلا أن يكون أميناً على البيئة، فهي أمانة في عنقه، وكل إنسان مسؤول عن توابعه، ولا يتحمل غيره في الدرجة الأولى مثل نصيبه من الأذى الذي يصيبه، بسبب ما جنت يداه.

ويكون إهماله في رعاية البيئة وما يتسبب عن تلوثها من أوبئة وأمراض ضربةً قاصمة تهدد حياته ووجوده.

وعدم الوعي أو عدم الإدراك العام لمخاطر البيئة ليس هو أول ظلم يلحقه الإنسان

---

(١) انظر كتاب «سنريهم آياتنا» للأستاذ عدنان السبيعي: ص٥٩-٦٢.

بنفسه، بسبب طيشه وترك إعمال فكره، فهناك مظالم كثيرة تنبع من الإنسان ذاته، ثم يجد العلقم المرَّ في نهاية المطاف، وهذا طبع يحتاج دائماً للتربية والتوجيه والتهذيب، حتى لا يهوي بصاحبه إلى مستنقعات المذلة والهوان، أو المرض والموت، وقد حذَّر القرآن الكريم الإنسان من عواقب الإساءة لنفسه، ومن نكران النعمة، وترك شكرها، وجحودها، والإساءة إليها، فقال الله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ١٤/ ٣٤].

البيئة والمدنية والحضارة

المدنية والتقدم العمراني، وتحضّر الحياة والإنسان[1]: هما نتاج الإنسان، وهما الحاكم الدقيق الحساس على تصرفاته وأفعاله، وأنشطته وفعالياته، فبمقدار الجمال والإتقان والتقدم في المدنية والحضارة، يكون الإنسان صانع الحضارة بشطريها المادي والمعنوي، والمدنية بماديتها: رمز الفخار والاعتزاز، ومحط أنظار العالم، سواء في عالمية المدنية، أو في خصوصية الحضارة.

وبمقدار إهدار قيم الجمال والكمال وتدمير بيئة الإنسان، يكون سلوك الإنسان غير مدني ولا حضاري أصلاً. فإذا شاهد المرء في مشيه في أي مكان القاذورات مثلاً ملقاةً في الزوايا والمنعطفات وعلى الشواطئ، وفي الأماكن العامة من حدائق وجسور وممرات ونحوها، كان أهل تلك المواضع متخلِّفين بعيدين عن الحضارة، بل وأعداءً لها. ويكون الترتيب والنظام والنظافة بمختلف أشكالها هي مقياس شخصية الإنسان ومعرفة مكانته العالية، أو انحدار تقديره ومستواه الثقافي والاجتماعي والإنساني.

---

(١) الحضارة: مجموع المفاهيم عن الحياة الدنيا وعما قبلها وعما بعدها، وهي خاصة في كل أمة من الأمم، أي إن للحضارة بعدين: بعداً روحانياً وأخلاقياً، وبعداً مادياً، والبعد المادي: هو المدنية. والمدنية: هي الوسائل والأدوات التي تساعد على حل مشكلات الحياة، وجعلها أسهل وأفضل، وهي عامة، ولا تختص بها أمة من الأمم، وليس لها علاقة بالعقائد.

والإنسان السويّ والمتحضر هو الذي يسعد وينعم بجمال البيئة ونقاوتها، ونظافتها وطيورها وحدائقها، وأشجارها، ومزروعاتها، وطهارة أو نظافة مياهها العذبة والملحة.

والمتخلف أو الجاهل هو الذي يشقى بما حوله من قاذورات وميكروبات وديدان، وهوام أرضية، ومناخ حارّ شديد الحرارة، أو بارد شديد البرودة.

فتكون سلامة البيئة ضرورة حتمية لحماية النفس والأهل والأولاد والجيران، بل والحياة كلها، من كل ألوان السوء والشر، والفساد والنخلف، والضياع والتشتت.

ويكون الحفاظ على البيئة من أخطار التلوث واجباً مرغباً فيه، ومطلوباً شرعاً، لأن الحياة التشريعية السليمة هي المناخ الملائم، والبيئة اللازمة لتطبيق شرع الله ودينه. وإذا لم تتوافر بيئة تطبيق الشريعة على الوجه الأكمل والأنسب، فلا تظهر الصورة الصحيحة للإسلام بغير ذلك أو بغير معرفة أحكام الحلال والحرام المنزلة من عند الله تعالى، ويكون الاقتران بالبيئة عامل نجاح أو سبب فساد وإفساد، والإنسان ابن البيئة، شاء أم كره. وكل عوامل تقدم الأمم والشعوب مرتبطة بتحسين ظروف المناخ، وأحوال البيئة.

والعكس صحيح أيضاً، فإن عوامل انهيار الأمم: تؤثر البيئة في مجراها وتعكس تصورات الأمة في شأنها، أفراداً أو جماعات، فالعاقل: هو من يحسّن ظروف بيئته، ويحمي جمالها ويتجاوز سيئاتها وسلبياتها. والجاهل: هو كل من يعبث في بيئته أو يهملها، ويجعلها مباءة للقاذورات.

طرق الوقاية من التلوث والعلاج الدائم

من المعلوم أن الوقاية خير من العلاج، وهو مبدأ إسلامي وإنساني وعقلي، يتردد في كل الأوساط والحلول والمشكلات، حيث يقول علماؤنا: استعدوا للبلاء قبل نزوله، لأن تجنب الوقوع في المشكلة أو الكارثة يحمي الناس والبلاد والإنتاج

والطبيعة من المضار والمفاسد، ويكون أقل كلفة، وأكثر ربحاً، وأبعد عن الخسارة.

والله تعالى أبدع الخلق، والكون، والبيئة، والطبيعة، وجعل كل ذلك في أحسن تقويم، وأكمل تكوين، وأجمل بنيان، ولم يترك الله خللاً، أو نقصاً، أو عيباً أو تشويهاً في شيء، لأن الله سبحانه مصدر الكمال والجمال، فهو كما قال: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ [الملك: ٦٧/١٤]. وهو سبحانه كما قيل عنه:

فهو الجميل والجليل والوليّ والطاهر القدّوس والرب العليّ

ومقتضى هذا ضرورة اتقاء كل ما يؤدي إلى الخلل، والابتعاد عن أساليب وأسباب التدمير الإنساني للبيئة، والحفاظ على كمالها وجمالها وخيراتها ونعمها.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الملك: ٦٧/٣-٤].

وقال النبي ﷺ: «إن الله جميل يحب الجمال»[1].

فالأصل العام للمحافظة على الأشياء والجمال والصحة والبيئة: هو الوقاية، وقال الأطباء قديماً: «درهم وقاية خير من قنطار علاج». والنظافة وحسن الهندام، وجمال العمران، ومنع المضار والأوبئة: من أهم أساليب حماية البيئة من التلوث والقبح والتخريب والتعكير، النابعة من إرادة الإنسان وممارسته.

أما إذا حدث خلل كوني من غير سبب أو تسبّب إنسان في إحداث عيب أو نقص، كان على البشرية جمعاء المبادرة للعلاج الدائم، حتى لا يتسع العيب، ويستمر الخلل، وتتضاعف المشكلات.

ومن الحكمة المعروفة: إصلاح الأشياء على عجل، حتى لا يتسع الخرق على الراتق.

---

(١) رواه مسلم وأبو داود والترمذي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

موقف الشريعة الإسلامية من حماية البيئة

لانجد بعد البحث والتتبع والاستقراء ديناً أو نظاماً يعنى بالبيئة ونظافتها مثل الإسلام الذي جعل الطهارة والنظافة فرضاً لازماً وشرطاً مطلوباً في جميع أحوال الإنسان، وفي كل حال محيط به، أو يقوم هو به، وبخاصة في أثناء العبادات، فقال الله في أوائل ما نزل به القرآن: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾ [المدثر: ٧٤/ ٤]. وقال النبيﷺ: «الطهور شطر الإيمان»[١] والأمر بطهارة الثياب أو بتنظيفها وتجميلها سبب واضح لنظافة البيئة وحمايتها من أي مصدر من مصادر التلوث، لذا كان تجميل الهيئة وإصلاح اللباس أدباً جماً من آداب الإسلام الكبرى، قال النبيﷺ: «إنكم قادمون على إخوانكم، فأصلحوا رِحالكم، وأصلحوا لباسكم، حتى تكونوا كأنكم شامة في الناس، فإن الله تعالى لا يحب الفحش ولا التفحش»[٢].

ولا فرق في عناية الإسلام بالبيئة بين وقت السلم أو وقت الحرب.

الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت السلم

أمر الإسلام بالنظافة في جميع الأحوال والأمكنة والأزمنة، وجعل ذلك ملازماً لحال المسلم في عبادة ربه، وفي ممارسة عمله، وفي متابعة جميع أنشطته الخاصة والعامة، حفاظاً على نقاء البيئة وسلامتها، والحرص على جمالها، وترك جميع الأسباب المؤدية للإساءة إليها، وإلى المجتمع، والوسط المعيشي للإنسان، قال النبيﷺ: «تنظفوا بكل ما استطعتم، فإن الله تعالى بنى الإسلام على النظافة، ولن يدخل الجنة إلا كل نظيف»[٣] والنظافة أنجع علاج وقائي من الأمراض والأوبئة التي

---

(١) رواه أحمد ومسلم والترمذي عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه.

(٢) رواه أبو داود في سننه (٢/ ٣٨٠). والفحش: ما اشتد قبحه من ذنوب ومعاصٍ من الأقوال والأفعال. والتفحش: هو تكلف الفحش وتعمده. وتلويث البيئة تفحش.

(٣) رواه الطرسوسي في جزئه، وهو ضعيف، لكن الأحاديث الضعيفة يعمل بها في فضائل الأعمال.

تضر البيئة والمجتمع، ولا بدّ من تكرارها يومياً وأسبوعياً وبعد مناسبات عديدة، وذلك بجعل الوضوء والغسل فرضاً متكرراً للعبادة ومندوباً حين الذهاب للاجتماعات كالمسجد والجمعة والعيدين ونحو ذلك.

وامتدح الله المتطهرين من آثار النجاسات، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٢]. وأثنى على أهل قباء الذين يُتْبعون الماء للأحجار ونحوها من كل قالع طاهر جامد في الاستنجاء. فقال الله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ٩/١٠٨].

وفرضية الوضوء وغسل الأعضاء الظاهرة المتعرضة للتلوث وفرض الغسل من الجنابة، كل ذلك معروف في القرآن والسنة في آية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٥/٦].

وقال النبيﷺ: «لايقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[١] وتكرار الوضوء ولو من غير حدث أو نقض: أمرٌ مشروعٌ مرغوب فيه للحديث: «الوضوء على الوضوء نور على نور»[٢]. «من توضأ على طهر كتب الله له به عشر حسنات»[٣]. «الوضوء قبل الطعام حسنة، وبعد الطعام حسنات»[٤] أي غسل الأيدي. والغسل مندوب إليه يوم الجمعة، لحديث «غسل الجمعة واجب على كل محتلم»[٥] ولصلاة العيدين، وللإحرام بحج أو عمرة ولدخول مكة، ووقوف عرفة، ومبيت مزدلفة، وطواف زيارة (فرض) وطواف وداع، ولغسل الميت، ولصلاة الكسوف والخسوف،

---

(١) رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رواه رَزين في مسنده، وهو حديث ضعيف.

(٣) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر، وضعّف الترمذي إسناده.

(٤) رواه الحاكم.

(٥) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، مرفوعاً.

وللمستحاضة ونحوها من المصابين بداء السلس. وللإفاقة من جنون أو إغماء أو سكر، وعند حجامة، وفي ليلة القدر وليلة النصف من شعبان (ليلة البراءة) وفي حال الفزع من مخوف أو ظلمة أو ريح شديدة، ولتائب من ذنب، ولقادم من سفر، ولمن أصابته نجاسة وخفي مكانها.

ويسن كنس المسجد وتنظيفه وإزالة جميع الأوساخ منه، ونهى النبيﷺ عن التبول بأبواب المساجد، وعن البول في الماء الجاري أو الراكد وفي المغتسل وفي الجُحْر (ثقب أي شيء).

وأمر النبيﷺ بتنظيف البيت أو المنزل، والشارع والساحات والأماكن العامة، فقال:

«نظِّفوا أفناءكم وساحاتكم ولا تشبهوا باليهود».

وقال أيضاً: «نظّفوا أفنيتكم، ولا تشبهوا باليهود».

ومن أخطر مصادر تلوث البيئة: البراز والتبول في مواضع تجمّع الناس، وبِرك الماء، والطرقات العامة، وتحت ظلال الأشجار التي يجلس الناس عادة فيها، وعُدّ ذلك من موجبات لعنة الله تعالى والناس، فقال النبي ﷺ: «اتقوا الملاعن الثلاث: البَراز[١] في الموارد[٢] وقارعة الطريق[٣]، والظل»[٤] والملاعن: مواضع اللعن، قال الخطابي: والمراد هنا بالظل: هو الظل الذي اتخذه الناس مقيلاً ﷺ موضع جلوس وراحة) ومنزلاً ينزلونه، وليس كل ظل يحرم قضاء الحاجة تحته، فقد قضى النبيﷺ حاجته تحت حايش[٥] من النخل، وهو لا محالة له ظل. أي إن هذا إما في الصحراء أو في الحقول التي لا تتخذ مواضع للراحة.

---

(١) اسم للفضاء الواسع، وهو كناية عن التغوط.

(٢) أمكنة ورود الناس إليها.

(٣) وسطه أو أعلاه، والمراد: نفس الطريق.

(٤) رواه أبو داود وابن ماجه من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه وهو مرسل.

(٥) حائش النخل: هو ما اجتمع منه.

وفي رواية أخرى عند الإمام أحمد عن ابن عباس: «اتقوا الملاعن الثلاث، قيل: وما الملاعن الثلاث يا رسول الله؟ قال: أن يقعد أحدكم في ظل يَسْتَظِلّ به، أو في طريق، أو نقع ماء» وهو ما اجتمع في البئر من الماء.

وأصرح من هذا وآكد في التشديد والتحذير من توسيخ الطرقات قول النبيﷺ: «من آذى المسلمين في طرقهم وجبت عليه لعنتهم»[١]. والتنزه من البول ليس بالنسبة للآخرين فحسب، بل بالنسبة للشخص نفسه، لما فيه من أضرار صحية ودينية، فقال عليه الصلاة والسلام: «عامة عذاب القبر في البول، فاستنزهوا من البول»[٢].

ومن أهم أساليب حماية البيئة: ما يسمى اليوم بالحجر الصحي، لمنع انتشار الأمراض السارية والأوبئة الخطيرة، لتطويق المرض وحصره في أضيق نطاق ممكن، وهذا التدبير الاحترازي أو الوقائي قرره الإسلام منذ نشأته الأولى، فقال النبيﷺ: «لا يورَد مُمْرِضٌ على مُصِحّ»[٣]. وفي حديث آخر للبخاري: «وفرّ من المجذوم كما تفِرّ من الأسد» وهذا من قبيل الوقاية.

وأما الاحتراز والحجر الصحي: فمستفاد من أحاديث أخرى، مثل قولهﷺ: «إذا سمعتم بالطاعون بأرض، فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض، وأنتم بها فلا تخرجوا منها»[٤].

وهذا تدبير لا ينافي الإيمان بالقضاء والقدر، لقول عمر رضي الله عنه في الرد على

---

(١) رواه الطبراني في الكبير بإسناد حسن عن حُذيفة بن أُسيد رضي الله عنه. وروى الطبراني في الأوسط والبيهقي وغيرهما من حديث أبي هريرة: «من غَسَل سخيمته على طريق من طرق المسلمين، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين» والسخيمة: الغائط.

(٢) رواه البزار، والطبراني في الكبير، والحاكم والدارقطني، كلهم عن ابن عباس رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم وأحمد وعبد الرزاق من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف.

(٤) رواه البخاري ومسلم ومالك في الموطأ والترمذي عن أسامة بن زيد رضي الله عنه.

أبي عبيدة بن الجراح القائل (أفراراً من قدر الله؟): (نعم نفِرّ من قدَر الله إلى قَدَر الله....)[١].

والتدابير السلبية أو الاحترازية يصاحبها أيضاً التدابير الإيجابية للحفاظ على البيئة وحمايتها من أنواع التلوث، ومنها العناية بالزرع وغرس الأشجار، لأن ذلك يؤدي لجمال البيئة وتلطيفها ولأن الشجرة مجلبة للمطر، فقال النبيﷺ: «لا يغرس المسلم غرساً، فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا طائر، إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة»[٢] وفي رواية أخرى عند البخاري ومسلم والترمذي من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول اللهﷺ قال: «ما من مسلم يغرس غرساً، أو يزرع زرعاً، فيأكل منه طير، أو إنسان، أو بهيمة، إلا كان له صدقة».

وإذا عرفنا أن من أهم مقاصد خلق الإنسان ووجوده في الحياة: هو تعمير الكون، وتمدين الحياة على نحو اجتماعي، فإن هذه الرسالة أو الأمانة التي يلتزم الإنسان بتنفيذها، لا يتحقق مقتضاها إلا برعاية البيئة، والحفاظ على وجودها نقية طيبة، والابتعاد عن تلويثها بمختلف الوسائل، وبذل كافة الجهود لتظل البيئة سليمة غير مشوهة، طيبة الهواء والتربة غير معيبة.

كل هذه الوصايا من أجل خير الإنسان، واستقرار السلم والأمان، ونشر ألوية السعادة، فلا يعقل بحال من الأحوال وجود اطمئنان في الحياة، ورخاء في المعيشة، من غير سلامة الوسط النظيف والكريم، والبيئة الصالحة غير المشوهة ولا الملوثة.

الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت الحرب

الحروب المدمرة، ولاسيما في عصرنا الحاضر، حيث تنتشر وسائل رهيبة في القتال جواً وبراً وبحراً، وينجم عن الحروب عادة كوارث وأضرار: تشمل الإنسان

(١) تخريجه في الحديث السابق (جامع الأصول ٨/ ٣٦١).

(٢) رواه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

والحيوان والنبات والجمادات، فيقع القتل والجرح وتمتلئ ساحة المعارك بأشلاء القتلى، وأنواع الجرحى والمرضى، وتقتل الدواب، وتقلع الأشجار، وتحرق النباتات، وتدمر المنازل والمتاجر والمؤسسات، وتصبح المباني معرضة للسقوط في أي وقت.

فإذا لم تسعف الحكومات المرضى والجرحى بالأطباء والممرضين وتعالجهم، ولم تنقل الموتى لدفنهم، والتخلص من آثار بقاياهم حتى لا تتفسخ جثثهم، انتشرت الأمراض الوبائية، وربما وقعت الحرائق، ووقعت الفيضانات، وفاضت المجاري، وانقطعت وسائل الاتصال، وحدث الهدم والدمار في كل مكان، سواء في المدن أو في ساحات القتال.

وفي هذه الحال وجب على الدولة المسلمة وغير المسلمة تدارك الآفات وترميم الأضرار بالقدر الممكن، وإنقاذ الجرحى، وعلاج المرضى، ودفن الموتى، ومواراة الحيوانات الميتة تحت التراب، ومنع انتشار الأوبئة والأمراض الخطيرة، وتطويق آثار التدمير بأقصى سرعة ممكنة، سواء كان الموتى عرباً مسلمين أو غير عرب، محاربين أو مدنيين، رجالاً أو نساء وأطفالاً.

وللشريعة موقف متميز لحماية البيئة في معاملة الجرحى والمرضى والقتلى في أعقاب الحروب، سواء أكانوا من المسلمين أم من غيرهم، لسمو رسالة الإسلام، وكون الدين دين الله رب العالمين، ولأن الإسلام دين الرحمة العامة للعالمين، ومن مظاهر عناية الإسلام بهؤلاء:

- أنه نهى عن قتال غير المقاتلة، فلا يجوز شرعاً قتل الجرحى والمرضى، ولا الإجهاز عليهم، قال النبيﷺ في فتح مكة: «ألاّ يجهزن على جريح، ولا يتّبعن مدبر، ولا يقتلن أسير، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن»[1]. وهذا يخفف من ظاهرة

(١) رواه عبد الرزاق في الجامع، وابن أبي شيبة، والبيهقي.

القتل، وما قد تؤدي إليه من مشكلات بيئية عديدة، قد لا يلتفت إلى القتلى في أثناء شدة الحرب، وحمى الوطيس، وقد يعجز أهل الإسعاف من أداء دورهم المطلوب على وجه أفضل بسبب نيران الأسلحة وكثافتها وتنوعها.

وهذا إسهام من الإسلام في أمور إنسانية، تجاوباً مع الاتجاهات الدولية في ضرورة المعاملة الرحيمة للجرحى والمرضى من جنود العدو.

وأما بالنسبة لجرحانا ومرضانا، فقد كان للنساء المسلمات دور مشارك وطيب الأثر في جهاد الأعداء، ومعالجة هؤلاء، حتى لا تكون الجروح والأمراض سبباً للمضاعفة وعسر العلاج، عن أم عطية الأنصارية قالت: «غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات[١]، أخلفهم في رحالهم، فأصنع لهم الطعام، وأداوي الجرحى، وأقوم على المرضى»[٢].

وعن الرُّبَيِّع بنت معوِّذ قالت: «كنا نغزو مع رسول الله ﷺ، فنخدم القوم، ونسقيهم الماء، ونرد الجرحى والقتلى إلى المدينة»[٣].

وقد عُنيت الدول الحديثة بشأن المرضى والجرحى في ساحة الحرب، منذ عام ١٨٦٣م، لأن الاعتبارات الإنسانية تقضي بأن على كل الدول المحاربة أن تعنى بجرحى ومرضى العدو الذين يقعون في أيديها، عنايتها بجرحاها ومرضاها الذين يصابون في الميدان.

ونظمت اتفاقيات جنيف لعام ١٨٦٤، و١٩٢٩، و١٩٤٩ واجبات الدول المحاربة نحو جرحى ومرضى الحرب البرية، وتأسست جمعيات دولية للعناية بالجرحى والمرضى، مثل جمعية الصليب الأحمر الدولية منذ عام ١٩٢١م، وساعدتها في عملها

---

(١) يقال للمعركة التي شارك فيها النبي (: غزوة، وليست الغزوة بالمعنى القبلي القديم أو الشائع: وهو النهب والسلب والقتل غير المسوَّغ أو الهجوم الظالم أو الجائر.

(٢) رواه أحمد ومسلم وابن ماجه عن أم عطية رضي الله عنها.

(٣) رواه أحمد والبخاري عن الربيع رضي الله عنها.

مؤسسات الصليب الأحمر، والهلال الأحمر الوطنية التي تخضع لقواعد دولية مهمة[١].

وأما القتلى: فنص فقهاؤنا على أنه يكره (أي يحرم) التعذيب والتمثيل بالقتلى، وهو القطع والتشويه، بعد الظفر. والمثلة: هي النكال عند القدرة على الأعداء[٢]. وكره العلماء نقل رؤوس القتلى من بلادهم إلى بلاد المسلمين[٣]، كل ذلك إكراماً للميت، ومنعاً من احتمالات تلويث البيئة بأمراض تحدث. قال النبيﷺ: «ادفنوا القتلى في مصارعهم»[٤]. وقد دفن المسلمون بأمر نبيهم قتلى المشركين في قَليب (بئر لم تطو) بعد معركة بدر، وحُفرت لقتلى يهود بني قريظة خنادق في سوق المدينة المنورة لإلقائهم فيها.

وجاء في تعديل اتفاقية الصليب الأحمر سنة ١٩٢٩، و١٩٤٩م: أنه يجب على الدول المحاربة نحو القتلى: احترام جثثهم، ولزوم دفنهم، وسرعة تبادل المعلومات عنهم، وإيقاف القتال مدة لنقلهم ودفنهم، كما يوقف أحياناً لإعانة الجرحى الموجودين في ميدان القتال، فيمتنع على الدول المتحاربة العبث بأشلاء القتلى، والتمثيل بهم، وسلب ما يكون معهم من نقود أو حلي أو أشياء أخرى ذات قيمة، وأن تعمل على إعادة هذه الأشياء بقدر المستطاع إلى أسرهم. ويجب دفن جثث القتلى بعد تقديم المراسم الدينية الواجبة لهم. ويلزم التحقق من شخصية الموتى، وإرسال المعلومات عنهم إلى دولهم. ومن واجب القواد المتحاربين إيقاف القتال مدة، باتفاق يسمى «كارتيل» في سبيل جمع جثث الموتى.

وكذلك يجب شرعاً على الدول المتحاربة حماية المجتمع والإنسان من آثار الحروب

---

(١) قانون الحرب والحياد للدكتور محمود سامي جنينة، ط١٩٤٤، ص٢٧٣ وما بعدها، مبادئ القانون الدولي العام لأستاذنا المرحوم الدكتور محمد حافظ غانم: ص٦٠٣، الطبعة الثانية.

(٢) الأم للشافعي ٤/ ١٦٢، الخرشي ٣/ ١٣٤، الطبعة الثانية، المختصر النافع في فقه الإمامية: ص١١٢.

(٣) شرح السير الكبير للسرخسي ١/ ٧٨ وما بعدها، الدردير في الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٢/ ١٦٥، المهذب ٢/ ٢٣٦، الشرح الكبير للمقدسي لابن قدامة ١٠/ ٤٥٩.

(٤) رواه أصحاب السنن الأربعة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

الأخرى غير القتل، من حرائق وانتشار أضرار الأطعمة الملقاة ومنع كل وسائل الحرب المدمرة تدميراً جماعياً، مثل الغبار الذري، واستعمال المواد الكيمياوية السامة، والغاز المميت للأعصاب، ونحو ذلك من أساليب الإبادة الجماعية[1].

الاقتراحات

وهذه اقتراحات تقلل من الإصابة بالتلوث، وتعمل على حماية البيئة، واستئصال كل ظواهر العبث والخلل والإضرار والإفساد:

١- ضرورة تخصيص زوايا يومية في وسائل الإعلام كلها من صحافة ومجلات ومقالات وتلفاز وإذاعة، للحديث المنبِّه والمؤثر عن سلامة البيئة، والتحذير من الفتك بها، وإيضاح مساوئ التلوث وآفاته ومخاطره على الإنسان ذاته في عاقبة الأمر.

٢- التوعية المستمرة لما تسبِّبه المخلَّفات الملقاة في الزوايا والشوارع والطرقات من أضرار وأخطار ومفاسد صحية واجتماعية وبيئية.

٣- العناية ببحث أسباب تلوث البيئة، ولزوم حمايتها في مراحل الدراسة والتعليم، ولدى العمال والصنَّاع والزراع.

٤- على الدولة استنفار جميع طاقاتها وإمكاناتها لإطفاء الحرائق وتجنب كل ما يضر بالناس والمجتمع، وتلافي التأثيرات المرعبة للزلازل والبراكين والفيضانات، ومنع انتشار الأمراض الخطيرة بسببها.

٥- تجب المبادرة إلى المزيد من المعاهدات الدولية لحماية البيئة من آثار التلوث بأسبابه المختلفة، والتخلص من الأسلحة الذرية، وتحريم التجارب النووية والجرثومية والكيماوية، وتطويق المفاعلات الذرية بترسانة محكمة، ريثما يتم دفنها إلى الأبد، وذلك من غير استثناء دولة ما، سواء الدول الكبرى أو الدول العنصرية كإسرائيل والهند وغيرهما.

٦- فرض غرامات مؤثرة على العابثين وكل من يلقي المخلفات في الطرقات، سواء المشاة وراكبو السيارات والآلات الزراعية والصناعية.

---

(١) آثار الحرب للباحث: ص٤٥٢-٤٦٩، ط أولى.

٧- الحفاظ على الغابات والمناطق المشجرة، ومنع امتداد يد الإنسان لإحراقها أو قطعها.

٨- العناية بنظافة الحدائق العامة وأماكن التنزه والاصطياف، وشواطئ الأنهار والبحار، والحرص على جمالها، وإزالة كل ما يؤذي العين، ويشوِّه الطبيعة، ويسيء إلى النفس والمشاعر.

٩- تكاتف الجهود الأمنية للدول، والبشرية العادية، في الإخبار عن المخالفين والمستهترين الذين يهددون البيئة بأضرار صحية أو غير إنسانية، تؤدي إلى تشويه جمال المدن والقرى والبلاد، والعبث بمعالم المدنية والحضارة.

١٠- متابعة رصد أحوال البيئة ودراستها في الحاضر والمستقبل، والوقاية من التلوث البيئي، واستئصال كل أسباب التلوث.

١١- إلقاء المخلفات والنفايات في الأماكن والأزمنة المخصصة لها.

١٢- شمول العناية بالبيئة في التربة والماء والطرقات، لأنها من أهم مصادر التلوث.

١٣- العمل على تركيب آلات امتصاص أو تصفية لكل أضرار السيارات والآلات والأفران ومداخن المصانع والمعامل، وإبعادها عن المناطق الآهلة بالسكان.

١٤- إن العمل الدؤوب والمحاولات الجادة على رعاية شؤون البيئة وحمل الإنسان والدول على رعايتها: واجب وطني وقومي وعالمي، وضرورة حيوية وحساسة، للحفاظ على سلامة البشرية، وتخليصها من ألوان الهموم والمعاناة التي تمارسها.

١٥- التعاون على تخليص الدول الفقيرة والنامية في آسية وإفريقية من آفات الجهل والمرض والفقر والقذارة، والتوجيه المستمر لتربية الطفل والمجتمع على احترام البيئة، والحرص على جمالها ونفعها، ومنع إفسادها وتلويثها.

والحمد لله رب العالمين

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

موقف الفقه الإسلامي
من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاءً وتحكيماً وشروطه[1]

تمهيد

إن الأحكام المقررة في الشريعة الإسلامية ذات الصلة بمسائل القضاء والتحكيم ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمجال قوة الدولة الإسلامية، سواء كان النزاع محصوراً بين مسلمين، أو بين مسلم وغير مسلم، أو بين غير المسلمين القاطنين في بلد إسلامي أو فيما يسمى بدار الإسلام. وهذه الأحكام تتفق مع الأصل أو القاعدة العامة في التشريع الإسلامي.

فإن كان المسلمون في حال ضعف، أو كانوا متفرقين فرقاً كثيرة ودولاً متعددة، أو في حال تطبيق القوانين الوضعية التي تسوي بين المواطنين مسلمين وغيرهم، أو عدم وجود محكمة عدل إسلامية، فيكون للتحكيم أو القضاء في الظرف الاستثنائي قواعد وضوابط أخرى تنسجم مع حالة الاستثناء، وهذا ينطبق على وضعنا الحاضر وحالتنا الراهنة، في مظلة الضرورات أو الحاجات التي لها حكم الضرورة.

ومنطق البحث وهو «موقف الفقه الإسلامي من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاءً وتحكيماً وشروطه» يقتضي التعرض لما يأتي:

---

(١) مقدم لندوة التحكيم في الشريعة الإسلامية دبي - الإمارات، ٢٠-٢١ تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠١م، مركز التحكم التجاري لدول مجلس التعاون لدى الخليج العربية التابع لغرفة تجارة وصناعة دبي.

- تعريف القضاء والتحكيم والفرق بين القاضي والمحكَّم.
- أنواع التحكيم ومجالاته.
- مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكَّمين.
- مدى مشروعية قضاء وتحكيم غير المسلمين (آراء الفقهاء المختلفة).
- شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم.
- موقفنا من التحكيم التجاري الحديث.
- حقيقة التحكيم التجاري المعاصر.
- حالات رد حكم المحكّم أو القاضي وعدم تنفيذه (الطعن في الحكم) .

تعريف القضاء والتحكيم والفرق بين القاضي والمحكَّم

إن فض الخصومات بين الناس وإنهاء المنازعات، على أساس من الحق والعدل والمساواة وتحديد صاحب الحق، يعتمد على طرق أهمها ثلاثة:

١ - **الصلح**: وهو الاتفاق الاختياري القائم على التراضي لإنهاء المنازعة وتصفية الخلاف بالطرق الودية، وهو مشروع لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ﴾ [الحجرات: ٤٩/٩]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًاۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌۗ﴾ [النساء: ٤/١٢٨][(١)]، وقوله ﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرَّم حلالاً أو أحل حراماً»[(٢)].

٢ - **القضاء**: وهو فصل الخصومة بين خصمين فأكثر، بحكم الله تعالى[(٣)] أو هو

---

(١) بعلها: أي زوجها.

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وزاد: «المسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرّم حلالاً أو أحل حراماً» من حديث عمرو بن عوف، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) مغني المحتاج ٤/ ٣٧٢.

تبيين الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومة. وهو مشروع لقوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٥/٤٩] وقوله: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، فأخطأ فله أجر واحد»[١].

٣ - **التحكيم**: تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما[٢]، وهو مشروع لقوله تعالى في تقدير جزاء الصيد المقتول في حرم مكة: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٩٥] وقوله سبحانه في التحكيم بين الزوجين: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٤/٣٥]، وتحكيم الرسول (سعد بن معاذ في بني قريظة[٣] وغير ذلك من الوقائع. ومن أشهرها التحكيم الذي جرى بين علي ومعاوية في واقعة صِفِّين[٤].

وهناك فروق كثيرة بين القضاء والتحكيم منها[٥]:

١ - أن القضاء سلطة إلزامية مفروضة من الدولة أي إنه ولاية كالإمارة والإمامة، والتحكيم يتم برضا الخصمين.

٢ - أن سلطة القضاء تتناول الحكم في كل شيء من المنازعات المدنية والتجارية والجنائية ومنها الحدود والقصاص، أما التحكيم فلا يصح في حق الله تعالى كالحدود والقصاص.

٣ - أن سلطة القضاء دائمة ما لم يعزل القاضي من الدولة، أما سلطة التحكيم فهي مؤقتة ويجوز للمحكِّمين عزل المحكَّم بعد اختياره.

---

(١) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) الدر المختار مع رد المحتار ٤/٣٤٧، دار الكتب العلمية.

(٣) إرشاد الساري شرح صحيح البخاري لابن المنير ٥/١٦٢، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ٨/٧٤٦، ط الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم.

(٤) تاريخ الطبري ٥/٤٨.

(٥) تبيين الحقائق للزيلعي ٤/١٩٣، دار المعرفة، البحر الرائق لابن نجيم ٧/٢٧، دار المعرفة، بدائع الصنائع للكاساني ٧/٣، دار الكتب العلمية.

يترتب على هذا أن منصب القاضي أعلى رتبة من منصب المحكَّم، وأن صلاحية القاضي أوسع، فله الحبس والإلزام واستيفاء ما حكم به، وليس للمحكَّم ذلك. وأن للقاضي النظر في جميع القضايا التي ينظر فيها القاضي، والاجتهاد شرط في القاضي، وليس شرطاً في المحكَّم.

هذه الفروق ترشد إلى ما يترتب على كل منهما من آثار، وإن كانا يتفقان في شروط الأهلية، والإلزام بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، ومن أهم هذه الأحكام، الحكم بمقتضى قواعد العدل والحق والإنصاف، دون تحيز لأحد الخصمين على حساب الآخر، وكون كل منهما مأمونين ثقتين، قال ابن العربي: لا خلاف في اشتراط كون الحكمين مأمونين، فلا يبعث القاضي أو الجماعة المسلمة الحكمين إلا مأمونين برضا الزوجين وتوكيلهما للحكمين أن يجمعا أو يفرِّقا إذا رأيا ذلك[١].

أنواع التحكيم ومجالاته:

التحكيم المعاصر في القوانين الوضعية نوعان بحسب توافر حرية الإرداة وعدمها وهما: الاختياري والإجباري[٢]:

١ - **التحكيم الاختياري**: هو أن يكون للخصوم الخيار بين اللجوء إلى القضاء العادي، أو عرض النزاع على التحكيم. وحالاته كثيرة منها:

أ - تحكيم العمل: وهو المختص بحسم المنازعات التي تحدث بين العمال وبين أصحاب العمل، وهواختياري في إنكلترا وأمريكا والعراق، وإلزامي في فرنسة وألمانية.

ب - التحكيم التجاري الدولي: وهو المتعلق بحسم المنازعات الخاصة بالتجارة الدولية، وهو محل البحث.

---

(١) أحكام القرآن ١/ ٤٢٢.

(٢) عقد التحكيم د. قحطان الدوري: ص٧١.

ج -التحكيم في المنازعات البحرية: وهو الذي يلجأ إليه لحسم المنازعات الناشئة عن النقل البحري، وهذا تابع للبحث لتعلقه بشؤون التجارة.

٢ - **والتحكيم الإجباري**: وهو الالتزام مقدماً بإحالة أي نزاع قد ينشأ في المستقبل على التحكيم. ويتم في حالتين:

أ) أن تقرر الدولة أنه لا يجوز إطلاقاً اللجوء إلى القضاء.

ب) أو تقرر أنه لا يجوز التقاضي إلا بعد عرض النزاع على هيئة تحكيم.

ويلاحظ أن التحكيم في المنازعات الدولية أصبح منذ القرن الماضي وفي عصرنا إلزامياً يقوم على أساس معاهدة توجب حسم المنازعات بالتحكيم.

وأما مجالات التحكيم الجائزة وغير الجائزة أو المحكوم به في الفقه الإسلامي: ففيها آراء يمكن تلخيصها في اتجاهين:

اتجاه الحنفية والمالكية والشافعية الراجح، واتجاه الحنابلة المعتمد.

وأما **الاتجاه الأول**[١] فهو أنه يجوز التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ونحوها لأن الخصمين ارتضيا بأن يحكم بينهما المحكم، ويجوز التوكيل في ذلك، ولا يجوز في الحدود والقصاص[٢]، لأن الإمام هو المتعين لاستيفائها فيكون في التحكيم افتيات على الإمام الحاكم، ولأن حكم الحكم بمنزلة الصلح، وهذه لا تجوز بالصلح، فلا تجوز بالتحكيم، ولأن المحكِّمين لا يملكان إباحة

---

(١) البدائع ٣/٧، دار الكتب العلمية - بيروت. البحر الرائق ٢٦/٧، دار الكتب العلمية، فتح القدير ٤٠٨/٦ دار إحياء التراث العربي، بيروت. رد المحتار ٣٤٨/٤، دار الكتب العلمية. نهاية المحتاج ٨/ ٢٣٠ وما بعدها، المكتبة الإسلامية بمصر سنة ١٩٣٩، مغني المحتاج ٣٧٩/٤ دار الفكر - بيروت. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ١٣٦/٤، دار الفكر - بيروت، الخرشي ١٤٥/٧، دار صادر - بيروت.

(٢) وألحق الماوردي بحقوق الله تعالى الولاية على اليتيم وإيقاع الحجر على مستحقه، فهما مما اختص القضاء بالإجبار عليه.

دمهما، فلا يجوز حكم المحكَّم فيهما ولأن في التحكيم شبهة، والحدود تدرأ بالشبهات، ولأن التحكيم تفويض، والتفويض يصح بما يملك المفوِّض فيه بنفسه، ولا يصح فيما لا يملك كالتوكيل، ولأن حدود الله تعالى ليس لها طالب معين، ولأن هذه الحدود لا تسمع فيها الدعوى عند القاضي، فكيف عند المحكَّم؟! وهذه حجج قوية ومعقولة.

وقد نص الحنفية على جواز التحكيم في تضمين السرقة، لأنه مال. ونص الشافعية على جواز التحكيم في ثبوت هلال رمضان، فإذا حكم المحكَّم به، وجب الصوم على من رضي بحكمه دون غيره، لكن لا يجوز التحكيم في الطلاق والعتق عند أصحاب هذا الاتجاه، لما فيه من حق الله تعالى، إذ لا يجوز أن تبقى المطلقة والبائن في العصمة، ولا أن يرد العتيق إلى الرق وإن رضي.

ولا يجوز التحكيم في اللعان، لخطورته، فيناط بنظر القاضي ومنصبه. ولأن اللعان يتعلق به حق الولد في نفي نسبه من أبيه، فقد ينفيه الحكَم، وليس له ولاية على تقرير مصير الولد.

وعبارة المالكية: أن التحكيم يقع فيما ليس من اختصاص القضاء العادي وعدُّوا ما يختص به القضاء وهو ثلاثة عشر موضعاً وهي: الرشد، وضده، والوصية، والوقف، وأمر الغائب، والنسب، والولاء، والحد، والقصاص، ومال اليتيم، والطلاق، والعتق، واللعان. فلا يجوز التحكيم في هذه الأحوال لتعلق الحق فيها بغير الخصمين: إما لله تعالى كالحدود، وإما لآدمي معين كاللعان والنسب، فلا يجوز فيها التحكيم لاستلزامها إثبات حكم أو نفيه عن غير المتحاكمين، ومن عدا هذين المتحاكمين، لم يرض بحكم هذا الحكم.

وأما **الاتجاه الثاني**[1] وهو للحنابلة في ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله: فهو أنه

---

(١) الكافي في فقه الحنابلة ٤/ ٢٨٠ دار الفكر - بيروت، كشاف القناع ٦/ ٣٠٨ عالم الكتب - بيروت. الإنصاف للمرداوي ١١/ ١٩٨ دار إحياء التراث - بيروت. المغني والشرح الكبير ١١/ ٤٨٤، مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٨هـ.

ينفذ حكم المحكَّم في كل ما ينفذ فيه حكم من ولاه الإمام أو نائبه، حتى في الدماء والحدود والنكاح واللعان وغيرها، وحتى مع وجود قاض، لأن المحكم كالقاضي، كل منهما يقضي في كل شيء، أي إن المحكم كقاضي الإمام الذي ينفذ حكمه في جميع الأحكام.

والذي أراه هو ترجيح وجهة نظر الاتجاه الأول، لأن ما أجازوا التحكيم فيه من الأموال والعقود المالية وجميع المسائل التجارية مشروع لرعاية المصلحة الخاصة، ولصاحب هذه المصلحة استيفاء حقه فيها أو إسقاطه، فجاز فيه التحكيم.

وما لم يجيزوا فيه التحكيم من حدود أو حقوق الله تعالى والقصاص أو مما لا يجوز الصلح فيه، فهي مشروعة لرعاية المصلحة العامة، فلا يملك أحد إسقاطها، وليس له الاختيار في استيفائها أو العفو عنه والإبراء منها. وقد تبين أن في الطلاق حقاً لله تعالى، فلا يملك أحد إعادة المطلقة البائن إلى زوجها، وذلك متوقف على التراضي بعقد جديد إن جاز إبرامه كالبائن بينونة صغرى، ولا يجوز في البائن بينونة كبرى. ولكن في حال تسوية الخلافات الزوجية والإصلاح بين الزوجين أو التفريق بينهما يجوز للحكمين الجمع والتفريق بين الزوجين، سواء رضيا بذلك أو لم يرضيا أخذاً برأي جماعة من الصحابة والتابعين (عثمان وعلي وابن عباس ومعاوية)[1] وهو قول للشافعي ورواية عن أحمد، لأن الحكمين قاضيان لا وكيلان ولا شاهدان، وهو إعمال لنص الآية: ﴿فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [النساء: ٤/ ٣٥].

مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكمين

من المعلوم أن الحكم القضائي إذا صدر من المحكمة أو القاضي، واكتسب الدرجة القطعية باستنفاد فرص الطعن فيه، صار ملزماً، ويتمتع الحكم الصادر بالقوة الملزمة، ويجب تنفيذه، ويحق لمن صدر الحكم لصالحه وضع الحكم في دائرة التنفيذ

(١) تفسير القرطبي ٥/ ١٧٦.

وإلزام خصمه به، وهذا نابع من طبيعة أحكام القضاء، وكفالة الدولة توفير الاحترام والحماية لها، وإن لم يرض به المحكوم عليه أو عزل القاضي بعد صدور الحكم.

وكذلك حكم المحكم لازم يجب تنفيذه واحترامه، ويتعين احترامه وإنفاذه، دون توقف على رضا الخصمين مؤخراً لرضاهما السابق بإلزامه لهما، ويبقى هذا الحكم حتى ولو غاب الحَكَم أو أغمي عليه أو حبس أو سافر، لأن حكمه صدر عن ولاية شرعية على الخصمين، كالقاضي إذا حكم لزم حكمه، ولأنه لو لم يكن حكم المحكم لازماً، لفقد التحكيم غايته أو معناه، ولما كان للترافع إليه معنى. وقد عرف هذا في السنة النبوية حين رضي النبيﷺ بحكم سعد بن معاذ في تحكيمه بشأن بني قريظة، وتثبت سعد سلفاً من لزوم الحكم المحكوم به على هؤلاء وعلى النبي ذاته.

ولقولهﷺ: «من حكم بين اثنين تحاكما إليه، وارتضيا به، فلم يعدل بينهما بالحق فعليه لعنة الله»[1]. وهو دليل على أن حكم المحكم يلزم الخصمين، بسبب هذا الوعيد، فهو دليل على لزوم حكمه، وإلا لما استحق المحكَّم هذا الذم والتهديد بالطرد من رحمة الله، ولأن التحكيم ليس أقل من الصلح، وبعد تمام الصلح لا يملك أحد المتصالحين الرجوع عنه.

ويترتب على ذلك أنه لا يشترط رضا الخصمين بعد صدور الحُكْم، وإنما ينفذ على المتحاكمين ويلزمهما، وليس لأحد الرجوع عن تحكيمه، وهذا باتفاق المذاهب الثمانية[2].

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير ٤/ ١٨٥، ط مصر ١٣٨٤هـ.

(٢) المبسوط ١٦/ ١١١، مطبعة السعادة بمصر. الفتاوى الهندية ٥/ ٣٩٧ . البدائع ٧/ ٣ مطبعة الإمام بمصر. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٦. بداية المجتهد ٢/ ٤٥٢ مطبعة الاستقامة. مغني المحتاج ٤/ ٣٧٩ دار الفكر - بيروت. المهذب ٢/ ٢٩١ دار الفكر. المغني والشرح الكبير ١١/ ٤٨٣ وما بعدها. المحلى ٩/ ٤٣٥، م ١٨٠٧. الروضة البهية ١/ ٣٧. الخلاف للطوسي ٣/ ٤٢٢. البحر الزخار ٦/ ١١٤.

مدى مشروعية قضاء وتحكيم غير المسلمين

اتفق فقهاؤنا على اشتراط شروط واحدة تقريباً في القاضي والمحكَّم، لاتفاق القضاء والتحكيم في مهمة أساسية وصفة جوهرية وهي: إقامة الحق والعدل وإنصاف الخصوم، وصلتهما بأحكام الشريعة الإسلامية التي لها الحاكمية، وضرورة التطبيق، ووجوب التنفيذ على المجتمع الإسلامي في دار الإسلام، التي تطبق فيها هذه الأحكام (إقليمية الشريعة) على المسلمين والمعاهدين الذميين (أهل الذمة، أي العهد والأمان) لأن دار الإسلام: تعني كون السلطة فيها للمسلمين، وتنفيذ أحكام الإسلام فيها.

وهذه الشروط في كل من القاضي والحاكم مشروطة لتحقيق غاية واحدة ومقصد واحد وهو ما ذكرته.

أما شروط القاضي أو القضاء فهي عشرة[١] : الإسلام، والحرية، والذكورة، والتكليف، والعدالة، والبصر، والسمع، والنطق، والكتابة، والعلم بالأحكام الشرعية، وهذا هو المقرر في المذاهب الأربعة.

وهذا يعني أن الكافر والعبد والمرأة والصبي ومثله المجنون ليسوا في شريعتنا من أهل القضاء، وإن ولّوا لم تنعقد ولايتهم ولا أحكامهم.

وكذلك الفاسق[٢] لا تصح ولايته، ولا ينفذ حكمه، ولا يقبل قوله، لأنه لا تقبل شهادته، فعدم قبول حكمه أولى، فلو ولاّه الإمام أو نائبه أو ذو الشوكة (السلطة) فحكم بين الناس على فسقه، لم تنفذ أحكامه قطعاً، بغير خلاف، لكن قال

---

(١) أدب القضاء وهو الدرر والمنظومات في الأقضية والأحكام لابن أبي الدم الحموي (ت٦٤٢هـ) ص٧٠، ط دار الفكر بدمشق. الدر المختار ورد المحتار ٥/ ٣٦٥، ٣٥٤، ط بولاق بمصر. القوانين الفقهية: ص٣٢٣ ط بيروت، مغني المحتاج ٤/ ٣٧٥، ط البابي الحلبي. منتهى الإرادات ٢/ ٥٧٦، دار العروبة بمصر.

(٢) ضابط الفسق المانع من تولية القضاء: هو ارتكاب المحرَّمات المتفق عليها، أو التي يعتقدها المكلف حراماً، ويرتكبها تتبّعاً شهوات نفسه.

الغزالي: ويعصي السلطان بتفويض القضاء إلى الفاسق والجاهل، ولكن بعد أن ولاّه، فلابد من تنفيذ أحكامه للضرورة.

ولا يصح تقليد الأعمى القضاء، ولا الأصم إن كان بحيث لا يسمع أصلاً، فإن كان بحيث يسمع لو أُسمع، صحت توليته، ولا الأخرس وإن كانت إشارته مفهومة، ولا الأمي وهو الذي لا يحسن الكتابة، ولا الجاهل بالأحكام الشرعية.

واشترط جمهور الفقهاء (غير الحنفية) أن يكون القاضي بالغاً رتبة الاجتهاد: وهو أن يكون عالماً بالكتاب والسنة والإجماع والقياس وأقاويل الناس ولسان العرب.

واشترط فقهاؤنا في المحكَّم: أن يكون حراً، عاقلاً، مقبول الفتوى، عالماً بالشريعة، والضابط فيه أن يكون على صفة يجوز للإمام أن يوليه القضاء مطلقاً[١]، وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والمازري من المالكية[٢]. بل هو باتفاق المذاهب الأربعة، فإذا لم تتوافر هذه الشروط في القاضي أو المحكَّم، كان الحكم الصادر باطلاً، والباطل لا ينفذ، إلا إذا أخذنا برأي الغزالي المتقدم المتضمن أنه لابد من تنفيذ الأحكام الصادرة إذا اختل شرط من الشروط للضرورة.

والذي يهمنا من هذه الشروط المتفق عليها في القضاء والتحكيم فيما يتعلق بالأحكام الأجنبية، أي كون الحكم الصادر من قاض غير مسلم أو محكّم غير مسلم هو: شرط الإسلام، وما يترتب على انتفائه.

ولابد من إيراد آراء الفقهاء تفصيلاً في هذا الموضوع، لأنه موضع البحث، وهذا يشمل تحكيم الكافر، وتحكيم الذمي، وتحكيم المرتد.

---

(١) أدب القضاء، المرجع السابق: ص١٧٨.

(٢) فتح القدير ٥/٤٩٩، ط مصطفى محمد. مغني المحتاج ٤/٣٧٨، ط البابي الحلبي. مطالب أولي النهى ٦/٤٧١ ط المكتب الإسلامي بدمشق. الحطاب ٦/١١٢، مطبعة السعادة بمصر.

أ - تحكيم الكافر:

ذهب الحنفية والمالكية[١]: إلى أنه لا يجوز تحكيم الكافر إن حكَّمه المسلمون، وإذا حكم لم ينفذ حكمه، وإن وافق الصواب، وإذا حكم ولم يصب، فعليه الضمان، كما لو قَتَل (حكم بالقتل) شخصاً، تكون الدية على عاقلته (أي عصبته) وإذا ترتب على الحكم إتلاف مال، كان الضمان في ماله.

لكن أجاز الحنفية تحكيم الكافر في حق الكافر، لأنه أهل للشهادة في حقه، وكذا يجوز تقليده القضاء بين أهل الذمة.

وكذلك نص الشافعية[٢] على عدم جواز تحكيم الكافر، ولو في خصم كافر. لكن إذا حكم وجب تنفيذ حكمه على رأي أبي حامد الغزالي، كما تقدم.

واشترط الحنابلة[٣] في المحكَّم الإسلام والعدالة، والكافر غير أهل للقضاء الذي يستلزم العدالة.

يفهم من هذا أن المذاهب الأربعة بل وغيرها متفقة على بطلان تعيين غير المسلم في القضاء والتحكيم، وهذا هو الأصل أو القاعدة العامة وهو ألا يحكَّم في المسلمين غير المسلم، لأن التحكيم قضاء، ولا يجوز أن يتقاضى المسلمون أمام قاض غير مسلم، لأن القضاء ولاية وسلطة، ولا ولاية لغير المسلم على المسلمن لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١].

لكن لابد - كما قال الغزالي من تنفيذ حكم القاضي أو المحكم غير المسلم

---

(١) تبيين الحقائق، دار المعرفة - بيروت ٤/ ١٩٣. فتح القدير ٥/ ٤٩٩. الفتاوى الهندية ٥/ ٣٩٧. البحر الرائق ٧/ ٢٥. دار المعرفة - بيروت، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي ٤/ ١٣٥ وما بعدها المكتبة التجارية بمصر. الخرشي ٧/ ١٤٥، دار صادر - بيروت.

(٢) حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلي للمنهاج ٤/ ٢٩٨، ط عيسى البابي الحلبي.

(٣) كشاف القناع ٦/ ٣٠٩ عالم الكتب - بيروت. الإنصاف للمرداوي ٦/ ٤٧٢ ط بيروت. مطالب أولي النهى ٦/ ٤٧٢، ط المكتب الإسلامي، دمشق.

للضرورة، ونظراً لعدم وجود محكمة عدل إسلامية يحتكم إليها، ولأن مقتضى الضرورة أحياناً تفضي باللجوء إلى تحكيم غير المسلمين في بعض القضايا استثناء لحالات خاصة، سواء في المسائل التجارية وغيرها كنزاعات الحدود بين دولتين إسلامية، كما حدث في التحكيم بين قطر والبحرين، وصدور قرار محكمة العدل الدولية في أوائل عام ٢٠٠١م ولأن القواعد الشرعية الكلية تقول: «الضرورات تبيح المحظورات» «والضرورة تقدر بقدرها».

ومراعاة لظروف الواقع وحالة الضرورة أو الحاجة الملحّة، أخذ مجمع الفقه الإسلامي الدولي بهذا الرأي، ونص في قراره رقم ٩٥ (٨/ د٩) بتاريخ ١-٦ من ذي القعدة سنة ١٤١٥هـ الموافق ١-٦/ ٤/ ١٩٩٥ في دورته التاسعة المنعقدة في أبو ظبي على ما يأتي:

«إذا لم تكن هناك محاكم دولية إسلامية، يجوز احتكام الدول والمؤسسات الإسلامية إلى محاكم دولية غير إسلامية، توصلاً لما هو جائز شرعاً».

وإذا جاز الاحتكام لغير المسلمين أحياناً، وبقدر الضرورة، وجب تنفيذ الحكم الصادر من القضاء أو التحكيم لهيئة غير إسلامية، في المسائل التجارية والمنازعات الدولية.

ب - تحكيم الذمي:

الذمي: هو المعاهد المقيم في دار الإسلام، وهو غير المسلم. وينطبق عليه الكلام السابق في تعيينه قاضياً أو محكماً، فلا يجوز قضاؤه، ولا يجوز للمسلمين تحكيمه فيما بينهم. وقد نص على ذلك فقهاء الحنفية والمالكية[١] بل وغيرهم.

أما إذا حكَّم أهل الذمة ذمياً فيما بينهم فقط، فيصح عند الحنفية فقط[٢]، لأنه

---

(١) فتح القدير ٥/ ٤٩٩، مطبعة مصطفى محمد بمصر، رد المحتار على الدر المختار ٤/ ٣٤٨، مطبعة البابي الحلبي سنة ١٩٦٦، المنتقى للباجي على الموطأ ٥/ ٢٢٨، مطبعة السعادة بمصر.

(٢) المرجعان السابقان عند الحنفية، حاشية الطحطاوي على الدر ٣/ ٢٠٧، دار المعرفة - بيروت.

من أهل الشهادة فيما بينهم، ويكون تراضي الخصمين عليه في حقهما كتقليد السلطان إياه، وتقليد الذمي ليحكم بين أهل الذمة صحيح.

وإذا أسلم أحد الخصمين قبل إصدار الحكم، لم ينفذ حكم الكافر على المسلم، وينفذ للمسلم على الذمي.

وإذا حكَّم مسلم وذمي مسلماً وذمياً، فإن حكما للمسلم على الذمي، جاز، وإن حكما للذمي على المسلم لا يجوز.

ولو حكم ذمي بين المسلمين، فأجازاه، لم يجز، كما لو حكّماه في الابتداء.

ولو حكّم ذميان ذمياً، فأسلم الحَكَم قبل الحُكْم، فهو على حكومته[١].

ج - تحكيم المرتد.

المرتد: هو الذي فارق الإسلام إلى دين آخر أو إلى غير دين.

وتحكيم المرتد بحسب الشروط السابقة في المحكّم لا يصح. أما إذا ارتد بعد أن كان مسلماً، وقد تم تحكيمه قبل الردة، فينعزل، ولابد حينئذ من تحكيم جديد.

إلا أن تحكيم المرتد عند الإمام أبي حنيفة موقوف، فإن حَكَم ثم قتل أو لحق بدار الحرب، بطل حكمه، وإن أسلم نفذ، لأن بالارتداد يخرج من أن يكون أهلاً للحكومة، كما يخرج القاضي المولى من أهلية القضاء بالارتداد، فكذا الحَكَم. ويرى الصاحبان أن حكم المرتد بعد إسلامه جائز بكل حال.

والفتوى على أنه لا ينعزل الحكم بالردة، فإذا أسلم لايحتاج إلى تولية جديدة[٢].

---

(١) انظر في المسائل الأربع الفتاوى الهندية ٣/ ٣٩٧-٣٩٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٥/ ٤٣٢ دار الكتب العلمية، بيروت، البحر الرائق ٧/ ٢٨، دار الكتب العلمية، بيروت.

شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم

يشترط بداهة لتنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم توافر أهلية القضاء أو التحكيم، وما يجوز فيه التحكيم في شرعنا، ومراعاة القواعد الشرعية العامة في الأحكام.

أما أهلية القاضي أو المحكَّم: فيشترط توافر الأهلية المقررة لمنصب القضاء أو التحكيم وهي أهلية الأداء من كونه راشداً خبيراً بالقضاء أو التحكيم، وأن يرضى الخصمان بالتحكيم، لأن طبيعة التحكيم عموماً تتطلب رضا الخصمين بالمحكَّم، فلا يصح التحكيم بناء على رضا أحد الخصمين أو ثبوت وجود رشوة أو وساطة دولة أو مؤسسة تؤثر في ميزان العدالة.

وأما ما يجوز فيه التحكيم: فهو بحسب قواعد شريعتنا مقصور على الأموال والعقود التجارية والمنازعات الدولية المتعلقة بإقرار السلام والأمن الدوليين أو ذات الصلة بالحدود المتنازع عليها بين دولتين، ولا يجوز في حقوق الله تعالى كالحدود والقصاص، كما تقدم.

وأما قواعد الشريعة التي تجب مراعاتها فهي المقررة في شريعتنا، ومنها المتفقة مع قواعد القضاء والتحكيم العالمية التي لا اختلاف فيها في المنطق القانوني ومقتضيات القانون الطبيعي والعدالة، فتراعى بداهة أصول الحق والعدل وحرية الدفاع، وأصول الإجراءات أو طرق الإثبات المقررة في جميع الشرائع أو أغلبها من إقرار وشهادة ويمين وقرينة قطعية، فلا تنفذ الأحكام الجائرة أو الظالمة أو المطعون في إثباتها.

وينبغي أيضاً ألا تتصادم الأحكام الأجنبية مع أصول شريعتنا، وأحكامها الثابتة المنصوص عليها في صريح القرآن الكريم والسنة النبوية، فلا ينفذ من الأحكام القضائية أو أحكام المحكمين التي تؤدي إلى إحلال الحرام، وتحريم الحلال، مما اتفقت عليه الأديان أو كانت من مقاصد الشريعة العامة أو الأصول الخمس الكلية

وهي المحافظة على الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، لأن المساس بهذه الأصول يجيز الطعن بالأحكام وردها أو نقضها في محاكم النقض أو المحاكم العليا الموجودة في كل بلد في العصر الحديث.

ولا تنفذ الأحكام القضائية أو الصادرة عن المحكمين إذا تعارضت صراحة مع قوانين الدولة المحلية أو العالمية ذات الصفة العامة أو المجردة، والتي يقرها منطق القضاء العالمي أو التحكيم الدولي.

ويمكن إيراد أمثلة عامة يستأنس بها لتوضيح ما ذكر فيما يأتي:

- نصت المادة (٥١) من اتفاقية نيويورك أنه تجوز المعارضة في حكم التحكيم بأحد الأسباب الآتية:

١ - طلب مراجعة الحكم: وتكون المراجعة إذا تم اكتشاف وقائع جديدة لم تكن معروضة أمام المحكمة، ويكون من شأنها تغيير الحكم، ولكن يشترط ألا تكون هذه الوقائع معلومة من المحكمة ومقدم الطلب.

٢ - طلب تفسير مضمون الحكم وتحديد نطاقه، ويتم ذلك بمعرفة المحكمة التي أصدرت الحكم كلما كان ذلك ممكناً.

٣ - طلب إبطال الحكم، وهذا إذا توافرت فيه أحد الأسباب الآتية:

- إذا كان تشكيل المحكمة غير صحيح، وفقاً لنصوص الاتفاقية.

- إذا تجاوزت المحكمة حدود اختصاصها المحددة.

- إذا وقع فساد أو رشوة من أحد أعضاء المحكمة.

- إذا لم تراع المحكمة أحد القواعد الإجرائية الجوهرية.

- إذا كان الحَكَم قد أصدر قراره دون اتفاق في التحكيم، أو استناداً إلى اتفاق ملغي، أو انتهت فترة صلاحيته.

هذا مثال من أحوال جواز الطعن في الأحكام وردها، ونحن جزء من هذا العالم، واحترام شريعتنا واجب، ولا أجد في هذه الحالات ما يتعارض مع شريعتنا، لأن أغلبها في الإجراءات، وهذه لا تثير مشكلة، وأما الناحية الموضوعية التي يمكن الطعن بها أو بسببها فتتفق مع الأحكام المقررة في فقهنا، كحدوث التحكيم دون اتفاق بين الخصمين عليه.

ومن الاتفاقيات العربية - الإسلامية ماجاء في مواد مركز التحكيم التجاري الدولي لدول الخليج العربية، حيث نصت المادة (١٥) على ما يأتي:

«إن الحكم الصادر من هيئة التحكيم وفقاً لهذه الإجراءات يكون ملزماً للطرفين ونهائياً، تكون له قوة النفاذ في الدول الأطراف، بعد الأمر بتنفيذه من قبل الجهة القضائية المختصة».

ونصت المادة (٣٥) في الفقرة الثانية:

«على الجهة القضائية المختصة الأمر بتنفيذ حكم المختصين، ما لم يتقدم أحد الخصوم لإبطال الحكم وفقاً للحالات التالية حصراً:

١ - إذا كان قد صدر دون وجود اتفاق للتحكيم، أو بناء على اتفاق باطل، أو سقط بتجاوز الميعاد، أو إذا خرج المحكَّم عن حدود الاتفاق.

٢ - إذا صدر الحكم من محكَّمين لم يعينوا طبقاً للقانون، أو صدر بناء على اتفاق تحكيم لم يحدد فيه موضوع النزاع، أو صدر من شخص ليست له أهلية الاتفاق على التحكيم.

هذه الأحكام لا تتعارض مع شريعتنا، سواء فيما يتعلق بتحكيم بين مسلمين عند محكَّم مسلم، أو بتحكيم جهة أجنبية

وكذلك الشأن فيما تضمنته أغلب الاتفاقيات الدولية مثل اتفاقية جنيف سنة ١٩٢٧ الخاصة بتنفيذ قرارات التحكيم الأجنبية، واتفاقية نيويورك سنة ١٩٥٨

بإشراف الأمم المتحدة المتعلقة بتنفيذ قرارات التحكيم الأجنبية، والاتفاقية الأوربية بخصوص التحكيم التجاري في جنيف سنة ١٩٦١، والاتفاقية الخاصة بتسوية المنازعات عن طريق التحكيم المتعلقة بالاستثمارات بين الدول ورعايا الدول الأخرى، برعاية البنك الدولي للإنشاء والتعمير، واتفاقية موسكو سنة ١٩٧٢ بخصوص تسوية المنازعات بين الدول الإشتراكية عن طريق التحكيم.

واتفاقية تسوية المنازعات الاستثمارية بين الدول المضيفة للاستثمارات العربية وبين مواطني الدول العربية الأخرى. وقواعد التحكيم التي وضعتها لجنة الأمم المتحدة لقانون التجارة الدولية «اليونيسترال» واتفاقية عُمان العربية للتحكيم التجاري سنة١٩٨٧ والتي أنشأت مؤسسة دائمة للتحكيم التجاري، ومقرها الرباط، واتفاقية أمريكا الشمالية للتجارة الحرة «نافتا» سنة ١٩٩٢م.

والذي يجعلنا نقبل هذه الاتفاقات في حال قبول التحكيم من محكَّمين أجانب أنها تُخضع عقد التحكيم لقواعد القانون الدولي أو للمبادئ العامة للقانون.

والتحكيم التجاري الدولي قد يثير مشكلات منها كون المحكم غير عالم بالقانون، ومشكلة اللغة وترجمتها إلى العربية، وانغلاق محكّم على ثقافته دون اعتبار الثقافات الأخرى، وتحديد القانون المطبق، ووجود شرط تحكيمي معيب مثل الإحالة إلى مركز تحكيم باسم غامض غير واضح أو تعذر العمل بإجراءات التحكيم، مثل المدة القصيرة جداً، والشرط المركب الذي يحيل إلى التحكيم وإلى اختصاص المحاكم القضائية معاً.

موقفنا من التحكيم التجاري الحديث

يلاحظ أن تنفيذ الأحكام الصادرة من هيئة تحكيم أجنبية بالنسبة للمسلمين أمر سهل مادام مقصوراً على أحوال استثنائية أجزنا فيها هذا التحكيم للضرورات أو الحاجات الملحة، ومادامت أنظمة التحكيم التجارية الدولية في غالبها إجرائية، لا

نجد فيها مصادمة لنص شرعي أو قاعدة شرعية كلية أو عامة، أو إجماع ثابت، أو مقصد تشريعي من مقاصد الشريعة.

وتلتزم هيئات التحكيم الأجنبية غالباً بما يتفق مع شريعتنا كشروط التحكيم، وأهلية المحكَّمين، وخطوات إنجاز القرارات، ومنها اعتماد التحكيم على الرضا الذي هو أساس عام في شريعتنا في جميع العقود، والتزام المحكمين بتحقيق العدالة التي تؤدي إلى رضا المتنازعين بحكم المحكَّمين، ومراعاة أحكام الإسلام المعروفة عالمياً.

وإذا كنا نشترط لتنفيذ الأحكام الأجنبية ما شرطناه سابقاً من شروط أهمها ألا يتصادم الحكم الصادر مع أصول شريعتنا في الحلال والحرام، فإن هذا الاتجاه مرعي حتى في القوانين الوضعية.

فقد أجمعت القوانين العربية والأجنبية على أنه لا يجوز التحكيم فيما لا يتفق مع النظام العام، على تباين طفيف فيما بينها، في تعداد ما لا يجوز فيه التحكيم، وخاصة فيما يتعلق بالأحوال الشخصية.

بل إن الفقه الإسلامي قد يكون أكثر توسعاً فيما يجوز فيه الاتفاق على التحكيم من القوانين الوضعية، حيث أجازه فيما فيه حق الله تعالى أو الحق المشترك بين حق الله وحق الإنسان مثل حد القذف.

وهذا مثال لذلك من القانون المدني السوري حيث نصت المادة (٥١٩) على أنه لا يجوز التحكيم فيما يلي:

١ - المنازعات المتعلقة بالأحوال الشخصية، كالنزاع حول البنوة والأبوة، أو صحة الزواج.

٢ - المسائل المتعلقة بالنظام العام، وتدخل فيها الجنسية لتعلقها بالنظام العام، أما النزاع حول مصلحة مالية، ولو كانت ناشئة عن ارتكاب جريمة، فإن يجوز التحكيم فيها، لأنه يجوز الصلح عليه.

ونصت المادة (٥٠٧) من قانون أصول المحاكمات السوري على أنه:

لا يصح التحكيم ممن له أهلية التصرف في حقوقه، ولا يصح التحكيم في نزاع يتعلق بالأحوال الشخصية أو بالجنسية أو بالمسائل التي لا يجوز فيها الصلح.

حقيقة التحكيم التجاري المعاصر

التحكيم التجاري الحالي يقع بين المؤسسات والشركات، وهو محل ثقة بين أطراف النزاع، ويعتمد على قواعد القانون الدولي الخاص المتعلقة بتناوع القوانين، ويراعي حدود النظام العام، ويبيح للأفراد اختيار إجراءات التحكيم، ولغة التحكيم ومكانه والقانون الواجب التطبيق.

وقانون التحكيم التجاري مستمد من الأعراف والعادات والتقاليد التجارية الدولية، لضمان استقرار المعاملات التجارية، وجذب رؤوس الأموال الأجنبية. وله إجراءات إدارية خاصة متطورة تنسجم مع الظروف الاقتصادية والتقنية الحديثة، ويراعى فيه صفات شخصية ضرورية في المحكَّم التجاري وأهمها: الخبرة في المهنة أو النشاط التجاري، والإلمام بالأمور المصرفية، والعلم بالقوانين المقارنة، والانفتاح على التعددية القانونية وتنوع الثقافات.

ولا يختلف التحكيم التجاري عن غيره من أنواع التحكيم في الفقه الإسلامي، لذا يجب مراعاة القواعد والضوابط الشرعية فيه، وحينئذ يجب ألا يتصادم هذا التحكيم مع المقرر في شريعتنا.

فإن كان المحكم مسلماً، فلا شك في قبول الاحتكام إليه، ولا عبرة بما تصفه القوانين الوضعية بأنه تحكيم أجنبي، لأن شريعتنا لا تعترف بهذه الحدود المصطنعة.

أما إن كان غير مسلم: فهذ الذي لا يجوز تحكيمه إلا في حال الضرورة أو الحاجة كما تقدم.

ومستند القول بمشروعية التحكيم التجاري: هو انطباقه مع مشروعية التحكيم

بكل أنواعه في حد ذاته، ولأنه يحقق مصلحة عامة، فيكون سبب مشروعيته قاعدة الاستصلاح الذي هو أحد مصادر الاجتهاد الشرعي.

حالات رد المحكَّم أو القاضي وعدم تنفيذه

يمكن الاعتماد على ما هو مقرر في شريعتنا للطعن في حكم المحكم، وعلى ما تقرره الاتفاقيات الدولية من جواز طلب إبطال الحكم كما تقدم، لأن تلك الأسباب المقررة في هذه الاتفاقيات ترجع إلى الطعن في أهلية المحكم أو بإحدى قواعد الإجراءات الجوهرية، أو في الشكليات بأن كان تشكيل المحكمة غير صحيح، أو كونها غير مختصة، أو للخلل بأدب القضاء والتحكيم كوقوع فساد أو رشوة لمحكم، أو لعدم مراعاة مبدأ الرضائية واتفاق الخصمين على التحكيم وهذه الأباب تقرها شريعتنا.

جاء في قانون المرافعات العراقي (م٢٦١/ ١): «يجوز رد المحكم لنفس الأسباب التي يردّ بها القاضي، ولا يكون ذلك إلا لأسباب تظهر بعد تعيين المحكم».

ونصت المادة (٩١) من القانون السابق على جواز الطعن في حكم القاضي، ومثله المحكم في حال وجود التهمة كالقرابة مع أحد الخصوم أو أصولهم أو فروعهم، أو أزواجهم، أو علاقة الزوجية، أو الخصومة أو العداوة، أو كونه وكيلاً لأحد الخصوم أو وصياً عليه أو قيِّماً أو وارثاً ظاهراً له، أو علاقة مصاهرة للدرجة الرابعة، وهذا كله مقبول في شريعتنا.

ويمكن المطالبة بنقض حكم المحكَّمين شرعاً إذا خالف نصاً شرعياً منصوصاً عليه في القرآن أو السنة، أو خالف إجماع المسلمين، أو مبدأً شرعياً عاماً أو قاعدة كلية.

لكن هل يجوز نقض حكم المحكم إذا اصطدم بما ليس فيه مصلحة للمسلمين، كتعريض بلادهم أو أمنهم أو اقتصادهم للخطر، وهو ما يعرف بالحكم بغير السائغ شرعاً؟

إذا كان المحكم مسلماً فيجب عليه مراعاة المصلحة الإسلامية العامة، وأما إذا كان غير مسلم، وحكم بما يتصادم مع المقرر في فقهنا من رعاية المصلحة الإسلامية، فإن الحكم الشرعي لدى المذاهب الإسلامية أن هذا الحكم لا ينفّذ، ولا يجوز للطرف المسلم أو للطرفين المسلمين قبول هذا الحكم.

وهذا هو المعقول فقهاً في حال قوة المسلمين.

لكن إذا كان المسلمون في حال ضعف، أو وجدت حالة إكراه أو قهر دولي، فيمكن استثناء وفي حدود ضيقة جداً قبول حكم هيئة التحكيم الأجنبية للضرورة كما تقدم، حتى تتوافر حالة القوة، ويتمكن المسلمون من نقض الحكم الصادر، أو رد حكم المحكمين، وهذه حالة نادرة.

وفي غير حالة الاستثناء هذه تجوز المطالبة بنقض حكم القاضي أو المحكم إذا كان جوراً بيّناً، أو كان مخالفاً لما اتفق عليه الفقهاء، أو معارضاً لنص شرعي ثابت، سواء أكان قطعياً أم ظنياً، فيجوز حينئذ نقض حكم المحكّم دفعاً للظلم، وإحقاقاً للحق، وتصحيحاً لمسيرة التحاكم أو التقاضي.

والحكم لله رب العالمين

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصيات الثقافية
(التصور الإسلامي)

سَبق الإسلام إلى تبني حقوق الإنسان فكراً وعقيدة ونظاماً

بقيت نزعة حقوق الإنسان في الضمير الإنساني في العالم القديم والوسيط مجرد شعور فطري وإحساس ديني وفلسفي لدى دعاة الإصلاح والمفكرين، وعلى يد الأنبياء والمرسلين والفلاسفة، ولم تتقرر نظرياً ودينياً على أنها نظام تشريعي وواقع تطبيقي إلا في مظلة الإسلام، في صريح نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فقد أعلنها هذا الدين مبدأً عاماً في نظامه وعلاقاته مع الأمم والشعوب الأخرى وأتباع الأديان السابقة، وجعلها إحدى ركائز التشريع الإلهي، ومن أصول الدين الحق، ومن قواعد الأخلاق ونظام القضاء ومنهج الحياة الإنسانية، في الربع الأخير من القرن السادس الميلادي، وكان للإسلام فضل السبق والإعلان والتطبيق لهذه الحقوق الاجتماعية، وتحريك الضمير الإنساني، والوجدان البشري إلى ضرورة الاعتراف بهذه الحقوق، وتنبيه الناس قاطبة إلى وجوب إقرارها واحترامها بصفتها النظامية والفكرية، وعلى مدى التاريخ الإسلامي بصفته السياسية ووجوده الدولي، وصفته الأخلاقية والعقدية، قبل ظهور هذه الفكرة والدعوة إليها في القرن الثامن عشر الميلادي الذي وصف بأنه قرن حقوق الإنسان.

وكان الفضل في الغرب في إعلان شرعة حقوق الإنسان لما صاحب الثورة الفرنسية من أفكار الفلاسفة الاجتماعيين، فصدرت وثيقة حقوق الإنسان والمواطن في (٤) من شهر آب (أغسطس) عام ١٧٨٩م، ومطلعها: «يولد الناس أحراراً

ومتساوين في الحقوق» وتضمن الإعلام الفرنسي لحقوق الإنسان ١٧ مادة. وسبق ذلك في إنجلترا إعلان بعض الحقوق في أعوام ١٦٢٧م و ١٦٢٨م و١٦٧٩م و١٦٨٨م، وصاحب إعلان الاستقلال في أمريكا عام ١٧٧٦م إعلان الاعتراف ببعض الحقوق كحق الحياة والحرية، والمساواة بين الناس.

وبرزت في أوائل وأوساط القرن العشرين وثائق دولية عن حقوق الإنسان، وأهمها إعلان هذه الحقوق سنة ١٩١٩م في عهد عصبة الأمم، وتبعه الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٠/١٢/١٩٤٨م الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة، في ٣١ مادة، تضمنت إقرار حق الحياة والحرية الشخصية والمساواة، وحرية الرأي والتعبير، وحرية التفكير والضمير والدين، وتأسيس الأسرة، وحق التقاضي وإلغاء الرق والاستعباد، والحق في الجنسية، والتملك، وتكوين الجمعيات والجماعات السلمية، وإدارة البلاد، وكون إرادة الشعب هي مصدر الحكم، والحق في الضمانات الاجتماعية والعمل والراحة والتعليم والتعلم، وحقوق الفرد وحقوق المجتمع، وإلزام الدول باحترام الحقوق والحريات.

عوامل ظهور حقوق الإنسان بين الدول

كان إعلان وثيقة حقوق الإنسان والمواطن في فرنسا في العشر الأخير من القرن الثامن عشر رداً على ما كان سائداً في العهود البائدة من مظالم وتعسف ومخازٍ واستبداد، كالاضطهاد الديني، ومصادرة الأموال، وامتهان الكرامة الإنسانية، وإهدار الحرية الشخصية، والإمعان في النظام الطبقي، ونبذ فكرة المساواة بين المواطنين بل والبشر جميعاً.

وكان من أهم أسباب تقرير حقوق الإنسان في العالم بعد القرن الثامن عشر، وخاصة في القرن العشرين: التحرر من الاستعمار، ومن ضغط الحكومات المحلية أو الإقليمية، ومن مظاهر الضعف والذل والتخلف، ثم إصدار المواثيق الدولية لحقوق الإنسان، والعمل على حمايتها، ولكن كان ذلك في الغالب نظرياً لا عملياً.

فما بعد ظهور المواثيق المذكورة، وجد تناقض بين النظرية والواقع، فلقد صيغت تلك المواثيق متأثرة بعناصر الاستعلاء، والفوقية، والاعتماد على أسلوب القوة، والتقدم الصناعي والتقني في مجالات الزراعة والاختراع ووسائل الاتصال، واختراع وسائل الدمار الرهيبة والشاملة، والعمل على متانة الاقتصاد الصناعي الغربي، وتخلف الدول النامية في آسيا وإفريقيا، ولم تشترك أكثر الدول المستعمَرة الضعيفة في صياغة هذه المواثيق.

وتميز سجل الغرب بعد إعلان هذه الحقوق بالحروب الطاحنة العالمية والمحلية، والهيمنة الاقتصادية، والاستعمار بشكليه القديم والحديث، والقمع الرمزي أو الفعلي للمستضعفين، والتدخل في شؤون الدول الصغيرة، ثم ظهور النظام العالمي الجديد بعد انهيار الاتحاد السوفييتي عام ١٩٩١م وسقوط الشيوعية عام ١٩٨٩م، والذي يتضمن محاولة أمريكا الشمالية فرض هيمنتها وسلطانها على العالم بأسره، ثم ظهور ما سمي بالعولمة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وعالم الاتصال والإعلام، وهي رمز خفي عن الغطرسة، وهي تعني سيطرة الدول الكبيرة والغنية على الدول الفقيرة أو الصغيرة.

والعولمة: تعبير عن ديناميكية جديدة تبرز داخل العلاقات الدولية، من خلال تحقيق درجة عالية من الكثافة والسرعة في عملية انتشار المعلومات والمكتسبات العلمية والتقنية، إنها توطيد لمعان جديدة وقيم جديدة في إطار السياسة الدولية والاقتصاد الشمولي. والعولمة الثقافية لتصدير ثقافة الغرب وتقاليده ومجونه وتحلله الأخلاقي، والعولمة الاقتصادية: هي محور الفكر الاقتصادي اليوم، وهي بؤرة العولمة. أي إن العولمة: هي دمج العالم في مجتمع عالمي واحد، وهي ترتبط بالمستجدات الاقتصادية وتهدف إلى إلغاء الحدود الجغرافية، وإبراز عالم بلا حدود اقتصادية، حيث يتم النشاط الاقتصادي عبر الشركات العابرة للقارات كشركات السيارات في أمريكا واليابان، وشركات الاتصالات العالمية مثل شركة (I.T.T) فيصبح العالم قرية واحدة، ولا يعترف بالثقافات الموضعية أو المصالح الاقتصادية

المحلية، فلا يبقى مجال لحقوق الضعفاء، وتصبح الهيمنة للأقوياء بزعامة أمريكا، ويبرز عالم بلا حدود ثقافية أو حضارية. ويظهر دور الإسلام في تنبيه العالم لحقوق الإنسان في مرحلة الاحتكاك بين الشرق والغرب في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، فقد كانت أوروبا في القرون الوسطى متمركزة حول نفسها، منغلقة في مفاهيمها وحياتها، فقاموا بشن الحروب الصليبية بعد إعلان البابا أوربان الثاني الفرنسي الجهاد المقدس في ٢٦/١١/١٠٩٥م لتحرير مهد السيد المسيح من أيدي المسلمين، وفي هذه الحروب وأعقابها تعلّم الغربيون من تعاليم الإسلام وسيرة المسلمين الأدبية والإنسانية المعاني الكثيرة والمبادئ العامة في السلم والحرب، وذلك لأن رسالة الإسلام دين الكمال الإنساني والاقتصادي والاجتماعي والأخلاقي والعقدي.

أساس حقوق الإنسان في الإسلام

حدد التشريع الإسلامي أطر العلاقات الثلاث: علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بمجتمعه، وأوضح العلاقة الوطيدة بين الله والإنسان والكون، وطرق المعرفة ومنهج العبادة، وتميز الخطاب القرآني بعنايته بالناس والإنسان جذر هذه العلاقة، لأن رسالة الإسلام ذات نزعة عالمية موجهة لجميع الناس، فتكرر الخطاب بكلمة «يا أيها الناس» ٢٨ مرة، وجاء لفظ «الناس» ٢٤٠ مرة، وورد لفظ «إنسان» ٦١مرة.

وإذا تأخر صدور إعلان رسمي إسلامي من الدول الإسلامية عن الإعلان الدولي ٤١ سنة، فهو مجرد تأكيد وتقرير لما أعلنه الإسلام منذ فجر دعوته في العالم منذ أربعة عشر قرناً، ومع ذلك صدر هذا الإعلان في ١٩/ أيلول (سبتمبر) ١٩٨١م في ٢٥ مادة، تناولت الحقوق الأساسية (حق الحياة والحرية والمساواة) والحقوق السياسية (حرية الرأي والتعبير وتكوين الدولة) وحقوق الأسرة (كونها عماد المجتمع وتكوينها بالزواج وكون المرأة شقيقة الرجل ونصف المجتمع، وحق الطفولة) وحق التمتع

بجنسية معينة، وحقوق التربية والتعليم، وحقوق العمل والضمان الاجتماعي، والكسب الشريف، وحق الملكية الخاصة، وحق التقاضي، وحق التنقل وحرمة الإنسان حياً وميتاً، وتقييد هذه الحقوق بأحكام الشريعة الأصلية والأساسية.

يتبين من هذا أن العولمة في أغلب نواحيها ضارة مرفوضة في تصورنا الإسلامي، لأن لنا ثقافتنا ولنا حضارتنا المتميزة الجامعة بين الروح والمادة، ولنا قيمنا ومبادئنا التي لا يجوز تجاوزها أو تخطيها، ووجب الوقوف أمام تحدي العولمة لمنع ذوبان شخصيتنا، والحفاظ على هوّيتنا، وإثبات ذاتيتنا والحرص على نشر رسالتنا العالمية.

وأساس النظرة إلى حقوق الإنسان في الإسلام ليس هو مجرد العدل المقتضي للمساواة، ولا مجرد الحرية المشعرة بوجود الإنسان وحريته، كما هو المعتبر في الأنظار الفلسفية والقانونية، ولا نظرية العقد الاجتماعي التي نادى بها هوبزولوك وتبنا ها جان جاك روسو في أوربا، فهي أساس حقوق الإنسان في نظرهم لاقتضائها المساواة بين أطراف التعاقد، وهم الحكام والمحكومون، وإنما أساس هذه الحقوق في الإسلام بالمعنى الدقيق والشامل: هو إقرار الكرامة الإنسانية أو التكريم الإلهي للإنسان، وهي تستلزم الاعتراف بالحرية، والعدل، والسلام، والحقوق الضرورية أو الحاجية للحياة الإنسانية في العلم والتربية والعمل والكسب والانتقال وغير ذلك. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وهي تضع أساس التصور الإسلامي للإنسان والكون والحياة، وترشد إلى الفطرة الصحيحة التي فطر «أوجد» الله الناس عليها، كما في قوله سبحانه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠/ ٣٠]. لذا كان الخطاب التشريعي والعقدي في القرآن الكريم مبدوءاً بـ (يا أيها الناس) غالباً كما تقدم. وما أجمل وأروع هاتين الآيتين: آية ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [التين: ٩٥/ ٤]، وآية ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٣٠]. وبعد إعلان ميثاق حقوق الإنسان عام ١٩٤٨م في الأمم المتحدة، صار لحقوق الإنسان مدلول عالمي، لكن ذلك مجرد شعار، واعتبار نظري في الغالب، ومن الناحية العملية ظلت

خصوصية الثقافة الغربية مهيمنة. وظلت بصمات الغرب في وقتنا الحاضر هي السائدة والمسيطرة على مفهوم حقوق الإنسان في التأويل والتوضيح والواقعية، فمثلاً: الختان يقال: إنه عدوان على الإنسان، مع أنه وضع طبي صحي وفي صالح الإنسان نفسه. ومن ناحية أخرى، نجد خطف أولاد المسلمين أو أخذهم بذرائع مختلفة في أوربا وأمريكا يقصد به تنصير المسلمين وجعله أمراً واقعياً. وحجاب المرأة المسلمة يقال: إنه عدوان على نظام الدولة، ومظهر من مظاهر التمييز، ونرى أن فرنسا تهاجم الحجاب، وهي تدعو للعمل بحقوق الإنسان واحترامها، وأما في تركيا حيث ينزع الحجاب ويقاوم، فلا يتكلم أحد عن منع الحجاب. والباروكة هزئ الغربيون من المسلمة التي ترتديها، ولكنهم لم يجدوا ذلك ممنوعاً على اليهوديات. وانتقد الغربيون نظام الميراث في الشريعة الإسلامية، مع أنهم لم يفهموا تكامل هذا النظام وارتباطه بنظام المسؤولية عن النفقات، فمن يجب عليه الإنفاق يكون حظه من الميراث أكبر من الذي لا يلزم بأي نفقة.

وانتقدوا أيضاً حكم تعدد الزوجات في الإسلام مع أنه قليل التطبيق عملياً ولا يتجاوز في الغالب ٠,٠٢٪، ويبيحون لأنفسهم تعدد العشيقات والعشاق بين الرجل والمرأة، مع أن الأول منظم ومسؤول، والثاني فوضوي وغير مسؤول.

مشتملات حقوق الإنسان

يقر الإسلام ما تضمنه الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان في العاشر من كانون الأول (ديسمبر) عام ١٩٤٨م، من الناحيتين النظرية والعملية، إلا أنه يتحفظ على مواد ثلاث وهي:

١) المادة ١٦ المتعلقة بحق الرجل والمرأة في التزوج وحريتهما في تكوين أسرة، من غير تقيد بسبب الجنس أو السن أو الدين، وهذا يتعارض مع أحكام الشريعة الإلهية التي تمنع زواج المسلمة بغير المسلم، حفاظاً على ما ينبغي أن يقوم عليه الزواج من انسجام وتوافق في الطبائع والمعتقدات، وهذا الزواج يصطدم بمشاعر المرأة التي

يريد الرجل - وهو في العادة أقدر من المرأة - فرض معتقده عليها مما يمنع استمرار الزواج وديمومته، ويعرّض هذه العلاقة للانهيار، لذا جاء النص القرآني مصرحاً بمنع هذا الزواج، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢١].

٢) المادة ١٨ في حق الإنسان في تغيير دينه أو اعتقاده، وهي تتعارض مع منع المسلم من ترك دينه والارتداد إلى دين آخر، أو لغير دين، فإن الإسلام قرر عقوبة القتل في الردة، لأنها خيانة عظمى، وإضمار لعداوة المسلمين والنظام الإسلامي، ومنعاً من التلاعب بالدين الذي كان اليهود يفعلونه في عصر الوحي والنبوة، كما حكى القرآن ذلك عنهم: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣/ ٧٢-٧٣].

إن الغربيين واليهود خاصة ينظرون للأديان نظرة بشرية، ليس فيها تقديس، مثلما ينظرون إلى عدم تنفيذ أمر عسكري، فيبيحون بأهوائهم هذا التبديل والتلاعب بالدين، مع أن العقيدة أقدس شيء في هذا الوجود، فلا يجوز عقلاً ومنطقاً التلاعب بالأديان، والإسلام دين الحق، له قداسته، وهو دين إلهي: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩] فمن بدّل دين الإسلام، ارتد وعوقب حفاظاً على النظام العام في الجماعة الإسلامية.

أما قبل الدخول في الإسلام فحرية العقيدة ومنه الإكراه في الدين أمر مقرر في الإسلام، فمن دخل فيه عن اقتناع بحرية تامة قُبل منه، فإذا خرج منه أضمر العداء، وأظهر الحرابة، وتراجع عن القناعة، فلم يعد له قصد سليم ولا نية حسنة، قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [النحل: ١٦/ ٩٣] وقال عز وجل: ﴿وَلَوْ شَآءَ

رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ١٠/٩٩].

ونشر دعوة الإسلام ذو مظهر عالمي، فلا يجوز التلاعب بالأديان، وحرية اعتناق الدين مكفولة في الإسلام لغير المسلمين، فأي غضاضة أو ضرر عليهم إذا كان النظام الداخلي في الإسلام يمنع الارتداد عنه؟!.

كما أن حرية الرأي والتعبير مكفولة في الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/١٥] فهذه الآية تقرير لهذه الحرية، ولا خلاف في ذلك بين علماء الإسلام، ولم ينكر أحد من الصحابة اختلاف الآراء، حيث نزل تشريع الشورى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨]، ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩] وتشريع الشورى إقرار لحرية الرأي. وكذلك كان الأمر بعد عهد الصحابة، فلم ينكر أحد تغير الآراء والمعارضة، ولو خالف ذلك رأي جمهور العلماء، ثم استمر الخلاف بين المسلمين في الماضي والحاضر بسبب حرية الاجتهاد بشرط توافر ملكة الاجتهاد وضوابطه وشروطه البدهية والمرعية في كل اختصاص علمي.

لكن اقتناع المسلم بما يدمر العقيدة الإسلامية كالفكر الماركسي العلماني أو اللاديني، أو القول بالإباحية، أو بإعلان رأي علمي يخالف قطعي القرآن الكريم يكون مرفوضاً غير مقبول، لأن الإسلام دين الله تعالى، وليس له صبغة بشرية.

وحرية انتقال غير المسلم من دين إلى آخر لا مانع منه، ولا يتدخل المسلمون في شأن فاعله، خلافاً لما كانت تفعل محاكم التفتيش في أوروبا من ذبح أو قتل المخالف في العقيدة، وما ارتكبه الأسبان في تخيير المسلم إما بالتنصير وإما بالقتل.

إن في الغرب في الممارسة الفعلية تناقضاً، فحرية التنصير في إفريقيا وأندونيسيا قائمة، ويتنصر من المسلمين في العام (١٦٠٠٠) شخصاً، أما مشكلة جنوب السودان وحماية المتمردين بقيادة قرنق والحرص على ترويج النصرانية، فلا يعترضون عليها،

وإنما على العكس يمدونهم بمختلف أنواع الإمداد المادية والمعنوية. ويقر الغربيون التحرك اليهودي في جميع الميادين، وتقطع أوروبا الآن علاقتها بالنمسا حرصاً على النفوذ اليهودي الإعلامي والمصالح اليهودية، ولا يوافقون على التحرك البوذي مثلاً. ويصرخ الغرب لنصرة قضاياه، ويرسلون البعثات التبشيرية إلى كل البلاد وفي كل مكان، ويمنع المسلمون في الداخل من أسلمة المجتمع ومن تطبيق الشريعة، ويلاحق بعض الدعاة للإسلام في أوروبا وكندا وأمريكا.

٣) المادة ٢٥ التي تقر بثبوت النسب من غير طريق شرعي، وترعى اللقيط وولد الزنا، أما النظرة الإسلامية فلا تمنع من رعاية اللقطاء وأولاد الزنا وتربيتهم والإحسان إليهم، إذ لا ذنب لهم، ولكن الإسلام لا يجيز ثبوت النسب من رابطة غير شرعية، وذلك لأن الزواج في الغرب مجرد متعة، أما في الإسلام فهو عون شريف على إكمال شطر الدين، ومن أجل الحفاظ عليتكاثر النوع الإنساني، فلا يبيح مثلاً الشذوذ الجنسي.

هذه هي المواد التي يتحفظ عليها المسلمون، فلا يوافقون عليها، لقناعتهم بأضدادها، وحرصهم على نقاوة المجتمع، وطهارة الأعراض، وتقديس حرمة الإسلام، وما عدا هذه المواد من ميثاق حقوق الإسلام يقره الإسلام ويدعو إليه، مثل حرية التعبير والرأي والمساواة بين الناس من غير اعتبار العنصر والجنس واللون، وحق التربية والتعلم والتعليم، وحق الحياة والعيش الكريم، وحق العمل والتنقل، والتجنس، وتكوين الدولة وإدارة شؤونها وتقلد الوظائف، ومراعاة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، وغير ذلك.

وكذلك القصاص وتقرير الحدود والعقوبات المقدرة وغير المقدرة (التعازير) لا تنافي حقوق الإنسان، وإنما هي لصيانة مصلحة الأمة والجماعة، والمصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة، والمهم هو توفير الأمن والأمان الذي تفخر به المجتمعات الإسلامية، على عكس الأحوال في أوربا وأمريكا.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

العلوم الإسلامية .. المحتوى ومناهج التدريس
في ضوء الواقع وطموحات المستقبل[1]

تقديم

هذا بحث توصيفي لواقع العلوم الإسلامية ومناهج التدريس، يبين ما عليه هذه العلوم في الجامعات الإسلامية، وتقييمها لتكوين شخصية المتعلم وبناء ذاته وفكره وشخصيته، ومعرفة مدى تفاعله مع معطيات التعليم والتربية التي يتلقاها، ورَصْد مؤشر نجاح المعلومات التي يتم تحصيلها في سنوات الدراسة المختلفة، وبيان مدى ما يمكن من إدخال التعديلات عليها وتجديدها وتطويرها، في ضوء متطلبات الحياة المعاصرة، وإيجاد المناخ الملائم لتكون علومنا الإسلامية أكثر فاعلية وإيجابية وتمازجاً ومواكبة مع ظروف العصر، بل وثباتاً أمام تحديات الشرق والغرب، والاغترار بامتداد الحضارة الغربية وما تقترن به من إغراق مادي وبعد عن الروحانيات، واستكبار واستعلاء من عتاة الغرب وأصحاب الكيد للإسلام، ومحاولة صهر كل من عداهم، وإهمال كل ما نعتز به من قيم، ومحاولة تشويهه أو سحقه وتبديده في سيل ما يسمى بالعولمة الثقافية وغيرها، بل والجرأة على المطالبة بتغيير المناهج وأساليب التربية في البلاد الإسلامية بما يتفق مع تقاليد الغربيين وانحرافاتهم، ومحاولة فرض مفاهيم في ممارسة أنماط الحياة كلها.

---

(١) بحث مقدم في الأسبوع الثقافي السابع عشر للعام الجامعي ٢٠٠٤-٢٠٠٥م، المنعقد في ١٤-١٩/٣/ ٢٠٠٥م، في الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد - باكستان.

إننا أمام هذا التحدي السافر والمخطط الخبيث ينبغي أن نكون أشد استمساكاً بثوابتنا الأصلية، ولا مانع من تغيير بعض الأساليب لتكون هذه الثوابت أكثر مرونة ومواءمة مع فلسفات الحضارة الحديثة، على ألا تذوب شخصياتنا ومفاهيمنا وقيمنا الثقافية المحلية ذات الجذور الدينية المتينة، ويقتصر دورنا على مجرد التعمق في التحليل، وبيان الغايات والأهداف، وسلامة المقاصد والتحركات، حتى لا يساء فهم الآخرين لنا، ويكون الحوار لا الصراع هو منهجنا وسبيلنا، مهما عانينا من شدائد، أو صبرنا على الأذى.

ولا تقتصر جهودنا في الجمع بين الأصالة والمعاصرة، والتفاعل بين قدسية القديم ذي المنزع الديني الأخلاقي وبين التحديث والتجديد، على علم دون آخر، وإنما تشمل حركة الإصلاح والنهضة مختلف العلوم الإسلامية وهي:

علوم العقيدة، وعلوم الشريعة، وعلوم الوسائل.

وإذا استطعنا تحقيق هذه الخطة المعتدلة حققنا شيئاً من طموحات النجاح، لأن الإسلام دين الوسطية والاعتدال، والبناء والعطاء، ومحاربة السلبيات، وتصحيح المفاهيم المشوهة عن رسالة الإسلام وتاريخه، وتاريخ رجالاته، وإبراز مساهماتهم الخيرة والبنّاءة في تقديم الحضارة، وصون حقوق الإنسان، والحفاظ على مباني العزة والكرامة، ومنع الأذى والضرر والإساءة لأي أحد، أو جماعة، فإن الإسلام دين لا يعادي المسيحية ولا غيرها، وإنما يعادي ممارسات التسلط والظلم والعدوان بمختلف أشكاله، كما يعادي ألوان التدخل المغرض في شؤوننا وعلومنا وثقافتنا.

هذا هو منهاجنا السديد الرصين، المتمثل في قوله الله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [يوسف: ١٢/١٠٨]، وقوله عز وجل: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟

﴿ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣].

وهذا يقتضي منا الحذر الشديد من المساس بالثوابت، وصون الكرامة، والحفاظ على تماسك الشخصية، والعمل على تقدم العلوم ورفع لواء النهضة، ومتابعة العمل مع الاهتداء بنور العقل والعلم النافع.

علوم العقيدة الإسلامية

العقيدة في الإسلام أو الإيمان أساس الحياة الدينية والقلبية والإنسانية والاجتماعية، وهي مرتكز كل الأعمال المقبولة والصحيحة في الدنيا والآخرة، ومحور الرسالات الإلهية والوحي الذي أنزله الله تعالى في القرآن الكريم، فلولا العقيدة لم يوجد الدين، ولولاها لما قام التشريع، وهي أسّ دعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجميع الأنبياء والمرسلين، السابقين، فكلهم جاؤوا وأرسلوا من أجل غرس هذه العقيدة، وتصحيحها، ونقض أضدادها من عبادة الشرك والوثنية والنجوم والكواكب والأشخاص وكل مظاهر المادة.

وقد ثار الجدل حولها وأقيمت مئات البراهين والأدلة والمناقشات لإثباتها، وإبطال الشكوك والأوهام والشبهات المثارة ضدها، فآمن بها المهتدون العقلاء، وكفر بها الضالون الجهلاء.

وأركانها أو عناصرها ستة، وهي الإيمان بالله وحده لا شريك له، وبملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر (البعث يوم القيامة) والقدر خيره وشره، حلوه ومُرّه، وهي رصيد أو جوهر دعوة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، قال الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٥].

وفي أسئلة جبريل عليه السلام للرسولﷺ قال: «فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشرّه، قال: صدقت»[١].

ويبحث في هذا العلم قضايا مهمة مثل خلق أفعال العباد وخلق الإنسان وخلق الدنيا وما فيها[٢].

لكن بساطة هذه العقيدة لم تسلم بسبب طروء احتمالات وتساؤلات في العقول البشرية عن بعض شؤونها، لأنها غيبية غير ملموسة، ومجهولة غير معروفة في أغلبها، وتعتمد على السمع أو النقل أو الغيب، وغذّى هذه التساؤلات الفلسفات اليونانية القديمة والحديثة حتى نشأ ما يسمى **بعلم الكلام** الذي ظهر في الربع الثاني من القرن الثاني الهجري، ونما وازدهر في عهد الخلافة العباسية، ونضج في القرن الرابع الهجري.

وهو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة والجماعة. وسر أو أساس العقائد الإيمانية: هو التوحيد (توحيد الله) وموضوعه ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته عند المتقدمين. وعند المتأخرين موضوعه: المعلوم من حيث ما يتعلق به، وإثبات العقائد الدينية تعلقاً قريباً أو بعيداً. وأرادوا بالدينية: المنسوبة إلى دين نبينا محمدﷺ وهو الإسلام بالمعنى الخاص.

والكتب المؤلفة فيه كثيرة، لكنه مثل علم النطق والفلسفة اليونانية مشوب بمسائل وقضايا تعكر صفو النفوس والعقول، وأصبحت الآن تاريخية، وفيه اصطلاحات قد يعسر فهمها على الطلاب، وتحتاج لكثير من التبسيط، لذا **كَرِه بعض** الأئمة مثل مالك والشافعي وأبي يوسف الاشتغال به، فتكون دراسته صعبة، وصار **الاتجاه**

(١) أخرجه مسلم عن عمر رضي الله عنه.

(٢) كشف الظنون ١/ ٧٢١ - ٧٢٢.

الحديث الغالب في الحاضر والمستقبل دراسة علم العقيدة بأسلوب مبسط وواضح بحسب منهج القرآن الكريم والسنة النبوية، وهو منهج السلف الصالح، وهذا ما قرره الإمام أبو حامد الغزالي وأبو بكر الباقلاني.

بل إن زيادة التعمق في علم الكلام بطريقة الأشاعرة والماتريدية، وأضدادهم المعتزلة مجرد تاريخ عابر، لم يعد البحث فيه ضرورياً في تكوين العقيدة، ولم يبق على آراء المعتزلة إلا الشيعة الإمامية، والإباضية في عُمان وشرق الجزائر وبعض أجزاء في غرب طرابلس - ليبيا.

ويكفي الاطلاع في مجال العقيدة من القديم على كتاب (المنقذ من الضلال) للغزالي.

وتكون دراسة العقائد في عصرنا في كتب معاصرة مثل (كبرى اليقينيات الكونية) للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، و(العقيدة الإسلامية) للدكتور مصطفى الخن، وللشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني، والدكتور عثمان ضميرية ونحوها من كتب الأساتذة في مصر وغيرها في رحاب كليات أصول الدين.

ويلحق بدراسة علوم العقيدة علوم أخرى مفيدة إذا درست على طريقة أهل الاعتدال دون الشطط والمغالاة أو التعمق غير المفيد، وهي علم التصوف، والفلسفة الإسلامية، وعلم النفس والتربية، وعلم الاجتماع والأخلاق، وعلم المنطق.

ويفضل أن تدرس هذه العلوم في كتب إسلامية النزعة، وأن يكون المؤلِّف أو المصنِّف لها سليم العقيدة، للبعد عن الشكوك والمسائل التي فيها مزلقة، قد لا يستوعبها الطلاب، ولعل منهج الغزالي حجة الإسلام ومدرسته في الماضي، وفيلسوف الإسلام المعاصر محمد إقبال أسلم منهج وأقومه في هذا المجال.

ويلاحظ هنا شيئان:

الأول - أن دراسة الأخلاق الإسلامية في طريق مأمون العاقبة تكون من مختصرات (إحياء علوم الدين) مثل (منهاج القاصدين) لابن قدامة المقدسي،

و(موعظة المؤمنين) للشيخ جمال الدين القاسمي، وكتاب (الأخلاق الإسلامية) للشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني الدمشقي، وأمثاله من الكاتبين في بيان هذه الأخلاق وميزاتها ومقارنتها مع غيرها.

والثاني - أن علم التصوف هو من العلوم الشرعية الحادثة في الملة الإسلامية، كما قال ابن خلدون، فهو علم يعرف به كيفية ترقي أهل الكمال من النوع الإنساني في مدارج سعاداتهم، والأمور العارضة لهم في درجاتهم، بقدر الطاقة البشرية.

والتصوف الحميد: هو المتفق مع تعاليم القرآن والسنة، ومن أهمها العناية بذكر الله كثيراً، وصفاء النفس من الأحقاد والشوائب وأمراض القلوب، والإخلاص في عبادة الله تعالى، والاستعانة به وحده، والاستقامة على منهج الشريعة.

وتكون دراسة هذا العلم في كتب حديثة معتدلة، مثل: التصوف الإسلامي في جزأين للدكتور زكي مبارك، وحقائق عن التصوف للشيخ عبد القادر عيسى، ونحو ذلك.

ويمكن القول: بأن علم التصوف وإن لم يدرَّس في الجامعات، لكن الإقبال عليه في حلقات المشايخ في الزوايا والمساجد ودروس العلم الخاصة في المنازل وغيرها، موجود في كل بلد إسلامي، وتأثيره قوي لا ينكر على النفوس، كل ما في الأمر أنه ينبغي تنقيته من الدخيل أو الغريب أو الممارسة الشكلية غير الثابتة شرعاً، في مجالس الذكر، حتى يظل محافظاً على جوهره والعناية بموضوعاته.

علوم الشريعة

وهي كل المعلومات والمعارف التي لها صلة وثيقة بالشريعة الإسلامية التي صار لها الحاكمية على الأمة والمجتمع والأفراد، وقد تنوعت علوم الشريعة الأساسية، وصارت عدة أقسام بعد استقلال بعضها عن بعض في أوائل القرن الثاني الهجري، حيث ظهرت مدرسة الحديث في الحجاز، وكان إمامها الأول سعيد بن المسيب ثم

الإمام مالك بن أنس رحمه الله، ومدرسة الرأي في الكوفة، وإمامها الأول الصحابي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ثم الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت رحمه الله، وكان ذلك مقارناً لظهور الفرق السياسية من خوارج وشيعة[١].

قال ابن خلدون: حين كان الكلام ملكة لأهله، لم تكن القوانين اللسانية التي هي علوم النحو والتصريف والبيان علوماً ولا قوانين، ولم يكن الفقه حينئذ يحتاج إليها، لأنها جبلَّة وملكة، فلما فسدت الملكة في لسان العرب، قيَّدها الجهابذة المتجردون لذلك بنقل صحيح، ومقاييس مستنبطة صحيحة، وصارت علوماً يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى[٢].

وأضاف ابن خلدون قائلاً أيضاً: إن القرآن نزل بلغة العرب، وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه[٣].

وعلوم الشريعة التي تدرس في الجامعات الإسلامية والعربية تشمل علم التفسير والقراءات، والحديث وعلومه وأهمها (مصطلح الحديث ورجال الأثر) والفقه الإسلامي المذهبي، والفقه المقارن، وأصول الفقه، والمدخل الفقهي، وتاريخ التشريع (أو الفقه) الإسلامي.

وفي كل علم من هذه العلوم كُتب كثيرة تتجاوز المئات، ولا سيما علم التفسير، والحديث، والفقه وأصول الفقه، بعضها مخطوط وبعضها مطبوع، وهذه الكتب قسمان:

القسم القديم والقسم الجديد.

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد علي السايس، ٦١، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور علي حسن عبد القادر، ١٠٨ - ١٨٩.

(٢) مقدمة ابن خلدون، ٤٥٤.

(٣) المرجع السابق، ٤٣٨.

وتتفاوت هذه الكتب تبسيطاً وتيسيراً وتعقيداً، وسعةً وشمولاً وتوسطاً وإيجازاً، فمنها المطولات ومنها المختصرات أو المتون، ومنها الشروح والحواشي والتعليقات والتقريرات، وهذه طريقة القدامى، وتتميز كتب الأولين، ولا سيما الأئمة المجتهدون، بالإرسال واليسر والسهولة، ولكنها تحتاج لتنظيم وتبويب، أما كتب المتأخرين فإن كانت متوناً فهي مكثفة ومختصرة جداً، والشروح على المتون متفاوتة، فبعضها مطول وبعضها متوسط، وبعضها موجز.

وتمتاز الكتب القديمة بالدقة والمتانة وكثرة المصطلحات وتأثر بعضها، ولا سيما علم الأصول بمصطلحات المنطق وقواعد، لكن أغلبها يعاني في فهمها والتمرس عليها الطلاب المبتدئون، فإذا ما حلِّلت العبارة، وفهم الاصطلاح، واعتاد الطالب فهمها وأَلِف طريقة عرضها وبيانها وأسلوبها، سهل عليه متابعة مضمونها، واستمتع بفوائدها المرصوفة كاللآلئ، وهذا يستدعي جهداً كبيراً، ومدة طويلة ليعتاد المتعلم إدراك مضامينها، ويظل الطالب في النهاية - وإن تمرس على فكّ مدلول العبارة - قليل التصور والإحاطة بالمشتملات الكلية وعمومات العلم ومداركه لكل مادة من المواد.

لذا أصبح الكثير من الطلاب يتبرم بهذه الكتب، ويفضل أسلوب العصر الواضح، والمتميز بالمنهجية، سواء في المقدمات أو في مادة الموضوع ونهايته.

وصار الميل من أغلب الطلاب المعاصرين في بيان المادة العلمية إلى الكتب والمصنفات الحديثة، لسهولة العبارة، ويسر الفهم، وإدراك المضمون إدراكاً شاملاً وناضجاً، وكأن مستقبل التعليم يتجه للكتب الحديثة، فهماً وإفهاماً، واستقلالاً، واستمداداً وهضماً وتلقياً للمعلومات، كما أنها غنية بالأمثلة والتطبيقات الموضحة، والتي تربط الطالب بالواقع والحياة المعاصرة.

ولكن لا بد من التدرب على نصوص الكتب القديمة، للحاجة إلى الرجوع إليها، والتوثق من المادة العلمية الشاملة للجزئيات والتي قد لا تتوافر في الكتب الحديثة.

ويكون الطريق الأمثل هو ضرورة العناية بالكتب القديمة، والتمرس على معرفة منهاجها واصطلاحاتها، مع عرض المادة العلمية بالطريقة الحديثة المتميزة بسهولة الأسلوب والمنهجية والتبويب والعناية بالأمثلة والتطبيقات المعاصرة أو الواقعية.

أما مناهج التدريس ومفردات كل علم من هذه العلوم فلا خلاف فيها غالباً بين القديم والحديث، لأن الموضوعات واحدة، لكن تناولها وبيانها وأسلوب عرضها يختلف بين القديم الذي هو أكثر التزاماً ودقة، وبين الحديث الذي يتحرر أحياناً من إيراد بعض الموضوعات، ولا شك أن منهج القدماء أصح وأقوم إذا ألفه الطالب، ولكن يقتصر ذلك على طريقة الفروع والجزئيات، ويحتاج لصبر ومدة طويلة.

وسأورد هنا خصائص كل علم من العلوم الشرعية، ليظل الحفاظ على المادة العلمية هو الغالب، وأما الحداثة أو المعاصرة ففي الأسلوب وطريقة العرض والمناقشة والترجيح.

والطريقة التي ينبغي اتباعها في جميع العلوم الشرعية هو الجمع بين القديم والجديد، فيطلع الطالب على نصوص قديمة ليتمرس عليها، ويعرف أسلوبها ومنهجها ومصطلحاتها وتحليل عباراتها، وهذه **طريقة التجزئة**، ويضم إليها طريقة الكتب الحديثة بجمع شتات أغلب الموضوعات، وربطها ببعضها، وبيان حكمتها التشريعية ومقاصد الشريعة فيها بحيث تصبح دراستها أقرب إلى النظرية منها إلى الفروع، **وهي طريقة التنظير والتركيب**، التي تساعد على تكوين فكر موضوعي أو نظري عام يرتسم في الذهن، فيصير الفقه مثلاً أقرب لطريقة الكتب القانونية والاستفادة من تبويبها وصياغتها، وتطبيقاتها المعاصرة بالأمثلة المرتبطة بالواقع.

١- علم التفسير

هو العلم الباحث عن معنى نظم القرآن الكريم بحسب الطاقة البشرية والاستفادة من المأثور، ومراعاة ما تقتضيه قواعد اللغة العربية، والتنويه ببعض إشارات القرآن

لمعطيات العلوم الحديثة من فلك وتشريح وطب واقتصاد وعلوم كونية وظواهر عامة. فيجمع ذلك بين التفسير بالمأثور، والتفسير بالمعقول.

والمأثور: هو ما مستنده النقل فقط، أي المنقول عن النبي المعصوم وعن السلف الصالح من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين في القرون الثلاثة الأولى، وهو التفسير النقلي عن السلف لمعرفة الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول ومقاصد الآياتِ **والتفسير بالمعقول**: هو ما يعلم بالعقل ويرجع إلى طبيعة اللسان العربي من معرفة اللغة العربية والإعراب والبلاغة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا النوع لا يستقل عن النوع الأول، لأنه هو المقصود بالذات، كتفسير الطبري والدّر المنثور للسيوطي. والنوع الثاني مثل تفسير الكشاف للزمخشري وأبي حيان التوحيدي والبيضاوي والنسفي.

والجمع بين الطريقتين هو المرغوب فيه في عصرنا، كتفسير القرطبي والفخر الرازي وابن كثير.

والفرق بين التفسير والتأويل: أن **الأول** بيان وضع اللفظ، إما حقيقة أو مجازاً، كتفسير الصراط بالطريق، **والتأويل**: تفسير باطن اللفظ، فهو إخبار عن حقيقة المراد، **والتفسير** إخبار عن دليل المراد، مثل: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾[الفجر: ٨٩/ ١٤] تفسيره من الرصد والارتقاب، وتأويله: التحذير من التهاون بأمر الله تعالى، وترك الاستعداد للعرض على الله تعالى.

ودراسة التفسير تقتضي إيراد نصوص من الكتب والامتحان فيها، ولا بد أيضاً من الاستفادة من الكتب الحديثة، مثل آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس الذي يدرّس في كلية الشريعة بالأزهر، ومثل تفسيري: التفسير المنير.

ومن **فروع علم التفسير**: علم معرفة المكي والمدني، والحضري والسفري، والنهاري والليلي، والصيفي والشتائي، والفراشي والنومي، والأرضي والسماوي،

ومعرفة أول ما نزل، وسبب النزول، وغريب القرآن، ومعرفة إعرابه، والمحكم والمتشابه، والوجوه والنظائر، وهو اثنان وثمانون علماً[١].

ويعنى **بالتفسير الموضوعي** في الطريقة الحديثة كموضوع الجهاد، والأسرة، والمعاملات، والعقيدة، والأخلاق، والعلاقات الدولية أو الخارجية، والقصة القرآنية.

فإذا درِّس التفسير في كليات الشريعة، عني بالأحكام الشرعية، وإذا درِّس في كليات أصول الدين، عني بالعقيدة والوعظ والإرشاد، وإذا درِّس في كليات اللغة العربية أو الآداب، عني بالأسلوب والبلاغة والأدب، والإعجاز والبيان وطبيعته، والاستشهاد بالآية في تقرير أو توضيح معنى كلمة أو آية قرآنية، مما هو معروف في علم غريب القرآن والحديث، مثل معجم مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير.

هذا هو الأمل والطموح، وأما الواقع الحاضر فقد لا تراعى هذه التوجيهات في بعض الجامعات أو الكليات.

٢- الحديث وعلومه

علم الحديث: علم يعرف به أقوال النبيﷺ وأحواله، وهو قسمان: علم رواية الحديث، وعلم دراية الحديث[٢].

الأول - يبحث فيه عن كيفية اتصال الأحاديث بالرسول عليه الصلاة والسلام، من حيث أحوال رواته ضبطاً (ضبط الذاكرة) وعدالة (استقامة على منهج الشريعة) ومن حيث كيفية السند اتصالاً وانقطاعاً، وغير ذلك من الأحوال التي يعرفها نقادة

---

(١) مفتاح السعادة، طاش كبري زادة ٢/ ٣٨٠ - ٥٩٤.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ٤٤٠ - ٤٤٥، مفتاح السعادة: ٢/ ٦٠ - ٦٢، ١٢٨ - ١٤٩، كشف الظنون: ١/ ٦٣٥ - ٦٤٤، وانظر أيضاً كتب علم الحديث.

الحديث. ومن أشهر كتبه: مقدمة ابن الصلاح، واشتهر بأصول الحديث. ويشمل هذا القسم دراسة موجزة لتاريخ رجال الأثر، والطبقات، وتراجم الأعيان، سواء طبقات وأعيان الصحابة والتابعين والأئمة والمجتهدين، وطبقات علماء المذاهب، وطبقات علماء الأصول.

والثاني - وهو علم دراية الحديث: وهو علم يبحث فيه عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها، فهماً مبنياً على قواعد اللغة العربية، وضوابط الشريعة، ومطابقاً لأحوال النبيﷺ، ومتفقاً مع مقتضى العقل والعلم، وقد عني به شراح الحديث، مثل فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، والعيني على البخاري، وشرح مسلم للنووي، والمنتقى على الموطأ للباجي الأندلسي، وتحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي.

وكذلك سبل السلام للعلامة محمد بن إسماعيل الصنعاني شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام لابن حجر العسقلاني، ونيل الأوطار للعلامة محمد بن علي الشوكاني، شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار للعلامة مجد الدين عبد السلام، المعروف بابن تيمية (الجد). وهذان كتابان جامعيان نفيسان.

وعلوم الحديث كما ذكر ابن خلدون وغيره كثيرة، منها علم الناسخ والمنسوخ، مثل كتاب أبي جعفر النحاس، وغريب الحديث كالنهاية لابن الأثير، ومصطلح الحديث وأداته، وتاريخ الرواة، والجرح والتعديل، ومختلف الحديث، ومشكله مثل مشكل الآثار للطحاوي، وعلم علل الحديث.

ومن أحسن الكتب الحديثة المصنفة في علوم الحديث: أصول الحديث، أ. د. محمد عجاج الخطيب، ومنهج النقد في علوم الحديث، أ. د. نور الدين عتر.

وواقع الدراسة في الجامعات في علوم الحديث جيدة وناضجة وشاملة، ولا سيما إذا اعتمد على الكتب المعاصرة فيها، سواء في دراسة دلالات الحديث، أو في التخريج والتحقيق، أو في مصطلح الحديث، ولكن لا بد من التطبيقات والأمثلة

الوافية لإيضاح الفروق بين علوم الحديث، وتمرين الطلاب على كتب تخريج الأحاديث، مثل جامع الأصول لابن الأثير، ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، وجمع الفوائد لابن سليمان الروداني (محمد بن سليمان المغربي) وموسوعة أطراف الحديث (١١) جزءاً، للشيخ محمد السعيد زغلول.

٣- الفقه الإسلامي

علم الفقه أسبق في الظهور من علم أصول الفقه، لأن الفقه ظهر في مجال الاجتهاد لدى الصحابة والتابعين ثم من بعدهم من أئمة الاجتهاد أو المذاهب. أما علم أصول الفقه: فلم يعرف تدوينه بنحو كامل إلا على يد الإمام الشافعي في الربع الأخير من القرن الهجري الثاني.

وعلم الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. أو هو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين بالوجوب والندب، والحرمة والكراهة والإباحة[١].

وأشهر مصنفات الفقه هي في المذاهب الثمانية (وهي مذهب جابر بن زيد، إمام الإباضية، وجعفر الصادق إمام الشيعة الإمامية، وزيد بن علي زين العابدين إمام الزيدية، وأبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وداود الظاهري) وهناك أئمة آخرون كابن جرير الطبري، والأوزاعي، والليث بن سعد، لكن انقرض أتباعهم.

والفقه أنواع كما أبان الزركشي في أول كتابه (القواعد) وهي معرفة أحكام الحوادث نصاً واستنباطاً، ومعرفة الجمع والفرق، وبناء المسائل بعضها على بعض، والمطارحات (وهي مسائل عويصة يقصد بها تنقيح الأذهان) والمغالطات،

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٤٤٥ - ٤٥٨، مفتاح السعادة ٢/ ٥٨٦ - ٦٠١، كشف الظنون ١/ ١١٠، وما بعدها، ٢/ ١٢٨٠ - ١٢٨٧، ومقدمات كتب أصول الفقه للتفرقة بين الأصول والفقه.

والممتحنات، والألغاز، والحيل. ومعرفة الأفراد (وهو معرفة ما لكل من الأصحاب (تلاميذ المجتهد) من الأوجه الغريبة، وذلك من كتب الطبقات) ومعرفة الضوابط التي تجمع جموعاً، والقواعد التي تردّ إليها أصولاً وفروعاً، وهو علم القواعد الفقهية الكلية، وهذا أنفعها وأعمها، وأكملها، وأتمها.

أما علم الحيل الشرعية الذي هو باب من أبواب الفقه بل فن من فنونه كالفرائض[1]، فلا داعي له لأنه ينافي حقيقة الشريعة.

وأصبح **علم الفقه المقارن** متميزاً عن علم الفقه المذهبي، وفيه كتب قديمة ممتازة، مثل البحر الزخار لابن المرتضى، وبداية المجتهد لابن رشد (الحفيد)، والمجموع للنووي، والمغني لابن قدامة، والإفصاح عن معاني الصحاح للوزير ابن هبيرة، ورحمة الأمة للدمشقي، والطبقات الكبرى للشيخ الشعراني.

وظهرت كتب جديدة فيه مثل: الفقه المقارن للشيخ محمد علي السايس وآخرين، والفقه على المذاهب الأربعة للجزيري، والفقه المقارن للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي والدكتور فتحي الدريني، وكتابي (الفقه الإسلامي وأدلته).

ومع ذلك تختار نصوص من الكتب القديمة في كليات الشريعة، للجمع بين مزايا القديم والجديد، ويعد كتاب بداية المجتهد هو الطليعة في الفقه المقارن، نصاً ومنهجاً.

واستقل علم الفرائض، وأحكام الأسرة (الأحوال الشخصية) عن فقه العبادات والمعاملات والجنايات وطرق الإثبات والقضاء وعلاقات المسلمين بغيرهم في الدراسات الجامعية المعاصرة، وبما أن علم المواريث والأحوال الشخصية صدرت فيها قوانين، فكانت الدراسة الحالية تجمع بين الفقه القديم والفقه المقنن.

ودراسة الفقه بفروعه المختلفة إما أن تكون من الكتب القديمة في كل مذهب على حدة، وهو شيء حسن، ليتدرب الطلاب على فهم هذه الكتب ومعرفة أساليبها

---

(١) كشف الظنون ١/ ٦٩٥.

وتحليل عباراتها، لأن أغلب كتب الفقه القديمة مصوغة بأسلوب صعب لا تستسيغه أذواق الطلاب المعاصرين، ولكن لا بد من التمرس والتدرب عليها، ليتمكن العالم من الرجوع إليها في المستقبل في مئات الجزئيات، في الكليات المتخصصة.

أما دراسة المعاملات ونظرية العقد والأحوال الشخصية في كليات الحقوق دراسة مقارنة بينها وبين القوانين المعتمدة، فهي أبسط وأيسر وأكثر صلة بالحياة الواقعية، وهي غنية بالأمثلة العملية المستمدة من قضاء المحاكم الشرعية وغيرها.

ومن فروع علم الفقه الأساسية عدا علم الفرائض والأحوال الشخصية: علم الشروط والمحاضر والسجلات الموضح في بعض كتبنا كالفتاوى الهندية، وعلم القضاء الذي يعتنى به في تخصصات القضاء الشرعي، وعلم معرفة حِكَم الشرائع، وعلم الفتاوى الذي صدرت فيه كتب كثيرة قديمة ومعاصرة.

٤- أصول الفقه

هو معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد، أي المجتهد، أو هو القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، أو هو العلم بهذه القواعد.

وموضوعه: الأدلة والأحكام، أي مصادر الأحكام الشرعية الكلية، والأحكام ثمرتها[١].

والمصادر كثيرة، أحصاها الشيخ جمال الدين القاسمي في تعليقه على رسالة الطوفي في المصالح المرسلة، فبلغت نيفاً وأربعين دليلاً، منها أربعة متفق عليها عند جمهور

---

(١) مرآة الأصول للسرخسي ١/ ٣٩، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١/ ٢٦ - ٢٨، شرح العضد لمختصر المنتهى (مختصر ابن الحاجب) ١/ ٢٨، المنهاج للبيضاوي بشرح الإسنوي ١/ ١٦، المدخل إلى مذهب أحمد ٥٨، مقدمة ابن خلدون ٤٥٢ - ٤٥٨، مفتاح السعادة ٢/ ٥٩٨، كشف الظنون ١/ ١١٠ وما بعدها.

الأصوليين وهي القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، ومنها سبعة أدلة مختلَف فيها في الظاهر، ومعمول بها في المذاهب فعلاً، وهي الاستحسان، والاستصلاح (المصالح المرسلة)، والعرف، ومذهب الصحابي، والاستصحاب، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا. هذا ولا يستغنى في بحث العرف عن رسائل ابن عابدين المهمة جداً.

وقد كثر التأليف في هذا العلم قديماً وحديثاً، سواء على طريقة المتكلمين (الجمهور) وطريقة الحنفية وهي طريقة الفقهاء، واستقر التأليف أخيراً، ولا سيما في عصرنا، على الجمع بين الطريقتين. والكتب الحديثة تشمل بنحو موجز مشتملات هذا العلم غالباً وتعنى بمصادر التشريع والحكم الشرعي بنوعيه: الوضعي والتكليفي. وتمتاز الكتب الحديثة بإضافة بعض الأمثلة والتطبيقات الجديدة بالإضافة للقديم منها.

وفروع علم أصول الفقه في الأصل: هي علم النظر (علم المنطق) وعلم المناظرة، وعلم الجدل، وعلم الخلاف: وهو الجدل الواقع بين أصحاب أو أئمة المذاهب (مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد).

والفرق بين أصول الفقه وعلم الجدل: بالمادة والصورة، فإن الجدل بحث عن مواد الأدلة الخلافية، وبحث في صورها، أما الأصول فيبحث في الأدلة ذاتها (أي المصادر) وفي ثمرتها المستنبطة منها وهي الأحكام الشرعية.

وكثر الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم في الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية، خلافاً لا بد من وقوعه، لأسباب كثيرة: لغوية وشرعية وتاريخية تتعلق بدلالات النصوص، وبسند الحديث ورجالاته[1]، أما المقلدون وهم أغلب الأمة الإسلامية فلهم تقليد من شاؤوا منهم، لأنهم مطالبون بسؤال أهل العلم في قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣].

(١) انظر للباحث (أسباب اختلاف وجهات النظر الفقهية) وهو بحث مطول، ط. دار المكتبي بدمشق.

والطريقة السديدة في بيان هذا العلم هي: الجمع بين القديم والحديث في الكليات الإسلامية المتخصصة، ولا سيما في الدراسات العليا، كغيره من العلوم الشرعية، ليتعود الطالب فهم القديم ويرجع إليه بسهولة، ويحيط بمعطيات هذا العلم ولمس جدواه ومعرفة أمثلته الواقعية في العصر الحاضر.

٥- المدخل الفقهي وتاريخ التشريع والقواعد الفقهية

هذا من العلوم الشرعية الجديدة التي تدرَّس في الجامعات الحديثة، في الأزهر وغيره، وربما كان الكتاب الوحيد الذي جمع بين هذه الأقسام هو كتاب (المدخل الفقهي العام) في مجلدين للأستاذ الكبير الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله، الذي تضمن ثلاثة أقسام:

- مقدمة تعريفية وتاريخية للفقه الإسلامي.

- النظريات الكبرى الأساسية في مباني الأحكام الفقهية.

- القواعد الكلية، مرتبة ترتيباً جديداً، ومشروحة بإيجاز، وهو كتاب نفيس يمتاز بالتحليل وإيراد الأمثلة الواقعية.

شمل القسم الأول - أربعة أبواب:

الباب الأول: معنى الفقه وأقسام أحكامه.

والباب الثاني: مصادر الفقه الإسلامي (المصادر الأساسية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس) والمصادر التبعية (الاستحسان، والاستصلاح، والعرف) ولم يبحث بقية هذه المصادر.

والباب الثالث: بدء توسع الفقه الإسلامي وتطوره.

والباب الرابع: أدوار تطور الفقه الإسلامي (سبعة أدوار) ومميزاته.

والقسم الثاني - النظريات الأساسية في مباني الأحكام الشرعية (نظرية الملكية، ونظرية العقود، ونظرية المؤيدات الشرعية المدنية والجنائية، ونظرية الأهلية

ونظرية العقود، ونظرية المؤيدات الشرعية المدنية والجنائية، ونظرية الأهلية والولاية، ونظرية العرف).

والقسم الثالث - القواعد الكلية في الفقه الإسلامي، في بابين:

الأول: عموميات عن القواعد: معناها ومكانتها الفقهية، ولمحة تاريخية عن حركة تقعيد القواعد في تاريخ الفقه الإسلامي وتدوينها.

والثاني: عرض وشرح القواعد الكلية في المجلة (مجلة الأحكام العدلية) التي ذكرت في مقدمتها لأبواب المعاملات (٩٩) قاعدة، ثم ألحق المؤلف في خاتمة الكتاب قواعد أخرى مرتبة على حروف المعجم بحسب أوائل كلماتها. وعددها (٣١) قاعدة يغلب عليها أنها من قبيل الضوابط الفقهية، لا القواعد الكلية.

وقد أكمل **الباحث** النظريات المتقدمة مضيفاً إليها نظرية الضرورة الشرعية، ونظرية الضمان، منذ أكثر من (٣٥) سنة.

ثم استقلت هذه الأقسام عن بعضها فصارت تدرس في مقررات مستقلة لأهميتها وجدواها وتيسيراً على الطلاب في إدراكها وفهمها والإفادة منها.

٥- حاضر العالم الإسلامي ونظام الإسلام وتاريخ الفرق والأديان والمذاهب

كان لكلية الشريعة بجامعة دمشق السبق في تدريس هذه المقررات، لأهميتها في تكوين طالب العلوم الشرعية وتوسيع أفقه ونظرته، ثم انتقل تدريس هذه المقررات للأزهر وغيره من الجامعات.

أما حاضر العالم الإسلامي: فهو دراسة إجمالية عن جغرافية العالم الإسلامي لمعرفة تركيبته الاجتماعية، وأوضاع المسلمين فيه وفي غيره بصفة أقليات، سواء السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والثقافية والعلمية.

وأما نظام الإسلام: فهو بيان بنية الإسلام في العقيدة والعبادة والاقتصاد والسياسة والاجتماع والتربية والأخلاق.

وربما يجمع هذين العلمين ما يسمى الآن: الثقافة الإسلامية، وهي متطلب جامعي لجميع الكليات.

٦- علم الاجتماع والأخلاق وحقوق الإنسان ونحوها

علم الاجتماع: هو أيضاً من مقررات كلية الشريعة بجامعة دمشق، لبحث نظرية المعرفة، وشؤون المجتمع، ودور المسلمين في تقديم الحضارة، والكلام عن القيم والأخلاق الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، وذلك يفيد المسلم فائدة ملموسة.

ويمكن الاطلاع على منهاج هذا المقرر وما قبله في مناهج كلية الشريعة بدمشق.

وبالمناسبة بدأ تدريس مقرر (حقوق الإنسان) في الجامعات، لأهميته وجدواه. وكذلك تدريس **(أصول المحاكمات الشرعية) والقانون المدني والجنائي المقارن.**

٧- السياسة الشرعية ونظام الحكم في الإسلام والعلاقات الدولية

هذه العلوم أصبحت من ضروريات الثقافة المعاصرة ولا سيما في الدراسات العليا، لمعرفة آفاق الفقه السياسي السني في الإسلام، وكيفية تكوين الدولة ونظام الخلافة والبيعة للخليفة، ونظام السلطات، وتنظيم القضاء والشورى والديمقراطية الإسلامية في مواجهة الديمقراطية الغربية وعلاقة المسلمين بغيرهم في الداخل والخارج.

وقد وجدت كتب نفيسة في هذه العلوم، مثل الأحكام السلطانية للماوردي الشافعي، ولأبي يعلى الحنبلي، وكتاب السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية، والتركيز فيه واضح على الشؤون الداخلية في الدولة، وكتاب الحسبة لابن تيمية أيضاً، وكتاب الطرق الحُكمية في السياسة الشرعية لابن القيم، أوضح فيه طرق الإثبات ومنهج القضاء. ومنها كتاب الدستور الإسلامي لأبي الأعلى المودودي، وكتاب النظريات السياسية الإسلامية للدكتور ضياء الدين الريس، وكتابي في العلاقات الدولية والسلم والحرب في الإسلام.

٨- الاقتصاد الإسلامي

برز أخيراً في جامعاتنا ضرورة العناية بالاقتصاد الإسلامي إنتاجاً وتسويقاً وتوزيعاً، ومعرفة طبيعة هذا النظام في الإسلام بمقارنته مع أنظمة الاقتصاد الأخرى من رأسمالية واشتراكية، وبيان طبيعة نظام الملكية، وشؤون السوق والإنتاج والصناعة والتجارة والزراعة والمصارف (البنوك) والتأمين، والربا والغرر، والميزانية العامة، والضرائب والزكاة، والرسوم الجمركية والشركات، والنظريات الاقتصادية الإسلامية في ذلك كله.

علوم الوسائل

يطلق عليها في تعبير علمائنا السابقين علوم الآلة، أي الأداة التي لا بد منها في خدمة العلوم المتقدمة: علوم العقيدة، وعلوم الشريعة.

وهي علوم كثيرة اعتمدتها برامج التعليم العصري في مختلف الدول الإسلامية والعربية.

ومن أهمها **علوم اللغة العربية** من نحو وصرف وأدب وبلاغة تشمل علم البيان والبديع والمعاني. والأدب يشمل دراسة الشعر الجاهلي والإسلامي والشعر الحديث، والنثر خطابةً وكتابةً أدبية للكتَّاب الإسلاميين القدامى والمحدثين، بدءاً من الخطابة في العصر الجاهلي، ثم الإسلامي، ثم العصر الحديث، ثم أنواع النثر والقصة.

ومن المعلوم أن تدريس اللغة العربية ضرورة واجبة لكل مسلم، لأن الإسلام والقرآن بلغة العرب، ولا يستطيع أحد الاستغناء عن هذه اللغة وتعلم قواعدها وأصولها وتراكيبها، لأن ذلك يفيد فائدة ملموسة في فهم الإسلام، ولا سيما المصدران الأساسيان وهما القرآن الكريم والحديث النبوي، وما يتبعهما وهو التفسير وعلومه، والحديث ومصطلحه وأصوله.

وفي دراسة قواعد اللغة كان العلماء يعنون بألفية ابن مالك وشراحها كشرح ابن

عقيل، وكتب ابن هشام الأنصاري، مثل مغني اللبيب، وأوضح المسالك، وشرح شذور الذهب.

واليوم وضعت كتب كثيرة حديثة، من أشهرها جامع الدروس العربية للشيخ مصطفى الغلاييني. ويلاحظ أن من أهم عوامل النجاح في فهم اللغة العربية للعرب وغيرهم تبسيط قواعد النحو والصرف وإيراد الأمثلة، والتدريب على الإعراب، ويحسن أن يحال كل طالب على المعاجم اللغوية الموثوقة مثل المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية في القاهرة، وكذلك معجم اللغة العربية في النحو والصرف للشيخ عبد الغني الدقر.

ولا بد من الاطلاع على تاريخ الأدب العربي بصفة إجمالية، ويحسن إحالة الطلاب في عصرنا على كتب الأدب الحديث، مثل كتب المنفلوطي والرافعي والزيات. ومن الكتب القديمة: كتاب البيان والتبيين للجاحظ، والكامل في اللغة والأدب للمبرِّد النحوي. ودراسة اللغة العربية تحتاج إلى دراسة البلاغة العربية وأساليبها والعروض وفنون الشعر، والتعبير والخط والخطابة.

ومما لا شك فيه أن ما يسمى بالعلوم العصرية هي علوم آلات، ولكن دراستها من الناحية الإسلامية فيها فائدة كبيرة وضرورية.

وفي مطلعها: علم السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي والعربي والتاريخ الوسيط والحديث، ومنها علم الحساب والهندسة والفيزياء والكيمياء ونظرية المادة، فإن هذه العلوم ولا سيما علم الحساب يحتاج إليها كل إنسان في حياته العملية، وبخاصة علم المواريث والزكاة والتجارة.

ومنها علم الفلك والكواكب الذي يفيد في التعرف على الكون والتوقيت للصلاة والصيام والحج والسفر والإقامة ومعرفة قيمة الزمن والوقت حيث لم نجد ديناً آخر عُني بقيمة الوقت لأداء الفرائض وغيرها مثل الإسلام، ومن علائم ذلك تقسيم

أجزاء اليوم وشغلها بالصلوات الخمس، وتقسيم الشهور وحساب وقت الصيام، وتقسيم السنوات وحساب وقت الحج والعمرة.

ومن الوسائل: علم المنطق الذي تخللت اصطلاحاته علوماً إسلامية، ومنها علم العقيدة وأصول الفقه والفقه.

ومن هذه العلوم المعروفة قديماً ما يسمى (**علم الحكمة**): وهو علم يبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في جوهر الأمر بقدر الطاقة البشرية، وموضوعه الأشياء الموجودة في الأعيان والأذهان.

والحكمة نوعان: حكمة عملية: وهي العلم بأحوال الأشياء التي تؤدي إلى إصلاح المعاش في الدنيا.

وحكمة نظرية: وهي ما يؤدي إلى إصلاح المعاد، لأن المقصود منها ما حصل بالنظر، وتختص بالغيبيات[١].

ولعل من الكتب المفيدة فيه كتاب حجة الله البالغة للدهلوي.

وقد دخلت موضوعات هذا العلم اليوم في علوم أخرى كالعقيدة والاقتصاد ونحو ذلك.

ومن الوسائل المهمة ولا سيما في الدراسات العليا لنشر العقيدة والدعوة الإسلامية: **علم الخلاف**: وهو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية، وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق إلا أنه خص بالمقاصد الدينية[٢].

ويجمع علوم الوسائل كتاب للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة

---

(١) كشف الظنون ١/٦٧٦.

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة ١/٧٢١.

(٥٠٥هـ) وهو (**خلاصة الوسائل إلى علم المسائل**) كتاب في مجلد واحد، ذكر الغزالي أنه لخصه من مختصر المزني، وزاد عليه[١].

ومن الوسائل المهمة معرفة (**النظم الإسلامية**) في شؤون المال والاقتصاد والموازين والمكاييل وتحويلها للمفهوم المعروف الآن.

ومن أحسن الكتب في هذا: كتاب (الخراج في الدولة الإسلامية) للدكتور ضياء الدين الريس، وكتاب (النظم الإسلامية) للدكتور حسن إبراهيم حسن، والدكتور صبحي الصالح.

ويلاحظ أن هذه العلوم اللسانية التي هي علوم النحو والتصريف والبيان لم يحتج إليها الصحابة لاعتمادهم على السليقة العربية التي لم تحوجهم إلى تعلم هذه العلوم الشرعية وغيرها.

---

(١) المرجع السابق ١/ ٧١٩.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المحرمة في الحروب

«أسلحة الدمار الشامل»[1]

تمهيد

إن الحرب قديماً وحديثاً تتحكم فيها غالباً الأهواء والنزوات الطائشة والسلوكيات الحمقاء الهائجة، فهي في الغالب لا تحترم الأخلاق، ولا تلتزم بالقوانين والأعراف الإنسانية، لأن هدفها تحقيق النصر بمختلف الأسباب والوسائل، ونعاصر اليوم مثالين صارخين:

أولهما - حرب الصهاينة الوحشية المستمرة في فلسطين المحتلة ضد مواطنيها وسكانها العرب الأصليين، بما فيها من تدمير وتشريد ومصادرة وانتهاك لكل القيم الأخلاقية والإنسانية، من أجل تصفية الوجود العربي وتحقيق أطماع الصهيونية العالمية، بالتعاون مع أمريكا الظالمة وحليفتها بريطانية التي زرعت «إسرائيل» في قلب فلسطين، لحماية المصالح الغربية في المنطقة.

وثانيهما - حرب أمريكا وبريطانية وأعوانهما ضد العراق التي بدأت في ٢٠/ ٣/ ٢٠٠٣م لحماية المصالح الصهيونية وإقامة إمبراطورية أمريكية في العالم بقيادة ما يسمى بالقطب الواحد بعد انهيار الشيوعية عام ١٩٨٩م فيما كان يسمى بـ «الاتحاد السوفياتي».

---

(١) مقدم إلى مؤتمر القانون الدولي الإنساني وتطبيقاته في الأراضي المحتلة. القاهرة ٥-٦ نيسان (أبريل) ٢٠٠٣م.

وغاية هذه الحرب العدوانية الشرسة وغير الشرسة تتمثل في الأمور التي أفصحت عنها تصريحات المسؤولين الأمريكيين وهي[١] :

- توفير الأمن الكامل والسلام والاعتراف المتبادل بين العراق و«إسرائيل».

- تجريد العراق وأية دولة عربية أو إسلامية من أية قوة تهدد الاستقرار الأمني لـ«إسرائيل». وهذا ما صرح به قبل أيام من الحرب على العراق وزيرُ الدفاع الإسرائيلي بأن إسرائيل تشرف على حرف سابعة تكسبها، للقضاء على قوة العمق الاستراتيجي العربي.

- تأمين الوجود المجاني للقواعد الأميركية في المواقع الاستراتيجية بالبلدان العربية والإسلامية.

- تأكيد دوران الدول العربية والإسلامية في فلك السياسة الأمريكية.

وهذه الغايات تنذر بأزمات وكوارث خطيرة على النظام العالمي، علماً بأنه تستخدم في هذه الحرب مختلف أنواع أسلحة الدمار الشامل التي تزعم أمريكا أنها تحارب من أجل نزعها من العراق تمهيداً لخطتها المتقدمة المعلنة، فقد قصفت في مساء الجمعة ليلة السبت الواقع في ٢٠٠٣/٣/٢٢ ألف صاروخ في عملية الدهشة والصدمة والترعيب، ويسمح لربيبتها «إسرائيل» بامتلاك مختلف أنواع هذه الأسلحة بما فيها القنابل النووية والجرثومية وغازات الأعصاب المسمومة، فإن إسرائيل تمتلك مئتي رأس نووي أو قنبلة نووية.

وتستعمل الآن أمريكا في هذه الحرب قنابل اليورانيوم المحظورة دولياً والقنابل العنقودية ونحوها، كما استعملتها في حرب أفغانستان عام ٢٠٠١م.

فهل يمكن للدول المتحاربة المعاصرة أن تستيقظ في وجدانها الاعتبارات الأخلاقية

---

(١) جريدة الوسط في البحرين، العدد (١٩٥)، الخنيس ٢٠ آذار (مارس) ٢٠٠٣م بعنوان: «أميركا المستفيد الوحيد من الحرب» ص٧.

والإنسانية، وتلتزم بوسائل وأساليب الحرب المشروعة، وتمتنع نهائياً عن المحظور والممنوع منها؟

إن هذا البحث يبين ما هو مشروع وغير مشروع أو محظور دولياً من هذه الوسائل والأساليب وأسلحة، في ثلاثة مطالب:

الأول - أهم قواعد الحرب في الإسلام.

الثاني - الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل الجائزة.

الثالث - الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المحرمة.

المطلب الأول - أهم قواعد الحرب في الإسلام

نلاحظ فرقاً واضحاً بين أنظمة الحرب الدولية ونظام الحرب أو الجهاد في الإسلام، ففي الأولى في مجال العلاقات الدولية لا قانون بالفعل للحرب، ولا توجد قيود على استعمال وسائل القتال إلا قواعد الأخلاق، وهذه معايير مضطربة ولا ضوابط لها في الأعراف الدولية، لتأثر هذه المعايير بالأعراف المحلية والمصالح الذاتية التي لا تراعي الدول المتحاربة اليوم سواها، فكثيراً ما تجاوزت هذه الدول المبادئ والقيم الإنسانية في معاملة غيرها، ولاسيما الضعفاء، ومايزال المنطق السائد أن الحق للقوة[1] كما لوحظ في الحربين العالميتين الأولى والثانية في نظرة ألمانيا النازية بزعامة هتلر للعالم، وكما هو مشاهد الآن في معاملة أمريكا وبريطانيا و«إسرائيل» سواء في أفغانستان عام ٢٠٠١م أو في العراق عام ٢٠٠٣م، أو في فلسطين المحتلة، وسواء في أفغانستان الذين أودعتهم أمريكا كالوحوش المفترسة في قاعدة غوانتانامو في كوبا، وأسرى العرب في سجون ومعاقل الصهاينة في فلسطين.

والمُقَرُّ الثابت والدائم في الشريعة الإسلامية أن الحرب تخضع لقانون محترم في جميع

(١) القانون الدولي العام، أ.د. محمود سامي جنينة: ص٣٨، ط ثانية.

الأحوال بنصوص شرعية، وينبع احترامها من أساس ديني محكم ومهيمن على أنواع التعامل والسلوك، سواء في حال القوة أو حال الغضب، بين المسلمين، وبالنسبة لغير المسلمين على السواء، دون تفرقة ولا تميز، ولا عنصرية ولا تعصب، ولا مجاملة لمسلم على حساب غيره، فالكرامة الإنسانية محترمة لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] والحق والعدل والمساواة أصول واجبة الاعتبار والالتزام، لقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/ ٨][(١)].

وقوله جل جلاله: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣] وأوضح النبيﷺ بقوله في حجة الوداع في صحاح الكتب الحديثية: «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى»[(٢)].

إن هذا السبق المدني والحضاري والإنساني لشريعة الإسلام واضح المعالم والتطبيق في الحروب الإسلامية كلها، خلافاً لما نجده في مدنية اليوم وسلوكيات الغرب، ولاسيما أمريكا وبريطانيا و«إسرائيل» وإيطاليا وهولندا وألمانيا وروسيا وغيرها من الدول القوية والمستكبرة والمتسلطة على الشعوب الضعيفة.

ومن قواعد الإسلام الحربية: ضرورة التفرقة بين الأشخاص والأموال، فالأعداء صنفان: محاربون أو مقاتلون، ومدنيون مسالمون لا يشاركون في الحرب برأي أو إمداد أو معونة أو قتال، وهؤلاء المدنيون لا يمسهم السوء أو الأذى والضرر إلا إذا دعت الضرورة الحربية القهرية وفي حدود الضرورة.

والحرب في ميزان الإسلام ظاهرة استثنائية ومشروعة للضرورة ولقمع الشر

---

(١) أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على ترك العدل والحق وإلحاق الظلم بهم، فالعدل قاعدة عامة ملزمة، وأقرب لمرضاة الله وتقواه.

(٢) نص الحديث لدى مسلم والترمذي وغيرهما: «أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى».

والعدوان، وليس قاعدة دائمة، ولا أسلوب معاملة عامة، ولها هدف محدد وغاية مقصودة، لا حياد عنها، وهي إما رد العدوان ودحر المعتدين، وإما استرداد حق مغتصب واستعادة ديار منكوبة وأموال منهوبة، وإما لمناصرة المستضعفين والمعاهدين، وإما لإحقاق الحق المعتدى عليه، ودفع الباطل وغلبة الشر السائد أو المبيَّت القائم على الحقد والبغضاء والاستكبار والاستعلاء، أو بغية التسلط على ثروات الآخرين وامتصاص دماء الضعفاء، ولا تشرع الحرب في الإسلام لمجرد التدخل في شؤون الآخرين من غير اعتداء أو تآمر، ودون مسوغات (مبررات) أو لأطماع مادية أو اقتصادية أو لتحقيق نزوة الشر والكر، وشهوة التسلط والتكبر والاستكبار، وحب الهيمنة والتفوق، وسلب الشعوب حرياتها، ومعاملة الآخرين بمكيالين أو ميزانين، كما نشاهد اليوم في معاملة أمريكا للعرب والمسلمين، ومعاملتها المتميزة والمختلفة لـ «إسرائيل» أو الهند ضد المسلمين بالذات.

وأهم منطلقات أو قواعد الحرب في الإسلام: مراعاة الأنظمة الإنسانية المجردة، وقواعد الأخلاق الثابتة، والتزام قواعد الدين الإلهي الثابتة، ومنع الفساد والإفساد والتدمير والتخريب لغير ضرورة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

ومن أهم قواعد الحرب وأساليب القتال في الإسلام ما يأتي:

١ - **احترام الكرامة الإنسانية**: للآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] ولأن الإنسان أخو الإنسان أحب أم كره، فليست قواعد الحروب مثل شريعة الغاب ووحوش البراري، وإنما هي ذات غاية شريفة، وإن كان الغرض منها قهر العدو وتحقيق النصر، فلا يصح في قواعد الأخلاق أو السلوك معاملة الآخرين معاملة غير كريمة أو غير إنسانية، ولا يلجأ إلى القتل الوحشي أو الدمار الشامل، ولا يجوز اللجوء إلى شيء من التمثيل والتشويه كقطع الأنوف والآذان وفقء العيون ونحوها، لأحاديث كثيرة في الموضوع، منها: «لا تمثلوا بآدمي ولا بهيمة»، «لا تمثلوا

بشيء من خلق الله»، «لا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً». ولا يلجأ إلى الإماتة بالتجويع والعطش، ولا إلى تشويه الجثة وتقطيع الأعضاء بعد الموت.

٢ - **التزام الأخلاق والفضيلة**: فلا يقتل غير المقاتلين، ولا يحل التخريب والتدمير إلا لضرورة حربية، ولا القتل الجماعي، أو الموت البطيء، أو استعمال النار أو الحرائق أو القنابل النووية أو قنابل النابالم أو رصاص دمدم، أو القنابل العنقودية ذات الشظايا المنشطرة أو قنابل الأورانيوم أو الحرب الجرثومية أو غاز الأعصاب، إلا معاملة بالمثل، ولا تنتهك الأعراض أو يعتدى على النساء والأطفال وإن تورط العدو بشيء من ذلك، لأن الأعراض حرمات الله تعالى لا تباح بحال، ولا يختلف حكم التحريم فيها باختلاف الأشخاص والأجناس والألوان والأديان، قال الخليفة عمر لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما: «آمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراساً من المعاصي منكم من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخوف عليهم من عدوهم، وإنما ينصر المسلمون لمعصية عدوهم لله، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم، لأن عدونا ليس كعدوهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية كان لهم الفضل علينا، وإن لا ننصره عليهم بفضلنا لم نغلبهم بقوتنا..».

٣ - **المعاملة بالمثل**: يراعى الأخذ بهذا المبدأ في معاملة الأعداء حيث لا يتصادم ذلك مع قواعد الفضيلة وسموّ الإسلام، للقاعدة الإسلامية «عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به» وحتى لا يسترسل العدو في أعمال شنيعة لا يجد لها رداً أو صداً، فإن ارتكب العدو ما يخل بالمروءة أو فعل ما لا يحقق نفعاً، لا نتورط بمثل فعله ترفعاً وتسامياً، وإظهاراً لفضل الإسلام وسمو رسالته، وتعليمه البشرية أصول الأخلاق والآداب الحميدة.

فإذا مثّل الأعداء بقتلانا لا نمثّل بقتلاهم، ولكن إذا استخدموا سلاحاً مدمراً ممنوعاً في النظام الإلهي أو البشري، قابلناهم بالمثل، ليقلعوا عن أفعالهم الذميمة أو المنكرة، فإن البادئ أظلم، وعلى الباغي تدور الدوائر.

المطلب الثاني - الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المباحة

إذا انفرد المقاتلون أو الجيش المحارب بالقتال وتميزوا عن غيرهم من المدنيين، جاز استعمال كل ما هو مشروع ليس فيه تدمير شامل ولا إفناء عام للبشر، ولا إبادة للنوع البشري أو إعدام لقابلية الحياة الطبيعية في المستقبل، هذا هو المبدأ العام أو القاعدة في الجملة.

ومع ذلك نجد لفقهائنا رأيين في وسائل الحرب المادية:

الرأي الأول لفقهاء الحنفية والشافعية، والحنابلة في المعتمد من الروايتين عند الإمام أحمد[١] :

وهو أنه يستعان على الأعداء بكل وسيلة تؤدي إلى كسر شوكتهم وإهدار قوتهم، سواء أكانت الوسيلة شديدة أم خفيفة، لكن استعمال الأشد مع إمكان تحقيق المقصود بالأخف فيه كراهية، لأنه إفساد في غير محل الحاجة، كما قال الكمال بن الهمام. ومعنى هذا إعطاء الحرية للمقاتل في قهر عدوه بأية طريقة كالسلاح الأبيض، والآلات الثقيلة في البر والبحر والجو من مجانيق في الماضي وقذائف نارية، وصواريخ، وقنابل ونحوها، حتى تسميم العدو بمثل قاذفات اللهب أو الغازات السامة، حتى وإن منع ذلك نظرياً في العرف الدولي الحاضر، فالعمل جارٍ على خلافه، كما نشاهد الآن في «الحرب على العراق» من أمريكا وبريطانيا.

لكن لا يجوز في رأي الشافعية والحنابلة وغيرهم تحريق أحد من العدو بالنار، لا حياً ولا ميتاً، لقولهﷺ: «لا تعذِّبوا عباد الله بعذاب الله»[٢].

---

(١) فتح القدير ٤/٢٨٦، ط التجارية بمصر، الأحكام السلطانية للماوردي: ص٤٩ وما بعدها، ط صبيح، الأحكام السلطانية لأبي يعلى، ط البابي الحلبي: ص٣٤.

(٢) أخرجه أبو داود والترمذي والحاكم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «لا تعذبوا بعذاب الله» وهو حديث صحيح متفق على العمل به لدى الأئمة المجتهدين.

الرأي الثاني للمالكية وفي رواية عن أحمد[١]: ليس للمقاتل حرية الاختيار في وسائل قهر العدو، فلا تحرَّق حصونهم بالنيران، فإذا خيف على المسلمين، أو تعيَّنت النار سبيلاً لقهر العدو، ولم يوجد غيرها، أو بدأ بها العدو، جاز استعمال النار للضرورة الحربية حينئذ، أو قصاصاً، أي معاملة بالمثل.

وهذا اتجاه معتدل، يحد من حرية المقاتلين في تخير وسائل القتال، وهو ما اعتمدته الدول الحديثة في مؤتمر بروكسل سنة ١٨٧٤م، ثم نص عليه في لائحة الحرب البرية (م٣٢) ومضمونها: تحريم الوسائل المخالفة للشرائع المدنية والمنافية للعواطف الإنسانية.

ويترتب على ذلك أن الوسائل المشروعة في القتال هي ما يأتي:

-**السلاح الأبيض** من خناجر وسيوف ونبال وسهام ونحوها كما كان شائعاً في الماضي، وهو جائز بلا خلاف، لقولهﷺ: «الجنة تحت ظلال السيوف»[٢] وقوله: «جعل رزقي تحت ظل رمحي»[٣].

-**القذائف الثقيلة** بالمجانيق في الماضي[٤]، وقاذفات القنابل والصواريخ وغيرها من وسائل الحرب الجوية والبرية والبحرية التي اعترف بها دولياً سنة ١٩١١م، بشرط احترام القواعد العامة للحرب، فلا تستخدم مثلاً لإرهاب السكان المدنيين وإزعاجهم، ولا يلجأ إلى القنابل العنقودية وقنابل الأورانيوم والنابالم ونحوها مما لا يتورع منه الصهاينة في فلسطين وغيرها، وقوات أمريكا وبريطانيا في أفغانستان والعراق الآن.

---

(١) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ٢/١٧٧، أبو يعلى، المرجع السابق.

(٢) رواه الحاكم عن أبي موسى الأشعري، لكنه - وربما كان خطأ مطبعياً - كما ذكر السيوطي ضعيف، والواقع أنه صحيح فيما روى مسلم عن عبد الله بن أبي أوفى.

(٣) رواه أحمد في مسنده وأبو يعلى والطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) المجانيق جمع منجنيق: آلة حربية كانوا يرمون بها الحجارة كالرافعات اليوم.

-**التغريق بالماء** ونحوه من وسائل الحرب البحرية، ولا مانع أيضاً من **قطع المياه** لحمل جند العدو على التسليم، لكن لا يجوز تسميم الماء لأنه يقتل الأبرياء وآلاف المدنيين.

ولا بأس في شرعنا فيما أقرته القواعد الدولية الحديثة من تحويل الأنهار ومجاري المياه وتجفيف الينابيع، لأنه يؤدي إلى إخلاء العدو مراكزه، وقد حوَّلت ألمانيا مجرى أحد الأنهار في جنوب إيطاليا في الحرب العالمية الثانية، وقطعت قوى العدوان الثلاثي (بريطانيا وفرنسا وإسرائيل) عام ١٩٥٦ المياه عن مدينة بور سعيد في مصر.

لكن طلبت اتفاقية سنة ١٩٠٧ن (م١٦) من الدول المتحاربة أن تقوم بعد كل معركة بقدر ما تسمح الظروف بالبحث عن منكوبي الغرق والمرضى والجرحى وأن تحميهم مِن النهب وسوء المعاملة[١].

-**أنواع الحصار والتدمير والتخريب**: هذه الوسائل جائزة في فقهنا وفي القانون الدولي إما لغرض حربي براً وبحراً، حتى يصل الإمداد إلى جنود العدو، فيضطروا إلى التسليم، وإما لغرض اقتصادي للتضييق على العدو، وإرباك مخططاته وإضعافه، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] وحاصر النبيﷺ طوائف اليهود في المدينة، لعدوانهم على المسلمين، في مدة ست ليال لبني النضير، وخمس عشرة ليلة لبني قينقاع، وخمس وعشرين ليلة لبني قريظة[٢]، وحاصر المسلمون حصون خيبر، وافتتحوها حصناً حصناً، وكان آخر حصونهم فتحاً حصني الوَطيح والسُّلالم، حتى تم الفتح بعد بضعة عشرة ليلة[٣]، وحاصر الرسولﷺ أيضاً أهل الطائف سنة ثمان هجرية مدة أربعين يوماً كما جاء في البخاري ومسلم، ثم انصرف عنهم، لأنهم كانوا

---

(١) مذكرات الدكتور محمود سامي جنينة: ص١٢١، ١٢٢.

(٢) سيرة ابن هشام، ط البابي الحلبي بمصر ٢/ ٢٣٥.

(٣) المرجع السابق ٢/ ٣٣٠، ٣٣٢.

قد أعدوا في حصنهم ما يكفي لحصار سنة، كما ذكر أصحاب المغازي، ورماهم الرسول ﷺ بالمنجنيق، وأمر بقطع أعناب ثقيف، ثم دعا لهم بقوله: «اللهم اهد ثقيفاً، وأتِ بهم»[١].

ويجوز الحصار الاقتصادي بدليل فعل المسلمين بأمر نبيهم بالتعرض قبل موقعة بدر الكبرى بقافلة أبي سفيان القادمة من الشام والمحملة بالطعام[٢].

ولفقهاء الإسلام[٣] **ثلاثة آراء في التدمير والهدم والتخريب**، فيرى الحنفية: أنه لابأس بإحراق حصون العدو بالنار، وإغراقها بالماء وتخريبها عليهم، وقطع أشجارهم، وإفساد زروعهم، وذبح حيواناتهم، ونصب المجانيق على حصونهم وهدمها، لقوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢/٥٩] ولأن في جميع ذلك قهر العدو وكسر شوكته وتفريق جمعه، وتلك هي ضرورة حربية.

ويرى المالكية والشافعية والظاهرية: أنه يجوز تخريب وهدم منازل العدو والتحريق والتغريق، ولكن لا يقطع النخل والأشجار إلا للأكل أو لمصلحة حربية، كإضعافهم والغلبة لهم، أو لمصالحتهم سلماً، فإن لم تتوافر مصلحة، وكان الفعل عبثاً فلا يجوز، وفي العهد النبوي قطعت كروم أهل الطائف فأسلموا، وقطعت نخيل بني النضير.

لكن لم يجز المالكية التحريق بالنار إلا إذا لم يكن غيرها وخيف من الأعداء.

ويرى فقهاء الحنابلة وهو رأي أبي بكر الصديق وأبي ثور والأوزاعي: أنه لا يجوز التخريب والتحريق والهدم وقطع الأشجار المثمرة، بدليل ما جاء في وصية أبي بكر ليزيد بن أبي سفيان:

---

(١) المرجع نفسه ٢/ ٤٧٨، ٤٨٣، ٤٨٨.

(٢) المرجع نفسه ١/ ٦٠١-٦٠٤.

(٣) البدائع للكاساني ٧/ ١٠٠ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١٧٧، المهذب للشيرازي ٢/ ٢٥١، ٢٥٧، المحلى لابن حزم ٧/ ف٩٢٤، الموطأ لمالك بشرح الزرقاني ٣/ ١٢، المغني ١٠/ ٥٠٦ وما بعدها.

«وإني موصيك بعشر: لا تقتل امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً، ولا تخربن عامراً، ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلاً ولا تغرِّقنه، ولا تغلُل ولا تجبن»[١].

المطلب الثالث - الأسلحة والوسائل والأساليب المادية المحرمة

كل ما يترتب عليه تدمير عام، أو نشر وباء شامل، أو إضرار دائم بالبيئة للإنسان والنبات والحيوان، أو قتل جماعي يعم المحاربين وغيرهم كالقنابل النووية وغاز الأعصاب والمواد الكيماوية والبيولوجية وأنواع المستحضرات الجرثومية ونحوها من أسلحة الدمار الشامل يكون محظوراً في الإسلام وكذا في القانون الدولي، إلا لضرورة قصوى، على سبيل المعاملة بالمثل، ولكن ذلك لا يتفق مع مبادئ الرحمة العامة التي جاء الإسلام من أجلها في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، وقولهﷺ: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلَة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة»[٢].

وفي معاهدات نزع السلاح سنة ١٩٣٠ بين الدول الحديثة حرمت الحرب البكترولوجية أو البيولوجية والغازات السامة أو الخانقة وجميع أنواع المستحضرات الكيمياوية والسوائل، مثل الجمرة الخبيثة وغيرها من جميع المواد المماثلة، لأنها تتجاوز ساحات الحرب إلى المدنيين، ولمخاطرها المستقبلية، وإضرارها بالبيئة وقتل الإنسان والحيوان، وإصاباتها الدائمة، وإحداثها أشنع المميتات.

خدع الحرب

اتفق التشريعان الإسلامي والوضعي إجمالاً على أن للدول المتحالفة استعمال أنواع الحيل، والخداع المشروع لتحقيق الظفر، قال النووي: اتفق العلماء على جواز

---

(١) نيل الأوطار للشركاني ٧/٢٤٨ وما بعدها.

(٢) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا البخاري عن شداد بن أوس رضي الله عنه.

خداع الكفار في الحرب، كيف أمكن الخداع، إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان، فلا يحل[١].

واستدل علماؤنا على ذلك بالحديث النبوي: «الحرب خُدْعة»[٢] وقرر ابن خلدون[٣] أن أكثر ما تقع الهزائم به، ويحقق النصر الحربي هو: استعمال وسائل خفية وأسباب نفسية من الحيل والخداع، أو أمور سماوية من الرعب والخذلان الإلهي، وهو معنى قولهﷺ: «نصرت بالرعب مسيرة شهر»[٤].

والخدع الجائزة شرعاً كثيرة تتغير بحسب الظروف في كل زمان ومكان، منها:

١ - **الكمين**: هو خدعة جائزة وشائعة في الإسلام والقانون الدولي الحديث، وليس فيه غدر، لأنه لا يكون إلا بأن يحدث الاستخفاء في مكمن بحيث لا يفطن لهم، ثم ينهضون على العدو على غفلة منهم، ومشروعيته لدينا لأن الرسولﷺ أقرَّ ما فعله عبد الله بن أبي حَدْرد وصاحباه في سريتهم، لقتل رفاعة بن قيس الجُشَمي، إذ كمنوا في موضع ليلاً، وانتظروه حتى قدم آخذاً سيفه، فشدوا عليه وقتلوه، وجاؤوا برأسه[٥].

وتضعضع المسلمون يوم حنين، على الرغم من كثرتهم وقول بعضهم «لن نغلب اليوم من قلة» بسبب كمناء هوازن في شعاب الوادي وجوانبها، ثم شدَّت الكتائب على المسلمين شدة رجل واحد، فولوا مدبرين[٦].

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٢/ ٤٥.

(٢) رواه البخاري ومسلم والترمذي من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٣) مقدمة ابن خلدون: ص٢٧٧.

(٤) حديث متواتر رواه البخاري ومسلم والنسائي من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، مطلعه: (أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر. .).

(٥) سيرة ابن هشام ٢/ ٦٣٩ وما بعدها.

(٦) المرجع السابق ٢/ ٤٤.

قال أبو بكر بن العربي: إن الخديعة المشروعة في الحرب تكون فيما تكون بالكمين يُعدِّه الجيش[١].

٢ - **الألغام**: الألغام الحديثة البرية والبحرية العائمة أو تحت الماء لتدمير الغواصات وغيرها يجوز استعمالها شرعاً وقانوناً، مثل بقية أنواع الأسلحة النارية الأخرى، إذا لم تضر بالمدنيين أو المسالمين لنا، ولم تكن في البحار العامة، فإذا كانت مزروعة في مياه العدو أو في مياه الدولة الأقليمية، فلا مانع منها.

وهذا شبيه بقرارات مجمع القانون الدولي العام التي صيغت منها لائحة أكسفورد سنة ١٩١٣، وحرمت المادة (٢٠) وضع الألغام البحرية في البحار العامة، وأباحت المادة (٢١) للدول المتحاربة وضع الألغام في مياهها الإقليمية ومياه عدوها، وشرطت المادة (٢٢) أن يكون بث الألغام أمام شواطئ العدو لغرض حربي.

٣ - **تفريق صفوف العدو**: هو عمل مشروع أيضاً في الإسلام والقانون الدولي، لأنه نوع من أنواع الكيد للعدو، وقد استطاع نُعيم بن مسعود الأشجعي الذي أسلم يوم الخندق (وقعة الأحزاب سنة ٥هـ) أن يفرِّق بين يهود بني قريظة وقبائل غطفان وقريش، حيث طلب من هؤلاء أن يأخذوا رهائن من اليهود، توثقاً من خوض الحرب، وأقنع اليهود بأن قريشاً وغطفان يريدون أخذ الرهائن لقتلهم[٢].

واستخدم الرسول عليه الصلاة والسلام الإغراءات المالية لزرع الشقاق والخلاف في صفوف العدو في وقعة الخندق، فعرض على عُيينة بن حصن، وهو زعيم غطفان يومئذ ثلث ثمر نخل المدينة، على أن يخذِّل الأحزاب، وينصرف عن المدينة بمن معه[٣].

---

(١) عارضة الأحوذي شرح الترمذي ٧/ ١٧١.

(٢) سيرة ابن هشام ٢/ ٢٢٩ وما بعدها، زاد المعاد لابن القيم ٢/ ١١٨.

(٣) زاد المعاد ٢/ ١١٨.

٤ - الحرب النفسية أو المعنوية أو حرب الأعصاب: هذا عمل مشروع في الإسلام والقانون الدولي أيضاً، لأنه من وسائل الكيد للعدو، إذا خلا من الغدر، وقد رخص الرسولﷺ في الكذب أثناء الحرب، ولأن «الحرب خدعة». فكل ما يؤدي إلى إضعاف الروح المعنوية للعدو من أقوال وأفعال، ولو كان طابعها الكذب والتضليل، يكون جائزاً.

ومن أمثلته: أن الرسولﷺ أمر مَعْبد بن أبي معبد الخزاعي الذي أسلم يوم موقعة أحد أن يلحق بأبي سفيان فيخذِّله، وقال له: محمد وأصحابه قد تحرقوا عليكم، وخرجوا في جمع لم يخرجوا مثله أو لم مثله قط[١].

وفي غزوة مؤتة[٢] سنة ٨هـ حينما تسلَّم خالد بن الوليد قيادة الجيش، وكانوا ثلاثة آلاف والروم ما بين ٤٠ - ١٠٠ ألف بعد قتل ثلاثة قادة، غيَّرَ في ترتيب الجيش، فجعل المقدمة مؤخرة، والميمنة ميسرة، فانخدع الروم وظنوا أنه قد جاء مدد، فرُعبوا وانهزموا[٣]، فكانت هذه مكيدة حربية اعتبرها الرسولﷺ نصراً حربياً. وفي فتح مكة سنة ٨هـ أمر النبي عليه الصلاة والسلام بإيقاد نيران عظيمة في «مَرّ الظهران» على الجبال ليوهم قريشاً بكثرة عَدد الجيش الإسلامي، حتى قال أبو سفيان قبل إسلامه: ما رأيت كالليلة نيراناً قط ولا عسكراً. وقال أيضاً للعباس بن عبد المطلب عم النبي، حينما عرضت جيوش الرسولﷺ من القبائل أمامه: «لقد أصبح مُلك ابن أخيك الغداة عظيماً» فقال العباس: يا أبا سفيان: إنها النبوة، قال: فنعم إذن[٤].

فهذا نوع من الإعلام المضلِّل لاستدراج العدو، وإيهامه بكثرة عدد الجيش وقوته وكثافة صفوفه وغير ذلك من الخدع الحربية.

---

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ٣/١٤٢٨ وما بعدها.

(٢) أرض بالبلقاء في جنوب الأردن، فيها الآن جامعة مؤتة قرب أضرحة شهدائها الأبرار.

(٣) زاد المعاد ٢/١٥٨.

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ٤/٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٢، سيرة ابن هشام ٢/٤٠٢-٤٠٤.

ألوان الخداع

الخداع مشروع في الحرب. لكن هناك أنواع ممنوعة وأخرى جائزة كما تقدم.

أمثلة من أنواع الخِدَع الممنوعة

هناك أمثلة ممنوعة في الإسلام والقانون الدولي على الخدع الممنوعة، منها: **التظاهر بالتسليم أو بطلب المفاوضة**، مثل رفع الراية البيضاء، أو وضع علامة الهلال الأحمر، بقصد التسليم أو المفاوضة، وهذا نوع من الغدر أو الخداع، بل توعد الخليفة عمر بقتل خائن الأمان، فقال: «والذي نفس عمر بيده، لو أن أحدكم أشار بإصبعه إلى مشرك، ثم نزل إليه على ذلك، ثم قتله، لقتلته»[1].

ومنها **ارتداء أزياء العدو**: هو ممنوع أيضاً في الإسلام، لأنه إقرار ضمني أو تأمين بالإشارة، لما عليه حال العدو. وقد نصت المادة ٢٣/ ٦ من لائحة الحرب البرية بين الدول على أن «من الخدع غير الجائزة استعمال جيش العدو لرتب الفريق الآخر، أو حمل شاراته أو رفع عَلَمه، وأن من الواجب أثناء الحرب أن يتبين كل من الفريقين بوضوح تام أي الأفراد ينتمي إليه، وأيهم ينتمي إلى عدوه».

وكذلك محاكاة العدو في نداءاته: شيء ممنوع عند بعض فقهاء القانون الدولي، لمنافاته مع مصالح الحرب، ويمنع ذلك أيضاً في الإسلام، لأن تقليد النداء، فيه تأمين رمزي أو ضمني، له قوة التأمين القولي الصريح.

هذه هي أهم أحكام الأسلحة والأساليب المستخدمة المشروعة منها، والوسائل المحرمة، يتبين منها سبق الإسلام إلى كثير من الأحكام التي يراعى فيها الاعتبارات الإنسانية والأخلاقية والمصالح الحربية المشروعة.

---

(١) رواه أبو سلمة، شرح العيني على البخاري ١٥/ ٩٤، شرح الزرقاني للموطأ ٢/ ٢٩٦

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

الفهارس العامة

١- فهرس الأحاديث.

٢- الفهرس الموضوعي.

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل: ((من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين)) وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فإن من الحقائق البارزة في تاريخ حضارتنا الإسلامية أن علم الفقه كان من أكثر العلوم الإسلامية مكانة، ذلك لأنه الميزان المحكم الذي يزن به المسلم عمله وسلوكه، وهو حصيلة الأحكام التي خاطب الله بها عباده عن طريق قرآنه وسنة نبيه محمد ﷺ.

وإن دار الفكر بدمشق لتفخر بأن تقدم كتاباً جديداً، يشكل لبنة مهمة في جدار بنائنا الفكري والفقهي الشامخ وهو (قضايا الفقه والفكر المعاصر) للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي عضو المجامع الفقهية الذي جمع فيه مؤلفه بين الأصالة والمعاصرة، بلغة علمية دقيقة موثقة، تنم عن سعة إطلاع وعمق فهم لمقاصد التشريع.

وإتماماً للفائدة رأت دار الفكر كعادتها أن تلحق بالكتاب فهارس علمية تجعل الوصول إلى المعلومة والمسألة سهلاً ويسيراً، وتساعد على الاستفادة من الكتاب وما فيه بشكل فعال ويسير.

وقد اعتمدنا في هذه الفهرسة منهجاً نورده مفصلاً ليتمكن القارئ من تتبع خطوات هذا العمل والاستفادة منه الفائدة المرجوة:

- يتضمن هذا العمل الفهارس التالية:

١- الأحاديث النبوية وقد رتبت ترتيباً ألفبائياً حسب أطراف الحديث.

٢- الموضوعات والمسائل الفقهية. اعتمدنا في فهرستنا لرؤوس الموضوعات على مصطلحات وألفاظ عنوانية متعارف على ارتباطها بمدلولات فقهية، أصبحت مصطلحاً تدل على مضمونها عند إطلاقها. ثم رتبناها ألفبائياً على حروف المعجم. ينظر إلى المصطلحات عند ترتيبها إلى حالتها الراهنة ولو دخلت عليها بعض الحروف الزائدة على لفظها الأصلي، يبدأ بالخالي أولاً ثم ما زاد عليه من حروف أو كلمات. فمثلاً يرد مصطلح الفقه ثم فقه الأقليات.

- حين يكون للمسألة الفقهية المفهرسة ارتباط بأكثر من موضوع فإننا نفهرسها في أكثر من موضع مثل - إشراف الهيئة الشرعية على المصارف الإسلامية- تم فهرستها في الهيئة الشرعية والبنوك.

- اتبعنا في الترتيب الألفبائي منهج دار الفكر وهو منهج متميز على النحو التالي:

أ- الهمزة الممدودة (آ) تعتبر ألفين (أأ) في الترتيب.

- الهمزة المرسومة على السطر أو على ألف تعد ألفاً في الترتيب.
- الهمزة المرسومة على واو تعد واواً في الترتيب.
- الهمزة المرسومة على نبرةٍ أو ياء تعد ياءً في الترتيب.
- همزة الوصل كهمزة القطع تعد ألفاً في الترتيب.

والشكر لله أولاً وآخراً الذي وفقنا لإتمام هذا العمل، ونرجوه تعالى أن ينفع به المسلمين، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

دمشق ٢٠٠٥/١٢/١٦

د. محمد وهبي سليمان
مدير قسم الدراسات والبحوث
في دار الفكر بدمشق

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

١ - فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة
آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب	٣٥٢
اتقوا الملاعن الثلاث: البول في الموارد	٧١٣
اتقوا الملاعن الثلاث، قيل: وما الملاعن الثلاث يا رسول الله	٧١٤
أتم صومك ولا تقم في الشمس	٥٨٨
أتيت النبي ﷺ فقلت: إن عمك الضّال قد مات	٤٩
اجتنبوا أم الخبائث	٣٩
اجتنبوا السبع الموبقات.. الشرك بالله	٣٦٣
اجلس في بيتك، فإن خفت أن يبهرك شعاع	٤٢٦
اجمعوا له العالمين من أمتي واجعلوه بينكم شورى	٤٦٣
أحب للناس ما تحب لنفسك	٥٩٣
أحبب حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك	٥٩٣
احبس أصلها وسبّل ثمرتها	١٨١
احفظوني في ذمتي	٤٣
ادرؤوا الحدود بالشبهات	٤٤٣
ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم	٤٤٣
ادفنوا القتلى في مصارعهم	٧١٨
إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران	٧٢٣
إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوا عليها	٣٣٢, ٧١٤
إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث	٧٣
إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة	١٧٢
اذهب فواره	٥٠
أربعون يوماً: يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة	٣٤

استوصوا بالأسارى خيراً	٦١١
استوصوا بالنساء خيراً	٥٩١
أسلم تسلم وإلا فعليك إثم الأريسيين	٥٩٧
اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي	١٥٢
اشتريها فأعتقيها ويشترطوا ما شاؤوا	٢٠٩
اطرحوها وما حولها إن كان جامداً	٧٤
أعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم	١٠٩
اغزوا باسم الله في سبيل الله، تقاتلون من كفر بالله	٦٠١
أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر	٣٧٨
أفضل الكسب عمل الرجل بيده	٢٥١
إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان	٤٠٧
ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته	٤٣, ٦٢٩
ألا يجهزن على جريح، ولا يتبعن مدبر	٧١٦
ألم تري أن مجززاً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة	٤٣٥
أما إن الله ورسوله لغنيان عنها، لكن جعلها الله رحمة	٤٦٣
أما بعد: فإني أستعمل الرجل منكم على العمل	١٥٩
أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له	٥٨٧
أمة وسطاً قال: عدلاً	٥٥٠
أن أبا طلحة سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً	٦٤
أن أسماء بنت أبي بكر سألت النبي ﷺ هل تصلُ أمها	٤١
إن الله جميل يحب الجمال	٧١٠
إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله	٥٩٢
إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم	٣٧, ٧٨٤
إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة، ويد الله مع الجماعة	٣٩٨
إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم	٥٤
إن الله ليملي للظالم، حتى إذا أخذه لم يفلته	٦٩٢
إن الله وضع على أغنياء المسلمين في أموالهم	٥٩٢

إن أمتي لا تجتمع على ضلالة	٣٩٨
إن بني هاشم وبني عبد المطلب واحد	١٥٧
أن جابر بن عبد الله رضي الله عنه باع النبي ﷺ جملاً	٢٠٠
إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام	٣٤٩
إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه	٥٨٧
إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها	١٧٢
إن الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس	١٥٦
إن كان جامداً فاطرحوها وما حولها	٧٣
إن لله جلساء يوم القيامة عن يمين العرش، وكلتا يديه يمين	٥٩٣
إن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة كان الشبه له	٤٣٦
أن النبي ﷺ حدث أصحابه عن المسيح الدجال	٣٤
أن النبي ﷺ سئل عن الخمر تتخذ خلاً	٦٤
إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق	٥٦٩, ٥٨٨
إن هذا الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه	٤٠٠, ٥٦٦
إن وجدتم غير آنيتهم فلا تأكلوا فيها، فإن لم تجدوا	٣٨
أنتم أعلم بأمر دنياكم	٢٦
انظروها، فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين	٤٣٦
إنكم قادمون على إخوانكم، فأصلحوا رحالكم	٧١١
إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى	٢٦٢, ٥٥٨
إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق	٧٧, ٦٦٦
إنما البيع عن تراض	٥٨٩
إني راكب غداً إلى يهود، فلا تبدؤوهم بالسلام	٤٢
أوحي إلي أن تواضعوا حتى لا يبغي أحد على أحد	٣٥٦
أوفوا بحلف الجاهلية فإنه لا يزيد إلا شدة	٦٣١
أي عم، قل: لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله	٤٥
إياكم والتعمق في الدين، فإن الله تعالى قد جعله سهلاً	٥٨١
إياكم والغلو في الدين، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو	٥٨١

أيما إهاب دبغ فقد طهر	٦٦
الأئمة من قريش	٥٤٥
بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً	٢٨٩/٢٦٤
بعثت بالحنيفية السمحة	٥٦٦, ٥٨٧
بلغوا عني ولو آية	٤٧
بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله	٥٨٦
تنظفوا بكل ما استطعتم، فإن الله تعالى بنى الإسلام على النظافة	٧١١
جعل رزقي تحت ظل رمحي	٧٨١
الجنة تحت ظلال السيوف	٧٨١
الحرب خدعة	٧٨٥
حق المسلم على المسلم خمس: ردّ السلام، وعيادة المريض	٣٣٧
الحمد لله الذي أنقذه ربي من النار	٤٥
خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا	٥٨٦
خذيها واشترطي لهم الولاء	٢٠٩
الخمر أم الخبائث	٣٥٥, ٦٨٨
خمس فواسق يقتلن في الحلّ والحرم: الحية	٣٨
الخوارج كلاب النار	٣٥٩
خير الأمور أواسطها	٥٧٧
خير الأمور أوساطها	٤٠٠, ٥٥٠
خير خلكم خمركم	٦٣
خير الناس أنفعهم للناس	٣٣٩, ٥٩٣
خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي	٥٩١
دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض	١٩٠, ٤٨٦
دعوه، وأريقوا على بوله سَجْلاً من ماء	٧٣
دينار تنفقه على أهلك	٥٩١
ذكر النبي ﷺ الدجال ولبثه في الأرض أربعين	٣٣
ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم	٥١٨

رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى	٥٨٩
رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ	٣٠١
سباب المسلم فسوق وقتاله كفر	٣٤٩
السلام على من اتبع الهدى	٤١
الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً	٧٢٢
الطهور شطر الإيمان	٧١١
العامل على الصدقة بالحق كالغازي في سبيل الله	١٤٩
عامة عذاب القبر في البول، فاستنزهوا من البول	٧١٤
غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أخلفهم في رحالهم	٧١٧
غسل الجمعة واجب على كل محتلم	٧١٢
غفر الله لرجل كان قبلكم، كان سهلاً إذا باع	٥٨٩
في العهود وفاء ولا غدر	٦٣١
فيم يكون الشبه	٤٣٦
القاتل لا يرث	٣٠٠
قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله	١٧٩
كان النبي ﷺ إذا عاد رجلاً على غير دين الإسلام	٤٥
كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت	٥٩١
كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فهو لي وأنا أجزي به	٥٨٧
كل مسكر خمر، وكل خمر حرام	٣٩
كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله	٣٤٩
كل معروف صدقة	٥٥٨
كنا نغزوا مع رسول الله ﷺ، فنخدم القوم	٧١٧
كيف أنت يا يهودي يا نصراني	٤٥
لا إيمان لمن لا أمانة له	٣٥٠
لا تبدؤوهم بالسلام	٤٢
لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية	٦٠٩/٦٤٨
لا تثريب عليكم اليوم، اذهبوا فأنتم الطلقاء	٦٠٣

لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا	٣٤٩
لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة: لعامل عليها	١٥٣
لا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم	٤٩
لا تدخلوا على هؤلاء الملعونين إلا أن تكونوا باكين	٤٩
لا تروعوا المسلم فإن روعة المسلم أمر عظيم	٥٨٠, ٦٣٥
لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم	٣٦٠
لا تعذبوا عباد الله بعذاب الله	٧٨٠
لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً	٦٥٠
لا تمثلوا بآدمي ولا بهيمة	٧٧٨
لا تمثلوا بشيء من خلق الله	٧٧٩
لا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً	٧٧٩
لا تنزع الرحمة إلا من شقي	٣٥٠
لا تؤذوا مسلماً بشتم كافر	٣٤٩
لا صام من صام الأبد	٥٨٨
لا ضرر ولا ضرار	١٩١, ٣٢٨, ٣٤٩, ٦٧٨
لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى	٧٧٧
لا، ولكن اقدروا له قدره	٣٣
لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع	٢١٨, ٢٥٥
لا يحل لمحمد ولا لآل محمد	١٥٦
لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً	٣٤٩, ٤١٤, ٤٢١, ٥٨٠, ٦٣٥
لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري	٥٨٠
لا يغرس المسلم غرساً، أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير	٧١٥
لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ	٧١٢
لا يورد ممرض على مصح	٧١٤
لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه	٥٩١

لأن يهدي الله على يديك رجلاً خير لك مما طلعت	٤٧
لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها	٣٦٥
لكل غادر لواء يوم القيامة يرفع له بقدر غدرته	٦٣١
لم يكن أحد أكثر مشاورة من رسول الله ﷺ	٤٧٢، ٥٣١
لن تجتمع أمتي على ضلالة، فعليكم بالجماعة	٣٩٨
لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة	٥٤٤
اللهم ربّ الناس، أذهب البأس، اشف أنت الشافي	٣٣٨
لو اجتمعتما في قسورة ما خالفتكما	٤٧٢
لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها	٦٠٢
لو بغى جبل على جبل، لجعل الله الباغي	٣٥٦
لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم	٢٨١
لولا ما مضى من كتاب الله، لكان لي ولها شأن	٤٤٠
ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة	١١٠
ليس لقاتل ميراث	٣٠٠
ليس لقاتل وصية	٣٠١
ليس من البر الصيام في السفر	٥٨٨
ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان	٣٦١
ما آتاك الله عز وجل من هذا المال من غير مسألة	١٥٣
ما أسكر كثيره فقليله حرام	٣٩
ما تشاور قوم إلا هدوا لأرشد أمورهم	٤٦١ ,٥٣١ ,٤٧٢
ما خاب من استخار ولا ندم من استشار	٤٧٢
ما كانت هذه لتقاتل	٦٥٠
ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله أجذم	٥٨٩
ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه	٣٥٦
ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو	٥٩٠
ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه	٥٨٦
الماء طهور لا ينجسه شيء	٧٢

الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة ٥٨٩
مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا ٤٧٨
مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم ٥١٨
المجالس بالأمانة إلا ثلاثة مجالس ٣٣٢
مدمن الخمر كعابد الوثن ٣٦٥, ٦٨٨
المستشار مؤتمن ٣٢٥
المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يكذبه ٥١٨
المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ٤٢١
المسلمون على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً ٢٠٠, ٢٤٥
مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على ٥٩٠
من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه ٦٢٩
من آذى المسلمين في طرقهم وجبت عليه لعنتهم ٧١٤
من ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه ٧٨
من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم ٧٨
من أذل عنده مؤمن فلم ينصره، وهو يقدر ٤٩٤
من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه ٣٣٩
من استعمل رجلاً من عصابة - جماعة - وفيهم من هو أرضى ٥٤٣
من استعملناه على عمل، فرزقناه رزقاً ١٥٩
من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه ٣٦٠, ٥٨٠
من أعطى لله ومنع لله، وأحب لله، وأبغض لله ٥٩٣
من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن ٣٢١
من تعلم كتاب الله، ثم اتبع ما فيه، هداه الله ٤٠٧
من توضأ على طهر كتب الله له به عشر حسنات ٧١٢
من حكم بين اثنين تحاكما إليه، وارتضيا به ٧٢٨
من حمل علينا السلاح فليس منا ٣٥٦
من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ٣٣٢
من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم فهو له ١٢٠

من سمع النداء، فلم يجبه، فلا صلاة له إلا من عذر	٣٦
من قال لأخيه المسلم: يا كافر	٣٥٩
من قتل دون أهله فهو شهيد	٤٢٦
من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه	٤٩٤
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره	٣٦٠
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره	٣٦٠
من نزع يده من طاعة إمامه	٣٥٦
من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا	٣٢٩, ٥٩٠
من يشتري بئر رومة فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين	١٧٢
المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً	٣٣٩
الناس سواسية كأسنان المشط	٦٠٢
الناس شركاء في ثلاثة: الماء، والكلأ، والنار	١١٧
نصرت بالرعب مسيرة شهر	٧٨٥
نظفوا أفناءكم وساحاتكم ولا تشبهوا باليهود	٧١٣
نظفوا أفنيتكم ولا تشبهوا باليهود	٧١٣
نِعْم الإدام الخل	٦٢
نِعْم الأُدْم الخل	٦٢
نعم تداووا فإن الله لم ينزل من داء إلا أنزل له شفاء	٣٣٥
نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع	٣٨
نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومُفَتِّر	٣٩
نهى النبي ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها	٦٩
نهى النبي ﷺ عن البول في الماء الجاري أو الراكد	٧١٣
نهى النبي ﷺ عن بيع وشرط	٢١٦
نهى النبي ﷺعن بيعتين في بيعة	٢٥٥
نهى النبي ﷺعن الثنيا إلا أن تعلم	٢١٦/٢٢٥
نهى النبي ﷺعن صفقتين في صفقة	٢٥٥
نهى النبي ﷺعن صوم الوصال	٤٠٠

نهى النبي ﷺ عن كل مسكر ومفتر	٣٦٦
هدايا العمال غلول	١٥٩
هلك المتنطعون.. قالها ثلاثاً	٣٩٨, ٥٧٠, ٥٨٨
والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له	٤٠٠
وإن في النفس الدية مئة من الإبل	٣١٤
وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبياً	٦٠١
وجعلت قرة عيني في الصلاة	٥٨٥
الوضوء على الوضوء نور على نور	٧١٢
الوضوء قبل الطعام حسنة، وبعد الطعام حسنات	٧١٢
وطوبى لمن قتلهم وقتلوه	٣٥٩
وفرَّ من المجذوم كما تفر من الأسد	٧١٤
وفي الركاز الخمس	١١٨
ولا تغدروا ولا تمثلوا	٦١٩
الولاء لمن أعتق، وإن اشترطوا مئة شرط	٢٠٩
ويحك فلتركبها	٥٨٨
يا أيها الناس، خذوا من الأعمال ما تطيقون	٤٠٠, ٥٦٩
يا أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية	٦٢١
يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً	٦٠٢, ٦٦٦
يا معشر قريش اشهدوا أنه ابني	٧٧
يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا	٤٠٠, ٥٦٦, ٥٨٧

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

٢- الفهرس الموضوعي

الآخرة
جمع الإسلام بين العمل للدنيا والعمل للآخرة ٥٢٢
الآداب
الالتزام بقواعد الأخلاق والآداب من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٦٠٠
آل البيت
عدم إعطاء الزكاة لآل بيت النبي ١٥٦
من هم آل البيت الذين تحرم عليهم الصدقات ١٥٦
الأبوة
نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر ٤١
الاتصالات
الثورة في عالم الاتصالات من مظاهر العولمة ٦٦١
الإثم
الإثم والعصيان لمن يقوم بالتفجيرات والتهديدات ٣٨٩
تأثيم المخالف لأحكام الإسلام من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ٤٩٢
الإجارة
الإجارة التشغيلية من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١٣٠
الإجارة المنتهية بالتمليك من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١٢٩
إعطاء العامل على الزكاة على وجه الإجارة ١٤٦
تحمل الأجير المشترك خطأ تلميذه ٣٠٦
حالة شبه المقاولة بعقد الإجارة ٢٣١
شرط الصيانة في الآلات في البيع والإجارة ٢٢٢
المرابحة والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار الإسلامي قصيرة الأجل ٢٧٨
المضاربة والمشاركة بأنواعها والإجارة من أدوات الاستثمار الإسلامي طويل الأجل ٢٧٨
الاجتماع
الجانب الاجتماعي للديمقراطية الإسلامية ٤٥٨
خطر العولمة الاقتصادية والاجتماعية على الشعوب ٦٥٨
الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية ٤٥١
الاجتهاد
الاجتهاد الجماعي والاجتهاد الفردي ٥٣٦
أهم مجالات الاجتهاد في هذا العصر ٥٣٦
جعل الصحابة العقل سبيلاً للاجتهاد في استنباط الأحكام ١٨
حق الدولة الإسلامي في ممارسة التشريع أو الاجتهاد في المسائل الدنيوية لا الثوابت ٥٣٧
طبيعة الشورى أنها نوع من الاجتهاد ٤٧٣
وصف الحكم المستنبط بالاجتهاد والتأمل والعقل بأنه حكم شرعي ١٩
الإجهاض
قيام الطبيب بالإجهاض ٣٢٩
الاحترام
إحياء ثقافة التعايش السلمي واحترام الآخرين في إطار الحق من وسائل الخروج من أزمتنا ٦٣٧
الإحسان
أمر الإسلام بالإحسان وهو فوق العدل ٦٠٢
الأحكام
تنفيذ حكم القاضي أو المحكم غير المسلم للضرورة ٧٣٢
حالات ردّ حكم المحكم أو القاضي وعدم تنفيذه

٧٤٠
شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم ٧٣٤
مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكمين ٧٢٧
موقف الفقه الإسلامي من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاء وتحكيماً وشروطه ٧٢١
نقض حكم المحكمين إذا خالف الشرع ٧٤٠
الأحكام الشرعية
جعل الصحابة العقل سبيلاً للاجتهاد في استنباط الأحكام ١٨
مصدر جمع الأحكام التكليفية هو الله تعالى ٢٢
معرفة حكم الله قبل بعثة الرسل بطريق العقل ٢٢
وصف الحكم المستنبط بالاجتهاد والتأمل والعقل بأنه حكم شرعي ١٩
الإخاء
إيثار الإسلام مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي ٦٠٥
تقرير الإسلام لنظام الإخاء الإنساني ٥٩٨
الاختيار
من مظاهر العقيدة ووسطيتها حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عنها ٥٥٣
الأخلاق
أخلاق العولمة أو العالمية الإسلامية ٦٦٥
أخلاقيات العولمة بالمفهوم الفردي ٦٦٤
أخلاقيات ممارسة المهنة الطبية وحقوق المريض ٣١٩
ارتباط الشورى بقيم دينية أخلاقية ٤٨٢
افتراس العولمة لظاهرة الدين والأخلاق واختراقها لمبادئ الحق والعدل ٦٧٤
الالتزام بالأخلاق والفضيلة من أهم قواعد الحرب في الإسلام ٧٧٩
الالتزام بقواعد الأخلاق والآداب من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٦٠٠
إيذاء الآخرين ليس من أخلاق المسلم ٣٦٠
الحالات التي يباح فيها للطبيب إفشاء أسرار مريضه ٣٣١
دراسة علم التصوف وعلم الفلسفة وعلم الاجتماع والأخلاق وعلم المنطق ملحقة بدراسة العقيدة ٧٥٥
سلطات الحكومة الشورية في الإسلام لها ضوابط أخلاقية سامية ٥٣٨
العولمة والأخلاق ٦٥٣
قوام أخلاقيات الطبيب مراقبة الله تعالى ٣٢٧
قيام عالمية الإسلام على الحرص على إشاعة السلام والأمان وعلى أساس من الحق والفضيلة والأخلاق ٦٦٧
مسائل محرجة تتعلق بأخلاقيات ممارسة المهنة الطبية ٣٣٣
المعاملة بالمثل ما لم يتصادم ذلك مع أصول الفضيلة والأخلاق من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٦٠٣
معاملة الطبيب مرضاه بالشفقة والرحمة ٣٢٤
من أخلاقيات الطبيب قلة الطمع وعدم الحرص على جمع المال ٣٢٥
من الكتب المفيدة في دراسة علم الأخلاق ٧٥٥
وسطية الأخلاق الإسلامية ٥٦٦, ٥٨١
الوصايا الأخلاقية العشر في الأديان الثلاثة ٥٦٨
الأدلة الشرعية
اعتبار العقل أحد أدلة الشريعة ١٩
الأديان
اتفاق الأديان في أصولها الصحيحة ٥٦٨
إحلال حوار الحضارات والأديان محل صراع الحضارات وتناحرها ٦٤٠
الاستفادة من الجسور المشتركة بين الأديان من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٦٧
تعدد المجتمعات والأديان والثقافات ٦٤٢
حرية اعتناق الدين مكفولة في الإسلام لغير المسلمين ٧٤٩
حفاظ الإسلام وغيره من الأديان على الكرامة الإنسانية ٦٤٥
ما تؤمن به الأديان الثلاثة الإسلام واليهودية والمسيحية ٥٦٨

الوصايا الأخلاقية العشر في الأديان الثلاثة ٥٦٨
الإرهاب
اختلاف الجهاد عن الإرهاب في الغايات ٤٠٣
اختلاف مفهوم الإرهاب عن الجهاد ٤١٩
الإرهاب في المفهوم الدولي ٤١٩
الإرهاب المشروع ٤١٩
إطلاق ألفاظ التطرف والعنف والإرهاب في مصطلحات هذا العصر ٤٠٢
إلصاق مصطلح الإرهاب بالعرب والمسلمين ٣٨٠
إهدار حقوق المسلمين من قبل غيرهم ٦٣٦
تعريف الإرهاب ٣٧٢
تعريف الإرهاب وحقيقته ٤١٨
تورط بعض المسلمين بما يوصف بالإرهاب لجهلهم ٦٣٥
دعوة الإسلام للسلام وقمع الإرهاب ٤١٤
ظاهرة التطرف والإرهاب ٣٩٦
ظلم الدول لمن يعيش في بلادها سياسياً أو اجتماعياً من أسباب الإرهاب ٤٢١
عدم اندراج الدفاع أو دفع الظلم تحت مفهوم الإرهاب ٤٢٣
عدم جواز معالجة الظلم بأعمال إرهابية ٤٢٤
عدم مشروعية الإرهاب ٤٠٣
الفرق بين الإرهاب والمقاومة ٤٠٢
مجال الإرهاب للعدو حيث تكون الحرب مشروعة ٤٠١
مخاطر الإرهاب أو العنف والتطرف ٤٠٩
من أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرف من جهة، وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى ٤٠٤
من الوسطية الإسلامية انعدام ما يسمى بالإرهاب أي التطرف والغلو ٥٨٠
منبع الإرهاب ٤٢٤
الموقف الإسلامي من الإرهاب ٤١٨
وجوب التفرقة بين الإرهاب المحظور والمقاومة المشروعة ٥٦٠
وجوب التفريق بين الإرهاب والكفاح والمقاومة ٦٣٤
وجوب مراعاة من يحارب الإرهاب لحقوق الإنسان ٦٣٥
الاستبداد
رفض الإسلام للاستبداد والديكتاتورية ٥٢٨
الاستثمار
أدوات الاستثمار الإسلامي وكيفية ممارستها ٢٧٨
أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١٣٠
أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١٢٩
استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام بقصد الربح ١٠٧
استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي ١٧٨
الاستثمار بالمشاركة تجعل البنك الإسلامي يعمل مع العامل المستثمر ٢٨٠
بطاقات السحب المغطاة من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ٢٩٤
تمويل الأسهم والاستثمار فيها من صيغ التمويل في المؤسسات الإسلامية ٢٨٧
تمويل المنافع من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ٢٩٥
التوسع في مفهوم يد الأمانة في مجال المشاركة في الاستثمارات ٢٨٢
الزكاة في الاستثمارات طويلة الأجل ١٣٠
صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ٢٧٧
ضمان طرف ثالث في مجال المشاركة في الاستثمارات ٢٨٥
ضوابط استثمار الوقف ١٧٥
عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة في المشاركة في الاستثمار ٢٨١
عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر بقصد الربح ١٠٧
عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر في القطاع الخاص ١٠٨
عمليات التورق المصرفي من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات الإسلامية ٢٨٨

الفوائد العملية لعملية المشاركة في الاستثمار ٢٨٠
ما يختلف به الاستثمار الإسلامي عن التمويل الربوي ٢٧٨
المرابحة والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار الإسلامي قصيرة الأجل ٢٧٨
المشاركة المتناقصة في مجال المشاركة في الاستثمارات ٢٨٦
المشكلات التي تثار في مجال المشاركة في الاستثمار ٢٨١
المضاربة والمشاركة بأنواعها والإجارة من أدوات الاستثمار الإسلامي طويل الأجل ٢٧٨
وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية على أساس المضاربة ١٨٠

الاستحالة

آراء العلماء في أن الاستحالة مطهرة للنجاسة ٦٥
استحالة الأغذية والأدوية النجسة والمتنجسة يبيحها ٧٠
استحالة دم الغزال مسكاً والميتة ملحاً والروث رماداً ٦٤
الاستحالة في غير تحول الخمر إلى خلّ ٦٤
استهلاك المادة النجسة بتصنيعها واستحالتها إلى مادة أخرى ٧٤
الاستهلاك نوع من الاستحالة ٧١
أمثلة الاستحالة وأنواعها ٧٠
تحول الأعيان النجسة إلى طاهرة بالاستحالة ٥٨
تحول الخمر إلى خل بطريق ذاتي دون مخلل ٦٢
تحول الخمر إلى خل بمخلل خارجي ٦٣
التداوي بالخمر على طبيعتها من غير استحالة ٥٤
حكم الاستحالة شرعاً في المذاهب الفقهية ٦٢
ضوابط الاستحالة في الأعيان النجسة إلى طاهرة ٥٩
طهارة الخمر والجلد والميتة بالاستحالة عند الشافعية ٦٩
القواعد المتعلقة باستحالة النجاسة ٧٠
معنى الاستحالة في الخمر وغيرها ٥٧
وجوب أن تكون الاستحالة في المواد المحرمة كالخنزير حقيقية ٦١

الاستصناع

الاستصناع من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١٢٩
اشتراط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة ١٩٧
حالة شبه المقاولة بالاستصناع ٢٣١
شرط التجربة في عقود الاستصناع والبيع ٢١٣
المرابحة والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار الإسلامي قصيرة الأجل ٢٧٨
المقاولة من الاستصناع ٢٣٠

الاستعمار

التحرر من الاستعمار من أهم أسباب تقرير حقوق الإنسان ٧٤٣
خدمة أغراض الاستعمار من آثار التفجيرات والتهديدات ٣٨٨
العولمة والاستعمار ٦٦٤
العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد الاستعمار ٦٨٩

الاستقرار

المنهج الإسلامي في إرساء معالم الإصلاح والاستقرار ٦٤٥

الاستكبار

مصير المتألهين والمستكبرين إلى الدمار والخراب ٦٩١
نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي لصانعي العولمة وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ٦٩٠

الاستهلاك

الاستهلاك بالمكاثرة ٧٢
استهلاك المادة النجسة بتصنيعها واستحالتها إلى مادة أخرى ٧٤
الاستهلاك نوع من الاستحالة ٧١

الاستيلاء
عدم ملكية المعادن بالاستيلاء عليها عند المالكية ١١٨
الأسرة
الادعاء بتعارض جرائم الحدود في الإسلام وأحكام الأسرة مع حقوق الإنسان ٦٩٥
استقرار نظام الأسرة من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٥
وسطية نظام الأسرة في الإسلام ٥٥٦
الأسرى
نهي الإسلام عن قتل الأسرى أو التمثيل بالقتلى أو الاعتداء على الأعراض ٦١٩
الإسلام
أخلاق العولمة أو العالمية الإسلامية ٦٦٥
أساس حقوق الإنسان في الإسلام ٧٤٥
أسس عالمية الإسلام ووسيلتها ٦٦٣
الإسلام من شروط الرئيس الأعلى للدولة في النظام الإسلامي ٥٤٤
إسهام القادة من علماء المسلمين ورجال الدين المسيحي في دعوة المجتمع الدولي إلى الإذعان للحق والعدل ٦٤٤
اشتراط الإسلام في العامل على الزكاة ١٤٩
اشتراط أن يكون القاضي مسلماً ٧٢٩
تحكيم الكافر ٧٣١
التعمق في فهم الإسلام والتفقه في الدين من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ٣٩٢
تنفيذ حكم القاضي أو المحكم غير المسلم للضرورة ٧٣٢
حضور المسلمين عبادات غير المسلمين ٤٩
الخلط بين ارتكاب الفساد في عصرنا ومناصرة الإسلام ٣٦٨
دخول المسلم للكنائس والبيع والمعابد المخصصة لغير المسلمين ٤٨
الدعوة إلى الإسلام ومنهج الدعوة ٤٧
دعوة الكافر للإسلام ٤٥
الديمقراطية الإسلامية ٤٥٧
عدم جواز موالاة غير المسلم ٥١٩
علاقة المسلمين بغيرهم إن كانوا من غير أهل الكتاب ٤٧
علاقة المسلمين مع أتباع الديانات الأخرى ٤٠
علاقة المسلمين مع أهل الكتاب ٤٧
علاقة المسلمين مع غير المسلمين ٤١٥
الفرق بين عالمية الإسلام والعولمة ٦٧٧
القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية ٤٧٠
ما تؤمن به الأديان الثلاثة الإسلام واليهودية والمسيحية ٥٦٨
مدى مشروعية قضاء وتحكيم غير المسلمين ٧٢٩
مشاركة غير المسلم في الانتخابات النيابية في دار الإسلام ٥٢٢
المشاركة في تشييع جنازة غير المسلم ٤٩
مشاركة المسلم مع غير المسلم مقابل جهة مختلطة من مسلمين وغيرهم ٥٢٠
مشاركة المسلم مع غير المسلمين مقابل المسلمين في الانتخابات ٥١٩
مشاركة المسلم مع المسلمين مقابل غير المسلمين في الانتخابات ٥١٨
ممارسة الذمي غير المسلم للحقوق السياسية في دار الإسلام ٥٢١
الأسلحة
الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المحرمة في الحروب ٧٧٤
الأسلحة والوسائل والأساليب المادية المحرمة في الإسلام ٧٨٤
الأسلحة ووسائل الحرب في الإسلام ٧٨٠
السلاح الأبيض والقذائف الثقيلة من الوسائل المشروعة في القتال في الإسلام ٧٨١
أسلحة الدمار الشامل
استخدام أسلحة الدمار الشامل في الحرب ٧٧٤
الأسهم
إخراج الشركات زكاة الأسهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله ١٠٨
الأسهم التي لا تجب فيها الزكاة ١٠٨
تمويل الأسهم والاستثمار فيها من صيغ التمويل

في المؤسسات الإسلامية ٢٨٧
زكاة الأسهم المقتناة بقصد التجارة ١٠٨
شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة ٢٠٥
شروط صحة وقف الأسهم ١٨١
كون السندات والأسهم من الأوراق المالية ١١١
مشروعية الأسهم وحظر المستندات لأنها تتضمن قروضاً بفائدة ١١١
وقف النقود والحلي والأسهم ١٧٩
الأسير
الاستفادة من البصمة الوراثية في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى ٤٤٣
الرفق بالأسرى ٦١١
الأشاعرة
عدم وجود ضرورة لدراسة علم الكلام بطريقة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة في الوقت الحاضر ٧٥٥
الاشتراط
اتجاهات الفقهاء في مدى حرية الاشتراط في العقود ٢٠٥
اشتراط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة ١٩٧
اشتراط البراءة من العيوب في البيع ٢١٠
اشتراط بعض المنافع من ذات المبيع ٢١٥
اشتراط البيع بما ينقطع عليه السعر ٢٢٤
اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح ١٩٩
اشتراط زيادة منفعة للبائع مدة معينة ٢١٦
اشتراط شرطين في عقد واحد ٢١٧
اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبة إلا بموافقة البائع ١٩٨
اشتراط عدم المنافسة في البيع ١٩٠/٢٠٦
الاشتراط في العقود لمصلحة الغير ٢٢٣
أنواع الشروط شرعية وجعلية وتقييدية ٢٠٣
بيع الثنيا وبيع الوفاء ٢٢٥
حكم الشرط الجزائي ٢١٩
شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل ١٩٢/٢٠٧
شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل ١٩٢/٢٠٧
شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع ٢١٥
شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة ١٩٦
شرط الإعفاء من المسؤولية
البراءة أو جزء منها ٢١٠
شرط التجربة في عقود الاستصناع والبيع ٢١٣
شرط تخفيف المسؤولية كالبرء من عيب معين لا يعلمه وتحميل المشتري الضرائب ٢٠٩
شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة ١٩٥
الشرط التقييدي ٢٠٣
شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع ٢١١
شرط التوثيق في العقود كالبيع ٢٢٠
الشرط الجعلي ٢٠٣
الشرط الشرعي ٢٠٣
شرط الصيانة في الآلات في البيع والإجارة ٢٢٢
الشرط الفاسد ما كان منافياً لمقتضى العقد ١٩٠
شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة ٢٠٥
الشروط في العقد عند الحنابلة ٢١٨
الشروط المستجدة في المعاملات المعاصرة ٢٠١
الشروط المستحدثة في مجال البيع ١٨٨
مدى تأثير الشروط على العقد صحة وبطلاناً ٢٠٤
الأشربة
تحريم كل أنواع المسكرات من الخمور وغيرها ٣٩
الإصلاح
الإصلاح والنهضة والتجديد في مختلف العلوم الإسلامية وهي علوم العقيدة، وعلوم الشريعة، وعلوم الوسائل ٧٥٢
الاعتماد في إصلاح الفرد على إثارة صحة العقيدة

والإيمان من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ٣٩٢
المنهج الإسلامي في إرساء معالم الإصلاح والاستقرار ٦٤٥

أصول الفقه

التأليف في علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين وطريقة الحنفية ٧٦٦
فروع علم أصول الفقه ٧٦٦
الفساد عند علماء أصول الفقه ٣٤٥
نشأة علم أصول الفقه وتعريفه وموضوعه ومصادره ٧٦٥

الأضحية

ذبح الكتابي للأضحية ٣٦
الذبح والأضاحي وقيودها ٣٦
صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات والأضاحي إلى أهل الذمة ٣٧

الأطعمة

إباحة أطعمة أهل الكتاب ٣٧
إدخال بعض الأطعمة المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية ٦٠
استحالة الأغذية والأدوية النجسة والمتنجسة يبيحها ٧٠
استخدام لحم الخنزير وشحمه وبعض دهون الحيوانات الميتة في الأطعمة المعلبة والجلاتين وغيرها ٦٠
حرمة أطعمة غير الكتابيين ٣٧
حرمة أكل الأشياء السامة والضارة والنجسة ٣٧
ما حرم أكله من الحيوان ٣٨

الاعتدال

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات ٥٨٦
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العلاقات الاجتماعية ٥٩٠
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ٥٩٢
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية ٥٨٩
ارتباط الوسطية بالاعتدال ٥٧٨
الإسلام دين الحق والاعتدال والسماحة ٣٩٥
الإسلام دين الوسطية والاعتدال ٤١٥
التوسط والاعتدال في الحج ٥٨٨
التوسط والاعتدال في الصلاة ٥٨٦
التوسط والاعتدال في الصيام ٥٨٧
التوسط والاعتدال في قراءة القرآن ٥٨٨
ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف في العبادات ٥٨٤

الاعتراف

الاعتراف المتبادل على المساواة بين الدول من أسس نجاح حوار الحضارات ٦٢٤

الإعلام

أثر الهيمنة على وسائل الإعلام ٦٦١
تحقيق معالم الصحوة من خلال الإعلام والمساجد والكنائس ٦٤٤
تغريب الثقافات الوطنية بواسطة الإعلام من وسائل العولمة ٦٦١
تغريب العولمة للثقافات الوطنية والدينية عن طريق قرى الإعلام ٦٨٥
القيام بحملة إعلامية في المساجد ومختلف وسائل الإعلام للإقبال على الوقف ١٧١
وجوب تجنيد كل الإمكانات لمواجهة الإعلام الغربي ٦٣٣

الاغتصاب

الاستفادة من البصمة الوراثية في حالات الاغتصاب في الزنا ٤٤١

الاقتصاد

آثار العولمة الاقتصادية في إحكام الحصار على الدول ٦٨٦
إحكام النظام الاقتصادي من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٦١
ترفع عالمية الإسلام عن الأطماع المادية أو الاقتصادية ٦٦٦
تميز العلاقات الدولية الإسلامية بانتقالها من المسالمة والمودة إلى الإنعاش الاقتصادي والتبادل التجاري ٦٥٠

الحصار الاقتصادي في الحرب في الإسلام ٧٨٣
الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للإنسان في الإسلام ٤٩١
خطر العولمة الاقتصادية والاجتماعية على الشعوب ٦٥٨
سوء الأوضاع السياسية والأحوال الاقتصادية من أسباب التفجيرات أو التهديدات الحالية ٣٧٧
العناية بتدريس الاقتصاد الإسلامي في الجامعات الإسلامية ٧٧٠
العولمة الاقتصادية ٦٥٦/٦٥٨
قيام النظام الاقتصادي الإسلامي على التوازن والاعتدال ٥٦١
مبدأ الحرية الاقتصادية في النظام الإسلامي ٤٨٦
مراعاة الحق والعدل والمساواة في النظام الاقتصادي الإسلامي ٥٦٢
مساهمة الوقف في تنفيذ الخطط الاقتصادية ١٨٥
معالم النظام الاقتصادي في الإسلام ٥٦١

الإقرار

إثبات الزنا بالإقرار أو بالشهادة ٤٤١
تقديم الطرق المقررة في الشرع في إثبات النسب كالبينة والاستلحاق والإقرار على البصمة الوراثية ٤٣٦
شروط الإقرار بالنسب أو استلحاقه ٤٣٨

الأقليات

الأقليات المسلمة وما تواجهه في قضايا العبادات ٢٨
كيفية تعامل الدولة مع الأقلية المسلمة بناء على ديمقراطيتها ٥١١
ما تتعرض له الأقليات المسلمة من ممارسات في ظل أنظمة تدعي الديمقراطية ٥١١

الإكراه

عدم إقرار الإسلام للإكراه في الدين ٤١٣
عدم الإكراه في الدين ٥٩٦
منع الإكراه في الدين من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٧١

الألغام

استعمال الألغام في الحرب ٧٨٦

الأمان

دعوة الإسلام إلى السلم والأمان وإحلال السلم محل الحرب والتسامح محل التعصب والتعارف محل الخصام ٦٤٥
مشروعية منح الأمان في ميدان القتال ٦١٠

الأمانة

اشتراط الأمانة والعدالة في العامل على الزكاة ١٥٠
التوسع في مفهوم يد الأمانة في مجال المشاركة في الاستثمارات ٢٨٢
ضمان طرف ثالث في مجال المشاركة في الاستثمارات ٢٨٥
عدم اجتماع الضمان والأمانة ٢٨٥
عدم ضمان صاحب يد الأمانة إلا بالتعدي أو التقصير أو الإهمال ٢٨٢
يد الأمانة ٢٨٢

الأمم المتحدة

قيام الأمم المتحدة وانضمام الدول الإسلامية إليها ٦١٦

الأمن

اتفاق الشرع الإسلامي والقانون الدولي في حظر الجرائم الواقعة على أمن الدولة ٣٧٣
إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ٣٧٩
إقرار الإسلام مبدأ السلم والأمن الدوليين لكل الدول ٦٠٤
أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ٣٧٤
السلام العالمي والأمن الدولي ٦١٩
قيام عالمية الإسلام على الحرص على إشاعة السلام والأمان وعلى أساس من الحق والفضيلة والأخلاق ٦٦٧
ملازمة نعمة الأمن لنعمة الإيمان ٣٦٩

الأمة

أمة الإسلام أمة الوسطية ٥٥٠

سيادة الشعب أو الأمة في النظام الديمقراطي ٥٠٨
كيفية الخروج بالأمة من أزمتها ٦٣٢
المراد بكلمة الشعب أو الأمة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية ٤٨١
المسلمون أمة واحدة ٥١٨
مفهوم الشعب أو الأمة في الشورى والديمقراطية ٤٦٧
ميثاق الأمم والشعوب هو ميثاق التعارف ٦٤٦
نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها ٥٣٧
الانتخابات
الانتخاب لجهة لا تملك سن الأنظمة والقوانين ومشاركة المسلم فيها ٥١٧
انتخاب المجالس النيابية في الأنظمة الديمقراطية ٥١٤
جعل الانتخاب والترشيح في الديمقراطية الإسلامية بيد أهل الحل والعقد ٥٠٩
مشاركة غير المسلم في الانتخابات النيابية في دار الإسلام ٥٢٢
مشاركة المرأة المسلمة في الانتخاب والترشيح للبرلمان ٥٢٢
مشاركة المسلم في الانتخابات ٥٠٠
مشاركة المسلم مع غير المسلم مقابل جهة مختلطة من مسلمين وغيرهم ٥٢٠
مشاركة المسلم مع غير المسلمين مقابل المسلمين في الانتخابات ٥١٩
مشاركة المسلم مع المسلمين مقابل غير المسلمين في الانتخابات ٥١٨
من أجاز أن تكون المرأة ناخبة ومنتخبة ما عدا توليها رئاسة الدولة ٥٢٣
من رأى أن تكون المرأة ناخبة لا منتخبة ٥٢٤
الإنجاب
الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب ٩٥
الفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المؤقت ٩٥
الإنسان
الإنسان والبيئة ٧٠٧
تصرف الإنسان أحد أسباب تلوث البيئة ٧٠٣
الإنسانية
احترام الكرامة الإنسانية من أهم قواعد الحرب وأساليب القتال في الإسلام ٧٧٨
إيثار الإسلام مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي ٦٠٥
تقرير الإسلام لنظام الإخاء الإنساني ٥٩٨
تكريم الإنسان والحفاظ على حقوقه من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٥٩٩
حفاظ الإسلام وغيره من الأديان على الكرامة الإنسانية ٦٤٥
صيانة الإسلام للكرامة الإنسانية ٦١٩
ضرورة تنمية العلاقات الدولية بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية ٦٢٤
وجوب احترام مبادئ الإنسانية والفضيلة أثناء الحرب وبعد انتهائها في الإسلام ٦٠٩
وحدة الإنسانية المخلوقة من أب واحد وأم واحدة ٦٤٦
الأنسولين
استخدام شحم الخنزير في تصنيع الأنسولين ٦٠
أهل الحل والعقد
أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي ٤٧٨
توسع دائرة مجلس الشورى في النظام الإسلامي وعدم اقتصاره على أهل الحل والعقد ٥٣٩
جعل الانتخاب والترشيح في الديمقراطية الإسلامية بيد أهل الحل والعقد ٥٠٩
شروط أهل الحل والعقد ٥٤٠
أهل الكتاب
إباحة أطعمة أهل الكتاب ٣٧
أسلوب الحوار مع أهل الكتاب اليهود والنصارى ٥٧٤
تحية الجار النصراني ومصافحته والسلام عليه ٤١
تهنئة غير المسلمين بأعيادهم ٤٣
حرمة التعدي وظلم أهل الذمة وغيرهم ٤٢
حضور المسلمين عبادات غير المسلمين ٤٩
دخول أهل الكتاب المساجد ٤٤

دخول المسلم للكنائس والبيع والمعابد المخصصة لغير المسلمين ٤٨
ذبح الكتابي للأضحية ٣٦
صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات والأضاحي إلى أهل الذمة ٣٧
عدم بدء غير المسلمين بالسلام والرّد على سلامهم ٤٢
العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى تقوم على السلم والأمان ٥٩٧
علاقة المسلمين مع أهل الكتاب ٤٧
عيادة غير المسلمين ومعالجتهم وتعزيتهم ٤٤
كراهة ذبيحة الكتابي مع جوازها.
المشاركة في تشييع جنازة غير المسلم ٤٩
الإهمال
عدم ضمان صاحب يد الأمانة إلا بالتعدي أو التقصير أو الإهمال ٢٨٣
الأواني
استعمال أواني غير المسلمين ٣٨
الأوراق المالية
كون السندات والأسهم من الأوراق المالية ١١١
الإيثار
تنمية روح التعاون والإيثار في نفوس الأطباء ٣٣٨
الإيدز
كشف الطبيب أسرار مريضه محافظة على الصحة العامة والوقاية منها كوجود أمراض معدية كالكوليرا والإيدز ٣٣٢
الإيذاء
إيذاء الآخرين ليس من أخلاق المسلم ٣٦٠
إيذاء الآخرين من الكبائر ٣٦١
إيذاء الآخرين والإضرار بهم من صور الفساد ٣٥٦
عظم جرم من يؤذي الآخرين ٣٦٠
أيلول
ما كان في الحادي عشر من أيلول سبتمبر ٦٨٠
الإيمان
الاعتماد في إصلاح الفرد على إثارة صحة العقيدة والإيمان من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ٣٩٢
بناء قاعدة الإيمان أو العقيدة من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٢
تعرض من يحرم أصول الإيمان للهزات والأزمات ٥٥٣
ملازمة نعمة الأمن لنعمة الإيمان ٣٦٩
البراءة
اشتراط البراءة من العيوب في البيع ٢١٠
البراءة من العيوب في المقاولة ٢٤٧
حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها ٢٤٨
شرط الإعفاء من المسؤولية
البراءة أو جزء منها ٢١٠
البصمة الوراثية
الأحوال التي يعتمد عليها في البصمة الوراثية لإثبات النسب ٤٣١
الاستفادة من البصمة في حالة ادعاء مجهول النسب نسبته إلى فرد أو قبيلة ٤٣٨
الاستفادة من البصمة الوراثية عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات ٤٣٧
الاستفادة من البصمة الوراثية في بعض حالات الاختلاف بين الزوجين ٤٤١
الاستفادة من البصمة الوراثية في حالات الاشتباه في طفل الأنابيب ٤٤٢
الاستفادة من البصمة الوراثية في حالات الاغتصاب في الزنا ٤٤١
الاستفادة من البصمة الوراثية في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى ٤٤٣
الاستفادة من البصمة الوراثية لإثبات الجرائم ٤٤٤
الاستفادة من البصمة الوراثية للتعرف على جثث الضحايا أثناء الحروب والكوارث ٤٢٥
الاعتماد على البصمة الوراثية في تحديد النسب ٤٣٠

الاعتماد على البصمة الوراثية لإقامة الحد على الزناة ٤٤٢
البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها ٤٢٧
البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها ٤٢٧
التعريف بالبصمة الوراثية ٤٢٨
تقديم الطرق المقررة في الشرع في إثبات النسب كالبينة والاستلحاق والإقرار على البصمة الوراثية ٤٣٦
الشروط التي وضعها مجيزو الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب ٤٣١
علاقة البصمة الوراثية بالقيافة ٤٣٣
مدى الاستفادة من البصمة الوراثية لمنع اللعان ٤٣٩

بطاقات السحب

بطاقات السحب في البنوك بطاقات سحب على المكشوف وبطاقات سحب مغطاة ٢٩٣
بطاقات السحب المغطاة من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ٢٩٤

البطالة

الوقف على المجاهدين أو قطاع الصحة أو مكافحة البطالة حسب الحاجة ١٨٣

البطلان

ترادف الفساد والبطلان عند الفقهاء ٣٤٤

البغضاء

غرس الكراهية والبغضاء من آثار التفجيرات والتهديدات ٣٨٧

البغي

أحكام البغاة اثنا عشر ٣٥٧
البغي من صور الفساد ٣٥٥
تعريف البغي ٣٥٥
حرمة البغي ٣٥٦
حكم البغاة ٣٥٦
الخوارج كالبغاة في الفساد ٣٥٨
ما ذكره القرافي من عقوبة للبغاة ٣٧٦

البلوغ

اشتراط التكليف وهو البلوغ والعقل في العامل على الزكاة ١٥٠
البلوغ من شروط الرئيس الأعلى للدولة في النظام الإسلامي ٥٤٤

بنو هاشم

إعطاء الهاشمي من الزكاة إذا كان من العاملين عليها ١٥٦

البنوك

أساس الفروق بين البنك الإسلامي والبنك التجاري ٢٧٩
استقلال أعضاء الهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية ٢٦٩
إشراف الهيئة الشرعية على تنفيذ العقود في المصارف الإسلامية ٢٦٩
إشراف الهيئة الشرعية على جميع أنشطة المصارف الإسلامية ٢٦٩
أمثلة معاصرة من أعمال البنوك الإسلامية ١٢١
أنواع المرابحة في المصارف الإسلامية ٢٥٦
بطاقات السحب في البنوك بطاقات سحب على المكشوف وبطاقات سحب مغطاة ٢٩٣
تخريجات المبيحين للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة ٢٥٧
التقرير السنوي للهيئات الشرعية ٢٧٠
التورق المصرفي والربا ٢٦٧, ٢٩٣
الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة ٢٦٠
الحيل المقبولة والممنوعة في المرابحة المصرفية الدولية ٢٦١
دعم سياسات المؤسسة الدولية مثل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي من وسائل العولمة ٦٦٢
الطبيعة القانونية للهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية ٢٦٩
عمليات التورق المصرفي ٢٦٣
الفارق الأساسي بين البنوك الإسلامية والبنوك الربوية ١٢١
قسمة المرابحة المصرفية إلى مصرفية ودولية ٢٥٦
المرابحة الدولية أو الخارجية المصرفية وبيع العينة والربا ٢٥٨

المرابحة للآمر بالشراء كما تطبقها المصارف اليوم ٢٥٤
المرابحة المصرفية ٢٥٦
المرابحة المصرفية الدولية أو الخارجية ٢٥٧
المرابحة المصرفية المحلية ٢٥٦
معايير رقابة الهيئات الشرعية واستقلالها ٢٧٤
معرفة الهيئة الشرعية بمصادر التمويل وطرق الإنفاق ٢٧٠
النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية ٢٦١
وجوب الزكاة في أعمال البنوك الإسلامية ١٢٢

البنوة

نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر ٤١

البيع

آثار عقد البيع ١٩٠
اشتراط البراءة من العيوب في البيع ٢١٠
اشتراط بعض المنافع من ذات المبيع ٢١٥
اشتراط البيع بما ينقطع عليه السعر ٢٢٤
اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح ١٩٩
اشتراط زيادة منفعة للبائع مدة معينة ٢١٦
اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبة إلا بموافقة البائع ١٩٨
اشتراط عدم المنافسة في البيع ١٩٠/٢٠٦
بيع الثنيا وبيع الوفاء ٢٢٥
ثبوت خيار العيب شرعاً ١٩٥
شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل ١٩٢/٢٠٧
شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع ٢١٥
شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة ١٩٦

شرط الإعفاء من المسؤولية

البراءة أو جزء منها ٢١٠
شرط التجربة في عقود الاستصناع والبيع ٢١٣
شرط التجربة في المصنوعات المعدة لمدة معينة ١٩٤/٢١٣
شرط تخفيف المسؤولية كالبرء من عيب معين لا يعلمه وتحميل المشتري الضرائب ٢٠٩
شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة ١٩٥
شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع ٢١١
شرط التوثيق في العقود كالبيع ٢٢٠
شرط الصيانة في الآلات في البيع والإجارة ٢٢٢
شرط المصادقة على بيع الأسهم والحصص من قبل مجلس الإدارة ٢٠٥
الشروط المستحدثة في مجال البيع ١٨٨
الصلة بين التورق وبيع العينة ٢٨٨
كون الثمن في المبيع معلوماً للعاقدين ٢٢٤

بيع الثنيا

بيع الثنيا وبيع الوفاء ٢٢٥

بيع العينة

التورق وبيع العينة والقرض الربوي ٢٦٣
الصلة بين التورق وبيع العينة ٢٨٨
المرابحة الدولية أو الخارجية المصرفية وبيع العينة والربا ٢٥٨

بيع الوفاء

بيع الثنيا وبيع الوفاء ٢٢٥

البيعة

دخول المسلم للكنائس والبيع والمعابد المخصصة لغير المسلمين ٤٨

البينة

تقديم الطرق المقررة في الشرع في إثبات النسب كالبينة والاستلحاق والإقرار على البصمة الوراثية ٤٣٦

البيئة

أسباب تلوث البيئة ٧٠٢
أضرار تلوث البيئة ٧٠٥
اقتراحات تقلل من التلوث وتعمل على حماية البيئة ٧١٩
الإنسان والبيئة ٧٠٧
بعض مصادر تلوث البيئة التي ينهى الإسلام عنها

٧١٣
البيئة والمدنية والحضارة ٧٠٨
تصرف الإنسان أحد أسباب تلوث البيئة ٧٠٣
تنظيف المسجد من الحفاظ على البيئة ٧١٣
الحجر الصحي الذي أمر به الإسلام من الحفاظ على البيئة ٧١٤
الحفاظ على البيئة واجب شرعاً ٧٠٩
حماية البيئة في الشريعة الإسلامية ٧٠٠
الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت الحرب ٧١٥
الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت السلم ٧١١
طرق الوقاية من تلوث البيئة والعلاج الدائم ٧٠٩
الطهارة والنظافة في الإسلام جزء من الحفاظ على البيئة ٧١١
عوامل تلوث البيئة وآثاره ٧٠٢
الغسل نوع من الحفاظ على البيئة ٧١٢
معاملة الجرحى والمرضى والقتلى في أعقاب الحرب من المفهوم الإسلامي وحماية البيئة ٧١٦
معنى البيئة ٧٠١
موقف الشريعة الإسلامية من حماية البيئة ٧١١
النظافة للوقاية من الأمراض التي تضر البيئة ٧١١
نهى الإسلام عن توسيخ الطرقات من الحفاظ على البيئة ٧١٤
الوضوء نوع من الحفاظ على البيئة ٧١٢

تاريخ التشريع
تاريخ التشريع من العلوم الشرعية الجديدة ٧٦٧

التأمين
أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي ١٢٦

التأمين التكافلي
أقساط أو احتياطات التأمين التكافلي ١٢٦
الزكاة في أموال التأمين التكافلي ١٢٨
موارد التأمين التكافلي ١٢٧

التأمينات الاجتماعية
أموال التأمينات الاجتماعية قبل وبعد صرفها لمستحقها ١٣٩
الزكاة في أموال التأمينات الاجتماعية ١٣٩

التأمينات النقدية
التأمينات النقدية للحصول على الخدمات كالهاتف ١٤٠

التأويل
الفرق بين التفسير والتأويل ٧٦٠

التبني
الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تدل على تحريم التبني ٧٨
بقاء التبني بين العرب في الجاهلية بعد ظهور الإسلام ٧٧
تبني رسول الله ? لزيد بن حارثة ٧٧
التبني وأبعاده الإنسانية والاجتماعية ٧٦
الحكمة في إبطال نظام التبني في الإسلام ٧٩

التجارة
تميز العلاقات الدولية الإسلامية بانتقالها من المسالمة والمودة إلى الإنعاش الاقتصادي والتبادل التجاري ٦٥٠
حقيقة التحكيم التجاري المعاصر ٧٣٩
مستند القول بمشروعية التحكيم التجاري ٧٣٩
الموقف من التحكيم التجاري الحديث ٧٣٧

التجديد
الإصلاح والنهضة والتجديد في مختلف العلوم الإسلامية وهي علوم العقيدة، وعلوم الشريعة، وعلوم الوسائل ٧٥٢

التجربة
شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل ٢٠٧/١٩٢
شرط التجربة في عقود الاستصناع والبيع ٢١٣

التحرر
قيام دولة الإسلام على أساس تحرر الفرد وتحرر المجتمع من السيطرة والخضوع ٥٩٨

التحريق
تحريق العدو بالنار في الحرب في الإسلام ٧٨٠
التخريب وهدم المنازل والتحريق والتغريق في الحرب في الإسلام ٧٨٣

التحكيم
أنواع التحكيم ومجالاته ٧٢٤
أهم الفروق بين القضاء والتحكيم ٧٢٣
التحكيم الاختياري ٧٢٤
التحكيم الإلزامي ٧٢٥
تحكيم الذمّي ٧٣٢
التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ٧٢٥
التحكيم في اللعان ٧٢٦
تحكيم الكافر ٧٣١
تحكيم المرتد ٧٣٣
تعريف القضاء والتحكيم والفرق بين القاضي والمحكم ٧٢٢
تنفيذ حكم القاضي أو المحكم غير المسلم للضرورة ٧٣٢
حالات ردّ حكم المحكم أو القاضي وعدم تنفيذه ٧٤٠
حقيقة التحكيم التجاري المعاصر ٧٣٩
شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم ٧٣٤
شروط المحكم ٧٣٠
عدم جواز التحكيم في الحدود والقصاص عند جمهور الفقهاء ٧٢٥
ما يجوز التحكيم به عند الحنابلة ٧٢٦
ما يختص به القضاء ولا يجوز التحكيم به عند المالكية ٧٢٦
مجالات التحكيم الجائزة وغير الجائزة ٧٢٥
مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكمين ٧٢٧
مدى مشروعية قضاء وتحكيم غير المسلمين ٧٢٩
مستند القول بمشروعية التحكيم التجاري ٧٣٩
موقف الفقه الإسلامي من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاء وتحكيماً وشروطه ٧٢١
الموقف من التحكيم التجاري الحديث ٧٣٧
نقض حكم المحكم إذا اصطدم بما ليس فيه مصلحة للمسلمين ٧٤٠
نقض حكم المحكمين إذا خالف الشرع ٧٤٠
وجوب تنفيذ حكم المحكم ٧٢٨

التحية
تحية الجار النصراني ومصافحته والسلام عليه ٤١

التخريب
أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ٣٧٤
التخريب وهدم المنازل والتحريق والتغريق في الحرب في الإسلام ٧٨٣

التداوي
استعمال الدواء المشتمل على نجس العين كالخنزير ٥١
استعمال الكحول في التداوي ٥٧
التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرم ٥٣
التداوي بالخمر على طبيعتها من غير استحالة ٥٤
التداوي بالنجاسات ٥٥
التداوي بلحم الخنزير ٥٤
عيادة غير المسلمين ومعالجتهم وتعزيتهم ٤٤
قيود جواز التداوي بالخمر ٥٥

التدريب
شرط التدريب على استخدام المعدات المشتراة ١٩٥

التدمير
أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ٣٧٤

التربية
اتباع النظام الأصح في التربية والتعليم من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٦٣
التربية الواعية الهادفة من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ٣٩٢
العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية ٦٨٣

الترشيح
جعل الانتخاب والترشيح في الديمقراطية الإسلامية بيد أهل الحل والعقد ٥٠٩

مشاركة المرأة المسلمة في الانتخاب والترشيح للبرلمان ٥٢٢
من أجاز أن تكون المرأة ناخبة ومنتخبة ما عدا توليها رئاسة الدولة ٥٢٣
من رأى أن تكون المرأة ناخبة لا منتخبة ٥٢٤
التركة
الصلح على المخارجة في التركة ٢١٢
التسامح
دعوة الإسلام إلى السلم والأمان وإحلال السلم محل الحرب والتسامح محل التعصب والتعارف محل الخصام ٦٤٥
قيام عالمية الإسلام على معاملة الناس على أساس من العدل والتسامح والمساواة ٦٦٦
التسمية
التسمية في الذبح ٣٧
التشدد
ترك المغالاة في الدين أو التشدد أو التعمق فيه ٥٨٤
التشدد في الدين والتكفير وانحراف الفكر من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٨٥
التشريع
تاريخ التشريع من العلوم الشرعية الجديدة ٧٦٧
التصادم
اشتراك المتصادمين في وسائل النقل في الضمان ٣١٠
التصادم بين وسائل النقل المؤدي إلى موت الركاب ومسؤولية ذلك ٣٠٩
التصوف
دراسة علم التصوف وعلم الفلسفة وعلم الاجتماع والأخلاق وعلم المنطق ملحقة بدراسة العقيدة ٧٥٥
من الوسطية عدم التعمق أو الإغراق في الدين أو الاسترسال في الروحانيات والتصوف ٥٨١
نشأة علم التصوف ودراسته ٧٥٦
التطرف
أسباب التطرف ومخاطره ٤٠٥
إطلاق ألفاظ التطرف والعنف والإرهاب في مصطلحات هذا العصر ٤٠٢
أنواع التطرف ٣٩٨
بناء الشخصية الإسلامية من طرق علاج التطرف ٤١٢
التخلف أو السطحية أو الإشاعات الرائجة من أسباب التطرف ٤٠٥
التطرف الاعتقادي ٣٩٨
التطرف الخارجي أو الدولي ٤٠٠
التطرف السياسي ٣٩٩
التطرف في العبادات العملية ٣٩٩
التطرف والغلو في الدين ٣٧١
تعريف التطرف ٣٩٧
التكفير واستحلال دماء المخالفين من أسباب التطرف ٤٠٧
الجهل بالدين والتورط بتكفير المخالفين من صفات المتطرفين ٤٠٢
الجهل الواضح بحقيقة وأبعاد أحكام الدين من أسباب التطرف ٤٠٦
سوء حال المسلمين وتفرقهم وضعفهم من أسباب التطرف ٤٠٨
الضعف وترك استعمال الشدة والحزم من الدولة من أسباب التطرف ٤٠٥
طرق علاج التطرف ٤١١
طرق الوقاية من التطرف ووسائل العلاج ٤١٠
ظاهرة التطرف والإرهاب ٣٩٦
الظلم الاجتماعي والسياسي من أسباب التطرف ٤٠٩
العناد والقسوة و الغلظة من أسباب التطرف ٤٠٦
الفرق بين التطرف والجهاد ٤٠٢
المتطرف في الإسلام ٣٩٨
مخاطر الإرهاب أو العنف والتطرف ٤٠٩
مقاومة كل أنواع التطرف والغلو في البلاد التي لا عدوان فيها على المسلمين من مظاهر السماحة واليسر في الإسلام ٥٧٢
من أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرف من جهة،

وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى ٤٠٤
من الوسطية الإسلامية انعدام ما يسمى بالإرهاب أي التطرف والغلو ٥٨٠
موقف الإسلام من التطرف ٤١٣
الوسائل الوقائية من وقوع التطرف ٤١٠
وسطية الإسلام فلا مغالاة ولا تطرف ولا تهاون أو تقصير ٥٧٨
التعارف
التعارف ما بين الشعوب والقبائل ٦٤٢
دعوة الإسلام إلى السلم والأمان وإحلال السلم محل الحرب والتسامح محل التعصب والتعارف محل الخصام ٦٤٥
ميثاق الأمم والشعوب هو ميثاق التعارف ٦٤٦
التعاون
إيثار الإسلام مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي ٦٠٥
تنمية روح التعاون والإيثار في نفوس الأطباء ٣٣٨
الحفاظ على السلم العالمي والوفاء بالعهد من أصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم خارج العالم الإسلامي ٦١٨
قيام العلاقات الاجتماعية في الإسلام على التراحم والتعاون والعفو ٥٩٠
التعاون الدولي
اتفاق الشرع الإسلامي والقانون الدولي في حظر الجرائم الواقعة على أمن الدولة ٣٧٣
التعايش
إحياء ثقافة التعايش السلمي واحترام الآخرين في إطار الحق من وسائل الخروج من أزمتنا ٦٣٧
التعامل والتعايش مع المجتمع ٢٨
التعدد
تعدد المجتمعات والأديان والثقافات ٦٤٢
عيش المسلمين في مجتمع متعدد الملل والمذاهب ٢٨
التعدي
حرمة التعدي وظلم أهل الذمة وغيرهم ٤٢
عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة في المشاركة في الاستثمار ٢٨١
عدم ضمان صاحب يد الأمانة إلا بالتعدي أو التقصير أو الإهمال ٢٨٣
التعذيب
حرمة التعذيب والتمثيل بالقتلى بعد الحرب ٧١٨
التعزير
أنواع العقوبات التعزيرية ٣٦٧
جرائم التعزير من أنواع الفساد ٣٦٧
الحدود والتعازير من العقوبات المقررة شرعاً لحماية حقوق الإنسان ٤٩٨
حفاظ الشريعة على رعاية أبنائها في مجال العلاقات وحفظ المصالح من خلال المؤيدات الجزائية كالحدود والتعازير ٦٧٥
حكم التعزير بالغرامة المالية ٢٢٠
التعزية
تعزية الكافر ٤٦
عيادة غير المسلمين ومعالجتهم وتعزيتهم ٤٤
التعصب
دعوة الإسلام إلى السلم والأمان وإحلال السلم محل الحرب والتسامح محل التعصب والتعارف محل الخصام ٦٤٥
نبذ التعصب الديني والمذهبي من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٧٠
تعويض نهاية الخدمة
الزكاة في مكافأة الادخار وهو تعويض نهاية الخدمة ١٢٨
التغريق
التخريب وهدم المنازل والتحريق والتغريق في الحرب في الإسلام ٧٨٣
التفجير
آثار التفجيرات والتهديدات ٣٨٦
إحداث تصدع وتفريق أبناء المجتمع والإضرار بالأمة من آثار التفجيرات والتهديدات ٣٨٧
أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٧٦

أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ٣٧٤
التفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ٣٦٩
الحكم الشرعي لمن يقوم بالتفجيرات والتهديدات ٣٨٨
وسائل الوقاية من جريمة التفجيرات والتهديدات ٣٩٠

التفسير

تعريف علم التفسير ٧٥٩
التفسير بالمأثور والتفسير بالمعقول ٧٦٠
التفسير الموضوعي ٧٦١
الفرق بين التفسير والتأويل ٧٦٠
فروع علم التفسير ٧٦٠

التفكير

إيجاب الإسلام للتفكير ١٦

التقاعد

حكم استبدال جزء من الراتب التقاعدي ١٣٦
خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ١٣٦
الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه ١٣٤
الزكاة على الراتب التقاعدي ١٣٥
وقت تملك الراتب التقاعدي ١٣٨

التقدم

قيام عالمية الإسلام مع تنمية عوامل النهضة والتقدم والحضارة ٦٦٧

تقرير المصير

التزام الإسلام بحق تقرير المصير للآخرين وحقهم في الحرية والعيش الكريم ٦٣٨

التقصير

عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة في المشاركة في الاستثمار ٢٨١
عدم ضمان صاحب يد الأمانة إلا بالتعدي أو التقصير أو الإهمال ٢٨٣

التقليد

دعوة القرآن لاستخدام العقل في تصحيح العقيدة وترك التقليد الأعمى ١٧
ذمّ التقليد الأعمى ٢٧

التكافل الاجتماعي

أهم ضمانات التكافل الاجتماعي في الإسلام ٤٨٧
من الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي ٥٨١

التكريم

تكريم الإنسان والحفاظ على حقوقه من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٥٩٩

التكفير

التشدد في الدين والتكفير وانحراف الفكر من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٨٥
التكفير واستحلال دماء المخالفين من أسباب التطرف ٤٠٧
الجهل بالدين والتورط بتكفير المخالفين من صفات المتطرفين ٤٠٢

التكلفة

تحديد بدل المقاولة بالتكلفة ونسبة ربح ٢٣٧

التكليف

اشتراط أن يكون القاضي حرّاً ذكراً مكلفاً عدلاً ٧٢٩
اشتراط التكليف وهو البلوغ والعقل في العامل على الزكاة ١٥٠
العقل مناط التكليف ١٦
كون التكاليف بقدر الاستطاعة من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٦٩
ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف في العبادات ٥٨٤

التلوث

أسباب تلوث البيئة ٧٠٢
أضرار تلوث البيئة ٧٠٥
اقتراحات تقلل من التلوث وتعمل على حماية البيئة ٧١٩
بعض مصادر تلوث البيئة التي ينهى الإسلام عنها ٧١٣
طرق الوقاية من تلوث البيئة والعلاج الدائم ٧٠٩

عوامل تلوث البيئة وآثاره ٧٠٢
التمثيل
حرمة التعذيب والتمثيل بالقتلى بعد الحرب ٧١٨
النهي عن التمثيل بالقتلى من قواعد الحرب في الإسلام ٧٧٨
التمويل
بطاقات السحب المغطاة من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ٢٩٤
تمويل الأسهم والاستثمار فيها من صيغ التمويل في المؤسسات الإسلامية ٢٨٧
تمويل المنافع من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ٢٩٥
صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ٢٧٧
عمليات التورق المصرفي من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات الإسلامية ٢٨٨
ما يختلف به الاستثمار الإسلامي عن التمويل الربوي ٢٧٨
المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل ٢٨٠
التناسل
التناسل أحد مقاصد الزواج ٨٧
التهديد
آثار التفجيرات والتهديدات ٣٨٦
إحداث تصدع وتفريق أبناء المجتمع والإضرار بالأمة من آثار التفجيرات والتهديدات ٣٨٧
أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٧٦
أنواع التدمير والتخريب والتفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ٣٧٤
التفجيرات والتهديدات التي تواجه الآمنين ٣٦٩
الحكم الشرعي لمن يقوم بالتفجيرات والتهديدات ٣٨٨
وسائل الوقاية من جريمة التفجيرات والتهديدات ٣٩٠
التهنئة
تهنئة غير المسلمين بأعيادهم ٤٣
التوازن
العمل على تفعيل المبادئ الإسلامية الأساسية في تحقيق التوازن العالمي ٦٣٣
التورق
تعريف التورق ٢٦٣
تعريف التورق ٢٨٨
التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وبين التورق للاحتيال على الربا ٢٩٢
التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وهو الحاجة وبين التورق للاحتيال على الربا ٢٦٧
التورق المصرفي والربا ٢٦٧
التورق المصرفي والربا ٢٩٣
التورق وبيع العينة والقرض الربوي ٢٦٣
حكم التورق ٢٨٩
حكم التورق شرعاً ٢٦٤
الصلة بين التورق وبيع العينة ٢٨٨
علاقة التورق بالربا ٢٩١
عمليات التورق المصرفي ٢٦٣
عمليات التورق المصرفي من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات الإسلامية ٢٨٨
الثروة الباطنة
تفريق الشافعية في ملكية المعادن بين الظاهرة والباطنة ١١٩
كيفية احتساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية ١٢١
ملكية الثروات الباطنة كالمعادن ١١٧
الثروة الطبيعية
الثروات الطبيعية الظاهرة كأنواع الطيور والكلأ من الأموال العامة ١١٧
كيفية احتساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية ١٢١
الثقافة
تغريب الثقافات الوطنية بواسطة الإعلام من وسائل العولمة ٦٦١
تغريب العولمة للثقافات الوطنية والدينية عن طريق قرى الإعلام ٦٨٥
توظيف العلم للاختراق الثقافي بهدف إلغاء الهوية

الوطنية من وسائل العولمة ٦٦٢
حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية الثقافية ٧٤٢
خطر العولمة على الهوية الثقافية الإسلامية ٦٥٨
العولمة الثقافية ٦٥٧
العولمة الثقافية أحدث أنواع السيطرة الغربية ٦٩٣
العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية ٦٨٣
العولمة وتقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية وتهيئة مناخ أوسع للجريمة ٦٩٢
محاولة عولمة الثقافة الترويج لمعطيات الحضارة الغربية ٦٨٦
الثمن
اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح ١٩٩
شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع ٢١٥
شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه من زيادة على الثمن المتوقع عند بيع السلعة المشتراة ١٩٦
كون الثمن في المبيع معلوماً للعاقدين ٢٢٤
الجراح
معاملة الجرحى والمرضى والقتلى في أعقاب الحرب من مفهوم إسلامي وحماية البيئة ٧١٦
الجريمة
اتساع مفهوم الإجرام وتشعبه مع اتساع مجال العولمة ٦٨٢
اتفاق الشرع الإسلامي والقانون الدولي في حظر الجرائم الواقعة على أمن الدولة ٣٧٣
الإجرام المفتعل الذي يرتكبه نظام العولمة ٦٨١
احتضان العولمة الأمريكية لأوكار الجريمة ٦٨٠
الاستفادة من البصمة الوراثية لإثبات الجرائم ٤٤٤
إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ٣٧٩
أهم أسباب الجريمة المباشرة الناجمة عن العولمة ٦٩٧
التحريم والتجريم لمن يقوم بالتفجيرات والتهديدات ٣٨٩
ترويج العولمة لتعاطي المخدرات والمسكرات واقتراف الجرائم ٦٨٧
تشكيل القيم الدينية الإسلامية حصناً منيعاً من ارتكاب الجريمة ٦٨٢
التعارض بين مفهوم الجريمة في الغرب ومفهومها في الإسلام ٦٩٤
تعريف الماوردي للجريمة أو الجناية ٦٧٨
تفنن المجرمين في ارتكاب الجريمة واستخدامهم للمعلوماتية للسطو على البنوك وغيرها ٦٧٢
دعوة العولمة إلى تجاوز النظام الجزائي في الإسلام وتأثير ذلك على اتساع الجريمة ٦٩٦
الدين رادع عن ارتكاب الجرائم ٦٧٣
ضعف السلطة الوطنية بسبب العولمة تسبب الاجتراء على ارتكاب الجرائم ٦٧٣
العولمة وأثرها على الجريمة من الناحية الشرعية ٦٧٠
العولمة والإبقاء على مصالح الغرب وما ينجم عنه في نمو ظاهرة الإجرام ٦٨٦
العولمة وتجاوز الخصوصيات الإقليمية والقيم الدينية حول الإجرام ٦٨٢
العولمة وتقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية وتهيئة مناخ أوسع للجريمة ٦٩٢
العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول خطورة الجريمة وتنوعها ٦٧٢
العولمة وشمولية النظام الغربي وتقاليده في مفهوم الإجرام ٦٧٩
العولمة وعبثها بمعايير حقوق الإنسان وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ٦٩٤
مدى تأثير الأسباب المصاحبة للعولمة على الجريمة ٦٩٨
مساعدة بنية العولمة في الغرب على ارتكاب الجرائم ٦٧٤
نزعة الإجرام وشهوة السلطة من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٨٢
نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي لصانعي

العولمة وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ٦٩٠
الجلد
طهارة الخمر والجلد والميتة بالاستحالة عند الشافعية ٦٩
الجمع
الجمع بين الصلاتين للحاجة ٣٤
الجمعة
تعارض العمل مع صلاة الجمعة ٣٥
الجمعيات الخيرية
إنفاق الجمعيات الخيرية على المعاهد الشرعية وعلى طلبة العلم ١٦٤
ما تقوم به الجمعيات الخيرية من جمع الزكاة وصرفها ١٦٤
الجمهورية
أقرب صور الديمقراطية لنظام الشورى هو الديمقراطية النيابية والنظام الجمهوري الرئاسي ٥٣٣
الجنازة
المشاركة في تشييع جنازة غير المسلم ٤٩
الجنايات
تركيز العولمة على اختراق النظام الجنائي الإسلامي ٦٧٥
تعريف الماوردي للجريمة أو الجناية ٦٧٨
تكامل نظام المسؤولية المدنية والجنائية من الوسطية الإسلامية ٥٥٧
الجمع بين عقوبة القصاص والدية والعفو من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٨
الجنون
القتل عمداً من الصبي والمجنون والمعتوه يجري مجرى القتل الخطأ ٣٠١
الجهاد
اختلاف الجهاد عن الإرهاب في الغايات ٤٠٣
اختلاف مفهوم الإرهاب عن الجهاد ٤١٩
الجهاد في الإسلام لدفع الظلم وردّ العدوان ٦٠٨
الجهاد المفروض وحق المقاومة ٦١٧
الدفاع عن النفس أو الوطن أو لصدّ عدوان من الجهاد المشروع ٦١٧
الفرق بين أنظمة الحرب الدولية ونظام الحرب أو الجهاد في الإسلام ٧٧٦
الفرق بين التطرف والجهاد ٤٠٢
مشروعية الجهاد في الإسلام ٦٠٨
من أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرف من جهة، وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى ٤٠٤
من الوسطية أن يكون الجهاد والدفاع عن حرمات الإسلام ٥٧٩
الوقف على المجاهدين أو قطاع الصحة أو مكافحة البطالة حسب الحاجة ١٨٣
الجهل
الجهل بالدين والتورط بتكفير المخالفين من صفات المتطرفين ٤٠٢
الجهل الواضح بحقيقة وأبعاد أحكام الدين من أسباب التطرف ٤٠٦
الجهل والفقر والمرض من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٨١
الجيلاتين
استخدام لحم الخنزير وشحمه وبعض دهون الحيوانات الميتة في الأطعمة المعلبة والجلاتين وغيرها ٦٠
حاضر العالم الإسلامي
حاضر العالم الإسلامي من العلوم التي تدرس حديثاً في الجامعات ٧٦٨
الحب
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ٥٩٢
الحج
التوسط والاعتدال في الحج ٥٨٨
الحجر الصحي
الحجر الصحي الذي أمر به الإسلام من الحفاظ على البيئة ٧١٤
الحدود
الادعاء بتعارض جرائم الحدود في الإسلام وأحكام الأسرة ومع حقوق الإنسان ٦٩٥

الاعتماد على البصمة الوراثية لإقامة الحد على الزناة ٤٤٢
جرائم الحدود من أنواع الفساد ٣٦١
الحدود والتعازير من العقوبات المقررة شرعاً لحماية حقوق الإنسان ٤٩٨
حفاظ الشريعة على رعاية أبنائها في مجال العلاقات وحفظ المصالح من خلال المؤيدات الجزائية كالحدود والتعازير ٦٧٥
عدم تنافي القصاص والحدود مع حقوق الإنسان في الإسلام ٧٥٠
عدم جواز التحكيم في الحدود والقصاص عند جمهور الفقهاء ٧٢٥
الحديث
تعريف علم الحديث ٧٦١
تعريف علم دراية الحديث وأشهر كتبه ٧٦١
تعريف علم رواية الحديث وأشهر كتبه ٧٦١
تقسيم علوم الحديث إلى علم رواية الحديث وعلم دراية الحديث ٧٦١
الحديث وعلومه ٧٦١
الحرابة
إطلاق الحرابة على من يقوم اليوم بالتفجيرات ٣٥٥
انطباق عقوبة المحاربين على المخربين والمفسدين ٣٧٥
الباعث على القتال في الفقه الإسلامي ليس الكفر إنما العدوان والحرابة ودفع العدوان ٦٢٢
جزاء المحاربين ٣٥٤
الحرابة من صور الفساد ٣٥٤
علة القتال في الإسلام هي الحرابة أو العدوان وليس الكفر ٦٠٥
الحرب
احترام الكرامة الإنسانية من أهم قواعد الحرب وأساليب القتال في الإسلام ٧٧٨
أسباب الحروب التي خاضها المسلمون ٦٤٨
استخدام أسلحة الدمار الشامل في الحرب ٧٧٤
استعمال الألغام في الحرب ٧٨٦
الاستفادة من البصمة الوراثية في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى ٤٤٣
الاستفادة من البصمة الوراثية للتعرف على جثث الضحايا أثناء الحروب والكوارث ٤٢٥
الأسلحة والأساليب المستخدمة والوسائل المحرمة في الحروب ٧٧٤
الأسلحة والوسائل والأساليب المادية المحرمة في الإسلام ٧٨٤
الأسلحة ووسائل الحرب في الإسلام ٧٨٠
الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب ٥٥٩, ٦٠٥
أصول التعامل في الحروب في نظام الإسلام ٦٠١
الالتزام بالأخلاق والفضيلة من أهم قواعد الحرب في الإسلام ٧٧٩
التزام المسلمين في حروبهم الحفاظ على معطيات المدنية والحضارة ٦٥٠
أهم قواعد الحرب في الإسلام ٧٧٦
الباعث على القتال في المفهوم الإسلامي ٦١١
تحريق العدو بالنار في الحرب في الإسلام ٧٨٠
التخريب وهدم المنازل والتحريق والتغريق في الحرب في الإسلام ٧٨٣
التغريق بالماء في الحرب في الإسلام ٧٨٢
تفريق صفوف العدو من خدع الحرب الجائزة ٧٨٦
الحرب في الإسلام هي الحرب العادلة ٦١١
الحرب في القانون الدولي ٦٠٧
الحرب في ميزان الإسلام مشروعة للضرورة ولقمع الشر ٧٧٧
الحرب لمناصرة المظلومين من صور الجهاد المشروع ٦١٧
الحصار الاقتصادي في الحرب في الإسلام ٧٨٣
الحصار والتدمير في الحرب ٧٨٢
الخدع الجائز في الحرب ٧٨٥
خدع الحرب ٧٨٤
خضوع الحرب في الإسلام للنصوص الشرعية ٧٧٦
دعوة الإسلام إلى السلم والأمان وإحلال السلم محل الحرب والتسامح محل التعصب والتعارف محل

الخصام ٦٤٥
الرحمة في السلم والحرب من قواعد التنظيم لدولي في نظام الإسلام ٦٠٢
السلاح الأبيض والقذائف الثقيلة من الوسائل المشروعة في القتال في الإسلام ٧٨١
الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت الحرب ٧١٥
عدم جواز قتل الأفراد من الأعداء إلا حال الحرب ٤٠١
العلاقات الدولية الإسلامية في وقت الحرب ٦٠٧
الغاية من السلم والحرب في الإسلام ٦٤٧
الفرق بين أنظمة الحرب الدولية ونظام الحرب أو الجهاد في الإسلام ٧٧٦
القاعدة العامة بين المسلمين وغيرهم السلم وليس الحرب ٦٢٠
قيود الحرب في التشريع الإسلامي ٦٠٩
الكمين من الخدع الجائزة في الحرب ٧٨٥
كون الحرب ضرورة في الشريعة الإسلامية ٦٠٧
لجوء المسلمين إلى القتال في الحروب دفاعاً عن الوجود ورد العدوان ٥٩٧
مجال الإرهاب للعدو حيث تكون الحرب مشروعة ٤٠١
مشروعية الحرب النفسية أو المعنوية ٧٨٧
مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب ٦٢٨
المعاملة بالمثل من قواعد الحرب والقتال في الإسلام ٧٧٩
معاملة الجرحى والمرضى والقتلى في أعقاب الحرب من مفهوم إسلامي وحماية البيئة ٧١٦
من أمثلة الخدع الممنوعة في الحرب ٧٨٨
من يجوز قتاله ومن لا يجوز قتاله في الحرب في النظام الإسلامي ٥٩٩
وجوب احترام مبادئ الإنسانية والفضيلة أثناء الحرب وبعد انتهائها في الإسلام ٦٠٩

الحرج

دفع الحرج أو المشقة أحد خصائص التشريع ٥٧٨

الحرية

اختلاف الحقوق والحريات العامة في الشورى عن الديمقراطية الغربية ٤٨٣
اشتراط أن يكون القاضي حرّاً ذكراً مكلفاً عدلاً ٧٢٩
اشتراط الحرية والذكورة في العامل على الزكاة ١٥٢
إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ٣٧٩
إقرار الإسلام مبدأ المساواة والحرية ٤٥٤
التزام الإسلام بحق تقرير المصير للآخرين وحقهم في الحرية والعيش الكريم ٦٣٨
أنواع الحرية التي هي من دعائم الديمقراطية ٤٥٣
حرية التدين أو العقيدة في الإسلام ٦٥٠
حرية الرأي والتعليم من أنواع الحرية في النظام الديمقراطي ٤٥٣
حرية العقيدة والعبادة من أنواع الحرية في النظام الديمقراطي ٤٥٣
الحرية من شروط الرئيس الأعلى للدولة في النظام الإسلامي ٥٤٤
الحرية والمساواة في الديمقراطية ٥٠٤
الحقوق والحريات في الشورى والديمقراطية ٤٦٧
كفالة الإسلام لحرية الرأي والتعبير ٧٤٩
المساواة والحرية من دعائم الديمقراطية ٤٥٢
من مظاهر العقيدة ووسطيتها حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عنها ٥٥٣
من معاني الوسطية الاعتراف بحرية الآخرين الدينية ٥٧٩
موقف الديمقراطية الإسلامية من الحقوق والحريات العامة ٤٧٨

الحصار

الحصار الاقتصادي في الحرب في الإسلام ٧٨٣
الحصار والتدمير في الحرب ٧٨٢

الحضارة

إحلال حوار الحضارات والأديان محل صراع الحضارات وتناحرها ٦٤٠
ارتباط الحضارة الإسلامية بالشرع والعقل والعلم ٢٤
ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية ٢٢
التزام المسلمين في حروبهم الحفاظ على معطيات المدنية والحضارة ٦٥٠
البيئة والمدنية والحضارة ٧٠٨
ترويج أمريكا لصراع الحضارات بدل حوارها ٦٨٧
قيام عالمية الإسلام مع تنمية عوامل النهضة والتقدم والحضارة ٦٦٧
هدف العولمة تعميم النمط الحضاري الأمريكي على العالم ٦٧٢
الحق
إحياء ثقافة التعايش السلمي واحترام الآخرين في إطار الحق من وسائل الخروج من أزمتنا ٦٣٧
اختلاف الحقوق والحريات العامة في الشورى عن الديمقراطية الغربية ٤٨٣
الإسلام دين الحق والاعتدال والسماحة ٣٩٥
إسهام القادة من علماء المسلمين ورجال الدين المسيحي في دعوة المجتمع الدولي إلى الإذعان للحق والعدل ٦٤٤
إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ٣٧٩
تمسك الأمة بثوابت الحق والعدل لتحقيق التوازن العالمي ٦٣٣
الحقوق والحريات في الشورى والديمقراطية ٤٦٧
قيام عالمية الإسلام على إحقاق الحق ومقاومة الباطل ٦٦٦
من العدل أن تكون الحقوق متساوية والواجبات متقابلة مع الآخرين ٦٣٨
موقف الديمقراطية الإسلامية من الحقوق والحريات العامة ٤٧٨
حقوق الإنسان
الادعاء بتعارض جرائم الحدود في الإسلام وأحكام الأسرة مع حقوق الإنسان ٦٩٥
أساس حقوق الإنسان في الإسلام ٧٤٥
أساس حقوق الإنسان في الإسلام هو الكرامة الإنسانية ٧٤٦
إعلان حقوق الإنسان أوائل القرن العشرين ٧٤٣
إعلان ميثاق حقوق الإنسان في الأمم المتحدة ٧٤٦
إقرار الإسلام لما تضمنه الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان ٧٤٧
إهدار حقوق الإنسان من آثار التفجيرات والتهديدات ٣٨٨
تأثير الغرب على مفهوم حقوق الإنسان في التأويل والتوضيح ٧٤٧
تأثيم المخالف لأحكام الإسلام من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ٤٩٢
التحرر من الاستعمار من أهم أسباب تقرير حقوق الإنسان ٧٤٣
تحول مفاهيم حقوق الإنسان إلى شعارات ٣٨٠
تضمن إعلان حقوق الإنسان حرية الزواج من غير تقيد بدين وذلك يتعارض مع الشريعة الإسلامية ٧٤٧
تضمن إعلان حقوق الإنسان لثبوت النسب من غير طريق شرعي يتناقض مع التشريع الإسلامي ٧٥٠
تضمن حقوق الإنسان حرية الإنسان في تغيير دينه وهذا يتعارض مع الإسلام ٧٤٨
تعامل الغرب مع وثائق حقوق الإنسان ٧٤٤
التعريف بحقوق الإنسان وأصلها في الإسلام ٤٩١
تكريم الإنسان والحفاظ على حقوقه من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٥٩٩
الحدود والتعازير من العقوبات المقررة شرعاً لحماية حقوق الإنسان ٤٩٨
حق اللجوء إلى القضاء في الدولة الإسلامية من ضمانات حقوق الإنسان ٤٩٦

الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للإنسان في الإسلام ٤٩١
حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية الثقافية ٧٤٢
الحقوق المدنية والسياسية للإنسان في الإسلام ٤٩١
الدفاع الشرعي ضد العدوان من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ٤٩٣
دور الإسلام في تنبيه العالم لحقوق الإنسان في ظل العولمة ٧٤٥
ردة الفعل من بعض الأطراف الإسلامية ضد تجاهل حقوق الإنسان ٦٩٥
سبق الإسلام إلى تبني حقوق الإنسان ٧٤٢
ضمانات للحفاظ على حقوق الإنسان في الإسلام ٤٩١
عدم تنافي القصاص والحدود مع حقوق الإنسان في الإسلام ٧٥٠
العقوبات المقررة شرعاً لحماية حقوق الإنسان ٤٩٨
عوامل ظهور حقوق الإنسان بين الدول ٧٤٣
العولمة وعبثها بمعايير حقوق الإنسان وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ٦٩٤
ما يتحفظ عليه الإسلام من مواد في إعلان حقوق الإنسان ٧٤٧
مسؤولية الدولة عن رعاياها من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ٤٩٤
مشتملات حقوق الإنسان ٧٤٧
نظام العقوبات لحماية أحكام الشريعة من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ٤٩٧
وجوب مراعاة من يحارب الإرهاب لحقوق الإنسان ٦٣٥

الحكم

أهل الحل والعقد في نظام الحكم الإسلامي ٤٧٨
تأقيت أو تحديد مدة معينة للخليفة أو الحاكم ٥٣٤
تشييد نظام الحكم الصالح من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٦٢
التعاون بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي ٥١٠
الحكم الإسلامي الشوري وشروط الحكم ٥٢٨
خصائص نظام الحكم في الإسلام ٥٦٢
شكل الحكومة بعد التزام قاعدة الشورى في الحكم ٥٣٢
الشورى من أهم قواعد الحكم الإسلامي ٤٧٢
الشورى وشروط الحكم ٥٤٣
عدم اشتراط أن يكون نظام الحكم الإسلامي قائماً على الخلافة ٥٣٢
قرب نظام الحكم في الإسلام للنظام الديمقراطي ٤٧٧
مبدأ الفصل بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي ٤٧٩
مجالس الشورى في غير الأحكام القطعية ٤٧٣
المراد بكلمة الشعب أو الأمة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية ٤٨١
مفهوم الشورى وضرورتها في الحكم الإسلامي ٤٥٩
نظام الحكم في سورية ٤٨٩

الحكمة

انتشار الدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة ٦٠٨
دعوة الناس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ٢٩
علم الحكمة وفرعاه وكتبه ٧٧٢

الحكومة

شكل الحكومة بعد التزام قاعدة الشورى في الحكم ٥٣٢

الحلي

عدم وجوب الزكاة في حلي المرأة ١١١
وقف النقود والحلي والأسهم ١٧٩

الحوار

إحلال حوار الحضارات والأديان محل صراع الحضارات وتناحرها ٦٤٠
أسلوب الحوار مع أهل الكتاب اليهود والنصارى ٥٧٤
الاعتراف المتبادل على المساواة بين الدول من

أسس نجاح حوار الحضارات ٦٢٤
انتشار الإسلام بفضل الحوار الهادف ٥٧٣
ترويج أمريكا لصراع الحضارات بدل حوارها ٦٨٧
الحوار الحضاري وحل المشكلات سلمياً لإزالة التوتر ٦٢٤
الحوار فيما بين المسلمين أنفسهم وفيما بينهم وبين غيرهم ٥٧٤
دعوة الإسلام دعوة حوار وبناء وتنظيم لقواعد الحياة ٦٥١
دعوة الإسلام للحوار ٥٧٣
ما يتطلبه حوار الحضارات واللجوء إلى التسويات السلمية لاسترداد حقوق المسلمين من أمور أساسية ٦٢٤
الموضوعية والحياد في الوسطاء من أسس نجاح الحوار بين الحضارات ٦٢٥
وجوب التركيز في السياسة والخطاب الإسلامي على ثقافة الحوار ٦٤٠
وجوب العودة إلى الحوار البناء مع الآخرين ٦٣٦
وسطية الإسلام وسماحته ودعوته للحوار ٥٤٧

الحيل

الحيل المقبولة والممنوعة في المرابحة المصرفية الدولية ٢٦١
المرابحة الدولية والحيل والقروض الربوية ٢٦١

الحيوان

ما حرم أكله من الحيوان ٣٨

الخدعة

الخدع الجائزة في الحرب ٧٨٥
من أمثلة الخدع الممنوعة في الحرب ٧٨٨

الخسارة

عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة في المشاركة في الاستثمار ٢٨١

الخلّ

تحول الخمر إلى خل بطريق ذاتي دون مخلل ٦٢
تحول الخمر إلى خل بمخلل خارجي ٦٣

الخلافة

تأقيت أو تحديد مدة معينة للخليفة أو الحاكم ٥٣٤
دور الشورى في اختيار الرئيس الأعلى للدولة ٥٤٣
عدم اشتراط أن يكون نظام الحكم الإسلامي قائماً على الخلافة ٥٣٢
قيام نظام الخلافة على الاختيار والبيعة المباشرة من الرعية ٥٣١
مبدأ فصل السلطات في الخلافة الإسلامية ٥٤٢

الخمر

الانتفاع بالخمر ٥٦
تحريم كل أنواع المسكرات من الخمور وغيرها ٣٩
تحول الخمر إلى خل بطريق ذاتي دون مخلل ٦٢
تحول الخمر إلى خل بمخلل خارجي ٦٣
التداوي بالخمر على طبيعتها من غير استحالة ٥٤
ترويج العولمة لتعاطي المخدرات والمسكرات واقتراف الجرائم ٦٨٧
تعاطي المسكرات والمخدرات من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٨٤
جريمة شرب المسكرات من الخمر من أنواع الفساد ٣٦٤
حدّ شارب الخمر والإسكار ٣٦٥
شرب الخمر لعطش ٥٥
طهارة الخمر والجلد والميتة بالاستحالة عند الشافعية ٦٩
قيود جواز التداوي بالخمر ٥٥
معنى الاستحالة في الخمر وغيرها ٥٧
مكافحة المخدرات والمسكرات من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ٣٩٣

الخُمس

خمس الغنائم من الأموال العامة ١٠٦

الخنزير

استخدام جلد الخنزير في صناعة الصابون والمنظفات ٦٠

استخدام شحم الخنزير في تصنيع الأنسولين ٦٠
استخدام لحم الخنزير وشحمه وبعض دهون الحيوانات الميتة في الأطعمة المعلبة والجلاتين وغيرها ٦٠
استعمال الدواء المشتمل على نجس العين كالخنزير ٥١
التداوي بلحم الخنزير ٥٤
وجوب أن تكون الاستحالة في المواد المحرمة كالخنزير حقيقية ٦١

الخوارج

الخوارج كالبغاة في الفساد ٣٥٨

خيار العيب

ثبوت خيار العيب شرعاً ١٩٥

الخيانة

النفاق في عصرنا بموالاة الأعداء وخيانة الوطن ٣٥٢
وجه الشبه بين المنافقين والخونة ٣٥٣

دار الإسلام

تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد ٦١٢

دار الحرب

تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد ٦١٢

دار العهد

تقسيم الدنيا إلى دار إسلام ودار حرب ودار عهد ٦١٢

الدستور

التقاء الديمقراطية الغربية في بعض خصائصها الدستورية مع نظام الشورى ٥٣٣
الدستور في الديمقراطية المعاصرة والدستور الإسلامي ٥١٦
الدستور في النظام الديمقراطي وفي نظام الشورى ٤٨٤
الدولة في الإسلام دولة دستورية قانونية ٥٣٥
الشورى والدستور الدائم ٥٣٤
الهيئات التي ينظمها الدستور في تطبيق الديمقراطية ٥٠٨

الدعاء

الدعاء للمريض ٣٣٨

الدعوة

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ٥٩٢
استمرار الدعوة والإرشاد من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٦٣
اعتماد المسلمين في نشر الدعوة على العقل وميزاته ١٨
إعمال الفكر والمنطق وإحقاق الحق في نشر الدعوة الإسلامية ٥٩٦
انتشار الدعوة الإسلامية بالحكمة والموعظة ٦٠٨
الدعوة إلى الإسلام ومنهج الدعوة ٤٧
دعوة الكافر للإسلام ٤٥
دعوة الناس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ٢٩
رد الاعتداء على دعاة الإسلام من صور الدفاع المشروع ٦١٧
عالمية دعوة الإسلام ٥٩٦

الدم

استحالة دم الغزال مسكاً والميتة ملحاً والروث رماداً ٦٤
استعمال الدم في إنتاج الأعلاف ٦٠

الدماء

التكفير واستحلال دماء المخالفين من أسباب التطرف ٤٠٧

الدنيا

جمع الإسلام بين العمل للدنيا والعمل للآخرة ٥٢٢

الدواء

إدخال بعض الأطعمة المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية ٦٠
استحالة الأغذية والأدوية النجسة والمتنجسة بيبحها ٧٠
استعمال الدواء المشتمل على نجس العين كالخنزير

٥١
التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرم ٥٣
التداوي بالخمر على طبيعتها من غير استحالة ٥٤
قواعد الضرورة في تناول الدواء المشتمل على محرم ٥٣
الدولة
أركان الدولة الحديثة ٦١٦
الاعتراف بالشخصية الدولية للدول الأخرى في الإسلام ٦٠٣
إقرار الإسلام مبدأ السلم والأمن الدوليين لكل الدول ٦٠٤
الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف الربح ١٠٥
إيثار الإسلام مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي ٦٠٥
تناقض العولمة السياسية مع وجود الدولة الوطنية المستقلة ٦٥٩
حق الدولة الإسلامي في ممارسة التشريع أو الاجتهاد في المسائل الدنيوية لا الثوابت ٥٣٧
دخول المرأة وغير المسلمين في مفهوم الشعب في الدولة الإسلامية ٤٥٥
الدولة الإسلامية دولة مدنية ٥٣٥
الدولة في الإسلام دولة دستورية قانونية ٥٣٥
شروط الرئيس الأعلى للدولة في النظام الإسلامي ٥٤٤
الصفات الأدبية فيمن يتولى الرئاسة الأعلى في الدولة في النظام الإسلامي ٥٤٥
طبيعة الدولة في الإسلام ٥٣٥
ظلم الدول لمن يعيش في بلادها سياسياً أو اجتماعياً من أسباب الإرهاب ٤٢١
عدم التدخل في شؤون الشعوب الأخرى أو محاولة إضعاف كيان دولة أخرى ٦٠٤
العلاقات الدولية الإسلامية في وقت الحرب ٦٠٧
العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام ٦١٤
العولمة وتقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية وتهيئة مناخ أوسع للجريمة ٦٩٢
قيام دولة الإسلام على أساس تحرر الفرد وتحرر المجتمع من السيطرة والخضوع ٥٩٨
كيفية تطبيق الديمقراطية في واقع الدولة ٥٠٥
مسؤولية الدولة عن رعاياها من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ٤٩٤
واجبات الدولة الإسلامية ٤٩٥
الديانات
علاقة المسلمين مع أتباع الديانات الأخرى ٤٠
الديكتاتورية
رفض الإسلام للاستبداد والديكتاتورية ٥٢٨
الديمقراطية
اختلاف الحقوق والحريات العامة في الشورى عن الديمقراطية الغربية ٤٨٣
أساس الديمقراطية ٥٠٣
أصول الديمقراطية الاجتماعية في النظام الغربي والإسلامي ٤٨٦
أقرب صور الديمقراطية لنظام الشورى هو الديمقراطية النيابية والنظام الجمهوري الرئاسي ٥٣٣
انتخاب المجالس النيابية في الأنظمة الديمقراطية ٥١٤
أهداف الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية ٤٨٢
أهم الفروق بين الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية القائمة على نظام الشورى ٥٠٣
أهم الفوارق بين نظام الشورى والديمقراطية ٤٦٧
أهم القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية ٤٧٧
أوجه الاتفاق بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية ٤٨٠
أوجه الاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية ٤٨١
أوجه الشبه والاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة ٤٦٥

تحقيق الديمقراطية الإسلامية لأهداف الديمقراطية السياسية ٤٥٩
تطبيق الديمقراطية على أرض الواقع ٥٠٧
تعريف الديمقراطية ٤٤٩
تعريف الديمقراطية وطبيعتها ٤٧٥
تعريف نظام الشورى وتعريف الديمقراطية وطبيعة كل منهما ٤٧١
التفرقة بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية الغربية ٤٧٧
التقاء الديمقراطية الغربية في بعض خصائصها الدستورية مع نظام الشورى ٥٣٣
تمثل قيم الإسلام حول الديمقراطية في نظام الشورى ٤٨٨
الجانب الاجتماعي للديمقراطية الإسلامية ٤٥٨
الجانب السياسي للديمقراطية الإسلامية ٤٥٧
جعل الانتخاب والترشيح في الديمقراطية الإسلامية بيد أهل الحل والعقد ٥٠٩
الحرية والمساواة في الديمقراطية ٥٠٤
الحقوق والحريات في الشورى والديمقراطية ٤٦٧
دراسة عن الديمقراطية والشورى ٤٤٨
الدستور في النظام الديمقراطي وفي نظام الشورى ٤٨٤
دور الوازع الديني في صلاح الحكم في الديمقراطية الإسلامية ٤٥٩
الديمقراطية الإسلامية ٤٥٧
الديمقراطية الإسلامية ٤٧٦
الديمقراطية السياسية ٤٧٦
الديمقراطية السياسية والاجتماعية في نطاق احترام الحقوق والنظام الإسلامي ٤٥٠
الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية ٤٥١
الديمقراطية المحلية والديمقراطية العالمية ٤٥٦
الديمقراطية والشورى ٤٦٣
سلطة المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية ٤٦٨
سلطة المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية الغربية ٤٨٣
سيادة الشعب أو الأمة في النظام الديمقراطي ٥٠٨
السيادة في الديمقراطية وفي الإسلام ٤٦٩
السيادة في الديمقراطية وفي نظام الشورى ٤٨٤
الشعب في مفهوم الديمقراطية ٤٥٤
الشورى والنظام النيابي في ظل الديمقراطية ٥٣٩
الشورى وكونها بديلاً عن الديمقراطية الغربية ٥٢٨
الفصل بين السلطات في الديمقراطية والشورى ٤٦٦
قرب نظام الحكم في الإسلام للنظام الديمقراطي ٤٧٧
القيم الإسلامية في مواجهة الديمقراطية ٤٧٠
كيفية تطبيق الديمقراطية في واقع الدولة ٥٠٥
كيفية تعامل الدولة مع الأقلية المسلمة بناء على ديمقراطيتها ٥١١
ما تتعرض له الأقليات المسلمة من ممارسات في ظل أنظمة تدعي الديمقراطية ٥١١
ما يتفق به نظام الشورى مع الديمقراطية ٤٦٤
المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية ٤٦٦
المراد بكلمة الشعب أو الأمة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية ٤٨١
مرتكزات الديمقراطية وغاياتها ٤٥٢
المساواة والحرية من دعائم الديمقراطية ٤٥٢
المعارضة في النظام الديمقراطي ونظام الشورى ٤٨٥
مفهوم الديمقراطية ٥٠٢
مفهوم الشعب أو الأمة في الشورى والديمقراطية ٤٦٧
موقف الديمقراطية الإسلامية من الحقوق والحريات العامة ٤٧٨
نوعا الديمقراطية ٤٥٠
نوعا الديمقراطية الغربية ٤٧٥
هيمنة الديمقراطية العالمية على الديمقراطية المحلية ٤٥٦
الهيئات التي ينظمها الدستور في تطبيق الديمقراطية ٥٠٨

الدِّين
افتراس العولمة لظاهرة الدين والأخلاق واختراقها لمبادئ الحق والعدل ٦٧٤
التزام المبادئ والقواعد والأحكام الشرعية ذات الصفة الدينية في النظام الإسلامي ٥٣٨
التحرر العقلي لا يعني التفلت من الدين ٢٦
الدَّين
التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ٧٢٥
تشكيل القيم الدينية الإسلامية حصناً منيعاً من ارتكاب الجريمة ٦٨٢
تضمن إعلان حقوق الإنسان حرية الزواج من غير تقيد بدين وذلك يتعارض مع الشريعة الإسلامية ٧٤٧
تضمن حقوق الإنسان حرية الإنسان في تغيير دينه وهذا يتعارض مع الإسلام ٧٤٨
تغريب العولمة للثقافات الوطنية والدينية عن طريق قرى الإعلام ٦٨٥
تقديم العقل على الدين عند المعتزلة ٢٣
حرية التدين أو العقيدة في الإسلام ٦٥٠
دور السوازع الديني في صلاح الحكم في الديمقراطية الإسلامية ٤٥٩
زكاة الدَّين ١١٣
زكاة الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة ١١٣
الشرط الجزائي في الديون أو النقود ٢٢٠
عدم التعارض بين الدين والعقل ٢٣
عدم جواز إلحاق الضر بالإنسان بسبب دينه ٥٩٩
العولمة وتجاوز الخصوصيات الإقليمية والقيم الدينية حول الإجرام ٦٨٢
مخالفة الدين أو محاولة فرض العقيدة الإسلامية على الآخرين ليس من بواعث القتال في الإسلام ٦١١
مشروعية الدفاع عن النفس والدين والمال والعرض ٤٩٤
الدية
تعدد الدية لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ٣١٤
الجمع بين عقوبة القصاص والدية والعفو من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٨
مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ عن الدية والكفارة ٢٩٦
وجوب الدية على العاقلة والكفارة في القتل الخطأ ٢٩٩
الذبح
التسمية في الذبح ٣٧
ذبح الكتابي للأضحية ٣٦
الذبح والأضاحي وقيودها ٣٦
شروط الذابح ٣٦
كراهة ذبيحة الكتابي مع جوازها.
الذكورة
اشتراط أن يكون القاضي حرّاً ذكراً مكلفاً عدلاً ٧٢٩
اشتراط الحرية والذكورة في العامل على الزكاة ١٥٢
الذكورة من شروط الرئيس الأعلى للدولة في النظام الإسلامي ٥٤٤
الذِّميّ
تحكيم الذِّمي ٧٣٢
الذميّ
مشاركة غير المسلم في الانتخابات النيابية في دار الإسلام ٥٢٢
ممارسة الذمي غير المسلم للحقوق السياسية في دار الإسلام ٥٢١
الراتب التقاعدي
حكم استبدال جزء من الراتب التقاعدي ١٣٦
خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ١٣٦
الراتب التقاعدي بعد قبضه من مستحقه ١٣٤
الزكاة على الراتب التقاعدي ١٣٥
وقت تملك الراتب التقاعدي ١٣٨
الرأي

حرية الرأي والتعليم من أنواع الحرية في النظام الديمقراطي ٤٥٣
صناعة الرأي والتحكم في أنظار الجمهور من مظاهر العولمة ٦٦٠
كفالة الإسلام لحرية الرأي والتعبير ٧٤٩
الربا
التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وبين التورق للاحتيال على الربا ٢٩٢
التفرقة بين التورق لمقصد شرعي وهو الحاجة وبين التورق للاحتيال على الربا ٢٦٧
التورق المصرفي والربا ٢٦٧
التورق المصرفي والربا ٢٩٣
التورق وبيع العينة والقرض الربوي ٢٦٣
علاقة التورق بالربا ٢٩١
الفارق الأساسي بين البنوك الإسلامية والبنوك الربوية ١٢١
ما يختلف به الاستثمار الإسلامي عن التمويل الربوي ٢٧٨
المرابحة الدولية أو الخارجية المصرفية وبيع العينة والربا ٢٥٨
المرابحة الدولية والحيل والقروض الربوية ٢٦١
الربح
استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام بقصد الربح ١٠٧
اشتراط تعديل الثمن ومراجعته بصورة دورية بحجم الأرباح ١٩٩
الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف الربح ١٠٥
تحديد بدل المقاولة بالتكلفة ونسبة ربح ٢٣٧
شرط استحقاق البائع ما يحصل عليه المشتري من ثمن أو عائد فوق المتوقع ٢١٥
شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع ٢١١
عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر بقصد الربح ١٠٧
الرحمة
تلازم عالمية الإسلام للرحمة العامة ٦٦٥
الرحمة في السلم والحرب من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٦٠٢
قيام العلاقات الاجتماعية في الإسلام على التراحم والتعاون والعفو ٥٩٠
الرِّدة
تحكيم المرتد ٧٣٣
تضمن حقوق الإنسان حرية الإنسان في تغيير دينه وهذا يتعارض مع الإسلام ٧٤٨
تعريف الرِّدة وإحباطها للعمل ٣٦٦
جريمة الرِّدة من أنواع الفساد ٣٦٦
الزنادقة أخطر من المرتدين ٣٦٦
الرّق
معاهدة إلغاء الرّق في العالم ٧٧
الركاز
ملكية الركاز ١١٩
الرهبانية
نهي الإسلام عن الترهب ٥٥٢
الرهن
الرهن والكفالة من الشرط التوثيقي ٢٢٠
الروث
استحالة دم الغزال مسكاً والميتة ملحاً والروث رماداً ٦٤
الرئاسة
اشتراط النسب القرشي فيمن يتولى الرئاسة الأعلى في الدولة في النظام الإسلامي ٥٤٥
أقرب صور الديمقراطية لنظام الشورى هو الديمقراطية النيابية والنظام الجمهوري الرئاسي ٥٣٣
تولي المرأة الرئاسة العامة في الدولة في النظام الإسلامي ٥٤٤
دور الشورى في اختيار الرئيس الأعلى للدولة ٥٤٣
شروط الرئيس الأعلى للدولة في النظام الإسلامي ٥٤٤
الصفات الأدبية فيمن يتولى الرئاسة الأعلى في الدولة في النظام الإسلامي ٥٤٥

الزكاة
اتساع المجالات المعاصرة للعاملين على الزكاة ١٦١
إخراج الشركات زكاة الأسهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله ١٠٨
أدلة إعفاء المال العام من الزكاة ١٠٩
إرسال الإمام السعاة لقبض الزكاة وتفريقها على مستحقيها ١٤٨
استحقاق العامل على الزكاة الثواب لأنها عبادة ١٤٨
الأسهم التي لا تجب فيها الزكاة ١٠٨
اشتراط الإسلام في العامل على الزكاة ١٤٩
اشتراط الأمانة والعدالة في العامل على الزكاة ١٥٠
اشتراط التكليف وهو البلوغ والعقل في العامل على الزكاة ١٥٠
اشتراط الحرية والذكورة في العامل على الزكاة ١٥٢
اشتراط العلم أو الفقه في أحكام الزكاة في العامل عليها ١٥١
اشتراط الكفاية في العامل على الزكاة ١٥١
اشتراط النماء لوجوب الزكاة ١١٠
إعطاء العامل على الزكاة على وجه الإجارة ١٤٦
إعطاء الهاشمي من الزكاة إذا كان من العاملين عليها ١٥٦
انتقال السندات التي تصدرها الدولة إلى مال عام بعد إنجاز المشروع وعدم وجوب الزكاة فيه بعد ذلك ١١٢
تعريف العاملين عليها أي في الزكاة ١٤٦
خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ١٣٦
دفع أجور العقارات والنفقات الإدارية من سهم العاملين على الزكاة ١٦١
زكاة الأسهم المقتناة بقصد التجارة ١٠٨
زكاة الأموال المجمدة ١٢٣
زكاة الثروات الباطنة ١٠٢
زكاة الدَّين ١١٣
زكاة الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة ١١٣
زكاة السندات الحكومية ١٠٢
الزكاة على الراتب التقاعدي ١٣٥
الزكاة في الاستثمارات طويلة الأجل ١٣٠
الزكاة في أموال التأمين التكافلي ١٢٨
الزكاة في أموال التأمينات الاجتماعية ١٣٩
الزكاة في أموال منشآت القطاع العام الهادفة للربح ١٠٢
الزكاة في التأمينات النقدية للحصول على الخدمات كالهاتف ١٤١
الزكاة في مكافأة الادخار وهو تعويض نهاية الخدمة ١٢٨
سبب الزكاة ١٢٤
السبب في عدم قبول الزكاة من المال الحرام ١١٥
الشروط الواجب توفرها في العاملين على الزكاة ١٤٩
الصرف من سهم العاملين على الزكاة على الأعمال المساعدة كرواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة ١٦٣
عدم اشتراط كون العامل على الزكاة فقيراً ١٥٢
عدم إعطاء الزكاة لآل بيت النبي ؟ ١٥٦
عدم وجوب الزكاة على الفوائد المضافة على السندات لأنه مال حرام ١١٥
عدم وجوب الزكاة في الأوقاف على غير معين كالمدارس والمساجد ١١٠
عدم وجوب الزكاة في حلي المرأة ١١١
عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر بقصد الربح ١٠٧
عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر في القطاع الخاص ١٠٨
كيفية احتساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية ١٢١
كيفية حساب الزكاة على أموال السندات ١١٤

ما تقوم به الجمعيات الخيرية من جمع الزكاة وصرفها ١٦٤
المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف العاملين على الزكاة ١٦٠
مصرف العاملين عليها في الزكاة ١٤٥
معنى النماء لوجوب الزكاة ١٤١
مقدار ما يعطى العامل على الزكاة ١٥٣
مكانة الزكاة في الإسلام ١٠٢
الملك التام من شروط وجوب الزكاة ١٠٩
من هم آل البيت الذين تحرم عليهم الصدقات ١٥٦
نفقات السفر والإقامة وإقامة فروع لمؤسسات الزكاة وتغطيتها من سهم العاملين عليها ١٦١
الهدايا التي تقدم للعامل على الزكاة ١٥٨
الواقع المعاصر للعاملين على الزكاة في مؤسسات ولجان الزكاة ١٦٢
وجوب الزكاة في أعمال البنوك الإسلامية ١٢٢
وجوب الزكاة في قيمة السند قبل سداد قيمته من قبل الحكومة ١١٢

الزنا

إثبات الزنا بالإقرار أو بالشهادة ٤٤١
الاستفادة من البصمة الوراثية في حالات الاغتصاب في الزنا ٤٤١
الاعتماد على البصمة الوراثية لإقامة الحد على الزناة ٤٤٢
إعلام الطبيب الزوج عن حمل زوجته من زنا ٣٣٣
جريمة الزنا واللواط والشذوذ من أنواع الفساد ومن الكبائر ٣٦٢
عقوبة الزنا ٣٦٣

الزندقة

الزنادقة أخطر من المرتدين ٣٦٦

الزواج

أركان عقد الزواج ٨٥
الاستفادة من البصمة الوراثية في بعض حالات الاختلاف بين الزوجين ٤٤١
إعلام الطبيب الزوج عن حمل زوجته من زنا ٣٣٣
أهم أنواع العقود المستحدثة في الزواج ٨٩
الإيجاب والقبول في عقد الزواج ٨٥
التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ٧٢٥
تضمن إعلان حقوق الإنسان حرية الزواج من غير تقيد بدين وذلك يتعارض مع الشريعة الإسلامية ٧٤٧
تعريف الزواج بالتجربة ١٠٠
تعريف الزواج المدني والفرق بينه وبين غيره من أنواع الزواج ١٠٠
تعريف زواج المسيار وتاريخه ٨٩
التناسل أحد مقاصد الزواج ٨٧
حكم زواج التفويض وهو عدم تحديد المهر فيه ٩١
حكم زواج المسيار ٩٢
حكم عقد الزواج مع نية الطلاق ٩٣
الحكم على عقود الزواج المستحدثة من خلال توافقها مع مقاصد الزواج الشرعية ٨٨
الزواج بشرط الطلاق ٩٤
الزواج بنية الطلاق ٩٢
الزواج من سنن الفطرة ونظام الاجتماع والتمدن ٥٥٦
الزواج المؤقت أو المقيد بالإنجاب ٩٥
شروط صحة الزواج ٨٦
شروط عقد الزواج ٨٥
شروط لزوم الزواج ٨٦
شروط المرأة في عقد الزواج ٨٥
شروط نفاذ عقد الزواج ٨٦
عقود الزواج المستحدثة ٨٣
علاقة زواج المسيار بزواج التفويض ٩١
علم الطبيب بمرض الزوج مرضاً معدياً للزوجة وإعلامها بذلك ٣٣٤
الفرق بين زواج الأصدقاء وزواج المسيار ٩٨
الفرق بين الزواج بالتجربة وبين غيره من الأنكحة الأخرى ١٠١
الفرق بين الزواج بنية الطلاق وبقية الأنكحة

الأخرى ٩٢
الفرق بين زواج المسيار والزواج العرفي ٩٠
الفرق بين زواج المسيار ونكاح السّر ٩٠
الفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المؤقت ٩٥
الكفارة في عقد الزواج ٨٦
ما أورده الشاطبي في مقاصد الزواج ٨٧
مقاصد الزواج الشرعية ٨٧
المهر ليس ركناً في عقد الزواج ٩١
زواج الأصدقاء
أسباب زواج الأصدقاء وأركان عقده ٩٧
تعريف زواج الأصدقاء ٩٧
الحكم الشرعي لزواج الأصدقاء ٩٩
الفرق بين زواج الأصدقاء وزواج المسيار ٩٨
الموطن الإقليمي لزواج الأصدقاء ٩٨
الزواج بالتجربة
تعريف الزواج بالتجربة ١٠٠
الحكم الشرعي للزواج بالتجربة ١٠١
الفرق بين الزواج بالتجربة وبين غيره من الأنكحة الأخرى ١٠١
زواج التفويض
حكم زواج التفويض وهو عدم تحديد المهر فيه ٩١
علاقة زواج المسيار بزواج التفويض ٩١
الزواج العرفي
الفرق بين زواج المسيار والزواج العرفي ٩٠
الفرق بين الزواج المؤقت وبين نكاح السّر والنكاح العرفي ٩٦
زواج الفرند
انظر زواج الأصدقاء.
الزواج المدني
تعريف الزواج المدني والفرق بينه وبين غيره من أنواع الزواج ١٠٠
الحكم الشرعي للزواج المدني ١٠٠
زواج المسيار
تعريف زواج المسيار وتاريخه ٨٩
حكم زواج المسيار ٩٢
علاقة زواج المسيار بزواج التفويض ٩١
الفرق بين زواج الأصدقاء وزواج المسيار ٩٨
الفرق بين زواج المسيار والزواج العرفي ٩٠
الفرق بين زواج المسيار وبين الأنكحة الأخرى ٨٩
الفرق بين زواج المسيار ونكاح السّر ٩٠
كيفية حصول زواج المسيار ٨٩
مدى تحقيق زواج المسيار لمقاصد الشريعة في الزواج ٩٠
الزواج المؤقت
الفرق بين الزواج المؤقت بالإنجاب وبين الزواج المؤقت ٩٥
الفرق بين الزواج المؤقت وبين نكاح السّر والنكاح العرفي ٩٦
الفرق بين نكاح المتعة والنكاح المؤقت ٩٦
الزينة
إباحة الإسلام للزينة والتمتع بالطيبات وتحريمه للفواحش ٥٥٢
سبتمبر
ما كان في الحادي عشر من أيلول
سبتمبر ٦٨٠
السرقة
جريمة السرقة من أنواع الفساد ٣٦٤
عقوبة السارق ٣٦٤
السعر
اشتراط البيع بما ينقطع عليه السعر ٢٢٤
السفينة
تسبب أخطاء المرشدين للسفن والطائرات والقطارات بقتل بعض الركاب ومسؤولية ذلك ٣١٣
السكر
تحريم كل أنواع المسكرات من الخمور وغيرها ٣٩
ترويج العولمة لتعاطي المخدرات والمسكرات واقتراف الجرائم ٦٨٧

تعاطي المسكرات والمخدرات من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٨٤
جريمة شرب المسكرات من الخمر من أنواع الفساد ٣٦٤
حدّ شارب الخمر والإسكار ٣٦٥
مكافحة المخدرات والمسكرات من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ٣٩٣

السلام

تحية الجار النصراني ومصافحته والسلام عليه ٤١
عدم بدء غير المسلمين بالسلام والرّد على سلامهم ٤٢

السلطة

التعاون بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي ٥١٠
جعل السلطة بيد الخليفة في نظام الحكم الإسلامي ٥١٠
سلطات الحكومة الشورية في الإسلام لها ضوابط أخلاقية سامية ٥٣٨
الشورى ومبدأ فصل السلطات العامة ٥٤٠
الفصل بين السلطات في الديمقراطية والشورى ٤٦٦
فصل السلطات في النظام البرلماني ٥٤٠
مبدأ الفصل بين السلطات في نظام الحكم الإسلامي ٤٧٩
مبدأ فصل السلطات في الخلافة الإسلامية ٥٤٢
نزعة الإجرام وشهوة السلطة من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٨٢

السِّلم

إحياء ثقافة التعايش السلمي واحترام الآخرين في إطار الحق من وسائل الخروج من أزمتنا ٦٣٧
الأصل في الإسلام في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب ٦٠٥
الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب ٥٥٩
إقامة الإسلام صرح العدل على قاعدة من السلم ٦٢٠
إقرار الإسلام مبدأ السلم والأمن الدوليين لكل الدول ٦٠٤
إيثار الإسلام مبدأ السلم والإخاء الإنساني والتعاون الدولي ٦٠٥
تأكيد السنة النبوية مضمون الأوامر القرآنية الآمرة بالسلام ٦٢١
تميز العلاقات الدولية الإسلامية بانتقالها من المسالمة والمودة إلى الإنعاش الاقتصادي والتبادل التجاري ٦٥٠
الحفاظ على السلم العالمي والوفاء بالعهد من أصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم خارج العالم الإسلامي ٦١٨
الحوار الحضاري وحل المشكلات سلمياً لإزالة التوتر ٦٢٤
دعوة الإسلام إلى السلم والأمان وإحلال السلم محل الحرب والتسامح محل التعصب والتعارف محل الخصام ٦٤٥
دعوة الإسلام للسلام وقمع الإرهاب ٤١٤
الرحمة في السلم والحرب من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٦٠٢
السلام العالمي والأمن الدولي ٦١٩

السَّلَم

السلَم من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١٢٩
الشريعة الإسلامية وحماية البيئة في وقت السلم ٧١١
العلاقات الدولية في وقت السلم ٥٩٦
العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى تقوم على السلم والأمان ٥٩٧
الغاية من السلم والحرب في الإسلام ٦٤٧
القاعدة العامة بين المسلمين وغيرهم السلم وليس الحرب ٦٢٠
قيام دعوة الإسلام على إيثار السلم والمودة والمحبة ٦٣٧
قيام عالمية الإسلام على الحرص على إشاعة السلام والأمان وعلى أساس من الحق والفضيلة والأخلاق ٦٦٧
ما يتطلبه حوار الحضارات واللجوء إلى التسويات السلمية لاسترداد حقوق المسلمين من أمور

أساسية ٦٢٤
المرابحة والسلَم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار الإسلامي قصيرة الأجل ٢٧٨
مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب ٦٢٨
النصوص التشريعية في القرآن الكريم الداعية إلى السلام ٦٢٠
السماحة
الاستفادة من الجسور المشتركة بين الأديان من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٦٧
الإسلام دين الحق والاعتدال والسماحة ٣٩٥
أهم مظاهر اليسر والسماحة في أصول الشريعة ٥٦٧
سماحة الإسلام ٥٦٥
كون التكاليف بقدر الاستطاعة من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٦٩
مقاومة كل أنواع التطرف والغلو في البلاد التي لا عدوان فيها على المسلمين من مظاهر السماحة واليسر في الإسلام ٥٧٢
ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف في العبادات ٥٨٤
منع الإكراه في الدين من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٧١
نبذ التعصب الديني والمذهبي من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٧٠
نصوص من القرآن والسنة تبين خاصيتها في السماحة واليسر ٥٦٦
السندات
انتقال السندات التي تصدرها الدولة إلى مال عام بعد إنجاز المشروع وعدم وجوب الزكاة فيه بعد ذلك ١١٢
زكاة الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة ١١٣
زكاة السندات الحكومية ١٠٢
سندات المقارضة ١١٤
عدم وجوب الزكاة على الفوائد المضافة على السندات لأنه مال حرام ١١٥
كون السندات والأسهم من الأوراق المالية ١١١
كيفية حساب الزكاة على أموال السندات ١١٤
مشروعية الأسهم وحظر المستندات لأنها تتضمن قروضاً بفائدة ١١١
وجوب الزكاة في قيمة السند قبل سداد قيمته من قبل الحكومة ١١٢
السنة
اعتماد الإسلام على النصوص الشرعية في القرآن والسنة والعقل ١٥
مما ورد في السنة النبوية من تحريم للفساد ٣٤٨
سورية
نظام الحكم في سورية ٤٨٩
السيادة
سيادة الشعب أو الأمة في النظام الديمقراطي ٥٠٨
السيادة في الديمقراطية والسيادة في الإسلام ٥١٦
السيادة في الديمقراطية وفي الإسلام ٤٦٩
السيادة في الديمقراطية وفي نظام الشورى ٤٨٤
نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها ٥٣٧
السياسة
إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ٣٧٩
تحقيق الديمقراطية الإسلامية لأهداف الديمقراطية السياسية ٤٥٩
التطرف السياسي ٣٩٩
تناقض العولمة السياسية مع وجود الدولة الوطنية المستقلة ٦٥٩
الجانب السياسي للديمقراطية الإسلامية ٤٥٧
الحقوق المدنية والسياسية للإنسان في الإسلام ٤٩١
الديمقراطية السياسية ٤٧٦
الديمقراطية السياسية والاجتماعية في نطاق احترام الحقوق والنظام الإسلامي ٤٥٠
الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية

٤٥١
سوء الأوضاع السياسية والأحوال الاقتصادية من أسباب التفجيرات أو التهديدات الحالية ٣٧٧
الظلم الاجتماعي والسياسي من أسباب التطرف ٤٠٩
ظلم الدول لمن يعيش في بلادها سياسياً أو اجتماعياً من أسباب الإرهاب ٤٢١
العولمة السياسية ٦٥٦
ممارسة الذمي غير المسلم للحقوق السياسية في دار الإسلام ٥٢١
وجوب التركيز في السياسة والخطاب الإسلامي على ثقافة الحوار ٦٤٠
السياسة الشرعية
السياسة الشرعية من العلوم التي تدرس في الجامعات الإسلامية ٧٦٩
السياقة
تحميل مسؤولية القتل بوسائل النقل الجماعية للمالك أو السائق أو الشركة المالكة أو الحكومة ٣٠٥
مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ عن الدية والكفارة ٢٩٦
السيطرة
العولمة الثقافية أحدث أنواع السيطرة الغربية ٦٩٣
الشبهات
وجوب قيام المؤسسات العلمية بتبديد كافة الشبهات المثارة حول الإسلام ٦٣٤
الشذوذ
جريمة الزنا واللواط والشذوذ من أنواع الفساد ومن الكبائر ٣٦٢
الشرط
انظر الاشتراط.
شرط التوثيق
الرهن والكفالة من الشرط التوثيقي ٢٢٠
شرط التوثيق في العقود كالبيع ٢٢٠
الشرط الجزائي
اشتراط الشرط الجزائي في العقود المالية ٢٤٦
حكم الشرط الجزائي ٢١٩
حكم الشرط الجزائي ٢٤٥
الشرط الجزائي في الديون أو النقود ٢٢٠
الشرط الجزائي في المقاولات ٢١٩
الشرط الجزائي في المقاولة ٢٤٦
الشركات
إخراج الشركات زكاة الأسهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله ١٠٨
استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام بقصد الربح ١٠٧
الاستثمار بالمشاركة تجعل البنك الإسلامي يعمل مع العامل المستثمر ٢٨٠
الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف الربح ١٠٥
تحميل مسؤولية القتل بوسائل النقل الجماعية للمالك أو السائق أو الشركة المالكة أو الحكومة ٣٠٥
التوسع في مفهوم يد الأمانة في مجال المشاركة في الاستثمارات ٢٨٢
الزكاة في أموال مكافأة نهاية الخدمة ١٣٣
شرط تنازل الشريك عن الأرباح التي قد تتحقق مقابل مبلغ مقطوع ٢١١
ضمان طرف ثالث في مجال المشاركة في الاستثمارات ٢٨٥
عبء إثبات التعدي أو التقصير في حالة الخسارة في المشاركة في الاستثمار ٢٨١
الفوائد العملية لعملية المشاركة في الاستثمار ٢٨٠
المشاركة أو القراض من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١٣٠
المشاركة المتناقصة في مجال المشاركة في الاستثمارات ٢٨٦
المشاركة والوسائل العملية لتفعيلها في التمويل ٢٨٠
المشكلات التي تثار في مجال المشاركة في الاستثمار ٢٨١

المضاربة والمشاركة بأنواعها والإجارة من أدوات الاستثمار الإسلامي طويل الأجل ٢٧٨
من صور المشاركة المتناقصة ٢٨٦
يد الشريك يد أمانة ٢٨١
الشريعة
الاحتكام إلى شرع الله وتطبيق الشريعة من طرق علاج التطرف ٤١١
ارتباط الحضارة الإسلامية بالشرع والعقل والعلم ٢٤
الإصلاح والنهضة والتجديد في مختلف العلوم الإسلامية وهي علوم العقيدة، وعلوم الشريعة، وعلوم الوسائل ٧٥٢
انحسار تطبيق الشريعة الإسلامية من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٨٣
التأليف في علوم الشريعة قديماً وحديثاً ومميزات هذه الكتب ٧٥٧
تعطل تطبيق كثير من أحكام الشريعة ٣٨٤
تنوع علوم الشريعة ٧٥٦
الجمع بين القديم والجديد في جميع العلوم الشرعية ٧٥٩
الحاجة إلى دراسة كتب الشريعة القديمة للحاجة إلى الرجوع إليها ٧٥٨
ما تشمله علوم الشريعة التي تدرس في الجامعات ٧٥٧
وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية ٣٨٣
الشعب
التعارف ما بين الشعوب والقبائل ٦٤٢
دخول المرأة وغير المسلمين في مفهوم الشعب في الدولة الإسلامية ٤٥٥
سيادة الشعب أو الأمة في النظام الديمقراطي ٥٠٨
الشعب في العهود الإسلامية الأولى ٤٥٤
الشعب في مفهوم الديمقراطية ٤٥٤
المراد بكلمة الشعب أو الأمة في الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية ٤٨١
مفهوم الشعب أو الأمة في الشورى والديمقراطية ٤٦٧
ميثاق الأمم والشعوب هو ميثاق التعارف ٦٤٦
الشهادة
إثبات الزنا بالإقرار أو بالشهادة ٤٤١
الشورى
اتساع نطاق الشورى بعد عهد النبوة ٤٦١
اختلاف الحقوق والحريات العامة في الشورى عن الديمقراطية الغربية ٤٨٣
ارتباط الشورى بقيم دينية أخلاقية ٤٨٢
ارتفاع راية العدل من خلال الشورى ٤٦٠
استشارة النبي ? أصحابه ٤٧٢
أصول الديمقراطية الاجتماعية في النظام الغربي والإسلامي ٤٨٦
اعتماد الإسلام في كل القضايا على الشورى ٥٣٠
أقرب صور الديمقراطية لنظام الشورى هو الديمقراطية النيابية والنظام الجمهوري الرئاسي ٥٣٣
أمر القرآن بالشورى ٤٦٠
أهم الفروق بين الديمقراطية الغربية والديمقراطية الإسلامية القائمة على نظام الشورى ٥٠٣
أهم الفوارق بين نظام الشورى والديمقراطية ٤٦٧
أوجه الشبه والاختلاف بين الديمقراطية الإسلامية والديمقراطية المعاصرة ٤٦٥
تحقق المساواة من خلال الشورى ٤٦٠
تعريف نظام الشورى وتعريف الديمقراطية وطبيعة كل منهما ٤٧١
التقاء الديمقراطية الغربية في بعض خصائصها الدستورية مع نظام الشورى ٥٣٣
تقرير قاعدة الشورى في القرآن ٥٣٠
تقيد سلطة مجالس الشورى في الإسلام بشريعة الله ٥١٥
تمثل قيم الإسلام حول الديمقراطية في نظام الشورى ٤٨٨
توسع دائرة مجلس الشورى في النظام الإسلامي وعدم اقتصاره على أهل الحل والعقد ٥٣٩
جعل الانتخاب والترشيح في الديمقراطية

الإسلامية بيد أهل الحل والعقد ٥٠٩
حض النبي ﷺ على العمل بالشورى ٤٦١
الحقوق والحريات في الشورى والديمقراطية ٤٦٧
الحكم الإسلامي الشوري وشروط الحكم ٥٢٨
دراسة عن الديمقراطية والشورى ٤٤٨
الدستور في النظام الديمقراطي وفي نظام الشورى ٤٨٤
دور الشورى في اختيار الرئيس الأعلى للدولة ٥٤٣
الديمقراطية والشورى ٤٦٣
سلطات الحكومة الشورية في الإسلام لها ضوابط أخلاقية سامية ٥٣٨
سلطة المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية ٤٦٨
سلطة المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية الغربية ٤٨٣
السيادة في الديمقراطية وفي نظام الشورى ٤٨٤
شكل الحكومة بعد التزام قاعدة الشورى في الحكم ٥٣٢
الشورى من أهم قواعد الحكم الإسلامي ٤٧٢
الشورى والدستور الدائم ٥٣٤
الشورى والنظام النيابي في ظل الديمقراطية ٥٣٩
الشورى وشروط الحكم ٥٤٣
الشورى وكونها بديلاً عن الديمقراطية الغربية ٥٢٨
الشورى ومبدأ فصل السلطات العامة ٥٤٠
طبيعة الشورى أنها نوع من الاجتهاد ٤٧٣
طبيعة الشورى وحكمها وهل هي معلمة أو ملزمة ٤٦٢
الفصل بين السلطات في الديمقراطية والشورى ٤٦٦
قيام الخلفاء الراشدين بالشورى ٤٧٣
قيام نظام الحكم في الإسلام على الشورى ٥٣١
كون الشورى معلمة ٤٦٢
كون الشورى معلمة أو ملزمة ٤٧٤
كون الشورى ملزمة ٤٦٢
ما لا يدخل من أحكام الشرع في نطاق الشورى ٤٦٤
ما ورد في السنة من دلالات واضحة على إلزام الشورى ٤٦٣
ما يتفق به نظام الشورى مع الديمقراطية ٤٦٤
ما يروى من آثار في استشارة غير الرجال في بيعة الحاكم الراشدي ٥٠٦
مجالس الشورى في غير الأحكام القطعية ٤٧٣
المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية ٤٦٦
المعارضة في النظام الديمقراطي ونظام الشورى ٤٨٥
مفهوم الشعب أو الأمة في الشورى والديمقراطية ٤٦٧
مفهوم الشورى وضرورتها في الحكم الإسلامي ٤٥٩
موقف الديمقراطية الإسلامية من الحقوق والحريات العامة ٤٧٨
نظام الشورى وموقف الإسلام من سيادة الأمة أو حاكميتها ٥٣٧

الصابون

استخدام جلد الخنزير في صناعة الصابون والمنظفات ٦٠

الصبي

القتل عمداً من الصبي والمجنون والمعتوه يجري مجرى القتل الخطأ ٣٠١

الصحة

الوقف على المجاهدين أو قطاع الصحة أو مكافحة البطالة حسب الحاجة ١٨٣

الصحوة

تحقيق معالم الصحوة من خلال الإعلام والمساجد والكنائس ٦٤٤

الصدقة

الصدقات من الأموال العامة ١٠٦

صدقة الفطر

صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات والأضاحي إلى أهل الذمة ٣٧

الصراع

إحلال حوار الحضارات والأديان محل صراع الحضارات وتناحرها ٦٤٠
ترويج أمريكا لصراع الحضارات بدل حوارها ٦٨٧
تمجيد منطق القوة من مظاهر الصراع الجديد ٦٤٣

الصغائر

تعريف صغائر الذنوب ٣٤٦
الفرق بين المعصية الكبيرة والمعصية الصغيرة ٣٤٥

الصلاة

أداء الصلوات جميعها في أوقاتها في القطب الشمالي ٣٣
تعارض العمل مع صلاة الجمعة ٣٥
تقدير وقت الصلاة تقديراً للقاطنين في القطب الشمالي ٣٢
التوسط والاعتدال في الصلاة ٥٨٦
الجمع بين الصلاتين للحاجة ٣٤
حرمة ترك الصلاة دون ترخيص أو عذر ٣٥
صلاة خمس صلوات في اليوم والليلة في بلاد القطب الشمالي معتمدين على أقرب بلاد إليهم ٣٤
صلاة الظهر عند الضرورة في ترك صلاة الجمعة ٣٥
الصلاة والصيام في المناطق القطبية الشمالية ٣١
عدم سقوط التكليف بالصلاة على القاطنين في القطب الشمالي وأداؤها أداء لا قضاء ٣٢
العمل في المؤسسات التي تمنع الصلاة ٣٤

صلاة الجمعة

تعارض العمل مع صلاة الجمعة ٣٥
صلاة الظهر عند الضرورة في ترك صلاة الجمعة ٣٥

الصلح

الصلح على المخارجة في التركة ٢١٢
الصلح لفض الخصومات ٧٢٢

صلة الرحم

الإحسان إلى الأهل والقرابة وصلة الأرحام ٥٩٠

صندوق النقد الدولي

دعم سياسات المؤسسة الدولية مثل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي من وسائل العولمة ٦٦٢

الصورية

الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة ٢٦٠

الصيام

تقدير وقت الصيام تقديراً للقاطنين في القطب الشمالي ٣٢
التوسط والاعتدال في الصيام ٥٨٧
الصلاة والصيام في المناطق القطبية الشمالية ٣١

الصيانة

شرط الصيانة في الآلات في البيع والإجارة ٢٢٢

الضرر

أنواع الضرر في إفشاء الطبيب أسرار المريض ٣٣٠
إيذاء الآخرين والإضرار بهم من صور الفساد ٣٥٦
بيان فداحة الضرر الذي يصيب المجتمع من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ٣٩١
حفاظ الطبيب على سر المريض والامتناع عن إلحاق أي ضرر مادي أو معنوي به ٣٢٨

الضرورة

التزام أحكام الضرورة الشرعية في تناول الدواء المشوب بمحرم ٥٣
قواعد الضرورة في تناول الدواء المشتمل على محرم ٥٣

الضريبة

شرط تخفيف المسؤولية كالبرء من عيب معين لا يعلمه وتحميل المشتري الضرائب ٢٠٩

الضمان

اشتراك المتصادمين في وسائل النقل في الضمان ٣١٠
حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها ٢٤٨
عدم اجتماع الضمان والأمانة ٢٨٥

مفهوم الضمان ٢٨٣
الضمان الاجتماعي
أموال الضمان الاجتماعي قبل وبعد صرفها لمستحقها ١٣٩
الطائرة
تسبب أخطاء المرشدين للسفن والطائرات والقطارات بقتل بعض الركاب ومسؤولية ذلك ٣١٣
الطب
اتصاف الطبيب بأخلاق معينة ٣٢٤
أخلاقيات ممارسة المهنة الطبية وحقوق المريض ٣١٩
إعلام الطبيب الزوج عن حمل زوجته من زنا ٣٣٣
أمانة الطبيب في أداء واجبه المهني ٣٢٢
أنواع الضرر في إفشاء الطبيب أسرار المريض ٣٣٠
تركيز الطبيب مع مرضاه على قاعدة الوقاية من الأمراض ٣٢٦
تفاعل الطبيب مع نفسية مريضه ٣٢٤
تكوين عامل الثقة والعدالة ومحبة المهنة عند الطبيب ٣٢٣
تنمية روح التعاون والإيثار في نفوس الأطباء ٣٣٨
توافر العلم أو الاختصاص والخبرة والأمانة لدى الطبيب ٣٢١
الحالات التي يباح فيها للطبيب إفشاء أسرار مريضه ٣٣١
حفاظ الطبيب على سر المريض والامتناع عن إلحاق أي ضرر مادي أو معنوي به ٣٢٨
رعاية الطبيب لحقوق المريض وإمكاناته المادية ٣٣٦
عدم جواز ما يسمى بالقتل الرحيم ٣٢٧
علم الطبيب بمرض الزوج مرضاً معدياً للزوجة وإعلامها بذلك ٣٣٤
عناية الطبيب عناية تامة بالمريض أثناء العلاج من أخلاقيات ممارسة الطب ٣٣٥
قوام أخلاقيات الطبيب مراقبة الله تعالى ٣٢٧
قيام الطبيب بالإجهاض ٣٢٩
كشف الطبيب أسرار مريضه محافظة على الصحة العامة والوقاية منها كوجود أمراض معدية كالكوليرا والإيدز ٣٣٢
مراعاة الطبيب لقواعد المهنة الطبية المعتادة ٣٢٧
مسائل محرجة تتعلق بأخلاقيات ممارسة المهنة الطبية ٣٣٣
المسؤولية التعاقدية للطبيب تجاه المرضى ٣٤٠
مسؤولية الطبيب ٣٣٩
مسؤولية الطبيب قانوناً ٣٤١
معاملة الطبيب مرضاه بالشفقة والرحمة ٣٢٤
ممارسة الطبيب للطب الشرعي ٣٣٣
من أخلاقيات الطبيب قلة الطمع وعدم الحرص على جمع المال ٣٢٥
من أمانة الطبيب حفظ أسرار مريضه ٣٢٢
مهنة الطبيب فرض كفاية ٣٣٨
الطريق
تحمل مخالف أنظمة المرور في الطرقات العامة تبعة فعله ٣١٣
تسبب عوائق الطرقات في الحوادث وموت ركاب وسائل النقل العامة ٣١١
نهى الإسلام عن توسيخ الطرقات من الحفاظ على البيئة ٧١٤
طفل الأنابيب
الاستفادة من البصمة الوراثية في حالات الاشتباه في طفل الأنابيب ٤٤٢
الطلاق
حكم عقد الزواج مع نية الطلاق ٩٣
الزواج بشرط الطلاق ٩٤
الزواج بنية الطلاق ٩٢
الفرق بين الزواج بنية الطلاق وبقية الأنكحة الأخرى ٩٢
الطمع
ترفع عالمية الإسلام عن الأطماع المادية أو الاقتصادية ٦٦٦
من أخلاقيات الطبيب قلة الطمع وعدم الحرص

على جمع المال ٣٢٥
الطهارة
آراء العلماء في أن الاستحالة مطهرة للنجاسة ٦٥
استهلاك الماء بمكاثرته يحوله من نجس إلى طاهر ٧٢
تحول الأعيان النجسة إلى طاهرة بالاستحالة ٥٨
ضوابط الاستحالة في الأعيان النجسة إلى طاهرة ٥٩
الطهارة والنظافة في الإسلام جزء من الحفاظ على البيئة ٧١١
الطيبات
إباحة الإسلام للزينة والتمتع بالطيبات وتحريمه للفواحش ٥٥٢
الظلم
الجهاد في الإسلام لدفع الظلم وردّ العدوان ٦٠٨
الحرب لمناصرة المظلومين من صور الجهاد المشروع ٦١٧
حرمة التعدي وظلم أهل الذمة وغيرهم ٤٢
دفع الظلم بمثله ٤٢٤
رد الفعل على الظلم عند توافر القدرة ٤٢٢
الظلم الاجتماعي من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٧٨
الظلم الاجتماعي والسياسي من أسباب التطرف ٤٠٩
ظلم الدول لمن يعيش في بلادها سياسياً أو اجتماعياً من أسباب الإرهاب ٤٢١
عدم اندراج الدفاع أو دفع الظلم تحت مفهوم الإرهاب ٤٢٣
عدم جواز الثأر ممن لم يتورط بالظلم ٤٢٣
عدم جواز معالجة الظلم بأعمال إرهابية ٤٢٤
الفتنة والفساد مما ينجم عن الظلم ٣٧٠
من الوسطية عدم ظلم الآخرين ٥٨٠
مناصرة المظلوم من أحوال مشروعية القتال في الإسلام ٦١٠
وجوب دفع الظلم أو الدفاع عن النفس ٤٢٢
الظهر
صلاة الظهر عند الضرورة في ترك صلاة الجمعة ٣٥
العاقلة
وجوب الدية على العاقلة والكفارة في القتل الخطأ ٢٩٩
العالم الثالث
سيطرة الدول العظمى على دول العالم الثالث ٦٦٢
العالمية
أخلاق العولمة أو العالمية الإسلامية ٦٦٥
أسس عالمية الإسلام ووسيلتها ٦٦٣
أهم الفروق بين العولمة والعالمية ومنها عالمية الإسلام ٦٦٣
حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية الثقافية ٧٤٢
العالمية دعوة الإسلام ٥٩٦
الفرق بين عالمية الإسلام والعولمة ٦٧٧
العاملون عليها
اتساع المجالات المعاصرة للعاملين على الزكاة ١٦١
استحقاق العامل على الزكاة الثواب لأنها عبادة ١٤٨
إعفاء الهاشمي من الزكاة إذا كان من العاملين عليها ١٥٦
تعريف العاملين عليها أي في الزكاة ١٤٦
دفع أجور العقارات والنفقات الإدارية من سهم العاملين على الزكاة ١٦١
الشروط الواجب توفرها في العاملين على الزكاة ١٤٩
الصرف من سهم العاملين على الزكاة على الأعمال المساعدة كرواتب الإداريين وتجهيز الأمكنة ١٦٣
عدم اشتراط كون العامل على الزكاة فقيراً ١٥٢
المجالات المعاصرة التي يمكن أن يشملها مصرف العاملين عليها ١٦٠
مصرف العاملين عليها في الزكاة ١٤٥

مقدار ما يعطى العامل على الزكاة ١٥٣
نفقات السفر والإقامة وإقامة فروع لمؤسسات الزكاة وتغطيتها من سهم العاملين عليها ١٦١
الهدايا التي تقدم للعامل على الزكاة ١٥٨
الواقع المعاصر للعاملين على الزكاة في مؤسسات ولجان الزكاة ١٦٢

العبادة

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات ٥٨٦
الأقليات المسلمة وما تواجهه في قضايا العبادات ٢٨
تشريع العبادات من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٥
التطرف في العبادات العملية ٣٩٩
حرية العقيدة والعبادة من أنواع الحرية في النظام الديمقراطي ٤٥٣
حضور المسلمين عبادات غير المسلمين ٤٩
معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ٥٨٤
ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف في العبادات ٥٨٤

العته

القتل عمداً من الصبي والمجنون والمعتوه يجري مجرى القتل الخطأ ٣٠١

العدالة

اشتراط الأمانة والعدالة في العامل على الزكاة ١٥٠
اشتراط أن يكون القاضي حرّاً ذكراً مكلفاً عدلاً ٧٢٩

العداوة

الولاء للعدو وتسهيل التدخل الخارجي من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٧٩

العدل

ارتفاع راية العدل من خلال الشورى ٤٦٠
إسهام القادة من علماء المسلمين ورجال الدين المسيحي في دعوة المجتمع الدولي إلى الإذعان للحق والعدل ٦٤٤
إقامة الإسلام صرح العدل على قاعدة من السلم ٦٢٠
إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ٣٧٩
التزام العدل مع الآخرين حتى ولو كانوا أعداء ٦١٨
أمر الإسلام بالإحسان وهو فوق العدل ٦٠٢
تمسك الأمة بثوابت الحق والعدل لتحقيق التوازن العالمي ٦٣٣
الحرب في الإسلام هي الحرب العادلة ٦١١
حق العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٦٠١
قيام عالمية الإسلام على إقامة عدالة اجتماعية بين أبناء المجتمع ٦٦٧
قيام عالمية الإسلام على معاملة الناس على أساس من العدل والتسامح والمساواة ٦٦٦
مراعاة الحق والعدل والمساواة في النظام الاقتصادي الإسلامي ٥٦٢
من العدل أن تكون الحقوق متساوية والواجبات متقابلة مع الآخرين ٦٣٨

عدم المنافسة

تنافي اشتراط عدم المنافسة مع آثار عقد البيع ٢٠٦/١٩٠

العدوان

الباعث على القتال في الفقه الإسلامي ليس الكفر إنما دفع العدوان والحرابة ٦٢٢
الجهاد في الإسلام لدفع الظلم وردّ العدوان ٦٠٨
جواز العدوان والدفاع عن النفس أو المال أو العرض أو الكرامة ٤٢٥
الحفاظ على الذات بمقاومة العدوان ونية الاعتداء ٦٣٨
الدفاع الشرعي ضد العدوان من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ٤٩٣
الدفاع عن النفس أو الوطن أو لصدّ عدوان من الجهاد المشروع ٦١٧
رد الاعتداء على دعاة الإسلام من صور الدفاع المشروع ٦١٧

علة القتال في الإسلام هو الحرابة أو العدوان وليس الكفر ٦٠٥
فتنة المسلمين عن دينهم من مظاهر العدوان ٦٢٣
لجوء المسلمين إلى القتال في الحروب دفاعاً عن الوجود ورد العدوان ٥٩٧
من أحوال مشروعية القتال حالة الاعتداء على المسلمين ٦١٠
نهي الإسلام عن قتل الأسرى أو التمثيل بالقتلى أو الاعتداء على الأعراض ٦١٩

العرض

جواز العدوان والدفاع عن النفس أو المال أو العرض أو الكرامة ٤٢٥
مشروعية الدفاع عن النفس والدين والمال والعرض ٤٩٤
نهي الإسلام عن قتل الأسرى أو التمثيل بالقتلى أو الاعتداء على الأعراض ٦١٩

العطش

شرب الخمر لعطش ٥٥

العفو

الجمع بين عقوبة القصاص والدية والعفو من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٨
قيام العلاقات الاجتماعية في الإسلام على التراحم والتعاون والعفو ٥٩٠

العقار

العقار أفضل أنواع المال الموقوفة ١٧٨

العقد

اتجاهات الفقهاء في مدى حرية الاشتراط في العقود ٢٠٥
اشتراط الشرط الجزائي في العقود المالية ٢٤٦
اشتراط شرطين في عقد واحد ٢١٧
الاشتراط في العقود لمصلحة الغير ٢٢٣
التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ٧٢٥
التفريق بين حكم العقد أو مقتضاه وبين حقوق العقد ١٩٢
الشرط الفاسد ما كان منافياً لمقتضى العقد ١٩٠
الشروط في العقد عند الحنابلة ٢١٨
عقد المقاولة ٢٢٧
مدى تأثير الشروط على العقد صحة وبطلاناً ٢٠٤
معنى مقتضى العقد ١٩١

العقل

ارتباط الحضارة الإسلامية بالشرع والعقل والعلم ٢٤
ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية ٢٢
اشتراط التكليف وهو البلوغ والعقل في العامل على الزكاة ١٥٠
اعتبار العقل أحد أدلة الشريعة ١٩
اعتماد الإسلام على النصوص الشرعية في القرآن والسنة والعقل ١٥
اعتماد المسلمين في نشر الدعوة على العقل وميزاته ١٨
تجديد دراسة العقل بين العقل والنقل ٢٥
التحرر العقلي لا يعني التفلت من الدين ٢٦
تقديم العقل على الدين عند المعتزلة ٢٣
تكريم الإنسان بالعقل ١٥
التلازم بين العقل والنقل ٢٤
تنوير العقول بالهداية الإلهية ٢١
جعل الصحابة العقل سبيلاً للاجتهاد في استنباط الأحكام ١٨
جعل النقل أصلاً للعقل بعد وجود النبوة ٢١
الحفاظ على العقل ٢٠
دعوة القرآن لاستخدام العقل في تصحيح العقيدة وترك التقليد الأعمى ١٧
دعوة القرآن لإعمال العقل ١٦
دور العقل في الفكر الإسلامي ١٥
عدم التعارض بين الدين والعقل ٢٣
العقل أحد مقاصد الشريعة ٢٠
العقل مناط التكليف ١٦
العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب الإسلامية ١٥
قيمة العقل والفكر في الإسلام ١٦

معرفة حكم الله قبل بعثة الرسل بطريق العقل ٢٢
وصف الحكم المستنبط بالاجتهاد والتأمل والعقل بأنه حكم شرعي ١٩
العقوبة
أسلوب العقاب الناجع في الإسلام واعتماده على الصلاح والإصلاح ٦٧٦
تحقيق العقوبات الشرعية رغم قسوتها لمصلحة المجتمع ٦٧٦
دعوة العولمة إلى تجاوز النظام الجزائي في الإسلام وتأثير ذلك على اتساع الجريمة ٦٩٦
العقوبات دنيوية وأخروية في الإسلام ٦٧٦
العقوبات المقررة شرعاً لحماية حقوق الإنسان ٤٩٨
نظام العقوبات لحماية أحكام الشريعة من ضمانات حقوق الإنسان في الإسلام ٤٩٧
العقيدة
الاتجاه في الحاضر والمستقبل إلى دراسة علم العقيدة بأسلوب مبسط ٧٥٥
الإصلاح والنهضة والتجديد في مختلف العلوم الإسلامية وهي علوم العقيدة، وعلوم الشريعة، وعلوم الوسائل ٧٥٢
الاعتماد في إصلاح الفرد على إثارة صحة العقيدة والإيمان من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ٣٩٢
بساطة العقيدة الإسلامية ونشأة علم الكلام ٧٥٤
بساطة عقيدة المؤمن ٥٥٣
بناء قاعدة الإيمان أو العقيدة من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٢
تصحيح الاعتقاد من طرق علاج التطرف ٤١١
التطرف الاعتقادي ٣٩٨
تقرير الإسلام لحرية العقيدة قبل الدخول في الإسلام ٧٤٨
حرية الاعتقاد متروكة لكل إنسان ٥٧١
حرية التدين أو العقيدة في الإسلام ٦٥٠
حرية العقيدة والعبادة من أنواع الحرية في النظام الديمقراطي ٤٥٣
دراسة علم التصوف وعلم الفلسفة وعلم الاجتماع والأخلاق وعلم المنطق ملحقة بدراسة العقيدة ٧٥٥
دعوة القرآن لاستخدام العقل في تصحيح العقيدة وترك التقليد الأعمى ١٧
عدم الاعتراف بعقائد غير أهل الكتاب ٤٧
عدم وجود ضرورة لدراسة علم الكلام بطريقة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة في الوقت الحاضر ٧٥٥
العقيدة في الإسلام أو الإيمان وأركانها الستة ٧٥٣
قيام عالمية الإسلام على العقيدة الجامعة لكل خير وفضيلة ٦٦٥
مخالفة الدين أو محاولة فرض العقيدة الإسلامية على الآخرين ليس من بواعث القتال في الإسلام ٦١١
معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ٥٨٤
من الكتب المفيدة لدراسة العقيدة في عصرنا ٧٥٥
من مظاهر العقيدة ووسطيتها حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عنها ٥٥٣
وسطية العقيدة الإسلامية ٥٨٥
العلاقات الدولية
تميز العلاقات الدولية الإسلامية بانتقالها من المسالمة والمودة إلى الإنعاش الاقتصادي والتبادل التجاري ٦٥٠
ضرورة تنمية العلاقات الدولية بما يحقق الخير للإسلام والإنسانية ٦٢٤
طبيعة العلاقات الدولية الحديثة ٦١٧
العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام ٦١٤
نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر ٦١٦
العلم
اتباع النظام الأصح في التربية والتعليم من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٦٣
ارتباط الحضارة الإسلامية بالشرع والعقل والعلم

٢٤
اشتراط العلم أو الفقه في أحكام الزكاة في العامل عليها ١٥١
الإصلاح والنهضة والتجديد في مختلف العلوم الإسلامية وهي علوم العقيدة، وعلوم الشريعة، وعلوم الوسائل ٧٥٢
إنفاق الجمعيات الخيرية على المعاهد الشرعية وعلى طلبة العلم ١٦٤
توظيف العلم للاختراق الثقافي بهدف إلغاء الهوية الوطنية من وسائل العولمة ٦٦٢
الثورة العلمية والمعلوماتية من مظاهر العولمة ٦٦٠
حرية الرأي والتعليم من أنواع الحرية في النظام الديمقراطي ٤٥٣
العلوم الإسلامية والمحتوى ومناهج التدريس في ضوء الواقع ٧٥١
من العلوم التي لابد من الاطلاع عليها ٧٧١
علم الخلاف
أهمية دراسة علم الخلاف ٧٧٢
علم الكلام
بساطة العقيدة الإسلامية ونشأة علم الكلام ٧٥٤
تبسيط علم الكلام ٧٥٤
عدم وجود ضرورة لدراسة علم الكلام بطريقة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة في الوقت الحاضر ٧٥٥
ما يبحثه علم الكلام ٧٥٤
العلمانية
أساس العولمة العلمانية ٦٧٧
العمل
تعارض العمل مع صلاة الجمعة ٣٥
جمع الإسلام بين العمل للدنيا والعمل للآخرة ٥٢٢
العمل في المؤسسات التي تمنع الصلاة ٣٤
العنف
إطلاق ألفاظ التطرف والعنف والإرهاب في مصطلحات هذا العصر ٤٠٢
ظاهرة العنف وبواعثها ٣٧١
مخاطر الإرهاب أو العنف والتطرف ٤٠٩
العهد
الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على الوفاء بالعهود والمواثيق ٦٣٠
احترام العهود والمواثيق في الإسلام ٦٢٦
أهمية المعاهدات والمواثيق ومشروعيتها ٦٢٧
تعريف العهد والميثاق والمعاهدة ٦٢٦
تمييز العرف الدولي للعهد عن المعاهدة ٦٢٧
الحفاظ على السلم العالمي والوفاء بالعهد من أصول التعاون الدولي بين المسلمين وغيرهم خارج العالم الإسلامي ٦١٨
العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام ٦١٤
مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب ٦٢٨
وجوب الوفاء بالعهد في الإسلام ٦٢٩
الوفاء بالعهد والميثاق ما دام الطرف الآخر وفياً بعهده من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٦٠٣
العولمة
آثار العولمة الاقتصادية في إحكام الحصار على الدول ٦٨٦
اتساع مفهوم الإجرام وتشعبه مع اتساع مجال العولمة ٦٨٢
الإجرام المفتعل الذي يرتكبه نظام العولمة ٦٨١
احتضان العولمة الأمريكية لأوكار الجريمة ٦٨٠
أخلاق العولمة أو العالمية الإسلامية ٦٦٥
أخلاقيات العولمة بالمفهوم الفردي ٦٦٤
أساس العولمة العلمانية ٦٧٧
افتراس العولمة لظاهرة الدين والأخلاق واختراقها لمبادئ الحق والعدل ٦٧٤
أنواع العولمة ٦٥٧
أهم أسباب الجريمة المباشرة الناجمة عن العولمة ٦٩٧
أهم الفروق بين العولمة والعالمية ومنهما عالمية الإسلام ٦٦٣

تحالف العولمة الأمريكية مع العولمة الصهيونية ٦٧٩
تركيز العولمة على اختراق النظام الجنائي الإسلامي ٦٧٥
ترويج العولمة لتعاطي المخدرات والمسكرات واقتراف الجرائم ٦٨٧
تغريب العولمة للثقافات الوطنية والدينية عن طريق قرى الإعلام ٦٨٥
تلازم قيام العولمة مع انهيار المعسكر الاشتراكي والثورة الصناعية الثالثة ٦٥٦
تناقض العولمة السياسية مع وجود الدولة الوطنية المستقلة ٦٥٩
حفز العولمة للبلاد الإسلامية للإعداد النهضوي الجيد ٦٦٨
خطر العولمة الاقتصادية والاجتماعية على الشعوب ٦٥٨
خطر العولمة على الهوية الثقافية الإسلامية ٦٥٨
دعوة العولمة إلى تجاوز النظام الجزائي في الإسلام وتأثير ذلك على اتساع الجريمة ٦٩٦
دور الإسلام في تنبيه العالم لحقوق الإنسان في ظل العولمة ٧٤٥
ضعف السلطة الوطنية بسبب العولمة تسبب الاجتراء على ارتكاب الجرائم ٦٧٣
ظهور العولمة ٦٥٤
العولمة الاقتصادية ٦٥٦/٦٥٨
العولمة الثقافية ٦٥٧
العولمة الثقافية أحدث أنواع السيطرة الغربية ٦٩٣
العولمة السياسية ٦٥٦
العولمة المعلوماتية ٦٥٦
العولمة وأثرها على الجريمة من الناحية الشرعية ٦٧٠
العولمة والإبقاء على مصالح الغرب وما ينجم عنه في نمو ظاهرة الإجرام ٦٨٦
العولمة والأخلاق ٦٥٣
العولمة والاستعمار ٦٦٤
العولمة وتجاوز الخصوصيات الإقليمية والقيم الدينية حول الإجرام ٦٨٢
العولمة وتغيير المناهج التربوية والثقافية ٦٨٣
العولمة وتقويض وجود الدولة الإقليمي وتبديد الثقافات المحلية وتهيئة مناخ أوسع للجريمة ٦٩٢
العولمة وتمييع المفاهيم الفكرية حول خطورة الجريمة وتنوعها ٦٧٢
العولمة وشمولية النظام الغربي وتقاليده في مفهوم الإجرام ٦٧٩
العولمة وعبثها بمعايير حقوق الإنسان وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ٦٩٤
العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد الاستعمار ٦٨٩
غاية العولمة ٦٧٧
الفرق بين عالمية الإسلام والعولمة ٦٧٧
كيف نواجه العولمة ٦٦٨
محاولة عولمة الثقافة الترويج لمعطيات الحضارة الغربية ٦٨٦
مدى تأثير الأسباب المصاحبة للعولمة على الجريمة ٦٩٨
مساعدة بنية العولمة في الغرب على ارتكاب الجرائم ٦٧٤
مظاهر العولمة ٦٦٠
معنى العولمة الاجتماعية ٦٥٩
مفهوم العولمة ٦٥٥
مقاومة العولمة أمر ضروري من الناحية الشرعية الإسلامية ٦٨٧
نزعة التفوق العرقي والاستكبار العالمي لصانعي العولمة وأثر ذلك في ظاهرة الإجرام ٦٩٠
نمو نسبة الجريمة بعد تدفق العولمة على جميع صعد الحياة ٦٧٣
هدف العولمة تعميم النمط الحضاري الأمريكي على العالم ٦٧٢
وسائل العولمة لتحقيق أهدافها ٦٦١

العون

إهداء غير المسلمين ومساعدتهم ٤٠

العيادة

عيادة غير المسلمين ومعالجتهم وتعزيتهم ٤٤

عيادة المريض
عيادة المريض من الآداب المعروفة ٢٣٧
العيد
تهنئة غير المسلمين بأعيادهم ٤٣
العينة
الصلة بين التورق وبيع العينة ٢٨٨
العيوب
اشتراط البراءة من العيوب في البيع ٢١٠
البراءة من العيوب في المقاولة ٢٤٧
حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها ٢٤٨
شرط تخفيف المسؤولية كالبرء من عيب معين لا يعلمه وتحميل المشتري الضرائب ٢٠٩
الغذاء
إدخال بعض الأطعمة المحرمة في المنتجات الغذائية والدوائية ٦٠
استحالة الأغذية والأدوية النجسة والمتنجسة يبيحها ٧٠
الغرامة المالية
حكم التعزير بالغرامة المالية ٢٢٠
الغرب
أخلاقيات العولمة بالمفهوم الفردي ٦٦٤
التعارض بين مفهوم الجريمة في الغرب ومفهومها في الإسلام ٦٩٤
تغريب الثقافات الوطنية بواسطة الإعلام من وسائل العولمة ٦٦١
العولمة الثقافية أحدث أنواع السيطرة الغربية ٦٩٣
محاولة عولمة الثقافة الترويج لمعطيات الحضارة الغربية ٦٨٦
الغسل
الغسل نوع من الحفاظ على البيئة ٧١٢
الغلو
ترك المغالاة في الدين أو التشدد أو التعمق فيه ٥٨٤
التشدد في الدين والتكفير وانحراف الفكر من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٨٥
التطرف والغلو في الدين ٣٧١
مقاومة كل أنواع التطرف والغلو في البلاد التي لا عدوان فيها على المسلمين من مظاهر السماحة واليسر في الإسلام ٥٧٢
من الوسطية الإسلامية انعدام ما يسمى بالإرهاب أي التطرف والغلو ٥٨٠
وسطية الإسلام فلا مغالاة ولا تطرف ولا تهاون أو تقصير ٥٧٨
الغنيمة
خمس الغنائم من الأموال العامة ١٠٦
الفاحشة
إباحة الإسلام للزينة والتمتع بالطيبات وتحريمه للفواحش ٥٥٢
الفائدة
مشروعية الأسهم وحظر المستندات لأنها تتضمن قروضاً بفائدة ١١١
الفتنة
فتنة المسلمين عن دينهم من مظاهر العدوان ٦٢٣
الفتنة والفساد مما ينجم عن الظلم ٣٧٠
الفتوحات
ما ترتب على الفتوحات الإسلامية ومشروعية هذه الفتوحات ٦٠٥
الفتوى
استئصال ومحاربة الفتاوى الشاذة من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ٣٩٣
التوعية اللازمة لفهم علم مقاصد الشريعة، ومعايير الفتوى من طرق علاج التطرف ٤١٢
الفرند
انظر زواج الأصدقاء.
الفساد
استحقاق المفسد للعذاب ٣٤٧
انطباق عقوبة المحاربين على المخربين والمفسدين ٣٧٥
إيذاء الآخرين والإضرار بهم من صور الفساد

٣٥٦
البغي من صور الفساد ٣٥٥
تحريم الإسلام كل أنواع الفساد ٣٧٤
ترادف الفساد والبطلان عند الفقهاء ٣٤٤
تعريف الفساد ٣٤٣
تعريف الفساد وصوره من الوجهة الشرعية ٣٤٢
تنديد القرآن بالفساد ٣٤٤
جرائم التعزير من أنواع الفساد ٣٦٧
جرائم الحدود من أنواع الفساد ٣٦١
جريمة الرِّدة من أنواع الفساد ٣٦٦
جريمة الزنا واللواط والشذوذ من أنواع الفساد ومن الكبائر ٣٦٢
جريمة السرقة من أنواع الفساد ٣٦٤
جريمة شرب المسكرات من الخمر من أنواع الفساد ٣٦٤
جريمة القتل من أنواع الفساد ٣٦١
جريمة القذف من أنواع الفساد ٣٦٣
الحرابة من صور الفساد ٣٥٤
حكم الفساد أو الإفساد في الشرع ٣٤٧
الخلط بين ارتكاب الفساد في عصرنا ومناصرة الإسلام ٣٦٨
الخوارج كالبغاة في الفساد ٣٥٨
الشرط الفاسد ما كان منافياً لمقتضى العقد ١٩٠
صور الفساد ٣٥٠
الفتنة والفساد مما ينجم عن الظلم ٣٧٠
الفساد عند الحكماء ٣٤٤
الفساد عند علماء أصول الفقه ٣٤٥
مما ورد في السنة النبوية من تحريم للفساد ٣٤٨
مما ورد في القرآن في تحريم الفساد ٣٤٧
النفاق من أهم صور الفساد ٣٥١
وجوب مقاومة الأمة للفساد ٣٤٨

الفسق

عدم صحة قضاء الفاسق ٧٢٩

الفضيلة

الالتزام بالأخلاق والفضيلة من أهم قواعد الحرب في الإسلام ٧٧٩
قيام عالمية الإسلام على الحرص على إشاعة السلام والأمان وعلى أساس من الحق والفضيلة والأخلاق ٦٦٧
المعاملة بالمثل ما لم يتصادم ذلك مع أصول الفضيلة والأخلاق من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٦٠٣
وجوب احترام مبادئ الإنسانية والفضيلة أثناء الحرب وبعد انتهائها في الإسلام ٦٠٩

الفطرة

الزواج من سنن الفطرة ونظام الاجتماع والتمدن ٥٥٦
مسايرة أوضاع الفطرة الإنسانية من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥١

الفقر

إزالة أسباب الفقر من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ٣٩٣
الجهل والفقر والمرض من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٨١
عدم اشتراط كون العامل على الزكاة فقيراً ١٥٢
كفاية الفقراء والإحسان إلى الأيتام ٥٩٠

الفقه

اشتراط العلم أو الفقه في أحكام الزكاة في العامل عليها ١٥١
التعمق في فهم الإسلام والتفقه في الدين من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ٣٩٢
التفقه في الدين من طرق علاج التطرف ٤١٢
التفقه في الدين وشرعه من الوسائل الوقائية من وقوع التطرف ٤١٠
تقسيم علم الفقه الإسلامي واستقلال بعض علومه ٧٦٣
التلاؤم مع مقتضيات المعاصرة ومتطلبات الفقه الحضاري من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٦٤
دراسة الفقه الإسلامي من الكتب القديمة والجديدة ٧٦٣
ظهور علم الفقه وتعريفه ٧٦٣
كتاب المدخل الفقهي العام للشيخ الزرقا ومحتوى

هذا الكتاب ٧٦٧
المذاهب الثمانية في الفقه الإسلامي وأشهر مصنفاتها ٧٦٣
معالم الفقه الحضاري ٥٦٥
موقف الفقه الإسلامي من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاء وتحكيماً وشروطه ٧٢١
فقه الأقليات
العناية بفقه الأقليات ٢٨
الفكر
إعمال الفكر والمنطق وإحقاق الحق في نشر الدعوة الإسلامية ٥٩٦
قيمة العقل والفكر في الإسلام ١٦
الفلسفة
دراسة علم التصوف وعلم الفلسفة وعلم الاجتماع والأخلاق وعلم المنطق ملحقة بدراسة العقيدة ٧٥٥
الفيء
مصادر الفيء ومصارفه ١٠٦
القانون
الدولة في الإسلام دولة دستورية قانونية ٥٣٥
الطبيعة القانونية للهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية ٢٦٩
قيام المجالس النيابية في الأنظمة الديمقراطية بوضع القوانين ٥١٥
القانون الدولي
الحرب في القانون الدولي ٦٠٧
العلاقات الدولية الإسلامية في وقت الحرب ٦٠٧
القانون الدولي في الإسلام ٥٩٤
قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٥٩٨
نمط العلاقات الدولية في العصر الحاضر ٦١٦
القتال
احترام الكرامة الإنسانية من أهم قواعد الحرب وأساليب القتال في الإسلام ٧٧٨
أحوال مشروعية القتال في الإسلام ٦١٠
الأسلحة والوسائل والأساليب المادية المحرمة في الإسلام ٧٨٤
الباعث على القتال في الفقه الإسلامي ليس الكفر إنما دفع العدوان والحرابة ٦٢٢
الباعث على القتال في المفهوم الإسلامي ٦١١
تحريق العدو بالنار في الحرب في الإسلام ٧٨٠
توجيه الآيات الداعية إلى القتال على الإطلاق ٦٢٢
السلاح الأبيض والقذائف الثقيلة من الوسائل المشروعة في القتال في الإسلام ٧٨١
علة القتال في الإسلام هو الحرابة أو العدوان وليس الكفر ٦٠٥
القتال لمن قاتلنا ٦٤٨
لجوء المسلمين إلى القتال في الحروب دفاعاً عن الوجود ورد العدوان ٥٩٧
مخالفة الدين أو محاولة فرض العقيدة الإسلامية على الآخرين ليس من بواعث القتال في الإسلام ٦١١
مشروعية منح الأمان في ميدان القتال ٦١٠
المعاملة بالمثل من قواعد الحرب والقتال في الإسلام ٧٧٩
من يجوز قتاله ومن لا يجوز قتاله في الحرب في النظام الإسلامي ٥٩٩
القتل
أحكام القتل الخطأ ٢٩٩
تحميل مسؤولية القتل بوسائل النقل الجماعية للمالك أو السائق أو الشركة المالكة أو الحكومة ٣٠٥
تطبيق حوادث النقل الجماعية على أنواع القتل ٣٠٣
تعدد القتلى عمداً والقصاص من القاتل ٣٠٤
تعدد كفارة القتل الخطأ لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ٣١٦
تقسيم القتل الخطأ إلى خطأ في القصد وخطأ في الفعل ٢٩٨
جريمة القتل من أنواع الفساد ٣٦١
حرمان القاتل من الوصية ٣٠١
الحرمان من الميراث في القتل ٣٠٠

حرمة التعذيب والتمثيل بالقتلى بعد الحرب ٧١٨
عدم جواز ما يسمى بالقتل الرحيم ٣٢٧
القتل الذي يجري مجرى الخطأ ٣٠١
القتل بالتسبب ٣٠٢
القتل بالتسبب كالقتل الخطأ عند الحنفية ٣٠٢
القتل العمد وعقوبته ٣٦١
القتل عمداً من الصبي والمجنون والمعتوه يجري مجرى القتل الخطأ ٣٠١
الكفارة في القتل الخطأ ٣٠٠
مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ عن الدية والكفارة ٢٩٦
معاملة الجرحى والمرضى والقتلى في أعقاب الحرب من مفهوم إسلامي وحماية البيئة ٧١٦
من القتل الذي أجري مجرى الخطأ ما اشتمل على عذر شرعي ٣٠٢
نهي الإسلام عن قتل الأسرى أو التمثيل بالقتلى أو الاعتداء على الأعراض ٦١٩
وجوب الدية على العاقلة والكفارة في القتل الخطأ ٢٩٩
وجوب القصاص بالقتل عمداً دعساً بالسيارة ونحوها ٣٠٣

القذف

جريمة القذف من أنواع الفساد ٣٦٣
عقوبة القاذف ٣٦٣

القرآن

اعتماد الإسلام على النصوص الشرعية في القرآن والسنة والعقل ١٥
التوسط والاعتدال في قراءة القرآن ٥٨٨
دعوة القرآن لاستخدام العقل في تصحيح العقيدة وترك التقليد الأعمى ١٧
دعوة القرآن لإعمال العقل ١٦

القراض

زكاة الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة ١١٣
سندات المقارضة ١١٤
المضاربة أو القراض من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١٣٠

القرائن

العمل بالقرائن عند الفقهاء ٤٣٠

القصاص

تعدد القتلى عمداً والقصاص من القاتل ٣٠٤
الجمع بين عقوبة القصاص والدية والعفو من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٨
عدم تنافي القصاص والحدود مع حقوق الإنسان في الإسلام ٧٥٠
عدم جواز التحكيم في الحدود والقصاص عند جمهور الفقهاء ٧٢٥
وجوب القصاص بالقتل عمداً دعساً بالسيارة ونحوها ٣٠٣

القضاء

أهم الفروق بين القضاء والتحكيم ٧٢٣
تعريف القضاء والتحكيم والفرق بين القاضي والمحكم ٧٢٢
تنفيذ حكم القاضي أو المحكم غير المسلم للضرورة ٧٣٢
حالات ردّ حكم المحكم أو القاضي وعدم تنفيذه ٧٤٠
حق اللجوء إلى القضاء في الدولة الإسلامية من ضمانات حقوق الإنسان ٤٩٦
شروط تنفيذ الأحكام الأجنبية الصادرة من المحاكم أو هيئات التحكيم ٧٣٤
شروط القاضي ٧٢٩
ما يختص به القضاء ولا يجوز التحكيم به عند المالكية ٧٢٦
مدى لزوم الحكم القضائي وحكم المحكمين ٧٢٧
مدى مشروعية قضاء وتحكيم غير المسلمين ٧٢٩
موقف الفقه الإسلامي من تنفيذ الأحكام الأجنبية قضاء وتحكيماً وشروطه ٧٢١

القطار

تسبب أخطاء المرشدين للسفن والطائرات والقطارات بقتل بعض الركاب ومسؤولية ذلك

٣١٣
القطاع الخاص
عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر في القطاع الخاص ١٠٨
القطاع العام
استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام بقصد الربح ١٠٧
الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف الربح ١٠٥
القطب الشمالي
صلاة خمس صلوات في اليوم والليلة في بلاد القطب الشمالي معتمدين على أقرب بلاد إليهم ٣٤
الصلاة والصيام في المناطق القطبية الشمالية ٣١
القواعد الفقهية
القواعد الفقهية من العلوم الشرعية الجديدة ٧٦٧
القوة
تمجيد منطق القوة من مظاهر الصراع الجديد ٦٤٣
القيافة
علاقة البصمة الوراثية بالقيافة ٤٣٣
العمل بالقيافة وإقرار النبي ؟ لذلك ٤٣٥
القيم
احتضان عالمية الإسلام كل القيم الإنسانية العليا ٦٦٦
الكبائر
إيذاء الآخرين من الكبائر ٣٦١
تعريف الكبيرة ٣٤٥
جريمة الزنا واللواط والشذوذ من أنواع الفساد ومن الكبائر ٣٦٢
الفرق بين المعصية الكبيرة والمعصية الصغيرة ٣٤٥
الكحول
استعمال الكحول في التداوي ٥٧
الكرامة
احترام الكرامة الإنسانية من أهم قواعد الحرب وأساليب القتال في الإسلام ٧٧٨
أساس حقوق الإنسان في الإسلام هو الكرامة الإنسانية ٧٤٦
حفاظ الإسلام وغيره من الأديان على الكرامة الإنسانية ٦٤٥
صيانة الإسلام للكرامة الإنسانية ٦١٩
الكراهية
غرس الكراهية والبغضاء من آثار التفجيرات والتهديدات ٣٨٧
الكفاءة
الكفاءة في عقد الزواج ٨٦
الكفاح
وجوب التفريق بين الإرهاب والكفاح والمقاومة ٦٣٤
الكفارة
تعدد كفارة القتل الخطأ لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ٣١٦
صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات والأضاحي إلى أهل الذمة ٣٧
الكفارة في القتل الخطأ ٣٠٠
مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ عن الدية والكفارة ٢٩٦
وجوب الدية على العاقلة والكفارة في القتل الخطأ ٢٩٩
الكفالة
الرهن والكفالة من الشرط التوثيقي ٢٢٠
الكفاية
اشتراط الكفاية في العامل على الزكاة ١٥١
الكفر
الباعث على القتال في الفقه الإسلامي ليس الكفر إنما العدوان والحرابة ودفع العدوان ٦٢٢
تحكيم الكافر ٧٣١
تعزية الكافر ٤٦
تنفيذ حكم القاضي أو المحكم غير المسلم للضرورة ٧٣٢

دعوة الكافر للإسلام ٤٥
علة القتال في الإسلام هو الحرابة أو العدوان وليس الكفر ٦٠٥
نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر ٤١
الكلفة
اشتراط استرداد المستصنع ما يحققه الصانع من تخفيض للتكلفة المتوقعة ١٩٧
الكنيسة
تحقيق معالم الصحوة من خلال الإعلام والمساجد والكنائس ٦٤٤
دخول المسلم للكنائس والبيع والمعابد المخصصة لغير المسلمين ٤٨
الكوارث
الاستفادة من البصمة الوراثية للتعرف على جثث الضحايا أثناء الحروب والكوارث ٤٢٥
الكوليرا
كشف الطبيب أسرار مريضه محافظة على الصحة العامة والوقاية منها كوجود أمراض معدية كالكوليرا والإيدز ٣٣٢
اللعان
التحكيم في اللعان ٧٢٦
تعريف اللعان ٤٣٩
مدى الاستفادة من البصمة الوراثية لمنع اللعان ٤٣٩
اللغة العربية
تدريس اللغة العربية وأهمية ذلك ٧٧٠
دراسة علوم الأدب العربي ٧٧١
من الكتب الحديثة المؤلفة في اللغة العربية ٧٧١
اللقيط
رعاية اللقيط ومجهول النسب والإحسان إليهما ٨١
اللواط
جريمة الزنا واللواط والشذوذ من أنواع الفساد ومن الكبائر ٣٦٢
الماء
استهلاك الماء بمكاثرته يحوله من نجس إلى طاهر ٧٢
حدّ الماء القليل والماء الكثير ٧٣
الماتريدية
عدم وجود ضرورة لدراسة علم الكلام بطريقة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة في الوقت الحاضر ٧٥٥
المادة
ترفع عالمية الإسلام عن الأطماع المادية أو الاقتصادية ٦٦٦
المال
أدلة إعفاء المال العام من الزكاة ١٠٩
استثمار الأموال العامة في شركات القطاع العام بقصد الربح ١٠٧
استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي ١٧٨
الأموال التي تساهم بها الدولة في شركات القطاع العام والخاص بهدف الربح ١٠٥
الأموال العامة بعد النبي ؟ ١٠٥
انتقال السندات التي تصدرها الدولة إلى مال عام بعد إنجاز المشروع وعدم وجوب الزكاة فيه بعد ذلك ١١٢
التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ٧٢٥
الثروات الطبيعية الظاهرة كأنواع الطيور والكلأ من الأموال العامة ١١٧
جواز العدوان والدفاع عن النفس أو المال أو العرض أو الكرامة ٤٢٥
الحكم على المال أهو عام أم خاص بحسب نوعه ١١٧
خمس الغنائم من الأموال العامة ١٠٦
زكاة الأموال المجمدة ١٢٣
السبب في عدم قبول الزكاة من المال الحرام ١١٥
الصدقات من الأموال العامة ١٠٦
عدم وجوب الزكاة على الفوائد المضافة على السندات لأنه مال حرام ١١٥
عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر

بقصد الربح ١٠٧
عدم وجوب الزكاة في المال العام ولو استثمر في القطاع الخاص ١٠٨
ما هو المال العام ١٠٥
مشروعية الدفاع عن النفس والدين والمال والعرض ٤٩٤
ملكية الأموال العامة ١٠٥
المائعات
وقوع النجاسة في المائعات غير الماء ٧٣
المجالس النيابية
انتخاب المجالس النيابية في الأنظمة الديمقراطية ٥١٤
سلطة المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية ٤٦٨
سلطة المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية الغربية ٤٨٣
الشورى والنظام النيابي في ظل الديمقراطية ٥٣٩
قيام المجالس النيابية في الأنظمة الديمقراطية بوضع القوانين ٥١٥
المجالس النيابية في الشورى والديمقراطية ٤٦٦
مشاركة غير المسلم في الانتخابات النيابية في دار الإسلام ٥٢٢
مشاركة المرأة المسلمة في الانتخاب والترشيح للبرلمان ٥٢٢
المجتمع
تعدد المجتمعات والأديان والثقافات ٦٤٢
عيش المسلمين في مجتمع متعدد الملل والمذاهب ٢٨
المخارجة
الصلح على المخارجة في التركة ٢١٢
المخدرات
تحريم المخدرات ٣٦٦
ترويج العولمة لتعاطي المخدرات والمسكرات واقتراف الجرائم ٦٨٧
تعاطي المسكرات والمخدرات من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٨٤
حرمة تناول المخدرات ٣٩
مكافحة المخدرات والمسكرات من طرق الوقاية من التفجيرات والتهديدات ٣٩٣
المدخل الفقهي
كتاب المدخل الفقهي العام للشيخ الزرقا ومحتوى هذا الكتاب ٧٦٧
المذاهب
العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب الإسلامية ١٥
نبذ التعصب الديني والمذهبي من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٧٠
المرابحة
أنواع المرابحة في المصارف الإسلامية ٢٥٦
تخريجات المبيحين للمرابحة الدولية في صورتها المصرفية الحديثة ٢٥٧
الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة ٢٦٠
الحيل المقبولة والممنوعة في المرابحة المصرفية الدولية ٢٦١
الخيانة في المرابحة العادية ٢٥٢
شرائط المرابحة العادية ٢٥٢
علاقة المرابحة للآمر بالشراء ببيعتين في بيعة ٢٥٥
قسمة المرابحة المصرفية إلى مصرفية ودولية ٢٥٦
المرابحة الدولية ٢٥٠
المرابحة الدولية أو الخارجية المصرفية وبيع العينة والربا ٢٥٨
المرابحة الدولية والحيل والقروض الربوية ٢٦١
المرابحة العادية ومشروعيتها ٢٥١
المرابحة للآمر بالشراء كما تطبقها المصارف اليوم ٢٥٤
المرابحة للآمر بالشراء كما قررها الإمام الشافعي ٢٥٣
المرابحة المصرفية ٢٥٦
المرابحة المصرفية الدولية أو الخارجية ٢٥٧
المرابحة المصرفية المحلية ٢٥٦
المرابحة من أدوات الاستثمار قصيرة الأجل ١٢٩
المرابحة والسلم والإجارة المنتهية بالتمليك والاستصناع من أدوات الاستثمار الإسلامي

قصيرة الأجل ٢٧٨
النفور أو القبول للمرابحة في المعاملات المصرفية الإسلامية ٢٦١
المراقبة
قوام أخلاقيات الطبيب مراقبة الله تعالى ٣٢٧
المرأة
تولي المرأة رئاسة الدولة ٥٢٣ , ٥٤٤
دخول المرأة وغير المسلمين في مفهوم الشعب في الدولة الإسلامية ٤٥٥
شروط المرأة في عقد الزواج ٨٥
مشاركة المرأة المسلمة في الانتخاب والترشيح للبرلمان ٥٢٢
من أجاز أن تكون المرأة ناخبة ومنتخبة ما عدا توليها رئاسة الدولة ٥٢٣
من رأى أن تكون المرأة ناخبة لا منتخبة ٥٢٤
المرض
أخلاقيات ممارسة المهنة الطبية وحقوق المريض ٣١٩
أنواع الضرر في إفشاء الطبيب أسرار المريض ٣٣٠
تركيز الطبيب مع مرضاه على قاعدة الوقاية من الأمراض ٣٢٦
تفاعل الطبيب مع نفسية مريضه ٣٢٤
الجهل والفقر والمرض من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٨١
الحالات التي يباح فيها للطبيب إفشاء أسرار مريضه ٣٣١
حفاظ الطبيب على سر المريض والامتناع عن إلحاق أي ضرر مادي أو معنوي به ٣٢٨
الدعاء للمريض ٣٣٨
رعاية الطبيب لحقوق المريض وإمكاناته المادية ٣٣٦
علم الطبيب بمرض الزوج مرضاً معدياً للزوجة وإعلامها بذلك ٣٣٤
عناية الطبيب عناية تامة بالمريض أثناء العلاج من أخلاقيات ممارسة الطب ٣٣٥
عيادة غير المسلمين ومعالجتهم وتعزيتهم ٤٤
عيادة المريض من الآداب المعروفة ٢٣٧
كشف الطبيب أسرار مريضه محافظة على الصحة العامة والوقاية منها كوجود أمراض معدية كالكوليرا والإيدز ٣٣٢
المسؤولية التعاقدية للطبيب تجاه المرضى ٣٤٠
معاملة الجرحى والمرضى والقتلى في أعقاب الحرب من مفهوم إسلامي وحماية البيئة ٧١٦
معاملة الطبيب مرضاه بالشفقة والرحمة ٣٢٤
من حقوق المريض ألا يعالج أو يجرى له جراحة إلا بإذنه ٣٣٦
من حقوق المريض بذل النصح والرفق به ٣٣٧
النظافة للوقاية من الأمراض التي تضر البيئة ٧١١
المرور
تحمل مخالف أنظمة المرور في الطرقات العامة تبعة فعله ٣١٣
المساواة
إقامة العدل السياسي وتحقيق المساواة وإطلاق الحرية وإحقاق الحق يؤدي إلى إشاعة الأمن واستئصال الجريمة ٣٧٩
إقرار الإسلام مبدأ المساواة والحرية ٤٥٤
تحقق المساواة من خلال الشورى ٤٦٠
الحرية والمساواة في الديمقراطية ٥٠٤
حق العدالة والمساواة في الحقوق والواجبات من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٦٠١
قيام عالمية الإسلام على معاملة الناس على أساس من العدل والتسامح والمساواة ٦٦٦
مراعاة الحق والعدل والمساواة في النظام الاقتصادي الإسلامي ٥٦٢
المساواة والحرية من دعائم الديمقراطية ٤٥٢
مظاهر المساواة في الديمقراطية ٤٥٢
المسجد
تحقيق معالم الصحوة من خلال الإعلام والمساجد والكنائس ٦٤٤
تنظيف المسجد من الحفاظ على البيئة ٧١٣
دخول أهل الكتاب المساجد ٤٤
عدم وجوب الزكاة في الأوقاف على غير معين كالمدارس والمساجد ١١٠

القيام بحملة إعلامية في المساجد ومختلف وسائل الإعلام للإقبال على الوقف ١٧١
المسؤولية
تكامل نظام المسؤولية المدنية والجنائية من الوسطية الإسلامية ٥٥٧
من مظاهر العقيدة ووسطيتها حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عنها ٥٥٣
المسيار
تعريف زواج المسيار وتاريخه ٨٩
المسيحية
ما تؤمن به الأديان الثلاثة الإسلام واليهودية والمسيحية ٥٦٨
المشاع
وقف المشاع ١٨١
المشقة
دفع الحرج أو المشقة أحد خصائص التشريع ٥٧٨
المصافحة
تحية الجار النصراني ومصافحته والسلام عليه ٤١
المصرف
انظر البنوك.
المضاربة
زكاة الديون التي تشتمل عليها سندات المقارضة ١١٣
سندات المقارضة ١١٤
المضاربة أو القراض من أدوات الاستثمار طويلة الأجل ١٣٠
المضاربة والمشاركة بأنواعها والإجارة من أدوات الاستثمار الإسلامي طويل الأجل ٢٧٨
وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية على أساس المضاربة ١٨٠
المعادن
تفريق الحنابلة في ملكية المعادن بين الجامدة والسائلة ١٢٠
تفريق الشافعية في ملكية المعادن بين الظاهرة والباطنة ١١٩
تملك المعادن بملك الأرض عند الحنفية ١١٧
عدم ملكية المعادن بالاستيلاء عليها عند المالكية ١١٨
كيفية احتساب زكاة أموال الثروات الباطنة والطبيعية ١٢١
ملكية الثروات الباطنة كالمعادن ١١٧
المعارضة
المعارضة في النظام الديمقراطي ونظام الشورى ٤٨٥
المعالجة
عيادة غير المسلمين ومعالجتهم وتعزيتهم ٤٤
المعاملات
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية ٥٨٩
أساس المعاملات في الإسلام ٥٥٧
الشروط المستجدة في المعاملات المعاصرة ٢٠١
قيام المعاملات في الإسلام على أساس التعادل ٥٥٧
المعاهد الشرعية
إنفاق الجمعيات الخيرية على المعاهد الشرعية وعلى طلبة العلم ١٦٤
المعاهدة
تعريف العهد والميثاق والمعاهدة ٦٢٦
تمييز العرف الدولي للعهد عن المعاهدة ٦٢٧
مشروعية المعاهدات مع الأعداء حال السلم أو الحرب ٦٢٨
المعتزلة
تقديم العقل على الدين عند المعتزلة ٢٣
عدم وجود ضرورة لدراسة علم الكلام بطريقة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة في الوقت الحاضر ٧٥٥
المعصية
الإثم والعصيان لمن يقوم بالتفجيرات والتهديدات ٣٨٩
الفرق بين المعصية الكبيرة والمعصية الصغيرة ٣٤٥

نوعا المعصية ٣٤٥
المعلوماتية
تفنن المجرمين في ارتكاب الجريمة واستخدامهم للمعلوماتية للسطو على البنوك وغيرها ٦٧٢
الثورة العلمية والمعلوماتية من مظاهر العولمة ٦٦٠
العولمة المعلوماتية ٦٥٦
المفقود
الاستفادة من البصمة الوراثية في حالة الحروب وعودة المفقودين والأسرى ٤٤٣
مقاصد الشريعة
تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة ١٨٢
التوعية اللازمة لفهم علم مقاصد الشريعة، ومعايير الفتوى من طرق علاج التطرف ٤١٢
الحكم الشرعي على صورية المرابحة المصرفية المعاصرة في ضوء مقاصد الشريعة ٢٦٠
العقل أحد مقاصد الشريعة ٢٠
من مقاصد الشريعة تحقيق مصالح الناس ٣٧٠
المقاولة
أحكام المقاولة وآثارها ٢٤٠
انتهاء المقاولة بموت المقاول ٢٤٤
انقضاء المقاولة ٢٤٤
البراءة من العيوب في المقاولة ٢٤٧
تحديد بدل المقاولة بالتكلفة ونسبة ربح ٢٣٧
تحديد بدل المقاولة بمبلغ إجمالي ٢٣٦
تحديد بدل المقاولة على أساس سعر وحدة قياسية ٢٣٨
تحديد الدفعات في بدل المقاولة مع مراحل الإنجاز ٢٤٠
التزامات صاحب العمل في المقاولة ٢٤٠
التزامات المقاول في عقد المقاولة ٢٤٢
تعريف عقد المقاولة في النظم المدنية ٢٢٩
تكييف عقد المقاولة في الفقه الإسلامي ٢٣١
حالة شبه المقاولة بالاستصناع ٢٣١
حالة شبه المقاولة بعقد الإجارة ٢٣١
حق المقاول في الأجر أو البدل ٢٤٣
حكم الإضافات والتعديلات التي تتم على عقد المقاولة ٢٣٩
حكم تحديد ضمان العيوب بمدة معينة والبراءة بعدها ٢٤٨
الشرط الجزائي في المقاولات ٢١٩/٢٤٦
صور إبرام عقد المقاولة ٢٣٣
صور تحديد البدل في المقاولة ٢٣٦
ضمان المقاول الضرر أو الخسارة المتولدة عن فعله ٢٤٣
عقد المقاولة ٢٢٧
عقد المقاولة مباشرة بين المقاول والمستفيد ٢٣٣
عقد المقاولة مع تخلل مؤسسة مالية ٢٣٥
عقد المقاولة من الباطن أو ما يسمى المقاول الثاني ٢٣٤
عمل المهندس في عقد المقاولة ٢٤٣
فسخ عقد المقاولة لمخالفة المقاول لشروط العقد ٢٤٢
فسخ المقاولة بالتراضي ٢٤٤
فسخ المقاولة لعذر ٢٤٤
ما يميز المقاولة عن الوكالة ٢٣٢
المقاولة من الاستصناع ٢٣٠
المقاومة
الجهاد المفروض وحق المقاومة ٦١٧
العولمة ومحاولة القضاء على روح المقاومة ضد الاستعمار ٦٨٩
الفرق بين الإرهاب والمقاومة ٤٠٢
مشروعية المقاومة ٣٧٣
من أمثلة الفرق بين الإرهاب والتطرف من جهة، وبين المقاومة والجهاد من جهة أخرى ٤٠٤
وجوب التفرقة بين الإرهاب المحظور والمقاومة المشروعة ٥٦٠
وجوب التفريق بين الإرهاب والكفاح والمقاومة ٦٣٤
المكاثرة
استهلاك الماء بمكاثرته بحوله من نجس إلى طاهر ٧٢
مكافأة الادخار

الزكاة في مكافأة الادخار وهو تعويض نهاية الخدمة ١٢٨
مكافأة نهاية الخدمة
أموال مكافأة نهاية الخدمة ١٣٢
خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ١٣٦
الزكاة في أموال مكافأة نهاية الخدمة ١٣٣
وقت تملك مكافأة نهاية الخدمة ١٣٨
الملكية
اعتراف الإسلام بنظام الملكية الشخصي ٥٦١
شرط الاحتفاظ بالملكية في البيع لأجل ٢٠٧/١٩٢
الملك التام من شروط وجوب الزكاة ١٠٩
ملكية الأموال العامة ١٠٥
ملكية الثروات الباطنة كالمعادن ١١٧
المنافسة
تنافي اشتراط عدم المنافسة مع آثار عقد البيع ٢٠٦/١٩٠
مناهج التدريس
العلوم الإسلامية والمحتوى ومناهج التدريس في ضوء الواقع ٧٥١
المنطق
دراسة علم التصوف وعلم الفلسفة وعلم الاجتماع والأخلاق وعلم المنطق ملحقة بدراسة العقيدة ٧٥٥
المنفعة
اشتراط بعض المنافع من ذات المبيع ٢١٥
اشتراط زيادة منفعة للبائع مدة معينة ٢١٦
تمويل المنافع من صيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية ٢٩٥
وقف المنافع ١٨٢
المنقول
وقف المنقول ١٧٩
المهر
حكم زواج التفويض وهو عدم تحديد المهر فيه ٩١
المهر ليس ركناً في عقد الزواج ٩١
الموالاة
عدم جواز موالاة غير المسلم ٥١٩
الميتة
استحالة دم الغزال مسكاً والميتة ملحاً والروث رماداً ٦٤
طهارة الخمر والجلد والميتة بالاستحالة عند الشافعية ٦٩
الميثاق
الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الدالة على الوفاء بالعهود والمواثيق ٦٣٠
احترام العهود والمواثيق في الإسلام ٦٢٦
أهمية المعاهدات والمواثيق ومشروعيتها ٦٢٧
تعريف العهد والميثاق والمعاهدة ٦٢٦
العلاقات الدولية واحترام العهود والمواثيق في الإسلام ٦١٤
الميراث
الحرمان من الميراث في القتل ٣٠٠
النجاسة
آراء العلماء في أن الاستحالة مطهرة للنجاسة ٦٥
استهلاك الماء بمكاثرته يحوله من نجس إلى طاهر ٧٢
استهلاك المادة النجسة بتصنيعها واستحالتها إلى مادة أخرى ٧٤
تحول الأعيان النجسة إلى طاهرة بالاستحالة ٥٨
حرمة أكل الأشياء السامة والضارة والنجسة ٣٧
ضوابط الاستحالة في الأعيان النجسة إلى طاهرة ٥٩
القواعد المتعلقة باستحالة النجاسة ٧٠
وقوع النجاسة في المائعات غير الماء ٧٣
النذر
صرف صدقة الفطر والنذور والكفارات والأضاحي إلى أهل الذمة ٣٧
النسب
الأحوال التي يعتمد عليها في البصمة الوراثية

لإثبات النسب ٤٣١
الاستفادة من البصمة في حالة ادعاء مجهول النسب نسبته إلى فرد أو قبيلة ٤٣٨
اشتراط النسب القرشي فيمن يتولى الرئاسة الأعلى في الدولة في النظام الإسلامي ٥٤٥
الاعتماد على البصمة الوراثية في تحديد النسب ٤٣٠
تضمن إعلان حقوق الإنسان لثبوت النسب من غير طريق شرعي يتناقض مع التشريع الإسلامي ٧٥٠
تقديم الطرق المقررة في الشرع في إثبات النسب كالبينة والاستلحاق والإقرار على البصمة الوراثية ٤٣٦
رعاية اللقيط ومجهول النسب والإحسان إليهما ٨١
شروط الإقرار بالنسب أو استلحاقه ٤٣٨
الشروط التي وضعها مجيزو الاعتماد على البصمة الوراثية في إثبات النسب ٤٣١
النسب حق للولد والوالد ٨٠
النسبة
تحديد بدل المقاولة بالتكلفة ونسبة ربح ٢٣٧
النص
اعتماد الإسلام على النصوص الشرعية في القرآن والسنة والعقل ١٥
النصرانية
أسلوب الحوار مع أهل الكتاب اليهود والنصارى ٥٧٤
إسهام القادة من علماء المسلمين ورجال الدين المسيحي في دعوة المجتمع الدولي إلى الإذعان للحق والعدل ٦٤٤
العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى تقوم على السلم والأمان ٥٩٧
النظافة
الطهارة والنظافة في الإسلام جزء من الحفاظ على البيئة ٧١١
النظافة للوقاية من الأمراض التي تضر البيئة ٧١١
نظام الإسلام
تدريس نظام الإسلام ومفردات هذا العلم ٧٦٨
نظام الحكم
نظام الحكم في الإسلام من العلوم التي تدرس في الجامعات الإسلامية ٧٦٩
النفاق
النفاق عقدي وسلوكي ٣٥١
النفاق العملي ٣٥٢
النفاق في عصرنا بموالاة الأعداء وخيانة الوطن ٣٥٢
النفاق من أهم صور الفساد ٣٥١
وجه الشبه بين المنافقين والخونة ٣٥٣
النفس
جواز العدوان والدفاع عن النفس أو المال أو العرض أو الكرامة ٤٢٥
مشروعية الدفاع عن النفس والدين والمال والعرض ٤٩٤
النفقة
التحكيم في الأموال والعقود والديون والزواج والنفقة ٧٢٥
نفقة الابن المسلم على أبيه الكافر ٤١
النقد
الشرط الجزائي في الديون أو النقود ٢٢٠
وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية على أساس المضاربة ١٨٠
وقف النقود والحلي والأسهم ١٧٩
النقل
ارتباط الحضارة الإسلامية بالشرع والعقل والعلم ٢٤
ازدواجية العقل والنقل في تطوير الحضارة الإسلامية ٢٢
اشتراك المتصادمين في وسائل النقل في الضمان ٣١٠
تجديد دراسة العقل بين العقل والنقل ٢٥
تحميل مسؤولية القتل بوسائل النقل الجماعية للمالك أو السائق أو الشركة المالكة أو الحكومة ٣٠٥

تحلل الأسباب الخارجية في الحوادث المؤدية لموت ركاب وسيلة النقل ٣٠٨
تسبب عوائق الطرقات في الحوادث وموت ركاب وسائل النقل العامة ٣١١
التصادم بين وسائل النقل المؤدي إلى موت الركاب ومسؤولية ذلك ٣٠٩
تطبيق حوادث النقل الجماعية على أنواع القتل ٣٠٣
تعدد الدية لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ٣١٤
تعدد كفارة القتل الخطأ لتعدد الموتى بوسائل النقل الجماعية ٣١٦
التلازم بين العقل والنقل ٢٤
جعل النقل أصلاً للعقل بعد وجود النبوة ٢١
العلاقة بين العقل والنقل في المذاهب الإسلامية ١٥
مسؤولية سائق وسائل النقل الجماعية في القتل الخطأ عن الدية والكفارة ٢٩٦

نكاح السّر

أحكام نكاح السّر ٩٠
الفرق بين زواج المسيار ونكاح السّر ٩٠
الفرق بين الزواج المؤقت وبين نكاح السّر والنكاح العرفي ٩٦

نكاح المتعة

الفرق بين نكاح المتعة والنكاح المؤقت ٩٦
ماهية نكاح المتعة ٩٥

النماء

اشتراط النماء لوجوب الزكاة ١١٠
معنى النماء لوجوب الزكاة ١٤١

نهاية الخدمة

أموال مكافأة نهاية الخدمة ١٣٢
خلاصة الحكم في زكاة مكافأة نهاية الخدمة والراتب التقاعدي ١٣٦
الزكاة في أموال مكافأة نهاية الخدمة ١٣٣
وقت تملك مكافأة نهاية الخدمة ١٣٨

النهضة

قيام عالمية الإسلام مع تنمية عوامل النهضة والتقدم والحضارة ٦٦٧

النية

اعتبار تأثير البواعث والنيات من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٨

الهبة

اشتراط عدم تصرف المشتري في المبيع بيعاً أو هبة إلا بموافقة البائع ١٩٨

الهدنة

نقض الهدنة الحربية مع العدو ٦٣٠

الهدية

إهداء غير المسلمين ومساعدتهم ٤٠
الهدايا التي تقدم للعامل على الزكاة ١٥٨

الهيئة الشرعية

ارتباط مفهوم استقلال الهيئات الشرعية بمعيار الرقابة الشرعية ٢٧٢
استقلال أعضاء الهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية ٢٦٩
إشراف الهيئة الشرعية على تنفيذ العقود في المصارف الإسلامية ٢٦٩
إشراف الهيئة الشرعية على جميع أنشطة المصارف الإسلامية ٢٦٩
إلزام المؤسسات بقرارات الهيئات الشرعية ٢٧٤
تعيين أعضاء الهيئات الشرعية ٢٧٤
التقرير السنوي للهيئات الشرعية ٢٧٠
الرقابة الخارجية لجميع عقود المؤسسات واستثماراتها ٢٧٣
الرقابة الداخلية والخارجية للهيئات الشرعية والتزام أحكام الفقه ٢٧٢
الطبيعة القانونية للهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية ٢٦٩
مراقبة الهيئات الشرعية عمل المؤسسات مع عملائها ٢٧١
معايير الرقابة الخارجية ٢٧٦
معايير رقابة الهيئات الشرعية واستقلالها ٢٧٤
معايير المراجعة الداخلية ٢٧٦
معرفة الهيئة الشرعية بمصادر التمويل وطرق

الإنفاق ٢٧٠
مقومات مقترحة لأنظمة الرقابة الداخلية ٢٧٥
الواجب
من العدل أن تكون الحقوق متساوية والواجبات متقابلة مع الآخرين ٦٣٨
الود
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ٥٩٢
الوسطية
آثار الوسطية على المجتمع ٥٨٣
آفاق الوسطية ٥٥١
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات ٥٨٦
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العلاقات الاجتماعية ٥٩٠
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ٥٩٢
اتباع النظام الأصح في التربية والتعليم من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٦٣
إحكام النظام الاقتصادي من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٦١
ارتباط الوسطية بالاعتدال ٥٧٨
استقرار نظام الأسرة من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٥
استمرار الدعوة والإرشاد من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٦٣
الإسلام دين الوسطية والاعتدال ٤١٥
اعتبار تأثير البواعث والنيات من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٨
الإقرار بوجود النزعات والميول البشرية من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥١
أمة الإسلام أمة الوسطية ٥٥٠
بناء قاعدة الإيمان أو العقيدة من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٢
ترسيخ مجالات العلاقات الدولية من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٩
تشريع العبادات من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥٥
تشييد نظام الحكم الصالح من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٦٢
تعريف الوسطية ٥٧٨
تكامل نظام المسؤولية المدنية والجنائية من الوسطية الإسلامية ٥٥٧
التلاؤم مع مقتضيات المعاصرة ومتطلبات الفقه الحضاري من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٦٤
التوسط والاعتدال في الحج ٥٨٨
التوسط والاعتدال في الصلاة ٥٨٦
التوسط والاعتدال في الصيام ٥٨٧
التوسط والاعتدال في قراءة القرآن ٥٨٨
مسايرة أوضاع الفطرة الإنسانية من مظاهر الوسطية الإسلامية ٥٥١
المعالم والضوابط في مفهوم الوسطية ٥٧٥
معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ٥٨٤
مفهوم الوسطية ٥٤٩
مفهوم الوسطية ٥٧٧
من مظاهر العقيدة ووسطيتها حرية الإنسان في اختيار أفعاله ومسؤوليته عنها ٥٥٣
من معاني الوسطية الاعتراف بحرية الآخرين الدينية ٥٧٩
من الوسطية الإسلامية انعدام ما يسمى بالإرهاب أي التطرف والغلو ٥٨٠
من الوسطية أن يكون الجهاد والدفاع عن حرمات الإسلام ٥٧٩
من الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي ٥٨١
من الوسطية تصفية النفس من الأحقاد ٥٧٩
من الوسطية الجمع بين المادة والروح ٥٧٩
من الوسطية عدم التعمق أو الإغراق في الدين أو الاسترسال في الروحانيات والتصوف ٥٨١
من الوسطية عدم ظلم الآخرين ٥٨٠
وسطية الأخلاق الإسلامية ٥٦٦
وسطية الأخلاق في الإسلام ٥٨١
وسطية الإسلام فلا مغالاة ولا تطرف ولا تهاون أو تقصير ٥٧٨
وسطية الإسلام وسماحته ودعوته للحوار ٥٤٧

وسطية العقيدة الإسلامية ٥٨٥
وسطية نظام الأسرة في الإسلام ٥٥٦
الوصية
حرمان القاتل من الوصية ٣٠١
الوضوء
الوضوء نوع من الحفاظ على البيئة ٧١٢
الوعظ
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ٥٩٢
الوفاء
وجوب الوفاء بالعهد في الإسلام ٦٢٩
الوفاء بالعهد والميثاق ما دام الطرف الآخر وفياً بعهده من قواعد التنظيم الدولي في نظام الإسلام ٦٠٣
الوقاية
تركيز الطبيب مع مرضاه على قاعدة الوقاية من الأمراض ٣٢٦
الوقف
إحياء نظام الوقف في العالم الإسلامي المعاصر ١٦٧
الأدلة الداعية إلى الوقف وجعله صدقة جارية ١٧٢
استثمار أموال الوقف على المستوى الإقليمي والدولي ١٧٨
استثمار الوقف ١٧٤
اشتراط كون الجهة الموقوف عليها جهة خير وبر ١٨٣
التزام قواعد استبدال الوقف حال الخراب ١٧٦
التجارب القديمة للوقف ١٨٥
تجارب معاصرة للوقف ١٨٥
تحديد أولويات الموقوف عليهم ١٧٣
تخصيص صندوق وقفي مستقل له يحميه من التجاوزات ١٧١
تصرفات ناظر الوقف ١٧٤
تفعيل مجالات الوقف الإسلامي لتحقيق حاجات المجتمع المعاصر في إطار مقاصد الشريعة ١٨٢
تقديم الواقف الموقوف المناسب بحسب الضرورة أو الحاجة ١٨٤
تقليد الغربيين لنظام الوقف الخيري الإسلامي ١٦٩
جعل الوقف شخصية مستقلة وأهلية تامة ١٧١
دور الوقف في نهضة الأمة ١٦٩
الرقابة الإدارية والمحاسبية على تصرفات الناظر ١٧٥
شروط استبدال عقار الوقف عند الحنفية ١٧٦
شروط صحة وقف الأسهم ١٨١
ضرورة إحياء الأوقاف والترغيب بها في عصرنا ١٦٩
ضمان بقاء الوقف ١٧٥
ضوابط إحياء نظام الوقف الإسلامي وفقهه ١٧٠
ضوابط استثمار الوقف ١٧٥
عدم وجوب الزكاة في الأوقاف على غير معين كالمدارس والمساجد ١١٠
العقار أفضل أنواع المال الموقوفة ١٧٨
القيام بحملة إعلامية في المساجد ومختلف وسائل الإعلام للإقبال على الوقف ١٧١
ما صنعه السابقون من خلال الوقف ١٦٨
مراعاة مصالح المجتمع وحاجاته وتطلعاته في الوقف ١٨٣
مساهمة الوقف في تنفيذ الخطط الاقتصادية ١٨٥
معرفة الناظر حالات انتهاء الوقف ١٧٧
واجبات ناظر الوقف وحقوقه ١٧٣
وجوب وضع قانون شامل للوقف ١٧٧
وضع ضوابط دقيقة لاختيار ناظر الوقف ١٧٣
الوقف على المجاهدين أو قطاع الصحة أو مكافحة البطالة حسب الحاجة ١٨٣
وقف المشاع ١٨١
وقف المنافع ١٨٢
وقف المنقول ١٧٩
وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية على أساس المضاربة ١٨٠

وقف النقود والحلي والأسهم ١٧٩
الوقف يفيد التأبيد ١٧٥
الوكالة
ما يميز المقاولة عن الوكالة ٢٣٢
الولاء
الولاء للعدو وتسهيل التدخل الخارجي من أسباب التفجيرات والتهديدات الحالية ٣٧٩
الولادة
الاستفادة من البصمة عند التنازع على المولود أو في حالة الاختلاط بين المواليد في المستشفيات ٤٣٧
اليتيم
كفاية الفقراء والإحسان إلى الأيتام ٥٩٠
اليسر
الاستفادة من الجسور المشتركة بين الأديان من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٦٧
أهم مظاهر اليسر والسماحة في أصول الشريعة ٥٦٧
مقاومة كل أنواع التطرف والغلو في البلاد التي لا عدوان فيها على المسلمين من مظاهر السماحة
كون التكاليف بقدر الاستطاعة من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٦٩
واليسر في الإسلام ٥٧٢
منع الإكراه في الدين من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٧١
نبذ التعصب الديني والمذهبي من مظاهر اليسر والسماحة في الإسلام ٥٧٠
نصوص من القرآن والسنة تبين خاصيتها في السماحة واليسر ٥٦٦
اليهودية
أسلوب الحوار مع أهل الكتاب اليهود والنصارى ٥٧٤
العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى تقوم على السلم والأمان ٥٩٧
ما تؤمن به الأديان الثلاثة الإسلام واليهودية والمسيحية ٥٦٨

رفع

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

JURISPRUDENCE ISSUES & CONTEMPORARY INTELLECTUALITY

Qaḍāyā al-Fiqh wa-al-Fikr al-Mu'āṣir

Prof. Dr. Wahbah al-Zuḥaylī

www.furat.com
موقع عربي رائد لتجارة الكتب والبرامج الإلكترونية

كتاب يتناول أبرز المشكلات المعاصرة من وجهة نظر الفكر الفقهي المعتمد على الأصول الاجتهادية الصحيحة.

فقد تناول الكتاب بعد المقدمة عدداً من الموضوعات المهمة، ففي مجال العبادات تحدث عن مشكلات الأقليات المسلمة في عباداتها، وحكم الدواء النجس. وفي قضايا المعاملات المالية توقف عند صور أعمال المصارف وزكاة الأموال المجمدة، ومسألة المرابحة الدولية، وعمليات التوريق المصرفي، واستقلال أعضاء الهيئة الشرعية في المصارف الإسلامية وصيغ التمويل والاستثمار في المؤسسات المالية الإسلامية. وأشار إلى الشروط المستحدثة في مجال البيع ومجال المعاملات المعاصرة، والمنافسة، وعقود المقاولة. وفي القضايا الساخنة عالج مسائل الفساد والتطرف والإرهاب والديمقراطية والشورى وما يتصل بها من شروط الحكم والمشاركة في الانتخابات.. وتنفيذ الأحكام الأجنبية وأسلحة الدمار الشامل.

ثم ألمَّ بقضايا متنوعة مهمة مثل مسؤولية السائقين في القتل الخطأ، وأخلاقيات ممارسات المهن الطبية وحقوق المريض، والبصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها. والقانون الدولي الإسلامي والعلاقات الدولية، ومفهوم الوسطية في الإسلام، والأخلاق وحماية البيئة، والعولمة وحقوق الإنسان بين العالمية والخصوصيات الثقافية.. وأخيراً العلوم الإسلامية في مناهج التدريس.

SROUR ALWANI 2005

ISBN 1-59239-504-X

9 781592 395040

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أ.د. وهبة الزحيلي

قضايا الفقه والفكر المعاصر

الجزء الثاني

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة
www.fikr.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

قضايا
الفقه والفكر المعاصر

الجزء الثاني

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

قضايا الفقه والفكر المعاصر/ وهبة الزحيلي .-
دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٨ .-ج ٢ (٧٠٤ ص)؛
٢٥ سم.

ISBN: 1-59239-696-8

١-٢١٧ ز ح ي ق ٢-العنوان ٣-الزحيلي
مكتبة الأسد

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

قضايا
الفقه والفكر المعاصر

الجزء الثاني

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف

2012=1433

دار الفكر - دمشق - برامكة

٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١

٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١

http://www.fikr.com/

e-mail:fikr@fikr.net

قضايا الفقه والفكر المعاصر

أ.د. وهبة الزحيلي

الجزء الثاني

الرقم الاصطلاحي: ٢- ١٩١٣,٠١١

الرقم الدولي: ISBN: 1-59239-696-8

الرقم الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)

ج٢/ ٧٠٤ ص، ١٧ × ٢٥ سم

الطبعة الثالثة: ١٤٣٣هـ- ٢٠١٢م

ط١ / ٢٠٠٨م

© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المحتوى

تقديم ١٥

١ - كيف نفهم السنة النبوية؟ ١٧

تقديم ١٧

أفعال الرسول ﷺ عند أصوليي الحنفية ١٨

أحاديث الأحكام والأسس التي تراعى في تحليلها ٢٥

ضوابط فهم السنة النبوية ٣٣

القواعد المرعية في فهم الحديث وتحليله ٣٤

قواعد نقد الحديث ٣٧

منزلة السنة بالنسبة إلى القرآن الكريم ٣٨

نوع الحكم المستفاد من السنة ٤٠

٢ - الاجتهاد الجماعي وأهميته في مواجهة مشكلات العصر ٤٦

تقديم ٤٦

١- حقيقة الاجتهاد الجماعي ٤٩

٢- أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى ٥٦

٣- دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي ٦١

أهم المراجع ٧٢

٣ - معنى المصلحة والمقصد في المنظومة الفقهية ٧٤

أهمية البحث في المقاصد والمصالح ٧٤

معنى المقاصد ومعنى المصالح وأنواعها ٧٦

شروط المقاصد والمصالح ٨٠
أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها ٨٣
بقية أنواع المصالح الأخرى ٨٨
مجال كل من المقاصد والمصالح ٩٠
أهم الفروق بين المقاصد والمصالح ٩٢
الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح ٩٥
٤ - الضرورة والحاجة العامة فقه الموازنات والترجيح - عموم البلوى . ٩٨
تقديم ٩٨
مفهوم الضرورة والحاجة وضوابطهما ١٠٠
ضوابط الضرورة والحاجة ١٠٢
أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم ١٠٧
والخلاصة ١١٠
فقه الموازنات والترجيح ١١١
العسر وعموم البلوى ١١٤
الخلاصة ١١٧
٥ - ظهور القواعد الشرعية من منظور مقارن ١٢٠
تقديم ١٢٠
الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد ١٢٢
الاتجاه المقارن في صياغة القواعد ١٢٣
قواعد الضرورة والحاجة ١٣١
قواعد الضمان (التعويض عن التلف) ١٣٤
٦ - الفتوى في العصور الإسلامية الأولى بين أهل الرأي وأهل الحديث .. ١٣٧
تقديم ١٣٧
المطلب الأول تعريف الفتوى والفرق بينها وبين الاجتهاد والقضاء ... ١٤٠

المطلب الثاني ضوابط الفتوى وضرورة تحديد المرجعيات الموثوقة في كل دولة ١٤٣
تطبيق هذه الأصول والمرجعيات على المفتين ١٤٨
المطلب الثالث أنماط الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ومناهجها لدى السلف وأتباعهم ١٤٩
١- الفتوى في عهد الصحابة الكرام رضي الله عنهم ١٥٠
٢- الفتوى في عهد التابعين ١٥٦
٣- الفتوى في عهد أتباع التابعين ١٥٩
المطلب الرابع اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي وخصائصهما ١٦٢
١- مدرسة أهل الحديث في الحجاز ١٦٣
٢- مدرسة أهل الرأي في العراق ١٦٥
المطلب الخامس هل كان جابر بن زيد إمام الإباضية من أتباع مدرسة الحديث أو مدرسة الرأي؟ ١٦٧
الخاتمة ١٦٨
٧ - المؤهلات الواجب توافرها لمن يتصدى للإفتاء ١٧١
تقديم ١٧١
تعريف الفتوى ومشروعيتها ومسؤوليتها الخطيرة ١٧٣
الفروق بين الفتيا وأشباهها ١٧٦
مؤهلات الإفتاء ١٨٠
ضوابط الفتوى ١٨٣
منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر ١٨٥
الخاتمة ١٩٢
٨ - القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري ١٩٥
مباني الأحكام الشرعية والقانونية ١٩٥
١- في مجال تفسير النص ١٩٧

٢- مصادر القانون ٢٠٠
٣- مصادر الالتزام ٢٠٠
٤- الضمان (الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير) ٢٠٧
٥- أحكام الملكية ٢١١
٦- قواعد الإثبات في المسائل المدنية وغيرها ٢١٣
٩ - الجواب عن أسئلة مهمة حول اختلاف الفقهاء ٢١٧
السؤال الأول - اختلاف الفقهاء ما صفته في الشرع؟ ٢١٧
السؤال الثاني - هل اختلاف المذاهب الفقهية حق أو باطل؟ .. ٢٢١
السؤال الثالث - كيف يعمل العامي أمام اختلاف المجتهدين؟ . ٢٢٣
السؤال الرابع - هل يجوز سبّ أحد من أئمة الاجتهاد؟ ٢٢٤
السؤال الخامس - كيف كانت سيرة السلف في شأن الاختلاف؟ ٢٢٦
السؤال السادس - هل يفتى بالأيسر أو بالأشد؟ ٢٢٩
السؤال السابع - هل يجوز العمل أو الفتوى بالأيسر والأسهل؟ . ٢٣١
١٠ - أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف في نطاق الأعمال خارج ديار الإسلام ٢٣٣
تقديم ٢٣٣
بعض الأدلة الشرعية التي يمكن الاستدلال بها في القول بإباحة العمل ٢٣٥
بعض القواعد الشرعية في مجال الأعمال: ٢٣٨
١- العمل في المجال الإعلامي ٢٤١
٢- قطاع تقنية المعلومات ٢٤٤
٣- العمل في شركات بطاقات التأمين ٢٤٦
٤- العمل في شركات التأمين ٢٤٨
٥- العمل في أجهزة الضرائب ٢٥٠
الخاتمة ٢٥٢

١١ - الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية للوقف ٢٥٦
تقديم ٢٥٦
تعريف الاستثمار، وبيان ضرورته وأهميته في كل عصر، ولا سيما في الأوقاف ٢٥٨
ضوابط الاستثمار وبيان مخاطره ٢٦٢
آفاق الصيغ الاستثمارية ٢٦٥
الرؤية المستقبلية ٢٧٥
١٢ - تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف ٢٧٧
تقديم ٢٧٧
المطلب الأول تعريف الأهلية وأقسامها وحالاتها ٢٨٠
المطلب الثاني مراحل أهلية الإنسان، وحكم الشرع في كل منها لمعرفة حكم الأفعال والأقوال ٢٨٤
الأفعال البشرية في مجال الأهلية ٢٨٤
حالات أهلية الوجوب ٢٨٥
المطلب الثالث حدود البلوغ أو محددات البلوغ في الشرع (البلوغ الطبيعي والبلوغ بالسن) ٢٩٢
المطلب الرابع طور الرشد ٢٩٥
المطلب الخامس محدّدات البلوغ في القانون الوضعي وفي نظر الأطباء ٢٩٨
المطلب السادس مدى أثر الاختلاف في محدّدات البلوغ في الأحكام الشرعية، والقوانين الوضعية في مجال القضايا المدنية أو الجنائية ونحوها حسب سن البلوغ ٣٠٢
الخاتمة ٣٠٥
١٣ - حكم بيع آيات قرآنية على هيئة زخارف والاتجار بها ٣٠٨
تقديم ٣٠٨
المبحث الأول القرآن وكتابته ورسمه ٣١٢

المطلب الأول تعريف القرآن الكريم وبيان مشتملاته ومقاصده .. ٣١٢
المطلب الثاني وجوب تعظيم القرآن المجيد قولاً وعملاً ٣١٤
المطلب الثالث رسم المصحف العثماني - معناه وضرورته وكونه توقيفياً ٣٢٠
المطلب الرابع - التزام الرسم العثماني ٣٢٣
المطلب الخامس - منطلقات الحكم على موضوع البحث ٣٢٤
المبحث الثاني زخرفة آيات القرآن وتعليقها على الجدران واستعمالها في أجهزة الاتصال ٣٢٩
المطلب الأول استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية ٣٢٩
المطلب الثاني تعليق هذه الفنون في المنازل والمدارس ونحو ذلك أو عرضها في الميادين العامة ٣٣٢
المطلب الثالث حكم بيع هذه الفنون أو الاتجار بها ٣٣٣
المطلب الرابع استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه، أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة (السنترالات، الهاتف المحمول، وساعات التنبيه ونحوها) ٣٣٤
الخاتمة ٣٣٥
١٤ - حفظ الصحة وسلامة البيئة مقصد تشريعي أساسي ٣٣٨
١٥ - بناء الأسرة المسلمة في سورية ٣٤٩
تقديم ٣٤٩
واقع الأسرة السورية ٣٥٢
معوّقات بناء الأسرة السورية ٣٥٤
مكانة المرأة السورية ٣٧٤
فكرة عامة عن الأسرة ٣٧٥
الخلاصة ٣٨٠

١٦ - حقوق المرأة المرتبطة بعقد الزواج ٣٨١
تقديم ٣٨١
حق المرأة في اختيار الزوج ٣٨٣
الحقوق المالية للزوجة (الصداق، النفقة، المتعة، الميراث) ... ٣٨٥
حق المرأة في إنهاء العلاقة الزوجية والتطليق (الخلع) ٣٩٠
حق المرأة في العمل واكتساب الرزق ٣٩٣
والخلاصة ٣٩٧
١٧ - سمو الحب في القرآن الكريم وآثاره الإنسانية ٣٩٨
تقديم ٣٩٨
تعريف الحب وإدراك مدلوله وحقيقته المطلقة ٤٠١
مضامين الحب في القرآن المجيد ٤٠٣
معايير الحب في القرآن الكريم ٤٠٥
آثار الحب في الإنسانية ٤١٢
الخاتمة ٤٢٥
١٨ - وحدة الأمة الإسلامية في القرآن والسنة ٤٢٩
واجبات المسلمين لتجاوز الأزمة الحالية الخانقة ٤٣١
العقيدة الجامعة الواحدة ٤٣١
الشريعة الواحدة ٤٣٥
الأخوة الإسلامية ٤٣٧
الآمال والآلام المشتركة (المصالح والغايات) ٤٣٩
تحديات الأعداء ومخاطر الاحتلال والتدخل ٤٤٢
محاذير المبادئ المضللة والشعارات الهدامة ومفاسدها ٤٤٤
واجبات المسلمين لتجاوز الأزمة الحالية الخانقة ٤٤٥
الخلاصة ٤٤٦

١٩ - عائشة والسياسة ٤٤٨
بيعة علي رضي الله عنه ٤٥٤
عائشة في طريقها إلى البصرة ٤٥٥
لحاق علي بأصحاب الجمل ٤٥٧
مساعي الصلح بين الفريقين ٤٥٨
يوم الجمل الأكبر ٤٥٩
أهم المراجع ٤٦٧
٢٠ - الإسلام والمذاهب أو الإسلام بيِّن ٤٦٨
تقديم ٤٦٨
١- الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية إيجادُ مناهج لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه ٤٧٢
٢- خصائص المذاهب العقدية المعتبرة، وموقع السلفية والأشعرية والماتريدية والمعتزلة منها ٤٧٨
٣- خصائص المذاهب الفقهية المعتبرة وموقع الثمانية فيها ... ٤٨١
٤- خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية المعتبرة وموقع الصوفية الحقيقية منها ٤٨٦
٥- خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة على مدى العصور ٤٨٩
٦- قاعدة عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة ٤٩١
٧- عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة ٤٩٢
٨- حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر ٤٩٣
٩- ضوابط التكفير وأبعاده ٤٩٤

١٠- اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي، وعدم تكفير من لم يعمل أو لم يطبق الشريعة في جميع الشؤون لظروف عامة أو خاصة، مع الإقرار بصلاحيتها والسعي لاستكمال تطبيقها .. ٤٩٧
الخلاصة ٥٠٠
٢١ - مسيرة التقريب بين المذاهب الإسلامية في بلاد الشام ٥٠٥
تقرير عن مسيرة التقريب ٥٠٥
ملاحظات على استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية ... ٥١٤
٢٢ - ظاهرة التكفير في عصرنا ٥١٨
الأركان ٥١٨
الإشكال ٥١٩
الأصل بقاء الإيمان ٥١٩
مرتكب الكبائر ٥١٩
التأكد من الاتهام بالكفر ٥٢٠
التورط في التكفير ٥٢٠
تفسيق العصاة ٥٢١
تكفير الدولة ٥٢٢
أساس التكفير المتفق عليه ٥٢٢
التقصير في أداء الفرائض ٥٢٣
أمثلة المكفرات ٥٢٥
٢٣ - الوسطية والاعتدال والتسامح بين الخصائص الكامنة والممارسات الظاهرة ٥٢٨
تقديم ٥٢٨
طبيعة الإسلام في هديه ودستوره ومقاصده وشرائعه ٥٢٩
مدى التزام المسلمين قادة وشعوباً بشريعتهم ٥٣٥
مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاته الإنسانية المعاصرة .. ٥٣٧
الوسطية بين الخصائص الكامنة والممارسات الظاهرة ٥٤٠

٢٤ - شبهات استشراقية حول الجهاد في الشريعة الإسلامية ٥٤٦
تقديم ٥٤٦
آيات السيف وشبهة الإكراه على الدين ٥٤٨
آيات السيف وشبهة فرضها للعولمة التي تنكرها الحضارات المعاصرة ٥٥٥
آيات السيف وعلاقتها بالإرهاب الذي يهدد الحضارة الإنسانية المعاصرة ٥٥٨
والخلاصة ٥٦١
٢٥ - ثقافة التسامح بين الغرب والشرق ٥٦٤
٢٦ - الوحدة الوطنية في المعيار الشرعي ٥٧٧
٢٧ - الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً ٥٨٧
مدخل ٥٨٧
أولاً - مفهوم الوسطية وتعريفها ٥٨٩
ثانياً - الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً ٥٩٤
ثالثاً - آثار الوسطية على المجتمع ٥٩٥
رابعاً- معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ٥٩٦
خامساً - الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال ... ٥٩٩
٢٨ - حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثة ٦٠٧
تقديم ٦٠٧
١- العمل في توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة ٦٠٨
٢- بطاقات الصرف الآلي ٦١٠
٣- العمل في مجال صرف الشيكات ٦١١
٤- العمل في محلات بيع الجواهر والمعادن الثمينة ٦١٤
٥- محطات الوقود ٦١٧
٦- العمل في مجال السمسرة العقارية ٦١٧
الخلاصة ومشروع القرار ٦١٩
الفهارس العامة ٦٢١

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

تقديم

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

فهذه منظومة من البحوث العلمية المقدمة لساحات المؤتمرات الدولية في عصرنا الحاضر في بلاد العرب والإسلام وغيرها من بلدان العالم، وهي مهمة جداً، لتعرضها للنقاش والإقرار في أفياء تلك المؤتمرات.

والعلم بها ضروري لكل مثقف؛ ليعلم أن الحياة العلمية في تطور وتقدم وتجديد، فلا بد له من معرفة ما يتردد في أجوائنا الثقافية والعلمية والفكرية، حتى لا يكون متحيراً أو غريباً أو بعيداً عن إفرازات العصر ومشكلاته، وتطلعات المجتمع والأفراد إلى إرواء ظمئهم المعرفي، وهي معروضة بأسلوب جذاب وواضح مع الاستدلال والبرهان العقلي والنقلي، وتوثيق المعارف والمعلومات، لزرع الطمأنينة في عقل المسلم وفكره، بل وغير المسلم حول القضايا المحيطة بالإنسان والتي تتطلب الفهم والإدراك.

وهي مجموعة من البحوث المبتكرة، وفيها قضايا فقهية، وقواعد شرعية كلية، ولمس مباشر حساس لمسائل التقريب بين المذاهب الإسلامية ومشكلاته، وإنهاء مشكلة التكفير المتسرع والصادر عن تعصب، ومن أهمها المواطنة في الفكر والشرع الإسلامي، وشبهات الجهاد والاستشراق، ومدى انسجامها مع الأوضاع الدولية المعاصرة، والقانون الدولي الإنساني في الإسلام، وغير ذلك من بيان آفاق الفكر والعلم المعاصر.

أسأل الله العظيم أن يحقق النفع الملموس لكل قارئ في معرفة هذه المعلومات، ففيها الإغناء والإثراء، وملء الوعي بالعلوم الكثيرة النافعة، والله يحب المحسنين.

أ.د. وهبة مصطفى الزحيلي
رئيس رابطة علماء بلاد الشام
عضو المجامع الفقهية العالمية

١٤٢٧ - ٢٠٠٦

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

كيف نفهم السنة النبوية*؟

تقديم

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

فإن السنة النبوية التي هي أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وتقريراته هي المصدر الثاني للتشريع الإسلامي بنصوص القرآن الكريم وإجماع الأمة. ولا يجادل أو ينكر ذلك إلا كل جاحد أو مكابر أو منافق، ولا يجرؤ أحد على تجاوز السنة؛ لأنها الأرضية الخصبة المباركة التي حددت معالم التشريع، فأوضحت مجمله، وخصصت عمومه، وقيدت إطلاقه، وترجمت أحكام الشريعة إلى واقع عملي، وسنة متبعة، وسيرة نقية واضحة كالشمس، لا يزيغ عنها إلا هالك.

ولكن نطاق العمل بالسنة محل اختلاف بين العلماء، ما بين مشدِّد وموسِّع، والخلاف قديم في الجملة، قريب في جانبيه من الناحية العملية، حيث نجد المذاهب الإسلامية متقاربة النتائج أو الآثار في تطبيق السنة، ولكل مذهب منهج أو طريق، والمقصد واحد، وهو استنباط الأحكام

---

* ندوة (السنة النبوية بين الغلو والتفريط) الندوة السنوية للأستاذ حسن التل في الأردن.

الشرعية من السنة الصحيحة، التي استقرت في الحياة الإسلامية، ولم تعدّل أو تنسخ بطريق علمي ثابت.

وهذا بحث في فلك فقه الحديث أو السنة، أو كيفية فهم السنة فهماً دقيقاً وأصيلاً، ينحصر في أمرين:

- أفعال الرسول ﷺ عند أصوليي الحنفية.
- أحاديث الأحكام والأسس التي تراعى في تحليلها.

علماً بأن سنة النبي ﷺ جامعة للأمر والنهي والخاص والعام وغيرها من أقسام الكلام أو الخطاب التشريعي.

والتعبير بالسنة أولى من لفظ الخبر أو الحديث؛ لأن لفظ السنة شامل لقول الرسول وفعله ﷺ.

أفعال الرسول ﷺ عند أصوليي الحنفية

الفعل الصادر من النبي ﷺ بقصد التشريع أو الاقتداء والاهتداء به، مثل القول، والمقتدى به إما مباح أو مستحب، أو واجب أو فرض.

قال في كشف الأسرار[1]: الأقرب إلى الصواب أن الأفعال ثلاثة أقسام: واجب، ومستحب، ومباح، وأرادوا بالواجب الفرض؛ لأن الواجب الاصطلاحي ما ثبت بدليل فيه اضطراب، ولا يتصور ذلك في حقه عليه السلام؛ لأن الدلائل الموجبة كلها في حقه قطعية.

ويمكن أن يحمل التقسيم الرباعي على أن المراد تقسيم أفعاله بالنسبة إلينا، وحينئذ يتحقق فيها الواجب الاصطلاحي، لتصور ثبوت وجوب بعض أفعاله في حقنا، بدليل مضطرب.

---

(١) كشف الأسرار على أصول البزدوي للبخاري ٢/ ٩٢٠.

وغير المقتدى به إما مخصوص به، أو يفعله من غير قصد، وهو المسمى بالزّلة، ولا بد من أن ينبِّه عليها، لئلا يقتدى به فيها.

وعليه، تكون أفعال النبي ﷺ ثلاثة أقسام[1]:

الأول - الأفعال الجبليّة التي يقوم بها الرسول ﷺ بحكم الفطرة أو الجبلّة الإنسانية، مثل التنفس والقيام والقعود والأكل والشرب ونحوها، مما لا يخلو ذو روح عنها، فإنها على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته بلا خلاف، بشرطين وهما:

١- ألا يكون هذا الفعل بياناً لمجمل الكتاب، فإنه حينئذ يكون تابعاً للمبين في الوجوب والندب والإباحة.

٢- وألا يكون امتثالاً وتنفيذاً لأمر سابق، فإنه تابع للأمر أيضاً بالاتفاق في الوجوب والندب.

الثاني - الأفعال التي ثبت كونها من خصائص النبي ﷺ كإباحة الوصال في الصيام، واختصاصه بوجوب صلاة الضحى، والأضحى، والوتر، والتهجد بالليل، وإباحة الزيادة في الزواج على أربع نسوة، وغير ذلك، فحكم هذه الخصائص أنه لا يقتدى به فيها، وتعدُّ خاصة به بالاتفاق.

الثالث - الأفعال المجردة عما سبق، وإنما المقصود بها التشريع، فهذه نطالَب بالتأسي والاقتداء بها، غير أن صفتها الشرعية تختلف بحسب الوجوب أو الندب أو الإباحة، وتعرف صفتها مما يأتي:

١- فإن كانت هذه الأفعال واردة بياناً لمجمل من القرآن، أو تقييداً لمطلق، أو تخصيصاً لعام، فحكمها حكم ما بينته من وجوب وندب. ويعرف البيان إما بصريح القول، مثل قوله ﷺ في

---

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ١٨٠-١٨١، كشف الأسرار ٢/ ٩٠٩ وما بعدها، التلويح على التوضيح للتفتازاني ٢/ ١٤.

الصلاة: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[(١)]، وفي الحج: «خذوا عني مناسككم»[(٢)]. وإما بقرائن الأحوال، كقيامه بفعل صالح للبيان عند الحاجة إليه، كقطعه يد السارق من الرسغ، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٥/ ٣٨]. وكتيممه إلى المرفقين، فإنه بيان لقوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٥/ ٦].

ففي هذه الأحوال يكون البيان تابعاً للمبين في الوجوب والندب والإباحة. والأمة تكون بأفرادها مثل النبي في كونهم متعبَّدين في التأسي به، بإتيان مثل ذلك الفعل على تلك الصفة.

٢- وإن لم يظهر كون الفعل للبيان، بل ورد ابتداء، فإما أن تعرف صفته الشرعية أو لا تعرف، فإن عرفت صفته من وجوب أو ندب أو إباحة، فإن أمته في الفعل مثله، وهو الرأي الحق، كما قال الشوكاني[(٣)]، والدليل هو القرآن، وفعل الصحابة.

أما القرآن فقول الله تعالى:

- ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٥٩/ ٧].
- ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣/ ٣١].
- ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٢٤/ ٦٣].

---

(١) أخرجه أحمد والبخاري عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، بلفظ: «لتأخذوا عني مناسككم».

(٣) إرشاد الفحول ص٣٢.

- ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٢١].
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩].

وأما الصحابة فكانوا يرجعون إلى فعله ﷺ احتجاجاً واقتداء به في وقائع كثيرة، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تقبيل الحجر الأسود، وقال: (لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبّلك ما قبلتك)[1].

فإن جهلت صفة الفعل الشرعية، نظرت فإن ظهر فيه قصد القربة، بأن كل مما يتقرب به إلى الله عز وجل، كصلاة ركعتين من غير مواظبة عليهما، فيدل على الندب؛ لأنه أقل ما يفيده جانب الرجحان؛ لأن ظهور قصد القربة دليل على أن الفعل مطلوب.

وإن لم يظهر فيه قصد القربة، كالبيع والمزارعة ونحو ذلك من جملة المعاملات، ففعله يدل على الإباحة بالإجماع.

■ التعارض بين الفعلين

لا يجوز ولا يصح وقوع التعارض بين الأفعال، بحيث يكون البعض منها ناسخاً لبعض، أو مخصصاً له؛ لأنه إن لم تتناقض أحكام الفعلين، فلا تعارض، وإن تناقضت فلا تعارض أيضاً؛ لأن المتماثلين كصلاة الظهر في وقتين، أو المختلفين الجائز اجتماعهما كالصلاة والصوم، لا تعارض بينهما، كما هو ظاهر؛ لأنه في حال التماثل يجوز أن يكون الفعل في ذلك الوقت واجباً، وفي مثل ذلك الوقت بخلافه؛ لأن الفعل لا عموم له، فلا يشمل جميع الأوقات المستقبلية، ولا يدل على التكرار، كما قال جمهور أهل الأصول[2].

---

(١) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن عمر رضي الله عنه.

(٢) التقرير والتحبير ٣/ ٢، فواتح الرحموت ٢/ ١٨٩، إرشاد الفحول للشوكاني ص٣٤.

وأما في حال الاختلاف، أي الفعلان المختلفان اللذان لا يتصور أحد اجتماعهما وتتناقض أحكامهما، كما لو صام في وقت معين، وأكل في مثل ذلك الوقت، فإنه لا تعارض بينهما أيضاً، لجواز أن يكون الفعل في وقت واجباً أو مندوباً أو جائزاً، وفي مثل ذلك الوقت بخلافه، من غير أن يكون مبطلاً لحكم الأول، لأنه كما يقول الأصوليون: (لا عموم للفعل) فلا يشمل جميع الأوقات المستقبلية، ولا يدل على التكرار، كما تقدم.

لكن إذا كان مع الفعل الأول قول مقتضٍ لوجوب تكراره، فإن الفعل قد يكون ناسخاً أو مخصصاً للقول، لا للفعل ذاته، فلا يتم التعارض بين الفعلين أصلاً.

■ تعارض القول مع الفعل

إذا وقع التعارض بين القول والفعل، مثل نهيه ﷺ عن استقبال القبلة واستدبارها في أثناء الغائط والبول، وجلوسه لقضاء الحاجة في البيوت مستقبل بيت المقدس، ففيه أحوال ثلاثة: إما أن يكون القول متقدماً، أو على العكس، أو أن يجهل الحال[1].

١- إذا كان القول متقدماً على الفعل، كما إذا فعل النبي ﷺ فعلاً، وقام الدليل على أنه يجب علينا اتباعه فيه، فإنه يكون ناسخاً للقول المتقدم عليه المخالف له، سواء أكان ذلك القول عاماً، أم خاصاً بالنبي، أم خاصاً بنا، مثال الأول وهو العام، أن يقول: صوم يوم كذا واجب علينا، ثم يفطر ذلك اليوم، وأما التعارض في الخاص بالنبي ﷺ فلا يؤثر في حق الأمة.

---

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري ١/ ٣٩٠، إرشاد الفحول ص٣٤ وما بعدها.

فإن لم يدل الدليل على أنه يجب علينا أن نتبعه في ذلك الفعل، كالأفعال الجبلّية، فلا يكون الفعل ناسخاً للقول، بل مخصصاً له إذا كان القول المتقدم عاماً، ولم يعمل بمقتضاه.

٢- إذا كان القول متأخراً عن الفعل الذي دلَّ الدليل على أنه يجب علينا اتباعه فيه، نحو أن يصلي النبي ﷺ إلى بيت المقدس ويقول بعدئذ: الصلاة إلى بيت المقدس غير جائزة، فهنا ثلاثة أحوال، فيما إذا دل الدليل على وجوب تكراره على أمته، فإن لم يدل على التكرار، فلا تعارض أصلاً.

أ- إذا كان القول المتأخر عاماً أي متناولاً له ﷺ ولأمته، فإنه يكون ناسخاً للفعل المتقدم، كما إذا صام يوم عاشوراء مثلاً، وقام الدليل على وجوب تكراره وعلى تكليفنا به، ثم قال: لا يجب علينا صيامه، فإن هذا القول ينسخ الفعل المتقدم.

ب- إذا كان القول المتأخر خاصاً به ﷺ، كما إذا قال في المثال السابق: لا يجب علي صيامه، فإنه يكون ناسخاً في حقه ﷺ، وأما أمته فلا تعارض بالنسبة إليها، لعدم تعلق القول بهم، فيستمر تكليفهم به.

جـ- إذا كان القول المتأخر خاصاً بالأمة، كما إذا قال في المثال السابق: لا يجب عليكم أن تصوموا، فلا تعارض فيه بالنسبة إلى النبي ﷺ، فيستمر تكليفه به، وأما في حق الأمة فإنه يدل على عدم التكليف بذلك الفعل. غير أنه إذا ورد القول قبل صدور الفعل منا، فيكون مخصصاً للفعل المتقدم، أي مبيناً لعدم الوجوب، وإن ورد بعد صدور الفعل، فيكون ناسخاً للفعل المتقدم.

٣- إذا كان المتأخر من القول والفعل مجهولاً فيحقق التعارض بنحو ظاهر، فيرجح أحدهما - عند الحنفية[١] - على الآخر إن أمكن، بطريق من طرق الترجيح، كترجيح المحرِّم على المبيح، وترجيح أحد خبري الآحاد بضبط الراوي، أو عدالته، أو فقهه، ونحو ذلك. فإن تعذر الترجيح، فيلجأ إلى الجمع والتوفيق بين القول والفعل بالتخصيص أو غيره، فإن لم يمكن الجمع، فيقدم عند جمهور الأصوليين القول على الفعل؛ لأن القول يدل بنفسه على مقتضاه من غير واسطة. أما الفعل فإنه لم يوضع للدلالة، وإن دل فإنما يدل بواسطة القول، مثل: «صلوا كما رأيتموني أصلي». فإن دلالة الفعل، وهو صلاة الرسول ﷺ حصلت بواسطة هذا القول.

وخلاصة القول: إن أفعال الرسول ﷺ التشريعية مثل أقواله هي حجة، وتختلف صفتها الشرعية وجوباً أو ندباً أو إباحة، إما بحسب ما بينته من القرآن الكريم، فللبيان حكم المبيَّن، بصريح القول أو بقرائن الأحوال، وإما بمعرفة صفته الشرعية من وجوب أو ندب أو إباحة؛ لأن الرسول ﷺ هو الأسوة والواجب إطاعته بنصوص كثيرة من القرآن الكريم، وإما بظهور قصد القربة من فعله، فيكون مندوباً، وإلا كان مباحاً؛ لأنه القدر المتيقن من صدور الفعل منه، وهو أدنى درجات أو مراتب التكليف.

ويكون الفعل المتأخر ناسخاً للقول المتقدم المعارض له، أو على العكس، إذا عرف تاريخ كل منهما، فإن جهل تأخُّرُ أحدهما قدّم القول؛ لأنه الموضوع للدلالة في الأصل البياني، ولا يتصور التعارض بين الفعلين؛ لأن الفعل لا عموم له، فلا يشمل جميع الأوقات المستقبلية، ولا يدل على التكرار.

---

(١) فواتح الرحموت ٢/ ١٨٩، مرآة الأصول ٢/ ٣٧٢، التقرير والتحبير ٣/ ٣.

أحاديث الأحكام والأسس التي تراعى في تحليلها

تناولت السنة النبوية بمنهج تفصيلي أكثر من القرآن الكريم جميع شؤون الحياة العقدية والتعبدية والأخلاقية والتعاملية والسيرة، فكانت موضوعات السنة شاملة ما يلي:

١- أحاديث العلم والمعرفة والإخلاص والنية.

٢- العقائد المتعلقة بأصول الإيمان والإسلام، والغيبيات والسمعيات، والبعث، وأهوال القيامة، وصفات الجنة والنار.

٣- أحكام العبادات والمعاملات (العقود والتصرفات)، والجنايات والحدود، والأسرة (الزواج والطلاق وتوابعهما) والمواريث، والجهاد، وعلاقات المسلمين بغيرهم في داخل الدولة الإسلامية وخارجها.

٤- أحاديث الفضائل والآداب والأخلاق، والبر والصلة، والعادات (في الطعام والشراب واللباس والنوم والجلوس والرؤيا والسلام والسفر، ونحو ذلك). وهذا القسم ليس مجرد دعوة أدبية أو كمالية، وإنما يكون حكم العادة واجباً أو مندوباً أو مباحاً أو حراماً.

٥- أحاديث التوبة والزهد، وقراءة القرآن والتفسير، والأذكار والأدعية، وكرامات الأولياء وفضلهم. وهذا القسم يبني الشخصية المسلمة بناءً سوياً معتدلاً، من غير إفراط ولا تفريط، فهو صمام أمان من الانحراف، أو التهور والطيش، أو العصيان والفساد.

٦- أحاديث الشمائل والخصال والسيرة النبوية، والمعجزات وتنبؤات المستقبل، وقصص الأنبياء السابقين، والطب النبوي.

والذي يهمنا هنا أحاديث الأحكام، وقد حدد ابن العربي مقدارها بثلاثة آلاف، ونقل عن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله أن الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ ينبغي أن تكون ألفاً ومئتين[١]. وهذا التحديد تقريبي؛ لأن أحاديث الأحكام كثيرة موزعة في مصادر السنة المختلفة، لذا قال الشوكاني: «والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة أن المجتهد لا بد أن يكون عالماً بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها أهل الفن، كالأمهات الست (وهي صحيح البخاري، ومسلم، وسنن أبي داوود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه) وما يلحق بها كسنن البيهقي، والدارقطني، والدارمي، مشرفاً على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة، مثل صحيح ابن خزيمة، وصحيح ابن حبان، وصحيح الحاكم النيسابوري، حتى لا يلجأ المجتهد إلى القول بالرأي أو القياس، مع وجود النص، وهذا ما يتعلق بسنن الحديث»[٢].

ويمكن الاعتماد في الغالب على كتابين مشهورين دراسيين في الكليات الجامعية وهما: بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام للحافظ ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) بشرح سبل السلام للصنعاني (١١٨٢هـ) وقد بلغت أحاديثه ١٤٨٨ حديثاً، ومنتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لشيخ الحنابلة ابن تيمية الجد وهو أبو البركات مجد الدين بن عبد السلام (٥٩٠-٦٥٢هـ) وهو جد شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (٦٦١-٧٢٨هـ)، وقد اشتمل هذا الكتاب على ٥٠٢٩ حديثاً وله شرح مشهور هو نيل الأوطار لقاضي القضاة اليماني محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ).

---

(١) إرشاد الفحول ص٢٢١.

(٢) المرجع السابق.

وأما الأسس الواجب اتباعها في تحليل أحاديث الأحكام وفهمها واستنباط أحكامها فهي نوعان: الأول - شكلي، والثاني - موضوعي.

أما الناحية الشكلية في الأحاديث فهي البوابة أو النافذة الأولى لتقييم أو تقويم الحديث، وهي معرفة سند الحديث أي طريق وصوله إلينا، من تواتر أو شهرة أو آحاد، ومعرفة حالة الرواة من جرح وتعديل، فتقبل رواية العدل الضابط عن مثله إلى منتهى السند من غير شذوذ ولا علة قادحة، وهذا ضابط الحديث الصحيح، ويلحق به الحديث الحسن الذي يكون فيه ضبط الراوي أقل، فإذا كان الراوي متصفاً بالعدالة والضبط، أي الحفظ، والسماع عمن تلقى الحديث في السلسلة إلى الصحابي، كانت روايته مقبولة. وهذا لتمييز صحيح السنة من ضعيفها، وهو فن تخريج الحديث وبيان طرقه، واختلاف ألفاظه، وما قيل فيه من صحة أو ضعف وسبب ضعفه، وأقوال أئمة هذا الشأن فيه، وإبداء الرأي الراجح في ذلك. فإذا كان الحديث صحيحاً أو حسناً، كان ثابتاً مقبولاً، ومحطة لاستنباط الأحكام الشرعية منه.

وقد عني علماء الحديث بالسند عناية فائقة، فوضعوا علم مصطلح الحديث، وأبانوا الشروط الدقيقة لقبول الأخبار، ونقدوا حال الرواة، وانفردوا بهذا العلم التوثيقي الذي لا نظير له في العالم، كما انفرد الفقهاء بعلم أصول الفقه، ووضعوا ضوابط كثيرة أهمها خمسة عشر ضابطاً لقبول المتن، كما سيأتي بيانه.

ويمكننا الاعتماد في العصر الحاضر على جهود العلماء المعاصرين في تنظيم وتبويب وتصنيف الموسوعات الحديثية التي بلغت في العالم الإسلامي سبعة وعشرين مشروعاً فأكثر، وبخاصة ما تقوم به مراكز السنة والسيرة النبوية في المدينة المنورة وغيرها، وما ينشره بعض الأشخاص من دراسات تتعلق بدرجة الحديث صحة وضعفاً، مع التحفظ على ما قد

يكون هناك من تعارض عند الباحث نفسه أو بين الباحثين، وهذا هو الأساس الأول للنظر في الحديث، فلا يقبل إلا الثابت أو الحسن، ويترك في مجال استنباط أحكام الشريعة الثابتة العمل بالضعيف، وينبذ الموضوع نهائياً.

وحينئذ ينبغي تنقيح مدونات الفقه الإسلامي من الأحكام المستخلصة من الأحاديث غير الثابتة، بالاعتماد على محاور الحديث الصحيح والحسن فقط. وستكون الأحاديث الثابتة أيضاً هي المُعوَّل عليها في علوم التفسير والتوحيد وغيرهما من العلوم الدينية، لأن الحديث الموضوع ضرر محض على الأمة، والضعيف بالغ الأثر في مجال الأحكام الشرعية الدائمة، إذ لا يقبل في تقرير حكم شرعي.

وليس من الضروري في مجال استنباط الأحكام أن نجد حديثاً لكل مسألة أو حادثة قديمة أو مستجدة، وإنما يمكننا الاعتماد على الأصول الشرعية الاعتقادية، وقواعد الشريعة الكلية، ومقاصد الشريعة العامة، لتحقيق التطابق مع إرادة الله في الكون والإنسان، والتزام روح التشريع وآفاقه الكبرى في رعاية المصالح العامة، ودرء المفاسد، وإخلاء العالم من الشرور والمضار والفتن، والحفاظ على وحدة الأمة، ونبذ كل أنواع التفرقة السياسية والإقليمية والطائفية والعصبية المذهبية الضيقة أو الخانقة أو القاتلة.

وأما الناحية الموضوعية في الحديث، وهي ما يسمى بمتن الحديث، فهي أيضاً كانت محل عناية المحدثين والفقهاء، وإن كانت العناية واضحة التأصيل والترسيخ والتبويب في مجال دراسة السند أكثر من المتن، لكنهم لاحظوا ذلك بنحو أساسي أو بدهي، على عكس ما يوجه لهم من الاتهام في هذا المجال، وكان نقدهم للأخبار يشمل الأمرين معاً: نقد السند، ونقد المتن.

أما نقد السند، فيشمل ضوابط درجة الحديث، وعلامات الوضع.

أما ضوابط درجة الحديث، فإن المحدثين كما تقدم قسموا الحديث إلى ثلاثة أقسام: صحيح، وحسن، وضعيف.

والصحيح هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله، حتى ينتهي إلى النبي ﷺ أو إلى الصحابي أو التابعي، من غير شذوذ ولا ردّ، ولا تعليل بعلة قادحة(١).

والحسن هو ما اتصل سنده بعدل خف ضبطه، من غير شذوذ ولا علة، وهو نوعان: الحسن لذاته، وهو ما ذكرناه، الذي يرويه راوٍ خف ضبطه. والحسن لغيره، وهو ما كان في إسناده مستور، لم تتحقق أهليته، وعضد براوٍ معتبر من متابع أو شاهد(٢).

والضعيف هو ما لم تجتمع فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن، أو ما لم تجتمع فيه صفات القبول، سواء في سنده أو في متنه(٣).

وقد فرغ العلماء من بيان درجات الأحاديث هذه، فميزوا الثابت من الضعيف.

وأما ضوابط وضع الحديث فهي إما في السند أو في المتن(٤).

وعلامات الوضع في السنة كثيرة، أهمها:

١- كون الراوي كذاباً.

---

(١) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث (لابن الصلاح) للحافظ ابن كثير ص٦، شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر للحافظ ابن حجر ص٨، تدريب الراوي للسيوطي ص٢٢.

(٢) الباعث الحثيث ص٢٨، شرح نخبة الفكر ص٨، ١١.

(٣) الباعث الحثيث ص٢٥ وما بعدها، فتح المغيث للعراقي ١/ ٦٧، تدريب الراوي ص١١٧.

(٤) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي ص١١٤-١٢٠.

٢- اعتراف واضعه بالوضع.

٣- رواية الراوي عن شيخ لم يثبت لقياه له، أو ولد بعد وفاته.

٤- رعاية المصلحة أو الهوى، كالأحاديث التي وضعتها الفرق والمذاهب السياسية المعارضة، من خوارج وشيعة متطرفة، ومجاملة الخلفاء كإضافة: (أو جناح) في حديث: «لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل». وترويج السلعة كوضع محمد ابن الحجاج النخعي بائع الهريسة حديث: «الهريسة تشد الظهر». والترهيب من شيء أو الترغيب فيه، مثل أحاديث فضائل السور القرآنية، وثواب الأعمال المبالغ فيه.

وعلامات الوضع في المتن كثيرة أيضاً، أهمها:

١- ركاكة اللفظ بحيث يدرك العربي الفصيح السليم البيان أن مثل هذا اللفظ ركيك، لا يصدر عن فصيح، ولا بليغ، فكيف بسيد الفصحاء وهو النبي ﷺ؟ القائل عن نفسه: «بعثت بجوامع الكلم»[(١)]، «أنا أعربكم، أنا من قريش، ولساني لسان بني سعد بن بكر»[(٢)].

٢- فساد المعنى بأن يخالف الحديث بدهيات العقول، مثل: «أن سفينة نوح طافت بالبيت سبعاً، وصلّت عند المقام ركعتين». أو يخالف قواعد الأخلاق، مثل: «جور الترك ولا عدل العرب». أو يدعو إلى الشهوة والفساد، مثل: «النظر إلى الوجه الحسن يجلي البصر». أو يخالف الحس والمشاهدة مثل: «لا يولد بعد المئة مولود لله فيه حاجة». أو يعارض قواعد الطب المتفق عليها مثل: «الباذنجان شفاء من كل داء» أو

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن أبي هريرة، وهو صحيح.

(٢) حديث مرسل صحيح، أخرجه ابن سعد عن يحيى بن يزيد السعدي، رمز له السيوطي بالصحة.

يصادم ما يوجبه العقل أو الفطرة لله من تنزيه وكمال، نحو: «إن الله خلق الفرس فأجراها، فعرقت، فخلق نفسه منها». أو يخالف قطعيات التاريخ مثل: «عوج بن عنق طوله ثلاثة آلاف ذراع». أو يشتمل على سخافة أو أسطورة أو خرافة، مثل: «الديك الأبيض حبيبي وحبيب حبيبي جبريل».

وهكذا كل ما يرده العقل بداهة فهو باطل مردود، قال ابن الجوزي: «ما أحسن قول القائل: كل حديث رأيته تخالفه العقول، وتناقضه الأصول، وتباينه النقول، أنه موضوع».

٣- مخالفة صريح القرآن بحيث لا يقبل التأويل مثل «ولد الزنا لا يدخل الجنة إلى سبعة أبناء». فإنه مخالف لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤]. أو يخالف السنة المتواترة، مثل: «إذا حدثتم بحديث يوافق الحق، فخذوا به، حدَّثت به أو لم أحدِّث». فإنه مخالف للحديث المتواتر: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار». أو يخالف قواعد القرآن والسنة، مثل: «من ولد له ولد فسماه محمداً، كان هو ومولوده في الجنة». فإنه مخالف للحكم المقطوع به في الشرع من أن النجاة بالأعمال الصالحة، لا بالأسماء والألقاب. أو يخالف الإجماع، مثل: «من قضى صلوات من الفرائض في آخر جمعة من رمضان، كان ذلك جابراً لكل صلاة فاتته في عمره إلى سبعين سنة». فهذا مخالف لما أجمع عليه من أن الفائتة لا كفارة لها إلا قضاؤها بذاتها. أو يخالف قواعد العلم والواقع، مثل: «يوم صومكم يوم نحركم». فإنه وإن وافق واقع الصدفة أحياناً، فلا يتفق دائماً يوم الأضحى مع بدء الصوم.

٤- مخالفة حقائق السيرة والتاريخ، مثل وضع النبي الجزية على أهل خيبر، مع أن آية الجزية نزلت بعد عام تبوك، وأن معاوية أسلم عام الفتح فتح مكة، وأن النبي ﷺ دخل الحمام بغير مئزر، مع أنه لم يدخل حماماً قط؛ لأن الحمامات لم تكن معروفة في عصر النبي في الحجاز.

٥- تأييد أهواء الراوي، كرواية الشيعي المتعصب حديثاً غير ثابت يتضمن الإشادة بفضائل علي وآل البيت، ورواية المرجئ في مذهب الإرجاء، كادعاء حبة بن جوين المغالي في التشيع أن علياً عبد الله مع الرسول قبل أن يعبده أحد بخمس أو سبع سنين.

٦- معارضة الحديث لما تتوافر الدواعي على نقله، بأن يتفرد راوٍ فيما شأنه الاشتهار والتداول، كحديث الشيعة بالوصاية لعلي في حديث (غدير خم) فإن من إمارات وضعه التصريح بإعلانه بين الصحابة، ثم اتفاقهم جميعاً على كتمانه، وقت استخلاف أبي بكر رضي الله عنه، وهذا مستحيل عادة، لما اشتهر به الصحابة من العدالة بتعديل الله في قرآنه، أما ادعاء رفض نظرية عدالة الصحابة بسبب وجود فساق وكفار فيهم من أجل النفاق، فهو في غير محله؛ لأن المنافقين لا يقال لهم صحابة. وقد صرح ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة (١/ ١٣٥) بأنه لا يوجد نص صريح قاطع على خلافة علي، لا يوم الغدير، ولا خبر المنزلة، ونحوهما من الأخبار الواردة من طرق العامة وغيرها، وإنما النص على السمع والطاعة لولي الأمر، ولو كان هناك نص على خلافة علي، لتمسك به علي رضي الله عنه بعد وفاة النبي ﷺ.

٧- المبالغة والإفراط في الثواب العظيم على الفعل اليسير، أو الوعيد الشديد على الأمر الصغير، مثل: «من صلى الضحى كذا وكذا ركعة، أُعطي ثواب سبعين نبياً». ومثل التهديد بالعذاب الشديد على بعض المنكرات التي يتكرر الإعلان عنها كل عام عن شخص في حرم المدينة المنورة.

وقد فرغ المحدثون من تفنيد هذه المزاعم، وصنفوا الكتب في الموضوعات، مثل كتاب (اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة) للسيوطي.

ضوابط فهم السنة النبوية

لا تختلف ضوابط فهم السنة النبوية عن ضوابط فهم القرآن الكريم؛ لأن كلاً من القرآن والسنة بلسان عربي مبين، فتفهم الكلمات والتراكيب والجمل في ضوء مفاهيم اللغة العربية، فيعمل بالمحكم الذي لا تشابه فيه، وأما المتشابه فمرجع فهمه هم الراسخون في العلم، وأهم ضوابط فهم السنة النبوية من الناحية الأصولية ما يأتي:

١- السنة النبوية هي من مصادر التشريع، ولكنها تأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، فيقدم الحكم المستنبط من القرآن على الحكم المستفاد من السنة عند التعارض، وذلك في ضوء ما يأتي من منزلة السنة بالنسبة إلى القرآن.

٢- يقدم في العقيدة ما نص عليه القرآن الكريم لأنه قطعي الثبوت، ويليه ما أرشدت إليه السنة النبوية المتواترة أو المشهورة، وأجاز بعض العلماء الأخذ بخبر الواحد في مسائل العقيدة.

٣- أغلب ما في السنة النبوية وارد بطريق أخبار الآحاد التي تفيد الظن إذا صح الخبر، والعمل بالظن واجب؛ لأن الله تعالى أمرنا باتباع ما جاء عن الرسول ﷺ، ولأن غلبة الظن هي قانون الحياة الدستورية والاجتماعية والقضاء، حيث ينعدم الحكم اليقيني فلم يبق إلا الظن، وضرورة العمل به.

٤- يعمل في أثناء استنباط الحكم الشرعي من السنة النبوية بكل ما يحقق الانسجام مع القرآن، ومقتضى العقل الرشيد، ومراعاة ثوابت العلم، وملاحظة مصالح الناس، ومقاصد الشريعة العامة، والأعراف والعادات التي لا تصادم النصوص.

القواعد المرعية في فهم الحديث وتحليله

إن استنباط الأحكام الشرعية من أحاديث الأحكام يتطلب مراعاة الأسس أو القواعد التالية:

■ ١- معرفة معاني الأحاديث لغة وشرعاً

لا بد من كشف معاني ألفاظ الحديث وأقوال علماء اللغة فيها، وبيان اشتقاقها إذا احتاج الأمر لذلك، مع إيضاح معناها الاصطلاحي الشرعي، أي إنه لا بد من معرفة معاني الألفاظ لغة وشريعة أو اصطلاحاً شرعياً. أما معرفة معاني الأحاديث لغة فيكون بمعرفة معاني المفردات والمركبات وخواصها في إفادة المعنى، إما بحسب السليقة العربية، بأن ينشأ نشأة عربية صافية، كما كان عليه حال الصحابة والتابعين، أو بتعلم اللغة العربية، من طريق معرفة علوم النحو والصرف واللغة والبيان، والمعاني والبديع، وسائر فنون البلاغة العربية.

وأما معرفة المعاني شريعة أو اصطلاحاً فيكون بمعرفة المعاني والعلل التي هي علامات على الأحكام، وأوجه دلالة اللفظ على المعنى، من المنطوق والمفهوم، والمحكم والمفسر، والعبارة والإشارة، والدلالة والاقتضاء، وأنواع الأمر والنهي من عام وخاص، ومشترك مجمل ونحوها من الحرام والمكروه، ونحوها. ومعرفة المصطلحات الشرعية للألفاظ، ونقلها من المعاني اللغوية في الأصل إلى معان جديدة في الشريعة.

إن ضرورة معرفة اللغة والإعراب أصل لمعرفة الحديث، لورود الشريعة المطهرة بلسان العرب.

ومعرفة سند الحديث أمر ضروري أيضاً كما تقدم، لأنه طريق وصول الحديث إلينا، من أجل الاعتماد في الاستنباط على الصحيح، وترك الضعيف والموضوع.

■ ٢- إدراك مقاصد الشريعة العامة وكلياتها في وضع الأحكام

لأن فهم النصوص الشرعية وتطبيقها على الوقائع متوقف على معرفة هذه المقاصد، وهي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها. كما أن معرفة المقاصد الشرعية يتعين عند التوفيق بين الأدلة المتعارضة.

■ ٣- الاستعانة بعلم أصول الفقه

لأن دلالة النص على الحكم بواسطة كيفية معينة، ككونه أمراً أو نهياً أو عاماً أو خاصاً ونحو ذلك، وفهم الدلالات اللفظية يتوقف على قواعد الأصول، وتطبيق الأحكام الجزئية الفرعية عليها، مع استحضار أقوال فحول علماء الأصول في ذلك.

■ ٤- الاطلاع على مسائل الإجماع ومواقعه

لأن دلالة الإجماع قطعية، ودلالة أغلب الأحاديث وهي أحاديث الآحاد ظنية، ولا يعني هذا تقديم الإجماع على السنة النبوية، لأن مرتبته بعد السنة، ومستنده هو النص من كتاب أو سنة أو المصلحة، ولا يُتصور تصادم الإجماع مع النص، فذلك شرط في انعقاد الإجماع، وهو ألا يصادم نصاً شرعياً.

وإنما دلالة النص تفهم في ضوء الإجماع.

وفقيه الحديث أو السنة يحتاج في استنباط أحكام الفقه من السنن أو الأحاديث إلى معرفة أقوال مذاهب علماء الأمصار في السنن، مع بيان مذاهب علماء الصحابة والتابعين، ومن وافق منهم الحديث ومن خالفه، وحجة كل واحد، مع بيان راجيحة الحكم في ذلك، دون تعصب ولا تعسف في التأويل.

■ ٥- معرفة الناسخ والمنسوخ من السنة في بعض الأحاديث

حتى لا يعتمد الفقيه على المنسوخ المتروك مع وجود الناسخ، فيؤديه استنباطه إلى ما هو باطل، ويرجع في ذلك إلى الكتب المتخصصة في الموضوع، مثل كتاب أبي جعفر الطحاوي (٣٢١هـ) (شرح مشكل الآثار).

■ ٦- العلم بمصطلح الحديث ورجال الحديث

لمعرفة ضوابط قبول الحديث، وقبول رواية الراوي، لأن العلم ضروري بأقسام الحديث من صحيح وكاذب، وغريب ومنقطع وشاذ ومعضل، ومقطوع وموقوف، وعال ونازل، ومرسل ومسند، وانفراد الثقة بزيادة في الحديث، ونحو ذلك، والعلم مهم جداً بأخبار التواتر والآحاد، والناسخ والمنسوخ، وبيان طبقات المخرجين والمجروحين، والعلم بقواعد الجرح والتعديل وجوازهما ووقوعهما، كل ذلك من الأسس المرعية في تحليل الحديث، لتوقف التحليل على ثبوت الحديث.

إلا أن معرفة التواتر والآحاد، والناسخ والمنسوخ، وإن تعلقت بعلم الحديث، فإن المحدث لا يفتقر إليها، لأن ذلك من وظيفة الفقيه، لأنه يستنبط الأحكام من الأحاديث، فيحتاج إلى معرفة المتواتر والآحاد، والناسخ والمنسوخ. فأما المحدِّث كما قال ابن الأثير في مقدمة جامع الأصول[1]: فوظيفته أن ينقل، ويروي ما سمعه من الأحاديث، كما سمعه، فإن تصدى لما وراءه، فزيادة في الفضل، وكمال في الاختيار.

---

(١) ١/١٣.

قواعد نقد الحديث

يحتاج فقيه الحديث إلى معرفة القواعد أو المعايير التي وضعها العلماء لنقد الحديث، وهي كما تقدم علامات الوضع في متن الحديث، وأهمها خمس عشرة قاعدة[١]:

١- ألا يخالف أصول العقيدة من صفات الله ورسله.

٢- ألا يخالف سنة الله في الكون والإنسان.

٣- ألا يخالف القرآن، أو محكم السنة، أو المجمع عليه، أو المعلوم من الدين بالضرورة (البداهة) بحيث لا يحتمل التأويل.

٤- ألا يكون ركيك اللفظ، بحيث لا يقوله بليغ أو فصيح، وإنما يتفق مع اللغة وعاءِ القرآن والسنة وأداة التعبير عنهما.

٥- ألا يعارض بدهيات العقول أو منطق العقل السديد، بحيث لا يمكن تأويله، ويؤدي ذلك إلى ألا يصادم النظريات العلمية القطعية.

٦- ألا يخالف القواعد العامة في الآداب والأخلاق وحكمة التشريع ومقصد الشريعة.

٧- ألا يعارض المحسوسات المشاهدة.

٨- ألا يصادم بدهي الطب والحكمة.

٩- ألا يدعو إلى رذيلة تنافي الشرائع.

١٠- ألا يشتمل على سخافات أو أساطير يصان عنها العقلاء.

١١- ألا يعارض حقائق السيرة والتاريخ في عصر النبي ﷺ.

---

(١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي للدكتور مصطفى السباعي، ص٢٥٠ وما بعدها.

١٢- ألا ينفرد راوٍ واحد برواية أمر وقع بمشهد عظيم.

١٣- ألا ينشأ عن باعث نفسي دفع الراوي إلى روايته.

١٤- ألا يوافق مذهب الراوي الداعية إلى مذهبه.

١٥- ألا يشتمل على مبالغة في الثواب أو الوعيد على الفعل الصغير، أو الأمر الحقير.

منزلة السنة بالنسبة إلى القرآن الكريم

منزلة السنة من ناحية الاحتجاج بها هي أنها في المرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، فهي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، لأن القرآن الكريم قطعي الثبوت، لنقله بالتواتر حفظاً وكتابة أو تدويناً، وأما السنة فهي ظنية الثبوت، والقطعي دون شك مقدم على الظني، ثم إن السنة هي بيان للكتاب العزيز، والبيان تابع للمبين، فيكون المبين أولى بالتقديم، وقد دل على ذلك الحديث الثابت، مثل حديث معاذ: «بم تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بكتاب الله، قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله.. الحديث[١].

وصنيع الخلفاء الراشدين في الاجتهاد، ورسالة عمر إلى أبي موسى الأشعري وإلى قاضيه شريح، وهو قول ابن مسعود وغيره.

وأما منزلة السنة من ناحية ما ورد فيها من الأحكام فهي على أربعة أنواع[٢]:

---

(١) أخرجه ابن عبد البر وأبو داوود والترمذي عن معاذ من طريق أصحابه الثقات (نصب الراية ٤/ ٦٣).

(٢) الرسالة للإمام الشافعي ص٢٤٧ وما بعدها، الطرق الحكمية لابن القيم ص٧٢-٧٣.

النوع الأول: أن تكون السنة مقررة ومؤكدة لحكم ورد في القرآن؛ فهي موافقة له من حيث الإجمال والبيان، مثل الأمر بأركان الإسلام الخمسة من إعلان الشهادتين، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً، وتحريم الشرك بالله، وشهادة الزور، وعقوق الوالدين، وقتل النفس بغير حق، والنهي عن أكل مال الغير بغير حق أو بالباطل، والإحسان إلى النساء، مثل حديث: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه»[1]. فإنه يوافق قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة: ٢/١٨٨] وحديث: «اتقوا الله في النساء، واستوصوا بهن خيراً»[2]. فإنه مؤيد لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/١٩].

النوع الثاني: أن تكون السنة مبيِّنة لما في القرآن من تفصيل مجمله، أو توضيح مشكله، أو تقييد مطلقه، أو تخصيص عامه، مثل الأحاديث التي فصلت كيفية إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وبيان الخيط الأبيض والخيط الأسود في آية الصيام ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ٢/١٨٧]. والمراد بالكنز في آية ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٩/٣٤]. وهو عدم إخراج الزكاة، وتقييد المراد بقطع يد السارق من الرسغ. وتخصيص المراد من الظلم في آية: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٦/٨٢]. وهو خصوص الشرك، وأغلب السنة من هذا النوع.

النوع الثالث: أن يستدل بالسنة على ناسخ القرآن ومنسوخه، وهذا ينسجم مع مذهب الإمام الشافعي الذي لا يجيز نسخ القرآن بالسنة، وخالفه بقية المذاهب وقرروا أن السنة قد تأتي ناسخة للقرآن، مثل

---

(١) أخرجه الدارقطني عن أنس.

(٢) أخرجه مسلم عن أبي هريرة.

حديث: «لا وصية لوارث»[١]. فإنه نسخ آية الإيصاء للوارث في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٠] وليس الناسخ هو آية المواريث، إذ لا تنافي بينها وبين آية الوصية للأقربين، فإن الأولى في ثلثي المال، والوصية تنفذ في الثلث.

النوع الرابع: أن تكون السنة منشئة حكماً سكت عنه القرآن، كالأخبار الدالة على تحريم الرضاع كما يحرم بالنسب، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وتقرير حق الشفعة للشريك أو الجار، والرهن في الحضر، ورجم المحصن، والحكم بشاهد ويمين، وبيان ميراث الجدة، وكفارة الجماع في نهار رمضان، وتحريم لبس الذهب والحرير على الرجال، وصدقة الفطر، ووجوب الدية على العاقلة (العصبات)، وتحريم لحوم الحمر الأهلية، وفكاك الأسير، ونحو ذلك.

نوع الحكم المستفاد من السنة

تنقسم السنة عند الحنفية باعتبار السند إلى ثلاثة أقسام: السنة المتواترة، والسنة المشهورة، وسنة الآحاد[٢].

أما السنة المتواترة فهي كل خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب، وحكم المتواتر أنه قطعي الثبوت عن الرسول ﷺ باتفاق العلماء، ويفيد العلم واليقين مطلقاً، ويكفر جاحده، وأحصى العلماء الأخبار المتواترة بأنها ثلاث مئة وبضعة عشر، بعدد أهل غزوة بدر المسلمين.

---

(١) التقرير والتحبير ٢/ ٢٣٥، مرآة الأصول ٢/ ٢٠٠، التلويح على التوضيح ٢/ ٢.

(٢) التلويح على التوضيح ٢/ ٢، التقرير والتحبير ٢/ ٢٣٥، مرآة الأصول ٢/ ٢٠٠.

وأما السنة المشهورة فهي ما كان من الأخبار آحادياً في الأصل عن النبي ﷺ، ثم انتشر أو اشتهر في القرن الثاني أو الثالث الهجري، فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ولا عبرة للاشتهار بعد القرون الثلاثة الأولى. ومن أمثلتها حديث: «إنما الأعمال بالنيات»، وحديث: «بُني الإسلام على خمس..» و «لا ضرر ولا ضرار». وحديث المسح على الخفين، وحديث الرجم.

وحكم السنة المشهورة أنها قطعية الورود عن الصحابة الذين رووها، لا عن النبي ﷺ، وتفيد الطمأنينة والظن القريب من اليقين، ويفسق جاحدها.

ويخصص بالسنة المتواترة والمشهورة عامُّ القرآن عند الحنفية، ويقيد بها مطلقه، وهذا هو المعروف بمبدأ الزيادة على كتاب الله.

وأما سنة الآحاد فهي ما رواها عن الرسول ﷺ آحاد لم تبلغ عدد التواتر، كأن رواها واحد أو اثنان فصاعداً، دون المشهور والمتواتر في القرون الثلاثة الأولى، وأكثر الأحاديث ثابتة بهذا الطريق. وحكمها أنها تفيد الظن، لا اليقين ولا الطمأنينة، ويجب العمل بها، لا الاعتقاد، للشك في ثبوتها، وخبر الواحد غير مقبول في الحدود عند أكثر الحنفية، خلافاً لجمهور العلماء.

■ شروط العمل بخبر الآحاد عند الحنفية

اشترط الأصوليون من الحنفية للعمل بخبر الواحد شروطاً ثلاثة[1] وهي:

---

(١) فواتح الرحموت ٢/ ١٢٨، التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٥، مرآة الأصول ٢/ ٤ وما بعدها.

١- ألا يعمل الراوي بخلاف ما يرويه، فإن خالف فالعمل برأيه، لا بروايته، لأن مخالفته لم تكن إلا بسبب ناسخ علمه، لهذا لم يعملوا بخبر أبي هريرة في نجاسة الكلب: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم، فليغسله سبعاً إحداهن بالتراب»(١). قالوا: فإن أبا هريرة اكتفى بالغسل ثلاثاً، كما روى الدارقطني.

٢- ألا يكون موضوع الحديث فيما يكثر وقوعه، وتعم البلوى به، ويحتاج الناس إلى بيانه، لأن ما شأنه كذلك أن تتوافر الدواعي على نقله، بطريق التواتر أو الشهرة، فروايته بطريق الآحاد تورث الشك في صحة صدوره عن الرسول ﷺ، لهذا لم يعملوا بحديث رفع اليدين عند الركوع في الصلاة(٢).

٣- ألا يكون الحديث مخالفاً للقياس والأصول الشرعية إذا كان الراوي غير فقيه، لأن الرواية بالمعنى كانت مستفيضة بين الرواة، فإذا لم يكن الراوي فقيهاً، كان من المحتمل أن يذهب شيء من المعنى الذي ينبني عليه الحكم، ومن أمثلة الرواة غير الفقهاء في رأيهم: أبو هريرة، وسلمان الفارسي، وأنس بن مالك.

لهذا لم يعملوا بحديث أبي هريرة في الشاة المصرّاة - التي يجمع اللبن في ضرعها - وهو قوله ﷺ: «لا تصرّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعدُ، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها، إن شاء أمسك، وإن شاء ردها وصاعاً من تمر»(٣).

---

(١) متفق عليه بين أحمد والبخاري ومسلم عن أبي هريرة.
(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين: البخاري ومسلم عن ابن عمر.
(٣) متفق عليه بين أحمد والشيخين: البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

قالوا: إن ردّ صاع من تمر، بدل اللبن، مخالف للقياس ولقواعد الشريعة، مخالف للمقرر في الضمان وهو المثل في المثليات والقيمة في القيميات، ومخالف أيضاً لقاعدة «الخراج بالضمان»[١] التي تجعل الغلة الناتجة من العين أو الشيء ملكاً لمن هي في ضمانه، ومقتضى ذلك أن اللبن للمشتري، فالأمر برد صاع من تمر مخالف لهذه القاعدة.

■ الزيادة على النص

يرى الحنفية[٢] أن الزيادة على النص القرآني بالخبر نسخ له، إذا تعلقت الزيادة غير المستقلة بحكم النص المزيد عليه، ووردت متأخرة عن المزيد عليه بحيث يمكن النسخ، كاشتراط النية في الطهارة، عملاً بحديث: «إنما الأعمال بالنيات» زيادة على مضمون آية الوضوء، وكضم التغريب (النفي) إلى الجلد في حد الزنا من البكر غير المحصن، بحديث عبادة بن الصامت فيما أخرجه أحمد ومالك في الموطأ ومسلم وأبو داوود والترمذي: «البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام». زيادة على آية جلد الزناة. ومثل اشتراط الطهارة في الطواف، لحديث أخرجه الطبراني وأبو نعيم والحاكم والبيهقي: «الطواف بالبيت صلاة». وكتقييد الرقبة بصفة الإيمان في كفارة الظهار واليمين، زيادة على النص القرآني المطلق عن التقيد بهذا الوصف وهو: ﴿تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.

أما إن كانت الزيادة على النص تتضمن عبادة مستقلة بنفسها، من غير جنس المنصوص عليه، كزيادة وجوب الصوم أو الزكاة، بعد وجوب

---

(١) الخراج هو الدخل والمنفعة، ويستحق في مقابلة ضمان تبعة هلاك المبيع، وهو نص حديث أخرجه أحمد وأبو داوود وابن ماجه عن عائشة.

(٢) كشف الأسرار ٣/ ٩١١-٩١٨، أصول السرخسي ٢/ ٨٢-٨٥، التلويح على التوضيح ٢/ ٣٦.

الصلاة، فلا تكون نسخاً لحكم المزيد عليه، لأنها زيادة حكم في الشرع، من غير تغيير للأول، ومن غير جنس الأول.

وترتب على هذه القاعدة لدى الحنفية أنه لا تثبت الزيادة بما لا يجوز النسخ به، وهو خبر الواحد، وتثبت بالخبر المتواتر أو المشهور، لأن خبر الواحد لا ينسخ المتواتر وهو القرآن، وإنما يكون النسخ بمكافئ للقرآن وهو إما قرآن أو حديث متواتر أو مشهور.

ودليل الحنفية على قولهم بأن الزيادة نسخ هو أن النص الشرعي المطلق يوجب العمل بإطلاقه، فإذا صار مقيداً، صار شيئاً آخر، لأن التقييد والإطلاق ضدان لا يجتمعان، وإذا كان هذا غير الأول، لم يكن بد من القول بانتهاء الأول، وابتداء الثاني، وهو معنى النسخ بيان انتهاء الحكم، وابتداء حكم آخر، أي إن الحكم الأصلي كان مجزئاً دون تلك الزيادة، فلما جاءت الزيادة، ارتفع بسببها ذلك الحكم، وهذا هو معنى النسخ، فيكون نسخ إطلاق النص بمنزلة نسخ جملته.

ومن الأمثلة الموضحة أيضاً ما جاء في كشف الأسرار[1]: ولأن الزيادة على النص نسخ، ونسخ الكتاب بخبر الواحد لا يجوز، لذا لم يجعل الحنفية قراءة الفاتحة في الصلاة فرضاً، لأن إطلاق قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٧٣/ ٢٠] وعمومه يقتضي الجواز دون الفاتحة، فكان تقييد القراءة بالفاتحة نسخاً لذلك الإطلاق، فلا يجوز بخبر الواحد، وهو قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[2].

---

(١) ٣/ ٩١٦.

(٢) رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) عن عبادة بن الصامت رضي الله عنهم.

وجملة القول: إن أسس تحليل أحاديث الأحكام وفهمها تتطلب مراعاة قواعد نقد السند والمتن معاً، حتى يتحقق الفقيه من الاطمئنان لصحة الحديث أولاً، والبعد عن كل ما يوهنه أو يضعفه، ثم يفهمه معتمداً على أصول اللغة والفقه والمصطلح، وملاحظة مقاصد الشريعة، ومعرفة مسائل الإجماع والناسخ والمنسوخ، ويراعي في ذلك شروط العمل بالسنة ولاسيما خبر الآحاد، وإمكان تقييد النص أو تخصيصه.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الاجتهاد الجماعي
وأهميته في مواجهة مشكلات العصر*

تقديم

الحمد لله الذي بصَّر المسلمين بحقائق العلم والدين، والصلاة والسلام على معلِّم الناس الخير، والرسول الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

كان من ثمار الصحوة الإسلامية في الآونة الأخيرة منذ ربع قرن فأكثر أن تحرك الفقه الإسلامي على مختلف الصّعد والساحات العقدية والاقتصادية والاجتماعية والإنسانية والطبية وغيرها بسبب وجود ظاهرتين ملموستين هما:

١- ظاهرة المصارف الإسلامية وما تحتاجه من إيجاد بدائل شرعية في المعاملات المصرفية عن المعاملات المشوبة بالربا والغرر (العقود الاحتمالية) مما أدى إلى اتجاه المسلم الواعي إلى الالتزام بشريعة الله تعالى.

٢- وظاهرة الاجتهاد الجماعي الذي امتد أفقه لبيان الحكم الشرعي القاطع والجريء في الفِرقِ والمذاهب والمبادئ والاتجاهات الإلحادية أو

---

* ندوة الفتوى وضوابطها في رابطة العالم الإسلامي عام ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

الضالة أو المنحرفة عن هدي الإسلام، كالماسونية والشيوعية والقاديانية والبهائية والوجودية والانتماء لكلٍ منها، والإصرار على تطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف مجالات القانون، والعمل على وحدة الأمة الإسلامية، والتزام أحكام الشريعة في الاقتصاد والتربية والتعليم والاجتماع، واحترام حقوق الإنسان، والعودة إلى تطبيق العقوبات الإسلامية رحمة بالأمة والمجتمع، وعدم التأسف المصطنع على أفراد الجناة، وإعمال مقاصد الشريعة، ورعاية المصالح، ودرء المضار والمفاسد، ومنع الضرر والضرار في الاجتهاد المعاصر في قضايا المعاملات والعقود التي ينبغي بناؤها وإبرامها على أساس من الحق والعدل والاستقرار، ومنع الظلم والتسلط والاستغلال، وإعلان الحرب الضروس على الربا والفوائد المصرفية، والتأمين القائم على الغرر والاحتمال والكسب غير المشروع، وبطاقات الائتمان المشتملة على الفوائد الربوية.

كما كان التركيز على تفعيل فريضة الزكاة لتحقيق نظام التكافل الاجتماعي في الإسلام، وإبطال زواج المسلمة بالكافر، ووضع الضوابط في زواج المسلم بنساء أهل الكتاب وأكل ذبائحهم.

وقد تصدى لهذه الحملة المجامع الفقهية في مكة وجدة والهند والسودان وأمريكة، ومراكز الإفتاء الجماعي والبحوث الإسلامية في مصر وغيرها، ولجان وهيئات الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية، وهيئات وصناديق ومؤسسات الزكاة المعاصرة والأوقاف في الكويت، والمنظمات الإسلامية في بلاد شتى، مثل منظمة المؤتمر الإسلامي الدولية، والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت، وهيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين التي قامت بوضع معايير منضبطة واضحة للمصارف الإسلامية، وبيان أصول المحاسبة الإسلامية، وغيرها من

ندوات البنوك الإسلامية، مثل ندوات بيت التمويل الكويتي، وندوات البركة في مجموعة دلّة - البركة، وندوات التأمين التعاوني الإسلامي في السودان وغيره، والسبق إلى إصدار الفتاوى من الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية في السودان، وتطبيق قرارات ندوات البنوك الإسلامية في الباكستان التي تحولت إليها بنوكها الوطنية كلها، وكذا جمهورية إيران الإسلامية.. إلخ، وإسهامات بنك دبي الإسلامي في عقد المؤتمرات والندوات، وإصدار الفتاوى الشرعية، وكتابة بحوث مجلة الاقتصاد الإسلامي التابعة لهذا البنك، ودور الشرعيين فيه في تحول كثير من البنوك التقليدية إلى بنوك إسلامية في إمارة الشارقة وغيرها.

وكل هذه العطاءات والإنجازات بفضل وجود مؤسسات ومجامع الاجتهاد الجماعي الذي لا بد من التنويه المستمر به والإعجاب بحصاده على مدى أكثر من أربعين عاماً، حتى استعاد المسلمون بها ومنها ظاهرة الثقة بالذات، وإدراك أصالة الشريعة الإسلامية وتغطيتها لكل أوجه النشاط الاقتصادي على نحو شرعي رشيد.

هذه الحركة الفقهية المباركة التي أثمرها الاجتهاد الجماعي المعاصر تتطلب مزيداً دائماً من التأصيل، والبحث، والتدقيق، ووضع الضوابط، وتفعيل قرارات المجامع الفقهية في الحياة الإسلامية، حتى تصير ملزمة، من خلال المحاور الآتية وهي:

١- حقيقة الاجتهاد الجماعي.

٢- أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى.

٣- دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي.

١- حقيقة الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد في ميزان الشريعة وأصول الفقه هو عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية[١].

وهو نوعان: اجتهاد فردي، واجتهاد جماعي.

أما الاجتهاد الفردي فهو بذل أقصى الجهد من الفقيه المجتهد بمفرده في استنباط الحكم الشرعي من الأدلة أو المصادر، سواء كانت متفقاً عليها وهي المصادر الأربعة (القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، والإجماع، والقياس) أو مختلفاً فيها في الظاهر، وأهمها سبعة: الاستحسان، والاستصلاح (المصالح المرسلة)، والعرف، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا، وسد الذرائع، والاستصحاب.

وقد ظهر هذا الاجتهاد مقترناً بالاجتهاد الجماعي بعد النبوة منذ عهد الخليفة الأول أبي بكر الصديق وبقية الخلفاء الراشدين، ودل على نمو حركة الفقه وخصوبته، وإعمال المدارك والعقول وتحقيق الحاجات ورعاية المصالح، وتفعيل الاستنباط وتطبيق مبدأ صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، في ضوء مقاصد الشريعة والقواعد والأصول والمبادئ. ثم استمرت هذه الحركة الفقهية المباركة في عهد التابعين وتابعي التابعين، وبلغ أوجه وعصره الذهبي في القرنين الثالث والرابع الهجريين في عصر الدولة العباسية، حيث بزغ نجم أئمة المذاهب، وفي القمة أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم، كالإمام زيد، وجعفر بن محمد، والليث بن سعد بمصر، والأوزاعي بالشام، وابن جرير الطبري في طبرستان، وداوود الظاهري في الكوفة مولداً وبغداد وفاة.

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي للخضري، وتاريخ الفقه الإسلامي للسايس، ونظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر.

وتبلورت اجتهادات هؤلاء الأعلام في مدارس ثلاث: مدرسة الحديث في الحجاز، ومدرسة الرأي في الكوفة، ومدرسة التزام ظاهر النص في العراق.

وكان فضل تأسيس حركة الاجتهاد للصحابة الكرام، حيث كان منهم المكثرون في الفتيا وهم سبعة: (عمر، وعلي، وابن مسعود، وعائشة، وزيد بن ثابت، وابن عباس، وابن عمر). والمتوسطون في الفتيا وهم ثلاثة عشر وهم: (أبو بكر، وأم سلمة، وأنس، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد ابن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل) والباقون منهم مقلون في الفتيا، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان، ويجمع من فتيا جميعهم جزء صغير، وهم كثيرون كأبي الدرداء، وأبي عبيدة، وأبي اليسر، وأبي سلمة المخزومي، وسعيد بن زيد، والنعمان بن بشير، والحسن، والحسين ابني علي.. إلخ[1].

وأما **الاجتهاد الجماعي** فهو اتفاق مجموعة من العلماء على حكم شرعي في بعض المسائل الظنية، بعد النظر والتأمل في البحوث المقدمة والآراء المعروضة في مؤسسة أو مجمع، أو اتفاق أكثرية الحاضرين على رأي معين، في ضوء مصادر الشريعة ومقاصدها وقواعدها ومبادئها، لاختيار ما يحقق المصلحة الزمنية.

أو هو اتفاق أكثر من مجتهد على حكم شرعي بعد بذلهم غاية وسعهم في استنباطه من أدلته، ويطلق الآن على اتفاق أكثر من فقيه أو باحث متخصص في الفقه، وإن لم يبلغ مرتبة الاجتهاد، بعد بذلهم غاية وسعهم

(١) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ١/ ١٢-١٤.

في استنباط حكم شرعي من أدلته[١]. وهذا هو الغالب الشائع في المجامع الفقهية المعاصرة.

وهذا النوع من الاجتهاد مشروع، لأنه من قبيل شورى الجماعة الذي ظهر في عهد الخلافة الراشدة، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩] وقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨] ويرشد إليه بوضوح ما رواه ابن عبد البر عن سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه قال: قلتُ: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض فيه منك سُنّة؟ قال: «اجمعوا له العالمين - أو قال: العابدين - من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد»[٢].

وأصبح العصر الحديث في حاجة ماسة للاجتهاد الجماعي، لأن الإسلام دين كامل وشامل، ومن جانب آخر إن الحياة عبارة عن الحركة والتغير، وإن الله بعث بهذا الدين ليتمشى مع الحياة المتحركة والمستمرة ودائمة الشباب ويقوم بتوجيهها[٣].

وكان هذا الاجتهاد أسبق في الظهور من الاجتهاد الفردي، حين كان يجتمع أهل العلم والرأي من الصحابة للتشاور في حكم مسألة مستجدة لم ينص الشرع على حكمها، واتسم ذلك بالصبغة الرأسمالية في عهد الصحابة الكرام حين كان الخليفة الراشدي بدءاً من أبي بكر الصديق رضي الله عنه يجمع رؤوس القوم وأعيان أهل العلم والاجتهاد فيستشيرهم في قضية من القضايا، فإذا اتفقوا على رأي عمل به وقضى.

---

(١) أ.د. عبد الناصر العطار (التعريف بالاجتهاد الجماعي)، عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص٣.

(٢) قال ابن القيم في أعلام الموقعين ١/ ٦٥ ط محيي الدين عبد الحميد: وهذا غريب جداً من حديث مالك.

(٣) العلامة أبو الحسن الندوي في بحثه عن (الاجتهاد الجماعي) المقدم لمجمع الفقه الإسلامي - الهند عام ١٩٨٩م في نيودلهي ص٢٧.

روى البغوي عن ميمون بن مِهْران أنه قال: كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم، نظر في كتاب الله تعالى، فإن وجد ما يقضي به قضى، وإن لم يجد في كتاب الله، نظر في سنة رسول الله ﷺ، فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، وإن أعياه أن يجده في سنة رسول الله ﷺ، جمع رؤساء الناس، فاستشارهم، وكان عمر رضي الله عنه يفعل ذلك في خلافته[١].

قال ابن القيم في بيان الرأي المحمود الذي تواطأت عليه الأمة، وتلقاه خلفهم عن سلفهم: كان من سداد الرأي وإصابته أن يكون شورى بين أهله، ولا ينفرد به واحد، وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم، وكانت النازلة إذا نزلت بأمير المؤمنين عمر رضي الله عنه، ليس عنده فيها نص عن الله ولا عن رسوله، جمع لها أصحاب رسول الله ﷺ، ثم جعلها شورى بينهم[٢].

وأيد ابن القيم رأيه الدال على الاجتهاد الجماعي بوقائع منها: قال البخاري: عن المسيب ابن رافع قال: كان إذا جاءه الشيء من القضاء، ليس في الكتاب ولا في السنة، سمى صوافي الأمر، فرفع إليهم، فجمع له أهل العلم، فإذا اجتمع رأيهم فهو الحق.

ومنها: عن شُريح القاضي قال: قال لي عمر بن الخطاب: أن اقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ، فإن لم تعلم كل أقضية رسول الله ﷺ، فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين، فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح.

يتضح من هذا أن الاتجاه لدى الصحابة في الاجتهاد هو العمل بما عليه رأي الجماعة، فإن لم يتوافر، لجأ المجتهد إلى الاجتهاد الفردي.

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، ط بيروت ١٩٧٨م، ٢/٥٦.
(٢) أعلام الموقعين ١/ ٨٤ المرجع السابق.

ومنها: عن الشعبي قال: كتب عمر إلى شريح: (إذا حضرك أمر لا بد منه، فانظر ما في كتاب الله فاقض به، فإن لم يكن ففيما قضى به رسول الله ﷺ، فإن لم يكن ففيما قضى به الصالحون وأئمة العدل، فإن لم يكن فأنت بالخيار، فإن شئت أن تجتهد رأيك فاجتهد رأيك، وإن شئت أن تؤامرني، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا خيراً لك، والسلام).

تبين من هذا أن الاجتهاد الجماعي كان هو الملاذ والملجأ بعد الكتاب والسنة، ثم يأتي الاجتهاد الفردي، فيكون الاجتهاد الجماعي أسبق إلى الظهور، والعمل به مقدم على الاجتهاد الفردي.

والاجتهاد الجماعي يراد به تشاور أهل الرأي والنظر في القضايا الظنية، وهذا التشاور لا يقتضي دائماً اتفاق المجتمعين على رأي معين، وإنما قد يختلفون، فيؤخذ برأي الأغلبية.

وعلى كل حال إن الاجتهاد الجماعي يتطلب توافر الاجتهاد الفردي، فليس للاجتهاد الجماعي ثمرة عملية أو قيمة علمية ما لم يكن المجتمعون في المجلس على درجة مناسبة من أهلية الاجتهاد، أي ملكة الاجتهاد التي لا تتوافر إلا باجتماع شروط في العالم تمكنه من البحث والنظر والاستنباط، وأقلها شروط المجتهد المتجزئ، أي الذي يقتصر في ممارسة الاجتهاد على حصر جهده في باب فقهي معين دون سائر أبواب الفقه.

■ الفرق بين الاجتهاد الجماعي وبين بعض الأشباه والنظائر

هناك ثلاثة أنماط يقرب الاجتهاد الجماعي منها وهي الإجماع، واتفاق أكثر المجتهدين، وشورى الجماعة.

أما الفرق بين الاجتهاد الجماعي والإجماع فهو أن الإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي[١].

يتبين من التعريف أن الإجماع يتطلب اتفاق جميع مجتهدي العصر، فلو خالف واحد فأكثر لم ينعقد الإجماع. والإجماع إن كان عن اجتهاد فهو قليل الوقوع مثل مشروعية القراض أو المضاربة، وإن كان عن نص قطعي أو ظني فهو ولله الحمد كثير، ويخطئ من يدعي عدم وجود الإجماع.

والفرق بين الإجماع والاجتهاد الجماعي هو أن الإجماع يقتضي اتفاق المجتهدين، أما الاجتهاد الجماعي فقد يصدر الحكم عن العلماء بالاتفاق أو بالأكثرية. والإجماع لا يكون إلا من المجتهدين، أما الاجتهاد الجماعي فهو ثمرة وجود نخبة من العلماء، قد يكون بعضهم مجتهداً اجتهاداً جزئياً، وقد لا يكون، والإجماع حجة قطعية، أما الاجتهاد الجماعي فهو حجة ظنية، وأقرب ما يكون في ظهوره للإجماع السكوتي.

وأما بقية مقومات الإجماع فهي مشتركة بينه وبين الاجتهاد الجماعي. لكن هذا الاجتهاد يعد خطوة على طريق الإجماع، وأساساً صالحاً لبناء الحكم الشرعي الظني عليه، لا القطعي.

وأما اتفاق أكثر المجتهدين فلا ينعقد به الإجماع في رأي جمهور الأصوليين[٢]، لأن عصمة الأمة من الوقوع في الخطأ إنما ثبتت لكل الأمة لا لبعضها ولا لأكثرها.

---

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٨٠، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/ ٢١١، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/ ٢٩، المستصفى للغزالي ١/ ١١٠، الإحكام للآمدي ١/ ١٠١، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٢٨.

(٢) كشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٩٦٥، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/ ٣٤، الإبهاج للسبكي ٢/ ٢٥٩، روضة الناظر ١/ ٣٥٨.

واتفاق أكثر المجتهدين يظل أقوى من الاجتهاد الجماعي، لاشتراط وجود المجتهدين في اتفاق الأكثر، ولا يشترط ذلك في الاجتهاد الجماعي. ويشترط الاثنان في كون كل منهما حجة ظنية، لا قطعية.

وأما شورى الجماعة لا شورى الفرد فهي أعم من الاجتهاد الجماعي، لأن الشورى قد تكون مع مجتهد أو غيره، وقد تكون في بعض المسائل الدنيوية أو العسكرية أو الاقتصادية أو الإدارية أو الاجتماعية أو التربوية والثقافية أو اللغوية ونحوها مما لا يتطلب الإجماع.

وبعض المعاصرين[١] الذين تشككوا في إجماع الصحابة قالوا: إن ما وقع من إجماع كان مجرد اتفاق بين الحاضرين من أولي العلم وليس من جميع المجتهدين.

بدليل أن أبا بكر وغيره كعمر كان إذا ورد عليه الخصوم، ولم يجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ما يقضي به بينهم، جمع رؤوس الناس وخيارهم، فاستشارهم، فإن أجمعوا على رأي أمضاه[٢]. وكان من الصحابة عدد كثير في غير المدينة المنورة، حيث انتقلوا لمهمة دينية إلى مكة أو الشام أو اليمن، أو إلى ميادين الجهاد.

والاجتهاد الجماعي الحاصل إنما هو في المسائل الشرعية، فهو أخص من مبدأ شورى الجماعة.

والحق أن الإجماع هو تشريع الجماعة، لا الفرد، وأن من جمعهم عليه الخليفة الراشدي كانوا في الواقع قاعدة الإجماع. وليس مجرد شورى الجماعة.

---

(١) الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف في كتابه علم أصول الفقه ص٥٤ وما بعدها.
(٢) سبق تخريجه.

٢- أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى

نحن - المسلمين - في هذا العصر نعيش الآن في فوضى اجتهادية وعلمية ودينية، ونفتقد المرجعية العليا في تحديد الموقف الإسلامي الحاسم في قضايا العصر الشرعية وغيرها.

ومما شجع على الفوضى الاجتهادية الفردية سببان شائعان ومهمان جداً:

أولهما: انتشار سيل الطباعة المتدفق، وافتقاد الرقابة العلمية الدقيقة على المطبوعات والكتب، حتى من أناس دخلاء على الخط الإسلامي الذين يتجرؤون من غير ضبط ولا حياء على اقتحام برج الفتوى، وهم إما صحفيون، أو متعلمون علوماً غير شرعية، وتنقصهم المعرفة الأولية بأصول الشرع، فضلاً عن التخصص فيها.

ولا نجد مثل هذا الاقتحام والجرأة على العلوم الأخرى غير الشرعية مثل الهندسة والطب والاقتصاد وعلم التربية والاجتماع والسياسة، وإن وجد بعض المشعوذين والدجالين وأدعياء العلم فيها لكنهم سرعان ما ينكشف حالهم، وتبادر النقابات والحكومات ممثلة في الوزراء المختصين إلى إغلاق مراكز هؤلاء أو عقابهم وإحالتهم إلى المحاكم الجزائية بتهمة انتحال المهنة أو التزوير، فيعاقبون. ولا نرى مثل هذه الحماية القانونية لقضايا الشرع والإفتاء في دين الله تعالى.

والسبب الثاني: كثرة القنوات الإعلامية التلفازية الفضائية والمحلية، فيدعى للحديث أو الإفتاء بنحو متعمد أحياناً أو غير متعمد، فيتسرع الواحد منهم بكل جرأة، فيقول: رأيي كذا ورأيي في كذا، وهو يفتقد التكوين العلمي الصحيح.

وأغلب هؤلاء كما تبين في السبب الأول غير مختصين، أو إنهم يحسنون البيان اللغوي دون الانضباط الشرعي، أو يتساهلون في الفتوى تساهلاً يعتمد على بعض الآراء الشاذة أو الضعيفة أو المنكرة، حباً في السمعة والصيت والشهرة والوصف بالتجديد، وهم في الحقيقة يفتقدون الالتزام بضوابط الفتوى مثل وجوب الإفتاء بالرأي الراجح، والاعتماد على الدليل الأقوى، والتحلي بالورع والاحتياط، أما القول الضعيف فلا يصح الإفتاء به.

وهذا كله أوقع الناس في الاضطراب والقلق وبعثرة الآراء، والوقوع فريسة الآراء الشخصية النابعة من مجرد الهوى والشهوة، وترك الخشوع والتقوى ورقابة الله عز وجل، وعدم تقدير مآلات الفتوى على المستوى الشعبي العام أو الخاص.

وأمام هذا الاضطراب وتعارض الفتاوى وجعل الإسلام متعدداً بتعدد الأقطار والبلاد أو تعدد أدعياء الفتوى، كان الطريق المتعين لإلجام أولئك الأدعياء أو حتى بعض العلماء وإسكاتهم هو وجود الاجتهاد الجماعي المتمثل الآن في المجامع الفقهية الملتزمة جانب الورع، وغير المتفلتة أو المتساهلة أو التي ينقصها وجود التنوع والاختصاصات الفقهية السديدة أو الرشيدة، وحينئذ تظهر الحاجة الماسة لهذا الاجتهاد، وتحقيق الغاية المرجوة، واستئصال كل ما يؤدي إلى البلبلة واضطراب الأفكار، وتعارض الأعمال، بل وتهكم الكثيرين على وجود هذه الظاهرة المثيرة. ويظهر دور الاجتهاد الجماعي الحاسم فيما يأتي:

١- **وحدة الحكم الشرعي**، وهذا أساس الشريعة، وصلب رسالة الإسلام، فليس هناك إسلام قديم وإسلام جديد، ولا إسلام للمشرق أو إسلام للمغرب، أو إسلام للأكثرية في البلاد العربية أو الإسلامية وإسلام آخر للأقليات إلا في حدود ما تقتضيه طبيعة الإقليم، مثل توقيت الصلاة

والصيام في المناطق القطبية، أو التي يتساوى فيها الليل والنهار، أو يكون الليل هو الغالب ويبدأ من الساعة العاشرة صباحاً، ففي هذه الحالة يؤخذ بتوقيت أقرب البلاد المعتدلة إليهم، أو بتوقيت مكة كما نص الفقهاء، وذكرت ذلك في بحثي لرابطة العالم الإسلامي منذ سنوات.

قال الله تعالى مبيناً وحدة الحكم الشرعي في آيتين هما: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/٩٢]، ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٢٣/٥٢] أي إن هذا دينكم دين واحد، لا خلاف فيه في شأن التوحيد وما يتبعه من الأحكام، وهو ملة الإسلام، وأنا ربكم الله الذي لا إله غيري، فوحّدوني واعبدوني بإخلاص لا بغيره. قال القرطبي: لما ذكر الأنبياء قال: هؤلاء كلهم مجتمعون على التوحيد، فالأمة هنا بمعنى الدين الذي هو الإسلام، قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما، فأما المشركون فقد خالفوا الكل[1].

إن تجزئة الإسلام مؤذن بانصهاره وزواله، وتفتيت بنيته، وإن الحفاظ عليه فرض حتمي لازم لكل المسلمين والمسلمات، العلماء منهم والجهال.

٢- **تأصيل الحكم الشرعي:** يمتاز الاجتهاد الجماعي بتأصيل أي حكم أو قرار يصدر عنه، بالأخذ بالدليل الراجح، وترك الدليل الضعيف، أو القول الذي نص الفقهاء على ضعفه لضعف تعليله أو دليله، أو معارضته لما هو أقوى منه، ففي ذلك السلامة والأمان.

أما الذين يصدرون بعض الفتاوى الشاذة لمعارضتها للدليل القطعي المنصوص عليه صراحة في القرآن، أو المصادمة لإجماع الأمة، بالاعتماد على أقوال ونقول ينقصها التوثيق المعتبر، أو قد تكون في فترة زمنية سابقة لورود النص فتصبح منسوخة بعد وروده، فإنهم مخطئون،

---

(١) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١١/٣٣٨.

ولا يصح الالتفات لأقوالهم، مثل إباحة فوائد البنوك، أو إبقاء المرأة المسلمة في عصمة زوجها الذي بقي على دينه، وأسلمت هي، فكلا الحكمين يتصادم مع صريح القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٠].

ومثل ذلك الإفتاء بحل الغناء مطلقاً أو الموسيقا والمعازف مع أنها تتصادم مع الثابت في السنة النبوية في صحيح البخاري وغيره، وأما ما يعارضه فهو مجرد أهازيج في الأعراس ونحوها، أو بآلة مأذون بها كالدف في الأعياد والمواليد ونحوها لا تنطبق على أوضاع الغناء وأدوات الموسيقا الحالية.

٣- **ضبط الفتوى:** إن الاجتهاد الجماعي يسهم إسهاماً واضحاً في توحيد الفتاوى، وضبطها، وبيان قيودها، وضوابطها، وشروطها، بحيث لا يجوز للمستفتي تجاوزها، والتفلت من الحكم الشرعي الصحيح الذي لا يهمه، وإنما الذي يتلاءم مع هواه ومزاجه.

وهذا يغلق الباب أمام هذه الفوضى في إفتاء الأدعياء، أو الذين يصدرون الآراء بمحض الهوى والشهوة، أو يجاملون اتجاهاً حكومياً، أو يخطئون في تنزيل الواقعات والنوازل على مفهوم الدليل الصحيح المعتبر شرعاً أو يتأولونه تأويلاً بعيداً عن الصحة صراحة أو مفهوماً سديداً، أو أخذاً بظاهر النص دون البحث والتأمل في حقيقة مدلوله، أو يجنحون إلى الأخذ بمصلحة موهومة.

٤- **التزام المصدر الشرعي لكل قول:** إننا في مجال الاجتهاد الجماعي مع الاجتهاد، لكنه الاجتهاد الملتزم بالمصادر والأدلة، فإن المصدر الاستدلالي كفيل بتوحيد آراء المجتهدين، والمصدر الشرعي

محدد صراحة في قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٤/٥٩] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورى: ٤٢/١٠] ومعنى الآية الأولى اجتهدوا فيما تنازعتم فيه على وفق المقرر في كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ، ويؤكد ذلك ما صرحت به الآية الثانية في رد الحكم إلى كتاب الله صراحة.

وأما ما نجده من اختلاف آراء الفقهاء أحياناً من القول بالحلّ في مذهب، أو رأي فقيه، والتحريم في مذهب آخر، أو قول فقيه آخر، فهذا مقصور على حالة اختلاف الأدلة في ذاتها، أو اختلاف مدلولاتها اللغوية بحسب طبيعة اللغة العربية المحتملة لأكثر من معنى أحياناً، فهذا فقط هو الذي يعذر فيه المجتهدون الثقات، لا أدعياء الاجتهاد الذين لا يُطمأن لآرائهم، ويفتقدون التأصيل الصحيح أو المعتبر.

٥- إن آفة أصحاب الآراء الحديثة الجراة في الدين، وانعدام الورع والأخذ بالاحتياط، والجنوح إلى العمل بالرأي الضعيف، فقد نص علماء الأصول على اشتراط العدالة في المفتي، ومقتضى العدالة أن يلاحظ المفتي الأمور الثلاثة الآتية إذا اختار حكماً من بين آراء المذاهب:

الأول: أن يتبع القول لدليله، فلا يختار من المذاهب أضعفها دليلاً، بل يختار أقواها.

الثاني: أن يجتهد ما أمكن الاجتهاد في ألا يترك الأمر المجمع عليه إلى المختلف فيه.

الثالث: ألا يتبع أهواء الناس، بل يتبع المصلحة والدليل، والمصلحة المعتبرة هي مصلحة الكافة، أي المصلحة العامة لا الخاصة[1].

ومن المعلوم: أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار.

---

(١) أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص٣٩٠.

٣- دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي

لقد أسهمت المجامع الفقهية المعاصرة منذ نصف قرن تقريباً، وهيئات الفتاوى القديمة والمعاصرة في تحقيق الاجتهاد الجماعي، وإنجاز مئات من القرارات المجمعية والفتاوى المصرفية وغيرها، وذلك دليل واضح على مدى الحاجة الماسة إليها، وظاهرة طيبة مباركة في التصدي لمشكلات العصر وتلبية حاجة الأمة الإسلامية في بيان أحكام كثير من المسائل العامة والخاصة بفئة معينة من القطاع الطبي أو الاقتصادي والمصرفي، أو غير ذلك من الأحوال وأحكام العبادات والمعاملات والعقوبات الجنائية، بل وبعض القضايا الاعتقادية.

ويتبين هذا النشاط العلمي والفقهي في إيراد أمثلة من إنجازات هذه المجامع وهيئات الإفتاء فيما يأتي:

■ المجامع الفقهية

هذه نظرة عاجلة لما تقوم به هذه المجامع الدولية أو الإقليمية:

١- مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة

هو من أقدم المجامع الإسلامية، حيث أنشئ في عام ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٢م، وصدرت لائحته التنفيذية عام ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، وجاء فيها في بند (٥):

بيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية أو اقتصادية، وانبثق عن المجلس ست لجان منها في بند (٣) لجنة البحوث الفقهية، وتتبعها لجان فرعية، لجنة الحنفية، ولجنة المالكية، ولجنة الشافعية، ولجنة الحنابلة، وهذه اللجان هي التي وضعت الكتب الخاصة بتقنين

الشريعة الإسلامية. لكن توقف نشاط هذا المجمع بعد عام ١٩٧٨م. وكان المؤتمر الأول لهذا المجمع عام ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤، وكان من ثمار ما أنجزه المجمع بصورة مباشرة الاجتهاد الجماعي في مجال الفقه الإسلامي موضوعات كثيرة، أختار منها[1]:

أ - موضوع الربا

حيث جاء في مؤتمره الثاني الذي انعقد عام ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م ما يلي:

١- الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم، لا فرق بين ما سمي بالقرض الاستهلاكي، وما يسمى بالقرض الإنتاجي، لأن نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين.

٢- كثير الربا وقليله حرام، كما يشير إلى ذلك الفهم الصحيح في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٠].

٣- الإقراض بالربا محرم، لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرم كذلك، ولا يرفع إثمه إلا إذا دعت الضرورة، وكل امرئ متروك لدينه في تقدير ضرورته.

٤- الحسابات ذات الأجل، وفتح الاعتماد بفائدة، وسائر أنواع الإقراض نظير فائدة، كلها من المعاملات الربوية، وهي محرمة.

ب - موضوع التأمين

قرر المؤتمر الثاني للمجمع ما يلي:

---

(١) بحث الأستاذ محمد عبد الحكيم زعير (الاجتهاد الجماعي في المجال الاقتصادي والمصرفي) عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١- التأمين الذي تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيها جميع المستأمنين لتؤدي لأعضائها ما يحتاجون إليه من معونات وخدمات، أمر مشروع، وهو من التعاون على البر.

٢- نظام المعاش الحكومي، وما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في بعض الدول، ونظام التأمينات الاجتماعية المتبعة في دول أخرى، كل هذا من الأعمال الجائزة.

٣- أما أنواع التأمينات التي تقوم بها الشركات أياً كان وضعها، مثل التأمين الخاص بمسؤولية المستأمن، والتأمين الخاص بما يقع على المستأمن من غيره، والتأمين الخاص بالحوادث التي لا مسؤول فيها، والتأمين على الحياة وما في حكمه، فقد قرر هذا المؤتمر تأجيله لاستكمال الدراسة، وفي المؤتمر السابع قدم فيه تقرير شامل، جمع فيه الشيخ محمد فرج السنهوري آراء علماء المسلمين، ثم صدر فيه قرار بتحريم التأمين التجاري. حيث أعلن مؤتمر علماء المسلمين الثاني في القاهرة عام ١٣٨٥هـ ومؤتمر علماء المسلمين السابع فيها أيضاً عام ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م بتحريم التأمين التجاري.

٢- المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي

أوصت الأمانة العامة لرابطة العالم الإسلامي في شهر رجب من عام ١٣٨٣هـ - بتوجيه من المجلس التأسيسي - بإنشاء هيئة فقهية تضم جماعة من العلماء والفقهاء المحققين الجديرين بالإفتاء، من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، يتولون دراسة واقع الأمة الإسلامية، والمشكلات الطارئة التي تواجهها في أمور حياتها، وإيجاد الحلول الصحيحة على أساس كتاب الله

العزيز، والسنة النبوية المطهرة، والإجماع، وبقية المصادر المعتمدة في الفقه والتشريع الإسلامي العظيم، فكان ذلك ميلاد هذا المجمع وانعقاد دوراته بدءاً من عام ١٣٩٨-١٤٢٥هـ، وهي ثماني عشرة دورة بما فيها الدورة القادمة. وأصدر المجمع خلالها أكثر من مئة قرار في جوانب عديدة، منها حكم الماسونية والشيوعية والقاديانية والبهائية والوجودية والانتماء إليها، والتأمين بشتى صوره وأشكاله، ومطالبة ولاة الأمر في الدول الإسلامية بتطبيق الشريعة الإسلامية، والعمل بالرؤية في إثبات الأهلة لا بالحساب الفلكي، وحكم تزويج الكافر بالمسلمة، وتزوج المسلم بالكافرة، وحد الرجم في الإسلام، وحكم الأوراق النقدية، وأحكام في الطلاق والزكاة والحج والعمرة، وسوق الأوراق المالية والبضائع (البورصة)، وما يواكبها من أنواع الصفقات المحظورة شرعاً، والمقامرة، والاستغلال، وأكل أموال الناس بالباطل، والعقود الآجلة بأنواعها التي تجري على المكشوف، أي على الأسهم والسلع التي ليست في ملك البائع، وبيع السلعة المتعاقد عليها قبل الحيازة أو القبض، والقبض الحكمي.

ومنها حكم التلقيح الصناعي، وأطفال الأنابيب، وموضوع الاجتهاد، وتشريح جثث الموتى، وتقرير حصول الوفاة، ورفع أجهزة الإنعاش، وطرق ذبح الحيوان بواسطة الصعق الكهربائي، وزكاة أجور العقارات، والشرط الجزائي، وفرض غرامات جزائية على المدين المتأخر في سداد الدين في المدة المحددة.

ومنها المواعدة ببيع العملات بعضها ببعض، ومسؤولية الأولياء والأوصياء على من تحت ولايتهم، والمسؤولية عن أضرار الأشياء من حيوان وبناء وآلات، ومدى الاستفادة من علم الهندسة الوراثية والبصمة الوراثية، وبيع الدين، وبيع التورق، واستثمار أموال الزكاة.

والجدير بالذكر أن قرارات هذا المجمع كلها بناءة ومبتكرة، وتعالج مشكلات عديدة في العبادات، والمعاملات، وأحكام الأسرة، والأوضاع الدولية العامة والخاصة، وأحكام الاقتصاد الحديث، وقضايا الطب والعلاج، والعقوبات الشرعية، وتطبيق الشريعة، وغير ذلك من القضايا الحيوية.

٣- مجمع الفقه الإسلامي في جدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي

أنشئ هذا المجمع بقرار صادر عن مؤتمر القمة الإسلامي الثالث - دورة فلسطين والقدس - الذي انعقد في مكة المكرمة عام ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م الذي نص في الفقرة (أ) على ما يلي:

«إنشاء مجمع يسمى (مجمع الفقه الإسلامي) يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة الفقهية والثقافية والعلمية والاقتصادية من مختلف أنحاء العالم الإسلامي، لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة، والاجتهاد فيها اجتهاداً أصيلاً فاعلاً بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي، والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي».

وقد صدر عنه في دوراته ١-١٣ مئة وستة وعشرون قراراً قبل دورتيه الأخيرتين في قطر وعُمان، والدورة القادمة في دبي.

وقد شملت قراراته بعض أحكام العبادات، والأسرة، وكان أكثرها في عالم الاقتصاد والمعاملات والعقود، ويليها المسائل الطبية، وبعض الحقوق الدولية مثل هجرة اليهود إلى فلسطين، وحقوق الإنسان، وحقوق الأطفال والمسنين والأيتام، والاستنساخ البشري، وأحكام القاديانية، واللاهورية، والبهائية، والماسونية، والعلمانية، والبورصات أو الأسواق المالية.

وتميزت قرارات هذا المجمع بالاجتهاد الجماعي الحر القائم على إعداد البحوث المعللة ومناقشتها، ثم استخلاص النتائج منها، والتصويت على القرارات التي صدر أغلبها بالأكثرية، وبعضها بالاتفاق.

كما تميزت بسعة الأفق، والتصدي لبعض القضايا العالمية والدولية، منها على سبيل المثال: صرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي، والذي ورد في بنده الأول:

لا يجوز صرف أموال الزكاة لدعم وقفية صندوق التضامن الإسلامي، لأن في ذلك حبساً للزكاة عن مصارفها الشرعية المحددة في الكتاب الكريم.

ومنها ما يتعلق بمرض نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) والذي جاء فيه: في حالة إصابة أحد الزوجين بهذا المرض، فإن عليه أن يخبر الآخر، وأن يتعاون معه في إجراءات الوقاية كافة.

ومنها قرار توحيد بدايات الشهور القمرية، والذي جاء فيه بند أولاً:

إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها، ولا عبرة لاختلاف المطالع، لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

ومنها قرار أجهزة الإنعاش وعلامات الموت بأحد أمرين: توقف حركات القلب، وتعطل جميع وظائف الدماغ تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء المختصين الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ الدماغ في التحلل.

٤- مجامع أخرى ناشئة

أهمها مجمع الفقه الإسلامي - الهند، منذ ربع قرن أنشأه القاضي العلامة مجاهد الإسلام القاسمي، ومجمع الفقه الإسلامي في السودان منذ خمس سنوات، ومجمع فقهاء الشريعة في واشنطن - أمريكة منذ

سنتين، وكلها أسهمت في إصدار قرارات إقليمية أو عامة، وتميزت بالأصالة والالتزام والاجتهاد الجماعي.

ومنها المجلس الأوربي منذ أكثر من عشر سنوات الذي ركز على فقه الأقليات المسلمة في أوربة وغيرها.

■ هيئات الإفتاء

كان لهيئات الإفتاء الإقليمية إسهام واضح في إغناء الساحة الإسلامية بالفتاوى المبنية على الاجتهاد الجماعي، منها لجنة الفتوى بالأزهر في ماضيها المشرف ما قبل بضع سنوات، وكانت تصدر فتاويها بعد اجتماع نخبة من كبار العلماء في الأزهر[١].

ومنها إدارة الإفتاء (إدارة الإفتاء والبحوث) التابعة لوزارة الأوقاف في الكويت، وقد تميز عمل هيئة الفتوى بالاجتهاد الجماعي الذي تسوده روح الأخوة والتثبت والتيسير.

وفي الكويت نشاط آخر من العمل الجماعي الفقهي في المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، في مجال الندوات الطبية الفقهية التي تضم مدعوين متميزين من العالم الإسلامي، حيث عقد أكثر من ثماني ندوات، كلها التقى فيها الفقهاء مع الأطباء في شؤون كثيرة، وصدرت توصيات علمية دقيقة فيها. كما عقدت المنظمة ندوات تراثية عن ابن رشد الطبيب والفقيه والفيلسوف، وخمس مؤتمرات عالمية طبية.

وكان لهيئة الفتوى والرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي أنشطة ناجمة عن الاجتهاد الجماعي في عالم المصارف الإسلامية، وعقد بيت

---

(١) بحث أ.د. عبد الفتاح بركة، (الاجتهاد الجماعي في مصر- مجمع البحوث الإسلامية) عام ١٤١٧هـ١٩٩٦م.

التمويل أربع ندوات فقهية متميزة، وكان له دراسات إسلامية اقتصادية، وسلسلة كتيبات في ميزان الشريعة.

كما كان للهيئة الشرعية العالمية للزكاة التابعة لبيت الزكاة في دولة الكويت منذ عام ١٩٨٤، إسهام متميز في شؤون الزكاة، وعقدت أكثر من ست ندوات لقضايا الزكاة المعاصرة في الكويت وبقية الدول الإسلامية والعربية، حيث عقدت الندوة الأولى في مصر، والثانية والثالثة في الكويت، والرابعة في البحرين، وأخرى في لبنان، والسودان، والشارقة[١].

وكان لهيئة كبار العلماء ولجنة الإفتاء في المملكة العربية السعودية إسهام كبير في الفتوى والاجتهاد الجماعي، لا يقل عن إسهام المجامع الفقهية، فقد أفتوا في التأمين، والشرط الجزائي، وعقوبات المخدرات، وشؤون كثيرة في العبادات المختلفة، وتوقيت العبادة في الأقاليم القطبية، وتقدير الأوقات بحسب أقرب البلاد المعتدلة إليهم، وتدوين الراجح من أقوال الفقهاء لإلزام القضاة العمل به، وصدر عنهم بعض البيانات المهمة، مثل بيان الهيئة حول المؤتمر الدولي للسكان والتنمية في بكين - الصين، ثم في مصر، وشجب الدعوات الإباحية فيه، وأثر ذلك على الانقلاب الجنسي، والتعقيم البشري، وهتك الحرمات الشرعية العامة والخاصة، وإعلان مخالفة وثيقة هذا المؤتمر للإسلام وجميع الشرائع.

وصدر عن اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في الرياض نماذج علمية فريدة، مثل العمل بقول الطبيب الثقة، وفرض المريض الذي لا يرجى برؤه في الصوم، وأحقية عذاب القبر ونعيمه[٢].

---

(١) بحث الدكتور خالد المذكور: (الاجتهاد الجماعي في دولة الكويت) عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

(٢) انظر بحث الدكتور عبد الله المطلق (الاجتهاد الجماعي في هيئة كبار العلماء وهيئة الإفتاء بالمملكة العربية السعودية) عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

ووجدت فتاوى جماعية في بقية أنحاء العالم الإسلامي، كما في بلاد المغرب العربي (تونس والجزائر والمغرب الأقصى والأندلس) في الجامعات وكليات الشريعة وغيرها[١] ولدى هيئات الرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية.

وكذلك في دولة الباكستان كانت هناك فتاوى عامة، ومواقف علمية حاسمة أدت إلى أسلمة المصارف الإسلامية، وإلغاء كل قانون يعارض الشريعة الإسلامية، من خلال إنشاء المجلس الاستشاري الإسلامي في عام ١٩٥٨م، والذي كان من وظائفه اقتراح الخطوات اللازمة لتطبيق القوانين السارية على أساس إسلامي، وتنفيذ الأحكام الإسلامية.

ويتمثل الاجتهاد الجماعي في مجلس الفكر الإسلامي ذي المكانة العالية في الدولة، والذي أنشئ في الدستور الباكستاني الصادر في عام ١٩٧٣م[٢].

وصدر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في البحرين معايير المحاسبة والمراجعة والضوابط للمؤسسات المالية الإسلامية عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، وقد أعد هذه المعايير نخبة متميزة من كبار العاملين في العمل المصرفي الإسلامي وغيرهم، وكنت أحدهم على مدى عشر سنوات فأكثر، وقد طبع سبعة عشر معياراً من هذه المعايير عام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م بعنوان (المعايير الشرعية) وهي ثمرة جهود مضنية لفئة متميزة من أهل العلم، وتناقش في مراحل كثيرة حتى يقرها أخيراً (المجلس الشرعي).

---

(١) بحث الدكتور محمد أبو الأجفان (الاجتهاد الجماعي في تونس والمغرب والأندلس) عام ١٤١٧هـ١٩٩٦م.

(٢) انظر بحث الدكتور دياب عبد الجواد عطا (الاجتهاد الجماعي في باكستان) عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

■ الخلاصة ومشروع القرار

الاجتهاد الجماعي ظاهرة متميزة في العصر الحديث أثمر عدة ثمار طيبة، وأنجز إنجازات متميزة في مختلف المجالات الدينية والطبية والاقتصادية والفلكية والعقدية، والمجتمع الإسلامي اليوم بأشد الحاجة إليه لمعرفة حكم المسائل المستجدة.

وهو اتفاق مجموعة من العلماء على حكم شرعي في بعض المسائل الظنية، أو اتفاق الأكثرين منهم على رأي معين.

وتاريخه قديم، فكان أسبق ظهوراً من الاجتهاد الفردي، في عهد الخلفاء الراشدين، وصار هو الملاذ في المسائل العامة للصحابة الكرام حينما لم يجدوا الحكم الشرعي للمسائل الطارئة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

ويختلف عن كل من الإجماع القطعي، واتفاق أكثر المجتهدين، لقلة المجتهدين بالمعنى الدقيق في عصرنا، كما يختلف عن شورى الجماعة التي هي أعم من الاجتهاد الجماعي، فهي في مختلف شؤون الحياة.

وكان للاجتهاد الجماعي فضل كبير في عصرنا الحاضر في العمل على وحدة الحكم الشرعي، وتأصيله بالأدلة المعتمدة، وضبط الفتاوى، وسد الباب أمام فوضى الفتاوى الفضائية، وبعض الكتب الجامعية، ومؤلفات بعض أدعياء الاجتهاد، والاعتماد على الأدلة الراجحة، والتزام الورع، وخشية الله تعالى، ولاسيما في مجال المصارف الإسلامية.

وانتعش الاجتهاد الجماعي بحق في رحاب المجامع الفقهية المعاصرة في مصر ومكة المكرمة وجدة (السعودية) والأردن والباكستان والسودان والهند وأمريكة. كما انتعش على يد هيئات الفتوى ومؤسساتها في البلاد الإسلامية وغيرها، واستطاعت المجامع ودور الفتوى منذ نصف

قرن فأكثر تلبية حاجة الأمة، وتطلعات المسلمين لمعرفة أحكام المشكلات الطارئة، وقضايا الاقتصاد والطب وغيرها، كما أنها كانت الملاذ الوحيد لمعرفة الحق من الباطل في شؤون الاعتقاد وغيرها، وإنهاء أسطورة بعض المفتين أو الشيوخ في ترويج الفتاوى الباطلة أو الضالة المنحرفة عن هدي الإسلام وشرعه، بسبب مصادمتها للنصوص الشرعية القطعية أو غالبة الظن، وإجماع الأمة على مدى القرون الماضية.

■ مشروع القرار عن الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد الجماعي ظاهرة علمية متميزة في عصرنا الحاضر، حقق إنجازات عديدة في رحاب العقيدة والعبادة والأخلاق وشؤون الأسرة والاجتماع والاقتصاد والطب والفلك والثقافة الرشيدة وتبيان حقوق الإنسان ولاسيما الضعفاء والأطفال والشيوخ وغيرها من القضايا العامة والخاصة.

وهو اتفاق مجموعة من العلماء أو اتفاق الأكثرية على حكم شرعي في بعض المسائل الظنية، والقضايا المستجدة.

وقد أدى إلى غرس الطمأنينة لدى المسلمين في معرفة الحكم الشرعي الصحيح، وتغطية حاجات الأمة، ورعاية مصالحها، والتزام مقاصد الشريعة.

وكان له فضل التميز في ضبط الفتاوى الشرعية، وتحجيم ظاهرة الشذوذ الفكري، أو الجنوح في الإفتاء المرسل أخذاً بذريعة التيسير والمرونة المعاصرة، ومسايرة الحاجات والمصالح.

وهو أيضاً الملاذ الأمين لمعرفة أحكام الشريعة الصائبة في المستقبل، ولاسيما في المسائل الحساسة والمصيرية.

والأمل الوطيد يكمن في صيرورة قرار الاجتهاد الجماعي ذات صفة ملزمة للأفراد والحكومات.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أهم المراجع

- أبحاث الاجتهاد الجماعي المقدمة لجامعة الإمارات عام ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- الإبهاج في شرح المنهاج الأصولي للقاضي البيضاوي، تأليف العلامة تقي الدين وتاج الدين السبكي، مطبعة التوفيق الأدبية، من دون تاريخ.
- الاجتهاد الجماعي للشيخ العلامة أبي الحسن الندوي، الناشر مجمع الفقه الإسلامي - الهند، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي الآمدي، مطبعة صبيح بالقاهرة ١٣٤٧هـ.
- أصول الفقه الإسلامي، الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي بمصر، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٦م.
- أصول الفقه الإسلامي، أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق ١٤١٨هـ/ ١٩٨٦م.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
- تاريخ التشريع الإسلامي، للشيخ محمد الخضري، طبع القاهرة.
- تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد ابن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، من دون تاريخ.
- التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام في أصول الفقه، ابن أمير الحاج، طبع بولاق ١٣١٦هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ابن بدران، المطبعة السلفية بمصر، ١٣٤٢هـ.

- شرح على مختصر المنتهى لابن الحاجب مع حواشيه، عضد الملة والدين، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، من دون تاريخ.
- علم أصول الفقه للشيخ عبد الوهاب خلاف، الطبعة السابعة بمصر، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م.
- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، بهامش المستصفى، طبع بولاق ١٣٢٢هـ.
- قرارات المجامع الفقهية، مجمع البحوث الإسلامية بمصر، قرارات المجمع الفقهي بمكة المكرمة، الدورات ١-١٥، ١٣١٩-١٤١٩هـ/ ١٩٧٧-١٩٩٨م.
- قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي - جدة، طبع دولة قطر، وزارة الأوقاف، الدورات ١-١٣.
- كشف الأسرار على أصول الفقه للبزدوي، تأليف عبد العزيز البخاري، مكتب الصنايع، ١٣٠٧هـ.
- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن بدران الدمشقي، إدارة الطباعة المنيرية بمصر، من دون تاريخ.
- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد الغزالي، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى محمد، ١٣٥٦هـ.
- معايير المحاسبة والمراجعة والضوابط للمؤسسات المالية الإسلامية عام ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، طبع المنامة - البحرين.
- المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة، البحرين ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

معنى المصلحة والمقصد في المنظومة الفقهية*

الحمد لله العليم الحكيم، والصلاة والسلام على إمام المرسلين وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان، وبعد:

أهمية البحث في المقاصد والمصالح

شاع منذ أكثر من نصف قرن ضرورة العناية بفقه المقاصد والمصالح، ولا سيما في اتجاه المعاصرين ولا سيما الحداثيين، من أجل تطوير الأحكام الشرعية تحت مظلة المصالح والمقاصد، لتغطية أحكام القضايا المستجدة، ووجدوا في كتاب أصول الفقه وتفصيل الشاطبي رحمه الله أنواع المقاصد ما قد يستظلون به، وحينئذ تذوب في رأيهم مشكلة التزام النصوص الشرعية، وهذا خطأ كبير حين يتصورون أن المقاصد والمصالح علل للأحكام الشرعية، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، والواقع أن المقاصد التي تعد غايات الشريعة هي مؤشر على حكمة التشريع، والأحكام في رأي غالبية الأصوليين لا تناط بالحِكَم الشرعية وإنما بالعلل الظاهرة المنضبطة المناسبة للحكم، والتي هي مظنة توافر الحكمة.

---

* ندوة الفقه العُماني والمقاصد الشرعية من القرن السابع حتى القرن العاشر الهجري، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية سلطنة عمان، ١٨-٢٤/ ٣/ ٢٠٠٦م.

والمصلحة المرسلة التي هي دليل عند المالكية والحنابلة هي المتفقة مع جنس المصالح المعتبرة شرعاً.

والواقع أن دراسة المقاصد مهمة جداً لأنها بمثابة الفنار الهادي إلى ميناء السلامة والنجاة، فيستهدي بها المجتهد عند استنباط الأحكام، لأنها تحدد مسار الاجتهاد وضرورة رعاية حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، بالإضافة إلى ضرورة الاهتداء بقواعد التيسير والسماحة في الشريعة، ودفع المشاق والأضرار والمفاسد وغيرها من القواعد الكلية. وهذا منهاج وإن أعلنه وفصله الإمام أبو إسحاق الشاطبي، إلا أنه مراعى في جميع المذاهب، ولا سيما مذاهب أهل السنة ومنهم الإباضية، (فالمقاصد الشرعية تمثل الخطوط العريضة للتشريع، والقواعد الكلية، والضوابط العامة، وهي الرافد الذي يعين على الاستنباط الفقهي في جميع مجالاته، ومختلف قضاياه)، (والأحكام إنما شرعت لتحقيق مقاصد نبيلة وأهداف سامية)[١].

والجديد في بحث المقاصد أن الأحكام المستنبطة يراعى في توجيهها سواء أكانت وسائل (ذرائع) أو مآلات ومقاصد، ضرورة الانطلاق من آفاق المصالح العامة أو المصالح الفردية، كتشريع الصلاة والصيام واتجاه القبلة إلى البيت الحرام، ومشروعية الجهاد، والتقرير على التوحيد، كما أبان الشاطبي في كتابه الرائع: (الموافقات)[٢] حيث قال بعد إيراد الأمثلة على أن الشريعة وضعت لمصالح العباد باستقراء تفاصيل الأحكام: (وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم (أي اليقين) فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة).

---

(١) انظر بحث الدكتور سليم بن سالم بن سعيد آل ثاني بعنوان (المقاصد الشرعية من خلال تخريجات أبي سعيد الكومي) ص١ وما بعدها، ص٩-٢٢.

(٢) انظر: ٢/٦-٧.

معنى المقاصد ومعنى المصالح وأنواعها

الشريعة الإسلامية شريعة عامة دائمة خالدة، يراد بها تحقيق مصالح الناس ونجاتهم وإسعادهم في الدنيا والآخرة، ومقتضى ذلك أن جميع أحكام الشريعة المطهرة مبناها وغايتها الحفاظ على مصالح الناس عاجلاً أو آجلاً، إما بجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر والفساد عنهم، مع مراعاة مبدأ اليسر والسماحة في التكاليف الشرعية، لأن من خصائص الشريعة دفع الحرج أو المشقة، و انسجام الأحكام مع ظروف الحياة الواقعية، بدليل استقراء وتتبع أنواع الأحكام، وفهم المراد منها، وإدراك غايتها وجدواها.

يرشد إلى هذا آي القرآن مثل قول تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٥] وقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

ومثل ذلك من السنة النبوية الثابتة، حديث «بعثت بالحنيفية السمحة»(١)، وحديث: «إن الدين يُسرٌ، ولن يشادَّ الدين أحدٌ إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»(٢).

وأكدته تفاصيل الأحكام الجزئية، سواء في العبادات والمعاملات والجنايات، قال الله تعالى في بيان المبدأ العام: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦] وفي الوضوء قال سبحانه: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٥/ ٦]، وفي الصيام: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث جابر بن عبد الله وحديث أبي أمامة، والديلمي في مسند الفردوس من حديث عائشة.

(٢) أخرجه البخاري والنسائي عن أبي هريرة.

وفي الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٥] إلخ.

وفي التجارة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

وفي القصاص على القتل العمد: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩]، وفي الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩].

وفي شأن القبلة وتحويلها والاتجاه إلى الكعبة المشرفة: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٥٠].

وفي التقرير على مبدأ توحيد الله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٧٢] والمقصود التنبيه[1].

وأدرك أئمة الاجتهاد وعلماء الأصول أنه يوجد مع كل حكم شرعي ثلاثة أوصاف:

أ - الوصف الظاهر المنضبط كالبيع والغصب والسرقة وهو العلة.

ب - وما يوجد في الفعل من نفع أو ضرر، وهو المصالح والمفاسد أو حكمة التشريع.

جـ - وما يترتب على التشريع من جلب منفعة أو دفع مضرة، ويسمى مقصد التشريع، فما من حكم شرعي إلا وقد شرع لرعاية مصلحة أو درء مفسدة، مما يدل على أن الشريعة تهدف إلى تحقيق مقصد عام، وهو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام، وتعمير الدنيا، وبقاء العالم.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٧.

يتبين من هذه المعلومات الضرورية المعرفة وجود اختلاف في معنى المقصد ومعنى المصلحة.

ومعنى مقاصد الشريعة أنها المعاني والأهداف أو الغايات الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها. فهي إذن الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم (المشرع) عند كل حكم من الأحكام، وعرف العلامة علال الفاسي مقاصد الشريعة بعبارة موجزة: بأنها الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها[١].

ومعرفة هذه المقاصد مهم جداً للمجتهد وغير المجتهد، أما بالنسبة إلى المجتهد فيهتدي بالمقاصد عند استنباط الأحكام وفهم النصوص وتعارض المصالح مع النصوص، وأما غير المجتهد فيدرك أسرار التشريع، مما يدفعه إلى المبادرة في تطبيق أحكام الشريعة.

ومعنى المصالح لغةً هي المنفعة، أو الفعل الذي فيه نفع، من قبيل المجاز المرسل، على أساس إطلاق المسبب وإرادة السبب، فيقال: التجارة مصلحة، أي سبب للمنافع، وهي بهذا المعنى ضد المفسدة.

واصطلاحاً بحسب تعريف الغزالي هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلْق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة[٢].

---

(١) مقاصد الشريعة ومكارمها، ص٣، وانتهى الدكتور سليم بن سالم إلى أن المقاصد هي ما أراده الشارع الحكيم من مصالح ومنافع تعود على عباده من خلال تشريعه للأحكام، فتحقق صلاحهم في الحال، وفلاحهم في المآل. (بحث المقاصد الشرعية من خلال تخريجات الإمام أبي سعيد الكدمي ص١٢).

(٢) المستصفى ١/ ٢٨٦، وأخذ به أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي في رسالته ضوابط المصلحة ص٢.

وعرف الخوارزمي المصلحة على نحو تعريف الغزالي، فقال: والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق[١]. إلا أن الغزالي جعل مقصود الشرع جلب المصالح ودفع المفاسد، واقتصر الخوارزمي على دفع المفاسد.

والمصلحة المسماة بالمصالح المرسلة والتي هي دليل من أدلة الشرع في رأي الإمام مالك وإمام الحرمين الجويني هي المصلحة الملائمة لجنس تصرفات الشارع في الجملة بغير دليل معين. وهي تدخل عند الجمهور تحت مفهوم (القياس) بمعناه الواسع، أو هي نوع منه يطلق عليه قياس المصالح.

وليست هي المصلحة الغريبة أو المصلحة الملغية شرعاً، فهي لا تصلح دليلاً شرعياً، وإنما هي المصلحة التي اعتد بها الشارع، وقام الدليل على رعايتها كرعاية النفس والمال والنسل.

يتبين من هذا أن المصلحة هي غير المقصد، فهي حكمة الحكم الشرعي، وهو ما يوجد في الفعل من نفع أو ضرر، وكل علة مظنة للحكمة.

وأما المقصد فهو غاية الشريعة، وسرّ الحُكم الذي وضعه الشرع عند كل حُكم. وسيأتي بيان الفروق بين المصلحة والمقصد.

والمراد من كلامنا عن المقاصد أنها المقاصد العامة المرعية في جميع أحوال التشريع أو معظمها، ومنها الغايات العامة أو الكلية للشريعة، ومعاني الأحكام.

وهي أيضاً المقاصد الأصلية الملحوظة للشارع في تشريعاته بصفة عامة، وتشمل المقاصد التبعية (التابعة لتلك المقاصد كمقومات اختيار

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٤٢، الموافقات للشاطبي ١/ ٣٩.

الزوجة)، والجزئية (المقررة لكل حكم شرعي على حدة من أنواع الحكم التكليفي من إيجاب، ندب.. إلخ، أو الوضعي من سبب أو شرط.. إلخ)، والخاصة (وهي المنشودة من كل تصرف في المعاملات كالتوثق في عقد الرهن)، والظنية (المقررة باستقراء ناقص كحفظ النظام لمصلحة المجتمع)، والقطعية (المقررة باستقراء تام كالتيسير أو رفع الحرج عن عموم المكلفين).

قال نور الدين الخادمي: المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية، أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد وهو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين[1].

شروط المقاصد والمصالح

عرفنا أن المقاصد التشريعية العامة هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها. والمعاني نوعان: معان حقيقية، ومعان عرفية عامة.

والمعاني الحقيقية هي التي لها تحقق في نفسها، بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها (أي أن تكون جالبة نفعاً عاماً، أو مانعة ضرراً عاماً) إدراكاً مستقلاً عن معرفة عادة أو قانون، مثل كون العدل نافعاً، والاعتداء ضاراً.

والمعاني العرفية العامة هي ما ألفته نفوس الناس واستحسنتها استحساناً ناشئاً عن تجربة، وأدركت ملاءمتها لصلاح الجمهور، كإدراك كون عقوبة الجاني رادعة إياه عن معاودة الجريمة، ورادعة غيره عن الإجرام.

---

(١) علم المقاصد الشرعية، د. الخادمي نور الدين بن مختار، ص١٧.

ويشترط لاعتبار المقاصد في توجيه التشريع وبناء الاجتهاد عليها أربعة شروط، وهي أن يكون المقصد ثابتاً، ظاهراً، منضبطاً، مطرداً[١].

ويراد بالثبوت أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحقيقها أو مظنوناً ظناً قريباً من الجزم.

ويراد بالظهور الاتضاح بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى المقصود منه، مثل حفظ النسب الذي هو المقصد من تشريع الزواج، فهو معنى ظاهر، لا يلتبس بشبيه له، وهو العلاقات غير المشروعة.

ويراد بالانضباط أن يكون للمعنى حد معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، كحفظ العقل الذي هو المقصد من تحريم الخمر، وتشريع الحد بسبب الإسكار الذي يزيل العقل.

ويراد بالاطراد ألا يكون المعنى مختلفاً باختلاف الأحوال والأزمان والأماكن، مثل وصف الإسلام، والقدرة على الإنفاق في اشتراط الكفاءة في عقد الزواج في قول جمهور الفقهاء.

فإذا تحققت المعاني بهذه الشروط، حصل اليقين بأنها مقاصد شرعية، ولا عبرة بعدئذ بالأوهام، كتوهم وجود معنى في الميت يؤدي إلى الخوف أو النفور منه، ولا عبرة أيضاً بالتخيلات، كتصور الأشباح والأشخاص في الظلمة، وتوهم وجود مصلحة في التبني، وتوهم إفطار الصائم بالغِيبة بتوهم أنه أكل لحم أخيه ميتاً، وتوهم ترك الركوب في الحج.

وأما شروط اعتبار المصالح دليلاً في التشريع في رأي المالكية والحنابلة فهي ثلاثة[٢]:

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، ص٥١-٥٢.

(٢) أصول الفقه الإسلامي للباحث ٢/ ٧٩٩-٨٠٠، وانظر وقارن ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص١١٩-٢٤٨.

١- أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشارع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض نصاً أو دليلاً من أدلته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها، وبأن تكون من جنسها، وليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص بها، مثل المناسبات الغريبة كالمبالغة في التدين، وجعل الطلاق بيد القاضي أو المرأة، وإلزام الغني أولاً بصوم شهرين متتابعين في كفارة الجماع في نهار رمضان بقصد الزجر وتجاوز ما ألزم به الشرع أولاً وهو إعتاق رقبة.

٢- أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها، جرت على مقتضى الأوصاف المناسبة المعقولة التي يتقبلها العاقل، بحيث يكون مقطوعاً ترتب المصلحة على الحكم، وليس مظنوناً ولا متوهماً، أي أن يتحقق المجتهد من تشريع الحكم أنه يؤدي إلى جلب نفع أو دفع ضرر. مثل تسجيل العقود في دائرة السجلات العقارية، فإنه يقلل حتماً من شهادة الزور، ويحقق استقرار المعاملات، فلا مانع منه شرعاً، وتسعير السلع عند الحاجة يحقق فائدة مؤكدة بمنع الغبن الفاحش في الأثمان، ودفع الحرج عن الناس.

٣- أن تكون المصلحة التي يرتكز عليها الحكم عامة للناس، وليست لمصلحة فردية، أو طائفة معينة، لأن أحكام الشريعة موضوعة لتطبيقها على الناس جميعاً. وبناء عليه، لا يصلح تشريع أحكام استثنائية خاصة بحاكم أو حاشيته وأسرته، لأن ذاته مصونة كما يذكرون عادة في بعض الدساتير، كدستور مصر في العهد الملكي.

والخلاصة: يشترط كون المصلحة حقيقية لا وهمية، بحيث يُجلب بها نفع، أو يدفع بها ضرر، وألا يعارض العمل بهذه المصلحة حكماً أو

مبدأً ثبت بالنص أو الإجماع، وأن تكون المصلحة عامة، بحيث تجلب النفع لأكبر عدد من الناس.

وإذا قورنت هذه الشروط بشروط اعتبار المقاصد، تبين أن حقل المقاصد أوسع وأشمل وأكثر تجرداً وإحكاماً، وأما نطاق المصالح فهو أضيق مجالاً، لأنه يقصد بها علاج مسألة توافر المصلحة في مظلة المقاصد، فهي أي المصلحة بمثابة غصن أو فرع يعيش في ظل شجرة وارفة، تعبر عن كيان الشريعة، وهي المقاصد.

لكن كتابات الأصوليين القديمة والمعاصرة حول المقاصد والمصالح دمجت بينهما، حتى لتكاد تقرأ المعلومات نفسها في كل منها، مع أن هناك فروقاً بينهما كما سأذكر، وتراهم يذكرون أنواع المقاصد وأنواع المصالح وهي سواء، والمسوغ لهذا الدمج أن أنواع المقاصد المعتبرة التي هي غاية الشريعة، يصلح كل واحد منها ليكون هادياً للحكم الشرعي، فتكون المصلحة إما ضرورية وإما حاجية وإما تحسينية.

أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها

المصالح أو المقاصد تنقسم بحسب درجة قوتها وتأثيرها في الاجتهاد والمجتهدين إلى ثلاثة أقسام[١]:

١- الضروريات وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وشاع الفساد، وضاع النعيم الأبدي وحل العقاب بإهمالها في الآخرة.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/٨، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/٢٦٢ وما بعدها، شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/٢٤٠، الإبهاج للسبكي ٣/ ٣٨، المدخل إلى مذهب أحمد ص١٢٧.

وهذه الضروريات أو الكليات التي يقال: إنها مرعية في كل الأديان خمس وهي: الدين، والنفس، والعقل[١]، والنسل أو العرض، والمال. وهي أقوى مراتب المقاصد أو المصالح.

وقد حفظ الشرع هذه الضروريات من ناحيتين: ناحية إيجادها وتحقيقها، وناحية بقائها.

فإيجاد الدين وتحقيقه: يكون بالإتيان بأركان الإسلام والإيمان المعروفة، وطريق المحافظة على الدين بتشريع الجهاد لرد العدوان.

وإيجاد النفس يتحقق بتشريع الزواج الذي يؤدي إلى بقاء النوع الإنساني بالتوالد والتناسل، ووسيلة المحافظة عليه تناول الضروري من الطعام والشراب وارتداء الملابس، والإيواء، وفرض العقاب على قاتل النفس من قصاص ودية، وكفارة حتى على القتل العمد في رأي الشافعية، فتحفظ الأرواح، ويضمن حق الحياة.

والعقل هبة الله تعالى ليكون مناط التكليف، والحفاظ عليه بتنميته بالمعارف والعلوم، والابتعاد عن كل ما يزيله أو يضعفه بالمسكرات والمخدرات وغيرها، وتطبيق العقاب على متناولها.

والنسل أو النسب والعرض يتوافر بالزواج الشرعي مع مراعاة علاقة المحارم، والحفاظ عليه بتحريم القذف (الاتهام بالفاحشة)، وتحريم العلاقات غير المشروعة، حتى لا تختلط الأنساب، مع وجود الدفاع عن العرض.

والمال يتم تحصيله بالسعي والعقود المشروعة من بيوع وإجارات وشركات وهبات وإعارات ونحوها. وطريق الحفاظ عليه بتحريم أكل

---

(١) بعض العلماء كالغزالي يؤخر العقل عن النسل، والراجح ما رآه آخرون وهو تقديم العقل، لأنه أداة التمييز والحفاظ على النسل أو العرض.

أموال الناس بالباطل كالسرقة والغصب والغش والخيانة والربا وضمان المتلفات.

٢- الحاجيات وهي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم كما في الضروريات، ولكن يلحقهم الحرج أو المشقة، ورُتبتُها بعد الضروريات، وتميزت جميع أحكام الشريعة باليسر والسماحة للتخفيف عن الناس.

مثلاً نجد في العبادات تشريع الرخص من قصر الصلاة الرباعية وجمعها تقديماً وتأخيراً أثناء السفر، وإباحة الفطر في رمضان للمريض والمسافر، وأداء الصلاة للعاجز بحسب استطاعته، وسقوط الصلاة عن الحائض والنفساء، والمسح على الخف.

وفي العادات يباح الصيد، والتمتع بطيبات الرزق.

وفي المعاملات أبيحت العقود المحققة للحاجة، كالبيوع والإجارات والشركات والضمانات والتبرعات والتوثيقات.

وفي العقوبات شرع للولي حق العفو عن القصاص، وجعل دية القتل الخطأ على العاقل (العصبات أو الدواوين ونحوها من النقابات في عصرنا) ودرء الحدود بالشبهات.

٣- التحسينات، وهي المصالح التي تقتضيها المروءة، ويقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما في الضروريات، ولا ينالهم الحرج كما في الحاجيات، ولكن تصبح حياتهم قبيحة في تقدير العقلاء. وهي في المرتبة الثالثة، ومظاهرها موجودة في العبادات والعادات والمعاملات والعقوبات.

ففي العبادات شرعت الطهارات للصلاة، وستر العورات فيها،

والتزين باللباس، وحسن الهيئة، والتطيب عند التجمعات، ونوافل العبادات من صلاة وصيام وصدقة.

وفي العادات أرشد الشرع إلى آداب الأكل والشرب، والمجاملات اللطيفة الاجتماعية، وحرمت خبائث المطعومات والمشروبات الضارة، وطولب الناس بالاعتدال والوسطية في كل شيء، وبترك الإسراف في الطعام والشراب والملابس ونحوها.

وفي المعاملات منع الشرع من بيع النجاسات والمضار ابتعاداً عن أضرارها، وورد النهي في السنة النبوية عن بيع فضل الماء والكلأ، وعن بيع الإنسان على بيع أخيه، والخِطْبة على الخطبة، وطولب الأزواج بمعاشرة الزوجات بالمعروف، وألزم الشرع بالإشهاد على الزواج لتعظيم أمره، واشترط في رأي الجمهور الولاية على عقد الزواج، لاستحياء المرأة عادة من مباشرة العقد.

وفي العقوبات منع الإسلام التمثيل بالقتلى، وحرم الدين قتل النساء والأطفال والرهبان والشيوخ، وأوجب الشرع الوفاء بالعهد، وحرّم الغدر أو الخيانة. وقرر الشرع سد الذرائع منعاً من التورط في الفساد أو الضرر.

وهناك مكملات للمصالح المتقدمة معروفة لدى الأصوليين[١].

وذكر علماء الأصول تقسيمات للمقاصد بحسب تعلقها بالجماعة أو الأفراد، وقسمتها إلى مصالح كلية ومصالح جزئية[٢]، وبحسب الحاجة إليها، وقسمتها إلى مصالح قطعية وظنية ووهمية[٣].

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ١٢-١٦، المراجع السابقة.

(٢) مقاصد الشريعة للطاهر ابن عاشور ص٨٦.

(٣) المرجع السابق.

وقد بنى الشاطبي قاعدة سد الذرائع على قصد الشارع في النظر إلى مآلات الأفعال، سواء أكانت لتحقيق مصلحة أم لدرء مفسدة.

واشترط الشاطبي فهم مقاصد الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد، وذكر قواعد لتقييد المصلحة بالمقاصد[١].

القاعدة الأولى: يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام، أي إن مصلحة الجماعة تقدم على مصلحة الفرد.

والقاعدة الثانية: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، والأصل فيها قوله سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢/٢١٩]. وذكر شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام أمثلة كثيرة لهذه القاعدة، منها: قتل البغاة دفعاً لمفسدة البغي والفتنة والخلاف. ومنها قتل الصبيان والمجانين إذا صالوا على الدماء والأبضاع ولم يمكن دفعهم إلا بقتلهم، ودفع البهائم في التعليم والرياضة دفعاً لمفسدة الشراسة والجماح، وكذلك ضربها حملاً على الإسراع لمس الحاجة إليه من أجل الكرّ والفر والقتال[٢].

والقاعدة الثالثة: التي ذكرها عز الدين بن عبد السلام هي اختلاف الأحكام باختلاف المصالح، لأن الله تعالى شرع في كل تصرف من التصرفات ما يحصل مقاصده ويوفر مصالحه[٣].

وهذه القيود تدل على أن المصالح الضرورية المرعية في الاجتهاد مقيدة بمقاصد الشريعة، فهي الأساس والمنطلق، وبها تضبط الأحكام.

---

(١) الموافقات ٤/ ١٩٥.
(٢) قواعد الأحكام ١/ ١٠٤.
(٣) مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي ص١٨.

بقية أنواع المصالح الأخرى

ذكر الأصوليون أربعة تقسيمات للمصالح: تقسيمها بحسب اعتبار الشارع لها، ومن حيث قوتها في ذاتها، ومن حيث العموم والخصوص، ومن حيث الثبات والتغير[١].

أما تقسيمها من حيث قوتها في ذاتها فقد تقدم في بيان أنواع المقاصد.

وأما تقسيمها بحسب اعتبار الشارع فهي ثلاثة أنواع:

الأول: مصلحة شهد الشرع لاعتبارها أي وجود الأصل الذي يشهد لنوع المصلحة أو لجنسها، كتحريم كل مسكر قياساً على تحريم الخمر بنص الشرع، وإعطاء الشارب حكم القاذف في إقامة الحد، لأن الشرع أقام مظنة القذف وهو الشرب مقام القذف.

الثاني: مصلحة شهد الشرع لبطلانها، كتقديم إيجاب صوم شهرين متتابعين على إعتاق الرقبة في كفارة الجماع في نهار رمضان، بالنسبة للغني، فهذا الاجتهاد معارض لنص الشرع، وتكون المصلحة الموجبة لحكم في ظن العالم معارضة للحكم المنصوص عليه شرعاً.

الثالث: مصلحة لم يشهد لها الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار، أي لم يرد نص لكلا الأمرين، وهي المصلحة الغربية، لم يعمل بها جمهور الأصوليين، فإن شهد الشرع لجنسها وهي المصلحة المرسلة، فهي مقبولة في رأي المالكية والحنابلة مثل جمع القرآن في صحف واحدة، وإسقاط حد السرقة عام المجاعة في عهد عمر رضي الله عنه.

وإيقاف سهم المؤلفة قلوبهم حتى يتوافر معنى التأليف، وإمضاء الطلاق الثلاث بكلمة واحدة زجراً عن كثرة استعماله، وكتابة عثمان

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث ٢/ ٧٧٠-٧٧٤، مقاصد الشريعة للدكتور حسين حامد ١/ ١٥-٤٢.

رضي الله عنه المصحف على حرف واحد وتوزيعه في الأمصار، وإتلاف ما عداه، واتفاق الصحابة على تضمين الصناع حفاظاً على أموال الناس.

وأما تقسيم المصالح من حيث العموم والخصوص فهو ما انفرد به الغزالي[١] وهو أن المصالح ثلاثة أنواع:

١- مصالح عامة، كالمصلحة القاضية بقتل المبتدع الداعي إلى بدعته إذا غلب على الظن ضرره، وصار الضرر كلياً، وقتل الزنديق المتستر، وعدم قبول توبته بعد القدرة عليه.

٢- مصالح أغلبية، كتضمين الصناع حماية لعامة أرباب السلع، وليسوا هم كل الأمة.

٣- مصلحة خاصة نادرة، كالمصلحة القاضية بفسخ زواج المفقود، وانقضاء عدتها بالأشهر، فهذه مصلحة نادرة تتعلق بشخص واحد في حالة نادرة.

وأما تقسيم المصالح من حيث الثبوت والتغير، وهو ما ذكره الشيخ مصطفى شلبي[٢] وهو أنها نوعان:

١- مصلحة ثابتة على الدوام، وهي الموجودة في باب العبادات وحدها، فيقدم فيها النص والإجماع على المصلحة، مثل «البينة على المدعي، واليمين على من أنكر» يعمل بهذا النص وإن وجدت مصلحة في غير ذلك.

٢- مصلحة متغيرة بتغير الزمان والبيئة والأشخاص، وهي الموجودة في باب المعاملات والعادات، وهي مصالح غير ثابتة، بل يلحقها التغير والتبديل حسب الأزمان والبيئات والأحوال،

---

(١) شفاء العليل ص١٨٤.

(٢) رسالته لدرجة العالمية: تعليل الأحكام ص٣٢١.

والمصلحة فيها مقدمة في رأي الشيخ شلبي على النص والإجماع، مثل تسعير السلع عند الحاجة.

والواقع أن تغير الحكم كان بسبب تغير مناط الحكم الشرعي، لا بتغير المصلحة، ففي عهد النبوة حيث منع النبي ﷺ التسعير، كان المنع بسبب أن تغير السعر لم يكن بفعل التجار، وإنما يرجع لظاهرة العرض والطلب، أما في عهد التابعين حيث رفع التجار السعر بأنفسهم طلباً لزيادة الربح، فإن التسعير يجوز، لأن المصلحة تقضي بذلك، وإذا ارتفع السعر دون تدخل من التجار، فإن التسعير لا يجوز، لأن لا مصلحة تقتضيه.

مجال كل من المقاصد والمصالح

تلتقي المقاصد والمصالح في أفق مبنى الحكم الشرعي في نطاق المعاملات وغيرها كما تقدم، فالمجتهد حيث لا نص ولا إجماع يهتدي بالمصلحة التي رعاها الشرع في جميع الأحكام أو في معظمها، فيتخذ ذلك نبراساً يستضيء به استنباط الحكم الشرعي في القضايا المستجدة والمسائل الطارئة.

والمصلحة المعتبرة شرعاً هي التي شهد الشرع فيها لنوع المصلحة أو لجنسها.

وتلتقي المقاصد والمصالح حين اتفاقهما في المقصد العام من التشريع، وهو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه[1].

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص٦٣.

وتلتقي المصالح والمقاصد أيضاً في تصرفات الناس الشاملة للمصالح والمفاسد سواء أكانت مقاصد (غايات) أم وسائل، فالمقاصد هي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، والوسائل هي الطرق المفضية إليها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل، وإلى متوسطة[١].

وإذا وجد تعارض بين المصالح رجح المجتهد المصلحة الأقوى اعتباراً، وميزانه في هذا عدة قواعد شرعية منها بالإضافة لما تقدم بيانه:

- إذا تعارضت المصلحة العامة مع مصلحة خاصة، قدمت المصلحة العامة، فقدم العلماء مصلحة أرباب السلع على مصلحة بعض الصناع الذين يتحملون ضمان هلاك السلعة دون تعدّ أو تقصير منهم، وذلك إذا غلب التعدي أو التقصير على مجموع الصناع.

وخرَّج المالكية مشروعية ضرب المتهم الذي قامت القرائن القوية على ارتكابه السرقة على هذا الأصل، مع أنه قد يكون بعض المتهمين أبرياء من السرقة.

- إن قاعدة الذرائع في رأي المالكية والحنابلة تعتمد على أساس القاعدة السابقة أو أصلها في رعاية المصالح، لأن المنع من شيء جائز هو الراجح، لأنه يؤدي إلى مفسدة توازي مصلحة الفعل أو تزيد عنها.

وعند الموازنة بين المصلحة والمفسدة يراعى عموم المصلحة والمفسدة وخصوصهما[٢].

---

(١) المرجع السابق، ص١٤٥-١٤٧.

(٢) مقاصد الشريعة، أ.د. حسن حامد ١/ ٣٦.

ويكون مجال العمل بالمصلحة غالباً أو في حال تجددها أو تغيرها في دائرة المعاملات ونحوها، ومجال اعتبار مقاصد التشريع في كل من العبادات والمعاملات والعقوبات وأحكام الأسرة والعلاقات الداخلية والخارجية مع غير المسلمين، فهي تشمل جميع أحكام الشرع، والمقاصد ثوابت لا تتغير على عكس المصالح، والمصلحة وإن كانت موجودة في العبادات أيضاً، وتحقق مصلحة أخروية أيضاً عدا المصلحة الدنيوية، فهي تتضمن حفظ أحد الأصول الخمسة، وكل ما كان كذلك فهو مصلحة، كما ذكر الغزالي وغيره.

أهم الفروق بين المقاصد والمصالح

تتضح الفروق بين المقاصد والمصالح في جوانب متعددة أهمها ما يأتي:

١- **يتقيد اعتبار المصلحة لبناء الحكم الشرعي في ضوء مقاصد التشريع، لأن المقاصد عامة وكلية، وميزان عام تنضوي تحتها أحكام الشريعة كلها.**

لذا اشترط الشاطبي رحمه الله العلم بمقاصد الشريعة لبلوغ رتبة الاجتهاد، وهو حفظ مصالح الناس، بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، لأنه ثبت بالاستقراء أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في الدنيا والآخرة معاً[(١)]، لقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

ومن المعلوم أن معيار تحديد النفع والضرر ليس كما يراه بعض الناس، بل كما يراه ويقرره المشرع، وهو الله ورسوله، لأن الإنسان قد

(١) الموافقات ٢/٦.

يرى ما هو ضار نافعاً، فيستحل السرقة أو الرشوة أو شرب الخمر مثلاً، وقد يرى ما هو نافع ضاراً، فيجد في الزكاة مثلاً نقصاً لماله، مع أنها تطهير له، وبناء لقاعدة التكافل الاجتماعي، علماً بأن خير الجماعة ينسحب أو يعود على الفرد حتماً، وقد يرى الإنسان أن الخروج إلى الجهاد والدفاع عن الأمة ضار به، مع أنه يحقق النفع العام، ويحفظ كرامة الأمة وعزتها وسيادتها[١].

ويتضح هذا التوجه من قول الله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

٢- المقاصد غاية الشريعة وهدفها الأكبر أو الأعظم

ليست كل من المقاصد والمصالح علة للحكم الشرعي، فلا يصلحان مناطاً محدداً للحكم، وإنما المقاصد غاية التشريع، والموجِّه العام له، والمصالح حكمة التشريع أو حكمة الحكم القريبة المبينة لبناء الشريعة على رعاية المصالح ودرء المفاسد، قال الشاطبي رحمه الله: إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً[٢].

٣- بين المقاصد والمصالح تشابه أحياناً وافتراق أحياناً أخرى

فكل مصلحة ضرورية تدخل تحت لواء المقاصد، وهي معيار أو حكمة تحكمها المقاصد، والمقاصد مظلة عامة تشمل جميع أحكام الشريعة من عبادات وعادات ومعاملات وعقوبات ونحوها. أما المصالح فتتركز غالباً في أبواب المعاملات لتحقيق مصالح الناس في تصرفاتهم وعقودهم وممارساتهم الاقتصادية.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث ٢/ ١٠٧٧ وما بعدها.

(٢) الموافقات، المكان السابق، المقاصد الشرعية من خلال تخريجات الإمام أبي سعيد الكدمي، د. سليم بن سالم ص٩.

وبناء عليه، وصفت المقاصد بأنها المقاصد العامة أو الكلية للشريعة، أو الكليات الخمس التي روعيت في جميع الشرائع من حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، لتحقيق سعادة الدارين.

وأما المصالح فهي في الغالب متجهة إلى رعاية المنافع المادية وتصرفات الناس، لذا عرَّف الغزالي المصلحة بأنها في الأصل عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة[١]. أو جلب نفع أو دفع ضرر مقصود للشارع، لا مطلق نفع أو ضرر، فالمصلحة هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، أي إلى نفعٍ مقصودٍ للشارع، وهي ترادف المعنى المناسب للحكم في باب القياس، لأن الأصوليين عرفوا المناسب بأنه الوصف الذي يترتب على شرع الحكم عند مصلحة. والمصلحة اللذة أو الوسيلة إليها.

وأدخلوا دفع المفسدة في المصلحة، وعبروا عن المفسدة بأنها الألم ووسيلته، ثم قسموا كلًّا من المصلحة والمفسدة إلى نفسي، وبدني، ودنيوي وأخروي[٢].

قال العز بن عبد السلام: المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبابها، والأفراح وأسبابها، والمفاسد أربعة أنواع: الآلام وأسبابها، والغموم وأسبابها.

٤- المقاصد بمثابة منابر أو فنارات هادية للتشريع لتوجه الأحكام نحو غاية معينة، والمصالح المعتبرة شرعاً إحدى مباني الحكم في رأي جماعة من العلماء، ولكن لا تصلح المقاصد ولا المصالح دليلاً شرعياً مستقلاً أو عاماً على الأحكام، لأن المصالح ثلاثة أنواع: معتبرة،

---

(١) المستصفى ١/ ٢٨٦.

(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى ٢/ ٢٣٩، قواعد الأحكام لعز الدين بن عبد السلام ١/ ١٢.

وملغاة، ومرسلة. أما المصالح الملغاة أو الغريبة فليست بحجة قطعاً، وأما المعتبرة فهي عند الغزالي داخلة في القياس الذي يشهد له الأصل المعين، وعند المالكية والحنابلة لها اسم مستقل وهي المصلحة المرسلة، وهي دليل شرعي عندهم عند توافر المناسبة، ويدخل في المصالح المرسلة عند هؤلاء المصلحة الملائمة، وهي التي سكت عنها الشرع، ولم يشهد لها أصل معين بالاعتبار، وإنما هي ملائمة لجنس تصرفات الشرع في الجملة.

والمقاصد ذات دلالة عامة، والحكم الشرعي يتطلب علة معينة، والعلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس إما بجلب النفع لهم أو دفع الضرر، فالمصلحة هي حكمة التشريع، وليست علته.

الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح

هل تتصور الموازنة بين فئة المقاصد والمصالح؟

الجواب: إن الموازنة أو المقارنة ممكنة في ضوء ما ذكرت من وجود ملتقيات أو أوجه شبه بينهما، ووجود فروق أيضاً بين الفئتين.

فالمقاصد الضرورية خمسة: وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، وتليها الحاجيات، ثم التحسينيات، لأن المقاصد ثلاثة أقسام: أحدها: أن تكون ضرورية، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية[1].

ومقصد الشريعة من التشريع - كما تقدم - هو حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس على وجه يعصم من الوقوع في المفاسد.

---

(١) الموافقات ٢/٨.

أما المصالح غير الضرورية فهي ثلاث مراتب بحسب قوتها في ذاتها، ومدى تأثيرها في المجتمع، وهي كما تقدم الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات.

وبناء عليه، تتشابه المقاصد والمصالح في تقسيمها ثلاثة أقسام كما تقدم.

والمقاصد الضرورية ثابتة، لذا يعبر عنها بأنها الكليات الخمس، أو الأصول الكلية، وهذا منطقي؛ لأن حماية الضروريات والحفاظ عليها بعد وجودها يعد من أصول الشريعة وثوابتها الدائمة، فلا تقبل النسخ، كما قرر الشاطبي، سواء في مراتب المقاصد الثلاثة (الضرورية والحاجية والتحسينية) أو في كليات الشريعة التي تؤكد حفظ هذه المراتب، كما أن قواعد المقاصد متعلقة بجزئيات الشريعة وفروعها، فلا بد من مراعاة الكليات عند دراسة الجزئيات[1].

أما المصالح فقد يطرأ عليها التغير والتبدل، لأن الحياة في تطور دائم، ومصالح الناس تتجدد بتجدد الأزمنة والأحوال، كما أن أساليب الناس للوصول إلى مصالحهم تتغير في كل زمان ومكان، وفي البقاء على حماية المصالح الماضية عبث وإحراج للناس وإضرار بهم لا يتفق مع قصد التشريع من تحقيق المصالح ودفع المفاسد أو درئها، وهذا أحد أدلة العمل بالمصالح المرسلة، وجعلها أحد مصادر الاجتهاد.

ولكن محاولة جماعة الحداثيين في التمسك بالمقاصد العامة للتشريع وحدها هي محاولة خطيرة، لأنها تؤدي إلى تعطيل النصوص الشرعية، وتجاوزها، وإلغاء مسوغاتها، فعلم المقاصد رائع، ولكنه يعتمد على ضوابط وقواعد، ومنها ضرورة توافر مناط الحكم الأصلي.

---

(١) الموافقات ٣/٨، ١٠٤، ١١٧.

والتمسك بمجرد المصلحة المتغيرة دون إقرار الشرع لجملتها بجنسها أو نوعها هو أيضاً أخطر وأسوأ.

وأما قواعد المقاصد المتعلقة بالتيسير ودفع الحرج فهي أيضاً مقبولة، ولكن ضمن ضوابط الشرع، وقواعده ومقصده العام، ومراعاة مقاصد المكلفين، ومن قواعد الشرع الأخذ باليسر دون التكليف بالشاق، وإذا وجدت مشقة في فعل فهي ليست مقصودة بذاتها، والشريعة تأخذ بالمنهج الوسط الأعدل، ولا تتصادم الشريعة مع الممكن عقلاً أو شرعاً، والمطلوب دوام التكليف. ومن مبادئ رعاية مقاصد المكلفين أن (القصد إلى المشقة باطل)، وأن قصد المكلف في اتخاذ العقود جسوراً إلى الحرام مردود عليه، كاستعمال البيوع الربوية.

والمصالح المعتبرة شرعاً ما كانت من جنس المصالح الشرعية وليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص بها، وهذا ضابط التغير المقبول عند القائلين بحجية المصالح المرسلة.

هذه بعض أوجه الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح، يتبين منها أن رعاية المقاصد أساس في الأخذ بالمصالح في مجال الاجتهاد والتجديد.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الضرورة والحاجة العامة
فقه الموازنات والترجيح - عموم البلوى*

تقديم

الحمد لله الذي أحل الحلال، وحرم الحرام في جميع الأزمان والأمكنة إلا ما استثناه حالة الضرورة، والصلاة والسلام على خاتم النبيين والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد ازدحمت قضايا المسلمين، وتعقدت مشكلاتهم في كل زمان ومكان، سواء في بلاد الإسلام أو في بلاد غيرهم، بسبب تشابك العلاقات، وهجرة جماعة من المسلمين إلى ديار الغرب واستيطانهم، وممارسة أعمالهم فيها، وكثرة تنقلاتهم، وبحثهم عن لقمة العيش، أو الزيارة للأقارب أو السياحة، أو تلقي العلوم المختلفة في الاختصاصات العلمية المتنوعة، وهذا ينطبق أيضاً على الأقليات الإسلامية في مختلف بلاد الشرق والغرب.

وأدى ذلك إلى إلجاء المسلم والمسلمة إلى الأخذ ببعض الأحكام الاستثنائية، سواء في العبادات، أو المطعومات والمشروبات، أو المعاملات، أو العلاقات الاجتماعية مع غير المسلمين.

---

* المؤتمر الرابع لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكة.

فهل كل ما يرجوه المسلم من الأخذ بحالة الضرورة أو الحاجة سائغ له، أو أن هناك ضوابط وقيوداً معينة؟ مما لا شك فيه أن حالة الضرورة أو الحاجة العامة قائمة في البلاد الإسلامية وغيرها، ولكن ضغط هذه الحالة يكون أشد وأكثر في بلاد الغربة والمجتمعات الغربية أو الشرقية، مما يقتضي بحث الضرورة والحاجة وأثرهما في رفع الإثم عن بعض الوظائف والحرف والمهن، ولا سيما في أثناء التنقلات العلمية أو الاقتصادية، أو ممارسة الأوضاع المعيشية والاجتماعية.

والمهم في الأمر أن ندرك أن الاستثناء لا يصح أن يصبح قاعدة عامة، وأنه لا يصح تعميم الحكم الاستثنائي بإفتاء عام، وإنما يترك الأمر في علاج كل حالة على حدة، ولكل شخص بحسب الظرف الذي يتعرض له ويضايقه أو يجعله في حرج ومشقة، وعليه حينئذ استفتاء أهل العلم لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣]. ولا يصح له إلا أن يتقيد بقيود الضرورة والحاجة، لأن كلاً منهما يقدر بقدره، فلا يتوسع في التطبيق، لأن كل فتوى عامة أو قرار مجمعي يساء استعماله غالباً، ويتجاوز الناس حدوده، فيطبقونه في غير موقعه، وهذا خلل ينبغي اجتنابه، لأن رفع الإثم في حال توافر الضرورة أو الحاجة العامة مقصور عليها دون قياس أحوال أخرى عليها، ودون ملاحظة قواعد القياس، لأن ليس كل من ادعى الضرورة يسوغ له العمل بها، وليست جميع الأحوال ذات مقياس واحد.

وهذا يقتضي منا البحث في هذا الموضوع المهم جداً في هذه الخطة البحثية الآتية:

- مفهوم الضرورة والحاجة وضوابطهما.
- أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم.
- فقه الموازنات والترجيح.
- عموم البلوى وحالة العسر.

مفهوم الضرورة والحاجة وضوابطهما

الضرورة لغة - كما قال الجرجاني في تعريفاته - مشتقة من الضرر، وهو النازل بما لا مدفع له.

واصطلاحاً لها تعاريف متقاربة، منها ما قال الجصاص أبو بكر الرازي: هي خوف الضرر أو الهلاك على النفس أو بعض الأعضاء بترك الأكل[١].

وعبارة بعض المعاصرين: الضرورة أشد دافعاً من الحاجة، فالضرورة هي ما يترتب على عصيانها خطر، كما في الإكراه الملجئ وخشية الهلاك جوعاً.. ولا يشترط تحقق الهلاك بالامتناع عن المحظور، بل يكفي أن يكون الامتناع مفضياً إلى وهن لا يحتمل، أو آفة صحية[٢].

والظاهر من تعريف الضرورة هذا هو الاتجاه نحو ضرورة الغذاء والدواء، فيقاس عليها غيرها، وضابطها كل ما يترتب على مخالفتها ضرر أو خطر يلحق بالنفس ونحوها قد يؤدي إلى الهلاك.

أما الحاجة فهي أعم من الضرورة، وهي التي يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرج (مشقة)، أو عسر وصعوبة لا تؤدي إلى الهلاك.

وأما المصلحة فهي المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها[٣].

---

(١) أحكام القرآن ١/ ١٥٠ وما بعدها، وانظر أيضاً كشف الأسرار للبزدوي ٤/ ١٥١٨، القوانين الفقهية لابن جزي ص١٧٣، الشرح الكبير للدردير ٢/ ١١٥، قواعد الزركشي (المنثور في ترتيب القواعد الفقهية) مخطوط ق١٣٧ رقم٨٥٤٣ المكتبة الظاهرية بدمشق، المغني ٨/ ٥٩٥، مغني المحتاج ٤/ ٣٠٦.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف٦٠٠، ٦٠٣.

(٣) المحصول للرازي ص١٩٤، المستصفى للغزالي ١/ ١٣٩.

والفرق بين الضرورة والحاجة من وجهين:

الأول: أن الضرورة مبنية على فعل ما لا بد منه للتخلص من المسؤولية، ولا يسع الإنسان الترك. وأما الحاجة فهي مبنية على التوسع والتسهيل فيما يسع الإنسان تركه.

فتوفير حوائج الإنسان ضرورية من ملبس ومسكن ومأوى من الضروريات، فعلى ولي القاصر مثلاً توفيرها له، حتى ولو ببيع عقار القاصر، أما التزويج أو التعليم فهو مجرد حاجة، ورتب الحنفية على ذلك أن تزويج الصغيرة لا يكون إلا بواسطة الأب أو الجد، وبمهر المثل، وبكفء لها.

الثاني: أن الأحكام الاستثنائية الثابتة بالضرورة هي غالباً إباحة مؤقتة لمحظور منصوص صراحة على منعه في الشريعة، أما الأحكام المبنية على الحاجة، فهي في الغالب لا تصادم نصاً صريحاً، وإنما أكثر ما ورد فيها من الأحكام الشرعية هو على خلاف القياس، لبنائها على الحاجة، فهي تخالف القواعد العامة، لا النص، ويكون الحكم الثابت بها غالباً له صفة الدوام والاستقرار، يستفيد منه المحتاج وغيره.

وقد تكون الأحكام الثابتة للحاجة كالأحكام الثابتة للضرورة تبيح المحظور مؤقتاً، وتخالف النص الحاظر، مثل حالات الحاجة الخاصة المنزَّلة منزلة الضرورة.

■ نوعا الحاجة

الحاجة نوعان: عامة وخاصة[1].

أما الحاجة العامة فهي أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث ص٢٤٦.

وأما الحاجة الخاصة فهي أن يحتاج إليها فئة من الناس، كأهل مدينة، أو أرباب حرفة معينة، أو يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون.

ضوابط الضرورة والحاجة

يدعي كل صاحب مصلحة من تجارة أو زراعة أو صناعة أو وظيفة أو مهنة حرة كالخدمات الطبية والهندسية ونحوها أنه مضطر، فيستبيح لنفسه الحرام، ويتخطى النصوص القطعية، كتحريم الربا والفاحشة ونحوهما، وذلك نوع من العبث والضلال، قد يساعد عليه بعض المتساهلين في الفتوى ولاسيما في المجتمعات الغربية.

وهذا يتطلب بيان ضوابط الضرورة أو شروطها وأهمها تسعة[١]:

أ- أن تكون الضرورة قائمة حالّة لا منتظرة، أي يحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال ونحوهما، بغلبة الظن بحسب التجربة، أو بتحقق المرء من وجود خطر حقيقي على إحدى الضروريات الخمس أو الأصول الخمسة الكلية التي صانتها جميع الأديان أو الشرائع السماوية، وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

وحينئذ يلجأ الإنسان إلى العمل بالحكم الاستثنائي لدفع الخطر، ولو أدى ذلك إلى إضرار الآخرين، عملاً بقاعدة: «إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»، فإن لم يوجد خوف مما ذكر لم يجز الاستثناء.

ومسوغات الضرورة آيات قرآنية خمس، منها في سورة البقرة: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/١٧٣]

---

(١) المرجع السابق ص٦٥-٦٨.

وفي المائدة [٥/ ٣] وفي الأنعام [٦/ ١٤٥] وفي النحل [١٦/ ١١٥] والأنعام أيضاً [٦/ ١١٩].

٢- أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر أو النواهي الشرعية، فلا يجد سبيلاً إلا ذلك، فلو وجد الجائع مثلاً طعاماً لدى آخر، جاز له أخذه جبراً بقيمته، وعلى صاحب الطعام أن يبذله له؛ ومن تمكن من الاقتراض قرضاً حسناً من غير ربا أو فائدة فلا يقترض من البنوك الربوية أو يبيع بالربا. والمسوغ للاقتراض بالفائدة أحد أمرين: أن يدفع عن نفسه خطر الموت جوعاً أو عطشاً، أو يكون مآله المبيت في العراء.

فلا يحل له الاقتراض بالفائدة في غير ذلك كبناء بيت وهو ساكن بالأجرة أو في بيت متواضع، ولا شراء سيارة بالفائدة ليعمل عليها، ولا فتح مكتب هندسي أو محاماة أو عيادة طبية، أو تمويل أو توسيع محل تجاري أو صناعي أو زراعي ونحو ذلك.

٣- أن تكون الضرورة مجلئة، بحيث يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه التلف، كحالة الإكراه على تناول الخمر مثلاً بوعيد يخاف منه التلف أو الأذى.

٤- ألا يخالف المضطر أصول الشريعة الأساسية، من حفظ حقوق الآخرين، والتزام العدل، وأداء الأمانة، ودفع الضرر، وصون أصول العقيدة والمقدسات الإسلامية، فلا يحل مثلاً اقتراف الزنا حتى في بلد غير إسلامي، بحجة الاضطرار، ولا زواج المتعة عملاً برأي الشيعة، ولا قتل النفس، ولا الكفر، ولا الغصب بأي حال، لأن هذه الأمور الأربعة مفاسد في ذاتها، أي إنها لا تصبح مباحة خلافاً لزعم بعض الجهلة، وإن كان يرخص بالنطق بالكفر في الظاهر مع اطمئنان القلب بالإيمان، لقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ

وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٦/١٠٦].

ومن المعلوم أن الرخصة لا تعني الإباحة في هذه الأمور الأربعة، فالمكره له الفعل مع إقراره بأن ما يقدم عليه من الفعل المكره عليه هو حرام، وحرمته دائمة، لا تطرأ عليه الإباحة فعلاً. وفي غير هذه الأمور تكون الرخصة مباحة.

٥- أن يقصر فيما يباح تناوله للضرورة على الحد الأدنى اللازم لدفع الضرر، لأن إباحة الحرام ضرورة و«الضرورة تقدر بقدرها». وكذلك «الحاجة تقدر بقدرها» وهذا رأي الجمهور، فمثلاً يكون تناول اللحم الحرام أو الشرب الحرام بقدر حفظ النفس أو إزالة الغصة.

٦- أن يصف الحرامَ طبيبٌ مسلم عدل ثقة في دينه وعلمه، وألا يوجد علاج آخر مباح يحقق المطلوب. وهذا في ضرورة الدواء.

٧- أن يمضي على المضطر للغذاء يوم وليلة دون أن يجد ما يتناوله من المباحات، وليس أمامه إلا الطعام الحرام، وهذا مأخوذ من الحديث الصحيح حال إباحة أكل الميتة: «أن يأتي الصبوح والغبوق ولا يجد ما يأكله». والصبوح طعام الصباح، والغبوق طعام المساء. وهذا ما نبَّه عليه ابن حزم[١]، والأصح عدم التقيد بزمن مخصوص، لقول الإمام أحمد: ولا يتقيد ذلك بزمن مخصوص[٢].

٨- أن يتحقق ولي الأمر - في حال الضرورة العامة - من وجود ظلم فاحش، أو ضرر واضح، أو حرج شديد، أو منفعة عامة بحيث تتعرض الدولة للخطر، إذا لم تأخذ بمقتضى الضرورة، كدفع مال للأعداء تفادياً

(١) المحلى ٧/ ٥٠٠، م١٠٢٥.
(٢) المغني: ٨/ ٥٩٥ وما بعدها، كشاف القناع، ط مكة ٦/ ١٩٤.

لخطرهم، أو دفع فائدة ربوية عن قرض خارجي لحاجة الدولة الماسة في رأي بعض المعاصرين.

٩- أن يكون الهدف - في حال فسخ العقد للضرورة - هو تحقيق العدالة، أو عدم الإخلال بمبدأ التوازن العقدي بين المتعاقدين، عملاً بنظرية القوة القاهرة، والظروف الطارئة.

وأما ضوابط الحاجة فهي خمسة، مستمدة من تعريف الحاجة وهي:

١- أن تكون المشقة الباعثة على مخالفة الحكم الشرعي الأصلي أو العام بالغة مرتبة المشقة غير المعتادة أو غير المحتملة عادة، وهي التي تفسد على النفوس تصرفاتها، وتوقعها في الحرج. أما المشقة المعتادة وهي التي تتحملها النفوس عادة، ولا يترتب عليها الإحراج، فهي مغتفرة، لأن كل عمل عادي يحتاج لنوع من المشقة، مثلاً أداء الصلاة وضبط النفس أو حبسها في أثناء الأداء شيء محتمل، أما احتمال التعرض لضيق شديد أو مفسدة أو أذى أو ضرر فهو غير محتمل عادة.

٢- أن تكون الحاجة عامة للمجتمع أو لفئة من الناس، كأهل مدينة، أو أصحاب حرفة معينة، أو جماعة محصورين، فلا تراعى الحاجة الشخصية البحتة، لأن حوائج الناس متعددة.

٣- أن تراعى حالة الشخص المتوسط العادي بنظرة موضوعية، وليس بمعيار الظروف الخاصة بشخص؛ لأن التشريع يتصف بصفة التجرد والحياد والموضوعية، ولا يصح أن يكون لكل فرد تشريع خاص به.

٤- أن تكون الحاجة متعينة، أي ألا يكون هناك سبيل آخر من الأساليب المشروعة توصل إلى الغرض المقصود، سوى مخالفة الحكم العام، وإلا فإن الحاجة للمخالفة لا تكون متوافرة في الواقع.

٥- أن تقدر الحاجة بقدر المطلوب، فلا تزيد عنه؛ لأن القاعدة الشرعية تقرر: «الحاجة تقدر بقدرها» أي كالضرورة تماماً. فإذا انطفأت الحاجة بحد معين فلا يجوز تجاوزها إلى أكثر منها. فالحاجة إلى خيار التعيين مثلاً لدفع الغبن تتحقق - كما يرى الحنفية - بقصر الاختيار على ثلاثة أصناف فقط، لأن الأشياء تتفاوت عادة بين مراتب ثلاث هي: الجيد والوسط والرديء[١].

من أمثلة الحاجة العامة مشروعية بعض العقود الواردة على خلاف القياس وهي عقد السلم والاستصناع والإجارة والوصية والجعالة والحوالة والكفالة والصلح والقراض (المضاربة) والقرض ونحوها. ومشروعية بعض الخيارات[٢] في العقد مما يتعارض مع أصل القوة الملزمة للتعاقد، ومشروعية ضمان الدَّرَك[٣]، وبيع الثمار المتلاحقة الظهور على الرغم من كون بعضها معدوماً عند التعاقد، ودخول الحمام بأجر مع جهالة مدة المكث فيها وجهالة مقدار الماء المستهلك، وإباحة متأخري الحنفية بيع الوفاء (وهو أن يبيع المحتاج إلى النقود عقاراً على أنه متى وفى الثمن استرد العقار) وجواز كثير من عقود المعاملات وأنواع الشركات التي تحدث بين الناس وتقتضيها تجارتهم، مثل شركات الأشخاص والأموال المقررة في القوانين التجارية والمدنية على أساس شركة المضاربة وشركة العنان[٤] وإباحة النظر للعورات لضرورة المداواة، وحل التصوير الخيالي للحاجة، وإيداع النقود في المصارف دون فائدة للحاجة إلى حفظ الأموال، واختلال الأمن المنزلي غالباً، والتلفيق بين المذاهب ولا سيما في

---

(١) البدائع ٥/١٥٧.

(٢) وهي سبعة عشر خياراً في رأي الحنفية.

(٣) وهو ما يدرك الثمن إن خرج المبيع مستحقاً لغير البائع أو معيباً أو ناقصاً.

(٤) علم أصول الفقه للأستاذ عبد الوهاب خلاف: ص٢٤٩، الشركات في الفقه الإسلامي لأستاذنا الشيخ علي الخفيف ص٦٢-٩٧.

المجامع الفقهية للحاجة أو المصلحة، والأخذ برخص المذاهب في أداء مناسك الحج، ومنها الرجم في منى في أي وقت، تفادياً من الضرر المتكرر كل عام، وإعادة التأمين حيث لا توجد شركات تأمين إسلامية لهذا الغرض[1]. ولا يجوز التأمين التجاري ذو القسط الثابت الاختياري في بلد يوجد فيه تأمين إسلامي تعاوني، ويجوز التأمين الإجباري، لأنه ملزم.

ولا يجوز الاقتراض من البنوك الربوية مطلقاً لبناء المساكن مع وجود شركات إسلامية تبيع العقار بالتقسيط.

أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم

حكم الضرورة أو أثرها هو ما يترتب على وجودها مع ضوابطها رفع الإثم عن المضطر، وتقرير أحكام استثنائية مشروعة لها تناسبها، فتقتضي إباحة المحظور، أو ترك الواجب، أو تأخيره، خلافاً للقواعد العامة المطردة المطبقة أو الواجب تطبيقها في الأحوال العادية.

فللضرورة - ومثلها الحاجة - آثار، من أهمها أنه قد يترتب عليها إباحة المحظور، وقد يقتصر فيها على ارتفاع المسؤولية الأخروية (الإثم) مع بقاء الحرمة، كما تقدم، وقد يترك الواجب، وقد يؤخر الإتيان به.

ولهذه الآثار مجالان: أحدهما عام، والآخر خاص.

والعام هو أثر الاضطرار في الأحكام الشرعية عامة.

والخاص هو أثر المشقة في تيسير الأحكام.

أما الأثر العام فتؤثر الضرورة في الحكم الشرعي فترفعه مؤقتاً، أو تعدِّل فيه أو تغيره.

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث ص٢٤٧-٢٥٥.

ففي حال ضرورة الغذاء والدواء يباح المحظور مؤقتاً دفعاً للضرر عن النفس، فيؤذن للمضطر تناول الميتة والدم ولحم الخنزير، وشرب الخمر لإزالة الغصة، ونحو ذلك مما حرمه الله تعالى من المطعومات والمشروبات.

وهل تبيح الضرورة أو الإكراه رفع الحجاب في بلد إسلامي أو غير إسلامي؟ الجواب هو عدم الإباحة إلا في حالة الإكراه وتعيّن المخالفة.

ويجوز للعامل الذي اغترب أو هاجر إلى البلاد الغربية، ولم يجد عملاً مباحاً أن يعمل في بنك ربوي مثلاً، أو في مطعم فيه محرَّم كخنزير أو خمر، أو في مقهى فيه قمار أو تعاطي محرم أو رؤية ملاهٍ، مدة مؤقتة لينقذ نفسه من الموت جوعاً، مع البحث عن عمل آخر غير محرم ولا مشبوه، ويستمر في عمله السابق حتى يجد ظرفاً أفضل أو عملاً مشروعاً لا شبهة فيه.

وفي حال الإكراه بوصفه أحد حالات الضرورة تكون الأحكام أربعة، في أنواع هي:

■ الأول- رفع الحكم أو إباحته مؤقتاً

يباح الفعل المحرم كأكل الميتة والخنزير وتناول الخمر والدم في حال الإكراه الملجئ فقط، لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة بالنص عند الاختيار، والاستثناء من الحرمة إباحة، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/١١٩] والمكرَه مقيس على المضطر، لما قد يلحقه من ضرر في النفس أو العضو أو الكرامة الإنسانية، إذا امتنع عن الأكل من الميتة ونحوها حتى قتل، وكان آثماً إن كان عالماً بسقوط الحرمة في حالته تلك.

■ **الثاني – الترخيص في الفعل من غير إباحة**

أي إن الإكراه لا يبيحه، لأن حرمته مؤبدة، ولكن يمنع الإثم والمؤاخذة الأخروية، كإجراء كلمة الكفر على اللسان مع اطمئنان القلب بالإيمان، كما تقدم، فذلك يرخص بالإكراه الملجئ فقط، وإن صبر الإنسان على ما أكره عليه وقتل، صار شهيداً.

والأفضل في رأي الحنفية والحنابلة[١] الصبر إعلاء لكلمة الله والحق، وإظهاراً لعزة الإسلام، لقول النبي ﷺ لخبيب ابن عدي الذي أكرهه المشركون على ذكر آلهتهم بخير: «إن عادوا فعد»[٢].

■ **الثالث – الترخيص في الفعل في الجملة مع إباحة صاحب الحق**

وهو حقوق الناس المالية، كإتلاف مال الغير، وتناول المضطر مال غيره، يكون الفعل حراماً غير مباح في الأصل، ولكن قد تزول الحرمة بإذن صاحب المال بالتصرف، فيرخص الإتلاف للمكره عليه إكراهاً ملجئاً، أو للمضطر إلى أخذ المال للانتفاع به، مع بقاء الحرمة كالنوع السابق، لأن إتلاف المال في ذاته ظلم، والإكراه لا يبيحه، للحاجة إليه، فإن صبر المستكرَه على ما هدد به بالقتل أو الجرح ونحوهما، وقتل، كان شهيداً، لأنه بذل نفسه لدفع الظلم، وإذا أتلف المال كان ضامناً للتلف.

■ **الرابع – عدم الإباحة وعدم الترخيص أصلاً**

كالقتل بغير حق، والاعتداء على أحد الأعضاء، والزنا أو الفاحشة، فهذا لا يحل بالإكراه مطلقاً، وإنما يعد الإكراه شبهة تدرأ بها الحدود،

---

(١) كشف الأسرار ١/ ٦٣٦، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي، ص٤٩، ١١٨.

(٢) رواه أحمد والبخاري وأبو داوود.

إذا كان الإكراه ملجئاً، استحساناً عند الحنفية، لأن الحد للزجر، ولا حاجة إلى الزجر عند الإكراه.

والخلاصة

أن الإكراه أحد حالات الضرورة لا يعد دائماً من أسباب إباحة المحظور، وإنما قد يباح المحظور به، وقد لا يباح، وحينئذ يعد من موانع المسؤولية فقط، لا من أسباب إباحة الفعل.

وأما الأثر الخاص وهو أثر المشقة في تيسير الأحكام، ففيه تفصيل[١]:

أ - إن كانت المشقة حقيقية، وهي المتيقنة أو المظنونة في أنها تُلحِق بالإنسان ضرراً محققاً، فتكون سبباً للتخفيف، كمشقة السفر والمطر، ونحو ذلك مما له سبب معين واقع.

ب - وأما إن كانت المشقة متوهمة، وهي التي لم يوجد فيها السبب المرخص لها، ولا وجدت الحكمة وهي المشقة، فلا ترخيص حينئذ، ويعمل بأصل العزيمة، وهي الأحكام العامة الكلية المقررة ابتداء[٢]؛ لتكون قانوناً عاماً لجميع المكلفين في جميع الأحوال كالعبادات المفروضة، أو التي دعت المصلحة العامة إلى تشريعه من أول الأمر كعقود المعاملات من بيع وإجارة وشركة، وعقوبات القصاص والحدود.

ويترتب على وجود المشقة الحقيقية آثار مختلفة:

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/ ٣٣٣ وما بعدها.

(٢) أي لم تسبق في شريعتنا بأحكام أخرى في موضوعها.

فقد يسقط وجوب العبادة كالحج عند فقد الأمن في الطريق، أو عدم الإذن من الحكومة الوطنية أو السعودية، وكالصلاة حال الحيض أو النفاس.

وقد ينقص مقدار الواجب كقصر الصلاة الرباعية إلى ركعتين في أثناء السفر.

وقد يؤجل تنفيذ الواجب كتأجيل الصوم بسبب السفر أو المرض أو الحمل أو الحيض أو النفاس.

وقد تتغير هيئة الواجب، كصلاة الخوف في حال نشوب المعركة الحربية، وصلاة المريض بالإيماء، وصلاة النافلة على الراحلة دون الاتجاه إلى القبلة.

وقد تشرع بعض العقود للحاجة كعقد السلم، والاستصناع، والمضاربة، والمساقاة، ونحو ذلك مما فيه توسعة على الناس، وإن لم تنطبق عليها بعض القواعد العامة في العقود، مثل كون المعقود عليه معدوماً.

فقه الموازنات والترجيح

إن دقة الفقيه المجتهد تتجلى بنحو واضح حين تتزاحم القضايا والاعتبارات في ذهنه، فيدلي كل منها بحجته، أو حين وجود تعارض بين الأدلة، ومجال هذه الموازنات كثيرة.

فيوازن المجتهد مثلاً بين الحلال والحرام، أو بين المفسدة والمصلحة، أو بين المصالح أنفسها، أو بين رتبة الضرر والنفع، أو بين أحوال العزيمة والرخصة، وحينئذ يلجأ المجتهد إلى القواعد الشرعية، أو إلى مقاصد الشريعة، مراعياً ترتيبها.

أ- فإن تعارض الحلال والحرام قدم الحرام، لما روي: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال»[١]. ولحديث آخر: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٢]. ولأن الاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم، فلو اجتمع في الشيء حظر وإباحة كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل، قدم التحريم على الإباحة، ومن طلق بعض نسائه، ثم أنسيها، حرم وطء الجميع تقديماً للحرمة على الإباحة.

ومن القواعد في هذا الشأن «الضرورات تبيح المحظورات».

ب- وإن تعارضت المفسدة مع المصلحة أو الضرر والنفع قدمت المفسدة أو الضرر عملاً بقاعدة: «درء المفاسد أولى من جلب المنافع»، وذلك بسبب خطر المفاسد وضررها، وعملاً بحديث: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»[٣] فتمنع التجارة بالمحرمات من خمر وغيرها، حتى في بلاد غير إسلامية، ولو أن فيها أرباحاً ومنافع اقتصادية، ولأن الورع والاحتياط يقتضي الامتناع من ذلك، كما أن كل من أعان على تناول الخمر أصابه إثم الشارب، للحديث الثابت: «لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه»[٤].

وهناك قواعد مشابهة للموضوع المذكور وهي «يختار أهون الشرين» و«إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما» و«يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام».

---

(١) أخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود، وذكره الزيلعي مرفوعاً، وضعفه البيهقي.

(٢) أخرجه أحمد عن أنس، والنسائي عن الحسن بن علي، والطبراني عن وابصة ابن معبد، والخطيب البغدادي عن ابن عمر، وهو صحيح.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه أحمد وأبو داوود عن ابن عباس.

ج- إن تعارضت المصالح نفسها وكانت إحداهما عامة والأخرى خاصة، قدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، عملاً بالقاعدة: «يُتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام». فيحجر على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن، والمكاري[١] المفلس. وهذا ينبغي تطبيقه على آراء أغلب المفتين، وبعض الكاتبين في أحكام الأسرة وغيرها من المعاملات في القنوات الفضائية الحالية لإفتائهم الناس بآرائهم الخاصة، أو بأهوائهم دون دليل معتبر، والواقع يقتضي حصر الإفتاء بجماعة موثوقين في دينهم وورعهم وعلمهم، وإيجاد مرجعية علمية موحدة معتمدة منعاً من تعارض الفتاوى وتضاربها وخروجها عن المألوف، ومعارضة النصوص الشرعية أحياناً، ومصادمة الإجماع.

د- إن تعارض العمل بالعزيمة والرخصة الأصل العمل بالعزيمة (الحكم العام الأصلي)، ولا يعمل بالرخصة إلا إذا توافر سبب الترخيص المعتبر شرعاً كالسفر والمرض والحرب، عملاً بالحديث: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه»[٢].

هـ- إذا تعارضت المتون[٣] في النصوص المنقولة، عمل بالقواعد الآتية مثل: «النهي يقدم على الأمر»، لأن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح، و«الآمر مرجح على المبيح»، من باب الاحتياط، لأن العامل بالأول عامل بالثاني ضمناً، و«الحقيقة تقدم على المجاز» لعدم افتقار الحقيقة إلى القرينة، فتقدم لتبادرها إلى الذهن، و«الخاص مقدم على العام» أي في القدر الذي يتفقان فيه، لأن الخاص أقوى في الدلالة وأخص بالمطلوب. و«الجمع المعروف يقدم على الجمع المنكر» لأن

(١) متعهد نقل الأشخاص أو البضائع.
(٢) أخرجه أحمد والبيهقي عن ابن عمر، والطبراني عن ابن عباس مرفوعاً.
(٣) المتن ما يتضمنه الكتاب والسنة والإجماع من الأمر والنهي والعام والخاص ونحوها.

الأول لا يدخله الإبهام بخلاف الثاني. و«القول مقدم على العمل» لأنه أبلغ في البيان من العمل[١].

و- المقاصد الشرعية وهي الغاية من الشريعة، والأسرار التي وضعها الشرع عند كل حكم من أحكامها. ومعرفتها ضرورية للمجتهد عند استنباط الأحكام الشرعية وفهم النصوص، ومطلوبة لغير المجتهد للتعرف على أسرار التشريع.

ويقدم المجتهد الضروريات من المصالح على الحاجيات، والحاجيات على التحسينيات.

ويقدم مكمل الضروري على الحاجي والتحسيني، لأن الضروريات - وهي حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال - أصلٌ للمقاصد الشرعية كلها، فهي أصل للحاجية والتحسينية، ولأن الضروريات أهم هذه المقاصد، لأنه يتوقف على وجودها نظام الحياة، ويترتب على فقدها اختلال نظام الحياة. أما الحاجيات فلا يترتب على فقدها إلا الحرج والضيق ووقوع الناس في المشقة. وأما التحسينيات فيترتب على فقدها خروج الناس عن مناهج الكمال في الحياة.

العسر وعموم البلوى

العسر معناه مشقة تجنب الشيء.

وعموم البلوى شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه. وهذا أحد أسباب التخفيف، ومظهر واضح من مظاهر التسامح واليسر في الأحكام الشرعية، ولا سيما في العبادات.

---

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٨٠، إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٤٥ وما بعدها.

من أمثلته صحة الصلاة مع النجاسة المعفو عنها، كدم القروح والدمامل والبراغيث والقيح والصديد، وقليل الدم، وطين الشوارع إذا لم يكن فيه عين النجاسة، وأثر النجاسة الذي يعسر زواله، وذرق الطير في المساجد، وغبار الشوارع، ودخان النجاسة، ورشاش البول على الثوب قدر رؤوس الإبر ونحو ذلك.

والنار مطهرة لما يلقى فيها من نجاسات كالروث والعذرة، فيعد رمادها طاهراً تيسيراً على الناس.

ولا يضر تغير الماء بالمكث الطويل أو بالطين والطحلب، وكل ما يعسر صونه عنه، ويجوز الاستنجاء بالأحجار ونحوها من أنواع الورق غير المكتوب عليه شيء، ويباح للصبي المحدث مس المصحف في أثناء التعلم، ويجوز للحائض والنفساء التعلم والتعليم لشيء من القرآن الكريم، وكذا لمس المصحف، للضرورة أو المصلحة التعليمية.

ويجوز ترك صلاة الجماعة والجمعة بالأعذار المعروفة كالمطر والمرض الشديدين، وإشراف القريب على الموت، والخوف على النفس أو العرض أو المال، وغلبة النوم، وشدة الريح بالليل، وشدة الجوع والعطش، والبرد والوحل، والحر ظهراً.

ويباح أكل الميتة، وأكل مال الغير مع ضمان القيمة إذا اضطر، للقاعدة الشرعية: «الاضطرار لا يبطل حق الغير».

ويجوز للرجال لبس الحرير الخالص للحكة أو في أثناء القتال.

ويباح النظر لوجه المرأة للضرورة وبقدر الحاجة حال الخطبة، والتعليم، والإشهاد، والمعاملة، والعلاج، كما يباح للطبيب النظر لموضع المرض والعورات، لحاجة العلاج إذا أمنت الفتنة والشهوة.

ويسقط الإثم عن الخطأ في الاجتهاد، تشجيعاً على ممارسة الاجتهاد. ويصح عند الإمام أبي حنيفة تولية الفاسق القضاء، للحاجة إليه، ولا يجب تزكية الشهود، عملاً بظاهر العدالة عند المسلم، إلا في الحدود والقصاص.

وينفذ قضاء المرأة لو قضت.

وقد قال شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: إذا عم الحرام الأرض كالربا ونحوها، جاز الأكل منه للضرورة.

ولا يعد من عموم البلوى تبرج النساء، وترك الحجاب الشرعي، لأن الستر بالحجاب الشرعي غير عسير، ولا يصح التعامل مع البنوك الربوية أو أخذ الفوائد المصرفية أو دفعها، سواء في البلاد الإسلامية أو في المجتمعات الغربية والشرقية بذريعة كون هذه البنوك أصبحت ضرورية في الاقتصاد المعاصر، لأنه يمكن تسيير الحياة الاقتصادية على منهج المصارف الإسلامية، وكذلك التأمين التعاوني الإسلامي، ولكن يعمل بمقتضى الضرورة أحياناً إذا توافرت حالاتها، وتحققت ضوابطها كما تقدم.

كما لا يعد من عموم البلوى أخذ الرشوة أو دفعها في المعاملات الحكومية، إلا إذا تعين ذلك سبيلاً للوصول إلى الحق، فيجوز الدفع، ويحرم الأخذ.

ولا يعد من عموم البلوى استذلال بعض العلماء أو القادة أو الأشخاص أمام ذوي السلطة الطاغية المحلية والخارجية، إلا في حدود المجاملة أو التقية.

وكذلك ليس مسوغاً للناس التلوث بمختلف ألوان الحرام بذريعة أو مظلة عموم البلوى أو عسر التعامل.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الخلاصة

يتعلق بعض المفتين، وبعض الناس العاديين بمظلة الضرورة أو الحاجة أو الأخذ باليسر والسماحة، ودفع الحرج في الإسلام، فيقدمون على الأخذ ببعض الأحكام الاستثنائية أو الرخص الشرعية، حتى لكأن الاستثناء صار هو القاعدة أو الأصل، والأصل أو العزيمة صار هو الاستثناء، وهذا قلب للمعايير، ونسف لأحكام الشريعة العامة، وتصيد للحيلة، سواء أكانت مشروعة أم ممنوعة.

فليس كل من ادعى الضرورة يغتفر له العمل بها، لعدم انطباق معايير الضرورة أو الحاجة العامة أو ضوابطها على المسألة المعروضة، كما أن من رغب بالأخذ باليسر خلافاً لما قررته الشريعة من قيامها على مبدأ دفع الحرج، يعذر في تهاونه أو صنعه.

وليس الترغيب في الشريعة هو الأصل، فقد ينقلب الأمر، ويصبح التهاون ذريعة للتحلل من أحكام الشريعة، وحينئذ يريد منا أصحاب المصالح أن نفتيهم بأهوائهم.

فليتق الله تعالى أهل الفتوى الوالغون بالأخذ بالقواعد العامة، وترك تفاصيل الأحكام الشرعية المنصوص عليها صراحة، أما التأويل وذريعة التيسير فأغلب الحالات غير مقبول فيها التهاون أو الترخيص.

فالضرورة هي ما يترتب على مخالفتها خطر أو احتمال الوقوع في الهلكة. والحاجة العامة قريبة الشبه بالضرورة، وهي التي يترتب على عدم الاستجابة لها الوقوع في الحرج والمشقة أو العسر والصعوبة.

والمصلحة المرعية هي المنفعة التي تكون من جنس المصالح التي بنى الشرع الحكم عليها من حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

إننا حريصون على مراعاة ظروف المضطرين في أساسيات الحياة من المطعم والمشرب، والملبس والكسوة، ولكن ضمن معايير الشريعة ودون تفلت منها.

ويترتب على وجود الضرورة أو الحاجة إذا توافر مفهوم كل منها بدقة رفع الإثم عن المضطر، ومنح المضطر أو المحتاج العمل ببعض الرخص الشرعية، لأن الضرورة أو الحاجة تقدر كل واحدة منهما بقدرها.

وعلى العالم التقيد مبدئياً بما يترتب على الإكراه أحد حالات الضرورة من الأحكام الأربعة المذكورة في البحث، وللإكراه أحد حالات الضرورة ظروف خاصة وأحكام يجب التقيد بها.

وكذلك للمشقة أثر في تيسير الأحكام ضمن ضوابط وقواعد. وفقه الموازنات بالتعبير الحديث ثم الترجيح هو ما أبانه علماء أصول الفقه من بيان قواعد التعارض وأساليب الترجيح بينها، وعلى المفتي المرجح التزام القواعد الشرعية، والاستنارة بمقاصد الشريعة، لا التفلت من أحكام النصوص، قطعية كانت أم ظنية، فلكلٍّ اتجاهٍ قواعدُ وضوابطُ.

والعسر (وهو مشقة تجنب الشيء) وعموم البلوى (وهو شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص أو الابتعاد عنه) كلاهما من أسباب التخفيف، ويحكم ذلك قواعد الضرورة القصوى سواء في العبادات أو المعاملات.

مشروع القرار

الضرورة أو الحاجة العامة مبدأ أصيل في الشريعة يمكن الأخذ به استثناء من أحكام الشريعة، فيباح المحظور، ويرفع الإثم عن المضطر، ويترك الواجب أو يؤخر، إذا توافر مفهوم كل منهما وضوابطهما الشرعية، وحينئذ وفي حدود ضيقة فقط يمكن العمل بمقتضى الضرورة، لأن الضرورات تبيح المحظورات.

وتقدر الضرورة أو الحاجة بقدرها، لما دلت عليه نصوص الشريعة في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة من مشروعية الأخذ بالضرورات في الغذاء والدواء ونحوهما، ومنها: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣] على أن يعمل بالضرورة، وفي مظلة أو حال احتمال التعرض للهلاك جوعاً أو عطشاً، أو الوقوع في المشقة غير المعتادة أو غير المألوفة التي تفسد على النفوس تصرفاتها وأوضاعها، وتوقعها في الحرج والضيق.

وتراعى المصالح العامة في ضوء مقاصد الشريعة المعروفة، ومعيار المصلحة بتقدير الشرع، لا بحسب الأهواء أو عقول بعض الناس، لقوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

وللإكراه الملجئ أحد حالات الضرورة أحكامه من إباحة الفعل مؤقتاً، كتناول الخمر، أو الترخيص من غير إباحة، كالنطق بالكفر، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٠٦] وقد تتوقف الإباحة على إذن صاحب الحق كإتلاف المال، وقد لا يباح الشيء أصلاً كالقتل والجرح وارتكاب الفاحشة، والإضراب عن الطعام حتى الموت.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ظهور القواعد الشرعية من منظور مقارن*

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمامنا رسول الهدى، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته الغرّ الميامين، وبعد:

فإن البحث في تاريخ نشوء القواعد الفقهية الشرعية الكلية أو الفرعية دقيق، وممتع، ومفيد جداً في صقل الملكات الفقهية وإغنائها، وضبط مجموعة من المسائل التي تندرج تحت ضابط فقهي أو قاعدة كلية.

والضابط الفقهي أضيق نطاقاً من القاعدة الفقهية، فهو محصور في موضوع فقهي واحد، ويجمع فروع باب فقهي واحد.

والقاعدة اصطلاحاً هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها، أو هي حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته، كما جاء في (كليات) أبي البقاء، وكتاب القواعد لأبي عبد الله محمد المقري المالكي، وكشاف

---

* ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان خلال القرن الرابع الهجري (القواعد الفقهية) ٥-٧/ ١/ ٢٠٠٤م.

اصطلاحات الفنون للتهانوي، وعند العلامة سعد الدين التفتازاني في التلويح على التوضيح والجرجاني في كتاب التعريفات، وحاشية الحموي غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر لابن نجيم، وتهذيب الفروق، والأشباه والنظائر للسيوطي.

والقواعد تختلف عن النظريات الفقهية، فهي مبادئ وضوابط فقهية يتضمن كل منها حكماً عاماً أو أغلبياً في العبادات أو المعاملات، أما النظريات فهي نظام موضوعي في الفقه يشمل عدة أبواب فقهية، كأحكام البيوع والمعاملات، أو الجنايات والحدود، أو أحكام الأسرة.

والقواعد برزت في بدايتها في اجتهادات أئمة المذاهب المختلفة السنية والشيعية، وفي التعليلات والأدلة الفقهية، سواء المذاهب الكبرى أو المذاهب التي انقرض أتباعها مثل الطبري والأوزاعي والليث ابن سعد وغيرهم، إلا أن تلاميذ أو أتباع المذاهب الكبرى: الإباضية على نهج جابر بن زيد، والزيدية، والإمامية، والحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة صقلوا صياغة القواعد، وطوّروها في اتجاه عام أو مقارن، حتى صارت بمثابة القوانين في عبارات مكثفة جزئية، وأبدعوا في إيراد دراسات مستفيضة، وتصانيف كبيرة ومستقلة، مدعومة بالأمثلة والتطبيقات، كما يتجلى في محاور هذا البحث:

- الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد.
- الاتجاه المقارن فيها أو الجامع لمناهج المذاهب المختلفة.
- الأمثلة والتطبيقات.
- حصاد التقعيد في آفاته العامة.

الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد

تعتز الأمة الإسلامية برصيدها الكبير ومنجمها الغني بالثروة الفقهية النادرة والشاملة لكل مناحي الحياة الخاصة والعامة، في العبادات والمعاملات والعقوبات والجنايات والعلاقات الدولية المحلية والخارجية أو الدولية.

وكانت بدايات الفقه الاجتهادي ظاهرة في مرحلة مبكرة في العهد النبوي، وعصر الصحابة والتابعين، وعلى ألسنة المجتهدين في التعليل والاستنباط، وأثمرت خصوبة الفقه وازدهار الاجتهاد، ولا سيما في حركة تقعيد القواعد ووضع الضوابط الفقهية، وقد بدأ نمو ظاهرة القواعد الفقهية في القرن الثاني الهجري، وكان المجتهدون في ذلك القرن يتداولون طائفة من القواعد دون تخصيص مصنفات خاصة بها.

وكانت بواكير هذا النمو على ألسنة العلماء واضحة المعالم أولاً في ميدان الاجتهاد المذهبي لدى كل إمام من الأئمة، ويجد الباحث نماذج وأمثلة واضحة لهذه القواعد في فقه السلف دون تخصيص بمذهب دون سواه، لإثبات الذات، ومعرفة أصالة الاجتهاد.

من أمثلة ذلك ما جاء على لسان الهادي يحيى بن الحسين، والناصر الكبير الأطروش أبي محمد الحسن بن علي، والمؤيد بالله أحمد بن الحسين: «ومن تحرى آخر الوقت ففرغ وفيه بقية لم يُعِد، إذ لا يعيد إلا بتحر، والاجتهاد لا ينقض بمثله»[1].

وجاء في المدونة الكبرى للإمام مالك: «وسألت عن خرء الطير والدجاج التي ليست بمخلاة تقع في الإناء فيه الماء: ما قول مالك فيه؟ قال: ما لا يفسد الثوب فلا يفسد الماء».

---

(١) البحر الزخار ١/ ١٢٣.

وجعل أبو حنيفة الوديعة كبقية الغرماء وأصحاب الوديعة بالحصص خلافاً لابن أبي ليلى، فقال أبو حنيفة: وكذلك كل مال أصله أمانة[١].

وقال الشافعي: «النوافل أتباع للفرائض، لا لها حكم سوى حكم الفرائض»[٢].

وكان الإمام الشافعي هو واضع قاعدة (لا ينسب إلى ساكت قول)؛ وقاعدة: (تَصرُّف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة)[٣].

وذكر السيوطي أن أبا طاهر الدبّاس (ت حوالي عام ٣٤٠هـ) إمام الحنفية فيما وراء النهر ردّ جميع مذهب أبي حنيفة إلى سبع عشرة قاعدة، ورد القاضي حسين (ت ٤٦٢هـ) جميع مذهب الشافعي إلى أربع قواعد[٤].

وذكر الشافعي أن (الرخص لا تناط بالمعاصي)[٥] فمن سافر للمعصية لا يترخص بالفطر والجمع ولا يمسح على الخف مدة المسافر، ولا يأكل الميتة، ولا تسقط عنه الجمعة، ولا يباح له التطوع راكباً وماشياً لغير القبلة.

هذه أمثلة على أن بداية نشوء القواعد الفقهية عرفها أئمة المذاهب، وكانت معبرة عن آرائهم وقواعد اجتهادهم.

الاتجاه المقارن في صياغة القواعد

كان القرن الرابع الهجري هو العصر الذهبي للاجتهاد، وتقعيد القواعد الفقهية وصياغتها صياغة مقبولة عند أئمة المذاهب وتلامذتهم

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص٦١-٦٢، مطبعة الوفاء بمصر.
(٢) الطبعة الأولى، مكتبة الكليات الأزهرية بمصر ١/ ٤٧.
(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٤٢، ١٢١.
(٤) المرجع السابق ص٧.
(٥) المنثور في القواعد للزركشي ٢/ ١٦٧.

وأتباعهم، وكان البدء في التدوين والتقعيد أواخر القرن الثالث الهجري وفي القرن الرابع.

فكان أبو الحسن الكرخي (ت٣٤٠) قد أخذ القواعد التي جمعها أبو طاهر الدباس، وأضاف إليها، فبلغت مجموعته سبعاً وثلاثين قاعدة، لكن بعضها لا يعد قاعدة وإنما هو ضابط توجيهي لعلماء المذهب الحنفي، ومن قواعده:

١- الأصل أن ما ثبت باليقين لا يزول بالشك[١].

٢- الأصل أن أمور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره[٢].

٣- الأصل أنه يثبت الشيء تبعاً وحكماً، وإن كان قد يبطل قصداً[٣].

ثم ظهر محمد بن حارث بن أسد الخُشَني (ت٣٦٢هـ) في كتابه (أصول الفتيا) وأضاف بعض القواعد الفقهية، ومنها: (الأمناء مصدقون على ما في أيديهم)[٤].

وأتى بعدئذ أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي (ت٤٣٠هـ)، فوضع كتابه (تأسيس النظر) المشتمل على بعض الضوابط المهمة الخاصة بموضوع معين، وعلى بعض القواعد الكلية مع التفريع عليها[٥].

ذكر ابن خلكان أن الدبوسي أول من وضع علم خلاف الفقهاء أي الفقه المقارن، فكان رحمه الله أول من عني بتنظيم البحث في الفقه

---

(١) أصول الكرخي ص١١٠، مطبعة الإمام بمصر.
(٢) أصول الكرخي ص١١١.
(٣) المرجع السابق ص١١٤.
(٤) كليات ابن غازي ١/ ١٨١-١٨٢.
(٥) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ٢/ ٩٤١ ف٥٦٤.

المقارن بين المذاهب، وجعل منه علماً مستقلاً، وصاغ أغلب القواعد صياغة مقارنة، وكان أول من ألحق فروع المسائل الفقهية بالأصل الذي تفرعت عنه.

وذكر ابن نجيم المصري أن أبا سعيد الهروي الشافعي رحل إلى أبي طاهر الدباس ونقل عنه بعض القواعد ثم تلاها على أصحابه[١]، ومنها القواعد الخمس المعتبرة أمهات القواعد ومباني الأحكام الشرعية النصية والاجتهادية في المذاهب المختلفة، وليس في المذهب الشافعي فقط الذي اشتهر بإيراد هذه القواعد وهي:

١- الأمور بمقاصدها.

٢- الضرر يزال.

٣- العادة محكَّمة.

٤- اليقين لا يزال بالشك.

٥- المشقة تجلب التيسير.

ويحسن بيان معنى كل قاعدة وإيضاحها ببعض الأمثلة.

أما القاعدة الأولى وهي (الأمور بمقاصدها) التي هي إحدى القواعد الأساسية في الفقه فمعناها أن التصرفات الصادرة من الإنسان من قول أو فعل تختلف أحكامها الشرعية باختلاف مقصود فاعلها.

- فالقتل إن كان عمداً ففيه القصاص، وإن كان خطأ ففيه الدية.
- ومن قال لغيره: (خذ هذه الدراهم) فإن نوى التبرع كان هبة، وإلا كان قرضاً واجب الوفاء.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم وحاشية الحموي عليه ١/ ١٦ وما بعدها، الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ١٧.

- ولغو اليمين لا كفارة فيه، واليمين المنعقدة المؤكدة القائمة على قصد اليمين فيها الكفارة.

ولهذه القاعدة أهمية كبيرة في الفقه، لدَوَران كثير من الأحكام الشرعية عليها، ولأن مصدرها الحديث الصحيح الذي أخرجه الشيخان عن عمر رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى».

وسبب أهميتها أنها تقرر مبدءاً أساسياً في الشريعة وهو إخلاص العمل لله عز وجل، والإخلاص دليل صدق الإيمان واليقين، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/ ٥].

ويتفرع عنها قاعدة مهمة في المعاملات وهي معتمدة عند جمهور الفقهاء غير الشافعية وهي: (العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني).

ومع ذلك فالقاعدة الأصلية مرعية في كثير من الأحكام الشرعية، وذات نسق أساسي في الفقه المقارن بين المذاهب.

وأما القاعدة الثانية وهي (الضرر يزال) فهي أساس راسخ في المذاهب الإسلامية المختلفة، وتطبيقاتها كثيرة ولا سيما في مجال الضمانات أو التعويضات عن الضرر، والعلاقات بين الجيران، فهي توجب رفع الضرر، وترميم آثاره بعد الوقوع في ميدان الحقوق الخاصة، كضمان المتلفات، ومنع الضرر أو الأذى عن الجار، ومشروعية كثير من الخيارات كخيار العيب، وخيار الغبن الفاحش مع التغرير عند الحنفية، ولو من غير تغرير عند الحنابلة، وخيار تفرق الصفة.

وكذلك في ميدان الحقوق العامة كالتعدي على الطريق ببناء أو غيره من ألوان الأذى.

وسبب أهميتها كونها مأخوذة من نص حديث ثابت: «لا ضرر ولا ضرار»[١] والضرر إلحاق الأذى بالغير، والضرار مقابلة الضرر بالضرر[٢].

وجاء منع الضرر في آيات كثيرة من القرآن الكريم، منها معاملة المرأة في الطلاق والإمساك والنفقة، ومنها الوصية.

وأما القاعدة الثالثة (العادة محكّمة) فهي تقرر أحد مصادر التشريع، وهو العرف بنوعيه اللفظي والعملي، وتقتضي الحاجة إليه في توزيع الحقوق والالتزامات في التعامل بين الناس. وهذا أساس في المقارنة ومعرفة أصول الاجتهاد والتقاضي والمعاملات.

ونجد كثيراً من المسائل الفقهية في مختلف المذاهب مبنية على هذه القاعدة التي ألمح إليها القرآن الكريم في آيات، منها:

﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٨]؛ ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٤/ ١٩]؛ ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٩].

والمقصود بالعرف؛ العرف الصحيح، وهو الذي لا يصادم نصاً أو أصلاً شرعياً.

قال القرطبي: العرف والمعروف والعارفة كلّ خصلة حسنة ترتضيها العقول، وتطمئن إليها النفوس[٣]. وقال الإسنوي الشافعي: «إن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف»[٤].

---

(١) حديث حسن أخرجه مالك في الموطأ، وابن ماجه والدارقطني في السنن، والحاكم وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي على ذلك.

(٢) انظر النهاية في غريب الحديث لابن الأثير، باب الضاد مع الراء ٣/ ٨١.

(٣) تفسير القرطبي ٧/ ٣٤٦.

(٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص٢٢٤.

ومن تطبيقاتها: الاعتماد على العرف في نفقة الزوجة.

ويتفرع عن هذه القاعدة ما يأتي:

- (استعمال الناس حجة يجب العمل بها) أي في العرف اللفظي والعملي.
- (الحقيقة تترك بدلالة العادة)؛ (الكتاب كالخطاب)؛ (الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان) وهي تقرر أسس اعتبار العرف اللفظي.
- (المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً) لبيان حجية العرف العملي.
- (إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت)؛ (العبرة للغالب الشائع لا للنادر) لمعرفة بعض شروط اعتبار العرف وهي الاطراد أو الغلبة، أي العرف العام.
- (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) أي الأحكام المصلحية أو القياسية، وهي قاعدة مهمة جداً تبين حدود وآفاق تطور الأحكام الشرعية التي لا يوجد نص شرعي فيها.

وأما القاعدة الرابعة (اليقين لا يزول بالشك) فهي تقرر أصلاً شرعياً مهماً، تبنى عليه أحكام فقهية كثيرة، تعبر عن مدى سماحة الشريعة ويسرها، ورفع الحرج فيها عن الناس، وترك الشكوك والوساوس، والاعتماد على الثابت يقيناً أي قطعاً، ولا سيما في حالات الطهارة والصلاة وغيرها من العبادات والمعاملات والعقوبات والأقضية.

ومصدرها الحديث النبوي الذي أخرجه البخاري عن عباد بن تميم عن عمه في ترك الالتفات للشك في الصلاة: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً». قال النووي عند شرح هذا الحديث: «وهذا أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي أن الأشياء

يحكم ببقائها على أصولها حتى يُتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها»[١].

ومن أمثلتها ثبوت الدين على المدين حتى يثبت وفاؤه. ونفاذ الإبراء الثابت حتى يثبت رد المدين إياه، وبقاء العقد بين المتعاقدين حتى يثبت فسخه، وبقاء صفة الأمانة في عقود الأمانات كالإيداع والإعارة حتى يثبت التعدي أو التقصير.

ويتفرع عنها: (الأصل براءة الذمة)، (الأصل بقاء ما كان على ما كان)[٢]، (ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه)، (الأصل في الصفات - أو الأمور - العارضة العدم)، (الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته)؛ (لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح)، (لا ينسب إلى ساكت قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان)، (لا عبرة للتوهم)، (لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل)، (لا عبرة بالظن البين خطؤه)، (الممتنع عادة كالممتنع حقيقة).

وكل هذه القواعد لها تطبيقات يحتكم إليها في مجال الفقه المقارن وترجيح حكم على غيره، وفي هذا فائدة كبيرة، وحسم لباب الخلاف.

وأما القاعدة الخامسة والأخيرة من القواعد الأساسية فهي (المشقة تجلب التيسير).

هذه قاعدة تعبر عن أهم خصائص التشريع الإسلامي، وهي رفع الحرج من التكاليف الشرعية، وهي أصل أساسي من أصول الشرع، سواء

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٤/ ٤٩ وما بعدها.

(٢) هذا تقرير مصدر الاستصحاب الذي هو أحد الأدلة المختلف فيها واعتباره أحد مصادر الفقه.

في الفقه والأصول. قال الشاطبي رحمه الله: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع»(١) أي اليقين.

والمراد بها أن المشقة الزائدة أو غير المعتادة تكون سبباً في التخفيف والتيسير والسماحة، لأن في تلك المشقة إعناتاً أو إحراجاً للمكلفين.

ومصدرها القرآن والسنة.

فمن آي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]؛ ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]؛ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦]؛ ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٦]؛ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٨] ونحوها.

ومن الأحاديث قوله ﷺ: «إن الدين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه»(٢)، «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»(٣).

ومن أمثلتها وتطبيقاتها مشروعية الرخص كالتيمم، والمسح على الخفين، والقصر والجمع، والفطر في رمضان في السفر والمرض والشيخوخة والحمل والإرضاع، وإسقاط صلاة الجمعة والجماعة عن المريض والمسافر.

ورفع المؤاخذة بسبب الخطأ والنسيان والإكراه في الجنايات ونحوها، وفي الحقوق المدنية أو المعاملات جعل الغلط مبطلاً للعقد أحياناً، وسلب لزومه أحياناً أخرى، والغلط خطأ.

وكون الجهل أحياناً يمنع المساءلة كمن أسلم حديثاً، واستمرار

(١) الموافقات ١/ ٢٣١.
(٢) أخرجه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري عن أنس رضي الله عنه.

الوكالة حال جهل الوكيل بعزل الموكل، وقبول شهادة الأمثل فالأمثل في حال قلة عدالة الشهود.

والأخذ بالعرف في أحيان كثيرة منعاً من الإيقاع في الحرج.

ويتفرع عن هذه القاعدة ما يأتي:

- (الأمر إذا ضاق اتسع) وكذلك: (إذا اتسع ضاق).

قواعد الضرورة والحاجة الآتي بيانها.

هذه القواعد الخمس تدل على إسهامها في التمهيد -لاتفاق الفقهاء غالباً، وإن اختلفوا في بعض التطبيقات.

كما تسهم في المقارنات والمقابلات.

وهناك قواعد شرعية مهمة أيضاً تعين على المقارنة، منها قواعد الضرورة، وقواعد الحاجة، وقواعد الضمان، وقواعد الأصول واللغة، وأنواع الفروق في ضبط المذهب ومقابله.

قواعد الضرورة والحاجة

أكتفي هنا بسرد هذه القواعد لوضوحها واشتهار العمل بها في مجل الفقه المقارن أو الفقه المذهبي وهي ما يأتي:

■ ١- الضرورات تبيح المحظورات

ومستندها خمس آيات من القرآن الكريم، مثل آية: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ٦/١١٩] فكل ممنوع في الإسلام ما عدا حالات ثلاثاً وهي (الكفر والقتل والزنا)[1] يستباح فعله عند

(١) لكن يرخص فيها للضرورة أو الإكراه.

الاضطرار، بشرط ألا ينزَّل منزلة المباحات والتبسطات، فيتناول منه بمقدار دفع الأذى، دون زيادة عليه.

قال شيخ الإسلام العز بن عبد السلام: (الضرورات مناسبة لإباحة المحظورات، جلباً لمصالحها، كما أن الجنايات مناسبة لإيجاب العقوبات درءاً لمفاسدها)(١).

▪ ٢- الضرورة تقدر بقدرها

معناها أن كل ما أبيح للضرورة من فعل أو ترك، فإنما يباح بالقدر الذي يدفع الضرر والأذى، دون ما عدا ذلك. ومعنى الإباحة رفع المؤاخذة، لا الضمان، ودليلها قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣].

▪ ٣- ما جاز لعذر بطل بزواله

هي في معنى القاعدة السابقة ومكملة لها، تبين ما يجب فعله بعد زوال حال الضرورة، ويراد بها أن ما جاز فعله بسبب عذر من الأعذار، أو عارض طارئ من العوارض، فإنه تزول مشروعيته بزوال حال العذر، ومجالها في العبادات والعقود والقضاء.

▪ ٤- الميسور لا يسقط بالمعسور

هي بمعنى (الضرورة تقدر بقدرها) إلا أنها يعمل بها في نطاق المأمورات.

قال ابن السبكي: وهي من أشهر القواعد المستنبطة من قوله ﷺ: «وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم..»(٢).

---

(١) قواعد الأحكام ٢/ ٣.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، ومطلع الحديث «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه...».

ومعناها أن المأمور به إذا لم يتيسر فعله على الوجه الأكمل الذي أمر به الشرع، لعدم القدرة عليه، وإنما يمكن فعل بعضه، فيجب فعل البعض المقدور عليه، ولا يترك بترك الكل الذي يشق فعله.

■ ٥- الاضطرار لا يبطل حق الغير

معناها أن الاضطرار، وإن كان سبباً من أسباب امتناع المسؤولية الجنائية مع بقاء الفعل محرماً كالتلفظ بالكفر عند الاضطرار أو الإكراه، فإنه لا يسقط حق إنسان آخر من الناحية المادية، أي التعويض عن المال، وإن كان يسقط حق الله، ويرفع الإثم والمؤاخذة عن المضطر أو المكره، لأنه لا ضرورة لإبطال حقوق الناس، والضرر لا يزال بالضرر.

■ ٦- الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة

ويضاف في أصل القاعدة: (أو الخاصة) لتشمل ما تحتاجه فئة أو طائفة من الناس، كأهل مدينة أو أصحاب حرفة معينة.

ومعنى كون الحاجة عامة أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

والضرورة أشد باعثاً من الحاجة، فيترتب على مخالفتها الوقوع في الهلاك.

والحاجة يترتب على مخالفتها الوقوع في الحرج أو المشقة.

وأمثلتها كثيرة كالحاجة إلى العقود الاستثنائية كالسلم والاستصناع والجعالة والمضاربة.

قواعد الضمان (التعويض عن التلف)

هناك قواعد كثيرة للتضمين، يرجع إليها لضبط الأحكام المختلفة لمسائل الضمان ووقائع التعديات والأخطاء، وحسم الخلافات والمنازعات والخصومات بين الناس، منها:

١- (المباشر ضامن وإن لم يتعدّ) فتضمن الأموال بسبب مباشرة الإتلاف ولو من غير قصد.

٢- (إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر) أي يضمن المباشر لأنه علة الضرر.

٣- (المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد) أي إلا بفعل الشيء بقصد الضرر.

٤- (يضاف الفعل إلى الفاعل، لا الآمر ما لم يكن مجبراً) لأن الفاعل هو المتعدي في الواقع.

٥- (تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر به غيره) هذا استثناء من قاعدة (لا ضرر ولا ضرار).

٦- (لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره بلا إذنه) أي أو بلا ولاية ولا ضرورة.

٧- (الجواز الشرعي ينافي الضمان) أي لا يضمن التعويض إذا كان الفعل مشروعاً.

٨- (الخراج بالضمان) أي «الغرم بالغنم».

٩- (الأجر والضمان لا يجتمعان) هذه قاعدة خاصة بمذهب الحنفية.

١٠- (الضامن يملك المال المضمون بالضمان من وقت قبضه) هي أيضاً حنفية المنشأ والتطبيق.

١١- (ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه) أي لأنه من الضرورات.

١٢- (على اليد ما أخذت حتى تؤديه) هذه هي نص حديث نبوي رواه أحمد وأصحاب السنن والحاكم، وهو حديث حسن.

١٣- (إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل) أي إذا تعذر رد عين المال بسبب التلف، وجب رد العوض عنه.

١٤- (لا ضمان على المبالغ في الحفظ) مجالها في نطاق المسؤولية التعاقدية في عقود الأمانات، كالإيداع والوكالة.

١٥- (يقبل قول الأمين في براءة نفسه، لا في إلزام الضمان على الغير) أي يقبل قول الأمين كالوديع بالهلاك صدفة إذا ادعى المودع عليه أنه أتلفها، لأنه أمين في الحفظ، والأمين مصدَّق باليمين.

١٦- (جناية العجماء جُبَار) أي جناية الدابة بنفسها أو إتلافها هدر، ما لم تكن عقوراً، ولا فرط مالكها بحفظها، حيث يجب عليه الحفظ وهو طرف الليل، وأماكن التجمعات في الأسواق، لعدم وجود الإدراك الذي هو أساس المسؤولية.

هذه نماذج من القواعد الفقهية الكلية أو الفرعية بعد أن تبلورت صياغتها في القرن الرابع الهجري، يستضاء بها في ضبط فروع الأحكام العملية، ويحتج بها في الجدل الفقهي في مجال الدراسات المقارنة، وحسم الخلاف في الرأي، ما دامت تدل على وحدة المناط، ووجه الارتباط بين الفروع، وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها.

فيكون حصاد التعقيد في كل زمان ومكان حصاداً طيباً وجامعاً لطوائف من الفروع الفقهية في عبارات موجزة، وذلك يساعد على تأصيل الفقه وتطبيقاته، ومعرفة مدى السداد فيه، ولا يقل ذلك عن أهمية أصول الفقه في استنباط الأحكام الشرعية، وأمثالها في قواعد النحو واللغة والمنطق وغير ذلك من الضوابط، فضلاً عن النظريات العامة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفتوى في العصور الإسلامية الأولى بين أهل الرأي وأهل الحديث*

تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وتابعيه إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الفتوى السليمة هي النبض المتدفق في كل زمان ومكان بالحيوية والتجديد، وإحياء معالم الشرع الحنيف، وربط الناس الحريصين على دينهم ووعيهم بشرع ربهم وبأمور مستقبلهم في الدنيا والآخرة، حتى يكونوا على الجادة القويمة، ويدركوا أحكام الحلال والحرام، والشرائع والغايات والمقاصد.

والفتوى ملازمة لكل نظام قانوني أو شرعي، لأن مواد القانون محدودة، والحوادث والوقائع والنوازل متجددة، لذا نجد في كل دولة ما يعرف بـ (إدارة الفتوى والتشريع) لتحقيق الانسجام والتوافق بين النصوص القانونية وبين وقائع الحياة المتطورة، ولأن مخالفة الأنظمة

---

* ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان، فقه النوازل وتجديد الفتوى في الفقه العُماني، ١ - ٤ / ٤ / ٢٠٠٧ م

والقوانين المختلفة تعرِّض المخالفين للمساءلة المدنية بالحكم ببطلان العقود والتصرفات غير المشروعة، أو للمساءلة الجنائية أو العقابية بالحكم على الجناة ومخالفة القانون بالعقاب الرادع.

وهذا هو الشأن القائم في ميدان تطبيق الأحكام الشرعية، فكان الاجتهاد والإفتاء هو الظاهرة الملموسة في الوسط العالمي في كل عصر، وكانت وما تزال مرجعيات الفتوى الموثوقة في نشاط دائم وحركة مستمرة، ويهرع المستفتون عادة إلى أهل العلم الثقات، لتزويدهم بالحكم الشرعي السليم، ولتحقيق الالتزام بحكم الله تعالى، والظفر برضوانه، واجتناب كل ما يسخطه أو يغضبه بسبب اقتراف الحرام والوقوع في حمأة العصيان، انطلاقاً من قول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣].

والعلماء أمناء على ما يقولون، فكانت مسؤوليتهم خطيرة، وفتاواهم في غاية الحساسية والأهمية، من أجل تحقيق الوفاق مع الشريعة، والاهتداء بنورها، والاستضاءة بأحكامها، لأنه لا ثالث بعد الحلال والحرام، وكل منهما بيِّن، لا يقبل الترقيع.

والمفتي يحرص على المواءمة بين النص الشرعي ورعاية المصالح ودرء المفاسد، وتلك مهمة شاقة ليست بالسهلة، فعليه الالتزام بضوابط الفتيا، وابتغاء وجه الله تعالى، والتحلي بالأناة والحلم، وخشية الله والورع، وسعة العلم والاطلاع، والدقة والحرص على الصواب.

وليس معنى تجديد الفتوى في الفقه العُماني أو غيره من أنحاء العالم الإسلامي، هو تجاوز النصوص الشرعية أو تعطيلها، وإنما التجديد في نطاق تبادل المصالح والأعراف المعتبرة شرعاً، وهذا بحث رصين يحقق التطلع إلى الجديد مع الالتزام بأصول الشريعة.

خطة البحث

- تعريف الفتوى والفرق بينها وبين الاجتهاد والقضاء.
- ضوابط الفتوى وضرورة تحديد المرجعيات الموثوقة في كل دولة.
- أنماط الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ومناهجها لدى السلف وأتباعهم:

١- الفتوى في عهد الصحابة (من سنة ١١ - ٤٠ هـ).

٢- الفتوى في عهد التابعين (من سنة ٤١ - ١٠٠ هـ).

٣- الفتوى في عهد أتباع التابعين (من سنة ١٠١ - ١٥٠ هـ).

- اتجاه الفتوى في مدرسة الحديث ومدرسة الرأي وخصائص المدرستين.
- هل جابر بن زيد إمام الإباضية من مدرسة الحديث أو من مدرسة الرأي؟
- الخاتمة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المطلب الأول
تعريف الفتوى والفرق بينها وبين الاجتهاد والقضاء

الفتوى هي بيان الحكم الشرعي في واقعة من الوقائع الحادثة. والإفتاء أخص من الاجتهاد، لأن الاجتهاد استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، سواء أكان هناك سؤال في موضوعها أم لم يكن. أما الإفتاء فلا يكون إلا إذا كانت واقعة وقعت، ويتعرف الفقيه حكمها.

والمجتهد هو من توافرت فيه ملكة أو قدرة على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية.

والأصل في المفتي أن يكون مجتهداً[١]، بحيث تتوافر فيه شروط الاجتهاد، وهو كل من كان أهل الاستدلال والاستنباط، ومن يلحق بهم من أهل الترجيح أو التخريج.

والترجيح إظهار زيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل، وهو تعريف أكثر علماء الحنفية[٢]، وعرفه ابن الحاجب والآمدي بأنه اقتران الأمارة (الدليل الظني) بما تقوى به على ما يعارضها[٣]. هذا مع ملاحظة أن الترجيح من أفعال الشخص المجتهد.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٦٧، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٣٤.
(٢) مسلَّم الثبوت ٢/ ١٦١، ١٦٥، كشف الأسرار على أصول البزدوي ٤/ ١١٩٨.
(٣) الإحكام للآمدي، المرجع السابق ٣/ ١٧٤، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣٠٩.

والتخريج هو شأن أهل استنباط الأوجه والطرق في المذهب، ومجتهد التخريج هو الذي يتمكن فيه المستنبط من معرفة الأحكام في الوقائع التي لم يرد فيها نص عن إمام المذهب، بطريق التخريج على كلام المجتهد في مسألة من المسائل أو القواعد المنقولة عن إمام المذهب. ويحدث التخريج أيضاً فيما إذا أفتى المجتهد (إمام المذهب) في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين في وقتين، فيجوز نقل الحكم وتخريجه من كل واحدة منهما إلى الأخرى، ما لم يفرّق بينهما، أو يقرب الزمن[١].

والفتوى السليمة تتطلب عدا توافر شروط الاجتهاد شروطاً أخرى، وهي معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة نفسية المستفتي، والجماعة التي يعيش فيها ليعرف مدى أثر الاجتهاد سلباً أو إيجاباً، حلاً أو تحريماً[٢].

ومن ضوابط أو شرائط الاجتهاد أو الإفتاء معرفة الأحكام الشرعية، وأنواعها، وطرق إثباتها، ووجوه دلالتها على مدلولاتها، في القرآن الكريم والسنة النبوية ومسائل الإجماع ومواقعه، ووجوه القياس وطرقه وضوابطه، وعلوم اللغة العربية وفهمها وإدراكها، ومقاصد الشريعة العامة، وقواعد أصول الفقه، مع العدالة والإتقان والتدين[٣].

وهذه الأوصاف يقتضيها الواقع وتفرضها الظروف والتجارب وأمانة العلم.

---

(١) الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي ص ٣٨.

(٢) عمدة التحقيق للشيخ محمد سعيد الباني ص ١٢٤.

(٣) الموافقات للشاطبي ٤/ ١٠٥ وما بعدها، الإحكام للآمدي ٣/ ١٣٩، شرح جمال الدين الإسنوي للمنهاج (نهاية السول) ٣/ ٣٤٤، فصول الأصول للشيخ خلفان السيابي ص ٣٧٨، ٤٢٠، ٤٤١، ٥٤٤ - ٥٤٥.

ثم أصبح لفظ (المفتي) بعد عصر الاجتهاد إلى نهاية القرن الرابع الهجري يطلق على متفقهة المذاهب الذين يقتصر عملهم على مجرد نقل نصوص كتب الفقه، وهذا الإطلاق من باب المجاز أو الحقيقة العرفية الموافقة لعرف العوام واصطلاح الحكومات[١].

وأما الفرق بين الإفتاء أو الاجتهاد والقضاء فهو أن الإفتاء أو الاجتهاد غير ملزم للمستفتي قضاءً، والقضاء بإصدار القاضي حكمه في الخصومة أو المسألة ملزم ويجب تنفيذه، لأن أحكام القضاة واجبة التنفيذ لإنهاء الخصومات واستقرار الأوضاع ومنها المعاملات.

لكن بعض حالات الإفتاء ملزمة، مثل إجماع الفقهاء على حكم شرعي، وأما الاجتهاد أو الإفتاء الجماعي[٢] فهو وإن لم يكن ملزماً فهو أقرب إلى الإلزام. وكذلك الإفتاء الفردي إن لم يوجد مخالف للمفتي، لأن الله تعالى قال: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/٤٣]، والأمر بسؤال العلماء يقتضي التقيد بأجوبتهم، وإلا لم يكن هناك فائدة من سؤالهم. يؤيد ذلك قول الله تعالى أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٤/٥٩] وهذا كسابقه أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب، وأولو الأمر في العلم هم العلماء، وفي السياسة هم الحكام، كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ويرشد إلى مشروعية الاجتهاد الجماعي ما رواه سعيد بن المسيب عن علي رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله الأمر ينزل بنا، لم ينزل فيه

---

(١) أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص ٣٨٧.

(٢) وهو الاجتهاد الذي يتفق عليه أعضاء المجامع الفقهية أو العلمية المتخصصة بعد إجراء دراسات وبحوث معمقة، ومناقشتها، وإصدار قرار في المسألة.

القرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟ قال: «اجمعوا له العالِمين، أو قال: العابدين، من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد»[١].

ويؤيده قول ابن مسعود: (ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح)[٢].

المطلب الثاني
ضوابط الفتوى وضرورة تحديد المرجعيات الموثوقة في كل دولة

الفتوى أمانة في أعناق العلماء، ومسؤولية خطيرة، تقتضي التثبت الشديد من الحكم الشرعي ودليله، والخوف من الله وخشيته ورقابته في السر والعلن، دون تسرع في الجواب، ولا خجل من السائل بعدم المعرفة، فهذا الإمام مالك سئل عن أربعين مسألة، فأجاب عن أربع منها، وقال في ست وثلاثين منها: لا أدري. وقال عليه الصلاة والسلام: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار»[٣].

وبما أن الفتوى بالإضافة إلى كونها أمانة كما قال النبي ﷺ: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال

---

(١) أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ١/ ٦٥، لكن قال ابن القيم: وهذا غريب جداً من حديث مالك، وإبراهيم البرقي وسليمان (الراويان عن مالك) ليسا ممن يحتج بهما.

(٢) المرجع والمكان السابقان.

(٣) رواه الدارمي عن عبيد الله بن أبي جعفر مرسلاً.

المبطلين، وتأويل الجاهلين»[١]. فهي تصرف في الشريعة، فينبغي أن تكون موافقة لها، غير مصادمة نصاً من نصوصها، أو أصلاً من أصولها، أو مقصداً من مقاصد الشريعة العامة، خلافاً لما نجده اليوم من الفتاوى المتعارضة والمتعجلة والسطحية من أناس يحسنون العروض الكلامية والتمثيل كأصحاب أو مصممي الأزياء، ولكنهم بعيدون عن العلم وخشية الله تعالى، وربما قال أحدهم تهرباً من الجواب الصحيح المطابق للشريعة: هذا رأيي. وهو ليس أهلاً للرأي، فلم يبلغ درجة الاجتهاد، ولا يسأل عن رأيه، وإنما عن حكم الشرع الإلهي، وهذا يقتضي تخصيص مرجعيات علمية موثوقة ومؤهلة عليا في كل دولة، لمراقبة فتاوى الدخلاء.

لذا اشترط علماء الأصول في المفتي العدالة[٢]، لأن العدل المستقيم في دينه يكون غالباً موفقاً إلى اختيار الصواب، ويطمئن الناس إليه، بخلاف الفاسق، فإنه مذموم شرعاً وعرفاً، ويتطرق الشك إلى أقواله كثيراً، فلا يصلح قدوة حسنة لاتباعه أو تقليده، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾ [الصف: ٦١/ ٢-٣].

ومقتضى العدالة في المفتي أن يلاحظ الأمور الآتية إذا اختار حكماً من أحكام الفقه المقررة في المذاهب الإسلامية:

أولاً - أن يتبع القول لدليله، فلا يختار من المذاهب الفقهية أو العقدية أضعفها دليلاً، أو قولاً شاذاً، بل يختار أقواها دليلاً، كالقول بأن

---

(١) رواه ابن عدي والقرطبي، وذكره المتقي الهندي في كنز العمال والتبريزي في مشكاة المصابيح وغيرهم.

(٢) وهي كما عرفها الإمام الغزالي عبارة عن استقامة السيرة والدين، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة.

أهل الكتاب الحاليين يدخلون الجنة، أو أن عذاب الكفار في النار ليس خالداً.

ثانياً - أن يجتهد ما أمكن الاجتهاد في ألا يصادم نصاً شرعياً قطعياً أو ظني الدلالة، لأن غلبة الظن توجب العمل بالنص، وألا يترك الأمر المجمع عليه إلى المختلف فيه، كالقول بإباحة بقاء المرأة التي أسلمت في عصمة زوجها ومضت عدتها، وأبى زوجها الإسلام، والقول بأن الإجماع خرافة، وبإباحة زواج المسلمة من الكتابي غير المسلم، أو أن الحجاب الشرعي ليس لازماً للمرأة المسلمة البالغة العاقلة، والقول بإباحة الفوائد المصرفية المأخوذة من البنوك التقليدية الربوية، والقول بجواز إمامة المرأة، ونحو ذلك من سموم المستشرقين التي تسربت إلى عقول بعض الزعماء الإسلاميين السياسيين الذين تتلمذوا في الغرب.

ثالثاً - ألا يتّبع أهواء الناس، بل يتبع المصلحة والدليل، والمصلحة المعتبرة هي مصلحة الكافة أو المصلحة العامة[١]، كمن أفتى بإباحة الاعتراف بحكومة إسرائيل في فلسطين المحتلة، وعقد معاهدة سلم دائمة مع الكيان الصهيوني، محتجاً بالآية الكريمة: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، علماً بأن هذه الآية واردة في عقد الهدنة أو الصلح المؤقت مع الأعداء في بلادهم، لا في أرض إسلامية اغتصبوها وأقاموا فيها، فهذا يوجب العمل والتعاون بين جميع المسلمين على استعادة هذه الأرض المحتلة.

هذه الأصول أو الأسس الثلاثة مستمدة من منهج السلف الصالح ومن تبعهم في ممارسة الفتيا، قال الإمام القرافي[٢]: كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، المرجع السابق، ص ٣٩٠.

(٢) الفروق ٢/ ١٠٩.

القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعاً بعد تقرره بحكم الحاكم أولى ألا نقره شرعاً إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد، فلا نقره شرعاً، والفتيا بغير شرع الله حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام، وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به، بل مثاباً عليه، لأنه بذل جهده على حسب ما أُمر به، وقد قال النبي ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران»[1].

وأضاف قائلاً: فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى من مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر، غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وعدم المعارض لذلك. وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه، والتبحر في الفقه، فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه.

رحم الله القرافي الذي حدد لنا مرجعيات الفتاوى وهي النصوص الشرعية، والإجماع، والقواعد الفقهية الكلية، والقياس الجلي، وأصول الشريعة وأحكامها ومبادئها، وهو منهج السلف في الفتيا.

وذلك مستمد من قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٤/ ١٠٥]، وهذا يتضمن إقرار

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي من حديث عمرو بن العاص وغيره، وهو حديث متواتر المعنى، ولفظه: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». (جامع الأصول لابن الأثير ١٠/ ٥٤٨، التلخيص الحبير لابن حجر ٢/ ١٨٠، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي ٤/ ٦٣).

الاجتهاد أو الفتيا بطريق القياس، على أن تتوافر في المفتي أهلية الإفتاء، على النحو المذكور بضرورة توافر شروط الاجتهاد أو الإفتاء المتقدمة.

ومراعاةً لشروط ومقومات الإفتاء المتقدمة وتوافر أهلية الفتوى، قال القرافي: ولاعتبار هذا الشرط يحرم على أكثر الناس الفتوى. وكذلك كان السلف رضوان الله عليهم متوقفين في الفتيا توقفاً شديداً. قال الإمام مالك رحمه الله: لا ينبغي للعالم أن يفتي حتى يراه الناس أهلاً لذلك، ويرى هو نفسه أهلاً لذلك. يريد مالك ضرورة تثبت أهليته عند العلماء، ويكون هو بيقين مطلعاً على ما قاله العلماء في حقه من الأهلية. وما أفتى الإمام مالك حتى أجازه أربعون محنّكاً (أي ملثماً بالعمائم تحت الحنك شعار العلماء)[١].

وقال الإمام الشافعي: لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجل عارف بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومُحكمه ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيّه ومَدَنيّه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثلما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن[٢].

وقال الإمام أحمد: ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيد الصحيحة، عالماً بالسُّنَن، وإنما جاء خلاف من خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبي ﷺ، وقلة معرفتهم بصحيحها من سقيمها[٣].

وذكر ابن القيم فصلاً ممتعاً بعنوان (تحريم الإفتاء في دين الله بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول)

---

(١) الفروق ٢/ ١١٠.
(٢) أعلام الموقعين لابن القيم ١/ ٤٦.
(٣) المرجع السابق ١/ ٤٤.

واستدل بآية: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٥٠] وبآيات أخرى، ثم قال ابن القيم: فقسم الأمر إلى أمرين لا ثالث لهما: إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به، وإما اتباع الهوى، فكل ما لم يأت به الرسول فهو من الهوى.

تطبيق هذه الأصول والمرجعيات على المفتين

أصبح الشائع الآن والواقع أن أهل الفتوى هم متفقهة المذاهب، والتفقه في المذهب ليس أمراً سهلاً، بل يحتاج لجهد كبير، وعمر طويل في التحصيل، وحصافة وعلم وحكمة وتأمل وتعمق في آفاق الشريعة كلها من عقائد وتفاسير وسنة وسيرة نبوية وإجماع العلماء واختلافهم، واطلاع كافٍ على ثقافة العصر وأعراف الناس وعاداتهم في المعاملات وقضايا الاجتماع والاقتصاد، لأن عصرنا الآن تغمره ثقافات وعلوم شتى، وقد جرَّبنا هذا في حياتنا، فليس من السهل التصور بأن عالماً يصبح فقيهاً متمكناً قادراً على الفتوى من دون تحصيل مكين، وقدرة علمية واسعة، وذكاء ونباهة، وامتزاج بالحياة الخصبة أو المعقدة في قضايا المعاملات، لاسيما ما استجد منها في قضايا البر والبحر والجو من عقود، وبنوك وتأمين، وتخليص جمركي، واستيراد وتصدير[١] وغير ذلك مما تموج به الحياة من ألوان المعارف والعلوم.

وما أدق ما صنفه القرافي في فروقه[٢] في الفرق الثامن والسبعين بين قاعدة من يجوز له أن يفتي، وقاعدة من لا يجوز له أن يفتي، وموجز كلامه حيث قال: اعلم أن طالب العلم له أحوال:

---

(١) انظر كتابي، المعاملات المالية المعاصرة.

(٢) الفروق ٢/ ١٠٧ - ١١٠.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الحالة الأولى: أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة في غيره، وعمومات مخصوصة في غيره. وهذا يحرم عليه أن يفتي بما يجده في كتاب معين، وإن أجاده حفظاً وفهماً، إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد، وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من كتاب آخر، فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاجها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان. وفي غير ذلك يمنع من الفتيا بالمحفوظ، فيجب عليه التوقف.

الحالة الثانية: أن يتسع تحصيله في المذهب بحيث يطلع من تفاصيل الشروحات والمطولات على تقييد المطلقات وتخصيص العمومات، ولكنه مع ذلك لم يضبط مدارك إمامه ومسنداته في فروعه ضبطاً متقناً، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ، فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه، اتباعاً لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا.

الحالة الثالثة: أن يصير طالب العلم إلى ما ذكرناه من تحصيل أهلية الإفتاء، ومن الشروط المطلوبة للفتوى، مع الديانة الوازعة، والعدالة المتمكنة، فهذا يجوز له أن يفتي في مذهبه نقلاً وتخريجاً، ويُعتمد على ما يقوله في جميع ذلك.

المطلب الثالث
أنماط الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ومناهجها لدى السلف وأتباعهم

على العلماء المعاصرين التزام طريقة السلف ومنهجهم في الإفتاء، حتى تنضبط الفتوى بعد اضطرابها، وتصادمها مع بعضها، بل وظهور الأخطاء الفادحة على ألسنتهم، لا سيما فتاوى بعض أدعياء العلم في

القنوات الفضائية الكثيرة، دون توثيق ولا كتابة ولا مراجع، بسبب مفاجآت الأسئلة المختلفة من السامعين، والمسؤول يجيب بارتجال واضح، وبُعد عن التريث والتعمق والتأمل، بسبب إغراءات الشاشة التلفازية، وأوحدية شخصيته في الإجابة، لذا كانت الندوات المشتركة من اثنين أو أكثر أبعد عن الوقوع في الأخطاء، والضياع في المتاهات والأغوار، أو دهاليز المشكلات.

ويتطلب الموقف الديني السديد العودة لمنهج السلف في الإفتاء كما يبدو فيما يأتي، علماً بأن بعضهم هم من خير القرون، لقول النبي ﷺ: «خير القرون الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث»[١].

١- الفتوى في عهد الصحابة الكرام رضي الله عنهم

الصحابة الكرام رضوان الله عليهم هم بحق السادة والنماذج العليا في شأن ممارسات الفتوى وغيرها، لأنهم تربوا في مدرسة النبوة، فجمعوا بين الالتزام الشديد بأصول الإسلام، وبين الورع والاحتياط، والانفتاح على تطور الأوضاع والأحوال ومراعاة المصالح، بسبب اتساع الفتوحات الإسلامية، وظهور مشكلات وقضايا تتطلب الحل العاجل، فأعملوا كل طاقاتهم العلمية، وتشاوروا فيما بينهم، حتى سجلوا مواقف العز والشرف، والعقل والوعي، والتأدب بآداب العلم، لأن ما يفتون به دين، لا مجرد قانون وضعي، أو بيان موقف سياسي مؤقت.

وتميز منهجهم في الإفتاء فيما يأتي، بالإضافة إلى الإقلال من رواية الحديث حماية للسنة وتوقفاً عند السنة الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، وكانت ميزاتهم هي:

---

(١) رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها، والقرن الثاني هم الصحابة، والثالث هم التابعون.

أولاً - التوقف الشديد عن الفتوى ومدافعة أو مدارأة الإفتاء من الغالب حتى يتحمل عبء الفتوى أخوه، احتياطاً في الدين، وبعداً عن الوقوف في الإثم أو الضلال والإضلال، وتجنباً لعادات الجاهلية، انطلاقاً من قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١٦/١١٦].

وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ١٧/٣٦]، وقوله سبحانه: ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/٨٠]، وهو مطابق لتحذير النبي عليه الصلاة والسلام من الجهل والضلال حيث قال: «إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العلماء، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبقِ عالماً، اتخذ الناس رؤساء جهالاً، فسُئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا»(١).

إن عاقبة القول جهلاً أو كذباً أو ضلالاً في غاية الخطورة، لأن الأمة تضل بفتوى العالم المخطئ، ويسري الخطأ، ويتفاقم الضلال بتوارث الأجيال.

ثانياً - التزام النصوص الشرعية في الكتاب والسنة

اتفقت الأمة الإسلامية قاطبة من غير أي خلاف على أن مصدر الأحكام الشرعية أساساً يتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، لأنهما وحي من الله تعالى، أما القرآن فوحي بنظمه ومعناه، وأما السنة فهي في الأصل وحي بالمعنى، واللفظ من النبي عليه الصلاة والسلام، مع رقابة الله عز وجل.

لهذا كان مرجع الصحابة الكرام ومن تبعهم إذا عرضت مسألة اللجوء

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه.

إلى القرآن والسنة، لقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [النساء: ٤/٥٩]، ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٤/٨٠]، ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٥٩/٧]. فإن لم يجدوا حكماً للحادثة فيهما اجتهدوا ونظروا بعمق.

وذلك بدليل حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه الذي بعثه رسول الله ﷺ قاضياً بالإسلام ومعلماً إلى اليمن، فقال له الرسول ﷺ: «كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد في كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله. قال: «فإن لم تجد في سنة رسول الله؟» قال: أجتهد برأيي ولا آلو[1]. فضرب رسول الله ﷺ على صدره، وقال: «الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي الله ورسوله»[2]. وروايات هذا الحديث وصلت إلى حد التواتر المعنوي.

والتقيد أولاً بالقرآن، ثم بالسنة، ثم بالاجتهاد أو القياس هو اتجاه منطقي وسديد وسليم، وحبذا لو عاد المفتون اليوم إلى هذا المنهج بشرط أن يكونوا أهلاً للنظر، لا يفتون بالأهواء والشهوات، وبالكلام الأدبي أو العاطفي كما نلمس من بعضهم والذي هو أخلاط وشوائب وضلالات.

---

(١) أي لا أقصر.

(٢) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي وابن عدي والطبراني والبيهقي وابن عبد البر، من حديث معاذ، من طريق أصحابه الثقات، وهو حديث مرسل صحيح، قال الدارقطني: والمرسل أصح، وقال البخاري في تاريخه الكبير: مرسل، إلا أن عدم اتصال إسناده لا يمنع صحته، لأنه مروي عن أصحاب معاذ، وهم كلهم ثقات. (جامع الأصول ١٠/ ٥٥١، سنن أبي داوود ٢/ ٢٧٢، نصب الراية ٤/ ٦٣).

ثالثاً - رعاية المصلحة العامة

إذا لم يوجد نص أو لم تتوافر شروط القياس وضوابطه، كان الصحابة الكرام يلجؤون إلى رعاية المصلحة العامة، وأدناها ما سمي بعدئذ بالمصالح المرسلة والاستحسان والعرف وسد الذرائع ونحوها من أدلة الاجتهاد والعقل أو الرأي الصحيح المنسجم مع أصول الشريعة، مثل جمع القرآن الكريم في صحف واحدة في عهد أبي بكر رضي الله عنه بعد تفرقه في صحف مختلفة، وجمعه في عهد عثمان رضي الله عنه على رسم واحد بلغة قريش، وتدوين الدواوين، ووضع الخراج على أهالي الأراضي المفتوحة في مصر والشام والعراق من غير تقسيم الأراضي بين الغانمين، والتوقف عن إعطاء الزكاة للمؤلفة قلوبهم، وإيقاف حد السرقة عام الرمادة (المجاعة)، وإمضاء الطلاق الثلاث بكلمة واحدة ثلاثاً ونحو ذلك، وتضمين الصناع في عهد عمر رضي الله عنه، ونزع ملكية الدور المجاورة للمسجد الحرام لتوسعته في عهد عثمان، والقبول بمبدأ التحكيم صوناً للدماء في عهد علي رضي الله عنه.

هذه أمثلة من فتاوى الصحابة الكرام بسبب توسع رقعة الخلافة الإسلامية.

قال ابن القيم: وكما أن الصحابة سادة الأمة وأئمتها وقادتها، فهم سادات المفتين والعلماء[١]. وقسم ابن القيم الصحابة المفتين على أقسام ثلاثة بحسب ضوابط الفتوى السابقة[٢]:

١- المكثرون من الصحابة، وهم مئة ونيف وثلاثون نفساً، ما بين رجل وامرأة، وكان المكثرون منهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت،

---

(١) أعلام الموقعين ١/ ١٤.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٢ - ١٤.

وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر. ويمكن أن يجمع كتاب صغير أو كبير من فتاوى هؤلاء، ومن فتاوى ابن عباس عشرون كتاباً.

٢- المتوسطون منهم، فيما روي عنهم من الفتيا: أبو بكر الصديق، وأم سَلَمة، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري، وسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل، فهؤلاء ثلاثة عشر يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير جداً.

ويضاف إليهم طلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن حصين، وأبو بكرة، وعبادة بن الصامت، ومعاوية بن أبي سفيان.

٣- المقلون في الفتيا، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان، والزيادة اليسيرة على ذلك، يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط، بعد التقصي والبحث وهم كثيرون، كأبي الدرداء، وأبي اليسر، وأبي سلمة المخزومي، وأبي عبيدة بن الجراح، وسعيد بن زيد، والحسن والحسين ابني علي، والنعمان بن بشير، وأبي مسعود، وأبي بن كعب، وأبي أيوب، وأبي طلحة، وأبي ذر، وأم عطية، وصفية، وحفصة، وأم حبيبة، وأسامة بن زيد، وجعفر بن أبي طالب، وفاطمة بنت رسول الله ﷺ، وخالد بن الوليد، ورافع بن خديج.. إلخ.

والخلاصة

تميزت الفتوى أو الاجتهاد في عهد الصحابة بأمرين[١]:

الأول - أخذ الحكم من ظواهر النصوص إذا كان محل الحكم مما تتناوله تلك النصوص.

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي للشيخ محمد الخضري ص ١١٣.

الثاني - أخذ الحكم من معقول النص، بأن كان للنص علة مصرح بها أو مستنبطة، ومحل الحادثة مما يوجد فيه تلك العلة، والنص لا يشمله، وهو المعروف بالقياس.

وكانت أسباب اختلاف الصحابة في الفتوى ثلاثة[1]:

- **الأول - اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن، وله وجهان:**

أ - ورود لفظ يحتمل معنيين، كاختلافهم في فهم (القرء) في آية: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨]، ففهم عمر، وابن مسعود أنه (الحيضة)، وفهم زيد بن ثابت أنه (الطُّهر).

ب - ورود حكمين مختلفين لموضوعين يظن أن أحدهما يشمل بعض ما يشمله الآخر، فيتعارضان في ذلك الجزء، كآية عدة الوفاة لمدة أربعة أشهر وعشر في سورة البقرة [الآية ٢٢٨] وآية عدة الطلاق للحامل بوضع الحمل في [الآية ٤] من سورة الطلاق، فهل الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بعدة الوفاة أو بوضع الحمل؟ للصحابة رأيان في الموضوع.

- **الثاني - اختلاف الفتوى بسبب ثبوت السنة القولية**

وذلك حيث لم تكن السنة النبوية مجموعة في كتاب يرجع إليه، وإنما يعتمد نقلها على الحفظ في الذاكرة، فإذا لم يوجد نص في كتاب الله، سألوا الصحابة: هل عندكم شيء من قضاء رسول الله ﷺ في الحادثة الطارئة؟ فكان عمر يطلب من الراوي شاهداً له في سماع الحديث، وكان علي يستحلف الراوي، فإذا لم تثبت السنة، أفتى بعض

(١) المرجع السابق ص ١٢٤ - ١٢٧.

الصحابة بالمفهوم من النصوص القرآنية، وأفتى آخرون بالرأي والاجتهاد إذا لم يكن هناك نص.

■ الثالث - اختلاف الفتوى بسبب الرأي

فبعض الصحابة يفتون حيث لم يوجد نص في القرآن أو في السنة بما يرونه مصلحة، وأقرب إلى روح التشريع الإسلامي، من غير نظر إلى احتمال وجود نص معين للحادثة، أو لا يكون، وبعض آخر يتقيد بالبحث عن أصل للقياس عليه.

مثل إفتاء عمر بوقوع الطلاق الثلاث مرة واحدة ثلاثاً، لأن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة. وحرَّم على من تزوج امرأة مطلقة في عدتها أن يتزوج بها مرة أخرى، فهي محرمة عليه على التأبيد، بعد التفريق بينهما زجراً له، عملاً بالمصلحة، وجزاء لاستعجاله. في حين خالف آخرون رأي عمر.

وكان هذا الاختلاف محدوداً في مسائل ليست كثيرة.

وأشهر القائلين من الصحابة بالرأي المحمود عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت، وثلاثة آخرون هم علي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وأبو موسى الأشعري، وكان كل فريق يستفتي بعضهم من بعض[1].

٢- الفتوى في عهد التابعين

سارت الفتوى في هذا العهد على منهج الصحابة من حيث الاعتماد على الكتاب والسنة والإجماع والقياس، لكن ضعُف مبدأ الشورى بسبب

(١) تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد علي السايس، ص ٤٥.

التفرق السياسي وتنازع المسلمين على الخلافة، وانقسامهم على طوائف ثلاث: خوارج، وشيعة، وجمهور معتدلين، فتمسكت كل طائفة بآرائها، مما أدى إلى الاضطراب الفقهي، وبسبب آخر هو تفرق علماء المسلمين في الأمصار، بعد أن كانوا محصورين في إقليم واحد هو المدينة المنورة.

واتجه الجمهور المعتدلون إلى ناحيتين في المنزع الفقهي:

ففريق وقف عند الأخذ بالنصوص وسموا بأهل الحديث، وفريق غلب عليهم التوسع في الاستنباط بطريق القياس، وسموا بأهل الرأي[١].

وشاعت رواية الحديث في عهد التابعين (نهاية عهد الخلفاء الراشدين سنة ٤١ هـ إلى أوائل القرن الثاني الهجري) وظهر الوضَّاعون للحديث، وظهور الموالي (غير العرب) الذي أسهموا في الحركة العلمية.

وكان أكابر التابعين يفتون في الدين، ويستفتيهم الناس، وأكابر الصحابة حاضرون يجوِّزون لهم ذلك.

وأدى كل ما ذكر إلى إثارة الخلاف حول الفروع الفقهية، وبرزت ظاهرة الجدال، واحتد النزاع بين الفقهاء، وتعقدت مسائل الفتوى.

وظهر الفقه الإقليمي في عهد التابعين[٢]، ففي المدينة المنورة برز الفقهاء السبعة، وهم: سعيد بن المسيب الذي لقب بالجريء. وهو راوية عمر وحامل علمه، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وعُبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود. ونظمهم القائل بقوله:

---

(١) المرجع السابق، ص ٦١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٧٥ - ٧٦، أعلام الموقعين ١/ ٢٢ - ٦٨، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٥/ ٩٥ وما بعدها، تاريخ التشريع للخضري، ص ١٥٠ - ١٦٤.

إذا قيل: من في العلم سبعة أبحر روايتهم ليست عن العلم جارجة

فقل: هم عبيد الله، عروة، قاسم سعيد، أبو بكر، سليمان، خارجة

ومن فقهاء مكة، أو المفتين بمكة عطاء بن أبي رباح، وطاوس بن كيسان، ومجاهد بن جبر، وعُبيد بن عمير، وعمرو بن دينار، وعبد الله بن أبي مُليكة، وعبد الرحمن بن سابط، وعكرمة.

ومن فقهاء البصرة عمرو بن سلمة الجَرْمي، وأبو مريم الحنفي، وكعب بن سود، والحسن البصري الذي جمعت فتاواه في سبعة أسفار ضخمة.

ومن فقهاء الكوفة علقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد النخعي، وهو عم علقمة، وعمرو بن شرحبيل الهمداني، ومسروق بن الأجدع الهمداني، وعبيدة السَّلْماني، وشريح بن الحارث القاضي، وسليمان بن ربيعة الباهلي.. إلخ.

ومنهم عبد الرحمن بن أبي ليلى الذي أخذ عن مئة وعشرين من الصحابة، وميسرة، وزاذان، والضحاك.

ومن فقهاء الشام أبو إدريس الخولاني، وشرحبيل بن السِّمْط، وعبد الله الخزاعي، وقَبيصة بن ذُؤيب الخُزاعي، وحبان بن أمية.. إلخ.

ومن فقهاء مصر يزيد بن أبي حبيب، وبُكَير بن عبد الله بن الأشج، وعمرو بن الحارث.

ومن فقهاء القيروان سُحْنون بن سعيد بن محمد الحداد.

ومن فقهاء الأندلس يحيى بن يحيى، وعبد الملك بن حبيب، وبَقيُّ بن مَخْلد، وقاسم بن محمد صاحب الوثائق، تحفظ لهم فتاوى يسيرة، ومَسْلمة بن عبد العزيز القاضي، ومنذر بن سعيد.

ومن فقهاء اليمن مُطَرِّف بن مازن قاضي صنعاء، وعبد الرزاق بن همام، وهشام بن يوسف، ومحمد بن ثور، وسماك بن الفضل.

ومن فقهاء بغداد أبو عبيد القاسم بن سلام، وأبو ثور إبراهيم بن خالد صاحب الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل.

٣- الفتوى في عهد أتباع التابعين

لم يكن هناك انفصال تام بين عهد الصحابة وعهد التابعين وعهد تابعي التابعين، فقد عاش كثير من التابعين في عهد الصحابة، وعاش أغلب تابعي التابعين في عهد التابعين، والمراد بعصر أتباع التابعين أنه العصر الذي بزغ فيه ازدهار العلم والفقه بالأمصار الإسلامية، وكان لأهل هذا العصر تأثير في الفقه[١]. وكان لهذا حكمة بالغة وهي تلاقح الثقافة، واقتفاء أهل كل عصر ما لدى المتقدمين منهم من علم وفقه وفتوى أو اجتهاد، أدى إلى استمرار منهج الصحابة الكرام في إغناء الفقه، والالتزام بأصول الشريعة ومبادئها وقواعدها العامة.

وتميز هذا العهد بما يأتي إيراده موجزاً[٢]:

١- اتباع منهج الصحابة والتابعين في الفتوى بالتزام أمرين:

الأول - اتباع ما جاء في النصوص الشرعية الواردة في الكتاب والسنة الثابتة.

الثاني - استنباط الآراء بطريقة تجمع بين الأصول النصية ورعاية المصالح والأعراف التي لا تصادم النصوص.

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامي أ. د. محمد يوسف موسى، ص ١٤٤.

(٢) المرجع السابق، يوسف موسى، ص ١٤٦ - ٢٢٥.

فتمسكَ الفقيه بالحديث المسند والمرسل، واستدلوا بأقوال الصحابة والتابعين، وكانت تلك الأقوال مرجع العمل عند اختلاف الأحاديث.

٢- ازدهار الفقه في الأمصار بسبب كثرة الرحلات إلى تلك الأمصار للتعليم أو للجهاد، وكثر الفقهاء في البلدان الإسلامية الذين تربوا على منهج التابعين ومن قبلهم[١].

فمن فقهاء المدينة أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حَزْم، وعبد الله بن عمر بن عثمان، وجعفر بن محمد بن علي، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد، ومحمد بن المنكدر، ومحمد بن شهاب الزهري الذي جمعت فتاواه في ثلاثة أسفار.

ومن فقهاء مكة أبو الزبير المكي، وعبد الله بن خالد بن أسِيد، وعبد الله بن طاووس، وعبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، وسفيان بن عيينة، ومسلم بن خالد الزنجي، وسعيد بن سالم القدّاح، ومحمد بن إدريس الشافعي، وعبد الله بن الزبير الحُميدي، وموسى بن أبي الجارود وغيرهم.

ومن فقهاء البصرة أيوب السِّختياني، وسليمان التيمي، وعبد الله بن عوف، ويونس بن عبيد، والقاسم بن ربيعة، وخالد بن أبي عمران، وأشعب بن عبد الملك الحمراني، وقَتادة، وحفص بن سليمان، وإياس بن معاوية القاضي، وجابر بن زيد أبو الشعثاء إمام الإباضية.

ومن فقهاء الكوفة إبراهيم النَّخَعي، وعامر الشعبي، وسعيد بن جبير، وحمَّاد بن أبي سليمان، وسليمان الأعمش، وسليمان بن المُعْتمر، ومِسعر بن كِدام، وحفص بن غياث، ووكيع بن الجراح، وأصحاب أبي حنيفة كأبي يوسف القاضي، وزُفَر بن الهُذَيل، وحَمّاد بن أبي حنيفة،

---

(١) أعلام الموقعين، الإحكام لابن حزم، المرجع والمكان السابقان.

والحسن بن زياد اللؤلؤي القاضي، ومحمد بن الحسن قاضي الرقة.. إلخ، وأصحاب سفيان الثوري كالأشجعي والمعافى بن عمران، ويحيى بن آدم.

ومن فقهاء الشام عبد الرحمن بن جبير بن نُفير، ومكحول، وعمر بن عبد العزيز، ورجاء بن حَيْوة، وعبد الملك بن مروان، ويحيى بن حمزة القاضي، والأوزاعي، وإسماعيل بن أبي المهاجر، وسليمان بن موسى الأموي، وسعيد بن عبد العزيز، ومَخْلد بن الحسين، والوليد بن مسلم.. إلخ.

ومن فقهاء مصر أصحاب مالك مثل عبد الله بن وَهْب، وعثمان بن كنانة، وأشهب، وابن القاسم، وأصحاب الشافعي كالمزني والبُويطي وابن عبد الحكم، والليث بن سعد، وربيعة الرأي، وأبو أمية عبد الله بن الحارث.

ومما ساعد على ازدهار الفقه والفتوى في عصر تابعي التابعين وما بعده أمران مهمان:

الأول - الشروع في تدوين السنة النبوية على رأس المئة الأولى في عهد الإمام العادل عمر بن عبد العزيز المتوفى في شهر رجب عام ١٠١هـ، حيث كتب إلى أبي بكر بن حزم قائلاً: «انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم، وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ».

وأخرج أبو نعيم في تاريخ أصفهان هذا التوجيه بلفظ: كتب عمر إلى الآفاق: (انظروا حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه..) إلخ، وتابع الإمام ابن شهاب الزهري (٥٠ - ١٢٤) أعلم الحفاظ تدوين السنة، مع نفر آخر من العلماء، مثل مكحول الشامي وابن جريج والأوزاعي والثوري وأبي الزناد. وهذا يساعد على الفتوى بالاعتماد على الأحاديث المروية الثابتة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الثاني - تدوين الفقه في العبادات والمعاملات مقترناً بتدوين السنة، على يد بعض الأئمة وتلاميذهم في حقل المذاهب الفقهية، مثل جعفر الصادق إمام الجعفرية وجابر بن زيد إمام الإباضية، وزيد بن علي إمام الزيدية، وأبي حنيفة، ومالك، وإبراهيم النخعي إمام الكوفة وفقيهها، وسعيد بن المسيب فقيه المدينة وإمامها، وحمّاد بن سَلَمة، وسعيد بن أبي عروبة بالبصرة، ومعمر بن راشد باليمن، وعبد الله بن المبارك بخراسان، وجرير بن عبد الحميد بالري.

ودُوِّنت العلوم الإسلامية الأخرى، كالتفسير وعلوم العربية، قال الذهبي مؤرخ الإسلام بعد إشارته إلى تحول الخلافة من الأمويين إلى العباسيين عام ١٣٢هـ: وشرع الكبار في تدوين السنن وتأليف الفروع، وتصنيف العربية، ثم كثر ذلك في أيام الرشيد، وكثرت التصانيف، وألَّفوا في اللغات، وأخذ حفظ العلماء ينقص، ودوِّنت الكتب واتكلوا عليها، وإنما كان قبل ذلك علم الصحابة والتابعين في الصدور، فهي كانت خزائن العلم لهم رضي الله عنهم[1].

المطلب الرابع
اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي وخصائصهما

كان المفتون في عصر الصحابة فريقين في الغالب، فمنهم من يتوسع في الرأي، ويتعرف المصالح، فيبني الحكم عليها، مثل عمر، وعبد الله بن مسعود، ومنهم من كان يلتزم الورع والاحتياط، فيقف عند النصوص

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي، ١/ ١٥١.

والتمسك بالآثار، كالعباس بن عبد المطلب، والزبير بن العوام، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أجمعين.

ولما تفرق الصحابة في الأمصار قضاةً ومفتين ومعلمين، ورث عنهم التابعون وأتباع التابعين علمهم وطرائقهم في البحث والاستنباط.

وتبلور الاتجاهان الفقهيان في العصر الأموي في مدرستين:

١- مدرسة أهل الحديث في الحجاز

ورئيسهم سعيد بن المسيب سيد التابعين في المدينة، فكانوا لا يلجؤون إلى الرأي إلا عند الضرورة القصوى، ثم آلت إمامة هذه المدرسة وزعامتها إلى الإمام مالك بن أنس (٩٣ - ١٧٩هـ) الذي كان إماماً في الحديث والفقه، وكان يعتمد في فتياه أولاً على كتاب الله ثم على سنة رسول الله ﷺ بالاعتماد على كبار المحدثين من علماء الحجاز، ويجعل عمل أو إجماع أهل المدينة حجة في نحو ٧٩ مسألة، ويقدمه أحياناً على حديث الآحاد، مما نازعه في ذلك فقهاء الأمصار، ومنهم الليث بن سعد، والإمام محمد بن إدريس الشافعي، ثم يعتمد على القياس إذا لم يكن نص كتاب أو سنة، وعلى المصالح المرسلة، وهي المصالح التي لم يشهد لها من الشرع بالبطلان ولا بالاعتبار نص معين، كضرب المتهم بالسرقة للإقرار بها، وهي في الواقع ترجع إلى حفظ مقصود شرعي يعلم كونه مقصوداً بالكتاب أو السنة أو الإجماع، إلا أنها لا يشهد لها أصل معين بالاعتبار، بل بمجموع أدلة وقرائن أحوال وتفاريق الأمارات. واعتمد الإمام مالك العرف، وسد الذرائع، ومذهب الصحابة، وشرع من قبلنا أدلة أخرى في الاستنباط والفتيا.

وأسباب نشوء هذه المدرسة وخصائصها ثلاثة:

١- تأثرهم بطريقة شيوخهم، مثل عبد الله بن عمر، في تعلقهم بالآثار وتورعهم عن الأخذ بالرأي.

٢- كثرة ما لديهم من الآثار، وقلّة ما يعرض عليهم من الحوادث الجديدة بعد عصر الصحابة.

٣- بداوة أهل الحجاز، فكانوا إذا استفتوا في مسألة عرضوها على الكتاب، ثم السنة، ثم آثار الصحابة، ثم عند الحاجة يعملون رأيهم.

وكان من ميزاتهم أو خصائصهم، كراهة السؤال عما لم يقع، وكان أساطين هذه المدرسة من التابعين الذين يرون أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه والسنة، وأصل مذهبهم يرجع إلى عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عباس. قال الإمام مالك عنه: كان أعلم الناس عندنا وبعده ابن عمر.

وكان سعيد بن المسيب يفتي في الغالب بفتاوى زيد بن ثابت، ويقول عنه: هو أعلم من تقدّمه بالقضاء، وأبصرهم بما يرد عليه، مما لم يسمع فيه بشيء.

وتميزت هذه المدرسة بميزتين:

الأولى - الاعتماد على النصوص الشرعية أولاً.

الثانية - التوقف عن الفتوى فيما لم يقع من المسائل، فكانت فروعهم الفقهية محدودة.

والخلاصة: كان مذهب أهل المدينة يعتمد على مذهب عبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، وعمر بن الخطاب، وكان هؤلاء جميعاً يمثّلون طريقة واحدة، تتركز في زيد بن ثابت الذي تأثر بعمر، وأثّر في ابن عمر. وكان أصحاب زيد اثني عشر فقيهاً، وهم: قبيصة بن ذؤيب، وخارجة بن

زيد، وأبان بن عفان، وسليمان بن يسار، ثم من بعدهم سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وعبد الملك بن مروان، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، وسالم بن عبد الله، والقاسم بن محمد[١]. وكان فقهاء المدينة السبعة ممن ذكر يمثلون هذه المدرسة.

وسبب تكون هذه المدرسة ظروف سياسية تتركز في كراهة الأمويين واعتزالهم في المدينة، وظروف اجتماعية مرتبطة بمكانة المدينة وحالتها، وتلمذتهم على كبار الصحابة.

٢- مدرسة أهل الرأي في العراق

ظهرت هذه المدرسة في الكوفة بالعراق بزعامة الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠ - ١٥٠هـ) الذي ولد في الكوفة التي كان لها قيمة فقهية كمدرسة المدينة، وتلقى الفقه عن حماد بن أبي سليمان، وسمع كثيراً من علماء التابعين كعطاء بن أبي رباح ونافع مولى بن عمر.

وكان أئمة هذه المدرسة من الصحابة الذين أثروا في مدرسة الكوفة هم: عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب. ويعدّ ابن مسعود بحق زعيم هذه المدرسة، الذي جمع حوله أصحاباً كوفيين أخذوا عنه واتبعوا أقواله، وتثقفوا بآرائه، وكان أشهر أصحابه هؤلاء الفقهاء الستة: علقمة بن قيس، والأسود بن يزيد النخعي، ومسروق بن الأجدع الهمداني، وعبيدة بن عمرو السَّلماني، وشريح بن الحارث القاضي، والحارث الأعور.

وأسباب نشوء هذه المدرسة وخصائصها ثلاثة أمور:

---

(١) تهذيب تاريخ ابن عساكر ٥/٤٤٨.

١- تأثرهم بطريقة معلِّمهم الأول عبد الله بن مسعود، وهو من حزب عمر في الأخذ بالرأي، وهو الذي يقول: لو سلك الناس وادياً وشعباً، وسلك عمر وادياً وشعباً لسلكت وادي عمر وشعبه. وكان أتباع هذه المدرسة يرون أن ابن مسعود وأصحابه أثبت الناس في الفقه، كما قال علقمة لمسروق، وجمعوا فتاوى ابن مسعود وعلي، وخرجوا عليها كأهل المدينة.

٢- وجود كثرة الصحابة في العراق، حيث كانت الكوفة والبصرة قاعدة الجيوش الإسلامية، ومنها فتحت سائر الأمصار من خراسان فما وراءها، ونزل بها أكثر علماء الصحابة. وكانت الكوفة مقر الخلافة زمن علي، وكان فيها حَمَلة الحديث ورواته: ابن مسعود، وسعد بن أبي وقاص، وعمار بن ياسر، وأبو موسى الأشعري، والمغيرة بن شعبة، وأنس بن مالك، وحذيفة بن اليمان، وعمران بن حصين رضي الله عنهم.

ونظراً لأن العراق منبع الشيعة، ومقر الخوارج، ودار الفتنة، والتي شاع فيها الوضع والكذب على رسول الله ﷺ، اشترط علماؤها في قبول الحديث شروطاً لا يسلم منها إلا القليل.

٣- كانت المسائل التي تحتاج إلى تعرف أحكامها في العراق أكثر منها في الحجاز، نظراً لبداوة الحجاز، وحضارة العراق، مما أدى إلى إعمال الرأي.

وكانت ميزات هذه المدرسة:

أ- كثرة تفريعهم للفروع، وظهور الفقه الفرضي أو الاحتمالي الذي قد يقع في المستقبل.

ب- قلة روايتهم للحديث باشتراطهم شروطاً مشددة لقبوله.

وقد أدى ذلك لخصوبة الفقه واتساعه، وانتشار الفتاوى في مجالات مختلفة.

وكان إبراهيم النخعي لسان فقهاء الكوفة، كما كان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة وأحفظهم لقضايا عمر ولحديث أبي هريرة.

وكانت هذه المدرسة لا تكره المسائل، ولا تهاب الفتيا، ولكنهم كانوا يهابون رواية الحديث والرفع إلى رسول الله ﷺ، فقلَّت بضاعتهم في الحديث، ولم يأخذوا بأقوال علماء البلدان الإسلامية وجمعها والبحث عنها، لاعتقادهم أنهم في الدرجة العليا من التحقيق، وتميزوا بالقدرة على تخريج أجوبة المسائل على أقوال أصحابهم.

والخلاصة: إن كلّاً من المدرستين يأخذ أصحابها بالحديث والرأي المحمود المتفق مع روح الشريعة وأصولها ومقاصدها، لكن الغالب على المدرسة الأولى العمل بالحديث، وعلى المدرسة الثانية العمل بالرأي.

المطلب الخامس
هل كان جابر بن زيد إمام الإباضية من أتباع مدرسة الحديث أو مدرسة الرأي؟

جابر بن زيد أبو الشعثاء (المتوفى سنة ٩٣ هـ/ ٧١١ م) التابعي البصري العامل بالقرآن والسنة، كان عالم أهل البصرة في زمانه، يعدُّ من مرتبة الحسن البصري وابن سيرين، وهو من كبار تلامذة ابن عباس، روى عطاء عن ابن عباس قال: لو أن أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد، لأوسعهم علماً عما في كتاب الله. وروي عن ابن عباس أنه قال: تسألوني وفيكم جابر بن زيد؟! حدَّث عنه عمرو بن دينار، وأيوب السختياني، وقتادة وآخرون. قال عمرو بن دينار: ما رأيت أحداً أعلم من أبي الشعثاء.

قال ابن الأعرابي: كانت لأبي الشعثاء حَلْقة بجامع البصرة يفتى فيها قبل الحسن (البصري)، وكان من المجتهدين في العبادة، وقد كانوا يفضِّلون الحسن عليه حتى خفَّ الحسن في شأن ابن الأشعث. قال الذهبي: لم يخفّ، بل خرج مكرهاً[١]. وقال قتادة يوم موت أبي الشعثاء: اليوم دفن علم أهل البصرة. أو قال: عالم العراق. وقال إياس بن معاوية: أدركت أهل البصرة، ومفتيهم جابر بن زيد[٢]. وهو إمام الإباضية.

يتبين من هذه السيرة المتميزة أن جابر بن زيد من أنصار مدرسة أهل الرأي، لأنه عاش في البصرة، وتتلمذ على ابن عباس، ولأن أصول فقهه العمل بالقرآن والسنة والإجماع والقياس وسائر طرق الاستدلال أو الاستنباط كالاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب وقول الصحابي وسد الذرائع وشرع من قبلنا.. إلخ.

الخاتمة

الفتوى عند أئمة المذاهب أو علماء المذاهب مرادفة للاجتهاد، خلافاً لمصطلح الفتوى والمفتي فيما بعد العصر الذهبي للاجتهاد في نهاية القرن الرابع الهجري.

فكان المفتي مجتهداً، والإفتاء في الدين هو النافذة العملية المراعية لواقع الحادثة التي تربط المستفتين المؤمنين بشرائع الإسلام وأحكامه ومبادئه.

---

(١) أي اتهمه بالتورط في عملية الخروج على الأئمة.

(٢) انظر ترجمته رقم ١٨٤ في سير أعلام النبلاء للذهبي ٤/ ٤٨١ - ٤٨٣.

والفتيا وإن لم تكن ملزمة خلافاً لحكم القضاء، فهي ملزمة ديانة، لأن الله تعالى جعل مرجعية الناس في دينهم في أهل العلم، فقال سبحانه: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣]، ولا جدوى من السؤال اللازم إلا الاتباع والالتزام بقول المفتي العالم الثقة.

وضوابط الفتوى ثلاثة:

١- اتباع القول لدليله.

٢- والاجتهاد في عدم مصادمة النص الشرعي في الكتاب والسنة.

٣- والابتعاد عن اتباع أهواء الناس، وإنما اتباع الدليل ومراعاة المصلحة المعتبرة شرعاً.

والمفتي ينبغي أن يكون قادراً على فهم القرآن والسنة، واتباع الإجماع، ومعرفة ضوابط القياس والاستحسان والاستصلاح والذرائع والاستصحاب، واحترام أقوال الصحابة ونحوها من مصادر التشريع.

وكانت الفتوى في عهود السلف الأولى (الصحابة والتابعين وتابعي التابعين) مقيدة بهذه الأصول المعتبرة في الشريعة، وعهود السلف الصالح من خير القرون، وقدوة الأمة، ومعلِّمي الشريعة.

وذلك مرعي في كلتا المدرستين: مدرسة الحديث ومدرسة الرأي، أي الرأي المحمود المنسجم مع روح الشريعة وأصولها ومقاصدها، إلا أن الغالب على أهل الحديث اتباع الأثر، وعلى أهل الرأي اتباع الرأي المحمود، دون تصادم مع أصول الشرع، وكل فريق من أتباع هاتين المدرستين حريص على الشريعة، لكن الاجتهاد قد يضيق أحياناً أو يضمر إذا اقتصر المفتي على النصوص الواردة، ويتسع وينمو إذا أخذ المفتي

بدائرة الشريعة ومجالها الأوسع، ومن اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر، فكل منهما مأجور، والعبرة بسلامة النية أو القصد، مع الإخلاص والنصح للمسلمين، ويعد جابر بن زيد إمام الإباضية من مدرسة أهل الرأي، والله الموفق إلى سواء السبيل.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المؤهلات الواجب توافرها لمن يتصدى للإفتاء*

تقديم

الحمد لله القائل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٣٥/٢٨] وأشهد أن لا إله إلا الله العليم بكل شيء، وأشهد أن محمداً رسول الله أشد الناس وأكثرهم خشية لله، وصلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله وصحبه أئمة الهدى ومنارات الرشد، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن القرن الماضي والحالي زخر بمختلف العلوم النظرية والتطبيقية، ومنها العلوم الشرعية، ووجدت الجامعات والكليات المتخصصة في آفاق الشرع من تفسير وحديث وفقه وعقيدة وأخلاق وفلسفة إسلامية، وإطلالة على التحديات المعاصرة فيها، سواء في المرحلة الجامعية الأولى أم في مجال الدراسات العليا، لكن الظاهرة الملفتة للنظر أن هذه الجامعات والكليات ذات الصبغة الشرعية تخرِّج في الغالب موظفين، وقل أن تجد

---

* مؤتمر منهجية الإفتاء في عالم مفتوح، (الواقع الماثل والأمل المرتجى)، في دولة الكويت، ٩ - ١١ / جمادى الأولى / ١٤٢٨هـ، ٢٦ - ٢٨ / ٥/ ٢٠٠٧م.

فيهم نوابغ ومجددين، أو أصحاب نظر ثاقب وتعمق وتأمل في حصاد الماضي، ومتطلبات العصر الحاضر، واستقلال في فهم الوقائع والنوازل والمستجدات.

وتعجَّل بعض المتعلمين في الإفتاء في الإذاعات وفي القنوات الفضائية التلفازية وغيرها، وتصدروا لإجابة المستفتين في قضايا كثيرة، بعضها تقليدي منصوص عليه في كتب الفقهاء جزاهم الله عنا خير الجزاء، وبعضها جديد لا نص فيه، وفيه اضطربت الآراء، وتصادمت الفتاوى، واستساغ بعضهم التساهل في الفتوى بآرائهم الخاصة غير المدروسة ولا المؤصلة أو الموثقة بالدليل الشرعي من نص الكتاب أو السنة النبوية.

وأمام هذه الظاهرة وذلك السيل الجرار من الفتاوى تحيَّر السامعون واستهجنوا هذا التخبط في الفتوى، فكان لا بد من العودة السريعة لمعرفة ضوابط الفتوى، وتحقيق مؤهلات المفتين، وتهيئة العدة اللازمة لالتزام أمانة الإفتاء، وغرس الثقة بالفتاوى المعلنة، وكان بحث مؤهلات المفتين ضرورة حتمية، منعاً من الاضطراب والوقوع في متاهات الأخطاء، ولعل هذا البحث يسهم في تبيان أطياف مشكلة التصدي للإفتاء دون تبيّن ولا تروٍّ ولا تقدير لخطورة التسرع في إعلان الفتاوى المبتسرة والآراء الفجة غير الناضجة.

واقتضى هذا ضرورة المعرفة بما يأتي في خطة هذا البحث:

- **تعريف الفتوى ومشروعيتها ومسؤوليتها الخطيرة.**
- **الفرق بين الاجتهاد والإفتاء، وبين والإفتاء والقضاء، وبين الفتوى الفردية والجماعية، وبين الفتيا في مسألة تقليدية وقضية جديدة لا نص فيها.**

- مؤهلات الإفتاء.
- ضوابط الفتوى.
- منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر.

أ- رعاية المصالح ودرء المفاسد.

ب- الأخذ بمقتضيات الأعراف والعادات الصحيحة شرعاً وتغيراتها زماناً ومكاناً.

ج- رعاية الضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية.

د- ملاحظة نظام الوسائل والمقاصد (سد الذرائع وفتحها).

- الخاتمة.

تعريف الفتوى ومشروعيتها ومسؤوليتها الخطيرة

الفتوى هي ما يخبر المفتي جواباً عن سؤال، أو بياناً لحكم من الأحكام، وإن لم يكن سؤالاً خاصاً. أو هي بيان الحكم الشرعي في واقعة من الوثائق القديمة أو الجديدة الحادثة.

والمفتي هو المخبر بحكم الله تعالى ومعرفة دليله الشرعي.

ويتطلب ذلك رصيداً علمياً وافياً، واطلاعاً واسعاً بمعطيات الشريعة الإلهية، وما تنشده من تحقيق الصلاح والاستقامة على منهج الله عز وجل في العبادات، والتزام الضوابط المحققة للعدل والاستقرار والتوازن بين مصالح الأفراد والجماعات، لأن التعادل في التبادل أساس تشريع عقود المعاوضات، وحماية الإنسان من سوء تصرفه وتورطه في متاهات الانحراف، وصون الأمة من الذوبان، وإعلاء شأنها وتقدمها وهيبتها في القضايا العامة، لصون عزتها وكرامتها بين الأمم والشعوب.

والفتيا مشروعة ومطلوبة وضرورية في الدين ليكون المؤمن على بينة من أمره، وإبعاد نفسه عن دائرة التخبط في الجهالات، ووقوعه في مخاطر المساءلة عن الانحراف، وتحقيق مصلحته في العاجل والآجل.

لذا أمر الله تعالى كل جاهل بحكم شرعي باستفتاء أهل العلم الثقات الملتزمين حدود الله، والخاشعين لأوامره وأحكامه، والذين يخشون ربهم في كل الأحوال، فقال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَۙ﴾ [النحل: ١٦/٤٣]، فالسؤال فريضة دينية منعاً من الوقوع في الخطأ ومخالفة شرع الله، ولا سيما أن أكثر الناس يجهلون الأحكام الشرعية.

ولأن عدم السؤال يوقع الإنسان في دائرة الخلط بين الحلال والحرام، لذا حذَّر الله تعالى المتورطين في هذا الخلط من التسرع في توصيف الشيء بالحل أو الحرمة، فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ﴾ [النحل: ١٦/١١٦]، وهو إبعاد عن أفعال الجاهلية الوثنية وأهلها الذين كانوا يعملون بما شرع لهم بعض قادة الشرك، حتى وقعوا في الضلالة.

ويتميز الإسلام بميزة فريدة أنه دين الحق الذي لا يألف الباطل ولا يقر الضلال، فقال الله سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ﴾ [الصف: ٦١/٩]، والفتيا ترشد إلى الحق والصراط المستقيم، وتدرأ عن المسلم الوقوع في شَرَك الباطل وزيغ الكفر.

والفتيا الخطأ إسهام في إضلال المستفتي وإيقاعه في الباطل وإبعاده عن الحق، ولا يعد المخطئ في فتواه مأجوراً، لأن الأجر يحصل بعد الاجتهاد، والاجتهاد بذل أقصى الجهد في استنباط الحكم الشرعي من

دليله، والمفتي الذي لا يعتمد على الدليل لم يجتهد، أما المجتهد فمثاب في الحالين، عملاً بالحديث النبوي: «من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر»[١].

ولا يعذر المستفتي إن عمل بفتوى مفتٍ مخطئ، لأن عليه التثبت والتأكد وسؤال الأعلم، والعمل بطمأنينة القلب، كما قال عليه الصلاة والسلام: «استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك»[٢].

وبما أن العلماء ورثة الأنبياء، فهم يفتون ويبلّغون عن الله سبحانه شرعه، فالمفتي يوقّع فيما كتب من فتوى عن الله رب العالمين، كما ذكر ابن قيم الجوزية في كتابه (أعلام الموقعين)[٣] ولأن التلقي عن النبي ﷺ على نوعين: نوع بواسطة ونوع بغير واسطة والتلقي بلا واسطة حظ أصحابه الكرام، وأول من وقّع عن الله هو الرسول ﷺ.

وأضاف ابن القيم قائلاً: ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلِّغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفُتْيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلّغ، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك حسنَ الطريقة، مرضيَّ السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابهَ السريرة والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله، فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يُعِدَّ له عُدّته، وأن يتأهب له أهبته.

يتبين من هذا أن الفتوى مسؤولية خطيرة، تستوجب المساءلة، وتتسبب إما في إحقاق الحق أو في سريان الباطل وانتشاره، واتباع الناس

---

(١) متفق عليه من حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة رضي الله عنهما، وكذلك رواه بقية أصحاب الكتب الستة.

(٢) حديث حسن رواه الإمامان أحمد بن حنبل والدارمي بإسناد حسن، من حديث وابصة بن معبد رضي الله عنه.

(٣) ١ / ٧ - ١١.

له. قال محمد بن المنكدر: «العالم بين الله تعالى وخلقه، فلينظر كيف يدخل بينهم».

وإحساساً بهذه الخطورة تهيَّب كثير من العلماء الأوائل والصحب الكرام الإفتاء في الدين، وكان هذا ديدن أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم، يؤثرون السكوت إذا لم يتأكدوا من صحة القول، وهو صنيع الأئمة الثلاثة، أو الخوف من ضياع العلم وفوات لمسألة على نحو غير شرعي، وهو منهج أبي حنيفة رحمهم الله تعالى جميعاً[١].

الفروق بين الفتيا وأشباهها

■ أ- الفرق بين الفتوى والاجتهاد

الأصل في الفتوى أنها بمعنى الاجتهاد، والمفتي هو المجتهد في عصر أئمة الاجتهاد في القرون الأربعة الهجرية الأولى، وفي نهاية القرن الرابع حيث عكف العلماء وغيرهم على تقليد المذاهب، وأفتوا بإغلاق باب الاجتهاد، أصبح الإفتاء هو نقل آراء المذاهب في فروع الفقه المختلفة، وصار المفتي هو فقيه المذهب المقلد الذي يعنى بنقل آراء الأئمة المجتهدين، من قبيل المجاز أو الحقيقة العرفية الشائعة لدى الحكومات وعوام الناس[٢]. وأما المجتهد فهو صاحب الملكة الفقهية القادر على استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أي إنه المجدد والمستقل.

ويكون الإفتاء أخص من الاجتهاد، فإن الاجتهاد استنباط الأحكام الشرعية سواء أكان سؤال في شأنها أم لا، كما هو منهج الإمام أبي حنيفة

---

(١) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي، ص ١٣ - ١٧، فتاوى ابن الصلاح ١ / ٧، فيض القدير للمناوي ١/ ١٥٩.

(٢) أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة، ص ٣٨٧.

ومدرسة الرأي حيث كانوا يفتون في المسائل المتوقعة والواقعة، خلافاً لمدرسة أهل الحديث.

وأما الإفتاء فمقصور على معرفة حكم الواقعة التي يسأل عنها المفتي أو الفقيه[١].

والاجتهاد يتطلب توافر شروط ثمانية هي: العلم بآيات وأحاديث الأحكام، والناسخ والمنسوخ فيهما، ومعرفة مسائل الإجماع ومواقعه، ووجوه القياس وشرائطه المعتبرة، وعلوم اللغة العربية من نحو وصرف وبيان ومعان وبديع وأساليب، ومقاصد الشريعة العامة في وضع الأحكام، والعلم بأصول الفقه[٢].

والفتوى تتطلب العلم بكل ما يتعلق بواقعة الفتوى من أدلة الأحكام، وفهم النصوص الواردة فيها، لا في جميع الأدلة، وكذا إدراك المقصد الشرعي، وقواعد الأصول المتعلقة بالموضوع، ويضاف إليها معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة نفسية المستفتي، وعرف الناس[٣].

■ ب- الفرق بين الفتوى والقضاء

الفتوى غير ملزمة عملياً من مفتٍ معين، فيمكن للمستفتي سؤال مفتٍ آخر والعمل برأيه، لكن إذا كان الإفتاء لا مخالف فيه للمفتي، فهو ملزمة ديانة، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ٤٣، ٩٧، والفروق له ٤/ ٥٣ وما بعدها، أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة، ص ٣١٩.

(٢) الرسالة للإمام الشافعي ص ٥٠٨، المستصفى للغزالي ٢/ ١٠٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٣٩، الموافقات للشاطبي ٤/ ١٠٥ وما بعدها، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٨٠، فواتح الرحموت شرح مسلَّم الثبوت ٢/ ٣٦٣، إرشاد الفحول للشوكاني ص ٢٢٠.

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة، المرجع والمكان السابقان.

٤٣]، ولأنه طريق العمل بالحكم الشرعي الواجب اتباعه، فسؤال العالم الثقة يقتضي التقيد بفتواه، وإلا لم يكن لسؤاله معنى، وتلزم الفتوى المستفتي أيضاً إذا كان مقلداً لمذهب المفتي فقط دون مذهب غيره، أما الحكم القضائي فيلزم الكل.

والقضاء ما يصدر عن القضاة لفض النزاع بين المتخاصمين، والإلزام بقرار الحكم، دون تلكؤ ولا زيادة ولا نقص.

وتظل الفتوى أوسع من الحُكْم القضائي، فهي تشمل العبادات والمعاملات، وأحكام الآخرة، وتشمل جميع المستفتين، من مكلفين وقاصرين. أما الحكم القضائي فلا يتعلق بالعبادات والأخرويات، ويقتصر على المكلفين الراشدين أو المحجور عليهم بسفه أو إفلاس[١].

■ جـ- الفرق بين الفتوى الفردية والجماعية

الفتوى الفردية مقصورة على سؤال المستفتي وجواب المفتي في واقعة معينة، وهي التي ظلت في الماضي والحاضر وفي كل عصر طريق التعرف على الأحكام الشرعية المختلفة العامة والخاصة، وقد أدت مهامّ عظيمة، وصدرت في وقائعها مؤلفات كثيرة قديمة وحديثة.

وأما الفتوى الجماعية فهي الصادرة عن المجامع الفقهية المعاصرة منذ حوالي نصف قرن، وتعتمد على شورى الجماعة أو الاجتهاد الجماعي، وهي تعدّ مهمة جداً في عصرنا، حيث تولت إصدار قرارات في قضايا مختلفة في العقائد والمعاملات والجنايات والحدود والقصاص وأحكام الأسرة والقضايا الطبية والاقتصادية المعاصرة.

---

(١) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ٢٤، ١٢٧، الفروق للقرافي ٤/ ٥٢، أعلام الموقعين ٤/ ٢٢٠ وما بعدها.

والاجتهاد الجماعي هو المقبول في عصرنا، حيث كثر المسلمون، وتوزعوا في مشارق الأرض ومغاربها في أكثر من سبع وخمسين دولة إسلامية وعربية، ويعتمد على اجتهاد أعضاء المجمع الفقهي وخبرائه في الاختصاصات المختلفة، ويقدمون أبحاثاً معمقة، وتلقى خلاصات عنها، ثم تناقش، ثم يصدر قرار جماعي بنحو واضح في الحكم الشرعي. وصار الاجتهاد الفردي محدود الأثر بعد وجود المجامع في السعودية (مكة وجدة) ومصر والسودان والهند وأمريكة وغيرها.

■ د – الفرق بين الفتوى في مسألة تقليدية والفتوى في مسألة جديدة

إن أصول المسائل التقليدية كثيرة ومعروضة في كتب المذاهب المختلفة، وفي بعض كتب الفقه المقارن، بعناوين محددة في كل باب فقهي وتعاريف وضوابط وشرائط واستثناءات أحياناً، وذلك في العبادات والمعاملات، وأحكام الأسرة، والفقه العام من جنايات وعقوبات وطرق إثبات وتوابعها، وهذه لا توجد معاناة كبيرة في معرفتها، وبخاصة ما يجمعها من متون موجزة وشروح متوسطة أو مطولة، وأغلبها مقبول ومعلل بالأدلة والبراهين النصية أو الاجتهادية، كما يلاحظ في كل مذهب فقهي. وتكون الفتوى فيها سهلة لمن يحسن فهمها والاطلاع عليها، مع ضرورة إهمال بعض المسائل الغريبة، أو الآراء الشاذة، أو التي لم تعد مقبولة في عصرنا، إما لإلغاء الرق في العالم، وإما لعدم وجود دليل واضح لها، وإما لنزعتها التعصبية، فهذه وأمثالها مما يوجد في بعض الحواشي، لا يفتي بها الفقيه النابه، والعالم المتحرر.

وأما الفتوى في المسائل الجديدة والنوازل الطارئة كمسائل النقل الجوي والبري والبحري وغيرها، فهذه يصعب الإفتاء فيها إلا لمن ملك وعياً شاملاً، وفهماً دقيقاً للفقه التقليدي، وتحتاج إلى ما يسمى بالاجتهاد الجزئي أو المتجزئ.

وتجزؤ الاجتهاد معناه أن يتمكن العالم من استنباط الحكم في مسألة من المسائل دون غيرها، أو في باب فقهي دون غيره.

والمجتهد المتجزئ هو العارف باستنباط بعض الأحكام. أي إنه لا بد له من معرفة كل ما يتعلق بالمسألة ونظائرها، ومنها العلم بمقاصد الشريعة، فيكون المجتهد قد عرف الحق بدليله، وبذل جهده في معرفة الصواب، وهذا جائز في مذهب الأكثرين من علماء الأصول، ويؤكده أن ما يصدر الآن عن المجامع الفقهية أو الفتاوى الفردية لا يتصور في غير مظلة تجزؤ الاجتهاد، ولأن التجزؤ هو إعمال ملكة الاجتهاد في بعض المسائل، دون الكل، فالطبيب مثلاً بعد تخرجه طبيبٌ وإن لم يداوِ واحداً من المرضى[١].

وفي الساحة الفقهية الاقتصادية التي أوجدتها المصارف الإسلامية والتأمين التعاوني الإسلامي، والتي تحتاج لبدائل من الحلال للاستغناء عن دائرة الحرام، وفي القضايا الطبية التي عالجتها المجامع الفقهية وغيرها، لا يمكننا الترحيب بمعطياتها إلا عن طريق التجديد والاجتهاد الجزئي، وذلك يتطلب توافر مؤهلات واضحة للتكوين العلمي لدى فقهاء العصر.

مؤهلات الإفتاء

الإفتاء يتطلب مقدرةً علميةً ودُرْبةً عمليةً واضحةً على أيدي الشيوخ الأثبات ومشاهير العلماء، وفهماً دقيقاً للمسائل والوقائع.

---

(١) المستصفى للغزالي ٢/ ١٠٣، فواتح الرحموت ٢/ ٣٦٤، شرح العضد لمختصر المنتهى (مختصر ابن الحاجب) ٢/ ٢٩٠، أعلام الموقعين ٤/ ٢١٦، إرشاد الفحول ص ٢٢٤.

وهذا يحتاج إلى ضرورة توافر قدر خاص من شرائط الاجتهاد، لا جميع شرائط الاجتهاد، وهذا القدر يتمثل فيما يأتي[١]:

١- إدراك معنى الحكم المذكور في بعض آي القرآن التي لها صلة قريبة بالواقعة المستفتى فيها، وأن الحكم وارد بطريق الحقيقة أو المجاز، أو الصريح أو المؤول، كآيات المعاملات أو العقود المبنية على التراضي واجتناب أكل أموال الناس بالباطل.

٢- معرفة الحديث أو الأحاديث ذات الصلة بالواقعة، مثل أحاديث تحريم الربا، والغرر، وبيع الشيء قبل القبض، ومبادلة الدَّين بنقد آخر بسعره يوم الوفاء، وبيع الدين بالدين (الكالئ بالكالئ) والبيع بشرط، والجمع بين عقدين في عقد واحد، وبيع الخيار، وبيع العينة[٢]، وعقد المزارعة أو المساقاة واشتراط أحد العاقدين لنفسه شيئاً معيناً أو مقطوعاً يؤدي إلى فساد العقد، والأحاديث الواردة في الإجارة، والوكالة، والشركة والمضاربة، والرهن، والكفالة، والحوالة، والقرض، والإعارة، والإيداع، والهبة، وضمان المغصوبات والمتلفات، والصلح وأحكام الجوار وغير ذلك.

إن معرفة أحاديث الأحكام ضروري جداً للمفتي حتى لا يتورط في فتوى تصادم نصاً شرعياً.

---

(١) المستصفى ٢/ ١٠٢، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ١٣٩، الموافقات للشاطبي ٤/ ١٠٥ - ١٠٦.

(٢) وهو أن يبيع شيئاً من غيره بثمن مؤجل ويسلمه إلى المشتري، ثم يشتريه منه قبل قبض الثمن بثمن نقد أقل من ذلك القدر. أي اتخاذ البيع الصوري جسراً للوصول إلى الربا أو الزيادة.

٣- معرفة مبادئ الشريعة وقواعدها الكلية، ومقاصدها العامة على النحو الذي أبانه الإمام الشاطبي وغيره من رعاية مصالح الدين، والنفس، والعقل، والعرض أو النسب، والمال، لأن من جهل شيئاً منها أفتى بما يعارضها، وهو حرام، وذلك فيما له صلة بموضوع الفتوى.

٤- العلم بمسائل الإجماع التي أجمع عليها علماء الإسلام، لأن مخالفة الإجماع غير جائزة.

٥- العلم بأصول الخطاب الواردة باللغة العربية، ودلالات البيان العربي من عبارة وإشارة، واقتضاء وفهم النصوص فهماً صحيحاً فيما له صلة بالفتوى.

٦- العلم بأعراف الناس وعاداتهم وأحوالهم بحسب كل عصر ومكان.

٧- كمال العقل وسلامة الإدراك، ليتمكن من معرفة الحكم الصحيح.

٨- عدالة الدين والخلق وخشية الله بنحو عام، حتى تقبل الفتوى الصادرة.

والحاصل أن المفتي في العصر الحاضر بالإضافة لما هو مقرر في كتب الفقه المذهبي، لا بد له -كما ذكر الشاطبي- من فهم مقاصد الشريعة على كمالها، لتكون له ميزاناً أو مرجعاً في رعاية المصالح ودرء المفاسد، وللترجيح حال الاختلاف، ولا بد له - كما ذكر الغزالي - من كونه عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة.

وإذا استهجن بعض الناس من هذه الشروط المطلوبة لتتوافر مؤهلات الفتوى في المفتي، فإن مرجع هذا الاستهجان هو الاستخفاف بمهمة

المفتي، ومن أجل تمييع الدين، وجعله عبثاً وفوضى كما نشاهد اليوم في وسائل الإعلام من إذاعة وتلفاز، فنرى أناساً يتصدرون للإفتاء من غير خشية الله تعالى، وتعجل في إلقاء الآراء الغريبة.

ضوابط الفتوى

الفتوى الصحيحة أو النيِّرة هي المرتكزة إلى ضوابط معينة، لأنها تبليغ للحكم الشرعي، وتعبير عن صحة هذا الحكم، فليست القضية مجرد آراء وادعاءات مصلحية، وإنما هي تعريف بحكم الله تعالى.

وهذا يتطلب توافر الضوابط الآتية:

١- أن تكون مطابقة لأصول الإسلام ومبادئه ونصوصه وقواعده المقررة في الكتاب والسنة النبوية، ومنسجمة مع مقاصد الشريعة، فإذا صادمت نصاً شرعياً، أو عارضت مقصداً معتبراً، كانت الفتوى مرفوضة، مهما كان منصب قائلها.

٢- أن تصدر من عالم ثقة يخشى الله تعالى، ويتثبّت من الفتوى، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٣٥/٢٨].

قال ابن القيم: ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلِّغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلِّغ، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله، وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا يُنكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السَّنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن ربّ الأرض والسماوات[1]؟!

---

(١) أعلام الموقعين ١/ ١٠

واشترط بعض علماء الأصول خلافاً للأكثرين على العامي استفتاء الأفضل في العلم والورع والدين، فإن استووا تخيَّر بينهم، وهو مذهب الإمام أحمد وجماعة من الشافعية.

وخيَّر الأكثرون العامي في سؤال من شاء من العلماء، سواء تساووا أم تفاضلوا، وهذا من منهج التيسير[١].

٣- أن تكون الفتوى ممن يتصف بالعدالة، وهي أهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي ﷺ. وهي كما عرفها الغزالي بقوله: العدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة الفتوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفس بصدقه، وذلك إنما يتحقق باجتناب الكبائر وبعض الصغائر وبعض المباحات[٢].

وكون المفتي عدلاً ليكون في الغالب موفقاً إلى اختيار الصواب، ويطمئن الناس إليه، بخلاف الفاسق، فإنه مذموم، ويتطرق الشك إلى أقواله كثيراً، فلا يصلح قدوة حسنة لمحاكاة الناس له، وتقليدهم إياه، وعملهم بفتاواه.

وتقتضي العدالة التقيد بالأوصاف الثلاثة الآتية في المفتي، سواء اختار حكماً من بين آراء المذاهب، أم أصدر رأياً في مسألة جديدة لا نص فيها في الفقه الموروث، وهي:

الأول - أن يتبع القول المؤيد بالدليل، فلا يختار من المذاهب أضعف الآراء دليلاً، بل يختار أقواها دليلاً، وأنصعها حجة، لأن الفتوى

---

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٣٤٥ وما بعدها، فواتح الرحموت ٢/ ٤٠٣ وما بعدها، اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص ٦٨، فتاوى الشيخ عليش ١/ ٦١، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٩٤

(٢) المستصفى ١/ ١٠٠

أمانة معبرة عن شرع الله تعالى. وعليه أن يبتعد عن شواذ الآراء في الحواشي.

الثاني - أن يحرص المفتي على احترام مسائل الإجماع، لأن خرق الإجماع داهية وطعن في الدين والالتزام الديني، فلا يترك أمراً مجمعاً فيه إلى المختلف فيه، متذرعاً بالتيسير على الناس.

الثالث - ألا يتبع المفتي أهواء الناس، بل يتبع الدليل ورعاية المصلحة الشرعية وهي المصلحة العامة.

ذكر الشاطبي حديثاً عن النبي ﷺ أنه قال: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة». قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: «أخاف عليهم من زَلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوى متَّبع». وقال عمر رضي الله عنه: (ثلاث يهدمن الدين: زلة العالم، وجدل منافق بالقرآن، وأئمة مضلون)[1].

منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر

على الرغم من توصيف مؤهلات المفتي وضوابط الإفتاء السابقة، فإن المفتي يلاحظ وجود المسوغات لتغيير الفتوى، وهذا احتمال قائم، ولاسيما في عصرنا الحاضر المنفتح على العالم، فهناك ضغوط خارجية وداخلية، وتطورات معيشية، واعتبارات مصلحية، يرى المفتي وغيره ضرورة مراعاتها وجعل الفتوى متلائمة مع الظروف والأحوال ومقتضيات التطور، علماً بأن هذه القواعد الفقهية المقررة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان»[2]. وذلك من أجل إقامة العدل، وجلب المصالح، ودرء المفاسد.

---

(١) الموافقات ٤/ ١٦٨

(٢) م ٣٩ من مجلة الأحكام العدلية.

ومجال التغير مقصور على الأحكام الشرعية الاجتهادية القياسية والمصلحية، لذا أفتى المتأخرون في مسائل كثيرة على عكس ما أفتى به المتقدمون من أئمة المذهب، والسبب هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق[١].

وأسباب تغير الفتوى أربعة: تغير المصالح، وتغير الأعراف، ومراعاة الضرورات والحاجيات والأعذار، وملاحظة الوسائل والمقاصد.

وعقد ابن القيم في أعلام الموقعين فصلاً مطولاً عن «تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد»[٢].

■ أ - رعاية المصالح ودرء المفاسد

إن الأساس الصحيح لقضية تغير الأحكام لتغير الزمان هو رعاية مبدأ أو أصل «المصالح المرسلة» وليس أصل «العرف»[٣].

والمصالح المرسلة هي الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس.

أو هي التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم وأموالهم. وتنقسم بالنظر إلى رتبتها في حفظ مقاصد الشريعة إلى ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات. وهي بأنواعها الثلاثة حجة في الفقه، ولا سيما في مذهبي المالكية والحنابلة، مراعاة لتطورات الحياة وتجدد المصالح.

---

(١) رسالة نشر العَرْف في بناء بعض الأحكام على العُرف من رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٥، ط محمد هاشم الكتبي بدمشق في ٣ / محرم / ١٣٢١هـ.

(٢) أعلام الموقعين ٤/ ١٤ - ١٧١.

(٣) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا ف ٥٥٣، ٢/ ٩٢٦، طبعة سادسة.

وروعيت لدى الحنفية في مظلة الاستحسان. قال ابن عابدين في رسالته نشر العَرْف[١]: (كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد. ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه).

ومن طريف ما قال ابن القيم في عبارته الشهيرة في بناء الشريعة على مصالح العباد: (إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل)[٢].

وأمثلتها كثيرة في كل مذهب[٣].

منها في المذهب الحنفي دفع القيمة في زكاة الماشية، ووجوب ضمان السلعة على قابضها على سوم الشراء، وكذا الرهن، وتوريث زوجة المطلِّق ثلاثاً طلاق الفرار في مرض الموت معاملة له بنقيض مقصوده، دون وجود نص أو إجماع على مبدأ «المعاملة بنقيض المقصود»، والحكم بتضمين الأجير المشترك أو العام، أو تضمين الصناع لأموال الناس

---

(١) ٢/ ١٢٥.

(٢) أعلام الموقعين ٣/ ١٤

(٣) كتابي أصول الفقه الإسلامي ١/ ٣٣٠ - ٣٦٧، ط ٣، دار الكتاب بدمشق.

مما يتلف في أيديهم، محافظة على الأموال، وتحقيقاً لمصالح الناس كالصباغين والخبازين والنجارين[١].

ومن أمثلتها لدى المالكية اعتبار المظنة في الأحكام كالمئنة، مثل تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية، فقيست عقوبة شارب الخمر على عقوبة القاذف ثمانين جلدة، ووجوب تقديم المصلحة العامة على الخاصة، فحرَّموا الاحتكار رعاية لمصلحة الجماعة، ووجوب دفع أشد الضررين، فأجازوا توظيف الخراج (ضريبة الأرض) على الأغنياء إذا خلا بيت المال عما يفي بحاجة الجند، واحتاج الإمام الحاكم لحماية البلاد، وأجازوا مصادرة ما ارتكبت به الجريمة من السلاح رعاية للمصلحة العامة.

ومن أمثلتها لدى الحنابلة منع التعسف في استعمال الحق، لمصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع، وجواز التصرف في مال الغير أو حقه عند الحاجة وتعذر استئذانه، والإلزام بفعل لا ضرر منه على فاعله، وفي المنع منه ضرر بآخر، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ووجوب بذل المنافع التي لا ضرر في بذلها للمحتاج إليها مجاناً بغير عوض، كالدور أو المركوبات التي لا حاجة آنية لصاحبها فيها، وإيجاب الزكاة على الفارّ منها قبل تمام الحول بتنقيص النصاب أو إخراجه عن ملكه، وعدم نفاذ تبرعات المدين.

ومن أمثلة المصلحة التي قام عليها دليل معين كالضرورة أو الحاجة العامة عند الشافعية، وليس مجرد جنس الأدلة كما يرى بقية المذاهب فرض الخراج على الأغنياء للدفاع عن البلاد، وجواز ضرب التُّرْس المتترس بهم من الأعداء بشرط عدم قصد قتلهم، أي يؤخذ بالمصلحة إذا كانت ضرورية قطعية كلية، كما ذكر الغزالي[٢].

---

(١) وهذا باتفاق الخلفاء الراشدين، قال علي رضي الله عنه: (لا يصلح الناس إلا ذاك).

(٢) المستصفى ١/ ١٣٩ - ١٤١

■ ب - تغير الأعراف

العرف هو ما اعتاده الناس في تصرفاتهم من قول أو عمل، والعرفُ الصحيح الذي لا يصادم نصاً شرعياً أو لا يحرم حلالاً، أو يحل حراماً كتقديم عربون في عقد الاستصناع، حجةٌ لدى الفقهاء، لأنه نوع من رعاية المصلحة المعتبرة شرعاً.

وعلى المفتي لتكون فتواه صحيحة غير معرَّضة للنقد أن يراعي تغير العرف بسبب تغير مصالح الناس، والتغير قد يكون بسبب الزمان أو المكان[1].

فمن التغيرات الزمانية اعتبار تسليم العقار المبيع في عصرنا بمجرد تسجيله في السجل العقاري كافياً لتنفيذ التزام التسليم، دون اشتراط التسليم الفعلي، للاكتفاء بالتسجيل في سجلات مخصوصة، وحماية الحقوق بقوة القانون، ويترتب على التسجيل انتقال تبعة ضمان أو هلاك المبيع من البائع إلى المشتري، لأن البائع لم يبق متمكناً بالتصرف في العقار المبيع بعقد آخر، وتنتقل جميع الدعاوى المتفرعة عن الملكية، كطلب نزع اليد وغير ذلك إلى المشتري بمجرد التسجيل.

وفي الماضي أفتى المتأخرون من الفقهاء بجواز أخذ الأجرة أو الراتب الشهري على تعليم القرآن، وأداء الشعائر الدينية بسبب انقطاع المكافآت والعطايا عن المشتغلين بهذه الوظائف.

وأفتوا أيضاً بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من الناس لعدم توافر العدالة الكاملة غالباً، أي إنهم تنازلوا عن اشتراط العدالة المطلقة إلى العدالة النسبية، وهذا بسبب فساد الأخلاق العامة.

ومن المتغيرات المكانية ما نشاهده من شيوع مصطلحات في أمكنة أو

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا ف ٥٤١ - ٥٥٣

بلاد يختلف المراد منها في بلاد أخرى كلفظ (الدابة) هل تطلق على الفرس فقط أو على كل دابة، ولفظ (اللحم) هل يطلق على السمك أو لا، وقسمة المهر إلى مقدَّم ومؤخر بحسب أعراف البلاد.

والحاصل أن تغير الأعراف القولية والعملية، وتطور الأوضاع والوسائل والأحوال، موجب لتغير الفتوى بسبب تغير المصالح وتبدل الظروف.

قال القرافي في الفروق: (الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق، والصريح والكنايات، فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى نية، وقد تصير الكناية صريحاً مستغنية عن النية)[١].

وذكرت سابقاً ما قرره ابن القيم من أن الشريعة مبنية على مصالح العباد، لأن الشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، ورحمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله ﷺ أتمَّ دلالة وأصدقها[٢].

■ ج - رعاية الضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية

لا بد للمفتي من مراعاة الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر، عملاً بقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، وقاعدة «المشقة تجلب التيسير»، وقاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» سواء بالنسبة إلى الجماعة أم إلى الفرد أحياناً، مثل حالة السلم أو الحرب، وحالة الضعف والعجز، وحالة قتل الأسرى المسلمين الذين تترس بهم الأعداء حفاظاً على كيان المسلمين، ومشروعية فرض ضرائب استثنائية على القادرين الموسرين لتمويل الجيش الإسلامي.

---

(١) الفرق ٢٨، المسألة الثالثة، م ١٣/ ١٧٧، ط دار إحياء الكتب العربية، ٣٤٤.
(٢) أعلام الموقعين ٣/ ١٤ - ١٥

ومثل رعاية حالة الإكراه للتلفظ بالكفر، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٦/١٠٦]. وكذلك أعذار السفر والمخمصة، والعطش الشديد وغيرهما من ضرورات الغذاء والدواء.

ومشروعية التسعير للسلع منعاً لضرر المستهلكين، وجواز الانتفاع بالمال الحرام إذا اختلط وتعذر تمييزه[1].

■ د - ملاحظة نظام الوسائل والمقاصد

على المفتي أن يلاحظ الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع، أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد بحسب الحال، لأن الوسيلة إلى الحلال حلال، وإلى الحرام حرام، أي إنه ينظر إلى الباعث الذي يبعث الشخص على الفعل، كمن يعقد عقداً لا يقصد به مقتضاه الشرعي، بل يقصد به أمراً محرماً كتحليل المرأة المطلقة ثلاثاً لزوجها، وكإبرام عقد لا يقصد به مجرد نقل الملكية وقبض الثمن، بل يقصد به التحايل على الربا، فإن العاقد في الحالين آثم، ولا يحل ما عقد عليه فيما بينه وبين الله تعالى. فالنظر في هذه الحالة من حيث التأثيم أولاً، ثم من حيث بطلان التصرف إن قام الدليل عليه، أي إن اتخاذ البيع جسراً إلى الربا وهو بيع العينة أو بيوع الآجال، يؤدي إلى التحريم وإبطال العقد.

وقد يكون النظر إلى المآل أو الغاية من غير اعتبار للباعث، فإن كانت الغاية من التعامل مصلحة جاز، وإن كان المآل مفسدة منع، وبه نستدل على أن المنع فيما يؤدي إلى الإثم لا ينظر فيه إلى النية أو القصد فقط، بل إلى النتيجة المثمرة أيضاً، فيكون الأصل في اعتبار الذرائع هو

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٣٣٨، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١/ ٧٢، نظرية الضرورة للباحث ص ١٦٥ - ١٦٧

النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، سواء قصده أو لم يقصده[١].

قال ابن القيم: ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه، كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم. أي إن العبرة بالقصد لا بالألفاظ. وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات، فالقصد أو النية يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة[٢].

الخاتمة

إن البحث في مؤهلات الإفتاء يضع حداً فاصلاً للفتوى المتضاربة حلاً أو حرمة، صحة أو فساداً، فهي تلجم أفواه أدعياء العلم والفتوى، وتحمي الأمة والمجتمع من التخبط والاضطراب والقلق والحيرة، لأن «الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما أمور متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام».

ومؤهلات الفتوى تمنع التطاول على النصوص الشرعية ومصادمتها، وتحمل العالم على خشية الله ومراقبته في السر والعلن.

---

(١) الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٤٩، ط التجارية، أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ص ٢٧٥، أصول الفقه الإسلامي للباحث ص ٤٢٨ - ٤٣١

(٢) أعلام الموقعين ٣/ ١٠٧ - ١٠٨

والفتوى تعبير عن حكم الشرع الشريف تتطلب الأمانة والتقوى والعدالة، وبغير ذلك يقع الناس في الضلال، علماً بأن المستفتي لا يعذر إن قلد المفتي المعروفَ بجهله، ورقة دينه، وخدمة منصبه، ومجاملته للحكام، عملاً بالتوجيه النبوي: «استفت قلبك، وإن أفتاك الناس وأفتوك».

والعلماء الأثبات الثقات ورّاث الأنبياء، فعليهم أن يكونوا على مستوى الميراث وشرف الإرث النبوي في إصدار الفتاوى.

ويتطلب البحث التفرقة بين الفتوى والاجتهاد والقضاء والفتوى الفردية والجماعية، والفتوى عملاً بفقه مدوَّن في كتب المذاهب، أو في مسألة جديدة لا نص فيها، وقد أوضحت كل ذلك.

ومؤهلات الإفتاء قريبة الصلة بمؤهلات الاجتهاد، لأن الأصل أن المجتهد والمفتي واحد، لكن يختلف حجم التأهيل، فلا بد في المفتي من علم بآية الحكم أو الحديث الذي له صلة بموضوع الفتوى، ومعرفة مبادئ الشريعة وقواعدها الكلية ومقاصدها فيما له علاقة بالفتيا، ومراعاة مسائل الإجماع، وفهم اللغة العربية حقيقة أو مجازاً، صريحاً أو كناية ونحو ذلك مما يتعلق بالفتوى، والعلم بالعرف والعادة في التعامل، ولا بد من كمال العقل وعدالة الدين والخلق والمروءة وخشية الله تعالى بنحو عام.

وضوابط الفتوى ثلاثة: التطابق مع مصادر الشريعة، وتوافر العدالة في الشهادة والرواية، والعلم القائم على خشية الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨/٣٥]. والعدالة تتطلب التقيد بالأوصاف الآتية:

اتباع القول لدليله، فلا يختار المذهب الضعيف، واحترام قضايا الإجماع، واجتناب اتباع أهواء الناس.

والإفتاء عالَم مرن في الشريعة ومظاهر هذه المرونة أربعة:

رعاية المصالح ودرء المفاسد، والأخذ بمقتضيات الأعراف والعادات الصحيحة شرعاً وتغيراتها زماناً ومكاناً، ورعاية الضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية، وملاحظة نظام الوسائل والمقاصد.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

القواعد الكلية
في الفقه الإسلامي
والقانون المدني السوري

مباني الأحكام الشرعية والقانونية

يهدف كل نظام موضوعي سليم البنية إلى توفير الاحترام الكافي لأحكامه ونظامه، وتحقيق الاستقرار، وقابلية التطبيق دون إحداث مشكلات أو إثارة منازعات، بحيث يكون هناك انسجام منطقي وتفاعل مع هذه الأحكام، دون إرباك ولا تبرم أو تسخط، أو توجيه نقد لاذع قائم على الحق والمصلحة والإنصاف، وتحقيق الحاجات، ومواكبة المعاصرة ومقتضيات التطور والتقدم في مستقبل الحياة ومعايشة الأوضاع.

ولا تتحقق هذه الغاية إلا بملاحظة كون مباني الأحكام قائمة على أصول أربعة هي: إحقاق الحق، وإقامة العدل، ورعاية المصلحة العامة والخاصة بقدر الإمكان، ورفع الضرر أو إزالته أو الوقاية منه.

وقد لاحظت أن هذه الأصول موجودة ومرعية في الشريعة الإسلامية وفي القوانين المدنية الوضعية على حد سواء، وهي المنطلقات والأسس التي تقوم عليها القواعد الكلية في كلا التوجهين.

والقواعد الكلية هي أصول فقهية كلية في نصوص موجزة، تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في ما يدخل تحت موضوعها من جزئيات[١].

وليست هذه القواعد مطردة مطبقة على كل الجزئيات، وإنما هي أحكام أغلبية تنطبق على معظم جزئيات القاعدة. وتساعد الفقيه والقاضي وطالب العلم على ضبط الجزئيات بكل قاعدة على حدة، فيرتاح من عناء الموازنة والمفارقة وإعمال القاعدة في تطبيقاتها بتصور القاعدة بعبارة موجزة يسهل حفظها وفهمها وتنزيلها على الأمثلة والفروع.

إن هذه القواعد هي مجرد مبادئ وضوابط فقهية يتضمن كل منها حكماً عاماً. وهي تختلف عن النظريات التي يؤلف كل منها نظاماً موضوعياً في الفقه والتشريع.

ويرتاح رجال القانون من تتبع النصوص القانونية الجزئية في كل قضية حينما يجدون قاعدة شرعية تحقق رغبتهم في تفعيل النص القانوني وتطبيقه على المسائل المتنازع فيها، والتي قد تتشابك الوقائع المعروضة على القاضي، ويتنازعها أكثر من نص، ولا يفض النزاع أو يفك التشابك إلا من خلال مفاهيم القواعد الكلية الفقهية شرعاً وقانوناً.

والمتأمل في هذه القواعد لإدراك مزيتها يجد تشابهاً كبيراً ملموساً بين قواعد الشريعة وقواعد القانون المدني السوري وغيره من القوانين المدنية العربية التي ترجع في غالبيتها إلى القانون المدني الفرنسي، سواء في المنهج أو في الموضوع.

ويتبين ذلك من خلال إيراد الأمثلة في مشتملات القانون المدني السوري.

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا، مع شيء من التعديل ف ٥٥٦

١- في مجال تفسير النص

المقصود بالتفسير تحديد مضمون القاعدة القانونية وتعريف عناصرها وأوصافها حتى يمكن بذلك تحديد نطاقها من حيث الموضوع، والتحقق بالتالي من مدى انطباقها على الحالات العلمية المختلفة.

وأشهر مدارس تفسير القانون ثلاث: المدرسة التقليدية (مدرسة التزام النص أو الشرح على المتون)، والمدرسة الاجتماعية أو التاريخية، والمدرسة العلمية أو مدرسة (جني).

فالمدرسة الأولى تقدس النصوص، فالقواعد القانونية هي مجرد تعبير عن إرادة المشرع نصاً وروحاً وقت وضع التشريع بالرجوع إلى الأعمال التحضيرية، والاستعانة بالمصادر التاريخية، وكذلك حكمة التشريع، فهي تبحث عن نية المشرع الحقيقية أو المفترضة وقت وضع النصوص، والمدرسة الثانية تبحث عن النية التي كان يحتمل أن يتجه إليها المشرع لو وجد في الظروف القائمة، عند تطبيقه، فيتم التفسير حسب حاجات الجماعة عند تطبيق النص، ولا ينظر إلى قصد المشرع الحقيقي أو المفترض عند صدوره، والمدرسة الثالثة تبحث عن نية المشرع الحقيقة وحدها، دون ما تسميه مدرسة التزام النص بالإرادة المفترضة له، فيجب على المفسر أن يتلمس حله في خارج نطاق نصوص التشريع، وذلك عن طريق المصادر الرسمية، وعلى الأخص العرف، فإن عجز عن تعرف الحكم القانوني، لجأ إلى طريق البحث العلمي الحر، أي يرجع إلى جوهر القانون، بحقائقه المختلفة، وهكذا يتفق (جني) مع النظرية التقليدية في وجوب التزام الإرادة الحقيقية، ولكنه يخالفها في ما يتعلق بالنية المفترضة[١].

(١) محاضرات نظرية القانون لأستاذنا الدكتور محمد علي إمام، ص ٣٨٦ - ٣٩٣

ويلاحظ أن المدرسة الأولى تحقق استقرار الأحكام القانونية، ولكنها تؤدي إلى جمود القانون، وعدم تطوره، والمدرسة الاجتماعية على عكس ذلك توفر للنصوص التشريعية المرونة التي تتمشى مع تطور الجماعة، ولكنها تحول دون ثبات القانون واستقراره، وتؤدي إلى تحكم القاضي، أما المدرسة العلمية فهي أقرب إلى المنطق السليم، لأن القاضي يلتزم بإرادة المشرع الحقيقية ما دامت ظاهرة واضحة، فإن لم تعرف، استرد القاضي حريته في تعرف الحل اللازم من مصادر القانون المادية أي الحقائق المكونة لجوهره.

والواقع أن القاضي لا يلتزم أي مذهب، بل يراعي مصلحة الجماعة ومقتضيات العدل، وقد يهدر النص.

ونجد في الفقه الإسلامي مثل هذه المدارس، فمدرسة التزام النص تشبه منهاج فقهاء الظاهرية الذين يلتزمون ظواهر النصوص، والمدرستان الأخريان تمثلان اتجاه المذاهب الأربعة بين مضيق في التفسير كمدرسة الحديث (مالك والشافعي وابن حنبل) أو موسع في التفسير كمدرسة أهل الرأي (فقهاء الحنفية).

وعلى كل حال نجد القواعد الفقهية في التفسير مرعية لدى علماء الشريعة وعند فقهاء القانون، ومنها:

- [لا مساع للاجتهاد في مورد النص] (م/ ١٤ مجلة) أي لا يلجأ إلى الاجتهاد عند وضوح النص، وإنما محل الاجتهاد عند غموض النص واحتماله وجوهاً مختلفة في تفسيره وتطبيقه، مثلاً قاعدة (البينة على المدعي واليمين على من أنكر) صريحة في قبول البينة من المدعي لأجل الإثبات، فإذا عجز قبلت يمين المدعى عليه، فعلى القاضي احترام النص أولاً، إن كان واضحاً، فإن كان غامضاً فسر النص إما تفسيراً ضيقاً أو موسعاً بحسب المنهجين السابقين.

- [الاجتهاد لا ينقض بمثله] (م/ ١٦ مجلة) أي يعمل بكل اجتهاد في المسألة التي وجد فيها، فيترك سريان مفعول الاجتهاد في مسائل الماضي، ويعمل بالاجتهاد الجديد في ما يستجد من المسائل. وهي مأخوذة من قول عمر بن الخطاب: (تلك على ما قضينا، وهذه على ما نقضي).
- [إعمال الكلام أولى من إهماله] (م/ ٦٠ مجلة) أي إن الواجب حمل النص أو كلام الإنسان المقر على المعنى المفيد لحكم جديد، لا أن يهمل الكلام أو يلغى.

ويفرع عن هذه القاعدة ما يأتي:

- [الأصل في الكلام الحقيقة] (م/ ١٢ مجلة) أي إن المعنى الأصلي الذي وضع له اللفظ في اللغة العربية هو الذي ينبغي إعماله، لا المجاز، وهو كل معنى آخر لم يوضع له اللفظ، ولكن بينه وبين المعنى الحقيقي علاقة تسوغ للمتكلم احتمال قصده، اعتماداً على قرينة تدل على أنه أراده دون المعنى الحقيقي.

فقولنا: حكمت المحكمة بكذا يراد به مجازاً الحاكم نفسه، لا ذات مكان الحاكم.

- [إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز] (م/ ٦١ مجلة).
- [إذا تعذر إعمال الكلام يهمل] (م/ ٦٢ مجلة).
- [المطلق يجري على إطلاقه ما لم يقم دليل التقييد نصاً أو دلالة] (م/ ٦٤):

فمن وكل غيره بشراء سيارة ينفذ الشراء على الموكل، أياً كان لونها أو نوعها، فإن قيّد الوكيل بشي، التزم بالقيد المنصوص عليه صراحة مثل

(بع بكذا) فلا يبيع بأقل منه، أو دلالة كدلالة العرف، فمن وكّل ببيع شيء تقيد بثمن المثل وبالنقد لا المقسط أو المؤجل، عملاً بالعرف.

٢- مصادر القانون

نصت المادة (١) من القانون المدني السوري (ف/ ٢) على ما يأتي: «فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه، حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم يوجد فبمقتضى العرف، وإذا لم يوجد فبمقتضى مبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة».

يلاحظ أن العرف يعد مصدراً من مصادر الأحكام في الفقه الإسلامي، ولكن بشرط ألا يصادم نصاً تشريعياً، وقد وضع الفقهاء الشرعيون عدة قوانين تبين مكانة العرف، منها:

- [العادة محكَّمة] (م/ ٣٦ مجلة).
- [التعيين بالعرف كالتعيين بالنص] (م/ ٤٥).
- [الحقيقة - أي اللغوية - تترك بدلالة العادة] (م/ ٤٠) وقد يقولون: العرف الاستعمالي قاض على اللغة.
- [لا ينكر بتغيير الأحكام تغيير الأزمان] (م/ ٣٩).
- [المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً] (م/ ٤٣].
- [المعروف بين التجار كالمشروط بينهم] (م/ ٤٤).
- [الممتنع عادة كالممتنع حقيقة] (م/ ٣٨).

٣- مصادر الالتزام

وهي أربعة: العقد، والإرادة المنفردة، والفعل النافع (الإثراء بلا سبب)، والفعل الضار أو العمل غير المشروع.

هذه المصادر واحدة في الشريعة والقانون، والعقد والإرادة المنفردة يقومان أساساً على مبدأ التراضي، والقاعدة الشرعية: «إنما البيع عن تراض»[١].

ونص القانون السوري على أن [العقد شريعة المتعاقدين] (م/ ١٤٨) وأركان العقد في القانون ثلاثة: وهي الرضا والمحل والسبب أي الباعث، وهي المقررة في الفقه الإسلامي، وعيوب الرضا في القانون أربعة: الغلط (م/ ١٢٢ مدني سوري)، والتدليس أو التغرير (م/ ١٢٦ سوري)، والإكراه (م/ ١٢٨ سوري)، والغبن مع استغلال طيش بين أو هوى جامح (م/ ١٣٠ سوري) وهي مقررة في الفقه الإسلامي.

ونصت المادة (٣٩٣) على حالة الغبن الزائد عن الخمس في بيع عقار القاصر، وأوجبت للبائع طلب تكملة الثمن إلى أربعة أخماس ثمن المثل.

والعمل غير المشروع يشمل في القانون المدني المسؤولية عن الأعمال الشخصية (م/ ١٦٤ - ١٧٣ مدني سوري)، والمسؤولية عن عمل الغير (م/ ١٧٤ - ١٧٦ سوري) والمسؤولية الناشئة عن الأشياء (م/ ١٧٧ - ١٧٩) وأحكام هذه المسؤوليات تتفق فيها غالباً قواعد الشريعة ومبادئها مع المقرر في القانون.

والإثراء بلا سبب (م/ ١٨٠ - ١٨١) يلتقي فيها الفقه مع القانون، بدليل المقرر في (م/ ٢٩١) من مشروع قانون المعاملات المالية الموحد على أساس الفقه الإسلامي في نطاق الجامعة العربية.

ومن أمثلة القواعد الفقهية المقررة في العقود:

- [العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني] (م/ ٣ بمجلة).

---

(١) حديث نبوي ثابت، رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري.

- [لا ينسب إلى ساكت قول، لكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان] (م/ ٦٧).
- [الإشارات المعهودة للأخرس كالبيان باللسان] (م/ ٧٠).
- [المطلق يجري على إطلاقه إذا لم يقم دليل التقييد نصاً أو دلالة] (م/ ٦٤).
- [المعلق بالشرط يجب ثبوته عند ثبوت الشرط] (م/ ٨٢).
- [يلزم مراعاة الشرط بقدر الإمكان] (م/ ٨٣).

وقواعد المسؤولية أو الضمان (ضمان الفعل الضار) والإلزام بالتعويض عن الضرر يلتقي فيها الفقه مع القانون، مثل الاتفاق بينهما على الأشراط الثلاثة لتحمل المسؤولية وهي (الخطأ، والضرر، والرابطة السببية بين الخطأ والضرر) ومقتضى الفعل الضار هو التزام فاعله بالتعويض على المتضرر بما يعادل ضرره.

والقواعد الشرعية المقررة في الضمان أو المسؤولية عن الضرر كثيرة منها:

- [لا ضرر ولا ضرار] (م/ ١٩) وهي تعني نفي الضرر ومنعه مطلقاً، سواء كان خاصاً أو عاماً، ودفعه قبل الوقوع بطرق الوقاية الممكنة، ورفعه بعد الوقوع بالتدبير الممكن الذي يزيله ويمنع تكراره. ومنع الضرار يقصد به نفي فكرة الثائر الذي يزيد في الضرر، ولا يفيد سوى توسيع دائرته، فلا يقابل الإتلاف بمثله، منعاً من توسيع الضرر بلا منفعة.

ويتفرع من هذه القاعدة الكبرى ما يأتي:

أ)- [الضرر يدفع بقدر الإمكان] (م/ ٣١) أي يجب دفع الضرر قبل

وقوعه، بكل الوسائل الكافية، كالحجر على المدين المفلس منعاً من إضرار الدائنين بتصرفاته.

ب)- [الضرر يزال] (م/ ٢٠) أي يجب رفع الضرر وترميم آثاره بعد الوقوع، ففي الحقوق العامة يمنع كل ضرر بالطرقات العامة، حتى لا يتأذى المارة، وفي الحقوق الخاصة يضمن من أتلف مال غيره بتعويضه عما أتلف، إزالة للضرر الذي أحدثه.

ج)- [الضرر لا يزال بمثله] (م/ ٢٥) أي لا يجوز أن تكون إزالة الضرر بإحداث ضرر مثله، فلا تفرض النفقة للفقير على قريبه الفقير مثله. وحدوث عيب جديد في المبيع عند المشتري يمنع رد المبيع القديم على صاحبه.

د)- [الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف] (م/ ٢٧) كأن تفرض نفقة الفقير على أقاربه الأغنياء.

هـ)- [يُختار أهون الشرين] (م/ ٢٩).

و)- [إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما] (م/ ٢٨) مثل هدم جدار متعين هدمه لإطفاء حريق ناشب.

ز)- [يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام] (م/ ٢٦) كأن يحجر على الطبيب الجاهل وإن تضرر دفعاً لضرره عن الجماعة. ويشرع التسعير على الباعة عند تغاليهم في الأسعار، دفعاً من ضرر المستهلكين.

ح)- [درء المفاسد أولى من جلب المنافع] (م/ ٣٠) كمنع مالك الدار من فتح نافذة تطل على مقر نساء جاره، ولو كان له فيها منفعة. ويمنع كل جار من التصرف في ملكه تصرفاً يضر بجيرانه

كاتخاذ المعاصر والأفران وورشات التصليح منعاً من إيذاء الجيران بالرائحة أو الدخان أو الأصوات المزعجة.

وهذا ما توصل إليه الفكر القانوني في نظرية التعسف في استعمال الحق، نصت المادة (٦/ مدني سوري) على ما يأتي:

يكون استعمال الحق غير مشروع في الحالات الآتية:

أ) إذا لم يقصد سوى الإضرار بالغير.

ب) إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها قليلة الأهمية، بحيث لا تتناسب البتة مع ما يصيب الغير من ضرر بسببها.

ج) إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها غير مشروعة.

د) - [إذا تعارض المانع والمقتضي يدفع المانع] (م/ ٤٦): أي تقدم مقتضيات المحاذير والمخاطر على دواعي المصلحة، فيمنع صاحب الطابق الأسفل أو الأعلى من التصرف في بنائه بصورة تضر جاره، لأن حق جاره مانع، وإن كان حق نفسه مقتضياً. ومثله تصرف الشريك في المال المشترك بما يضر شريكه. وكذلك عدم نفاذ إقرار الشخص بحق في مرض موته منعاً من إضرار الوارث أو غيره.

فإن كان المقتضي أعظم من المانع، يرجح المقتضي، عملاً بقاعدة الاضطرار وهي [الضرورات تبيح المحظورات] (م/ ٢١).

هـ) - [القديم يترك على قِدمه] (م/ ٦) أي إن الشيء القديم كمرفق من المرافق يبقى قائماً إذا لم يكن فيه ضرر، ويعتبر قِدمُه دليلاً على أنه حق ثابت بطريق مشروع. فإن كان غير مشروع أو فيه ضرر، طبقت القاعدة الآتية.

و) - [الضرر لا يكون قديماً] (م/٧) أي لا يحتج بتقادم الضرر. فيزال الميزاب أو مجرى الأقذار على الطريق العام لأنه يضر بالجماعة مهما تقادم. ويسد البئر الذي أدى حفره إلى جفاف بئر قديم.

وكل هذه القواعد مرعية في الفكر القانوني وفي النصوص القانونية، ففي المسؤولية عن الأعمال الشخصية نصت المادة (١٦٤/ سوري) على: «كل خطأ سبب ضرراً للغير يلزم من ارتكبه بالتعويض» ونصت المادة (١٦٩): «من سبب ضرراً للغير ليتفادى ضرراً أكبر، محدقاً به أو بغيره، لا يكون ملزماً إلا بالتعويض الذي يراه القاضي مناسباً».

وفي المسؤولية عن عمل الغير نصت المادة (١٧٤) على ما يأتي:

«كل من يجب عليه قانوناً أو اتفاقاً رقابة شخص في حاجة إلى رقابة، بسبب قصره أو بسبب حالته العقلية أو الجسمية، يكون ملزماً بتعويض الضرر الذي يحدثه ذلك الشخص للغير بعمله غير المشروع».

وفي المسؤولية الناشئة عن الأشياء نصت المادة (١٧٧) على ما يأتي:

«حارس الحيوان - ولو لم يكن مالكاً له - مسؤول عما يحدثه الحيوان من ضرر، ولو ضل الحيوان أو تسرب، ما لم يثبت الحارس أن وقوع الحادث كان بسبب لا يد له فيه»[1] أي باستثناء الظروف الطارئة والقوة القاهرة، وهذا مبدأ مقرر شرعاً أيضاً للأخذ به في تطبيقات معينة كمبدأ أو قاعدة [الجوائح في الثمار] أي ما تتعرض له الثمار من آفة زراعية كعفن أو كارثة إلهية كصقيع وريح شديدة، فيحط عن المشتري بمقدار الثلث فيها، وفي القول: مقدار الآفة.

---

(١) وهذا منصوص عليه أيضاً في المادة (٢١٦) في التنفيذ بطريق التعويض، والعبارة: «ما لم يثبت أن استحالة التنفيذ قد نشأت عن سبب أجنبي لا يد له فيه».

وقاعدة فسخ الإجارة بالأعذار من جانب المستأجر أو المؤجر أو العين المؤجرة[١].

وفي التنفيذ العيني للالتزام نصت المادة (٢١٥/ سوري) على أنه:

«إذا تعذر التنفيذ العيني أو أصر المدين على رفض التنفيذ، حدد القاضي مقدار التعويض الذي يلزم به المدين، مراعياً في ذلك الضرر الذي أصاب الدائن والعنت الذي بدا من المدين».

وفي التنفيذ بطريق التعويض نصت المادة (٢٢٢):

١- «إذا لم يكن التعويض مقدراً في العقد أو بنص في القانون، فالقاضي هو الذي يقدره، ويشمل التعويض ما لحق الدائن من خسارة وما فاته من كسب، بشرط أن يكون هذا نتيجة طبيعية لعدم الوفاء بالالتزام أو للتأخر في الوفاء به، ويعتبر الضرر نتيجة طبيعية إذا لم يكن في استطاعة الدائن أن يتوقاه ببذل جهد معقول». وهذا منصوص عليه في المادة (٢٧٠) من مشروع القانون المدني الموحد.

٢- «ومع ذلك إذا كان الالتزام مصدره العقد، فلا يلتزم المدين الذي لم يرتكب غشاً أو خطأ جسيماً إلا بتعويض الضرر الذي كان يمكن توقعه عادة وقت التعاقد».

ونصت المادة (٢٢٣):

«يشمل التعويض الضرر الأدبي أيضاً، ولكن لا يجوز في هذه الحالة أن ينتقل إلى الغير إلا إذا تحدد بمقتضى اتفاق، أو طالب الدائن به أمام القضاة». وهذا منصوص عليه في مشروع القانون الموحد (م/ ٢٧١).

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث، ص ٣٠٢ - ٣١٥

ونصت المادة (٢٥٦) من مشروع القانون المدني الموحد (قانون المعاملات المالية) للبلاد العربية: «كل إضرار بالغير يلزم فاعله بضمان الضرر».

بل إن مشروع هذا القانون أقر الحكم بتعويض ضرر التأخير بما يشبه القانون السوري[١] نصت المادة (٣١٠/ ٣): «وإذا استحال التنفيذ العيني، وكان المدين في وضع المقصر المسؤول عن سبب الاستحالة، حكم عليه بالتنفيذ التعويضي بصورة شاملة لقيمة الالتزام، وتعويض ضرر التأخير..»[٢].

٤- الضمان (الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير)

إذا أتلف شخص مال غيره أو تعدى عليه أو غصب منه شيئاً، وجب عليه تعويضه عن الضرر، وهو إعمال لمبدأ العدل الذي قامت به السماوات والأرض، وقد وردت في الفقه الإسلامي عدة قواعد شرعية كلية تنظم هذه المسؤولية منها:

- [المباشر ضامن وإن لم يتعمد] (م/ ٩٢ مجلة) والمباشر هو الذي يحصل الأثر بفعله مباشرة من غير واسطة، فمن باشر إتلافاً بأية طريقة، فهو ضامن، سواء أكان عامداً أم مخطئاً.
- [المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد] (م/ ٩٣) والصواب «إلا بالتعدي» أي إن الذي يتسبب في حادثة ولا يباشرها،

---

(١) نصت المادة (٢٢٧) منه على: «إذا كان محل الالتزام مبلغاً من النقود، وكان معلوم المقدار وقت الطلب، وتأخر المدين في الوفاء به، كان ملزماً بأن يدفع على سبيل التأخر فوائد قدرها أربعة في المئة (٤٪) في المسائل المدنية وخمسة في المئة (٥٪) في المسائل التجارية..».

(٢) لكني لا أوافق على الحكم بالفوائد التأخيرية في الديون، فهو مرفوض شرعاً، لأنه من الربا.

فيتضرر غيره، يضمن بشرط أن يكون المتسبب متعدياً، كمن حفر حفرة في الطريق العام دون إذن الحاكم، أو بإذنه ولكنه أهمل بعض القيود، كأن لم يضع حاجزاً حول الحفرة، فوقع فيها أعمى أو حيوان، فيضمن المتسبب ضرر الأنفس والأموال إذا كان متعمداً.

- [إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر] (م/ ٩٠) واجتماع المتسبب والمباشر بأن يتخلل بين عمل المتسبب ونتيجة الحادث فعل شخص آخر مختار، كمن حفر حفرة ثم جاء شخص آخر، وألقى في الحفرة حيواناً لغيره، كان هذا الملقي هو الضامن دون الحافر.

- [يضاف الفعل إلى الفاعل لا الآمر، ما لم يكن مجبراً] (م/ ٨٩) أو مغرَّراً، أي قائماً بتغرير غيره، أو كان مكرَهاً، فيكون هو المسؤول، فمن أمر غيره بإتلاف مال الغير، كان المأمور هو المؤاخذ الضامن، لأنه هو الفاعل دون الآمر.

- [الجواز الشرعي ينافي الضمان] (م/ ٩١) أي لا مسؤولية على من فعل شيئاً جائزاً شرعاً، لأن المشروعية تقتضي رفع المسؤولية عنه، كمن حفر حفرة في ملكه الخاص، فوقع فيها حيوان لغيره، فلا يضمنه، لأن حفره هذا جائز.

- [الخراج بالضمان] (م/ ٨٥) الخراج هو غلة الشيء، كمنفعته وأجرته. والضمان هو كما تقدم التزام بتعويض مالي عن ضرر الغير. وهذا نص حديث نبوي[1]، أي إن استحقاق المنفعة سببه تحمل تبعة الهلاك.

---

(١) رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة والحاكم، وصححه الترمذي.

وهو بمعنى قاعدة أخرى: [الغرم بالغنم] (م/ ٨٧) وقاعدة [النعمة بقدر النقمة، والنقمة بقدر النعمة] (م/ ٨٨).

- [لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير إلا بإذنه] (م/ ٩٦) أي إذن المالك. والتصرف يشمل التصرف الفعلي بالأخذ أو الاستهلاك أو الإعطاء لثالث أو الحفر في الأرض ونحو ذلك، والتصرف القولي بطريق التعاقد، كبيع مال الغير أو رهنه أو إجارته.. إلخ وهو تصرف الفضولي، وهو غير نافذ، ويوجب المسؤولية، فالمتصرف الفعلي ضامن للضرر، والمتصرف القولي بالعقد يتوقف على إجازة المالك.

ويتفرع عن هذه القاعدة قاعدة أخرى هي: [الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل] (م/ ٩٥) لأن فاقد الشيء لا يعطيه، فمن لا يملك التصرف لا يملك الأمر به، ويكون الضمان على الفاعل.

ونصت المادة (٤٣٤/ سوري) على حكم بيع ملك الغير، وهي:

١- «إذا باع شخص شيئاً معيناً بالذات، وهو لا يملكه، جاز للمشتري أن يطلب إبطال البيع.

٢- وفي كل حال لا يسري هذا البيع في حق المالك للعين المبيعة».

إن مضامين هذه القواعد مرعية بنحو واضح في القانون المدني السوري، ففي المسؤولية عن الأعمال الشخصية نصت المادة (١٦٤) على إلزام المخطئ المتسبب في إحداث الضرر للغير بالتعويض.

ونصت المادة (١٦٥) على مسؤولية الشخص عن أعماله غير المشروعة. ونصت المادة (١٦٦) على عدم المسؤولية عن الضرر إذا نشأ عن سبب أجنبي لا يد له فيه كحادث مفاجئ أو قوة قاهرة، أو خطأ من المضرور، أو خطأ من الغير.

ونصت المادة (١٦٧) على الإعفاء من المسؤولية في حال الدفاع الشرعي عن النفس أو الغير أو المال ومال الغير بشرط عدم تجاوز القدر الضروري للدفاع. وهو مطابق للقاعدة الشرعية: [الجواز الشرعي ينافي الضمان].

ونصت المادة (١٦٨) على عدم مسؤولية الموظف عن عمله الضار بالغير تنفيذاً لأمر صدر إليه من رئيس، وهو معنى القاعدة السابقة: [يضاف الفعل إلى الفاعل، لا الآمر، ما لم يكن مجبراً] أو مغروراً. وقد تبنى كل هذا مشروع القانون المدني الموحد في الجامعة العربية.

وفي نطاق المسؤولية عن عمل الغير كالقاصر والمجنون والمعتوه يلزم وليه بما يحدثه من عمل غير مشروع كما هو نص المادة (١٧٤). وهو ما نص عليه القانون الموحد (م/ ٢٧٣).

وكذلك نصت المادة (١٧٥) على مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع غير المشروعة، متى وقع منه حال أداء الوظيفة أو بسببها، وهو بعينه أقره مشروع القانون الموحد (م/ ٢٨٨).

وفي المسؤولية الناشئة عن الأشياء نصت المادة (١٧٧) على مسؤولية حارس الحيوان، إلا إذا وقع الحادث بسبب أجنبي لا يد له فيه، ونصت المادة (١٧٨) على مسؤولية حارس البناء عن الضرر الكلي أو الجزئي بسبب انهدام البناء، ما لم يثبت أن الحادث ليس بسبب إهمال الصيانة أو قدم البناء أو وجود عيب فيه، ونصت المادة (٢٩٠) من القانون الموحد على هذه المسؤولية إلا إذا أثبت حارس البناء تعديه أو تقصيره.

وجاء في المادة (٢٨٩) من القانون الموحد أن جناية العجماء جبار (أي هدر) ولكن فعلها الضار مضمون على ذي اليد عليها مالكاً أو غير مالك إذا قصر أو تعدى.

ونصت المادة (١٧٩) على مسؤولية أرباب المصانع عما تحدثه الآلات الميكانيكية من ضرر، ما لم يثبتوا أن وقوع الضرر كان بسبب أجنبي لا يد لهم فيه.

ونصت المادة (٢٩٠) من القانون الموحد الإسلامي النزعة على هذه المسؤولية عن كل ضرر إلا ما لا يمكن التحرز منه، ونصت المادة (٢٩٢) أيضاً على أن استعمال الحق مقيد بسلامة الغير.

٥- أحكام الملكية

قررت القواعد الشرعية المستمدة من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة وجوب احترام الملكية الخاصة، وعدم جواز التعدي عليها إلا لمصلحة عامة ضرورية.

مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩]، وقوله ﷺ في حجة الوداع: «إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم»[(١)].

ومن القواعد الشرعية: [على اليد ما أخذت حتى تؤديه][(٢)]. ومنها: [الأصل في الأشياء والأفعال والتصرفات الإباحة] فيجوز تملك المباحات من طيور وصيود وحشائش ونحوها، لأنها من الأموال المباحة للجميع.

- وقاعدة: [لا يجوز لأحد أن يأخذ مال أحد بلا سبب شرعي] (م/ ٩٧).
- وقاعدة [الأمر بالتصرف في ملك الغير باطل] (م/ ٩٥) ومثلها: [لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك الغير بلا إذن] (م/ ٩٦).

---

(١) حديث متفق عليه عن أبي بكر رضي الله عنه.

(٢) هو نص حديث نبوي رواه أحمد وأصحاب السنن الأربعة.

- [من ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته] (م/ ٤٩) أي من ملك أرضاً ملك ما فوقها وما تحتها، ومن ملك داراً ملك بحكم التبعية الطرق الموصلة إليها.
- [تبدل سبب الملك كتبدل الذات] (م/ ٦٤٤) فإن المشتري إذا باع المبيع، ثم اشتراه ثانية من مشتريه، ثم ظهر فيه عيب قديم كان موجوداً فيه عند بائعه الأول، فليس له أن يرده عليه بحكم خيار العيب، لأنه يعتبر أن الشيء الآن كأنه الشيء الذي اشتراه من البائع الأول، لتبدل سبب الملك.

ونزع الملكية جبراً عن صاحبها بتعويض عادل جائز للضرورة، و [الضرورات تبيح المحظورات] (م/ ٢١) ولرعاية المصلحة العامة إذا تعارضت المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة، قدمت المصلحة العامة، و [التصرف على الرعية منوط بالمصلحة] (م/ ٥٨).

وجاءت نصوص القانون المدني السوري موافقة لهذه القواعد في بيان حق الملكية والقيود الواردة في المواد (٧٦٨ - ٧٧٩) ومنها (م/ ٧٧٠): [لمالك الشيء الحق في ثماره ومنتجاته وملحقاته، ما لم يوجد نص أو اتفاق يخالف ذلك] و (م/ ٧٧١): [لا يجوز أن يحرم أحد ملكه إلا في الأحوال التي يقررها القانون، وبالطريقة التي يرسمها ويكون ذلك في مقابل تعويض عادل] و (م/ ٧٧٦/ ١): [على المالك ألا يغلو في استعمال حقه إلى حد يضر بملك الجار] وهو ما سبق بيانه شرعاً وقانوناً من الأخذ بنظرية التعسف في استعمال الحق.

٦- قواعد الإثبات في المسائل المدنية وغيرها

قرر الفقهاء المسلمون قواعد عديدة في إثبات الحقوق المدنية وغيرها، ليتمكن القاضي بسهولة من القضاء في المنازعات المختلفة المتعلقة بالأموال وغيرها، ومنها:

- [البينة على المدعي واليمين على من أنكر] (م/ ٧٦ مجلة) وهي نص حديث نبوي[١] لا يمكن الاستغناء عنه في توزيع طرق الإثبات.

- [الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان] (م/ ٧٥) أي إن الأدلة القضائية التي تسمى البينات تثبت الحق كأنه مشاهد محسوس، ويتفرع عنها ما يأتي:

١- [البينة حجة متعدية، والإقرار حجة قاصرة] (م/ ٧٨) أي إن البينة كالشهادة دليل قضائي مثبت للحق، وتطبق على الآخرين، أما الإقرار فحجة قاصرة لا يسري أثرها على غير المقر، كمن أقر بدين مشترك عليه وعلى غيره، ينفذ إقراره على نفسه دون رفيقه.

٢- [البينة لإثبات خلاف الظاهر، واليمين لإبقاء الأصل] (م/ ٧٧) أي إن البينة كالشهادة تثبت للمدعي حقه الذي هو خلاف الظاهر كوجود الشيء في يد غيره، وأما اليمين فتثبت للمدعى عليه ما يتوافق مع الحالة الأصلية وهي براءة ذمته من المسؤولية، فيقبل قوله إلى أن يثبت شغل ذمته بسبب طارئ.

---

(١) رواه البيهقي في السنن وابن عساكر عن ابن عمر رضي الله عنهما.

- [لا حجة مع التناقض لكن لا يختل معه حكم الحاكم] (م/ ٨٠) أي لا يقبل قول الشاهد والمقر وغيرهما قبل القضاء حال صدور كلامين متناقضين، ينقض أحدهما الآخر، كما لو شهد شاهد أن الدين قرض، ثم قال: إنه ثمن مبيع، فإن ظهر التناقض في البينة بعد القضاء بها، كما لو رجع الشهود عن شهاداتهم، أو اعترفوا بما يكذبها بعد القضاء بها، فلا يبطل القضاء، بل يضمن الشهود للمحكوم عليه ما حكم عليه به، لأن من القواعد أن [القضاء يصان عن الإلغاء ما أمكن].

- [يقبل قول المترجم مطلقاً] (م/ ٧١) والمترجم أو الترجمان هو الذي يفسر لغة أخرى، ويقبل قوله، لأنه مؤتمن، إذا كان عدلاً غير فاسق، لأن الفاسق غير مؤتمن، وأن يكون عالماً باللغتين علماً كافياً يؤمن معه الخطأ والخلط، ويكفي المترجم الواحد.

- سوء النية وحسنها

القاعدة الشرعية المستمدة من حديث متفق عليه: «إنما الأعمال بالنيات» هي [الأمور بمقاصدها] (م/ ٢) وقد راعى القانون المدني السوري وغيره مضمون هذه القاعدة في أحكام، منها:

- [إذا تسبب الدائن بسوء نية، وهو يطالب بحقه، في إطالة أمد النزاع القضائي، فللقاضي أن يخفض الفوائد، قانونية كانت أو اتفاقية، أو لا يقضي بها إطلاقاً، عن المدة التي طال فيها النزاع بلا مبرر] (م/ ٢٣٠).

- [يجوز للدائن أن يطالب بتعويض تكميلي يضاف إلى الفوائد إذا أثبت أن الضرر الذي يجاوز الفوائد قد تسبب فيه المدين بسوء نية] (م/ ٢٣٢).

- في التقادم [ولا يسقط الريع المستحق في ذمة الحائز سيئ النية، ولا الريع الواجب على ناظر الوقف أداؤه للمستحقين إلا بانقضاء خمس عشرة سنة] (م ٣٧٣/ ٢).

- حسن النية في آثار الالتزام [لا يسترد المدين ما أداه باختياره، قاصداً أن يوفي التزاماً طبيعياً] (م/ ٢٠٢).

- حسن النية في دفع غير المستحق [يصح استرداد غير المستحق، إذا كان الوفاء قد تم تنفيذاً لالتزام لم يتحقق سببه، أو لالتزام زال سببه بعد أن تحقق] (م/ ١٨٣).

- [يصح كذلك استرداد غير المستحق، إذا كان الوفاء قد تم تنفيذاً لالتزام لم يحل أجله، وكان الموفي جاهلاً قيام الأجل] (م ١٨٤/ ١).

المادة (١٨٦):

«١- إذا كان من تسلم غير المستحَق حسن النية فلا يلتزم أن يرد إلا ما تسلم.

٢- أما إذا كان سيئ النية فإنه يلتزم أن يرد أيضاً الفوائد والأرباح التي جناها، أو التي قصر في جنيها من الشيء الذي تسلمه بغير حق، وذلك من يوم الوفاء، أو من اليوم الذي أصبح فيه سيئ النية.

٣- وعلى أي حال يلتزم من تسلم غير المستحَق برد الفوائد والثمرات من يوم رفع الدعوى».

وفي الجملة

إن أغلب أحكام القانون المدني السوري وأصله المصري تتفق في قواعدها ومبانيها مع الفقه الإسلامي إذا استبعد منها شيئان: الفوائد

المصرفية على القروض، أو الفوائد التأخيرية بتأخر المدين في الوفاء بالتزامه كما نشاهد في المادتين (٢٢٧ - ٢٢٨) مدني سوري، وفوائد القرض (م/ ٥١٠) وعقود الغرر، ومنها عقد المقامرة والرهان، وعقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت، كما نرى في المادتين (٧٠٥ - ٧٠٦ سوري) والمادة (١٠٧٥) في التأمين العقاري ونحو ذلك، ومواد عقد التأمين (٧١٣ - ٧٣٧).

وإن القواعد الشرعية الكلية يستفيد منها الفقهاء ورجال القانون والباحثون وكل طالب ومتفقه، فهي تساعد على تكوين الملكية الفقهية، وضبط جزئيات الأحكام وفروعها في الموضوع الواحد.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الجواب عن أسئلة مهمة حول اختلاف الفقهاء*

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

السؤال الأول - اختلاف الفقهاء ما صفته في الشرع؟

إن مجموعة الأحكام التي استنبطها المجتهدون من الكتاب والسنة أساساً حسب مناهج استنباطهم، وقدموا للأمة ثروة فقهية جامعة، هل هي شريعة محمدية؟ أو آراؤهم الشخصية، بحيث يعد اتباعها اتباع الهوى، ومن المعلوم لدينا أن المتجددين اليوم ينكرون كونها شريعة، وهكذا يخلعون ربقة اتباع أحكام الشريعة من أعناقهم، ويجعلون الشهوات النفسية والهوى إماماً لهم للعبث بالدين.

والجواب: الذي استقر عليه فهم المعاصرين[1] هو ضرورة التفرقة بين الشريعة والفقه، أما الشريعة فهي النظم التي شرعها الله لعباده، سواء

---

* ندوة مجمع الفقه الإسلامي - الهند - الثانية عشرة ١١ - ١٤ فبراير (شباط) ٢٠٠٠م، في مدينة بستي - ولاية أترابراديش.

(١) الموسوعة الفقهية بالكويت ١/ ١١ - ٢٠، الإسلام عقيدة وشريعة لأستاذنا الشيخ محمود شلتوت ط٢، ص ٢١ - ٢٤.

في نطاق العقيدة (أو الإيمان) أو العبادة، أو المعاملة، أو الأخلاق. وبعضهم جعل الإسلام عقيدة وشريعة، قاصراً الشريعة على الأحكام، وهذا مجرد تقسيم عصري. والمعاملة تشمل علاقة الإنسان بأخيه الإنسان وصلته بالحياة. وهي بهذا ترادف كلمة (الدين) ويدل لذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨/٤٥]، وقال سبحانه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ١٣/٤٢]، فإن أريد بالشريعة الأحكام العملية، فتكون أخص من كلمة (دين)؛ لأن من عمل بها يدين لله تعالى بعمله.

وأحكام الشريعة بالمعنيين المذكورين هي التي وردت بها النصوص الشرعية، سواء أكانت قطعية كدلالة النصوص على فرضية أركان الإسلام الخمسة الشهادتين، والصلاة، والصيام، والحج، والزكاة، أم ظنية كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها من الأحاديث النبوية، ووجوب زكاة الفطر، وتحريم الغرر (العقود الاحتمالية) ونحو ذلك. وكذلك ما ثبت فيه إجماع كتحريم زواج المسلمة بغير المسلم، ومشروعية عقد المضاربة (أو القراض)، فالأحكام المجمع عليها ثابتة ثبوتاً قطعياً، لأن حجية الإجماع قطعية، فتكون من مشتملات الشريعة.

وأما الفقه فهو الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية، أي مصادر التشريع. وهو يشمل ما يدخل تحت مدلول كلمة الشريعة، وما استنبطه الفقهاء من النصوص الظنية بالاعتماد على القياس أو الاستحسان أو المصلحة المرسلة أو العرف أو مذهب الصحابي أو شرع من قبلنا أو الذرائع سداً وفتحاً، أي سد الذرائع وفتح الذرائع.

وهذا الاستنباط، وإن كان فهماً بشرياً، وليس كل اجتهاد بعينه ديناً يلتزم لذاته، فهو واجب الاتباع، لأنه يعتمد على غلبة الظن، والظن معتبر

شرعاً، لكن نظراً إلى أن الحق واحد لا يتعدد، والصواب في اجتهادات الفقهاء هو أيضاً واحد، لأن حكم الله واحد، وغيره خطأ، كان المقلِّدون في حلّ أو رخصة في جواز اتباع أي اجتهاد سديد من فقيه أو مجتهد عدل، مشهود له بالقدرة على الاجتهاد، وتوافر الملكية الفقهية التامة، ويكون اتباع مذهب من مذاهب أئمة الاجتهاد كالواجب المخير في علم أصول الفقه، لأن معرفة الصواب من بين الاجتهاد أمر متعذر، لانقطاع الوحي وختم النبوة، فأصبح المسلمون المقلِّدون معذورين في اتباع أي رأي فقهي سديد، ولا يجوز لهم العدول عن هذه الاجتهادات كلها في الجملة.

وأما العلماء القادرون على الترجيح والنظر في أدلة المجتهدين فعليهم العمل بما ترجح لديهم، وبما صح دليله، دون تعصب لرأي مذهبي معين.

ويشمل الفقه كل نتاج أو حصاد المجتهدين على السواء من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب وغيرهم ممن بلغ رتبة الاجتهاد. وتعد جميع الاجتهادات الفقهية، على كثرتها، من الشريعة الإسلامية، وإن تفاوتت في درجة قربها من الصواب، ومسايرتها لحكمة التشريع، ومراعاة مصالح الناس في كل زمان ومكان[١].

وإذا كان كثير من تفاريع الأحكام الفقهية المذهبية إنما هو من عمل الفقهاء أنفسهم - كما يقول بعضهم[٢] - ويردده المتجددون، فذلك لا ينافي صحة نسبته - على اختلافاته - إلى مبادئ الشريعة،

---

(١) المدخل الفقهي العام للأستاذ الجليل مصطفى الزرقا، ص ١٨٥، ١٩٧، ف ٨١، ٨٩

(٢) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي لأستاذنا الدكتور علي حسن عبد القادر، ص ٣، ط ٢

واشتقاقه منها، لأن عمل فقهاء الإسلام إنما هو اجتهاد مقبول، قائم على مبدأ الاستنباط أو التخريج على أصول الشريعة وأدلتها المعتبرة، فتكون اجتهاداتهم صحيحة معتبرة، ويعمل بها؛ لأن «اتباع الظن واجب شرعاً».

وهذا أقصى ما قام به الفقهاء حيث بذلوا أوسع الجهد وأكمله، للتوصل إلى الحكم الشرعي الصائب، والذي هو في تقديرهم مراد الله تعالى. وهو يشبه أيضاً اجتهادات فقهاء القانون، وكثيراً ما يعتمد القضاء على وجهة نظر معينة، وترك الوجهة الأخرى.

لكن لا يصح بحال اتخاذ الاختلاف الفقهي والاستنباط العلمي البشري ذريعة إلى التحلل من أحكام الشريعة، فالناس ملزمون في الجملة بهذه الاجتهادات لاعتمادها على غلبة الظن، ولهم مع ذلك حق أو حرية الاختيار من بين الآراء الاجتهادية، إذا بلغوا رتبة من العلم تمكّنهم من الترجيح.

إن نزعة التهوين من اجتهادات فقهاء المذاهب إنما هي ذريعة لاتباع الأهواء والشهوات والآراء الشخصية المحضة التي لا دليل عليها، وهذه جناية في حق الشريعة والدين والعلم، والله تعالى يقول: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١]، ويقول أيضاً: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٦].

والحق يقال: إن الثروة الفقهية لدى أئمتنا تعد مفخرة عظيمة للإسلام، وهي التي بوّأت الشريعة لأن تحتل مكانتها بين مصادر التشريع المقارن في العالم، وأن يقرر فقهاء القانون أنها شريعة حية متطورة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان[1].

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقاء المرجع السابق، ص ٢٠٩، ف ٩٤

السؤال الثاني - هل اختلاف المذاهب الفقهية حق أو باطل؟

إذا كانت هذه الاجتهادات عين الشريعة التي لها نوعان: الأحكام المنصوصة والأحكام المستنبطة من النص، فالاختلاف القائم في اجتهادات المجتهدين واستنباطاتهم، هل هو اختلاف حق وباطل أو ليس هو اختلاف حق وباطل؟ أو هل يعدّ ذلك اختلاف الرخصة والعزيمة؟ أو يقال: إن الرأي الواحد صواب يحتمل الخطأ، والرأي الثاني خطأ يحتمل الصواب؟

والجواب: الاختلاف الحاصل بين فقهائنا كالاختلاف القائم بين فقهاء القانون ضرورة[١]، وأمر معقول وطبيعي، ولا يتنافى مع الأنظار السليمة، وإلا أهملنا عقول الأمة، وعطلنا القدرة على الإبداع والاستنباط والتماس الحلول التي تحتاج إليها الأمة في كل زمان ومكان، فهو ذو قيمة تشريعية عظيمة، ومنشؤه - كما يتبين من بحثي عن أسباب اختلاف الفقهاء - إما النصوص ذاتها لاحتمالاتها المتعددة أو ثبوت النص أي الحديث النبوي، أو مراعاة المصالح، أو الاختلاف في استنباط علة القياس، فتختلف الأقيسة وتتشعب وجوه القياس، كما تتطور الحياة بأنظمتها وأعرافها، وإخلاص المجتهدين هو رائدهم جميعاً.

قال الخليفة الراشدي عمر بن عبد العزيز: «ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لا يختلفون، لأنه لو كان قولاً واحداً، لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سُنّة»[٢].

ومن أمثلة اختلاف الأفهام والاستنباط اختلاف علمائنا في المراد من القبض في آية ﴿فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٣]، هل هو شرط لتمام عقد

---

(١) المرجع السابق، ص ١٩٠، ف ٨٥

(٢) الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٧٠، ط المكتبة التجارية بمصر. وقال عمر أيضاً: «ما يسرني باختلافهم حُمْر النعم».

الرهن، أو وصف لبيان الواقع والاستحقاق، لا على الشرطية في العقد، أو يراد به الاستيفاء بجانب الاستيثاق بسبب وضع الدائن المرتهن يده على مال المدين الراهن وامتيازه بتقدمه على سائر الغرماء الآخرين في استيفاء دينه منه، فلا يكون مجرد أمانة بيده، بل هو أمانة من وجه، ومضمون من وجه.

قال الشاطبي: إنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة، وهم الصحابة ومن تبعهم بإحسان رضي الله عنهم، بحيث لا يصح إدخالهم في قسم المختلفين بوجه. وقال أيضاً: لم ينكر أحد منهم ما جاء من اختلاف بينهم[١].

يتبين من هذا أن الاختلاف القائم بين المجتهدين رحمة وخير، وفضيلة وتيسير على الناس، وليس هو من قبيل الاختلاف بين حق وباطل، وقدر ردّ الإمام الشعراني في كتابه (الميزان الكبرى) اختلاف الفقهاء إلى مرتبتي الميزان: تشديد وتخفيف، أو رخصة وعزيمة.

أما علماء الأصول فانقسموا فريقين في النظر إلى اختلاف الفقهاء وهم فريق المصوِّبة (الأشاعرة والمعتزلة) الذين يقولون: إن كل مجتهد مصيب. وفريق المخطِّئة (وهم جمهور العلماء ومنهم أئمة المذاهب الأربعة) الذين يقولون: المصيب واحد، فالصواب عند الله عز وجل في الأشياء كلها واحد، وغيره مخطئ، فلله في كل واقعة حكم معين لله تعالى، من أصابه فهو المصيب، ومن أخطأه فهو المخطئ[٢]، لكن نظراً لانقطاع الوحي لا يعرف المصيب من المخطئ، وتُعْذَر الأمة في تقليد أو اتباع كل من الرأيين، ولا حرج ولا جناح (إثم) على من يتّبع المخطئ،

(١) المرجع والمكان السابقان، ص ٣٣١

(٢) المستصفى للغزالي ٢/١٠٩، أصول الفقه للخضري، ص ٣٦٦

لتعذُّر معرفته، ولأن الصحابة كما تقدم لم ينكر بعضهم على بعض الاختلاف الحاصل، لكون المخطئ غير معين، والذي يجب إنكاره ما كان مخطئه معيناً.

السؤال الثالث - كيف يعمل العامي أمام اختلاف المجتهدين؟

إن اجتهاد المجتهدين في المسائل الاجتهادية تكون حجة لهم في حقهم أنفسهم، ولكن الشخص العامي الذي لا يعرف الكتاب والسنة، ولا يتأهل لتتبع النصوص وفهمها، واستنباط الحكم الشرعي منها، فما طريقة العمل له؟

والجواب: الناس صنفان: عالم، وغير عالم وهو العامي. أي الذي لا يتمكن من الاجتهاد، وهذا يشمل أكثر الناس. أما العالم المجتهد فيجب عليه الاجتهاد في حق العمل بنفسه، وأما العامي في أحكام القضايا العملية لا الاعتقادية وأصول العلماء، وهي التي ثبتت بطريق ظني، فيجب عليه في رأي أكثر العلماء تقليد أحد أئمة الاجتهاد المشهود لهم ببلوغهم رتبة الاجتهاد، لإجماع الصحابة والتابعين على ذلك، فإنهم كانوا يفتون العوام الذين كانوا يسألونهم عن حكم حادثة من الحوادث، دون إنكار منهم على ذلك، ولا نهي لهم عن السؤال، ولا أمر لهم بتحصيل رتبة الاجتهاد، لأن تحصيلها أمر متعذر غالباً، وفي تحصيلها حرج ومشقة، لأنه يؤدي إلى تعطيل مصالح الناس وحاجات الحياة من زراعة وصناعة وتجارة وغيرها من المصالح التي يقوم عليها نظام الحياة. ويكون تحصيل العامي ومن ليس من أهل الاجتهاد عن طريق السؤال أو الاستفتاء لأهل العلم المشهود لهم بعلمهم، عملاً بقول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣] أي فكلما طرأ عدم العلم، أمر الشخص بالسؤال، وطاعة العلماء - كما أبان ابن القيم

في مقدمة كتابه (أعلام الموقعين) - واجبة، فهم أولو الأمر في العلم بالنسبة للأمة.

والعامي معذور في تقليد المجتهد، دون تعيين، ومذهبه مذهب مفتيه، ولا حرج عليه في ذلك، لأن من قلَّد عالماً لقي الله سالماً، ولكن مع مراعاة المبدأ النبوي المعبر عنه بقاعدة «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون».

روى الإمامان أحمد بن حنبل والدارمي بإسناد حسن عن وابصة بن معبد رضي الله تعالى عنه قال: أتيت رسول الله ﷺ فقال: «جئت تسأل عن البر؟» قلت: نعم، قال: «استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك». وعلى هذا لا يجوز للعالم ولا للعامي تقليد مفتٍ في إباحة الربا أو فوائد البنوك (المصارف) لأن تحريم الربا من مسائل الأصول الواضحة المعلومة من الدين بالضرورة (أي بالبداهة)، وكل ما علم من الدين بالضرورة من جميع التكاليف الشرعية عبادات أو معاملات، أو عقوبات أو محرمات كأركان الإسلام الخمسة، وحرمة الربا والزنا وحل البيع والنكاح ونحوها مما هو ثابت قطعاً، لا يجوز فيها التقليد عند جماهير العلماء، وإنما يجب تكوينها بالاعتماد على النظر والفكر، لا على مجرد المحاكاة والتشبه بالآخرين.

السؤال الرابع - هل يجوز سبّ أحد من أئمة الاجتهاد؟

الجواب: لن تُخْلِف الدنيا أمثال أئمة المذاهب الفقهية الإسلامية، لما تميزوا به من الإخلاص التام والمنقطع النظير لله تعالى، والعلم الراسخ، والملكة الاجتهادية التامة، فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء. لذا كان من أبسط واجبات الاحترام والتقدير والوفاء لهم الدعاء لهم، وطلب الرضا عنهم، لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ

بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ٥٩/ ١٠].

وسبّ المسلم حياً أو ميتاً حرام ومن الكبائر، لما أخرجه أحمد والبخاري في الأدب المفرد وابن حبان والحاكم عن ابن مسعود رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «ليس المؤمن بالطعّان، ولا اللعّان، ولا الفاحش، ولا البذيء».

ولحوم العلماء مسمومة، والنيل منهم جريمة وجناية، فلا يجوز لأحد أياً كان، عالماً أو عامياً أن يتورط في سبِّ بعض العلماء، أو ذمّ السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة الاجتهاد وغيرهم من علمائنا الأبرار. ويحرم التندر أو الاستهزاء بهم، أو النيل من استنباطاتهم الفقهية، لأنهم بذلوا في التوصل إلى الصواب والحق أقصى جهدهم، وأخلصوا لله العمل وإعمال الفكر والنظر، أصابوا أم أخطؤوا، فهم مأجورون على كل حال، عملاً بقول النبي ﷺ: «إذا حكم الحاكم، فاجتهد، فأصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر»[1].

وأما ما يتورط به بعض المنتمين للعلم من سبّ أحد من أئمة العلم والاجتهاد في الماضي والحاضر فإنه يرتكب كبيرة، ويقع في مستنقع الضلال، حتى ولو حسنت نيته، متذرعاً بمناصرة الحديث النبوي مثلاً، فإن أئمة الاجتهاد كلهم حرصوا على العمل بالسنة النبوية، وإن اختلفت طرائقهم في ترتيب مصادر الاجتهاد، كتقديم الكتاب أو القرآن على خبر الواحد ونحو ذلك.

ويعدُّ تطاولهم على العلماء، ونشر بذور الفتنة والفساد بين الناس، وإيجاد البغض والكراهية في قلوب التلاميذ والعوام، يعد ذلك جرماً

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأصحاب السنن إلا الترمذي من حديث عمرو بن العاص وغيره، وهو حديث متواتر المعنى.

خطيراً، وافتئاتاً على الله والنبي، فإن ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١].

ومثل هذا السلوك هو من علامات القيامة، وقد تبرأ النبي ﷺ من صنيع هؤلاء، وعدَّ ذلك عقوقاً وجريمة، روى الإمام البغوي عن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت نبيكم ﷺ يقول: «لا تذهب هذه الأمة حتى يلعن آخرها أولها».

فالمطلوب عملاً بآية الحشر السابقة الاستغفار لسلف الأمة، وليس سبهم، ومن خالف كان أفّاكاً مغتاباً آثماً، ضالّاً مضلّاً. ولو كان أحد هؤلاء من العلماء بحق، لوجب عليه التخلق بأخلاق العلماء، ومن أهمها عفة اللسان، واجتناب فاحشة السب والطعن واللعن وقلة الأدب مع كبار الأمة. وليت هؤلاء قدّموا للأمة البديل، إنهم لم يقدموا إلا سوء الخلق والدين.

السؤال الخامس - كيف كانت سيرة السلف في شأن الاختلاف؟

يجدر ذكر نماذج من سلوك السلف المتبادل فيما بينهم في مسائل الاختلاف، وما الآداب التي التزموا بها عند إظهار اختلافهم والمناقشة فيما بينهم؟ وما السبل التي ينبغي للأمة السير عليها اليوم؟

والجواب: كان موقف الصحابة رضوان الله عليهم واضحاً كل الوضوح من مسائل الاختلاف، فإن كانت المسألة تمس أمراً أساسياً في الدين كحرب المرتدين والخوارج، أنكروا إنكاراً شديداً على المخالف، وإن كانت المسألة اجتهادية محضة، لا نص فيها، فإنهم أجمعوا على عدم تخطئة المخالف، فكان الصحابة لا يخطّئون ابن عباس مثلاً في عدم القول بمبدأ أو قاعدة العول في المواريث (زيادة الأسهم أو الحصص

على أصل المسألة ونقص الأنصباء بالفعل)، ولكنهم أنكروا عليه القول بإباحة المتعة، وأنذره عمر رضي الله عنه بإقامة حد الزنى عليه إن عمل بها، والثابت عند أهل السنة أن ابن عباس رجع عن القول بحل المتعة.

وكان الصحابة يقرُّون التابعين على اجتهادهم، وكان للتابعين آراء مخالفة لمذهب الصحابي، وأمثلة ذلك أن علياً رضي الله عنه تحاكم في درع له وجدها مع يهودي إلى القاضي شريح، وكان عمر ولَّاه القضاء، فخالف الإمامُ علياً في ردّ شهادة ابنه الحسن له للقرابة، وكان من رأي علي رضي الله عنه جواز شهادة الابن لأبيه.

وخالف مسروق بن الأجدع الهمداني من التابعين ابن عباس رضي الله عنهما في النذر بذبح الولد، فأوجب مسروق فيه شاة، مع أن ابن عباس أوجب فيه مئة من الإبل، وقال مسروق: ليس ولده خيراً من إسماعيل، فرجع ابن عباس إلى قول مسروق.

وكان أنس بن مالك رضي الله عنه إذا سئل عن مسألة، قال: سلوا عنها مولانا الحسن.

وهكذا كان الاختلاف بين الصحابة، وبينهم وبين التابعين أمراً عادياً مقبولاً، فأقروا الاجتهاد والرأي الصحيح، وعملوا به وأفتوا به، وسوَّغوا القول به، وذمُّوا الباطل المعارض للنص، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

والرأي الباطل أنواع:

أحدها: الرأي المخالف للنص.

والثاني: هو الكلام في الدين بالخَرْص والظن، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها واستنباط الأحكام منها.

والثالث: الرأي المتضمن تعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال، من الجَهْمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم، حيث استعمل أهله قياساتهم الفاسدة وآراءهم الباطلة وشُبههم الداحضة في رد النصوص الصريحة الصحيحة.

والرابع: الرأي الذي أُحدثت به البدع، وغُيِّرت به السنن، وعمَّ به البلاء، وتربى عليه الصغير، وهَرِم فيه الكبير.

قال ابن القيم: فهذه الأنواع الأربعة من الرأي الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمِّه وإخراجه من الدين[١].

ثم ذكر ابن القيم أنواعاً أربعة للرأي المحمود الذي لم يقع فيه إنكار وهي[٢]:

الأول: آراء الصحابة الذين شاهدوا التنزيل، وعرفوا التأويل، وفهموا مقاصد الرسول.

الثاني: الرأي الذي يفسِّر النصوص، ويبين وجه الدلالة منها.

الثالث: الرأي الذي تواطأت عليه الأمة (أي اتفقت) وتلقاه خَلَفهم عن سلفهم، فإن ما تواطؤوا عليه من الرأي (أجمعوا) لا يكون إلا صواباً، كما تواطؤوا عليه من الرواية والرؤية (أي الرأي الاجتهادي).

الرابع: أن يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن، ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة، فبما قضى به الخلفاء الراشدون، أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده، فبما قاله واحد من الصحابة رضي الله عنهم، فإن لم يجده اجتهد رأيه ونظر إلى أقرب ذلك

(١) أعلام الموقعين ١/ ٦٧ - ٦٩

(٢) المرجع السابق ص ٧٩ - ٨٥

من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه، فهذا هو الرأي الذي سوَّغه الصحابة واستعملوه، وأقرّ بعضهم بعضاً عليه.

أما آداب السلف في الاختلاف فكثيرة، أهمها احترام صاحب الرأي وتقديره، ومناقشته بحسب ما دلَّ عليه الدليل، وتصويبه بقدر الإمكان، وتقليب وجهات النظر الإيجابية والسلبية، بالوفاق أو المعارضة، لتبين الحق والصواب، وترك التشنيع عليه أو النيل من كرامته أو الطعن به أو اغتيابه، فكل ذلك لم يكن في سيرة الأصحاب ومن تبعهم بإحسان.

وأما السبل الواجب السير عليها اليوم فأهمها الحفاظ على وحدة الأمة، ونبذ الخلاف، وترك الاختلاف، والعمل على التمسك بالأصول، وإعذار المخالفين في الفروع، فإن أسوأ ما أصيبت به الأمة الإسلامية هو داء الفرقة والحسد والتباغض، حتى صار المسلمون - ولا سيما العلماء - فرقاً شتى، ومذاهب متعددة، وجماعات متناحرة، مما أضعفهم وأفقدهم هيبة أعدائهم، وألحق الضرر بالدعوة الإسلامية ذاتها وتبليغها بالحكمة والموعظة الحسنة للناس.

والواقع أن جوانب أو جهات الاختلاف ضيقة جداً بين المسلمين، فهي في الفروع لا في الأصول، لكن الاختلاف في الفروع أدى - مع الأسف - إلى الانقسام والضياع والتشتت والمكيدة وتسفيه الآراء. فلو استغل المخلصون أوجه التقارب والتزموها، وعذروا الآخرين في الفروع، لحفظوا وحدتهم، وتحققت عزتهم وتفوقهم.

السؤال السادس: هل يفتى بالأيسر أو بالأشد؟

إذا كان المجتمع يواجه مشكلة ناجمة عن تغير الأحوال والأزمان ويؤدي العمل على وفق رأي من آراء الأئمة المجتهدين إلى عسر وضيق

وحرج، في حين العمل برأي فقهي آخر من تلك الآراء يدفع الحرج ويوسع الضيق، ويحفظ المجتمع من الضرر، ويبدّل العسر باليسر، ففي مثل هذه الحال، هل يجوز للعلماء والفقهاء الذين يتصفون بالورع والتقوى ورزقهم الله الفهم الصحيح أن يفتوا بالرأي الآخر الذي يدفع الحرج ويرفع الضرر؟

والجواب: هذه المشكلة محصورة في الآراء الاجتهادية القياسية أو المصلحية أو المبنية على العرف، وليست متصورة فيما فيه نص صريح قطعي أو ظني، فحينئذ يجب اتباع النص، ومن شروط المفتي أن يفتي بحسب الضوابط الآتية:

الأول: أن يتبع القول لدليله، فيختار أقوى الآراء دليلاً.

الثاني: أن يجتهد ما أمكن للعمل بالمجمع عليه، فلا يتركه إلى المختلف فيه.

الثالث: ألا يتبع أهواء الناس، بل يتبع المصلحة (أي المصلحة العامة) والدليل[1].

أما عند عدم وجود النص فلا حرج في ترك رأي مذهبي يؤدي إلى المشقة والضيق، ويجوز العدول عنه إلى ما فيه يسر وسماحة، لأن من مبادئ الإسلام الكبرى دفع الحرج، وأنه دين اليسر والسماحة، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨] وقال سبحانه: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]. ومن القواعد الفقهية الكلية المقررة في جميع المذاهب: «المشقة تجلب التيسير» و «إذا ضاق الأمر اتسع» و «الضرر يزال» و «لا ضرر ولا ضرار».

---

(١) أصول الفقه للأستاذ العلامة محمد أبو زهرة، ص ٣٩٠، حجة الله البالغة للدهلوي ١/ ١٢٤

وهذا يدل على مرونة الفقه الإسلامي وصلاحيته لكل زمان ومكان، وعلى الإخلاص للشريعة، ووفائها بحاجات الناس، ومراعاتها لتبدل الأحوال، وقابليتها للتطور.

السؤال السابع: هل يجوز العمل أو الفتوى بالأيسر والأسهل؟

يمكن أن يختلف علماء هذا العصر وأصحاب الإفتاء في تعيين درجة مشكلة المجتمع، هل المشكلة بلغت في الواقع إلى حد يقتضي العدول؟ وهل الحرج والضرورة والضرر بحيث يجب دفعه؟ في هذه الصورة يتفق العلماء على أن المسألة اجتهادية، ولكنهم مع ذلك يختلفون في درجة ونوعية الحرج والضرر والضرورة والحاجة والضيق والمشكلة، وبالتالي يختلفون في اختيار رأي فقهي واحد، ففي هذه الحال إذا كانت جماعة من الفقهاء والعلماء الموثوقين ترى العدول، وتختار رأياً فقهياً في تلك المسألة الاجتهادية لدفع الحرج ورفع الضرر، وتفتي بذلك الرأي، وجماعة أخرى من العلماء تخالف ذلك، فهل يجوز لعامة الناس العمل بالفتوى التي اختيرت، لأن فيها طريق اليسر والسهولة بالعدول؟ وهل يصح للمفتين الإفتاء بأحد الرأيين؟

الجواب: كان من منهج النبي ﷺ اختيار الأيسر والأسهل ما لم يكن مأثماً[1]، وكان يقول: «بعثت بالحنيفية السمحة»[2]. وإذا كان هذا هو شأن صاحب الشرع، فيحق للمفتي الأخذ بهذا التوجه، والعمل على تيسير الأحكام للناس، ورعاية مصالحهم، والوفاء بحاجاتهم.

وإذا جاز ذلك للمفتي، كان العمل بهذه الفتوى سائغاً شرعاً، ولا حرج ولا إثم على من عمل بها، وحقَّ لعامة الناس ترتيب معاملاتهم

---

(١) أخرجه مالك والبخاري والترمذي.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده والديلمي في مسند الفردوس.

على هذا النحو، دفعاً للحرج ورفعاً للضرر. ولا تكون فتوى المفتي بترك ما فيه حرج وضرر، والعدول عنه إلى ما فيه يسر وسماحة خطأ شرعاً، وإنما هي موافقة للصواب، منعاً من تنفير الناس، أو محاولتهم التماس الحلول القانونية الوضعية، أو التحايل بالباطل على أحكام الشريعة، لأن استبداد المصلحة بالناس يدفعهم لكل هذا، فيكون سلوك الطريق الأيسر أقرب لتحقيق روح الشريعة ومقاصدها العامة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى
فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف
في نطاق الأعمال خارج ديار الإسلام*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فإن الحياة المعاصرة في مجال العمل الوظيفي أصبحت معقدة وصعبة، ولا سيما في البلاد غير الإسلامية، حيث وجدت أعمال جديدة تتطلب خبرات معينة ودقيقة أو خطيرة، لكنها مشوبة بشوائب، فينبغي بيان حكم الشرع الإلهي فيها، سواء في الظروف والأحوال العامة أو المعتادة، حيث لا ضرورة ولا حاجة، أم في بعض الأحوال التي تَحْمِل المسلم على المخاطرة وقبول العمل حيث ضاقت سبله، ولم يعد من المتيسر وجود فرصة عيش كريم أخرى، لا تحريم أو لا شبهة فيها، مع توافر حالة الضغط أو الحاجة للعمل.

---

* المؤتمر السنوي الخامس لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكة، البحرين، شوال ١٤٢٨ هـ / تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٧م.

ولا بد للعالم من إبداء الرأي فيها أمام كثرة الأسئلة أو الاستفتاءات حول مدى مشروعية العمل في مجالات العمل الجديدة، من دون أن تتوافر فرصة العمل في أعمال ظاهرة المشروعية. والأعمال المعاصرة التي تتطلب بيان الحكم الشرعي في ممارستها كثيرة، منها مجال العمل الإعلامي، وتقنية المعلومات، وشركات بطاقات الائتمان، وشركات التأمين، ودوائر تحصيل الضرائب في وزارات المالية.

وليس من السهل إبداء رأي حاسم في هذه الأعمال لاختلاطها بالحرام الصريح، أو الضمني أحياناً، أو وجود بعض الشبهات فيها، أو مراعاة حال الضرورة والحاجة لحفظ أموال المسلمين في أيدي المسلمين أنفسهم، بسبب خطورة ترك العمل فيها، واستيلاء غير المسلمين عليها، كما حدث فعلاً عند إدخال نظام البنوك التقليدية في كل بلد إسلامي، حيث كانت فتاوى التحريم مؤدية إلى امتلاء هذه البنوك بغير المسلمين، وندرة وجود المسلمين الذين يشغلون الوظائف العديدة فيها، وفي هذا بالتأكيد خطر على المتعاملين أنفسهم، وعلى مالية الأمة، وتحكّم فئات معينة فيها، وحرمان غيرهم منها، بسبب إعلان التحريم على المسلمين في العمل فيها، لاشتمالها على المساعدة في إنجاز العمل الربوي.

ولكن لا بد من إسهام برؤية معاصرة في مجموعة الأعمال المذكورة، لرفع الحرج عنها، وعدم التورط في الإثم بالمشاركة فيها، مع تفويض الأمر والحكم لله تعالى في شأنها، ومع رجاء القبول وعدم مؤاخذة الله تعالى للمفتين الذين يجيزون الاشتغال في هذه الوظائف المنتشرة في كل مكان، لأن من اجتهد فأخطأ فله أجر واحد، ومن اجتهد فأصاب فله أجران.

أستعين بالله عز وجل في هذه المهمة العسيرة وبيان الحكم الشرعي فيها، فلكل امرئ ما نوى، والمستشار مؤتمن، والدين النصيحة، والله وحده إنما يتقبل من المتقين البعيدين عن الحرام الواضح أو المشتبه فيه.

ولا مناص لنا إلا التصريح من حيث الأصل ببقاء حكم التحريم العام في هذه الأعمال، ولكن يمكن الأخذ في بعض الأحوال ببعض الأحكام الاستثنائية كنظرية الضرورة الشرعية، ومراعاة الحاجة الملحّة، وظروف عموم البلوى إذا توافرت، أو القول بمجرد كراهة العمل المشتبه فيه، لا القول بتحريمه.

وفيما يأتي بيان الحكم الشرعي الاجتهادي في بعض الأعمال المذكورة، «والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»[1]، سائلاً الله تعالى التوفيق والهداية لأحبّ الأعمال إليه، وأستغفر الله سلفاً من احتمالات الزلل والخطأ، لأن العصمة لا تكون إلا لنبي أو رسول مرسل.

بعض الأدلة الشرعية التي يمكن الاستدلال بها في القول بإباحة العمل

إن اللجوء إلى القول بالتحريم أو الحظر يُحسِنه كل الناس الذين لهم صلة بالعلم الشرعي، ولكن القول بالإباحة المقيدة أو المطلقة لا يُحسِنه إلا الراسخون في العلم.

والذي يمكن الاستدلال به إما نصوص شرعية، وإما قواعد فقهية، أما النصوص الشرعية فهي أولاً الآيات الخمس[2] الواردة في القرآن الكريم في حال الضرورة الاستثنائية، ومنها: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١٦/ ١١٥] وذلك بشرط توافر ضوابط الضرورة الشرعية التي تفهم من تعريفها، وهي الخشية على الحياة إن لم

(١) حديث صحيح عن أبي هريرة.

(٢) وهي آية البقرة ١٧٣، وآية المائدة ٣، وآية الأنعام ١٤٥، وآية النحل ١١٥، وآية أخرى في الأنعام ١١٩.

يتناول المحظور، أو خشية ضياع المال كله[١]. أو هي ما يترتب على عصيانها خطر، كما في الإكراه الملجئ وخوف الهلاك جوعاً[٢]. أو أن يكون الشخص في حال تهدد مصلحته الضرورية، ولا تدفع إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره[٣].

ومن نصوص بعض الأحاديث النبوية حديث البخاري ومسلم: «إن الحلال بيِّن، وإن الحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام..» الحديث، أي مشتبهة بين الحلال والحرام، فهي تشتبه بالحلال والحرام. والعمل بالشبهة مكروه كما ذكره النووي رحمه الله في شرح الحديث بقوله: فحيث انتفت الشبهة انتفت الكراهة، وكان السؤال عنه بدعة[٤]. وهو رأي الحنفية أيضاً، فهو مجرد ورع. يؤكد هذا الاتجاه ما صح عن ابن مسعود أنه سئل عمن له جار يأكل الربا علانية، ولا يتحرج من مال خبيث يأخذه، يدعوه إلى طعام، قال: أجيبوه، فإنما الهناء لكم، والوزر عليه. وفي رواية أنه قال له: لا أعلم له شيئاً إلا خبيثاً أو حراماً، فقال: أجيبوه[٥].

وفسَّر ابن رجب الحنبلي المشتبه - نقلاً بنحوه عن الإمام أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة -: بأنه مثل أكل بعض ما اختلف في حله أو تحريمه، إما في الأعيان كالخيل والبغال والحمير والضب، وشرب

---

(١) أصول الفقه لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة ص ٤٣، ٢٦٢.
(٢) المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى الزرقا ص ٣٠٦.
(٣) أصول الفقه، المرجع السابق، وانظر ضوابط الضرورة في كتابي «نظرية الضرورة الشرعية» ص ٦٥ - ٦٨.
(٤) شرح الأربعين النووية ص ٢٥.
(٥) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي ١/ ١٣٤.

ما اختلف في تحريمه من الأنبذة التي يسكر كثيرها، ولبس ما اختلف في إباحة لبسه من جلود السباع ونحوها، وإما من المكاسب المختلف فيها كمسائل العينة[١] والتورق[٢] ونحو ذلك[٣].

ثم ذكر ابن رجب حكم المشتبه في رأي الحنابلة، فذهب بعضهم إلى أنه مكروه، وآخرون إلى أنه حرام، وأيَّد كل فريق قوله بآثار عن الصحابة والتابعين، وأطال ابن رجب في ذلك، ومال إلى القول بالتحريم من غير تصريح، عملاً بمذهب الحنابلة القائلين بسد الذرائع، لأن العمل بالمشتبه ذريعة إلى ارتكاب الحرام الذي يُعتقد بأنه حرام بالتدرج والتسامح، وعملاً ببعض الأحاديث، مثل حديث عبد الله بن يزيد الذي أخرجه الترمذي وابن ماجه: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين، حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس»[٤].

ومنها حديث قبول الطيبات (أي المباحات) الخالصة من شائبة الرياء والعجب والسمعة ونحوها، روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى طيب، ولا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥١] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٢]» الحديث. والطيب هو الحلال.

ومنها حديث الامتناع من الريبة (أي الشك) عن الحسن بن علي سبط

---

(١) بيع العينة بيع السلعة بثمن آجل من غير قبض الثمن، ثم شراؤها من المشتري بأقل من ذلك الثمن، فهو جسر إلى الربا.

(٢) بيع التورق هو شراء الشخص السلعة إلى أجل، ثم بيعها لغير بائعها الأول، لأخذ ثمنها، والانتفاع به في الحال.

(٣) جامع العلوم والحكم، بتحقيق الباحث: ١/ ١٢٩.

(٤) المرجع السابق ١/ ١٣٤ - ١٤٤.

رسول الله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[١]، وهو دليل على أن المتقي ينبغي له ألا يأكل المال الذي فيه شبهة، كما يحرم عليه أكل المال الحرام.

بعض القواعد الشرعية في مجال الأعمال:

وضع الفقهاء مجموعة قواعد فقهية مستمدة من الأدلة الشرعية المعتمدة، تضيء الطريق أمام الإفتاء والمفتين في الأعمال والوظائف المعاصرة ونحوها، منها[٢]:

قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» (م - مجلة/ ٢١) مستمدة من قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٣]، أي لا يباح في الإسلام إلحاق الضرر بالنفس أو إضرار الآخرين؛ ويؤيد ذلك الآيات الخمس الواردة في الضرورة، كما تقدم.

«الضرورة تقدر بقدرها» (م/ ٢٢) وهي مأخوذة من آيات الضرورة ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣].

«المشقة تجلب التيسير» (م/ ١٧) المأخوذة من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥] وقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]، وقوله ﷺ: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسِّرين»[٤]، و «خير دينكم أيسره»[٥].

---

(١) أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح، والنَّسائي.

(٢) نظرية الضرورة الشرعية - دراسة مقارنة للباحث: ص ١٨٢ - ٢٦٢.

(٣) حديث حسن أخرجه الإمام مالك في الموطأ مرسلاً، عن عمرو بن يحيى عن أبيه، والحاكم في المستدرك والبيهقي عن أبي سعيد الخدري، وابن ماجه عن ابن عباس وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) رواه أحمد من حديث الأعرابي بسند صحيح.

والمراد بالمشقة المشقة الزائدة التي لا يتحملها الإنسان عادة، وتفسد على النفوس تصرفاتها، وتخلّ بنظام حياتها، وتعطل عن القيام بالأعمال النافعة غالباً.

«الحاجة العامة أو الخاصة تنزل منزلة الضرورة» (م/ ٣٢) والحاجة العامة أن الناس جميعاً يحتاجون إليها فيما يمس مصالحهم العامة من زراعة وصناعة وتجارة وسياسة عادلة وحكم صالح.

والحاجة الخاصة أن يحتاج إليها فئة من الناس كأهل مدينة، أو أصحاب حرفة معينة، أو يحتاج إليها شخص أو أشخاص محصورون في ظرف ضيّق.

والحاجة هي التي يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرج، أو عسر وصعوبة. فهي بمعنى الضرورة، لكن الضرورة أشد باعثاً على المخالفة من الحاجة، إذ هي ما يترتب على مخالفتها ضرر وخطر يلحق بالنفس ونحوها.

«الميسور لا يسقط بالمعسور» وهي بمعنى: «الضرورة تقدر بقدرها» لكن يعمل بها في نطاق المأمورات، لا المنهيات.

العمل بمقتضى سدّ الذرائع، أي الذرائع المحرَّمة، وهي كل ما يتوصل به إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة، وأساس الحكم عليها قضاءً لا ديانة كما بيَّن الشاطبي هو النظر في مآلات الأفعال، أي غاياتها المترتبة عليها من مصلحة أو مفسدة أو ضرر، فينظر إلى نتيجة العمل، فإن كانت النتيجة مصلحة، كانت الوسيلة مطلوبة شرعاً، وإن كانت النتيجة ضرراً أو مفسدة، كانت الذريعة ممنوعة شرعاً، لأن ما يؤدي إلى المطلوب مطلوب، والفساد ممنوع، فما يؤدي إليه ممنوع.

وقد اتفق العلماء على حجية الذرائع فيما ورد فيه نص، مثل:

«لعن الله الخمر وشاربها، وساقيها، وبائعها ومبتاعها، وعاصرها ومعتصرها، وحاملها والمحمولة إليه، وآكل ثمنها»(١).

ومثل رواية ابن مسعود: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه»(٢)، فكل من أعان على الحرام عليه إثم مرتكب الحرام.

وانحصر الاختلاف في الذرائع في بيوع العينة المتخذة جسراً إلى الربا، فأخذ المالكية والحنابلة والإمامية بمبدأ الذرائع أصلاً من أصول الفقه، ولم يأخذ به الحنفية والشافعية.

- «العسر وعموم البلوى» أي شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص منه أو الابتعاد عنه، فكل ما يشق الاحتراز عنه في الطهارات والنجاسات، وأفعال العبادات، وبعض الألبسة كالحرير بسبب الحكة أو الحرب أو في أثناء قتال الأعداء، أو ممارسة بعض العقود والتصرفات كعقود السَّلَم والاستصناع مع أنها واردة على شيء معدوم مشتمل على غرر (احتمال الوجود والعدم) وعقود الإقالة والحوالة والرهن والقرض والشركة والصلح والوكالة والإجارة والمساقاة والمزارعة والمضاربة والإعارة والإيداع ونحوها من العقود المشروعة والخيارات درءاً للمشقة، وأخذاً بمبدأ اليسر والتسامح وكل ما له صبغة دينية.

لكن ادعاء عموم البلوى في ممارسة بعض العادات، كحفلات الأعراس المختلطة، والمجاملة في الجلوس على موائد المشروبات

---

(١) أخرجه أبو داوود عن ابن عمر رضي الله عنه، وصححه ابن السكن، ورواه بلفظ آخر في بعض أنواع العشرة الترمذي وابن ماجه، ورواته ثقات، ورواه الترمذي عن أنس أيضاً بلفظ: «لعن رسول الله ﷺ..».

(٢) رواه أبو داوود وغيره، ورواه مسلم عن جابر بلفظ: «وشاهديه» وقال: هم سواء، وللبخاري نحوه من حديث أبي جحيفة.

الكحولية، ورفع الحجاب الشرعي عن النساء في خارج البيوت، في أي بلد مرفوض شرعاً، لأن ذلك لا يشق الاحتراز عنه إطلاقاً.

هذه بعض القواعد والمبادئ الشرعية التي نحتاج إليها في ممارسة الأعمال والوظائف الجديدة الآتية من خارج بلاد الإسلام، وقد ذكرتها باختصار حتى لا يتكرر بيانها عند الاستدلال بها في تحريم العمل الوظيفي أو منعه بحسب معايير الشريعة المطهرة، أو في إباحتها استثناء ومؤقتاً.

١- العمل في المجال الإعلامي

القاعدة المقررة في أصول الفقه[١] أن الأصل في الأشياء والأفعال والتصرفات والمكاسب الإباحة، أو أن «الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضارّة التحريم». وأن ما غلب نفعه على ضرره كان مباحاً، وما غلب ضرره على نفعه كان حراماً، وإذا اجتمع الحلال والحرام في فعل غلب الحرام الحلال[٢].

---

(١) مسلّم الثبوت لابن عبد الشكور: ٢/ ١٦٢، التلويح على التوضيح للتفتازاني: ٢/ ١٠٨، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: ٢/ ٣١٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١٢/ ٩٧ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٢٦٧، المستصفى للغزالي: ١/ ٤٦، ٢/ ١٢٩، الإحكام للآمدي: ٣/ ١٨٥، مطبعة صبيح بمصر، الإحكام لابن حزم: ٨٧٠ ط مطبعة الإمام بالقاهرة، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢٥١، نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء للأستاذ الدكتور محمد سلام مدكور: ص ٤٤ - ٦٢، نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٣١ - ٣٧، ط دار الفكر بدمشق.

(٢) هذا مستمد من الحديث المتقدم: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وحديث: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال». الذي أخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود، وذكره الحافظ الزيلعي مرفوعاً، وضعَّفه البيهقي (نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي: ٤/ ٣١٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٤٤، الطبعة القديمة مع حاشية الحموي).

ومن المعلوم أن الإعلام أصبح في عصرنا الحاضر مهماً جداً، وأضحى في بعض الأوساط هو السلطة الرابعة، فله تأثيره على السياسة وعلى أفكار الجماهير، وعلى إنجاز المشاريع، وعلى وضع الخطط الحربية والعسكرية، والصناعية والزراعية، والخدمات الحرة من هندسة وطب ومحاماة وغيرها، بل وفي المجال الديني والتربوي والثقافي وعلاج بعض ظواهر التخلف، والبيئة وغيرها، وإيجاد بعض الأنشطة المحتاج إليها للدولة والمجتمع، والتحذير من المخاطر، والتنبيه على ما يحقق التقدم والنهضة والتطور، ومجابهة العدوان، ومنافسة العالم الآخر بين الدول، من أعمال تنموية وتصحيحية وتوجيهية.

والإعلام في أي مكان في العالم متشابه في الغالب، وتأثيره ملموس، فقد يُسقط نظام حكم، ويقيم نظاماً آخر، وقد تكون الاتهامات المركزة على رئيس أو وزير أو مسؤول أو قائد حربي أو سياسي ذات أثر بالغ تستنفر عناية أو ملاحظة السلطات التي تبادر إلى إقالته.

ولا ينجو قطاع عام أو خاص، أو نشاط فردي أو جماعي من رقابة الإعلام وموظفيه والقائمين عليه بحكم تغلغل عناصره في مختلف فئات المجتمع والأمة والدولة.

وتمارس أجهزة الإعلام أنشطة متعددة سرية وعلنية مثل الصحافة ونشر الأخبار، وإعداد البرامج المتنوعة في الإذاعتين المرئية والمسموعة، وتحقيق الوثائق، وتقييم المواقف، وبيان مدى النجاح والإخفاق في الأحاديث المعلنة والمذاعة، ونشر المسلسلات والقصص التاريخية والثقافية، والمسرحية والفنية، مع رسومات وإعلانات وأغانٍ وموسيقى، وبرامج نافعة أو ضارة.

ومن يتردد على وسائل الإعلام المختلفة، يدهش من كثرة ما يرى من عناوين عمل، وأنشطة واختصاصات وأعمال، في الليل والنهار، مما يدل على أهمية وخطورة الإعلام وأجهزته المتعددة.

أما الحكم على التوظف في المجال الإعلامي في المؤسسات غير الإسلامية وفي الدول غير الإسلامية، فلا يخلو من نفع أو ضرر، وقد يتمكن المسلم الواعي من درء الضرر الفادح الموجَّه لأمته أو لنفسه بطرق مختلفة وأساليب عديدة، وأمام هذه الساحة الممتلئة بأعمال الخير والشر، ينبغي الحذر الشديد من التوظف في أعمال الإعلام الغربي أو الشرقي في خارج ديار الإسلام.

والذي أراه أن الدوائر المختصة في أجهزة الإعلام متعددة، فإذا علم الموظف في المجال الإعلامي أن عمله بعيد عما يلحق ضرراً بأمة الإسلام، كان عمله مشروعاً ومباحاً ولا ضرر فيه، ولا يمكن القول فيه بالمنع، لأن عمل المسلم جائز عند غير المسلمين ما لم يكن في معصية محضة، كالكنائس والأديرة، أو كان منافياً لقيم الإسلام والأخلاق الإسلامية، أو مصادماً لمصالح الأمة المسلمة، فهو جائز لا إشكال فيه.

أما ما كان فيه ضرر محقق للمسلمين، كالتحريض على دولة مسلمة أو شعب مسلم، كإذاعة الأخبار الضارَّة بالأمة، أو كانت البرامج المعدّة متنافية مع الدين أو الخلق، أو تتعارض مع مصالح الأمة المسلمة، أو مقاصد الشريعة، فالعمل في هذا المجال يكون حراماً شرعاً، وعلى المسلم أن يمتنع عن كل ما يضر أو يسيء لدينه وخلقه ومصلحة أمته، أو يصادم شرع الله، وعليه الاستقالة إذا تعذر الاعتذار والتهرب من المآزق والمشكلات والشبهات الضارة.

والحاصل أن العمل الإعلامي حساس ومهم وحيوي، فما كان منه ساقطاً لا يحل التوظف فيه، وما كان منه مفيداً غير ضارّ جاز التوظف

فيه، ولا يسأل المسلم عن أعمال الآخرين، لأن الحياة المعاصرة شبكة معقدة، وإذا منعنا المسلم من الدخول في شبكات الحياة، عطَّلنا طاقاته وأنشطته وحرمناه من الكسب الذي قد يكون بأشد الحاجة إليه، وقد يدفع ضرراً عن الإسلام.

٢- قطاع تقنية المعلومات

من المعلوم أن العصر الحديث هو عصر المعلوماتية في الحاسوب، وتقنية المعلومات على شبكة الإنترنت التي عمت جميع الأنشطة في الدولة والمؤسسات والأفراد، بل وفي المنازل ومكاتب التسلية للصغار، وكذا في أعمال الكبار في مختلف مجالات الأعمال الصناعية، والخدمات المتطورة في الأعمال العسكرية، وأعمال البنوك وشركات التأمين وغيرها.

وأقبل الشباب والفتيات على التخصص في مجال التقنية في الجامعات المختلفة، والمكاتب الخاصة، وصار هذا الاختصاص الجديد شغل المتعلمين والمتعلمات في كل مكان، ووجد بعض المسلمين والمسلمات فرصة سانحة للعمل في أمريكة وأوربة وغيرها.

- **فهل يعدُّ هذا العمل مشروعاً من الناحية الدينية بضوابط، أو أنه حرام؟**

وذلك لما يؤدي إليه من مضاعفات واستغلال برامج الحاسوب في أنشطة كثيرة، سهلة ومعقدة، ولم تعد أعمال المصارف التقليدية والإسلامية تستغني بحال من الأحوال عن هذه البرامج والتقنيات المختلفة.

من المؤكد أن قطاع تقنية المعلومات إذا تأكد فيه واضع البرنامج، أو عَلِم، أو غلب على ظنه، استخدامه في المحرَّمات كأعمال البنوك

وشركات التأمين والقطاعات العسكرية الموجهة ضد الأمة المسلمة، فيكون العمل فيه حراماً، لما فيه من الضرر والإضرار، قياساً على ما قرره جماعة من الفقهاء (وهم المالكية والحنابلة) من منع بيع العنب لعاصره خمراً، وبيع السلاح في الفتنة، ومنع الناس من زراعة المخدرات، فهو بيع فاسد ويأثم صاحبه، وهم القائلون بمبدأ أو أصل سد الذرائع، لأن الباعث السيئ أو القصد الخبيث يؤدي إلى فساد العقد وإبطاله، تجنباً للضرر، وإزالة للمفسدة، ومثله إهداء العدو هدية لقائد الجيش المسلم، والإهداء للحكّام والموظفين، فذلك يقصد به الرشوة[١].

وهذا أخذ بنظرية السبب أو بمذهب الإرادة الباطنة في العقود لدى فقهاء القانون اللاتيني.

أما إذا لم يعلم القائم بإعداد البرامج التقنية أو إصلاح عيوبها أو إصلاح شبكات الإنترنت بأن هذه البرامج تستعمل في المعاملات المحرمة، كأعمال البنوك وشركات التأمين والخطط والأعمال العسكرية أو لإضرار المسلمين، فلا أرى هذا العمل ممنوعاً شرعاً، لأن مجرد الاحتمال لا يؤدي للقول بالتحريم، وهذا سائغ في مذهبي الحنفية والشافعية[٢] الذين لا يقولون بمبدأ سد الذرائع، وهذا ما يفتي به علماء العصر، وأنا منهم، من جواز إصلاح المذياع والتلفاز وغيرها من الآلات التي قد تستعمل في الحلال أو الحرام، فيكون الإثم مقصوراً على مستعمل هذه الآلات، أما الصانع أو المصلح فليس مسؤولاً عن أعمال غيره.

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد: ٢/ ١٤٠، مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٢٦٣، ٤٠٤، الموافقات للشاطبي: ٢/ ٢٦١، المغني لابن قدامة: ٤/ ١٧٤، ٢٢٢، أعلام الموقعين: ٣/ ١٠٦، ١٠٨، ١٢١، ١٣١، ١٤٨.

(٢) تكملة فتح القدير: ٨/ ١٢٧، بدائع الصنائع للكاساني: ٤/ ١٨٩، تبيين الحقائق للزيلعي: ٥/ ١٢٥، الدرّ المختار وردّ المحتار: ٥/ ٢٧٣، الأم للشافعي: ٣/ ٨٥، مغني المحتاج: ٢/ ٢٧ وما بعدها.

بدليل أن هؤلاء القائلين بعدم حجية سد الذرائع يجيزون هذه الأعمال في حال العلم باستعمالها في الحرام، ولكن مع الكراهة فقط في نصوص الشافعية.

أما التورع والاحتياط وترك المشتبه فيه فيقضي بعدم جواز هذه الأعمال في رأي القائلين بتحريم المشتبه، وأما القائلون كالشافعية بكراهية المشتبه فيه فيقصرون القول على مجرد الكراهة لا التحريم.

والحاصل أن صعوبة الاحتراز من التعامل في البرامج التقنية مع كل المؤسسات ذات المعاملات المحرمة لا تكون مسوغة في رأي بعض الفقهاء للقول بالتحريم، وإلا كان العمل في هذا المجال محدوداً للغاية، بسبب أن الإباحة المحضة يندر وجودها في عالمنا المعقد والكبير والواسع الاتجاهات والأنشطة، وكل امرئ بما كسب رهين، ولا يكون المتسبب مسؤولاً لعدم قصده ارتكاب الحرام، وإنما قصده مجرد إبداء المعلومات والمعارف.

٣- العمل في شركات بطاقات التأمين

■ بطاقات التأمين ثلاثة أنواع:

النوع الأول - بطاقة الحسم الفوري (أو بطاقة السحب المباشر من الرصيد)، وهي التي يكون لحاملها رصيد بالبنك فيسحب منه مباشرة قيمة مشترياته، وأجور الخدمات المقدَّمة له، بناء على السندات الموقعة منه، وهي كما يبدو جائزة شرعاً، لأنه لا يترتب على التعامل بها أيُّ فائدة ربوية.

النوع الثاني - بطاقة الائتمان والحسم الآجل (أو بطاقة الإقراض المؤقت من غير زيادة ربوية ابتداء)، وهي التي يمنح فيها البنك المصدر

حامل البطاقة قرضاً في حدود معينة، بحسب درجة البطاقة، فضية أو ذهبية، ولزمن معين يجب تسديده كاملاً في وقت محدد، متفق عليه عند الإصدار، يترتب على حاملها لدى تأخير السداد زيادة ربوية. وهذه أيضاً جائزة شرعاً بشروط ثلاثة:

١- ألا يشترط على حاملها فائدة ربوية إذا تأخر عن سداد المبلغ المستحق عليه. فإذا اشترط كان العقد فاسداً شرعاً عند الجمهور، لكن الحنابلة يقولون: إن الشرط الفاسد في المعاوضات المالية لا يفسدها، فما لم يتلبس المتعامل بالربا يصح عمله.

٢- ألا يتعامل بها فيما حرّمته الشريعة، وإلا سحبت منه البطاقة.

٣- في حال إيداع حامل البطاقة مبلغاً نقدياً بصفة ضمان، يجب النص على أن المؤسسة تستثمره لصالحه بطريق المضاربة المشروعة، مع قسمة الربح بينه وبين المؤسسة بحسب النسبة المحددة.

النوع الثالث - بطاقة الائتمان المتجدد (أو بطاقة الإقراض الربوي والتسديد على أقساط). وهي التي تمنحها البنوك المصدرة لها لعملائها، على أن يكون لهم حق الشراء والسحب نقداً في حدود مبلغ معين، ولهم تسهيلات في دفع قرض مؤجل على أقساط، وفي صيغة قرض ممتد متجدد على فترات، بفائدة محددة هي الزيادة الربوية، وحكمها الشرعي أنه يحرم التعامل بهذه البطاقة، لأنها تشتمل على عقد إقراض ربوي، يسدده حاملها على أقساط مؤجلة، بفوائد ربوية[1].

---

(١) المعاملات المالية المعاصرة للباحث: ص ٥٣٧ - ٥٤٤، معجم المصطلحات التجارية والتعاونية، أحمد زكي بدوي.

وأما العمل في شركات بطاقات الائتمان هذه خارج ديار الإسلام، لا في ديار الإسلام، فهو - في تقديري - جائز للحاجة المتعينة والمؤقتة فقط، حيث لا يوجد عمل آخر في شركات أخرى نشاطها كله مباح شرعاً، لأن الاعتماد على هذه البطاقات أصبح محتاجاً إليه في بلاد الغرب والشرق لعدم توافر الأمن في حمل النقود، في داخل الدول وخارجها، وضماناً لأصحاب الحقوق بالحصول على مستحقاتهم وتحقيق مصالحهم في الأسواق والفنادق والمطاعم ونحوها.

وقصر العمل على الحاجة المتعينة والمؤقتة، لأن النوع الثاني من هذه البطاقات عرضة لفرض الزيادة الربوية عند التأخر عن سداد الديون المستحقة في زمن معين، ولأن النوع الثالث هو قرض بفائدة منذ البداية، فاشتمل أغلب العمل في شركات بطاقات الائتمان على دفع فوائد ربوية، وكل من أعان على الربا بأي نشاط أو تقديم عون أو كتابة وثائق سواء في مجال الإصدار أو في مجال التسويق، يكون متحملاً إثم آكل الربا وموكله، كما تقدم في الحديث النبوي. والحاجة مثل الضرورة تقدر بقدرها، فعلى الموظف في هذه الشركات الانتقال إلى شركات أخرى خالية من المحظورات الشرعية، وعليه متابعة البحث عن هذه الشركات بالقدر الممكن.

والحاصل أن العمل في هذه الشركات سائغ أحياناً في خارج ديار الإسلام رعاية لمصلحة مؤقتة فقط، وبقدر الحاجة للعيش الكريم حيث لا يرحم أحد أحداً في تلك الأوساط المادية أو الرأسمالية، والقاعدة العامة القول بالتحريم.

٤- العمل في شركات التأمين

تعددت أنشطة التأمين في مختلف البلاد، سواء في مجال التأمين على البضائع المستوردة أو على العقارات والمتاجر والمصانع، أو التأمين على

الحياة بصوره الثلاث: وهي التأمين لحال الوفاة، والتأمين لحال البقاء، والتأمين المختلط وهو الصورة الغالبة، المشتمل على صورتي التأمين السابقتين (حال الوفاة وحال البقاء).

ووثيقة التأمين أو بوليصة التأمين هي المحرَّر الذي جرى العمل على اتخاذه وسيلة لإثبات عقد التأمين[١].

أما العمل في شركات التأمين ذات القسط الثابت والذي يهدف إلى الربح خارج ديار الإسلام، فهو محظور شرعاً، لأن هذا التأمين من عقود الغرر (العقود الاحتمالية) والنهي عن عقود الغرر أصل من أصول الشريعة، من غير تفرقة بين البلاد الإسلامية وغيرها، لحديث أبي هريرة «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر»[٢]، وحديث ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر»[٣].

ولكن في الأحوال الاستثنائية وعند وجود الضرورة بضوابطها، أو عند الحاجة العامة أو الخاصة، وكل من الضرورة والحاجة تقدر بقدرها، فيجوز للمقيم في خارج بلاد الإسلام الذي يحتاج لمقوِّمات العيش أن يبحث عن عمل في شركات أخرى يباح نشاطها شرعاً، فإن لم يجد فرصة عمل كريمة جاز له العمل في شركات التأمين التقليدية للضرورة أو الحاجة بحسب ظروفه وأحواله، بمقدار اكتساب معيشته، فإذا وجد الشخص عملاً مشروعاً آخر، وجب الانتقال إليه، وترك كل ما يشوبه

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٢٢٣ وما بعدها، المعاملات المالية المعاصرة للباحث، المرجع السابق: ص ٢٦٩ - ٢٨٧.

(٢) رواه الجماعة إلا البخاري. وبيع الحصاة له صور، منها أن يقول البائع: بعتك من هذه الأثواب ما وقعت عليه هذه الحصاة ويرمي الحصاة.

(٣) رواه أحمد، قال البيهقي: فيه إرسال بين المسيب وعبد الله، والصحيح وقفه، وكذلك قال الدارقطني في العلل: والموقوف أصح. وكذلك قال الخطيب البغدادي وابن الجوزي.

الحرام أو يختلط بالحرام. وإذا وجد في الدولة تأمين إسلامي وهو التأمين التعاوني أو التكافلي، فلا يجوز اللجوء لشركات التأمين التقليدية.

٥- العمل في أجهزة الضرائب

لقد اتسع نشاط الدول الحديثة، وقامت بأعباء كثيرة، واحتاجت لأموال طائلة، سواء في أعمالها السياسية الداخلية، وعلاقاتها مع الدول الأخرى وما تتطلبه السفارات والقنصليات وتوابعها من الملحقين العسكريين والثقافيين والإعلاميين، أو أنشطتها الاقتصادية لبناء المصانع الكبرى والمشاريع الضخمة والمرافق العامة من إنشاء حدائق وطرق وتعبيدها، ومصانع ومؤسسات عمرانية وغيرها كحماية البيئة، أو وزارات عديدة معروفة كالدفاع والاقتصاد والإعلام والتربية والثقافة، والداخلية والخارجية والمالية والصناعة والزراعة، والصحة وغيرها، وكل ذلك يتطلب نفقات هائلة، فتغطيها إما من مواردها العامة، كالنفط والسياحة والصناعة والزراعة، وإما من الضرائب المباشرة وغير المباشرة، والتي أصبحت في غاية الحساسية والخطورة وتتصاعد بنحو واضح من أجل تمويل الخدمات والمراقبة العامة وغير ذلك.

■ فهل تعدُّ هذه الضرائب مشروعة أو غير مشروعة؟

لا شك بأن أكثر الضرائب عادلة ومشروعة، وقد أجاز فقهاؤنا للحاكم العادل إصدار تشريعات ضريبية جديدة على المواطنين بحسب الوعاء المناسب من ضرائب الدخل والإنتاج والعقارات والسلع الاستهلاكية، أخذاً بمبدأ الضرورة أو الحاجة العامة، وأفتى القرطبي والشاطبي والغزالي والعز بن عبد السلام والنووي وغيرهم بجواز فرض ضريبة الخراج على الأراضي التي يملكها الأغنياء عملاً بالمصلحة، إذا

خلا بيت المال، واحتاجت الدولة إلى نفقات للدفاع وما يتطلبه من صناعة السلاح أو استيراده[١].

قال الشاطبي: «إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية المُلْك المتسع الأقطار وخلا بيت المال، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كان عدلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال، إلى أن يطهر مال بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغيرها، كيلا يؤدي تخصيص الناس به إلى إيحاش القلوب»[٢].

وبما أن فرض أغلب هذه الضرائب مشروع، فيجوز العمل في وزارات المال وأجهزة فرض الضرائب وتحصيلها، وهكذا الحكم في جميع وزارات الدولة وإن كان بعض أعمالها غير مشروع، أخذاً بمبدأ الغلبة والكثرة، وكما قرر ابن حزم وغيره من إباحة الشراء من الأسواق، وفيها المنهوب، والمغصوب، والمسروق وغيره.

وأما إذا كانت بعض الضرائب غير مشروعة أو ظالمة، أو مكوساً، أو كانت النفقات العمومية فيها إسراف أو إنفاق على وجوه غير شرعية، فلا شك بأنها تكون حراماً، لقوله ﷺ: «لا يدخل الجنة صاحب مكس»[٣]، والمراد به العشّار، وهو الذي يأخذ الضريبة (أي غير العادلة) من الناس. وقال البيهقي: المكس النقصان، فإذا انتقص العامل من حق أهل الزكاة فهو صاحب مكس، والمكس في الأصل الخيانة، والماكس

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٢٢٠.

(٢) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٢١.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داوود والحاكم عن عقبة بن عامر رضي الله عنه، وهو صحيح، كما قرر السيوطي، وقال الحاكم: صحيح.

العاشر، والمكس ما يأخذه. قال الطيبي: وفيه أن المكس من أعظم الموبقات، وعدَّه الذهبي من الكبائر[١].

وحينئذ تكون المكوس هي الضرائب الظالمة، أو الناقصة المقدار الشرعي الواجب على الأغنياء من الزكاة، ونسبة هذه الضرائب في عصرنا قد تكون قليلة إذا قورنت بغيرها، فإذا تخصصت أو تمحَّضت في دوائر معينة - وهذا غير وارد الآن من الدولة - فيكون العمل فيها أو جبايتها حراماً، والمتورط فيها آثماً.

الخاتمة

من المعلوم أن الأصل في الأشياء والأفعال والتصرفات والمكاسب الإباحة، وإذا ثبت التحريم فيجب التزامه إلا للظروف أو الأحوال الاستثنائية، عملاً بقواعد الضرورة والمشقة والحاجة، وعموم البلوى ونحوها.

وبناءً عليه، تعرف أحكام الأعمال الآتية في خارج ديار الإسلام:

■ العمل في المجال الإعلامي

هذا العمل سواء في مجال إعداد البرامج أم في مجال الإذاعة المسموعة والمرئية، أم في مجال التسويق والدعاية جائز للحاجة المتعينة إلا إذا كان العمل فيما يتنافى مع الدين أو الخُلق، أو يتعارض مع مصالح الأمة المسلمة، أو مقاصد الشريعة العامة، فيكون العمل حينئذ حراماً شرعاً.

---

(١) فتح القدير شرح الجامع الصغير للعلامة المناوي: ٦/ ٤٤٩، مطبعة مصطفى محمد، الطبعة الأولى ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

والله هو الرزاق والميسِّر للأعمال الأخرى، لأن أرض الله واسعة، ولا بد من البحث والتنقيب عن موارد الرزق الحلال، والصبر على الأحوال الضيقة.

■ قطاع تقنية المعلومات

يختلف الحكم بين حالة العلم أو غلبة الظن وعدم ذلك، ففي حال العلم أو الظن الغالب باستخدام البرامج أو إصلاحها أو إصلاح الشبكة فيما هو حرام شرعاً كأعمال البنوك وشركات التأمين والأنشطة العسكرية الموجهة ضد الأمة الإسلامية، يكون العمل حراماً، قياساً على ما قرره جماعة من الفقهاء (وهم المالكية والحنابلة) الذين منعوا بيع العنب لعاصره خمراً وبيع السلاح في الفتنة، وزراعة المخدرات وتسويقها ونحو ذلك مما يدخل في مظلة الأصل المشهور وهو سد الذرائع، لأن الباعث السيئ أو القصد الخبيث يفسد العقد، ويوقع الفاعل في الإثم والضرر لنفسه ولغيره، وهو أخذ بنظرية السبب في العقود أو بمذهب الإرادة الباطنة، وهو اتجاه قانوني يعمل به بعض فقهاء القانون اللاتيني.

وأما في حال عدم العلم أو الظن الغالب باستخدام التقنيات الحديثة في المعاملات المحرَّمة شرعاً، فيجوز شرعاً، وهو اتجاه الحنفية والشافعية الذين لا يعدّون سدّ الذرائع حجة في الشريعة، إلا فيما هو منصوص عليه، كسب آلهة المشركين أمامهم، وتحريم عشرة أعمال متعلقة بالخمر، وأفعال أربعة في تسهيلات الربا.

■ العمل في شركات بطاقات الائتمان

يختلف الحكم الشرعي في هذه البطاقات بحسب نوعها، فإن كانت بطاقة الحسم الفوري (أو بطاقة السحب المباشر من الرصيد) وهي التي لا تشتمل على ضم فائدة ربوية، فيجوز العمل في مؤسساتها، سواء

السحب والإصدار أو الاعتماد عليها في المعاملات من شراء وإيجار مثلاً، والخدمات كالفنادق والمطاعم ونحوها. وأما إن كانت بطاقة الائتمان والحسم الآجل (بطاقة الإقراض المؤقت ابتداءً من غير زيادة ربوية) فيجوز العمل في الشركة إذا اقتصر الفعل على ذلك، وتمكَّن حامل البطاقة من سداد المبالغ المدفوعة عنه في زمن معين، ولم تضم عليه فوائد ربوية.

وأما بطاقة الائتمان المتجدد (أو بطاقة الإقراض الربوي والتسديد على أقساط) فالعمل في شركتها حرام لأن سداد المستحقات يعتمد على قرض ربوي صريح، وهو حرام شرعاً.

وعلى كل حال، يكون العمل في مختلف شركات بطاقات الائتمان خارج ديار الإسلام جائزاً للضرورة أو الحاجة المتعينة فقط، لعدم توافر الأمن في حمل النقود، ولا يجوز في بقية الأحوال الأخرى العادية.

■ العمل في شركات التأمين

الأصل في العمل في هذه الشركات حرام لاشتمال التأمين ذي القسط الثابت على غرر (احتمالات) سواء في ديار الإسلام أم خارجها، وسواء في مختلف أنواع التأمين على الحياة، والعقارات، والمتاجر والمصانع. أما إذا كان التأمين لحاجة متعينة، ولا يوجد بديل إسلامي وهو التأمين التعاوني أو التكافلي، فيجوز التأمين في رأي بعض المعاصرين كالدكتور البروفسور الصدِّيق محمد الضرير، ويجوز بالتالي العمل في تلك الشركات التقليدية، ولا يجوز في رأي الأكثرين.

■ العمل في أجهزة الضرائب

إذا كانت الضريبة عادلة، والدولة بحاجة للأموال لصرفها في النفقات العامة، الدفاعية والثقافية والصحية ونحوها، فيجوز فرض هذه الضرائب

للضرورة أو الحاجة العامة، ويجوز العمل في أجهزتها، عملاً بإفتاء فقهائنا كالقرطبي والشاطبي والغزالي وعز الدين بن عبد السلام والنووي بجواز فرض ضريبة الخراج (الضريبة العقارية) على الأغنياء إذا خلا بيت المال واضطرت الدولة للدفاع عن حدودها وأهلها.

وأما إذا كانت الضريبة ظالمة أو غير مشروعة وهي ضريبة المكوس (العشور) فلا يجوز جبايتها ولا العمل في أجهزتها، والله يحب المتقين.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية للوقف*

تقديم

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

فإن من أهم ما جاءت به الشرائع الإلهية الترغيب في فعل الخير، وتجنب الضرر والشر، وهو مقصد عام في شريعتنا الخاتمة، من أجل بناء المجتمع الصالح والمسلم الفاضل، وترسيخ قواعد العلاقات الاجتماعية القائمة على البر والتعاون والتراحم والتكافل، وقد حقق نظام الوقف الإسلامي في تاريخ الدولة الإسلامية أغراضاً وأهدافاً اجتماعية في غاية السمو في مجال التعليم والتربية، والصحة وإعانة المحتاجين للأخذ بأيديهم في مجال اجتماعي دائم متميز، ينظم إلى ما تؤديه فريضة الزكاة والصدقات من عون سريع للفقراء والمساكين وإنقاذهم من غائلة الفقر والضعف والمرض والجهل في أفق محدود خاص.

---

* المؤتمر الثاني للأوقاف، المملكة العربية السعودية جامعة أم القرى، ٢٨-٢٠ ذي القعدة ١٤٢٧هـ، ٩-١١ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٦م.

قال تعالى واصفاً خصائص الأنبياء السابقين بعد إيراد قصصهم: ﴿كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٠] وكرر الحق سبحانه هذه الصفة في أمة المسلمين: ﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٦١] وهو خبر يفيد الترغيب، ويتفق مع الأمر الإلهي الدائم: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٨]، [المائدة: ٥/ ٤٨].

وجزاء فعل الخير هو تلقي الجزاء الحسن على الدوام في الدنيا والآخرة، كما أخبر الله سبحانه عن الصحابة الكرام الذين آمنوا بالرسول ﷺ: ﴿وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٨٨].

وتشريع الوقف الخيري والوقف الأهلي (الذُّري) حقق تغطية جوانب اجتماعية مهمة جداً، قلده الغربيون في عصرنا في نظام «التروست».

وانتشر هذا النظام بكثرة في أوربة وأمريكة، لما له من آثار اجتماعية خالدة.

ونجاح نظام الوقف متوقف على توافر أمرين أساسيين:

الأول: إدراك غاية الوقف وتطبيق شرط الواقف.

الثاني: مراعاة مقومات الخبرة والصلاح عند اختيار ناظر الوقف.

وينعكس أثر ذلك واضحاً على هذا البحث في صيغ الوقف في ضوء الخطة الآتية:

أ- تعريف الاستثمار، وبيان ضرورته وأهميته في كل عصر.

ب- ضوابط الاستثمار وبيان مخاطره، والتركيز على حسن اختيار ناظر الوقف.

ج- اختيار أفضل الصيغ التنموية في مجال الاستثمار (استثمار الأصول، واستثمار الريع).

د- آفاق الصيغ الاستثمارية في أنشطة التجارة والزراعة والصناعة والخدمات.

هـ- مجال العقارات ذات الصفة الثابتة وصيغتها المفضلة (الإجارة).

و- صيغ استثمار الأراضي (المزارعة، المساقاة، المغارسة).

ز- العقود المدنية والتجارية: البيع العادي حال الاستبدال، البيع بالتقسيط، الاستصناع، السَّلم، المرابحة، المشاركة، المضاربة، سندات المضاربة (المقارضة)، المتاجرة بالأسهم.

ح- المشاريع الصناعية وقطاع الخدمات العامة.

ط- الصيغة المناسبة لاستثمار المنقولات.

تعريف الاستثمار، وبيان ضرورته وأهميته في كل عصر، ولا سيما في الأوقاف

الاستثمار هو تشغيل المال من أجل تحقيق أفضل عائد له، والإسهام في تنمية الأموال المدخرة، لإنعاش الاقتصاد العام، وتنشيط الإنتاج، وتوفير الرخاء أو الرفاه لأكبر مجموعة من الناس، أو هو الاتجار في المال لتنميته وتحقيق ربح مشروع.

وقد رغب الشرع الإسلامي في الاستثمار وممارسة الكسب المشروع في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك: ٦٧/ ١٥] أي إن الأرض كلَّها ظاهرها وباطنها هي الساحة الواسعة للاستثمار والعمل والتنمية والكسب والتنافس في الإنتاج، ومن المعلوم أن مصادر الإنتاج ثلاثة هي: الأرض، ورأس المال، والعمل.

وروى البزار وصححه الحاكم أن النبي ﷺ سئل: أي الكسب أطيب؟ قال: «عملُ الرجل بيده، وكلُّ بيع مبرور»، وهو بيان لأفضل أنواع المكاسب المشروعة وهي عمل اليد، والبيع الخالي عن اليمين الفاجرة لتنفيق السلعة، وعن الغش في المعاملة.

والاستثمار أو التنمية ضروري جداً للحفاظ على أصل رأس المال، والعمل على بقائه، وتوفير الغنى أو الثراء، وتزداد أهميته في مجال الأوقاف لأسباب كثيرة، منها تحقيق شرط الواقف وتنفيذ رغبته، والعمل على دوام الوقف وحمايته من الانتهاء والزوال، وبقاء المصلحة فيه، سواء أكان وقفاً خيرياً أم أهلياً (ذُرِّياً).

واقترن تشريع أصل الوقف في السنة النبوية ببيان خاصية الدوام والاستمرار فيه لرفد الواقف بالثواب الدائم، ولأنه في تقدير الشرع صدقة جارية، وذلك في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: يا رسول الله، أصبتُ أرضاً بخيبر، لم أُصب مالاً قط أنفس عندي منه، فما تأمرني؟ فقال: «إن شئت حبَّست أصلها، وتصدقت بها». فتصدق بها عمر، على ألا تباع، ولا توهب، ولا تورث، في الفقراء وذوي القربى والرقاب والضيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويطعم غير متموِّل[1] أي غير متخذ منها مالاً يتملكه. قال ابن حجر في فتح الباري: وحديث عمر هذا أصل في مشروعية الوقف.

واستثمار الوقف يتطلب مراعاة أمرين: ديمومة الوقف وتنميته، لبقاء الريع مصروفاً في جهة الخير المنشودة، وكونِ الناظر ماهراً خبيراً في البحث عن أوجه الاستثمار المشروعة والرابحة والهادفة لتحقيق شروط الواقف. واستمرار الثواب له، وحفظ الوقف، والعمل على إسهام الوقف

(١) أخرجه الجماعة (الإمام أحمد وأصحاب الكتب الستة).

في رعاية المصالح العامة، لأنه خيرٌ محضٌ، مثل سد حاجة المحتاجين، أو بقاء مرفق التربية والتعليم، أو علاج الأمراض وحماية الصحة العامة والبيئة وغير ذلك.

والاستثمار يشمل مجالين: استثمار أصول الوقف، واستثمار ريعه.

أما استثمار أصول الوقف فهو أساس الوقف للحفاظ عليه، سواء أكان الموقوف عقاراً أم منقولاً.

فإن كان الموقوف عقاراً وجبت صيانته، وترميمه، واستغلاله استغلالاً حكيماً، ومحققاً لغرض الواقف، لأن العقار إما من أجل الصلاة فيه إن كان مسجداً، وإما من أجل دفن الموتى إن كان مقبرة، وإما لإيواء الغرباء والمحتاجين إن كان مخصصاً للسكنى كالمسافرين والطلاب والفقراء، وإما لإدرار الغلة من طريق الإجارات وتوزيعها على المستحقين الموقوف عليهم.

ويكون استثمار الأرض الزراعية بزراعتها وسقيها وتسميدها وحرثها أو كرائها وبذل كل أوجه الإصلاح لها ليستمر ريعها.

وإذا خرب الوقف وتعطلت منافعه، لجأ الناظر إلى استبداله بما يحقق غرض الواقف وشرطه، وتحقيق نفع الموقوف عليهم، قال ابن قدامة: وإذا خرب الوقف ولم يرد شيئاً، بيع واشتري بثمنه ما يرد على أهل الوقف وجعل وقفاً كالأول، وكذلك الفرس الحبيس إذا لم يصلح للغزو بيع واشتري بثمنه ما يصلح للجهاد[1].

وإذا كان الموقوف منقولاً كالسلاح والآلات، استخدم في الغرض المخصص له، ووجبت صيانته، ليستمر نفعه، فإن تعطلت منفعته جاز بيعه، وتخصيص ثمنه في جنس ما وقف عليه.

---

(١) المغني، ط دار المنار ٥/ ٥٧٥.

وإذا كان الموقوف نقوداً استثمرت في الجهة المخصصة لها، كالقرض الموثق بالرهن، والمتاجرة بها بالبيع والشراء والمرابحة، وإذا كان الموقوف حالياً أو ثياباً استعمل في الغرض المطلوب منه، مع ضمان الرد، وتفادي التعرض للضياع أو الخسارة بقدر الإمكان.

واحتمال التعرض للخسارة لا يمنع من الاستثمار، لأن كل استثمار محفوف بالمخاطر، وإلا توقف الاستثمار، وذلك بشرط التقيد والعمل بكل الاحتياطات اللازمة، وتوثيق العقود بالرهون والكفالات والشهادات والضمانات الممكنة، لأن تحصيل غلة الموقوف وتنميته لا يكون إلا باستثمار الوقف بما هو مناسب له، ومن المعلوم أن الوقف هو تحبيس الأصل، والانتفاع بالغلة.

وأما استثمار ريع الوقف أو جزء منه قبل حلول موعد توزيعه على جهة الوقف الخيرية فهو جائز شرعاً من أجل تنمية الوقف وزيادة غلته، قياساً على استثمار الولي أموال اليتامى فيما يحقق المصلحة والنفع، فقد أمر النبي ﷺ باستثمار مال اليتيم كيلاً تأكله الصدقة، أي الزكاة، فقال: «ابتغوا في مال اليتيم أو في أموال اليتامى لا تذهبها أو لا تستهلكها الصدقة»[(١)] وروى الترمذي عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ: «من ولي يتيماً فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة».

قال الحسن البصري[(٢)]: لما نزلت هذه الآية في أموال اليتامى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ﴾ [النساء: ٤/ ٢] كرهوا أن يخالطوهم، وجعل ولي اليتيم يعزل مال اليتيم عن ماله، فشكوا ذلك إلى

(١) رواه الشافعي، وقال البيهقي والنووي: إسناده صحيح.

(٢) وروى ذلك أبو داوود والنسائي عن ابن عباس (تفسير القرطبي، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت) ٢/ ٦٢.

النبي ﷺ، فأنزل الله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٠][١] والإصلاح حفظ واستثمار وتنمية.

قال القرطبي: لما أذن الله عز وجل في مخالطة الأيتام مع قصد الإصلاح بالنظر إليهم وفيهم، كان ذلك دليلاً على جواز التصرف في مال اليتيم، تصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك، على الإطلاق لهذه الآية: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ فإذا كفل الرجل اليتيم وحازه، وكان في نظره، جاز عليه فعله، وإن لم يقدّمه وال عليه، لأن الآية مطلقة، والكفالة ولاية عامة[٢].

فهذا دليل واضح على مشروعية استثمار إيرادات الوقف، وهو يؤيد اتجاه الفقهاء الذين أجازوا استثمار ريع الوقف، خلافاً للمانعين.

ويؤكد ذلك ما فعله عمر رضي الله عنه وأجمع الصحابة على فعله من وقف أراضي العراق والشام ومصر وتركها بأيدي أهلها وفرض الخراج عليها، ليكون ريعها مورداً عاماً للمسلمين[٣].

ضوابط الاستثمار وبيان مخاطره

مال الوقف أمانة كبيرة في يد الناظر، فيسأل عن أداء هذه الأمانة، وتنفيذ شرط الواقف الذي هو كنص الشارع، وتحقيق غاية الوقف الخيرية، لذا وجب تحقيق الضوابط الآتية الواجب اتباعها في مختلف صيغ الاستثمار:

---

(١) أحكام القرآن للجصاص الرازي، ط دار الكتاب العربي - بيروت ٢/ ٤٧.

(٢) تفسير القرطبي، المرجع السابق ٢/ ٦٣.

(٣) الخراج لأبي يوسف ص٢٧-٣٧، الأموال لأبي عبيد ص٥٨-١٣٨ وما بعدها، ط حامد الفقي.

١- مراعاة شرط الوقف الواضح، على الناظر في استثمار الوقف أن يراعي شرط الواقف الصريح الذي هو الأساس في وجود الوقف، لأنه أدرى بما يكفل للوقف الدوام والبقاء، فيجتهد الناظر في اختيار أفضل الوسائل لحفظ الوقف وعمارته واستثماره وإجارته وزرعه والمخاصمة فيه، وتحصيل الغلة من أجرة أو زرع أو ثمرة، وقسمتها بين المستحقين، وحفظ الأصول والغلات على الاحتياط، لأنه المعهود في مثله، وعليه الاجتهاد في تنمية الموقوف وصرفه في جهاته من عمارة وإصلاح وإعطاء مستحق.

٢- توافر المصلحة في الاستثمار؛ لأن الوقف ومال بيت المال ومال اليتيم يتطلب استثمار أموالها وجود المنفعة، حتى إنه كما جاء في المادة (٢٥٦) من مجلة الأحكام العدلية: «يجوز فسخ البيع بسبب الغبن ولو من غير تغرير في بيع مال اليتيم، ومال الوقف، وبيت المال». ونصت المادة (٥٩٨) من القانون المدني السوري على أنه لا تصح إجارة الوقف بالغبن الفاحش.

وهذه الأموال الثلاثة يغلب الظن في التصرف بها وجود التهاون في مراعاة مصالحها، لذا قال عمر رضي الله عنه مشبهاً وضع الخليفة من مال بيت المال بوضع الوصي من مال اليتيم بقوله: «أنزلت نفسي من بيت مال المسلمين بمنزلة وصي اليتيم»[1] ومال الوقف كمال اليتيم ومال بيت المال.

ومن القواعد الفقهية المقررة القائلة: «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة» (م٥٨ مجلة) وهذا ينطبق على كل مال عام من وقف وغيره.

---

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي للأستاذ مصطفى الزرقا، ف١٨٤/أ، ص٢٥٨.

وقال ابن قدامه في المغني عن حكم اتجار الولي بمال اليتيم: «لا يتّجر إلا في المواضع الآمنة، ولا يدفعه إلا لأمين، ولا يغرِّر بماله». ويقاس عليه مال الوقف.

٣- كون الاستثمار في شيء معلوم مباح شرعاً، فلا يجوز في شيء مجهول، ولا في معصية كالاستثمارات المحرمة شرعاً، كالمسابح المختلطة، والنوادي الليلية، والبارات التي تدار فيها الخمور، ولا الاستثمار مع الشركات أو البنوك التي تتعامل بالربا أو الفوائد المصرفية، سواء في دار الإسلام أو في دار الحرب، إذ لا فرق بين الدارين في الأحكام على المعتمد، ولا ممارسة الغش والتدليس والغرر والاحتكار المحرم.

قال ابن قدامة: ويحرم الربا في دار الحرب كتحريمه في دار الإسلام، وبه قال مالك والأوزاعي وأبو يوسف والشافعي، لقول الله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وقوله ﷺ: «من زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء»[١] وكل من الآية والحديث عام، وعموم الأخبار يقتضي تحريم التفاضل[٢].

٤- أن يحرص الناظر على دراسة الجدوى الاقتصادية، وأن يكون الإشراف على التنفيذ مقصوراً على أهل الخبرة والأمانة، منعاً من الاختلاس والخيانة وإطالة مدة العمل، وألا يلجأ إلى الاستثمار إلا بعد أداء حقوق الموقوف عليهم مراعاة لحاجاتهم، وأن يختار أفضل الصيغ الاستثمارية التنموية في مجال الاستثمار ومكان الاستثمار وزمانه، مع مراعاة شرط الواقف كما تقدم، وذلك في كل حالة على حدة، فقد تكون الإجارة أفضل من غيرها، وقد تكون المشاركة أو المضاربة أو المرابحة

(١) رواه أحمد والبخاري عن أبي سعيد الخدري.
(٢) المغني ٤/ ٣٩.

أولى من غيرها، بحسب دراسة الأوضاع والظروف والاستثمارات القائمة التي تضمن استمرار الوقف ورعاية مصالحه، وتحقيق الريع المناسب أو الغلة الوفيرة، من غير تورط مع بعض الشركات الوهمية التي تنشأ أو يعلن عنها، بقصد استدراج المستثمرين، ثم السطو على أموالهم وحقوقهم.

آفاق الصيغ الاستثمارية

الظروف والأوضاع والأمكنة والأزمنة هي التي تحدد اختيار الصيغة الاستثمارية المناسبة، وتكون الأولوية لها بحسب ما ترشد إليه التجارب والأنشطة القائمة، أو الناشئة بعد دراسة الجدوى الاقتصادية.

■ مجال العقارات

يظل العقار في مختلف بلاد العالم وفي كل زمان هو مجال النشاط الأفضل للاستثمار بيعاً وشراء، وإيجاراً واستئجاراً، بضوابط كل صيغة على حدة حسبما قرر الفقهاء وأصحاب الخبرة في كل زمان ومكان.

فالإجارة للعقار تظل أنسب وسائل الاستثمار وأهمها، لأن رقبة العين المؤجرة تظل ملكاً للوقف، وتقتصر الإجارة على المنفعة، وتستوفي الأجرة المتفق عليها، وتكون الغلة مصروفة على جهة الوقف. مع اقتطاع جزء منها لما تتطلبه مقتضيات الصيانة والترميم والإصلاحات والتطورات التي تتطلبها الحياة المعاصرة، لتتحقق طمأنينة المستأجر وراحته وتسيير مصالحه، لأن أدوات المنافع تتطور مثل ابتكار المصاعد والمكيفات وتوزيع وسائل الإنارة والمياه وتمديدات الطاقة الكهربائية، وتوفير حقوق الارتفاق، كمواقف السيارات وغير ذلك.

ومن المعلوم أن الفقهاء اتفقوا على استثمار أموال الوقف بعقود الإيجار، لأنها أكثر أماناً وثقة ووفرة من غيرها، ولا يلجأ إلى الوسائل

القديمة التي نشأت في العهد العثماني كحق الإجارتين والكدك والحكر ومشد المسكة، لأن التجربة أوضحت أن المنتفعين بهذه الأساليب يتملكون المنشآت المبنية عادة، ويتعذر إخراجهم من العقارات المأجورة، ولأن ظرف الضرورة الذي ألجأ النظار لهذه العقود يصبح أداة خطرة على مال الوقف.

ولا بد للناظر من الاستفادة من معطيات القوانين الصادرة كقانون الاستثمار لمدة مؤقتة يمكن بعدها إخلاء المستأجر الذي تعاني من أمثاله إدارات الوقف. وكذلك اللجوء إلى التخمين للحصول على الأجر العادل الملائم لكل زمان، فلا تكون الأجرة القديمة مغطية لأقل تكاليف خدمات البناء التي تكون على عاتق المؤجر شرعاً وقانوناً.

والإجارة تحقق مصالح متنوعة، لأن لها في الاصطلاح الفقهي المذهبي نوعين:

١- إجارة على المنافع وهي الواردة على منفعة الشيء، كإجارة المنازل والحوانيت ووسائل الركوب والنقل، وهي مشروعة إذا كانت المنفعة معلومة ومباحة شرعاً.

٢- إجارة على الأعمال، وهي التي تعقد على عمل معلوم، كبناء وخياطة ثوب، وصباغة شيء، وحمل إلى موضع معلوم، وهي أيضاً مشروعة بشرط كون العمل مباحاً شرعاً.

وفي المصطلح الحديث الإجارة نوعان أيضاً[1]:

١- إجارة تشغيلية، وهي الواردة على الأعيان بقصد تشغيلها واستيفاء منافعها خلال مدة محددة يتفق عليها، كإجارة المعدات أو الآلات.

---

(١) أدوات الاستثمار الإسلامي، د. عبد الستار أبو غدة، ص٦٥، ٧٩.

وهذه نوعان: إجارة معينة، وهي الواردة على عقار أو عين معينة، وإجارة موصوفة في الذمة، وهي الواردة على منفعة موصوفة بصفات تلتزم في الذمة، مثل جميع وسائل النقل والركوب.

٢- إجارة تمليكية، أو إجارة منتهية بالتمليك، وهي الواردة على المنافع مدة محددة، وفي نهاية المدة يباع الشيء المأجور للمستأجر، عملاً بوعد بهبة العين المؤجرة بعد وفاء جميع الأقساط الإيجارية، على أن تكون الهبة بعقد منفصل، أو مع وعد ببيع العين المؤجرة مقابل ثمن رمزي يدفعه المستأجر في نهاية المدة، على أن يكون البيع مستقلاً عن الإجارة، علماً بأنه في الحالتين تكون الأجرة عادة أكثر من الأجرة المعتادة.

وكلا هذين النوعين جائز، أما الأولى فهي إجارة منافع الأعيان، والثانية تشتمل على عقدين منفصلين، وقد أقرها مجمع الفقه الإسلامي بجدة في قراره رقم (٦) عام ١٩٨٨م، وقراره رقم ٤٤ (٦/ ٥) وما تلاهما.

ويجوز لناظر الوقف استثمار العقارات بالتعاون مع البنوك الإسلامية أو العالمية بصيغة شرعية، ولا مانع من اللجوء لصكوك الإجارة، لأن المنفعة أصبحت ملكاً للمستأجر في المدة المتفق عليها، أو المشاركة في صندوق استثماري لشراء عقارات على أساس شركة المضاربة، بحيث تصبح ملكية العقارات لجهة الوقف بقدر مساهمة الناظر فيها، وللوقف نصيب من ريع تلك العقارات والخسارة تكون على جميع المستثمرين بنسبة حصصهم.

■ عقود استثمار الأراضي

هذه العقود ثلاثة: عقد المزارعة، وعقد المساقاة، وعقد المغارسة.

أما المزارعة على الأرض الموقوفة، فهي اتفاق ناظر الوقف مع عامل

خبير في الزراعة، ليزرع الأرض، ويكون الناتج بين الناظر والمزارع بحسب الاتفاق الحاصل.

وهي عقد مشروع في فقهنا قديماً وحديثاً، ويحقق للوقف غلة، ويمكنه من الاستثمار في مساحات واسعة من الأرض، تستخدم فيها آلات المكننة الزراعية والحصادات، فيتحقق الربح ويزداد الإنتاج، وينتفع المجتمع منها، كما ينتفع الأفراد.

وأما المساقاة فهي العقد القائم بين جهة الوقف مالك الشجر مع عامل أو مزارع، على أن يتعهد العامل العناية بالأشجار وسقيها، والثمرة بينهما، أو هي معاقدة دفع الأشجار إلى من يعمل فيها، على أن الثمرة بينهما، وهذا يحقق مصلحة للطرفين: الوقف والمساقي، وللمجتمع بزيادة الثروة المشجرة المثمرة وغير المثمرة.

وأما المغارسة، فهي أن يدفع ناظر الوقف أرضاً لمن يغرس فيها شجراً، ويكون الشجر بينهما، وفي ذلك فائدة واضحة في بيع الأشجار لتجار الأخشاب، وذلك عمل مثمر ومفيد للناس والمجتمع كله.

العقود المدنية والتجارية وهي كثيرة، منها ما يأتي:

١- عقد البيع العادي، وهو الذي يرد على الشيء الموقوف عقاراً أو منقولاً، عند استبداله للضرورة، أو بيع أنقاض المسجد ونحوه، إذا آل الموقوف إلى الخراب أو تعذر الانتفاع منه، على أن يستخدم الثمن في أغراض الوقف ذاته.

٢- البيع أو الشراء بالتقسيط، وهو البيع الذي يؤجل فيه الثمن للمستقبل، ويجزأ على أقساط معينة في فترات زمنية محددة، باستعمال النقود الموقوفة، فتتحقق مصلحة الوقف بتملك الشيء المشترى له، ثم بيعه بثمن أكثر من الثمن الحالي على أن يقسط

على آجال معينة، بشرط توافر الضمانات الشرعية التي تضمن حق الوقف وتحصيل مستحقاته. وقد أقر مجمع الفقه الإسلامي - جدة هذا العقد في قراره رقم ٥١ (٦/٢) وورد في فقرة أولاً: تجوز الزيادة في الثمن المؤجل عن الثمن الحال.. إلخ.

وذلك كله في نوعي البيع العادي والتقسيط بشرط ألا يكون البيع بغبن فاحش، وأن يكون بائع العقار الوقفي أو المستبدل هو قاضي الجنة، وهو ذو العلم والعمل، لئلا يؤدي الاستبدال إلى إبطال أوقاف المسلمين، وألا يكون البيع لمتهم وهو من لا يقبل شهادته للبائع ولا من له دين عليه، خشية التهمة والمحاباة، وإلا كان البيع باطلاً[١].

وأيسر المذاهب الفقهية في استبدال الوقف هو مذهب الحنابلة، حيث إنهم أجازوا مثلاً بيع أرض المسجد إذا انصرف أهل البلد عنه، وصار في موضع لا يصلى فيه، أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه في موضع، أو تعذرت عمارة بعضه إلا ببيع بعضه، لتعمير بقيته، فإذا لم يمكن الانتفاع بشيء منه، جاز بيع جميعه[٢].

٣- الاستصناع، هو عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة، كاستصناع المفروشات والأحذية، وقد تطور في عصرنا اللجوء إليه في أشياء كثيرة ومهمة، كاستصناع الطائرات والبواخر والآلات والكابلات الكهربائية ونحوها.

وأقره مجمع الفقه الإسلامي - جدة في قراره رقم ٦٥ (٣/ ٧) حيث ورد في الفقرة أولاً: إن عقد الاستصناع - وهو عقد وارد على العمل والعين في الذمة - ملزم للطرفين إذا توافرت فيه الأركان والشروط. وفي

(١) فتح القدير ٥/ ٥٨ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٤٠٦-٤٠٨، ٤١٩ وما بعدها.

(٢) كشاف القناع، ط مكة المكرمة ٤/ ٣٢٣، المغني ٥/ ٥٧٥-٥٧٩.

الفقرة ثانياً: اشترط بيان جنس المستصنع ونوعه وقدره وأوصافه. وأن يحدد فيه أجل، ويجوز فيه تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط معلومة لآجال محددة. ويجوز أن يتضمن شرطاً جزائياً بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم تكن هناك ظروف قاهرة.

ويمكن بالاستصناع استثمار النقود الموقوفة ونحوها بإنشاء مشروعات أو الاتفاق مع مصنع لاستصناع معدات وآلات وغيرها.

وبما أن الوقف لا يملك مصانع، فيمكنه اللجوء إلى ما يسمى بالاستصناع الموازي، وهو التعاقد مع مصنع على صناعة شيء التزم به في عقد الاستصناع الأول بنفس المواصفات، والاتفاق على الثمن والأجل المناسبين، وبه يتمكن الوقف من تحقيق ربح بهذا العقد، وهو يختلف عن السلم حيث لا يلزم دفع كامل الثمن في مجلس العقد.

٤- السَّلم، هو بيع آجل بعاجل، أو عقد على موصوف بذمة، مؤجل، بثمن مقبوض في مجلس عقد. وهو عقد مهم جداً يصلح لتمويل أعمال زراعية وتجارية وصناعية، وتمويل المقاولين والحرفيين وصغار المنتجين، بتقديم مستلزمات الإنتاج بصفة رأس مال سلم، مقابل الحصول على بعض المنتجات، وبه يتحقق ربح للوقف، لأن السلم يكون عادة بثمن أقل من المتوقع في المستقبل، لكن بشرط تعجيل دفع رأس مال السلم في مجلس العقد، وانتظار الإنتاج المرتقب في وقت محدد أو متعارف عليه. ويمكن تحقيق مقتضى السلم بما يسمى بالسلم الموازي مع منتج غير عاقد السلم الأول.

٥- المرابحة، وهي البيع بمثل الثمن الأول مع زيادة ربح، سواء أكان الربح مقطوعاً مثل خمسة دنانير، أو بنسبة مئوية مثل (٥٪) وهذه هي المرابحة العادية.

واتجه النشاط الاستثماري إلى ما يسمى بالمرابحة للآمر بالشراء، وهي المرابحة المقترنة بوعد من العميل لجهة البنك أو الوقف بشراء سلعة، ويتم شراء البائع (الوقف أو البنك) إياها، وتملكها وقبضها، ثم بيع بثمن مقسط، وقد اتجه مؤتمر المصرف الإسلامي الثاني إلى جعل هذا الوعد ملزماً للآمر بالشراء أو المصرف أو كليهما، لأن الأخذ بالإلزام هو الأحفظ لمصلحة المصرف والعميل.

وأقر مجمع الفقه الإسلامي هذا النوع في قراره ٤٠-٤١ (٢/ ٥ و٣/ ٥) حيث جاء في الفقرة أولاً: إن بيع المرابحة للآمر بالشراء إذا وقع على سلعة بعد دخولها في ملك المأمور، وحصل القبض المطلوب شرعاً، هو بيع جائز، طالما كانت تقع على المأمور مسؤولية التلف قبل التسليم، وتبعة الرد بالعيب، ونحوه من موجبات الرد بعد التسليم، وتوافرت شروط البيع، وانتفت موانعه.

وفي الفقرة ثانياً: الوعد - وهو الذي يصدر عن الآمر أو المأمور على وجه الانفراد - يكون ملزماً للواعد ديانة إلا لعذر، وهو ملزم قضاء إذا كان معلقاً على سبب، ودخل الموعود في كلفة نتيجة الوعد.

وفي الفقرة ثالثاً: المواعدة - وهي التي تصدر من الطرفين - تجوز في بيع المرابحة بشرط الخيار للمتواعدين، كليهما أو أحدهما، فإذا لم يكن هناك خيار فإنها لا تجوز، لأن المواعدة الملزمة في بيع المرابحة تشبه البيع نفسه.

٦- المشاركة، هي الاشتراك في عمل وربحه وهي نوعان:

أ- المشاركة الدائمة، وهي الاشتراك في رأس المال المطلوب للمشروع، وانتظار ما يحقق المشروع من أرباح، فإن حدثت خسارة تقسم بقدر حصة كل شريك.

والربح يوزع بحسب الاتفاق بين الطرفين (البنك أو الوقف أو الشريك).

ب- المشاركة المتناقصة، وهي الاتفاق بين بنك أو وقف على التنازل عن حصته في المشاركة دفعة واحدة أو على دفعات بحسب الشروط المتفق عليها. والغالب في التعامل الآن هو تنازل الوقف أو البنك عن حصته تدريجياً مقابل سداد الشريك ثمنها دورياً، خلال فترة مناسبة، يتفق عليها، وعند انتهاء العملية يتملك الشريك كامل المشروع، ويتخارج البنك من المشروع.

وتصلح المشاركة المتناقصة لتمويل المنشآت الصناعية والمزارع والمشافي وكل ما من شأنه أن يكون مشروعاً منتجاً للدخل المنتظم، وهي أداة مناسبة للاستثمارات الجماعية.

٧- المضاربة، وهي أن يدفع المالك إلى العامل مالاً ليتجر فيه، ويكون الربح مشتركاً بينهما بحسب ما شرطا. وهي مشروعة قديماً، ولا يجوز الاشتراط على عامل المضاربة ضمان رأس المال، لمنافاة ذلك لمقتضى العقد.

وقد تطور العمل بالمضاربة الخاصة إلى ما يسمى بالمضاربة المشتركة، التي أقرها مجمع الفقه الإسلامي رقم ١٢٣ (٥/ ١٣) وهي المضاربة التي يعهد فيها مستثمرون عديدون - معاً أو بالتعاقب - إلى شخص طبيعي أو معنوي، باستثمار أموالهم. وهي مبنية على ما قرره الفقهاء من جواز تعدد أرباب الأموال، وجواز اشتراك المضارب معهم في رأس المال، وإنها لا تخرج عن صور المضاربة المشروعة في حال الالتزام فيها بالضوابط الشرعية المقررة للمضاربة.

وقام وجود المصارف الإسلامية في البدء على أساس المضاربة، ثم تطور العمل بها وبغيرها من عقود الاستثمار، ويمكن للوقف أن يعتمد على هذه الصيغة المناسبة للربح.

وأقر مجمع الفقه الإسلامي في قراره رقم ٣٠ (٣/ ٤) ما يسمى بصكوك المقارضة (أي المضاربة) حيث جاء في الفقرة أولاً: سندات المقارضة هي أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس مال القراض (المضاربة) بإصدار صكوك ملكية برأس مال المضاربة على أساس وحدات متساوية القيمة ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس مال المضاربة وما يتحول إليه، بنسبة ملكية كل منهم فيه.

٨- المتاجرة بالأسهم، لا مانع من ممارسة هذا النشاط إذا كانت أسهم الشركات المساهمة مباحة شرعاً، لأن السهم يمثل حصة شائعة في الشركة المصدرة له.

وقد أقر مجمع الفقه الإسلامي - جدة رقم ٦٣ (١/ ٧) في الفقرة أولاً: مشروعية الأسهم، ونص على أنه: بما أن الأصل في المعاملات الحل، فإن تأسيس شركة مساهمة ذات أغراض وأنشطة مشروعة جائز.

ولا خلاف في حرمة الإسهام في شركات غرضها الأساسي محرم كالتعامل بالربا، أو إنتاج المحرمات أو المتاجرة بها.

والأصل حرمة الإسهام في شركات تتعامل أحياناً بالمحرمات، كالربا ونحوه، بالرغم من أن أنشطتها الأساسية مشروعة.

■ المشاريع الصناعية والخدمات العامة

لا يمكن تحقيق تطور في الإنتاج والأرباح إلا بالإقدام على تأسيس مشروعات صناعية أو تجارية أو خدمية أو زراعية كبيرة، وهذا مجال خصب للوقف والبنوك الإسلامية لتحقيق قفزة عملية، وذلك بعد دراسة الجدوى الاقتصادية، والجرأة في إنشاء أسواق تجارية أو مصانع كبرى أو

مستشفيات أو شركات نقل الركاب والبضائع، وإحداث مدارس ومعاهد وصالات أفراح وفنادق لا تقتني الحرام، وجامعات خاصة، وإقامة مراكز ورشات إصلاح السيارات والآلات، وبناء مصانع عمارة ومتطلباتها، وشركات مقاولات ونحوها.

وتصرف أرباح هذه المشروعات على جهات الوقف المعينة من الواقفين.

■ الصيغة المناسبة لاستثمار المنقولات

لا بد في كل عصر من الاعتماد على خبراء اقتصاد ماهرين في بيان الجدوى الاقتصادية من استثمار أموال الوقف العقارية والمنقولة، ومنها وقف النقود الذي أجازه فقهاء الحنفية والمالكية وغيرهم.

وحينئذ يقوم ناظر الوقف على هذه الأنشطة المحققة للربح غالباً، وذلك يشمل الآلات والأواني الموقوفة، والأسهم في الشركات، والنقود والإيرادات النقدية، وتوفير المياه للزراعة والاستهلاك المنزلي، وتصريف مياه الأمطار، وتعهدات التنظيف والغسيل والتجارة في وسائل المعلوماتية، وأدوات التقنية الحديثة، ونموها.

ويمكن للوقف تشغيل أثمان عقارات الاستبدال واستثمارها ومخصصات الصيانة والإصلاح والعمران، وتأمينات العقارات الموقوفة المدفوعة من المستأجرين.

ويتعين على ناظر الوقف اختيار أنسب الوسائل الاستثمارية، والاستفادة من الأموال النقدية الموقوفة في المتاجرة بها، والحرص الشديد على تحقيق مصلحة الوقف.

الرؤية المستقبلية

يجب التخلص من ظاهرة ركود أموال الوقف، والإقدام على استثمارها واختيار الصيغة المناسبة في الاستثمار، وتجنب سيطرة الدولة على أموال الوقف، والعمل على ازدهار الوقف بالوسائل الاستثمارية المعاصرة، وتحريك المال بكل طريقة تحقق أرباحاً، وعدم التردد في تنشيط الحركة الصناعية وبناء المصانع المختلفة بقدر الإمكان.

وإذا سار الوقف في هذا المسلك المفيد، تحققت مصالح الوقف الكبرى في المستقبل، وأسهمت الأوقاف في إيجاد وسائل التنمية والتطور الاقتصادي والاجتماعي، وحبذا أن يكون للوقف دور بارز في رعاية الصحة وحماية البيئة، مع ملاحظة ما يأتي:

١- الحفاظ على أموال الوقف دون ضياع ودون إهمال ترميمها وعمارتها.

٢- تفعيل خطوات الاستثمار لجميع أموال الوقف وجزء من ريعه واحتياطاته إذا كان الوقف خيرياً، ولا يكون الاستثمار إلا بعد توزيع الريع على الموقوف عليهم.

٣- مراعاة شرط الواقف ما لم يخالف نصاً شرعياً أو أصلاً إسلامياً.

٤- الحرص على سلامة الاستثمار وشرعيته، دون تورط في الحرام.

٥- قصر الاستثمار على بلاد إسلامية أو عربية، دون نقل الأموال إلى الدول الأجنبية غير الإسلامية.

٦- لا يجوز تداول أسهم الوقف بالبيع والشراء.

٧- لا بد من العمل على ضمان أموال الأوقاف، بتوثيق العقود، وأخذ الضمانات والكفالات والرهون.

٨- تجنب الاتجار بالذهب والفضة ونحوهما في عمليات آجلة منعاً من الوقوع في الربا.

٩- اختيار صيغة الاستثمار بحسب طبيعة المال الموقوف، وبما يحقق مصلحة الوقف، ومصلحة الموقوف عليهم، ويحفظ أصول المال الموقوف.

١٠- تجنب كل ما يضر بمصلحة الموقوف عليهم.

١١- ليست الأصول والأعيان المشتراة بالمال النقدي الموقوف وقفاً، وإنما يظل الوقف مخصصاً لأصل المبلغ النقدي.

١٢- لا مانع من إنشاء صناديق استثمارية بما لا يعارض شرط الوقف.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف*

تقديم

الحمد لله الذي أنزل الشرائع والأحكام، والصلاة والسلام على خير الأنام، وعلى آله وصحبه السادة الأعلام، والتابعين لهم بإحسان، وبعد:

فإن نظام الإسلام - كما هو معروف - دين ودنيا ونظام حياة، وقد ربط الأنظمة بعضها ببعض، لتحقيق غاية كاملة وكبيرة، فكما أنه دين السماحة والرحمة واليسر والمنطق، حيث لم يرتب مسؤولية الأطفال دون البلوغ، هو دين بناء الشخصية وتوجيه المسؤولية المدنية والجنائية لمن يبلغ مبلغ الرجال، ليعدهم إعداداً واضحاً للمشاركة في أعباء الحياة والإبداع، والاعتماد على الذات، ومنافسة الآخرين، فأوجب التكليف بالشرائع والأحكام في مرحلة البلوغ عاقلاً.

فصارت حياة الإنسان ذات محطتين بارزتين لكل منهما خصائصها

---

* الدورة الثامنة عشر لمجلس مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة مؤتمر الفقه الإسلامي لعام ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

وميزاتها وتبعاتها لتحقيق الثمرات المرجوة منها، ففي سن الصغر أو الطفولة لا تكليف ولا مسؤولية ولا حساب ولا عقاب عليها، وفي مرحلة البلوغ عاقلاً حيث يبلغ الإنسان مبلغ الرجال والمرأة مبلغ النساء، تكتمل الأهلية، ويتجه الخطاب الشرعي التكليفي التام للبالغ العاقل، فيسأل عما أساء، ويثاب على ما أحسن وأناب. وهو تكريم من الله تعالى لعباده، لأن إهدار المسؤولية دليل على إهدار الكرامة الإنسانية، وتعطيل الطاقات البشرية، ونزول إلى درك غير العقلاء.

ونحن البشر أهل الوعي والحكمة والنظرة المستقبلية البعيدة المدى، نسعد بهذه التكاليف الإلهية، ونحمده سبحانه على التكليف الذي هو تشريف، لإشعار كل واحد منا بذاتيته وذمته المستقلة، وبناء شخصيته الإيجابية، كما قال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١١٥][(١)].

وكان هذا التنظيم الإلهي القرآني مدعاة للشكر والتقدير وضرورة الوفاء للخالق المبدع الذي يريد الخير والصلاح للإنسان والإنسانية جمعاء، ليشرفوا ببناء الدنيا، وعمارة الكون، وتحقيق شرف الخلافة في الأرض.

واقتضى هذا أن مصادرنا التشريعية بدءاً من القرآن الكريم والسنة النبوية، وانتهاءً بعلم أصول الفقه وأصول الدين والفقه المبين لجزئيات الأحكام، كلها غنية ببيان مرحلة التكليف القائمة على مرحلة البلوغ وتوافر النضج العقلي، والتمييز بين الخير والشر، وتحديد مناط الأهلية وهو العقل، وإيضاح مراحل أو أدوار الأهلية إلى نهاية الحياة الإنسانية،

---

(١) أي هملاً ولعباً من غير جدوى أو فائدة، ومن دون حكمة ومقصد عظيم، لاختيار الناس وحسابهم يوم القيامة.

وأهمها مرحلة البلوغ، فهي أهم المراحل البارزة التي يمر بها الإنسان، حيث يصبح محلاً للتكاليف الشرعية والقانونية.

خطة البحث

يشتمل الموضوع على ستة مطالب:

المطلب الأول - تعريف الأهلية وأقسامها وحالاتها.

المطلب الثاني - مراحل أهلية الإنسان، وحكم الشرع في كل منها لمعرفة حكم الأفعال والأقوال.

المطلب الثالث - محدّدات البلوغ في الشرع (البلوغ الطبيعي والبلوغ بالسن).

المطلب الرابع - طور الرشد.

المطلب الخامس - محددات البلوغ في القانون الوضعي وفي نظر الأطباء.

المطلب السادس - مدى أثر الاختلاف في محدّدات البلوغ في الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية في مجال القضايا المدنية أو الجنائية ونحوها حسب سن البلوغ.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المطلب الأول
تعريف الأهلية وأقسامها وحالاتها

تعريف الأهلية: أهلية الإنسان للشيء صلاحيته لصدور ذلك الشيء وطلبه منه[١].

وفي الاصطلاح الفقهي هي صفة يقدرها الشرع في الشخص تجعله محلاً صالحاً لخطاب تشريعي[٢]. فهي مطلوبة أساساً لتوجيه التكليف الشرعي والقانوني بالواجبات، ولثبوت الحقوق، ولصحة العقود والتصرفات المدنية، وللمساءلة عن التقصير بموجبات التشريع أو إهمالها، وترتبط بالتكامل العقلي والجسدي. فلا تصح العبادة الدينية إلا بوجود القدرة البدنية مع الوعي العقلي. ولا ينعقد العقد إلا بتوافر أهلية معينة، ولا يلزم الإنسان بفريضة كفائية كالجهاد إلا بوجود قدرة بدنية وعقلية هي الرشد.

والشرع أو القانون هو الذي يقدر وجود الأهلية في الشخص، ليلزمه بمقتضى الحكم الشرعي أو الخطاب التشريعي، الذي هو في الشريعة خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

والاقتضاء إما طلب الفعل وهو الإيجاب، أو الندب كالأمر بالصلاة والصيام والحج والزكاة وفعل الخير، وإما طلب الترك وهو التحريم أو

---

(١) كشف الأسرار على أصول البزدوي، ط حسن حلمي بمصر ١٣٠٧هـ، ٢/ ١٣٥٧.

(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا، ط سادسة، ١٣٧٩/ ١٩٥٩، ف٤٠٤ ص٧٣٣.

الكراهة كترك المحرمات أو المنكرات، وما لا يحمد فعله، والتخيير الإباحة، والوضع هو جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً، أو رخصة أو عزيمة.

ويشمل الخطاب التشريعي جميع مراحل الإنسان، سواء أكان جنيناً، أم طفلاً مميزاً، أم غير مميز، أم بالغاً عاقلاً، أم كبيراً حتى الموت، وما بعد الموت من أحكام الوصايا والمواريث.

والأهلية بعبارة أخرى في لسان الشرع هي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه. وهي الأمانة التي أخبر الله تعالى بتحمل الإنسان إياها. في قوله عز وجل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٧٢][1].

وهذا يعني أن الأهلية ملازمة للإنسان من يوم ظهوره في الحياة حقيقة (أي بالولادة) أو حكماً (أي بصيرورته جنيناً)، فيصير على تفصيل سيأتي أهلاً للإلزام والالتزام.

وأما القانونيون فيعرفون الأهلية بأنها صلاحية الشخص لأن تكون له حقوق وصلاحيته لاستعمالها. أو هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق له أو الواجبات عليه، وهي أهلية الوجوب، أو صلاحية الشخص لمباشرة الحقوق (أي ممارستها) وأداء الواجبات، وهي أهلية الأداء. والتعبير بالشخص ليشمل الشخص الطبيعي وهو الإنسان، أو الاعتباري (الحكمي) وهو كل ما له شخصية معنوية كالدولة والمديرية والمدينة والقرية والشركة والمؤسسة والجمعية والوقف والمسجد ونحوها. وتبدأ شخصية الإنسان القانونية - كما نص القانون المدني المصري في المادة (٢٩) - بتمام

(١) أي بتقصيره في رعاية الأمانة (التكاليف) وجهله بأهميتها وجدواها.

ولادته، وتنتهي بموته، ومع ذلك فحقوق الحمل المستكن يعينها القانون[١].

■ نوعا الأهلية

تقسم الأهلية شرعاً وقانوناً على قسمين: أهلية وجوب، وأهلية أداء[٢].

١- أهلية الوجوب، هي صلاحية الإنسان (أو الشخص) لأن تثبت له حقوق، وتجب عليه واجبات، وأساس ثبوتها وجود الحياة، وهي مبنية على قيام «الذمة» التي هي وصف شرعي يصير به الإنسان أهلاً لما يجب له وعليه، وهي ثابتة لكل إنسان باعتباره إنساناً، من حين بدء تكونه جنيناً إلى الموت في جميع أطوار حياته، لأنها مبنية على خاصة فطرية في الإنسان. فكل آدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب بإجماع الفقهاء رحمهم الله[٣]، أي لا تثبت هذه الأهلية إلا بعد وجود ذمة صالحة، لأن الذمة هي محل الوجوب، ولهذا يضاف الإيجاب إليها، ولا يضاف إلى غيرها بحال.

---

(١) محاضرات في النظرية العامة للحق، لأستاذنا الدكتور شمس الدين الوكيل، مطبعة نهضة مصر، ص٣٣، ٤٥، نظرية العقد للأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري، ط ثانية، منشورات الحلبي - بيروت، ١٩٩٨م، ص٣١٤.

(٢) المرجعان السابقان، والمكان نفسه، مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، منلا خسرو الأزميري، طبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي، ١٣٠٢هـ، ٢/ ٤٣٥، التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام في علم الأصول، ط بولاق، ١٣١٦، ٢/ ١٦٤، حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين، طبع الأستانة، ١٣٠٠هـ، ص٢٧٢.

(٣) البزدوي مع كشف الأسرار ٢/ ١٣٥٧، شرح التلويح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني على التوضيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، ط صبيح بالقاهرة ٢/ ١٦٠.

والذمة عند فقهاء القانون مجموع ما للشخص من حقوق وما عليه من التزامات، وهذا يعني أن الذمة عندهم تتصور في صورة مال للشخص صالح لوفاء الديون، فهي ذمة مالية يقوم مفهومها على أساس مادي هو أموال الشخص.

والأدق في تعريف الذمة هو تعريف الفقهاء، لأن الذمة ليست فكرة متصورة فقط بالمال، وإنما تتصور بصورة محل مقدر في الشخص تثبت فيه الديون، فهي ذمة شخصية لا مجرد كونها مالية[١].

٢- أهلية الأداء، هي صلاحية الإنسان (أو الشخص) لصدور الأفعال والأقوال منه على وجه يعتد به شرعاً[٢]، وأساس ثبوتها التمييز.

وأهلية الأداء ترادف المسؤولية، فالصلاة أو فريضة الصيام التي يؤديها الإنسان تسقط عنه الواجب، والجناية على مال الآخرين توجب المسؤولية أو العهدة، أي تحمل التبعة.

وعند رجال القانون يذكر قيد «الشخص» ليشمل الشخص الطبيعي كالأفراد، والشخص المعنوي أو الاعتباري كالهيئات والمؤسسات العامة والشركات، كما تقدم بيانه.

والحقيقة أن الفقه الإسلامي يعترف بالشخصية المعنوية، فقد يكون المحكوم عليه غير إنسان، فيقال: بيت المال وارث من لا وارث له، فهذا حق ثابت له. وتصح الوصية للمساجد، أي تثبت لها الحقوق وتترتب عليها الالتزامات، ويقال: للمسجد وقف. ويجوز الوقف على الجنين

---

(١) المدخل إلى نظرية الالتزام العامة في الفقه الإسلامي للأستاذ مصطفى الزرقا، مطبعة طربين بدمشق ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م، ص٢٠٢، أصول الفقه الإسلامي، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص١٦٣-١٦٤.

(٢) كشف الأسرار المرجع السابق ٢/ ١٣٥٧، ١٣٦٨، التلويح على التوضيح ٢/ ١٦١ وما بعدها.

ويثبت له الإرث. ويفترض بقاء ذمة الميت بعد وفاته حتى تنفذ الحقوق المتعلقة بالتركة (ذات الوجود المعنوي) من مؤنة التجهيز والتكفين والدفن وسداد الديون وتنفيذ الوصايا. فكل ما ذكر يدل على أن الفقه الإسلامي يعرف الشخصية المعنوية، وإن لم يعرف قديماً هذا الاسم صراحة، والعبرة للمعاني والأوصاف.

المطلب الثاني
مراحل أهلية الإنسان، وحكم الشرع في كل منها لمعرفة حكم الأفعال والأقوال

الأفعال والأقوال إما دينية أو دنيوية، وسيأتي بيان حكم الأقوال.

الأفعال البشرية في مجال الأهلية

لكل أهلية من القسمين السابقين أفعال تناسبها وتلتقي مع طبيعتها[1].

أما أهلية الوجوب فيلائمها الأفعال التي لا يشترط في فاعلها وجود العقل أو التمييز أو البلوغ، وإنما يرتبط أثرها بمجرد وقوع الفعل المادي المحض، كالفعل الضار يكون سبباً لضمان الضرر، وهو الإتلاف الحاصل من الطفل ولو صغيراً غير مميز، أو المجنون عديم العقل، يلتزم بضمان العوض.

وأما الأهلية الأداء فتضم جميع العبادات المفروضة كالصلاة والصيام والحج، فتصح من المميز، وكذلك سائر العقود والتصرفات التي تتطلب

(١) المدخل الفقهي للأستاذ الزرقا، ف٤١٣، ص٧٤٠.

وجود عنصر العقل، سواء أكانت قولية أم فعلية، كتسلم المبيع أو قبض الثمن أو إحراز المباحات، لا تصح من غير المميز، ولا يعتد بها شرعاً.

حالات أهلية الوجوب

أهلية الوجوب إما أن تكون ناقصة وإما كاملة.

يتنقل الإنسان من مبدأ حياته في بطن أمه إلى وقت بلوغه وما بعده بأدوار أربعة تكون فيها أهليته إنا ناقصة وإما كاملة[١].

١- أهلية الوجوب الناقصة، تثبت للجنين في بطن أمه، فيكون أهلاً لأن تثبت له حقوق فقط، من دون أن تترتب عليه واجبات بشرط ولادته حياً، وحقوق الجنين التي تثبت له هي التي لا تحتاج إلى قبول كالإرث والوصية والاستحقاق في الوقف، كما يثبت له حقه في النسب، ولكن لا تجب عليه لغيره واجبات، لأنه لا يصلح للتسبب بها، فلا يجب في ماله شيء من نفقة أقاربه المحتاجين، كما لا تثبت له حقوق تحتاج إلى قبول كالشراء له والهبة والصدقة منه أو له، لأن الجنين ليست له عبارة. ولو اشترى له أبوه أو غيره شيئاً لا يملكه لعدم الضرورة، ولأن الشراء له يلزمه بالثمن، وهو غير أهل للالتزام، قال فقهاؤنا: الحمل لا ذمة له[٢].

---

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٢/ ١٦٦ وما بعدها، مرآة الأصول لمنلا خسرو ٢/ ٤٢٥ وما بعدها، المرجعان السابقان، فواتح الرحموت، اللكنوي الأنصاري، شرح مسلَّم الثبوت في أصول الفقه، لمحب الله بن عبد الشكور، مطبعة بولاق ١٣٢٢هـ، ١/ ١٥٦، حاشية نسمات الأسحار ص٢٧٣، كشف الأسرار للبخاري على أصول الفقه للبزدوي ٢/ ١٣٥٧-١٣٨٢، التلويح على التوضيح ٢/ ١٦١-١٦٦، المرجعان السابقان.

(٢) كشف الأسرار، المرجع السابق، الأشباه والنظائر لابن نجيم، الفن الثالث، ص٢٠٢.

والسبب في نقص أهلية الوجوب للجنين هو ما له من الاعتبارين: اعتبار بأنه جزء من أمه، واعتبار بأنه نفس مستقلة.

فبحسب الاعتبار الأول لم يجعل له ذمة مالية كاملة صالحة لاكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات.

وبالاعتبار الثاني جعل له ذمة ناقصة تؤهله لاكتساب الحقوق فقط.

وبما أن وجود الجنين محتمل، فإن الفقهاء اشترطوا أن ينفصل حياً، فلو انفصل ميتاً، لم يكن الموصى به لورثته، وأما الميراث الموقوف له من تركة مورثه، فيبقى على ذمة المورث الأصلي، وتوزع لبقية الورثة حقوقهم.

والأصح والأدق أن ذمة الميت المدين وأهليته الناقصة تزولان بالموت الذي يقضي على الإنسان، وأما الديون فتتعلق بأعيان التركة، وقرر الفقهاء القاعدة الشهيرة: «لا تركة إلا بعد سداد الديون».

وهذا طور أو دور الاجتناب وحكمه، وقد اختلف القانون في مصر وسورية مع الفقه الإسلامي، حيث أثبت الفقه للجنين شخصية ولم يثبت له ذمة، لعدم تلازمهما، أما في القانون فهما متلازمان، ومنعدمان في الجنين، نص القانون المدني السوري (م٣١) والمصري (م٢٩) على أنه «تبدأ شخصية الإنسان بتمام ولادته حياً، وتنتهي بموته».

٢- أهلية الوجوب الكاملة، تثبت هذه الأهلية للإنسان منذ ولادته دون أن تفارقه في جميع أدوار حياته، فيصلح الإنسان لتلقي الحقوق والالتزام بالواجبات، ولا يوجد إنسان فاقد لهذه الأهلية.

غير أن الصبي قبل بلوغ سن السابعة ليس له إلا أهلية وجوب كاملة، فيصلح لاكتساب الحقوق وتحمل الواجبات التي يجوز للولي أداؤها بالنيابة عنه، كالنفقات والزكاة وصدقة الفطر، ويملك ما يشترى له أو

يوهب، ويلتزم بالالتزامات الشرعية من ثمن وضمان ونحوهما. وتثبت له ذمة مالية كاملة منذ الولادة.

وليس له أهلية أداء مطلقاً لضعفه وقصور عقله ووعيه، لفهم الخطاب التشريعي، وإذا كلف الصبي ببعض الواجبات المالية المذكورة، فيكون الخطاب موجهاً لوليه أو لوصيه، وليس هو المخاطب بذاته لعدم اكتمال عقله وتوافر مسؤوليته، وذلك مثل الزكاة في ماله، وضمان المتلفات، وتعويض الجنايات.

ويترتب على فقدان الطفل أهلية الأداء في مرحلة انعدام التمييز أن جميع أقواله وأفعاله هدر، فلا يترتب عليها حكم، وعقوده، وتصرفاته باطلة، حتى لو كان تصرفه نافعاً له نفعاً محضاً، كقبول الهبة أو الصدقة، وينوب عنه وليه الشرعي في عقوده وتصرفاته، ولا تصح منه أفعاله الدينية كالصلاة، والدنيوية كقبض المبيع أو الوديعة أو القرض، فإذا هلك شيء منها في يده ضمنه البائع، ولا يبرأ الغاصب بإعادة المغصوب إلى الطفل، ولا تستوجب جناياته من جرح وضرب وقتل ونحوها العقوبة.

ويلتزم الطفل في هذا الدور بثلاثة التزامات هي[١]:

الأول - التعويض المالي، كثمن المبيع وأجرة المأجور، وعوض الجناية من دية أو أرش[٢] إذا جنى الطفل جناية ما على النفس فما دونها.

---

(١) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقا، ط سادسة، ف٤٢٣-٤٢٦، ص٧٥٠-٣٥٤.

(٢) الدية العوض المالي المحدد شرعاً بالجناية على النفس الإنسانية. والأرش العوض المالي المحدد شرعاً لما دون النفس. فإذا لم يحدد للجناة عوض في الشرع، حددها القاضي بمعرفة أهل الخبرة العدول، ويسمى حينئذ «حكومة العد» أو أرشاً.

وهذا يعني أن الطفل غير المميز يضمن الأفعال الجنائية، للاكتفاء بأهلية الوجوب فقط. ولا يضمن الأفعال المدنية من قبض المبيع أو القرض إذا أتلفها. وهذا ما عبر عنه الفقهاء بقولهم: «إن الحجر على الطفل يقع على الأقوال دون الأفعال» فتكون أقوال الطفل وعقوده باطلة، أما أفعاله فعليه ضمانها، ومن طريف قولهم: لو أن ابن يوم انقلب على قارورة إنسان مثلاً فكسرها، يجب الضمان عليه في الحال، وكذا المجنون إذا أتلف شيئاً لزمه ضمان في الحال[1].

الثاني - أداء الضريبة المفروضة على الأموال كالعشر والخراج وضريبة الدخل والمباني والجمارك، لأنه يتساوى فيها الطفل وغيره.

الثالث - النفقة الواجبة على الغني للقرابة من أب وأخ ونحوهما، لأن مناطها التكافل الاجتماعي، فيستوي فيها الصغير والكبير الغنيان. أما الزكاة على المال فأوجبها الجمهور، لتعلقها بالمال، لا بالعبادة، ولم يوجبها الحنفية لارتباطها بالبلوغ مناط جميع التكاليف الدينية وغيرها.

وهذا طور أو دور الطفولة وأحكامه:

حالات أهلية الأداء: أهلية الأداء مثل أهلية الوجوب إما ناقصة وإما كاملة، بعد سن التمييز، وهي التي تتوقف عليها سائر المعاملات والتصرفات وبقية التكاليف الشرعية.

أما قبل التمييز فتكون أهلية الأداء منعدمة، فكل من الصبي غير المميز والمجنون لا تترتب على تصرفاتهما آثار شرعية، وتكون عقودهما باطلة كما تقدم بيانه، إلا أنهما يؤاخذان مالياً في الجناية على نفس الغير أو على ماله، ويقوم الولي من أب أو جد أو وصي بمباشرة العقود والتصرفات التي يحتاجها الصبي أو المجنون.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار لابن عابدين، ط البابي الحلبي، ٥/ ١٠١.

١- أهلية الأداء الناقصة: تثبت للإنسان في دور التمييز إلى البلوغ، ويصدق ذلك على المعتوه الذي لم يصل به العته إلى درجة اختلال العقل وفقده، وإنما يكون ضعيف الإدراك والتمييز.

وفي هذه الحالة يجب التفريق بين حقوق الله وحقوق العباد.

أما حقوق الله تعالى فتصح من الصبي المميز كالإيمان والكفر والصلاة والصيام والحج، ولكن لا يكون ملزماً بأداء العبادات إلا على جهة التأديب والتهذيب، ولا يستتبع فعله عهدة في ذمته، فلو شرع في صلاة لا يلزمه - في رأي الحنفية - المضي فيها، ولو أفسدها لا يجب عليه قضاؤها.

واختلف الفقهاء في صحة الكفر من الصبي المميز بالنسبة لأحكام الدنيا، مع اتفاقهم على صحة الكفر منه في أحكام الآخرة، فيرى أبو حنيفة ومحمد أنه تعتبر منه ردته، فيحرم من الميراث، وتبين امرأته.

ويرى أبو يوسف والشافعي أنه لا يحكم بصحة ردته في أحكام الدنيا، لأن الارتداد ضرر محض لا يشوبه منفعة، وهو لا يصح من الصبي، فلا يحرم من الإرث، ولا تبين امرأته.

وأما حقوق العباد فذهب الشافعي وأحمد إلى أن عقود الصبي وتصرفاته باطلة. وذهب الحنفية إلى أن تصرفات الصبي تنقسم على ثلاثة أقسام:

١- تصرفات نافعة نفعاً محضاً، وهي التي يترتب عليها دخول شيء في ملكه من غير مقابل، كقبوله الهبة والصدقة والإبراء من الدين، وإحراز المباحات من احتطاب واحتشاش واصطياد، وتجب له الأجرة إذا أجر نفسه، وتصح وكالته عن غيره بلا التزام عليه، لأن فيها تدريباً له على التصرفات، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٤/٦] فهذه التصرفات

تصح من الصبي وتنفذ دون حاجة إلى إذن وليه أو إجازته. ومنها قبول وكالته عن غيره فيما يجوز فيه التوكيل كالبيع والشراء، والقبض والتسليم، والزواج والطلاق، والادعاء، لتمرينه عليها.

٢- تصرفات ضارة ضرراً محضاً وهي التي يترتب عليها خروج شيء من ملكه دون مقابل، كالطلاق والهبة والصدقة والوقف والكفالة بالدَّين أو الكفالة بالنفس، وهذه لا تصح من الصبي المميز، ولو بإجازة الولي، لأن الولي لا يملك هذه التصرفات.

٣- تصرفات دائرة بين النفع والضرر، وهي التي تتحمل الربح والخسارة كالبيع والشراء[1] والإجارة والزواج والرهن والارتهان والمزارعة والمساقاة، ونحوها، وهي تصح من الصبي المميز، وتنعقد صحيحة بإذن الولي أو بإجازته، بناء على ثبوت أصل أهلية الأداء له، فإن لم يأذن الولي، تكون موقوفة على إجازته، بسبب نقص هذه الأهلية، فإذا أجاز نفذت وإلا بطلت، أي إن الإجازة تجبر النقص، فيصير العقد أو التصرف صادراً من ذي أهلية كاملة، ويصبح العقد نافذاً من تاريخ انعقاده، لأن الإجازة اللاحقة كالوكالة السابقة.

واتفق المالكية مع الحنفية في هذا، فقالوا: تعد تصرفات الصبي المميز موقوفة على إجازة وليه، ما دام صغيراً، أو على إجازته بنفسه بعد البلوغ إن لم توجد الإجازة من وليه حال صغره، فلو بلغ الصبي قبل إجازة الولي، فأجاز بنفسه جاز. ويضمن الصبي في رأي أبي يوسف ما يقبضه ويتلفه كالمشترى له والقرض والعارية والوديعة، ولا يضمن في رأي أبي حنيفة ومحمد. وإذا أذن الولي للمميز بممارسة التجارة صحت عقوده وإقراراته، ولا يصح تبرعه وإقراضه وكفالته، لأنها ضرر محض.

---

(١) ولو بغبن فاحش عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين، ورأيهما هو الراجح.

وهذا طور أو دور التمييز وحكمه، وهو طور الاستنارة العقلية، والمراد بالتمييز أن يصبح للميز بصر عقلي، يميز بين الحسن والقبيح، والخير والشر، والنفع والضرر، وإن كان هذا البصر غير تام.

مبدأ التمييز يبدأ التمييز من تمام السنة السابعة من العمر، لقول النبي ﷺ: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع»[١] وذلك ليتعودوا ممارسة الصلاة وغيرها من فرائض العبادات، وهو حديث يدل على إثبات أهلية ناقصة للصبي المميز، لصحة الصلاة منه، فيصح منه التصرف المالي في رأي الحنفية والمالكية.

ويكون للمميز أهليتان: أهلية التعبد أو أهلية الأداء الدينية، التي تؤهله لممارسة العبادات الدينية وأهلية التصرف أو أهلية الأداء المدنية التي تؤهله لممارسة المعاملات المالية من بيع وشراء، وأخذ وعطاء، لكن هذه الأهلية قاصرة غير كاملة، لحماية حقوقه وأمواله، ولكن لا تجب عليه العبادات، لعدم اكتمال أهليته، ولا تكتمل إلا بالبلوغ عاقلاً.

٢- أهلية الأداء الكاملة، وهي التي تثبت لمن بلغ الحلم عاقلاً. والبلوغ يحصل إما بأمارات البلوغ الطبيعية، أو بتمام الخامسة عشرة عند الجمهور خلافاً لأبي حنيفة ومالك، كما سأبين.

والأصل أن أهلية الأداء تتحقق بتوافر العقل، ولما كان العقل من الأمور الخفية، ارتبط بالبلوغ، لأنه مظنة العقل، والأحكام ترتبط بعلل ظاهرة منضبطة، فيعدّ الإنسان عاقلاً بمجرد البلوغ، وتثبت له أهلية أداء كاملة، ما لم يعترضه عارض من عوارض الأهلية[٢]، وحينئذ يصبح

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود والحاكم عن عبد الله بن عمرو، وهو حديث حسن.

(٢) العوارض نوعان: سماوية ومكتسبة، والسماوية هي أحد عشر نوعاً، وهي الجنون والصغر والعته والنسيان والنوم والإغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت. والمكتسبة سبعة أنواع، وهي الجهل والسكر والهزل والسفه =

الإنسان أهلاً للتكاليف الشرعية، ويجب عليه أداؤها، ويأثم بتركها، وتصح منه العقود والتصرفات[١]، وتترتب عليه مختلف آثارها أو أحكامها، ويؤاخذ على جميع الأعمال الصادرة منه، المدنية كالإتلاف، والجنائية كالجرح والضرب والقتل ونحوها.

والتكاليف الدينية الواجبة عليه هي الإيمان بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره، وأداء العبادات المفروضة وهي الصلاة والصيام والحج والزكاة، وتعلم الحد الأدنى لإقامة الدين، لأن طلب العلم فريضة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد بالنفس والمال عند القدرة.

وهذا طور أو دور البلوغ الذي يصبح فيه الإنسان مكتمل الرجولة والمرأة مبلغ النساء، وهو أهم أدوار الأهلية.

المطلب الثالث
حدود البلوغ أو محددات البلوغ في الشرع
(البلوغ الطبيعي والبلوغ بالسن)

يعرف البلوغ بظهور علامات معينة في الإنسان، وهي خمسة أشياء في رأي الشافعية والحنابلة[٢]، ثلاثة يشارك فيها الرجل والمرأة، وهي الإنزال (أو الاحتلام) والإنبات (إنبات الشعر في الوجه أو العانة وهو الشعر

= والخطأ والسفر، والإكراه يصدر من غيره، والباقي تكون من الشخص نفسه.

(١) التصرف أعم من العقد، فالعقد يتوقف على التراضي، والتصرف يشمل العقد وغيره من الوقائع كالإحراز.

(٢) مغني المحتاج ٢/ ١٦٦ وما بعدها، المهذب ١/ ٣٣٠، أوضح المسالك للغمراوي ص٣٠٥، المغني ٤/ ٣٥٩-٤٦١، كشاف القناع ٣/ ٤٣٢.

الخشن الذي يحتاج في إزالته لنحو حلق) والسن، واثنان تختص بهما المرأة وهما الحيض والحبل وهذا متفق مع مذهب الحنفية[١]. وأما نبات شعر الإبط واللحية فليس دليلاً للبلوغ، لندورهما دون خمس عشرة سنة.

ويرى المالكية[٢] أن علامات البلوغ الطبيعية سبع، خمس منها مشتركة بين الجنسين، واثنان مختصان بالأنثى، فالحيض والحبل خاص بالأنثى، وإنزال المني مطلقاً في نوم أو يقظة، وإنبات شعر العانة الخشن لا الزغب، ونتن الإبط، وفرق أرنبة الأنف، وغلظ الصوت: مشترك بين الذكر والأنثى.

ودليل كون الاحتلام علامة البلوغ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ [النور: ٢٤/ ٥٩] وحديث: «رفع القلم عن ثلاث، منها عن الصبي حتى يحتلم»[٣]، وأخرج أبو داوود عن علي رضي الله عنه قال: حفظت عن رسول الله ﷺ: «لا يُتْم بعد الاحتلام».

وإذا تحقق البلوغ بالاحتلام، تحقق بالإنزال، لأن الاحتلام سبب لنزول الماء عادة، فعلِّق به الحكم، وكذا الإحبال، لأنه لا يتحقق من دون الإنزال عادة.

ويعرف البلوغ في الأنثى بالحيض، لخبر رواه الخمسة إلا النسائي: «لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار»[٤]. أو بالحمل، لأن الحمل دليل

---

(١) البدائع ٧/ ١٧١، الدر المختار ٥/ ١٠٧، تبيين الحقائق ٥/ ٢٠٣، تكملة فتح القدير ٧/ ٣٢٣.

(٢) الشرح الكبير للدردير ٣/ ٢٩٣.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داوود والنسائي وابن ماجه والحاكم عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: «وعن الصبي حتى يكبر». وأخرجه أحمد وأبو داوود والحاكم عن علي وعمر بلفظ: «وعن الصبي حتى يحتلم» (نصب الراية ٤/ ١٦١ وما بعدها).

(٤) وروى ابن خزيمة في صحيحه عن عائشة: «لا يقبل الله صلاة امرأة قد حاضت إلا بخمار». والحائض من بلغت سن الحيض. والخمار ما يغطى به رأس المرأة. فدل ذلك على بدء تكليفها (نيل الأوطار ٢/ ٦٧).

على إنزال المرأة فيحكم ببلوغها، قال الحنفية: وأدنى مدة البلوغ للغلام اثنتا عشرة سنة، وللأنثى تسع سنين، وهو المختار عند الحنفية.

فإذا لم يحصل بلوغ طبيعي، ثبت البلوغ بالسن، فمتى بلغ الولد (ذكراً أو أنثى) سن الخامسة عشرة، فقد بلغ الحُلُم على المفتى به عند الحنفية، وهو سن المراهقة.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: يبلغ الغلام إذا أتم ثماني عشرة سنة، والأنثى سبع عشرة سنة، لأنه إنما يقع اليأس عن الاحتلام الذي علق الشرع الحكم به بهذه السن.

ودليل حصول البلوغ بالإنبات حديث الترمذي عن سمرة بن جُنْدب، أن النبي ﷺ قال: «اقتلوا شيوخ المشركين، واستحيوا شَرْخهم» والشرخ الغلمان الذين لم ينبتوا.

فإن لم يظهر شيء مما ذكر، قال المالكية: يكون بلوغ الصغير بتمام ثماني عشرة سنة، وقيل: بالدخول فيها.

يدل ما ذكر على أن أبا حنيفة والمالكية متفقون على أن تحديد سن البلوغ يكون بإتمام ثماني عشرة سنة.

والدليل على تحديد سن البلوغ عند الشافعية والحنابلة بخمس عشرة سنة خبر ابن عمر رضي الله عنهما: «عُرضت على النبي ﷺ يوم أحد، وأنا ابن أربع عشرة سنة، فلم يجزني، ولم يرني بلغت، وعرضت عليه يوم الخندق، وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني، ورآني بلغت»[1].

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، وأصله في الصحيحين، رواه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة).

قال الإمام الشافعي رحمه الله: رد النبي ﷺ سبعة عشر من الصحابة، وهم أبناء أربع عشرة، لأنه لم يرهم بلغوا، ثم عرضوا عليه، وهم أبناء خمس عشرة، فأجازهم، منهم زيد بن ثابت، ورافع بن خديج، وابن عمر.

المطلب الرابع
طور الرشد

الرشد عند جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والحنابلة)[١] هو صلاح المال، ولو كان الإنسان فاسقاً، أي غير طائع شرعاً، وهو يعني أن تتوافر الخبرة في إدارة المال واستثماره وحفظه وإصلاحه، وحسن التصرف به، وتمييز النافع من الضار، فلا ينفق ماله في غير مصلحة، ولا يضيعه بالتبذير والإسراف، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/٦]. قال ابن عباس: يعني صلاحاً في أموالهم، فمن كان مصلحاً لماله، فقد وجد منه الرشد، ولم يكن الحجر عليه إلا لحفظ ماله، فكان المؤثر فيه ما أثر في تضييع المال، أو حفظه.

وذهب الشافعية[٢] إلى أن الرشد صلاح الدين والمال، فإصلاح الدين ألا يرتكب من المعاصي ما يسقط به العدالة. وإصلاح المال أن يكون حافظاً لماله غير مبذر، فلا يفعل محرماً يبطل العدالة، من كبيرة أو إصرار على صغيرة، ولم تغلب طاعاته على معاصيه، ولا يبذر بأن يضيع

(١) البدائع ٧/ ١٧٠، الدر المختار ٥/ ١٠٥، بداية المجتهد ٢/ ٢٧٨، المغني ٤/ ٤٦٧، كشاف القناع ٣/ ٤٣٣.

(٢) مغني المحتاج ٢/ ٧، ١٦٨، ١٧٠، المهذب: ٢٣١.

المال بغبن فاحش[1] في المعاملة ونحوها، أو رميه في بحر، أو إنفاقه في محرَّم، فإذا بلغ الصغير غير رشيد، لاختلاف صلاح الدين أو المال، دام الحجر عليه، فيتصرف في ماله من كان يتصرف فيه قبل بلوغه.

والأصح لدى الشافعية أن صرف المال في الصدقة ووجوه الخير والمطاعم والملابس التي تليق بحاله ليس بتبذير، إذ «لا سرف في الخير»، وأخذاً بصنع أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين تبرع بكل ماله، وقال حينما سأله الرسول ﷺ عما ترك لأولاده وعياله: «تركت لهم الله ورسوله».

ويختبر الولي رشد الصبي في الدين والمال، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ٤/٦] أي اختبروهم.

أما في الدين فمشاهدة حاله في العبادات، وتجنب المحظورات، وتوقي الشبهات، ومخالطة أهل الخير.

وأما اختباره في المال فبحسب أمثاله، فيختبر ولد التاجر بالبيع والشراء، والمماكسة أو المساومة فيهما، أي طلب النقصان عما طلبه البائع، وطلب الزيادة على ما يبذله المشتري، ويختبر ولد الزارع بالزراعة، والنفقة على العمال فيها، ويختبر المحترف بما يتعلق بحرفة أبيه وأقاربه، وتختبر المرأة بما يتعلق بالغزل والقُطن، حفظاً وحياكة وغيرهما.

ويشترط الاختبار مرتين أو أكثر، قبل البلوغ، وقيل: بعده.

والرشد المالي قد يرافق البلوغ وقد يتأخر عنه، بحسب أحوال الأولاد وخبراتهم. وبالرشد تصبح الأهلية المدنية للإنسان كاملة، فيصبح حر

---

(١) وهو ما لا يحتمل غالباً أو يتجاوز حدود التفاوت المعتاد بين الناس في الأسعار، مثل أكثر من ١/ ١٠ أو نصف عشر القيمة، أي ٥٪ في العروض المنقولة، والعشر في الحيوان، والخمس في العقار (المجلة: م١٦٥). والغبن اليسير كبيع ما يساوي عشر بتسعة، وهذا إذا كان جاهلاً بالمعاملة، ولا تأثير له عند الفقهاء لعدم التحرز منه عادة.

التصرف بماله، وتسلَّم إليه أمواله، كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾ [النساء: ٤/ ٦].

وعملاً بهذه الآية، إذا ثبت رشده تحققت له كل الأهليات، وتحرر من الولاية أو الوصاية، ونفذت جميع تصرفاته وإقراره، وسلمت إليه أمواله[١].

وتفهم عبارة النصوص الفقهية: «إذا بلغ عاقلاً» في ضوء معنى هذا الرشد، وتحديد سن الرشد متروك لولي الأمر بحسب مقتضى الزمان والمكان والسياسة الشرعية، لكن فقهاءنا اختلفوا في مدى انتظار الرشد.

فذهب أبو حنيفة[٢] إلى انتهاء الولاية على الإنسان وتحرره وإطلاق حرية التصرف له بمجرد بلوغه، ولو بلغ سفيهاً مبذراً، لكن إذا بلغ سفيهاً ينتظر حتى يرشد أو يتم الخامسة والعشرين من عمره للآية: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٤].

وذهب الصاحبان وجمهور الفقهاء[٣] إلى أن السفيه المبذر يظل محجوراً عليه حتى يرشد، من دون تحديد سن معينة للانتظار، عملاً بصريح الآية: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ حيث شرط الله تعالى لدفع أموال اليتامى إليهم شرطين: البلوغ وإيناس الرشد، والحكم المعلَّق على شرطين لا يثبت دونهما، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ [النساء: ٤/ ٥] أي أموالهم، ونسب التعبير إلى الجماعة، لحملهم على حفظ الأموال.

---

(١) الأحوال الشخصية لقدري باشا: م/ ٤٩٦، المدخل للأستاذ الزرقا: ف٤٤٨.

(٢) البدائع ٧/ ١٧١، تكملة فتح القدير ٧/ ٢١٦، تبيين الحقائق ٥/ ١٩٥، اللباب شرح الكتاب ٢/ ٦٩.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ٢٧٧، الشرح الكبير ٣/ ٢٩٨، المهذب ١/ ٣٣١، مغني المحتاج ٢/ ٧، ١٦٦، ١٧٠، المغني ٤/ ٤٥٧، وما بعدها، كشاف القناع ٣/ ٤٤٠.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

والخلاصة أنه إذا بلغ الصغير غير رشيد، لا تسلم إليه أمواله، بل يحجر عليه بسبب السفه باتفاق المذاهب، للآية الكريم: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٤/٦] والخلاف بين أبي حنيفة وبقية الفقهاء محصور في بيان مدة انتهاء الحجر.

والراجح لدى الحنفية هو رأي الصاحبين والجمهور، وعليه العمل والمجلة، لكن اشترط أبو يوسف لحجر السفيه قضاء القاضي به، ولو كان سفهه أصلياً منذ البلوغ(١).

والغالب من الناحية الواقعية العلم بالبلوغ بالاحتلام أو الإنزال أو بالحيض، وأما اللجوء إلى السن فهو نادر، إلا بالنسبة للسفيه المبذر أو المصاب بالجنون أوالعته أو أي مرض نفسي ثم يعافى.

المطلب الخامس
محدّدات البلوغ في القانون الوضعي وفي نظر الأطباء

البلوغ مع الرشد هو الدور الرابع من أدوار الأهلية، لدى رجال القانون، وهو يبدأ من سن البلوغ وينتهي بالموت.

ولا تلجأ القوانين الوضعية إلى علامات البلوغ الطبيعية، وإنما كالعادة تأخذ بما هو منضبط لا يقع فيه اختلاف وهو السن، ومال أغلب رجال القانون إلى رفع سن البلوغ، لتحديد صفة البالغ الرشيد(٢).

---

(١) المجلة، م٩٥٨، ٩٨٤.

(٢) نظرية العقد، أ. د. عبد الرزاق السنهوري، ط الحلبي - بيروت، ص٣٣٣.

وكان تقدير هذه السن في مصر هو الثامنة عشرة بالنسبة للمسلمين كما هو مقرر في الفقه الإسلامي، ثم وجد المشرع المصري أن هذه السن مبكرة، فرفعها إلى إحدى وعشرين سنة بالنسبة لجميع المصريين.

نصت المادة (٤٤) من القانون المدني المصري الجديد على ما يأتي:

١- كل شخص بلغ سن الرشد متمتعاً بقواه العقلية، ولم يحجر عليه، يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوق المدنية.

٢- وسن الرشد هي إحدى وعشرون سنة ميلادية كاملة.

فإذا بلغ القاصر هذه السن، أي أتمها أصبح رشيداً، ومعنى ذلك أنه يصبح كامل أهلية الأداء، فله أهلية الاغتناء، وأهلية الإدارة، وأهلية التبرع، يباشر كل ذلك بنفسه، ويسلّمه وليه أو وصيه ماله ليكون حر التصرف فيه[١].

أما القانون المدني السوري فخالف أصله المصري، فأقر الفقرة الأولى من المادة السابقة، ونص في الفقرة /٢/ على أن سن الرشد هي ثماني عشرة سنة ميلادية كاملة.

وأقر الأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا هذا الاتجاه قائلاً: هذا التحديد القانوني لسن الرشد لا ينافي الشريعة، بل هو معتبر في فقهها من المصالح المرسلة المفوضة إلى ولاة الأمور بحسب مقتضيات الأحوال، وهو مما يخضع لقاعدة: «تغير الأحكام بتغير الأزمان»[٢] (م/ ٣٩)، من المجلة والسبب أن قانون الموظفين العام في سورية يجعل سن الثامنة عشرة هي السن المطلوبة لتولي الوظائف العامة في الدولة، فلا يعقل أن يتولى الشخص عملاً من أعمال الدولة العامة، وهو لا يزال قاصراً محجوراً عن التصرف في حقوقه وأمواله الخاصة.

---

(١) المرجع السابق ص٣٣٣-٣٣٥.

(٢) المدخل الفقهي العام: ط سادسة، ف/ ٤٥٧، ص٧٨٥.

وقد عرفنا سابقاً أن الإمامين أبا حنيفة ومالكاً ذهبا إلى أن سن الرشد هي ثماني عشرة سنة.

ويلاحظ أن الإنسان إذا بلغ سن الرشد مجنوناً أو معتوهاً، فإن الحجر يستمر عليهما في التشريع السوري دون حاجة إلى حجر قضائي جديد، عملاً بنص المادة (٤٦) السابقة.

أما لو بلغ الإنسان سن الرشد، وهو سليم العقل، لكنه سفيه مبذر لماله، فإنه يعد كامل الأهلية ما لم يحجر عليه قضائياً للسفه، ومتى كان الحجر قضائياً لا يرتفع إلا بحكم قضائي. وهو رأي أبي يوسف رحمه الله كما تقدم.

أما في مجال الطب الشرعي فإن الأطباء على عكس القانونيين يعتمدون على الأمارات الطبيعية كما يعتمدون على تقدير سن البلوغ[١]، وهو اتجاه الفقه الإسلامي العام. والأمارات تختلف بين الذكر والأنثى.

وعلامات البلوغ في الذكر بخشن الصوت، ونبات الشعر في منطقة العانة على هيئة معين يغطي كيس الصفن، ويمتد إلى الأعلى حتى السرة، كما ينبت شعر اللحية والشاربين والإبطين، وتظهر عند كثير من البالغين حبوب في الوجه والجسم تسمى «حب الشباب» لأنها تظهر في بداية مرحلة الشباب.

كما يعتمد الطبيب أحياناً على حجم الأعضاء التناسلية، وحجم الخصيتين، وظهور ما يدعى بالصفات الجنسية الثانوية، وأهمها ما يميز البلوغ من ظهور أشعار المنطقة التناسلية، وعظم العانة في أسفل البطن، ولحن الصوت، وظهور أشعار الوجه في الشاربين واللحية.

وعلامات البلوغ في الأنثى أبرزها الحيض، ويظهر بين سن العاشرة والثانية عشرة غالباً، والحمل، ويصاحب بلوغ البنت أيضاً علامات ظاهرة

(١) الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، ص١٦١-١٦٤.

أخرى منها: نهود الثديين، ونبات شعر الإبطين، ونبات شعر العانة على هيئة مثلث، رأسه في الأسفل، وقاعدته عند حدود العانة، فلا يصل إلى السرة، كما هي الحال في الذكور.

ونبات الشعر من الصفات الجنسية الثانوية، وكذا بروز الثديين، ويعتمد في الجنسين أيضاً في تقدير العمر على الصور الشعاعية المأخوذة لعظام اليد والساعد، والجلد ونضارته، والأسنان ووضعها العام، وشعر الرأس (أي لونه وكثافته).

وسن البلوغ يتفاوت قليلاً بين شخص وآخر، كما يتفاوت من بيئة لأخرى، بحسب مناخ الحرارة والبرودة، فيحصل البلوغ في بعض البلدان مبكراً، ويتأخر في بلدان أخرى[1]، وتتدخل عوامل أخرى، منها: التغذية والرياضة والرعاية الصحية، والتربية الاجتماعية والنفسية السائدة في المجتمع، وطبيعة العلاقات المسموح بها بين الجنسين. ويعول على علامات البلوغ المذكورة في الغالب لتحديد سن البلوغ لكل شخص.

ويتراوح سن البلوغ غالباً ما بين ١٢ - ١٦ سنة. وإذا لم تظهر علامات البلوغ في السن المتوقعة، فيقدر البلوغ بالسن عند الأقران في البيئة نفسها.

وقد يتأخر أو لا يحصل مطلقاً عند بعض الأشخاص لأسباب مرضية أو وراثية.

ويذهب معظم العلماء إلى أن بلوغ سن الرشد يكون في الثامنة عشرة من العمر، وسبب الاختلاف بين سن الرشد وسن البلوغ هو أن اكتمال الملكات العقلية يتأخر قليلاً عن البلوغ العضوي، ويؤدي ذلك إلى أن

---

(١) النهاية القصوى لمرحلة التمييز خمس عشرة سنة في مصر، واثنتا عشرة سنة في الهند والسودان، وأربع عشرة في إنجلترة وإيطالية، وست عشرة في فرنسة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الأحكام الجنائية والعقوبات والحدود تتوقف على سن الرشد، لا على مجرد البلوغ[١].

المطلب السادس
مدى أثر الاختلاف في محدّدات البلوغ في الأحكام الشرعية، والقوانين الوضعية في مجال القضايا المدنية أو الجنائية ونحوها حسب سن البلوغ

من المعلوم أن القوانين الوضعية لا تنظر إلى القضايا الدينية، ويؤدي ذلك إلى أنه تطبق الأحكام الشرعية المقررة، سواء في مرحلة التمييز، أم مرحلة البلوغ.

وينحصر الخلاف بين الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية في القضايا المدنية والقضايا الجنائية في مرحلة البلوغ عاقلاً، أما في مرحلة التمييز فيتفق الفقه والقانون على أن تصرفات المميز لا تكتمل فيها أهلية الأداء.

أما في مرحلة البلوغ ففي الفقه الإسلامي تكتمل أهلية الأداء بالبلوغ عاقلاً أو رشيداً، بحسب حال الإنسان - كما تقدم بيانه، وإذا اكتملت هذه الأهلية فيكون البالغ العاقل الرشيد أهلاً لممارسة جميع العقود والتصرفات، وتصير نافذة، كما أنه يكون مسؤولاً عن جرائمه، فتطبق عليه الحدود والقصاص وجميع أنواع التعازير.

وأما في القوانين الوضعية ففي مجال القضايا المدنية يكون الشخص غير الرشيد إما ناقص الأهلية أو فاقد الأهلية.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادر عودة، ١/ ٦٠٥.

نص القانون المدني المصري (م٤٥) على ما يأتي:

١- لا يكون أهلاً لمباشرة حقوق المدنية من كل فاقد التمييز لصغر في السن أو عته أو جنون.

٢- وكل من لم يبلغ السابعة يعد فاقداً للتمييز.

وهذا الحكم بفقرتيه متفق عليه بين الفقه الإسلامي والقانون، فلا تنعقد عقود غير المميز.

ونصت المادة (٤٦) من القانون المصري على ما يأتي:

كل من بلغ سن التمييز ولم يبلغ سن الرشد، وكل من بلغ سن الرشد وكان سفيهاً أو ذا غفلة، يكون ناقص الأهلية وفقاً لما يقرره القانون.

والشق الأول من المادة متفق عليه بين الفقه والقانون، فلا تنعقد عقود المميز في اتجاه الشافعية والحنابلة، وتنعقد موقوفة على الإجازة أو إذن الولي في رأي الحنفية والمالكية.

أما من بلغ عاقلاً رشيداً دون السن الحادية والعشرين في مصر، أو الثامنة عشرة في سورية، فتصح عقوده في الفقه الإسلامي ولا تصح في القانون لأنه ناقص الأهلية.

ثم نصت المادة (٤٧) من القانون المصري على أنه:

يخضع فاقدو الأهلية، وناقصوها بحسب الأحوال لأحكام الولاية أو الوصاية أو القوامة بالشروط، ووفقاً للقواعد المقررة في القانون.

والأهلية في القانون من النظام العام، بدليل نص المادة (٤٨) مصري: ليس لأحد النزول عن أهليته ولا التعديل في أحكامها.

وأما القضايا الجنائية فيعفى في قانون العقوبات عن العقوبات التي يرتكبها القاصر، ويكتفى بحبسه في مدرسة إصلاحية، نصت المادة

(٧٠) من قانون العقوبات المصري على أن كل مجرم عهد به إلى مدرسة إصلاحية أو محل آخر من هذا النوع طبقاً لأحكام المواد ٦٥ و٦٧، ٦٨[١] يبقى فيه إلى أن يأمر وزير العدل بالإفراج عنه بقرار.. ولا يجوز في أية حال إبقاؤه أكثر من خمس سنين، ولا بعد بلوغه سن ثماني عشرة سنة كاملة. ويوافق الفقه الإسلامي من حيث المبدأ على هذا الإجراء.

ونصت المادة (٧١) على أنه، لا يحكم بالإعدام ولا بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة على المتهم الذي زاد عمره على خمس عشرة سنة ولم يبلغ سبع عشرة سنة كاملة.

وهذه المادة تخالف ما عليه الفقه الإسلامي بالاتفاق في حال ثبوت بلوغ الطفل بالأمارات الطبيعية، فإن كان البلوغ بالسن فتقبل بناءً على رأي أبي حنيفة والمشهور من مذهب مالك.

وحينئذ يمكن تطبيق جميع العقوبات الشرعية في الفقه الإسلامي على كل بالغ عاقل، ثبت بلوغه بالاحتلام، أو الحيض مثلاً، سواء القصاص أو الحدود أو التعازير، خلافاً للمقرر قانوناً.

الخلاصة

يتفق الفقه والقانون في الحكم بكون الطفل غير المميز ناقص الأهلية أو فاقدها إذا تعلق الأمر بممارسة التصرفات المدنية، ويختلفان في

---

(١) المادة (٦٥) نصت على إعفاء الصبي من الجناية أو الجنحة ما بين سن سبع سنين، وتقل عن اثنتي عشرة سنة، ويسلم لوالديه. ونصت المادة (٦٧) على إمكان تسليم الصغير الذي تزيد سنه على اثنتي عشرة سنة وتقل عن خمس عشرة سنة لوالديه بارتكاب أية جريمة. ونصت المادة (٦٨) على جواز محاكمة الصغير مرة واحدة إذا ارتكب عدة جنايات أو جنح.

الحكم في تصرفات البالغ العاقل، وكذلك يتفقان بالنسبة للعقوبات الجنائية فيما قبل البلوغ فلا تطبق عليه.

ويختلفان في الحكم في حالة توافر البلوغ عاقلاً، حيث يعده الفقهاء تام الأهلية في جميع التصرفات المدنية والقضايا الجنائية، والقانون يعده ناقص الأهلية ما لم يبلغ سن الرشد، كما تقدم بيانه، سواء في القضايا المدنية أم الجنائية.

ويتفق الفقه والقانون أيضاً في الجملة في القضايا المدنية إذا كان البلوغ بالسن، وهناك تقارب بين الفقه والقانون في تحديد سن الرشد، فيعمل به.

الخاتمة

بلوغ مرحلة كمال الأهلية مهم جداً من الناحية العملية، لوصول الإنسان إلى مصاف الرجال أو النساء، فيشعر حينئذ بتمام أهلية الأداء لممارسة جميع التصرفات والعقود، دون ولاية ولا وصاية ولا قوامة، ويصبح مكلفاً بجميع التكاليف الشرعية، والتكليف أو التوجيه مسؤولية تكريم وعناية وإشعار بوجود إنسان فعال.

ومع ذلك فإن أهلية الوجوب تبدأ في مرحلة الاجتنان وإن كانت محدودة، وتظل قاصرة في مرحلة الطفولة، مع الفارق بين غير المميز حيث لا تصح منه التصرفات، وبين المميز الذي تصح منه العبادات دون العقود والتصرفات إلا في مظلة الولاية حفاظاً على مصلحته وماله، ورعاية لعدم اكتمال إدراكه وعقله، ويصح من المميز الإيمان وضده وأداء العبادات.

وتكتمل أهلية الوجوب من بدء الولاية، وتظل هي والذمة المالية المستقلة ثابتة لكل إنسان حتى الموت، ويلتزم الطفل في طور الطفولة بثلاثة التزامات هي:

الأعواض المالية، والضرائب الحكومية، ونفقة القرابة إذا كان موسراً.

ويدرّب الطفل في طفولته على التكاليف الشرعية، والقضايا المدنية ليشب عالماً مدركاً للغنائم متحملاً تبعة الخسائر أو المخاطر، ويصح من الطفل التصرف النافع نفعاً محضاً كقبول الهبات، ولا يصح منه التصرف الضار ضراً محضاً كالتبرع من ماله، وتكون التصرفات المترددة بين الضرر والنفع كالبيع والشراء صحيحة موقوفة على إجازة الولي.

والبلوغ يكون شرعاً إما بظهور الأمارات الطبيعية كالإنزال أو الاحتلام لدى الجنسين، أو الحيض أو الحبل لدى النساء، وإما ببلوغ سن الخامسة عشرة، وحدوث الاحتلام يكون عادة ما بين ١٢-١٦ سنة.

وطور الرشد بصلاح المال في اتجاه الجمهور، وبصلاح الدين والمال في رأي الشافعية، ومحددات البلوغ في القوانين الوضعية الاعتماد على بلوغ سن الثامنة عشرة في بعض القوانين، أو الحادية والعشرين في قوانين أخرى. وأقر بعض الفقهاء المعاصرين رفع سن الرشد إلى هذه السن، لتعقد قضايا الحياة، وتشابك المصالح، وكثرة الفساد، وأخذاً بقاعدة «تتغير الأحكام بتغير الأزمان».

أما في نظر الأطباء والفقهاء فيلاحظ في تحديد مرحلة البلوغ اللجوء إلى الأمارات الطبيعية البشرية، أو إلى السن إن لم تظهر تلك الأمارات أيضاً.

ويترتب على الاختلاف بين الشرعيين والأطباء وبين القانونيين أن الإنسان البالغ خمسة عشر عاماً يصبح كامل الأهلية شرعاً، وقاصراً في النظرة القانونية، ويؤدي ذلك إلى صحة التصرفات المدنية من البالغ عاقلاً رشيداً، ومسؤولاً عن جناياته، أما في القانون فيظل من الناحية المدنية قاصراً في ظل الولاية أو الوصايا أو القوامة، وغير مسؤول جنائياً.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

حكم بيع آيات قرآنية على هيئة زخارف والاتجار بها*

تقديم

الحمد لله الذي نزَّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً، أحمده سبحانه وتعالى وأصلي وأسلم على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد: فإن القرآن الكريم كتاب الكون الأكبر، وأعظم نعمة على المسلمين وبني الإنسانية قاطبة، لإرشادهم إلى الطريق القويم، وغرس العقيدة الحقة في نفوسهم، عقيدة التوحيد والتنزيه المطلق، وبناء صرح العبادة الشريفة، وتنظيم الحياة العامة والخاصة بالآداب والأخلاق الراسخة والمعاملات الرشيدة.

وهو كتاب الحق وكلام الله عز وجل، أنزله الله تعالى بلسان عربي مبين، في ختام الرسالات الإلهية، وعلى خاتم الأنبياء والمرسلين، لبيان الحق من الضلال، ونظراً لخطورته، والحفاظ على خلوده ومرجعيته،

---

* الدورة التاسعة عشرة للمجمع الفقهي الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

صانه الله تعالى من كل ألوان التغيير والتبديل، والنقص والزيادة، كما ذكر سبحانه في بيانه الجلي: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩/١٥].

واقتضى الحرص على هذا الصون والخلود حمايته منذ بدء نزوله وإلى يوم القيامة شكلاً وموضوعاً، بالرسم المجمع عليه في عهد الصحابة، كما دوَّنوه في العهد النبوي، وتلقوه حفظاً وكتابة عن نبيهم الكريم، دون خلطه بأي شيء، سواء السنة والأحاديث النبوية القولية والفعلية أم غيرها، ليظل حجة ناصعة على جميع الأمم والشعوب، ومرجعاً وحيداً لكلام الله تعالى، خلافاً لما طرأ من ضياع تام وتبديل على الكتب والصحف الإلهية السابقة من التوراة والإنجيل والزبور وصحائف إبراهيم وموسى وشيث وغيرها.

ومن أصول الصون والحفظ والحماية احترام القرآن المجيد، وتعظيمه في النفوس، والتزام رسم كتابي معين هو الرسم العثماني الموحد، من غير الوقوع في آفة الاختلاف في هذا الرسم بحسب لهجات وتعابير وألوان اللغات واللهجات، سواء بين قبائل العرب أم العجم، في الماضي وفي كل عصر.

واستمر عمل المسلمين في مختلف العصور على هذا المنهج، وإن اختلفت قواعد الكتابة والإملاء في كل عصر ومصر، فعلى كل مسلم تعلُّم قواعد كتابته العريقة، في الخط، والطريقة، والحروف، ومراعاة الأحرف السبعة التي نزل بها، وإن أجيز مراعاة قواعد الإملاء الحديثة في مجال التعليم فقط.

وهذا يقتضينا الإصرار على أصول كتابته، واستمرار تعظيمه في الشكل والموضوع، إلا ما اقتضت الضرورة إضافته في بيانه في بداية العصر أو القرن الهجري الأول وهو التنقيط، والشكل والضبط، وهو في

الواقع لا يعد زيادة، وإنما هو من صميم طبيعة كتابة اللغة العربية التي كان العرب ينطقون بها بحسب السليقة العربية، ثم احتاج التطور والوقوع في العجمة والنطق باللهجة أو اللغة العامية، إلى هذا النوع من النقط والشكل النحوي الذي هو جزء من صميم الكلمة والجملة في اللغة العربية.

خطة البحث

يدعونا هذا إلى معرفة دواعي وممارسات الفن الزخرفي والتجميل في عصرنا وبيان «حكم كتابة الآيات القرآنية على هيئة زخارف والاتجار بها». من غير ضرورة ولا حاجة علمية ولا عملية، في ضوء الخطة الآتية المشتملة على مبحثين:

المبحث الأول - القرآن وكتابته ورسمه، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول - تعريف القرآن الكريم وبيان مشتملاته بإيجاز لمعرفة مقاصده وغاياته.

المطلب الثاني - وجوب تعظيم القرآن المجيد قولاً وعملاً، نفسياً وسلوكياً من غير أي عبث.

المطلب الثالث - رسم المصحف العثماني معناه، وضرورته، وكونه توقيفياً.

المطلب الرابع- التزام الرسم العثماني.

المطلب الخامس - منطلقات الحكم على موضوع البحث (الاعتماد في البحث على ما قرره العلماء القدامى من منع ترجمة ألفاظ القرآن بذاتها، وكتابته بغير الحروف العربية، وتحريم التطريب والتغني غير المشروع بالقرآن).

المبحث الثاني - زخرفة آيات القرآن وتعليقها على الجدران، وحكم بيعها، واستعمالها في أجهزة الاتصال، ويشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول - استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية.

المطلب الثاني - تعليق هذه الفنون في المنازل والمدارس ونحو ذلك، أو عرضها في الميادين العامة.

المطلب الثالث - حكم بيعها والاتجار بها.

المطلب الرابع - استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة (السنترالات، الهاتف المحمول).

الخاتمة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الأول
القرآن وكتابته ورسمه

ويتضمن خمسة مطالب:

المطلب الأول
تعريف القرآن الكريم وبيان مشتملاته ومقاصده

القرآن الكريم مشهور متداول في كل أنحاء العالم، وإنما يذكر تعريفه عادة لبيان كونه مصدر التشريع الأساسي، وضرورة تحديد مقاصده وغاياته، لتمكين البشرية من الاحتكام إليه، فهو:

كلام الله تعالى، المنزل على رسوله محمد ﷺ، باللسان العربي، للإعجاز بأقصر سورة منه، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس[1].

فهو يبين بعض وأهم قصص الأنبياء مع أقوامهم كنوح وعاد وثمود وفرعون وهامان وقوم تُبَّع، للعبرة والعظة، وسياسة الحكم والإدارة، وإعداد القوة للأمة، وبناء قوتها ووحدتها وعزتها، وأركان الإيمان والإسلام، وقيم الأخلاق والآداب، وأصول العقود والمعاملات المدنية

(١) التقرير والتحبير على تحرير ابن الهمام في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لابن أمير الحاج، ط الأميرية - بولاق، ١٣١٦هـ، ٢/ ٢١٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ط صبيح بالقاهرة ١٣٤٧هـ، ١/ ٨٢، روضة الناظر وجُنة المناظر في أصول الفقه لابن بدران، المطبعة السلفية في القاهرة، ١٣٤٢هـ، إرشاد الفحول للشوكاني، مطبعة صبيح بمصر ١٣٤٩هـ.

والجنائية وأحكام الأسرة وأصول الحكم وأحكام العلاقات الدولية، وأصول الاقتصاد والمال كسباً وإنفاقاً، وموارد الدولة العامة والخاصة، وقواعد التكافل الاجتماعي وغير ذلك مما يفيد الفرد والمجتمع، فتكون أحكام القرآن بإيجاز ثلاثة أنواع: الاعتقاديات، والأخلاق، والأعمال من عبادات ومعاملات وأنظمة، قال الله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٦/ ٣٨].

فوجود القرآن خاتم الوحي الإلهي ضرورة أساسية للأمة والأفراد، لتكوين خير أمة أخرجت للناس، فليس هو لمجرد التلاوة والتبرك والثواب، وإنما للعمل والهداية والإرشاد، وهو صوت الحق الإلهي، فكان لا بد من بذل أقصى العناية به، وتطبيق ما جاء فيه، وحمايته من أي عبث أو تشويه، تدويناً وكتابة، وتعليماً وإرشاداً، وتنويراً وتبصيراً، وحفظاً في الصدور على ممر الزمان، وذلك لغاية فريدة هي إسعاد الفرد والجماعة والأمم.

وهذه الغايات السامية والمقاصد العالية تتطلب التعظيم والاحترام، والحب والإيثار، وتقديمه على أي نظام آخر، ولتحقيق نهضة الأمة وتقدمها، عملاً بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٤].

وخصائص القرآن وميزاته التي حددها التعريف المذكور لاستبعاد كلام غير الله تعالى، وغير العربي من الكتب الإلهية المتقدمة، وما ليس بمتواتر كالقراءات الشاذة والأحاديث القدسية وغيرها، وما لم ينزل للإعجاز كبقية كتب الله السابقة.

فهو كلام الله عز وجل، بدليل إعجازه، والإعجاز ارتقاؤه في البلاغة إلى حد خارج عن إمكانات الإنس والجن، ولا يتحقق الإعجاز إلا بثلاثة أمور هي: التحدي (طلب المعارضة)، ووجود مقتضى التحدي، وانتفاء

المانع، علماً بأن العرب كانوا يتفاخرون بأنهم فرسان البلاغة، وأساطين البيان، ووجوه الإعجاز كثيرة، منها اتساق عباراته ومعانيه، وشمول أحكامه وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وانطباق آياته على ما يكشف العلم اليقيني، وإخباره بالمغيبات، وفصاحة ألفاظه، وبلاغة تعبيره، وقوة تأثيره، وانفراده بأسلوب فاق جميع أساليب اللغة العربية.

وجميع القرآن عربي غير عجمي، وترجمته لا تعد قرآناً، وكونه منقولاً بالتواتر (أي بطريق يفيد العلم والقطع بصحة النقل من جماعة عن جماعة) حفظاً وتدويناً، من لحظة بدء الوحي به إلى مختلف الأجيال المتعاقبة، وقصر مشروعية التعبد به في الصلاة عليه دون ما سواه على الإطلاق. وهذه الخواص تقتضي حمايته وصونه من جميع ألوان التشويه والعبث، وكون احترام آياته في أقصى درجات العناية والتعظيم، والترفع عن المساس به على غير النحو المتفق عليه بين الصحابة الكرام، ليظل في أعلى أو قمة الكتب قاطبة.

المطلب الثاني
وجوب تعظيم القرآن المجيد قولاً وعملاً

كتاب هذا شأنه، وكتاب هو كلام الله المنزل، وكتاب هو صفحة الكون الأكبر المخلوق، وكتاب هو أُسّ الشريعة، وجماع الأحكام والآداب والمواعظ والعبر، وكتاب خالد أبد الدهر، يقتضي من كل مؤمن به أن يحيطه بمختلف أحوال التعظيم والتقدير والاحترام والإكرام بما يليق به.

وتتالت آيات القرآن الكريم بالتنويه بشأن القرآن وآياته في أوصاف شتى، منها قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ

﴿حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١/ ٤١-٤٢] قال المفسرون[١]: هذا تهديد شديد للكفرة الملحدين الذين يلقون في النار، بسبب كفرهم أو جحودهم بالقرآن الذي لا يوجد له نظير، أو منيع لا تتأتى معارضته، ممتنع عن الناس أن يقولوا بمثله، فهو غالب قاهر، لأنه بقوة حجته غلب على كل ما سواه، وكونه عديم النظير، لأن الأولين والآخرين عجزوا عن معارضته، ولا يتطرق إليه الباطل من جميع جهاته، ولا يمكن لأعدائه الوصول إليه، لأنه في حصن حصين من حماية الحق المبين، ولأن ما أخبر به من الأخبار الماضية والأمور المستقبلية الآتية لا يستطيع أحد نقضه أو اختراقه أو تخطئته وتزييفه أو التشكيك فيه، ودون أن يستطيع مخلوق تغييره أو الزيادة فيه أو النقص منه، لأنه تنزيل من الله تعالى صاحب الحكمة المطلقة في خلقه، الحميد إليهم، المحمود على ما أسدى من النعم التي منها تنزيل الكتاب المبين.

فهذه ثلاثة أوصاف للقرآن المجيد: كتاب عزيز لا نظير له، ولا يتطرق إليه الباطل من جميع وجوهه وجهاته، وتنزيل من الله الحكيم الحميد. وعن ابن عباس في تفسير كلمة «كتاب عزيز» أي كريم على الله تعالى. وهذا دليل واضح على أن ما هو كريم على الله، يجب على الإنسانية تكريمه وتعظيمه.

ومن آي الله في وصف القرآن قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٧٦-٨٠].

---

(١) تفسير الرازي (التفسير الكبير)، ط ثالثة، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٧/ ١٣١، تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) دار إحياء التراث العربي، ١٥/ ٣٦٦-٣٦٧، تفسير الألوسي روح المعاني، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٤/ ١٢٧.

ومنها قوله عز وجل: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩/١٥].

وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٤]، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٣٦/ ٦٩]، ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٤٤]، ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٥٤/ ١٧].

ومنها: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١-٢]، ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٣]، ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٨].

لذا أوجب الله تعالى التمسك بالقرآن والتزامه، والعمل بمقتضاه، والتصديق بمدلوله، والإيمان به وتصديق وعده ووعيده، وتعلمه وتعليمه، والعناية برسمه وضبطه، حتى يسهل حفظ نصه الكريم، فقال جل جلاله: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٣٨/ ٢٩].

وأكدت التوجيهات النبوية على ضرورة العناية التامة بالقرآن الكريم، وتعلمه وتعليمه، وحفظه في الصدور على سبيل الكفاية، ووردت أحاديث كثيرة في فضل القرآن وعظمته وخيريته، منها[1]:

- أخرج البخاري ومسلم في الصحيحين: «تعاهدوا القرآن، فوالذي نفس محمد بيده لهو أشد تفلّتاً من الإبل في عقلها».
- وأخرج أصحاب الكتب الستة: «خيركم من تعلم القرآن وعلمه».

---

(١) جامع الأصول لابن الأثير الجزري، ط أولى، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، ٩/ ٣٥٢، الترغيب والترهيب للحافظ عبد العظيم المنذري وما بعدها، ط مصطفى البابي الحلبي بمصر، ٢/ ٣٤٣ وما بعدها.

- وأخرج الإمام أحمد: «من قرآ القرآن في سبيل الله كتب مع الصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً».
- وأخرج الطبراني: «حملة القرآن عرفاء أهل الجنة».
- وأخرج مسلم: «اقرؤوا القرآن، فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه». وفي لفظ من دون: «يوم القيامة».
- وأخرج الديلمي: «حملة القرآن في ظل الله يوم لا ظل إلا ظله».
- وأخرج الترمذي عن علي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا إنها ستكون فتنة». قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحُكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله. وهو حبل الله المتين. وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغُ به الأهواء، ولا تلبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يَخْلَقُ عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه. هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا، يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا﴾ [الجن: ٧٢/ ١-٢] من قال به صدق، ومن عمل به أُجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هُدي إلى صراط مستقيم»[(١)].

وقرر العلماء وجوب تعظيم القرآن، قال الإمام النووي رحمه الله[(٢)]. أجمع المسلمون على وجوب صيانة المصحف واحترامه. واستدل النووي

---

(١) قال عنه الترمذي: غريب.

(٢) التبيان في آداب حملة القرآن، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، ط دار الفكر بدمشق، ص١١، ١١٢، تتمة المجموع، العلامة علي بن عبد الكافي السبكي، مطبعة الإمام بمصر، ١٠/ ٣٩٦-٣٩٩.

بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٢] على وجوب إكرام أهل القرآن، لأنهم من شعائر الله تعالى، كما أنه يجب تعظيم العلماء الذين هم حملة دين الله تعالى وشعائره، ولا يجوز إيذاؤهم، ونقل النووي عن الإمامين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى أنهما قالا: إن لم يكن العلماء أولياء لله تعالى، فليس لله تعالى ولي[١].

وأورد النووي في كتابه التبيان أحكاماً شرعية يقتضيها تعظيم القرآن[٢] منها:

- لا تجوز كتابة القرآن بشيء نجس، وتكره كتابته على الجدران عند الشافعية.
- ولو ألقاه مسلم في القاذورة - والعياذ بالله تعالى - صار الملقي كافراً. ويحرم توسده، بل توسد آحاد كتب العلم حرام، ويستحب أن يقوم للمصحف إذا قدم به عليه، لأن القيام مستحب للفضلاء من العلماء والأخيار، فالمصحف أولى، ففي القيام له تعظيم.
- تحريم المسافرة بالمصحف إلى أرض الأعداء إذا خيف وقعه في أيديهم، للحديث المشهور في الصحيحين: «أن رسول الله ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو».
- ويحرم بيع المصحف من الذمي، والأصح أنه لا يصح البيع، ويؤمر في الحال بإزالة ملكه عنه.

---

(١) تلاوة القرآن المجيد، فضائلها، آدابها للشيخ عبد الله سراج الدين، ط أولى، مطبعة النصرن حلب، ص٢٠.

(٢) التبيان، المرجع السابق، ص١١٢-١١٤.

- ويمنع المجنون والصبي الذي لا يميز من مس المصحف مخافة من انتهاك حرمته، وهذا المنع واجب على الولي (الحاكم) وغيره ممن رآه يتعرض لحمله.
- ويحرم على المحدث مس المصحف وحمله، روى الطبراني في الكبير عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «لا يمس القرآن إلا طاهر»[١].
- وإذا كتب الجُنب أو المحدث مصحفاً إن كان يحمل الورقة أو يمسها حال الكتابة، فحرام، وإن لم يحملها ولم يمسها، فالصحيح جوازه.

ترشدنا هذه الأحكام الشرعية وأمثالها إلى تحريم كل ألوان العبث بالقرآن كتابة وغيرها، لمنافاة هذا التصرف لقاعدة تعظيم القرآن أحد شعائر الله، كما سيأتي بيانه.

وأضاف الإمام السيوطي[٢] قائلاً: يستحب تقبيل المصحف، لأن عكرمة بن أبي جهل رضي الله عنه كان يفعله، وبالقياس على تقبيل الحجر الأسود، ولأنه هدية من الله تعالى، فشرع تقبيله، كما يستحب تقبيل الولد الصغير.

ويستحب تطييب المصحف، وحمله على كرسي، ويحرم توسده، لأن فيه إذلالاً وامتهاناً، قال الزركشي: وكذا مدّ الرِّجلين إليه.

ويجوز تحليته بالفضة إكراماً له على الصحيح، وروى ابن أبي داوود عن سعيد بن المسيب، قال: لا يقول أحدكم: مصيحف ولا مسيجد، ما كان لله تعالى فهو عظيم.

---

(١) حديث حسن، وأخرجه أيضاً الترمذي والدارقطني.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي دار ابن كثير بدمشق، ط أولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ٢/ ١١٨٦-١١٨٨.

ومذهب جمهور العلماء تحريم مسّ المصحف للمحدث، سواء أكان الحدث أصغر أم أكبر، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٥٦/٧٩] وحديث آخر تقدم: «لا يمس القرآن إلا طاهر».

وتوريث المصحف يعد من الصدقة الجارية، لما رواه ابن ماجه وغيره عن أنس مرفوعاً: «سبع يجري للعبد أجرهن بعد موته وهو في قبره: من علَّم علماً، أو أجرى نهراً، أو حفر بئراً، أو غرس نخلاً، أو بنى مسجداً، أو ترك ولداً يستغفر له من بعد موته، أو ورَّث مصحفاً».

وذكر الزرقاني ستة عوامل دفعت الصحابة إلى حفظ القرآن الكريم، سادسها: القداسة التي امتاز بها كتاب الله عن كل ما سواه، لما فيه من المزايا الفريدة، كنسبته إلى الله تعالى، وكحرمة قراءته على الجُنب والحائض والنفساء، وكحرمة مسّ المصحف على هؤلاء جميعاً، وعلى المحدث حدثاً أصغر أيضاً، إلى غير ذلك[١].

المطلب الثالث

رسم المصحف العثماني - معناه وضرورته وكونه توقيفياً

رسم المصحف هو الوضع الذي ارتضاه عثمان رضي الله عنه، واتفق عليه الصحابة في كتابة كلمات القرآن وحروفه[٢].

والأصل أن يكون المكتوب موافقاً للمنطوق، من غير زيادة ولا نقص، ولا تبديل ولا تغيير، لكن المصاحف العثمانية أهمل منها هذا الأصل، فوجدت فيها حروف كثيرة جاء رسمها مخالفاً لأداء النطق، لغايات معينة سأذكرها.

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، ط ثالثة، ١٣٧٢هـ، ط عيسى البابي الحلبي، ١/٣٠٨.

(٢) المرجع السابق ١/ ٣٦٢.

وأول من أفرد رسم المصحف بالتأليف أبو عمر الداني في كتابه: (المقنع) وشرحه الرائية[١] للسخاوي، و(عنوان الدليل في رسوم خطوط التنزيل) لأبي عباس المراكشي، وأرجوزة (اللؤلؤ المنظوم في ذكر جملة من المرسوم) للشيخ محمد بن أحمد الشهير بالمتولي، و شرحها الشيخ محمد خلف الحسيني شيخ المقارئ بالديار المصرية، وذيل الشرح بكتاب (مرشد الحيران إلى معرفة ما يجب اتباعه في رسم القرآن)[٢].

وقواعد رسم المصحف ست: وهي الحذف، والزيادة، والهمز، والبدل، والفصل، والوصل، وما فيه قراءتان يقرأ على إحدهما[٣].

■ **ومزايا أو أغراض الرسم العثماني ست، وهي بإيجاز[٤]:**

الأولى - الدلالة في القراءات المتنوعة في الكلمة بقدر الإمكان، فتكتب الكلمة بصورة تحتمل القراءتين أو الأكثر.

الثانية - إفادة المعاني المختلفة بطريقة تكاد تكون ظاهرة، مثل كتابة (أمَّن) في آية ﴿أَم مَّن يَكُونُ﴾ [النساء: ٤/ ١٠٩] للدلالة على أنها أم المنقطعة بمعنى (بل) ووصل أم الثانية في آية ﴿أَمَّن يَمْشِى﴾ [الملك: ٦٧/ ٢٢] للدلالة على أنها ليست منقطعة.

الثالثة - الدلالة على معنى خفي دقيق، كزيادة الياء في كلمة ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٥١/ ٤٧] للإيماء إلى تعظيم قدرة الله في بناء الكون من السماء والأرض، لأن «زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى».

---

(١) هي القصيدة المسماة: «عقيلة أتراب القصائد في أسنى المطالب» في رسم المصحف، نظمها قاسم بن فيرة الشاطبي.

(٢) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي ١/ ٢٣، الزرقاني، المرجع والمكان السابق.

(٣) الزرقاني، المرجع والمكان السابق، رسم المصحف، د: لبيب السعيد، ص٣-٦.

(٤) الزرقاني ١/ ٣٦٦-٣٦٩، رسم المصحف، المكان السابق، المقنع للداني ص١٠-٢٩.

الرابعة - الدلالة على أصل الحركة، مثل كتابة الكسرة ياء في آية ﴿وَإِيتَآيِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

الخامسة - إفادة بعض اللغات الفصيحة، مثل كتابة هاء التأنيث تاء مفتوحة، دلالة على لغة طيئ، مثل كلمة «رحمة» كتبت ﴿رَحْمَتَ﴾ في سورة البقرة والأعراف وهود ومريم والروم والزخرف.

السادسة - حمل الناس على أن يتلقوا القرآن من صدور ثقات الرجال الحفاظ، ولا يتكلوا على الرسم العثماني الذي جاء غير مطابق للنطق الصحيح في الجملة، لفائدتين:

إحداهما- التوثق من ألفاظ القرآن وطريقة أدائه وحسن ترتيله وتجويده.

والثانية - اتصال السند برسول الله ﷺ، وتلك ميزة خاصة بالأمة الإسلامية.

وأما كون الرسم العثماني توقيفياً لا تجوز مخالفته: فهو مذهب الجمهور الذي استمد من إقرار الرسول ﷺ، وإجماع الصحابة عليه (وكانوا أكثر من ١٢٠٠٠)، ثم إجماع الأمة عليه بعدئذ في عهد التابعين والأئمة المجتهدين، وحكى الإجماع الإمام أبو عمرو الداني في كتابه «المقنع»، وثبت أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كتب سبع مصاحف - كما قال أبو حاتم السجستاني - فبعث بواحدة إلى كل من مكة، والشام، واليمن، والبحرين، والبصرة، والكوفة، وأبقى عنده نسخة أخرى[1]، وأمر بإحراق كل ما عداها، حفاظاً على وحدة رسم المصاحف العثمانية، وانعقاد الإجماع على تلك المصطلحات في رسم المصحف دليل على أنه لا يجوز العدول عنها إلى غيرها.

---

(١) التبيان للنووي، المرجع السابق، ص١١١.

وهذا البيان يفيدنا في القول فيما سيأتي بعدم مشروعية رسم القرآن وكتابته على منحى يخالف رسم المصاحف العثمانية.

وهناك رأي ثانٍ أن رسم المصاحف اصطلاحي لا توقيفي، وهو رأي ابن خلدون في مقدمته، وهذا رأي باطل وسقيم، ورأي ثالث للعز بن عبد السلام والزركشي صاحب البرهان في علوم القرآن وهو الجمع بين الطريقتين، المحافظة على الرسم العثماني اتباعاً للسلف الصالح، وكتابة المصحف الآن للناس على الاصطلاحات الإملائية الشائعة عندهم، وهذا الرأي وإن كان وجيهاً لكنه غريب وبعيد عن الواقع وإمكان التطبيق.

المطلب الرابع - التزام الرسم العثماني

استمر المسلمون طوال القرون الماضية (١٤قرناً ونيفاً) على كتابة المصاحف وطبعها بالرسم العثماني، حفاظاً على وحدة القرآن الكريم دون تعديل.

سئل الإمام مالك: هل يكتب المصحف على ما أحدث الناس من الهجاء؟ فقال: لا، إلا على الكتبة الأولى[1]. وهو قول يحسم الخلاف في تقديري.

قال السخاوي: والذي ذهب إليه مالك هو الحق، إذ فيه بقاء الحالة الأولى إلى أن تعلمها الطبقة الأخرى، ولا شك أن هذا هو الأحرى، إذ في خلاف ذلك تجهيل الناس بأولية ما في الطبقة الأولى.

وقال أبو عمرو الداني: لا مخالف لمالك من علماء الأمة. وأضاف قائلاً: سئل مالك عن الحروف في القرآن، مثل الواو والألف، أترى أن

(١) رواه السخاوي بسنده.

يغير من المصحف إذا وجد فيه كذلك؟ قال: لا. ويعني الألف والواو المزيدتين في الرسم، المعدومتين في اللفظ نحو: ﴿أُوْلُواْ﴾.

وقال الإمام أحمد بن حنبل: تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أو ألف أو ياء، أو غير ذلك.

وجاء في المحيط البرهاني في فقه الحنفية: «إنه ينبغي ألا يكتب المصحف بغير الرسم العثماني». وفي حواشي المنهاج في فقه الشافعية: «الربا» تكتب بالواو والألف، كما جاء في الرسم العثماني، ولا تكتب في القرآن بالياء أو الألف، لأن رسمه سنة متبعة.

فهذه نصوص المذاهب الأربعة توجب التزام الرسم العثماني دون تبديل ولا تغيير، ولا زيادة ولا نقص.

المطلب الخامس - منطلقات الحكم على موضوع البحث

بالإضافة لما تقدم من وجوب تعظيم القرآن، والتزام الرسم العثماني في طباعة المصاحف الشريفة، وتحريم المخالفة، هناك أحكام أصولية وفقهية يستفاد منها معرفة الاتجاه في الحكم على محاور أصل البحث بموضوعية وتجرد وبعد عن الانحراف.

من أهم هذه الأحكام ما يأتي:

■ ١- ترجمة القرآن الكريم

اتفق علماء الأمة الإسلامية على عدم مشروعية ترجمة كلمات القرآن الكريم ونصوصه إلى لغات أخرى غير عربية، لأن الله تعالى أنزله بلسان عربي مبين، وإعجازه قائم في لغته التي أنزل بها، وأحكامه المقررة فيه لا تدرك غالباً إلا من خلال قواعد تلك اللغة وأصولها، التي تتميز عن

بقية اللغات بخواص كثيرة من تشبيهات واستعارات ومجازات وكنايات وأساليب وطبيعة في الحروف والتراكيب والجُمَل والمصطلحات وغيرها، مما لا يتوافر في أي لغة أخرى، وأدى ذلك إلى الوقوع في أخطاء فاحشة، وجعل الترجمة وسيلة لبث الدسائس ضد الإسلام بسبب الجهل وعدم الأمانة العلمية، وعدم الدقة والموضوعية، وهي اتهامات للمستشرقين بعضها صحيح، وبعضها غير صحيح[١].

وترتب على ذلك:

أولاً - أن علماء أصول التشريع الإسلامي قرروا أن ترجمة القرآن لا تعد قرآناً، مهما كانت الترجمة دقيقة، ولا يصح الاعتماد عليها في استنباط الأحكام الشرعية، لأن فهم المراد من الآيات القرآنية يحتمل الخطأ، وترجمتها إلى لغة أخرى يحتمل الخطأ أيضاً. ولا تصح الصلاة بالترجمة ولا التعبد بتلاوتها، وعلى كل مسلم ومسلمة تعلم القرآن باللغة العربية لتصح عبادته، لأن القرآن اسم للنظم والمعنى، والنظم هو عبارات القرآن في المصاحف. والمعنى هو ما تدل عليه العبارات. ولا تعرف أحكام الشرع الثابتة بالقرآن إلا بمعرفة النظم والمعنى[٢].

وهذا مطبق بين جميع المسلمين الناطقين بغير العربية في كل أنحاء العالم.

وثانياً - كتابة القرآن بغير العربية، لم يجز العلماء كتابة نصوص القرآن بغير الحروف العربية، ولاسيما الحروف اللاتينية، وصدرت فتوى

---

(١) انظر وقارن مجلة العربي، العدد ٥٧٨، ذو الحجة ١٤٢٧/ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٧م، مقال فوزية العشماوية، كيف تعامل الغرب مع القرآن الكريم، ص٢٤.

(٢) أصول الفقه الإسلامي للباحث، ط دار الفكر بدمشق، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ١/ ٤٢٣.

صريحة رسمية في لجنة الفتوى بالأزهر الشريف، جواباً على استفتاء هو: هل تجوز كتابة القرآن بغير الحروف العربية ليستطيع قراءته أهل اللغات الأخرى؟ فأجيب السائل بفتوى ونصها ما يأتي:

لا شك أن الحروف اللاتينية المعروفة خالية من عدة حروف توافق العربية، فلا تؤدي جميع ما تؤديه الحروف العربية، فلو كتب القرآن الكريم بها، على طريقة النظم العربي - كما يفهم من الاستفتاء - لوقع الإخلال والتحريف في لفظه، وتبعهما تغير المعنى وفساده، وقد قضت نصوص الشريعة بأن يُصان القرآن الكريم من كل ما يعرضه للتبدل أو التحريف، وأجمع علماء الإسلام سلفاً وخلفاً على أن كل تصرف في القرآن الكريم يؤدي إلى تحريف في لفظه، أو تغيير في معناه، ممنوع منعاً باتاً، ومحرم تحريماً قاطعاً.

وقد التزم الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم إلى يومنا هذا كتابة القرآن الكريم بالحروف العربية، ومن هذا يتبين أن كتابة القرآن العظيم بالحروف اللاتينية المعروفة لا تجوز، انتهى[١].

هذا ويقاس على تحريم كتابة القرآن الكريم بالحروف اللاتينية التي صدرت بها الفتوى تحريم كتابته بأية حروف أخرى غير عربية، للاتحاد في العلة، كما هو الشرط في القياس[٢].

لكن لا مانع من ترجمة معاني القرآن إلى لغات أخرى على أنها ليست قرآناً منزلاً من عند الله تعالى، وإنما تكون هذه الترجمة إذا كانت موثوقة ومن علماء يتقنون اللغتين: العربية وغيرها، مصدراً للثقافة، ورافداً للمعرفة، وتعريفاً علمياً بالإسلام كسائر الكتب العادية التي تتحدث

---

(١) مجلة الأزهر، المجلد السابع ص٤٥، بتوقيع الشيخ حسين والي رئيس اللجنة.

(٢) وقد سبق الكلام على ذلك في ص٣ من المجلد الثالث من فتاوى لجنة الأزهر.

عن دعوة الإسلام وخصائصه ومهماته العقدية والتشريعية والأخلاقية والدستورية والدولية والتاريخية ونحوها.

وثالثاً - تحسين الصوت بالقرآن، وتحريم التطريب والغناء والتمطيط ونحوها.

أوجب العلماء بالاتفاق ترتيل القرآن وتجويده بالأصوات العلمية المعروفة، لأن ذلك أدعى إلى فهم القرآن وتدبره والاتعاظ به، ومعرفة قدره، وغرس معانيه في القلوب، وإضاءة النفوس بنوره، لقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٣٢] وقوله سبحانه: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٧٣/ ٤] وقوله عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٤٧/ ٢٤].

ويستحب تحسين الصوت بالقراءة بالإجماع أيضاً، لقوله ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم»[(١)]. وهو المراد بحديث: «من لم يتغن بالقرآن فليس منا»[(٢)]. قال جمهور العلماء: معنى «لم يتغن» لم يحسّن صوته، واستحباب تحسين الصوت بالقراءة وترتيلها ما لم يخرج عن حد القراءة إلى التمطيط، فإن أفرط حتى زاد حرفاً أو أخفاه فهو حرام[(٣)]، قال الله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٢٨].

ومن الزيادة على الترتيل التطريب، والتحزين، والترعيد، فذلك كله حرام[(٤)]، قال الرافعي في إعجاز القرآن[(٥)]: والتطريب: هو أن يترنم

(١) رواه ابن ماجه.
(٢) رواه أبو داوود بإسنادين جيدين.
(٣) التبيان للنووي ص٦١-٦٢.
(٤) المرجع السابق، تاريخ القرآن الكريم للشيخ محمد طاهر الكردي، ط مطبعة الفتح بجدة، ص١٩٥-٢٠٦.
(٥) إعجاز القرآن للرافعي، ط٤، مطبعة الاستقامة بمصر، ص٥٩.

بالقرآن، ويتنغَّم به، فيمدّ في غير مواضع المدّ، ويزيد في المد إن أصاب موضعه.

والتحزين هو أن يأتي بالقراءة على وجه حزين، يكاد يبكي مع خشوع وخضوع.

والترعيد هو أن يرعد القارئ صوته كأنه يرعد من البرد أو الألم.

قال بعضهم:

واحذر من التطريب كالغناء واحذر من التحزين للرياء

واحذر من الترعيد والتحريف فإن ذا من سائر التحريف

ويلحق بها كل قراءة للقرآن الكريم بألحان الغناء، وقد ظهر ذلك في المئة الثانية الهجرية، وكان أول من قرأ بالتلحين والتطنين عبيد الله بن أبي بكرة، الذي كانت قراءته حزناً من غير ألحان الغناء والحُداء، واشتهر بعض القارئين بالألحان كالهيثم وأبان وابن أعين ومحمد بن سعيد.

قال الشيخ الأخضري:

وإنما يتلى بالارعواء والحزن والخشوع والبكاء

فواجب تقديس ذكر الله عن فعل كل عابث ولاه

والمقصود من إيراد حكم هذه الإضافات على القرآن القياس عليها من كل ألوان الزخرفة والتزيين التي لا تليق بالقرآن، وتخرج اللفظ والجملة عن غرضها الأساسي، والعناية بالشكل والفن دون العناية بالمضمون وتحقيق المقصود من التلاوة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المبحث الثاني
زخرفة آيات القرآن
وتعليقها على الجدران
واستعمالها في أجهزة الاتصال

ويشتمل على أربعة مطالب

المطلب الأول
استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية

كلام الله تعالى يجب أن ينزَّه عن كل ألوان العبث، وتضييع الهوية الذاتية له، ويصان عن أي مظهر من مظاهر الازدراء والاستخفاف والإهمال والتقصير في العناية به، فلا يعرَّض للإهانة من صبيان ومجانين ونحوهم، ولا للإلقاء على الأرض، وتلويثه بالغبار والنجاسات، أو وضعه في سلة المهملات أو القاذورات أو الثقوب، أو الدخول به إلى دورات المياه ونحو ذلك، لأن تعظيم القرآن واجب، وتعريضه للإهانة كفر، فيحرم كل وضع أو حال من أوضاع الإسفاف وأحواله، بقصد أن بغير قصد.

والالتزام بالرسم العثماني واجب، وكتابته تكون بالخطوط العربية المعروفة كالخط الديواني والكوفي والفارسي والرقعة والثلث ونحوها من الخطوط المألوفة في الهند والباكستان وماليزية وإندونيسية وغيرها من البلاد غير العربية.

والقصد من إنزاله والوحي الإلهي به هو تنوير القلوب، وشرح الصدور، وتطبيق الأحكام، وهداية الضالين، وغرس الإيمان في قلوب المؤمنين به حقاً وصدقاً، قال الله تعالى في وصفه: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ، يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ٥/ ١٥-١٦].

والغاية الأساسية منه ليس الزينة، ولا مجرد التبرك، ولا المفاخرة، ولا وضعه في المتاحف والواجهات الزجاجية، ولا فوق الرفوف، وإهمال تلاوته، وترك الاستنارة به.

ويجب على كل مسلم التمسك به والعمل بمقتضاه، اقتناعاً به، وتصديقاً بمدلوله، وإيماناً بأنه طريق النجاة والإنقاذ، وتحقيق السعادة في الدنيا والآخرة لمن عمل به. كما تجب العناية برسمه وضبطه، وحفظه في الصدور كله أو بعضه، وكتابته بما يؤدي لتحقيق هذه الغايات السامية، والمقاصد الشريفة، ليظفر الإنسان برضوان الله، والاستظلال برحمته، ودخول جنته، واجتناب نار جهنم.

فليس هو للتسلي أو السلوة، ولا لاستمتاع النظر أو العين به، وإن كان النظر إليه عبادة، لكن العبادة يراد بها تحقيق مقصودها، وبناء شخصية المؤمن بمقتضى إرشاداته وتوجيهاته وهديه المبين، والتميز عن الجاحدين به والمبتعدين عن اتباعه، فيكون القرآن المجيد ميزان التمييز والتفريق بين كوكبة أهل الإيمان وبين أتباع الشيطان وأهل الضلال، قال الله تعالى محدداً هذا المنهاج: ﴿أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٦٢].

ويترتب على هذا تحريم استعمال الآيات القرآنية في مختلف الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية التي لا يراد بها إلا تمجيد الفن فقط،

وجعل اللوحات المكتوبة مجرد تحف ولافتات فنية، تباع بأسعار عالية، لأن هذا الوضع يتنافى مع مقاصد القرآن، وخصائصه الكبرى، وغاياته التشريعية والإيمانية، واغتراف الأحكام والآداب والأنظمة من معينه، علماً بأن كل ما ذكرته في المبحث الأول يعد علة لهذا الحكم، من وجوب تعظيم القرآن الكريم، والتزام الرسم العثماني في غير غايات التعليم بطرق الإملاء الحديثة، وحرمة كتابة نظمه أو نصه بغير الحروف العربية، وتحريم أي إضافة أو زيادة عليه أو نقص منه، أو كتابة بعض الآيات كأنها طلاسم أو بحروف لا تقرأ كما يفعل بعض الصوفية في كتابة الرقى والتعويذات، كل ذلك حرام.

وذلك كتحريم العبث به أو اتخاذه أداة طرب أو غناء أو تحزين أو ترعيد ونحوها من الزيادات الفنية، والخالية من إشعار القلب بخشية الله والخوف منه والخضوع لعظمته، لأن القرآن بكلمة واحدة كلام الله تعالى لا يشبهه شيء من كلام البشر نثراً أو شعراً أو خطبة، أو وسيلة للجدال، أو ضرب الأمثال، أو اتخاذ بعض آياته مثلاً يتردد على الألسن، ونحو ذلك مما منعه العلماء، لمصادمته مع مبدأ الخشية الحاصلة عند سماع آية أو أكثر منه، كما قال الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢].

ولأن تعظيم القرآن واجب، والزخرفة خالية من قصد التعظيم والإكبار، فيكون الواجب توفير الاحترام اللائق بالقرآن، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٠]، ﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٢] ويكون قصد الفن واتخاذ بعض الآيات ذريعة للربح هو مجرد سبب أو باعث ودافع قوي للقول بتحريم هذا السلوك، ومن المعلومات أن سد الذرائع واجب شرعاً.

قال الإمام النووي: مذهبنا أنه يكره نقش الحيطان والثياب بالقرآن وبأسماء الله الحسنى. وقال عطاء: لا بأس بكتب القرآن في كتابة المسجد[١].

المطلب الثاني
تعليق هذه الفنون في المنازل والمدارس ونحو ذلك أو عرضها في الميادين العامة

من المقرر فقهاً أو شرعاً أن كل ما أدى إلى المصلحة المعتبرة شرعاً لكونها داخلة في مظلة مقاصد الشريعة فهو مشروع أو مباح أو مطلوب ديانة، وكل ما أدى إلى المفسدة، أو كان قائماً على الباطل أو العبث، أو الإخلال بمقصد شرعي، أو الداخل تحت مفهوم اللغو أو اللهو الممنوع شرعاً، فهو حرام أو محظور أو مكروه كراهة شديدة، وقد تبين من المطلب الأول في هذا المبحث أن استعمال آي القرآن لمجرد الفن أو الزخرفة هو حرام، ويمنع شرعاً من إجرائه، ويترتب عليه أن تعليق لوحات أو إعلانات زخرفية مجردة، تستخدم فيها بعض الآيات القرآنية، حرام، سواء أكان التعليق على جدران المنازل وغرف الاستقبال والضيوف والمدارس والمصانع والمعامل والورشات ونحوها أو نصبها في الساحات أو الميادين العامة كالتماثيل والأصنام ونحوها، لأن ذلك فاقد الصفة الشرعية المأذون بها في الإسلام، ويخلو من الفائدة أو تحقيق الجدوى أو إيقاظ الوعي الديني، أو حمل أصحاب العزائم والهمم على الالتزام بمضمون الآية القرآنية، فيكون هذا العمل داخلاً تحت الإلحاد في أسماء الله أو آياته، قال الله تعالى منددا بالإلحاد في أسماء الله وصفاته: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ

(١) التبيان في آداب حملة القرآن، ص١٠٤.

سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٨٠]، قال عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٤١/ ٤٠]. إلا إذا كان المقصود من تعليق الآية العظة والعبرة وتذكر الحكم المستنبط منها، فهذا مقصد معتبر شرعاً.

وأقل مراتب مسوغات الحكم على تعليق الفنون التشكيلية المستمدة من القرآن أنها لغو، وشأن المؤمن الابتعاد عن اللغو واللهو القائم على العبث والاستخفاف، قال الله سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٣]، وقال عز وجل في بيان صفات عباد الرحمن: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٧٢].

المطلب الثالث

حكم بيع هذه الفنون أو الاتجار بها

إن بيع الفنون التي تستعمل فيها آيات القرآن يكون باطلاً، والاتجار بها يكون مذموماً شرعاً، ويأثم فاعله، لأن من شروط محل العقد بالاتفاق بين الفقهاء والقانونيين أن يكون قابلاً لحكمه شرعاً، بأن يكون مالاً مملوكاً متقوَّماً (أي يباح الانتفاع به شرعاً)، والتصرف بغير المتقوم باطل مثل بيع آلات الملاهي، لأنها معدة للفساد واللهو[1].

(١) بدائع الصنائع للكاساني، ط الأولى سنة ١٣٢٧، شركة المطبوعات العلمية بمصر، ٥/ ١٤٠ وما بعدها، رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، ط البابي الحلبي بمصر، ٤/ ٣، الشرح الصغير للدردير، ط دار المعارف بمصر، ٣/ ٢٢ وما بعدها، مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب، ط البابي الحلبي بمصر، ٢/ ١١ وما بعدها، غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف، ط أولى بدمشق، ٢/ ٦ وما بعدها.

وهذه الفنون التي تستخدم فيها بعض الآيات القرآنية وسيلة للزخرفة أو الإبداع الفني، لا تحقق فائدة مقصودة شرعاً، لأن الناظر إليها يستهويه مجرد الفن، بغض النظر عن الآية التي يراد تعظيمها والإفادة من مضمونها، والتزام هديها وتوجيهها الديني والأخلاقي، وتحقيق العظة بها والعبرة منها.

ويكون الاتجار بهذه الفنون والترويج لها وتداولها محظوراً شرعاً، لأن الحكم على العقود والتصرفات بمآلاتها ومقاصدها، وبما أن القصد هو تحقيق الربح المادي والشهرة الفنية على حساب القرآن من غير فائدة شرعية، فتكون المتاجرة بهذه الفنون محظورة شرعاً، ولا يبارك الله فيها للتجار والوسطاء وأرباب الدعاية والإعلانات، ويكون الثمن المأخوذ منها خبيثاً، وأكله سُحتاً وحراماً.

المطلب الرابع

استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه، أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة (السنترالات، الهاتف المحمول، وساعات التنبيه ونحوها)

القرآن المجيد أرفع وأجل وأعظم من جعله مجرد أداة إعلامية، في مختلف وسائل الإعلام والاتصالات الحديثة، ولا يبعد أيضاً أن يتمادى المستغلون أو الذين يريدون تشويه القرآن أو الاستخفاف به أن يستعملوا بعض أصوات القراء الندية أو الجذابة، للترويج لبضائعهم، أو لفت النظر إلى محلاتهم التجارية، أو الدعاية لبعض المنتجات والآلات الجديدة، أو المعارض الصناعية والزراعية وغيرها، وهذا كله مما لا يليق على الإطلاق بشرافة القرآن، وسمو القرآن، وشفاعة القرآن، ومجد القرآن، وهداية القرآن، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ١٧/٩].

إن التنبيه بالآية القرآنية، أو الإعلام، أو التذكير بالوقت، أو الإيقاظ، أو لفت النظر، أو الإشارة للانتظار، أو فتح الكلام في الهواتف المحمولة، أو تذكير الموظف بالاتصال الهاتفي، كل ذلك يجعل القرآن من الأمور العادية التي تمر سريعاً على الذهن، وتفتقد هيبة القرآن مع كثرة المذكِّرات، ومن المعلوم أن بقاء روعة القرآن وتأثيراته يتبدد، بسبب تنزيل الآية القرآنية إلى مستوى العادات والمألوفات، مما يؤدي إلى فقد الإحساس والشفافية بعظمة القرآن، وجلاله، وهيمنته على النفوس المؤمنة، وإن أي مساس بهذا الاعتبار إخلال بروعة القرآن واستذكار كلمة الله والحق التي يوحي بها إلى أصائل القلوب، وزجر النفوس عن شهواتها وأهوائها.

الخاتمة

تبين من إيراد مقدمات البحث المؤدية إلى تحقيق غايات معينة أن القرآن الكريم كلام الله ووحيه المنزل على عبده محمد بن عبد الله خاتم الرسل والأنبياء، وهذا يقتضي صيانته من كل ألوان العبث، وضرورة حمايته من مختلف أنواع الدنو والإسفاف، ووجوب تعظيمه في النفوس قولاً وعملاً، واتباعاً والتزاماً.

وبما أن القرآن المجيد كلام الله تعالى، وكلمة الحق الخالدة إلى يوم القيامة، على ممر الزمان، واختلاف الأزمان، والأمكنة، وتجاوز ظروف التغير والتطور، فيجب التزام حفظه وكتابته وطباعته، والحفاظ على الرسم العثماني الذي تقرر في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه، ووجوب كتابته وطبعه على أساس هذا الرسم، منعاً من التبديل والتغيير، وإيقاع الناس في متاهات الاختلاف والتعارض أو التصادم، حفاظاً على وحدة الأمة، ووحدة مصدرها التشريعي.

واستمر هذا النهج في الأمة على مدى القرون الأربعة عشر الماضية، وتدارك المسلمون عن طريق العلم والتعلم ما قد يكون فيه الرسم العثماني مخالفاً لقواعد الإملاء والاصطلاحات الحديثة، فلا يكتب برسوم الإملاء الحديثة إلا من أجل التعلم والتعليم.

واقتضى ذلك كله المبادرة إلى القول بحرمة استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية المختلفة أو الزخارف الإسلامية المتنوعة، وحرمة استعمالها أيضاً في التنبيه والانتظار وتسجيل بعض الآيات في وسائل الاتصال الحديثة، مقرونة بالموسيقا أو غير مقرونة بها.

وحرمة هذين الاستعمالين يترتب عليه أمران آخران وهما: تحريم تعليق هذه الفنون على الجدران المنزلية والمدرسية، وفي لوحات الإعلان في الميادين العامة، ثم تحريم بيعها أو الاتجار بها.

وهذا يتفق مع قرار المجمع الفقهي السابق في دورته الثانية عشرة بمكة المكرمة الذي صدر بالإجماع، ومضمونه عدم جواز كتابة بعض آيات القرآن على صورة طائر ونحوه، لما في ذلك من العبث والاستخفاف بكلام الله سبحانه وتعالى، والاستهانة به.

ويقاس عليه ما أقدمت عليه بعض دور النشر في دمشق وغيرها من ترميز القرآن، وإدخال الألوان المختلفة لخلطه بقواعد التجويد، وإصدار براءات اختراع، وقد أصدرت كلية الشريعة بدمشق قراراً واضحاً رقم (٤٩) ورقم الجلسة (٢١) تاريخ ٢٣/ ٧/ ٢٠٠٦م بعدم جواز الوصف الفني للترميز، ونصت الفقرة (٤) على ما يأتي:

إن الترميز يحمل إيحاءات زائدة على المعاني القرآنية فتفسدها، ولا تعبر عنها بصدق، لسبق الذهن إلى المعاني المستمدة من الواقع، والتي تعبر عن الرمز، وكثيراً ما لا ينسجم مع المعاني القرآنية ويخالفها.

وقد أدى الترميز إلى ابتكار اختراعات متشابهة أو مختلفة أحياناً بقصد الاتجار المحض والربح الكثير، ورفعت دعاوى الاتهام إلى المحاكم المختصة، مما أخل بحرمة القرآن وسموه، وكل ما أدى إلى المفسدة فهو ممنوع شرعاً، علماً بأننا خدعنا أول الأمر بهذا الترميز لتعليم التجويد.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

حفظ الصحة وسلامة البيئة
مقصد تشريعي أساسي

لقد اهتم العالم اليوم اهتماماً كبيراً، وشغل الوسط العلمي والاجتماعي والسياسي بأمر سلامة البيئة في البر والبحر والجو، لأسباب ثلاثة: هي وجود ظاهرة المجاعة بسبب القحط والجفاف في إفريقية، وتسرب الغازات السامة والمواد الكيماوية، كما حدث في الهند في العام الماضي، وانتشار الغبار الذري بسبب التجارب النووية سواء في الصحاري أم في البحار، فإن تلوث البيئة البحرية أكثر خطراً من التلوث الإشعاعي، وبسبب حادثة انفجار المفاعل النووي في "تشيرنوبيل" عام ١٩٨٦م في روسية التي أفسدت الخضار والفواكه واللحوم، وامتدت إلى أوربة، ومات كثيرون بسببها، هذا فضلاً عن استخدام الأسلحة الكيماوية في بعض الحروب القائمة التي لا يقتصر أثرها على الجيوش المتحاربة، وإنما يمتد إلى المدنيين الآخرين.

وأخطر هذه الأسباب الغبار الذري الذي قد يكون في يوم ما سبب فناء العالم، وكأنه الدخان المشار إليه في القرآن الكريم: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ يَغْشَى ٱلنَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١﴾ رَّبَّنَا ٱكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ [الدخان: ٤٤/ ١٠-١٢].

وقد حذرت من هذه المخاطر دراسة علمية استمرت ثلاثين شهراً عن أزمة البيئة في العالم، قامت بها المنظمة العالمية للبيئة والتنمية التابعة

للأمم المتحدة، وقررت هذه الدراسة أن تلوث البيئة في إفريقية والشرق الأوسط وأمريكة اللاتينية وآسية قد أصبح بالفعل مصدراً لعدم الاستقرار السياسي والتوتر الدولي. وجاء في التقرير: إن حوالي ستين مليون شخص معظمهم من الأطفال قد ماتوا في جميع أنحاء العالم من أمراض الإسهال نتيجة شرب ماء غير نظيف وسوء التغذية.

وأريد أن أبين موقف الإسلام من سلامة البيئة، لأن ديار المسلمين أكثر البلاد اليوم تعرضاً لخطر تلوث البيئة، وإن الموت الجماعي يفترس الآلاف والملايين منهم، كما قال التقرير المتقدم.

مما لا شك فيه أن قوة الأمة بقوة أفرادها مالياً وصحياً وجسدياً، وأن توفير المناخ الطيب، والصحة العامة، وسلامة البيئة عنصر ضروري لتوفير مقومات الحياة المطلوبة شرعاً، وأن الحفاظ على الصحة والعافية واجب مفروض على كل مسلم ومسلمة، ومقصد من مقاصد التشريع الإسلامي الأساسية، لأن الحفاظ على الحياة والنفس من ضروريات الدين الخمس، كما هو معلوم، وهي "الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال".

فليست الحياة مجرد حق مقدس، وإنما الحفاظ على الحياة واجب شرعي أصيل، بدليل أن تناول الطعام والشراب، وإن كان في الأحوال العادية مباحاً، فهو فرض واجب يأثم تاركه عند التعرض لخطر الموت والهلاك، فقال تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥].

وكما أن المجتمع أو البيئة ليس ملكاً خاصاً لأحد، وإنما هو من حق الجميع، ومشاع لكل الناس، كذلك النفس الإنسانية ليست ملكاً لصاحبها يتصرف فيها كيفما يشاء بهواه، وإنما البيئة والحياة الإنسانية والنفوس البشرية ملك لله عز وجل، ولا يحق لأي إنسان فرداً أو جماعة أو دولة

الاعتداء على ملك الله الذي جعله حقاً في الحياة الهانئة لكل إنسان وجماعة، فقال سبحانه: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٩].

وقد فرض الإسلام أحكاماً كثيرة للعناية بالصحة وسلامة البيئة بوسائل وقائية وعلاجية، أما الوسائل العلاجية فمعروف حكمها، قال النبي ﷺ - فيما يرويه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم عن أسامة بن شريك -: «تداووا عباد الله، فإن الله تعالى لم يضع داء، إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم».

وأما الوسائل الوقائية المادية والمعنوية فهي ما يجب علي بيانه، لأن الوقاية خير من العلاج، وقد جاء في الأثر: «إنا قوم لا نأكل حتى نجوع، وإذا أكلنا لا نشبع».

ومن وسائل الوقاية منع الضرر بالنفس وبالبيئة وبالمجتمع، فقال الرسول ﷺ - فيما يرويه أحمد ومالك وابن ماجه عن ابن عباس -: «لا ضرر ولا ضرار». وقال أيضاً فيما يرويه الترمذي: «ملعون من ضار مؤمناً أو مكر به». «من ضار ضار الله به».

ومنها التغذية بالطيبات الطاهرات غير المستخبثات ذات السميات والمضار؛ لتحقيق نظافة المأكل والمشرب، وبالتالي نظافة المسكن والملبس، فقال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٥/ ٥]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٢]، ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٧]، والغذاء المناسب يطرد كثيراً من الأمراض كالسل وغيره، ويحفظ الصحة، بل وينمي العقل، ويلطف المشاعر والعواطف.

ومنها قتل الحشرات والمؤذيات والفواسق الخمس، قال ﷺ فيما رواه مسلم وغيره: «خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب الأبقع، والفأرة، والكلب العقور، والحُدَيّا».

ومنها خصال الفطرة العشر، أخرج أحمد ومسلم وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم - الأصابع - ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء - يعني الاستنجاء - والمضمضة». وأخرج ابن ماجه: «السواك مَطْهرة للفم، مَرْضاة للرب». وأخرج النَّسائي: «وكان ﷺ إذا أراد أن يأكل غسل يديه». وأخرج أبو داوود: «كان ﷺ إذا توضأ يدلك أصابع رجليه بخنصره». وأخرج ابن ماجه «أن النبي ﷺ مسح أذنيه، داخلهما بالسبابتين، وخالف إبهاميه إلى ظاهر أذنيه، فمسح ظاهرهما وباطنهما». وأخرج أيضاً: «أن النبي ﷺ كان يمسح الماقين»، أي ينظف العينين، وأخرج أبو داوود: «من كان له شعر فليكرمه».

والختان سنة عند الحنفية والمالكية، واجب فرض عند الشافعية والحنابلة، ويكره المشي بلا نعل في الرجلين، والانتعال قائماً، وإطالة الثياب حتى لا تصير مجمعاً للأقذار وأوساخ الشوارع ونقل المؤذيات.

ويسن إطفاء الحمى وحرارة الرأس بالماء البارد: «الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء».

ومن أهم الوسائل الوقائية منع أسباب الأمراض النفسية والبدنية أيضاً، وهي النزاع والشجار، والأحزان، واقتحام الأخطار في غير ساحات الجهاد ونحوها مما لا داعي له، والسخط وعدم الرضا بالقضاء والقدر، فقد ثبت أن القلق والهموم والاضطراب أسباب لكثير من الأمراض النفسية، كالاكتئاب وغيره، والجسدية، كأمراض القلب وضغط

الدم والقرحة وغيرها، وقد استعاذ النبي ﷺ بدعائه قائلاً: «اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، ومن العجز والكسل».

وهناك وسائل إيجابية ووقائية معاً كالتضامن والتماسك والتعاون والتآخي والإصلاح بين الناس، وفعل المعروف، والإحسان، وحب الخير للآخرين، ومحبة العمل، ومحاربة البطالة، والتحية والسلام على أهل البيت والجيران والناس، فالسلام سبب التحابب كما جاء في الحديث الصحيح، وكذا البشاشة والتبسم، ففيهما راحة للنفس والأعضاء، وسبب لكسب محبة الآخرين، أخرج الترمذي: «تبسمك في وجه أخيك لك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضلال لك صدقة، وبصرك الرجل الرديء البصر لك صدقة، وإماطتك الحجر والشوكة والعظم عن الطريق لك صدقة، وإفراغك من دلوك في دلو أخيك صدقة».

ومن التدابير الوقائية لنظافة الباطن محاربة الغل والحقد والحسد، والتباغض، والتدابر، والتقاطع، والمنافسة غير المشروعة في البيع والمساومة، والبيع على البيع، والخطبة على الخطبة، قال ﷺ فيما أخرجه مسلم: «لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تناجشوا..»، «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، يلتقيان فيعرض هذا، ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام».

ومن الوسائل السلبية في الوقاية توقي كثير من الأمراض المعدية، ومنع انتشار الأمراض الوبائية كالكوليرا والطاعون، وحصر المرض في مكانه، وهو ما يسمى بالحجر الصحي، وإن كان الاعتقاد الثابت أن الله سبحانه وتعالى هو الشافي والممرض، قال تعالى حاكياً قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٢٦/٧٩-٨٠]، وقال ﷺ بعد النهي عن العدوى بذاتها

لا بفعل الله: «وفُرَّ من المجذوم فِرارك من الأسد». ورواية البخاري في التاريخ: «اتقوا المجذوم كما يتقى الأسد». وهذا من قبيل الأخذ بالأسباب الظاهرية التي أمرنا الله بها، وهي من قدر الله، كما قال سيدنا عمر رضي الله عنه في طاعون عمواس لأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه: «نعم، نفر من قدر الله إلى قضائه». أو «من قدر الله إلى قدر الله». وقال عليه الصلاة والسلام فيما رواه الترمذي عن الرقية: «هي من قدر الله». فكما أن المرض من قدر الله، والتداوي من قدر الله، تكون الوقاية من قدر الله.

وكل ما ورد في القرآن الكريم من آيات التطهر والتطهير والطهارة البالغ عددها حوالي ثلاثين آية، إنما كان لإيجاب طهارة النفس المؤمنة، والبيئة الإنسانية في الظاهر والباطن، ويظهر ذلك واضحاً في تصنيف هذه الآيات في الموضوعات الآتية:

١- نعمة المطر، أعظم نعمة لتطهير البيئة من الملوثات كلها، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٢٥/٤٨]، ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال: ٨/١١].

٢- تطهير بيوت العباد من الأرجاس المعنوية كالشرك والوثنية، والمادية باعتبارها أماكن التجمعات، قال تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٢/٢٦].

٣- طهارة آل البيت والمجتمع من الملوثات المعنوية والمادية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/٣٣]. وقال سبحانه مبيناً حكمة فريضة الوضوء والغسل: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٥/٦].

٤- وجوب طهارة الثوب والبدن والمكان في الصلاة، ليكون ذلك حاجزاً أمنياً من التلوث، وملازمة النظافة، وحفظ الصحة، قال تعالى آمراً رسوله: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٧٤/ ٤-٥]، ومدح الله سبحانه جماعة في مسجد قباء يستنجون بالماء، فقال: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: ٩/١٠٨]، وفي آية أخرى تعميم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢].

٥- الغسل المتكرر بين الأزواج والزوجات، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٥/ ٦]، وقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ [النساء: ٤/ ٤٣]. هذا وللغسل موجبات أخرى كالحيض والنفاس.

٦- طهارة الطعام والشراب في الجنة، قال عز وجل: ﴿وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٢١]، وأمر الله الرسل بأكل الطيبات الطاهرات في الدنيا، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥١].

٧- الطهارة لتلاوة القرآن ومسه، ولمجالس العلم، فقال تعالى: ﴿فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٥٦/ ٧٨-٧٩]، ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ [البينة: ٩٨/ ٢]، ﴿فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ﴾ [عبس: ٨٠/ ١٣-١٤].

٨- جعل الله العذراء المطهرة المثل الأعلى للنساء في الدنيا، والحوريات المطهرة للرجال في الآخرة، فقال سبحانه عن السيدة مريم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ

﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٤٢]، وقال عز وجل عن الحوريات: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥].

٩- تطهير المال بالزكاة من شوائب الحرام واللغو، ليكون المال المنتفع به طيباً على النفس، هنيئاً مريئاً، غير معكر صفواً، ولا ضار جسداً، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٣].

١٠- إباحة المتعة الزوجية مشروطة بالطهارة، قال تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٢].

١١- التطهر من الفواحش أصل من أصول رسالات الرسل، لذا قاومهم أهلها فقالوا: ﴿أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ [النمل: ٢٧/ ٥٦]، وباكتشاف خطورة مرض نقص المناعة أو (الإيدز) وأنه مرض مميت معدٍ ظهرت معجزة جديدة للقرآن الكريم حينما حرم هذه الفاحشة وشنع على أهلها، فقال تعالى حاكياً قول لوط عليه السلام لقومه: ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٨٠]، ﴿أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٦٥].

١٢- تحريم العضل أي منع المرأة من الزواج، لأنه يؤدي إلى الفاحشة، قال تعالى بعد بيان التحريم: ﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٢].

١٣- منع مخاطبة أزواج النبي ﷺ من غير حجاب، تحقيقاً لطهارة القلب من الوساوس الشيطانية والهواجس المريبة، فقال تعالى:

﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْئَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٣].

١٤- تطهير المجتمع من أمراض النفاق التي يعشش فيها كل مظاهر الضعف والخبث والانزواء في البيوت للمكيدة والمكر وإشاعة الشائعات الضارة، قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٤١].

وليس هناك وسيلة أنجع لحفظ الصحة، والوقاية من تلوث البيئة وإزالة الغبار، من فرضية الوضوء المتكررة خمس مرات أو أقل في اليوم والليلة، لغسل الأعضاء الظاهرة المعرضة للتلوث، وهي الوجه والأيدي ومسح الرأس وغسل الرجلين في آية المائدة [آية ٦] مع ملاحظة سنن الوضوء الأخرى كالمضمضة والاستنشاق ومسح الأذنين ظاهراً وباطناً.

وغسل الجسد يتكرر أيضاً في اليوم أو الأسبوع في الحضر والسفر إما على سبيل الفرضية والوجوب، كغسل الجنابة والغسل بعد الحيض والنفاس، وغسل الميت، وإما على سبيل الندب والاستحباب، كغسل الجمعة والعيدين، وللإحرام بالحج والعمرة، وصلاة الاستسقاء والكسوف، وبعد غسل الميت، لإزالة ما عساه قد علق بالغاسل، والاعتكاف، وعند تغير رائحة البدن، وحضور مجامع الناس.

ورغب الإسلام في نظافة الثياب والحذاء واختيار البياض في لباس الجمعة والإحرام، فقال النبي ﷺ مجيباً الصحابي الذي ظن أن ذلك من الكبر - فيما يرويه مسلم والترمذي -: «إن الله تعالى جميل يحب الجمال». وصان الإسلام بيئة المساكن من التلوث، فأمر النبي ﷺ بنظافة البيوت، قائلاً فيما رواه الترمذي عن سعد: «إن الله طيب يحب الطيب،

نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا أفنيتكم، ولا تشبهوا باليهود». وقال أيضاً فيما رواه البخاري في الأدب المفرد: «كل كلمة طيبة صدقة، وعون الرجل أخاه صدقة، والشربة من الماء تسقيها صدقة، وإماطة الأذى عن الطريق صدقة».

ونهى النبي ﷺ عن التبول والتغوط في ظلال الشجر، وضفاف الأنهار، وفي الماء الجاري والراكد، فقال فيما يرويه الإمام أحمد: «اتقوا الملاعن الثلاث: أن يقعد أحدكم في ظل يستظل فيه، أو في طريق، أو نقع ماء». وفي رواية أبي داوود وغيره: «اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل».

وحثت السنة النبوية على الزراعة وغرس الأشجار، لمنع امتداد الغبار، وجلب الأمطار، والانتعاش بالخضرة في التنفس والاستمتاع بالظل، أو الانتفاع بالثمار، فقال عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع ألا يقوم حتى يغرسها، فليغرسها». ولو عنى المسلمون بالتشجير العناية اللائقة الكافية، لانقلبت بلادهم جنات خضراء وبساتين نضرة.

والخلاصة

إن الإسلام معني عناية فائقة بصحة الفرد والجماعة والمجتمع والبيت والبلد والحانوت والملبس والمأكل والمشرب والبيئة البرية والبحرية والجوية، كما أنه معني بنظافة الظاهر والباطن، فإن كثيراً من أمراض العصر منشؤها العوامل النفسية التي لا نجدها عند المؤمنين المتدينين، والصحة وسلامة البيت من ضروريات الدين ومقاصد التشريع، والعافية من أجلِّ النعم على الإنسان بعد الإيمان، لذا قال النبي ﷺ فيما يرويه

البخاري وغيره: «نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ». وقال أيضاً فيما يرويه أحمد والترمذي: «سلوا الله العفو والعافية، فإن أحداً لم يعط بعد اليقين خيراً من العافية». وروى ابن ماجه: «من أصبح منكم معافى في جسده، آمناً في سربه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا».

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بناء الأسرة المسلمة في سورية*

تقديم

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

فإن الأسرة أو العائلة - كما جاء في (الصحاح للجوهري) - كل من يضمهم بيت واحد من الآباء والأبناء والأقارب. أو هم زوجة الرجل وأولاده وغيرهم ممن يضمهم بيته وأقاربه. والأسرة أهل الرجل وعشيرته المعروفون بالعائلة، والأسرة لدى الغربيين مجموعة أشخاص مرتبطين برابطة الزواج، والدم أو التبني، ولهم قواعد اجتماعية محددة، تنظم علاقات الأفراد بمقتضى ثقافة سائدة[1].

والأسرة أساس الحياة الاجتماعية، ومنطلق بناء المجتمع، بإيحاء الفطرة الإنسانية، لتحقيق نمو الإنسانية وتكاثر النوع البشري، وهي في

---

* المؤتمر العالمي عن موضوع (حياة الأسرة والعائلة) في إستنبول - وقف دراسات العلوم الإسلامية بتاريخ ٢-٤/ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٥م.

(١) كاربو، ط ١٩٩٤، نقلاً عن موسوعة الأسرة في الكويت، ١/٢٦٦-٢٦٧.

مراتب تكوينها ثلاثة أنواع: كبرى، ووسطى، وصغرى، فالكبرى هي الرابطة الإنسانية الشاملة بين الإنسان وأخيه الإنسان، والوسطى هي علاقة القرابة وذوي الأرحام، والصغرى هي الشاملة للأب والأم والأولاد، وقد جمع الله تعالى هذه الأنواع الثلاثة في قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ٤/ ١].

فهي نظام أساسي للحياة، وظاهرة اجتماعية عامة، وسبيل لتنمية الأواصر الإنسانية، وبقاء النوع البشري، وتحقيق العفة والمودة والسكينة، وهدأة العواطف، وسكون الغرائز، وإعمار الكون، وتعاون الذكر والأنثى في التغلب على مصاعب الحياة، وإنجاب الذرية، واكتمال الرجولة، ونمو الأنوثة، وتليين الطباع القاسية، بل وتنمية المدارك والأفكار والعواطف السامية، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١].

ثم إن الزواج طريق إنشاء الأسرة في سنن الفطرة ومنهج الأنبياء والمرسلين، والحكماء والعقلاء، لذا رغب الإسلام فيه، فقال سبحانه: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢].

وقال النبي محمد ﷺ: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة[1] فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[2].

---

(١) مؤن الزواج وتكاليفه والقدرة على الجماع.

(٢) أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) والإمام أحمد، فهو متفق عليه.

أي من لم يستطع الجماع لعجزه عن مؤنته، فعليه بالصوم ليدفع شهوته، ويقطع شر مائه كما يقطع الوجاء، أي الخصاء[١].

ويترتب على الزواج الذي تبنى به الأسرة أو العائلة مسؤولية دينية وأخلاقية واجتماعية، فالدين يأمر الزوجين بالمعاشرة الحسنة، لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٤/١٩].

ويلتزم الزوجان في هذه العلاقة بالآداب الإسلامية الرفيعة، ولا سيما عفة اللسان، والحرص على الإعفاف، وتحقيق الكفاية المادية والأدبية، فيكون البيت مدرسة ميدانية تربوية ناجحة، وأسوة حسنة للأولاد والقرابة والجوار.

والأسرة أساس أو خلية المجتمع، وكفاية الوطن، وإعداد الجيل لتحمل مسؤوليات الحياة العزيزة الكريمة المتوازنة القائمة على حبّ الخير والسكينة والرحمة والمودة والحق والعدل والمساواة والاعتزاز بالنفس والكرامة، والحفاظ على أصول الحياة المستقرة، وتنمية جميع المشاعر الإنسانية الكريمة والسامية.

وسأذكر بمشيئة الله أهم مشكلات الأسرة في سورية، مع تبيان تصور عام عن الأسرة في مظلة الإسلام والقوانين النافذة وأحوال المجتمع، وذلك على النحو الآتي:

- واقع الأسرة السورية المعاصر.
- معوقات بناء الأسرة السورية.

أ- العزوف عن الزواج وأسبابه لدى الشباب والفتيات (ظاهرة العنوسة).

---

(١) سبل السلام ٣/١٠٩، ط البابي الحلبي بمصر.

ب- إنهاء مراحل التعليم.

ج- البطالة والفقر والحصار الاقتصادي والسياسي في سورية بسبب الوجود الإسرائيلي.

د- البعد عن معطيات الإسلام وطرق العلاج.

هـ- مشكلات الشباب النفسية والمادية.

و- الجهل بآداب الإسلام الاجتماعية.

ز- مشكلات منفرة في عالم الأسرة في أثناء الخطبة، وبعد الزواج، غلاء المهور، ظاهرة الطلاق وتعدد الزوجات، فسخ الزواج وآثار الفرقة.

ح- مكانة المرأة السورية

- الأسرة المسلمة في العالم المعاصر، أسس تكوين الزوج، الزواج السعيد، أسباب إنهاء الزواج، طريق اليقظة والحل.

واقع الأسرة السورية

الأسرة السورية من أسعد الأسر في العالم الإسلامي والعربي بسبب تنوع الدخل المادي ومصادره، وقلة السكان، وتعدد أسباب المعيشة، ووعي الرجال والنساء، وإرهاف الشعور بالمسؤولية، وارتفاع نسبة التعليم، والذكاء أو المهارة في البحث عن موارد الحياة الاقتصادية داخل سورية وخارجها، سواء في بلدان الخليج، أو في إفريقية ببلدانها المختلفة، وأمريكة الشمالية والجنوبية، وأوربة، وانتعاش حركة التجارة مع دول الجوار مثل لبنان والأردن والعراق وتركية والخليج، وازدهار الصناعة، ونمو الزراعة، وإنشاء البحيرات والسدود المائية، وتربية السمك، وممارسة

صيد الأسماك، وتوارث الفكر الديني المعتدل، وتماسك الأسرة رجالاً ونساء، وتضامن أفرادها الكبار والصغار مع بعضهم.

وهذا هو حال نسبة (٨٠٪) من الشعب السوري الذي يناهز عشرين مليوناً، حتى إن الإنتاج الزراعي كان في سورية كافياً في الماضي لإمداد الإمبراطورية الرومانية، والآن تصدِّر سورية أنواع الحبوب والأقطان والفاكهة وزيت الزيتون وأنواع المربيات، وكذلك مختلف أنواع الأقمشة والمفروشات المطرزة، والأخشاب المطعمة بالصدف والفضة والزخارف الفنية الراقية وغير ذلك.

والسوري المغترب عبقري في إنشاء المشاريع التجارية والزراعية والصناعية في البلاد التي يهاجر إليها، ويؤسس شركات ناجحة ذات نشاط رائع ومزدهر، سواء في ميدان الإنتاج أو قطاع الخدمات.

والتجار والصناع والزراع في سورية مهرة مبدعون في أعمالهم وتحركاتهم وأنشطتهم، مما يجعلهم في مستوى القمة، وتجميع الثروات مما يؤدي لرفع مستوى المعيشة، وتحقيق الاستقرار والازدهار، هذا فضلاً عن تفوق أهل الفنون المختلفة في الرسم والهندسة والعمارة والإبداع المسرحي والتمثيليات والمسلسلات التاريخية والدينية والبطولات والقصص الهادفة، والتربية الموجهة، وألعاب الأطفال وغيرها التي لها طلب كبير في خارج سورية، وكذلك البرمجيات المتنوعة وتصديرها إلى الخارج.

ولا ينكر إسهامات السوريين المبدعة في مختلف مجالات الإبداع العلمي والمعرفي وإغناء المكتبة الإسلامية الدينية، والتاريخية، والاقتصادية والجغرافية، والسياسية، والاجتماعية، والفلسفية ونحوها، وفي التخطيط لمواقف وطنية عزيزة وحازمة، وتعدّ سورية رائدة في مجال الفكر والعطاء والحرية، مما جعل الفكر السوري محط أنظار الآخرين في

العالم العربي والإسلامي والغربي والشرقي على حد سواء، ويعد هذا النتاج مصدر دخل واضح للفرد والأسرة والدولة والمجتمع.

وهناك نسبة (٢٠٪) تضطرب فيها أوضاع الأسرة بسبب طارئ يؤدي إلى سوء الوضع المادي، والعجز عن أبسط موارد المعيشة، وتوافر المسكن المناسب، والعمالة، فمن أين يكون الزواج والإنفاق على متطلباته للشبان والبنات؟!

ولدى هذه الفئة أو النسبة يكثر الهرج والمرج، والفساد والانحراف، والطلاق، وتشرد الأولاد، وافتراس الثالوث المدمر المخيف، وهو الفقر والجهل والمرض، ويبتعد هؤلاء غالباً عن المسجد والتعليم والتأدب بآداب الإسلام والالتزام بقيمه وسلوكياته، فتتضاعف المشكلات، وتكثر الجرائم، وربما يشيع فيهم الدجل والسحر والشعوذة، والأمراض النفسية من اكتئاب وغيره، ويلتمس هؤلاء الحلول لدى المستغلين لهم مادياً ومعنوياً، مما يدفعهم إلى الاستجداء والاستعطاء بأساليب مختلفة، ويمارس ذلك أولادهم وبعض نسائهم، ويكثر وجود هؤلاء على أبواب المساجد، ويلجأ بعضهم إلى النصب والاحتيال والسرقة، وإلى الوقوف في مفارق الطرق لطلب شيء من النقود من سائقي السيارات الخاصة والعامة.

إن هموم الأسرة جعلت بعض الشباب يعرضون عن الزواج، بل إن بعضهم يخاف من ذلك، ويتهرب من تحمل المسؤولية.

معوِّقات بناء الأسرة السورية

تتضافر أسباب عديدة، بعضها عام وبعضها خاص في تعطيل بناء الأسرة السورية، لوجود عوائق كثيرة مادية وأدبية تجعل الزواج في السن المناسبة المبكرة أمراً متعذراً أو صعباً، أو قاسياً، أو متأخراً، وإذا جازف

بعضهم بالإقدام على الزواج سرعان ما تتعثر الأسرة في أشهرها الأولى، وتثار المشكلات، ويقع الفراق أو الانحراف.

هذه المشكلات المتعددة متغلغلة على السواء في المدينة والريف، وفي المجتمع الزراعي البسيط، ومرجعها إما البيئة المحلية المحيطة بالإنسان، وإما الأوضاع الخارجية، وإما سوء تكوين أو تربية الرجل أو المرأة، أو تدخل بعض الأقارب أو الجيران، أو أصدقاء السوء، والحاسدين، وذوي الأطماع والمآرب الشخصية.

ومرد الأسباب الذاتية[1] إما جهل المرأة أو أميتها، وإما أطماع الرجل وانخداعه ببعض ما يرى ويشاهد من مظاهر التبرج والتعري والبعد عن الأصول الدينية والأخلاقية السوية، وإما الفقر المتأصل أو الطارئ، مما قد يؤدي إلى انحراف الزوجة أو البنت، وإما طغيان الغنى عند الرجل، الذي ينحرف أحياناً، ويهمل منزله وزوجته وأولاده، وإما سوء تكوين الزوج وطبائعه الخاصة التي تدفعه إلى جعل البيت جحيماً لا يطاق.

وقد تكون الارتجالية السريعة في الإقدام على الزواج من غير دراسة ولا تأنّ ولا تمهل ولا حسن اختيار للمرأة من أسباب اهتزاز الأسرة وقلقها أو تصدعها.

وربما يتدخل بعض الآباء والأمهات من طرف الزوج أو الزوجة في حياة الولد أو البنت المبكرة وشؤون الأسرة الناشئة، فيفسدون عليهم طراز حياتهم من غير سبب موضوعي، وإنما لمجرد الهوى أو المزاج الشخصي، مستغلين مبدأ بر الأبوين، فيستعملونه في غير منهج مشروعيته، ويلحون على تدمير الأسرة والإلجاء إلى الطلاق؛ لأن الزوجة في عامها الأول بعد الزواج لم تنسجم مع مزاج الأب أو الأم.

---

(١) الأسرة المسلمة في العالم المعاصر، للباحث ص٢٢.

ويجهل كثير من الشباب والفتيات آداب الإسلام ومبادئه وشرائعه المتعلقة بالحقوق الزوجية وواجباتها ومتطلباتها الضرورية.

وتبرز هذه المعوقات أو المثبطات في أشكال مختلفة، منها:

■ **أ- ظاهرة العزوف عن الزواج والوقوع في آفة العنوسة**

تغيّرت أنماط المعيشة الحالية في سورية وغيرها، فكانت الأسرة تعيش في منزل واحد، يرى فيه الجد أولاده المتزوجين وغير المتزوجين، يعيشون في مظلته عيشة مشتركة على طعام واحد، ونظام هرمي رتيب، يسيطر فيه الأب والأم الكبيران على كل شؤون هذه الأسرة، ولا يستطيع أحد الانفلات من هذا النظام المفروض المتوارث.

أما اليوم فأصبح التركيز على استقلال كل ولد بمنزل معين، ومعيشة خاصة، ولم يعد الأكثرون يتقبلون العيش المشترك مع الإخوة والأخوات، علماً بأن إعداد المنزل المستقل ليس سهلاً في بداية الحياة الزوجية، كما أن تجهيز البيت بأمتعته المختلفة ليس أيضاً أمراً ميسراً، وأمام هاتين العقبتين يعزف الشبان عن الزواج، وتتكاثر ظاهرة العنوسة عند الفتيات.

ويفكر الشاب أيضاً بالمشكلة المالية بسبب ضعف دخله الشهري أو انعدامه، وتحت وطأة مطالب أهل الفتاة الكثيرة في بداية الخطبة، وبسبب غلاء المهور، ونفقات الأعراس، وكثرة النفقات، وشيوع ظاهرة الترف نظرياً وعملياً لدى بعض الأسر، فيصطدم الفتى بواقع الحياة المريرة، ويعرض عن الزواج، أو يؤجله إلى سن متأخرة ليجمع المال المطلوب لتحقيق مقتضيات العادات والأعراف، وإرضاء أهل الفتاة، وقد يكون الدافع إلى السمعة والمباهاة دافعاً الشاب إلى الاستدانة أو الاقتراض قرضاً حسناً أو بفائدة، لإتمام حفلات الزواج ومتطلباته، فتتعقد المشكلة

أمام الأسرة الناشئة، وتتضاعف الهموم، ويعجز الشاب عن وفاء دين القرض مع الفائدة غالباً، وعن نفقات المعيشة، فلا يجد الرجل طريقاً للخلاص إلا الفراق بينه وبين زوجته.

وقد دلت الإحصاءات في دمشق وغيرها على أن أكثر حالات الزواج المترف الذي تبذخ فيه الأموال الكثيرة في حفلات الزفاف تؤول بنسبة الثلثين إلى تعجيل الطلاق وإنهاء الحياة الزوجية في عامها الأول لانكشاف الحقيقة.

وكل من مشكلة العزوف عن الزواج، أو الطلاق السريع، أو ظاهرة العنوسة، أوالعجز عن النفقة الدائمة، ذات أضرار كثيرة عامة على المجتمع السوري، وكذلك توافر الضرر الشخصي بالانحراف عن جادة الاستقامة، والبحث في الظلام عن سبيل آخر لتفريغ الطاقة الجنسية، فيشيع الفساد، وتقع المآسي، وتحدث الخسارة الفادحة على الأمة والأفراد، وذلك منفذ خطير، وثغرة منذرة بالشؤم، تؤدي إلى آفات اجتماعية وشخصية مريرة، وفي قمتها شيوع الفاحشة التي تهدد بكوارث متعددة، ويتعرض أصحابها إلى العقاب الأليم في الدنيا والآخرة، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٢٤/١٩].

وهذا يوجب على الدولة والمجتمع المبادرة إلى تكوين صندوق للزواج لتزويج الشباب والفتيات، وقد بدأ هذا المشروع بطريق خاص في دمشق من بضع سنوات فقط.

■ ب- إنهاء مراحل التعليم

الظروف المعيشية المعقدة دفعت الشباب إلى البحث عن الوظائف الحكومية في التعليم والإدارة ووزارات الدولة المختلفة، للحصول على

الراتب المجزئ نسبياً، وبدء حياة الشباب المستقلة عن الأهل، ومن المعلوم أن وظائف الدولة وكذا الشركات والمؤسسات الاقتصادية الموجودة تتطلب في الغالب شرط الشهادة الجامعية، وهذا يدفع الشاب إلى الصبر الطويل ليتابع مراحل التعليم المختلفة الابتدائي والثانوي والجامعي، وتحصيل الشهادات المطلوبة، وهذا في الغالب لا يتم قبل مضي (خمسة وعشرين) عاماً من العمر، ثم البحث عن الوظيفة إلى سن الثلاثين، مما أدى إلى الإحجام عن الزواج المبكر الذي حضّ عليه في قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢] والأيم كل من لا زوج له من الرجال أو النساء. وكذلك الحديث المتقدم: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج.»[1]. ولأن الزواج من سنن الفطرة ومنهج الأنبياء والمرسلين.

وأول ما يتذرع به الشاب في سورية وغيرها إكمال الدراسة الجامعية للحصول على الشهادة الجامعية مفتاح الوظيفة، وتحصيل الدخل الشهري، وفي فترة الدراسة يتورط بعض الشباب فيما بين الخامسة عشرة والثلاثين سنة في اقتراف الفاحشة، التي يَسهُل الوقوع فيها، بسبب التبرج، والإحساس الغريزي الجامح عند كل من الشاب والفتاة، فيقعان في الكارثة والتلوث بالمرض العضال، وتدمير مستقبل الفتاة، ويلجأ آخرون إلى العادة السرية (الاستمناء) وهي ذات أضرار كثيرة، مما اقتضى تحريمها في شريعة الإسلام.

وأدى ذلك وغيره إلى البعد عن منافع الزواج المبكر من تحقيق العفة والصون، والسكن النفسي والراحة، والإنجاب وإبقاء النوع الإنساني، ووجود الذرية القوية مادياً ومعنوياً، والاستظلال بمظلة المودة والرحمة

---

(١) متفق عليه.

في آية ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١] علماً بأن الحفاظ على النفس والطمأنينة وأنس الحياة الزوجية من مقاصد الشرائع الإلهية (هي الكليات الخمس الضرورية) وهو ما نبَّه إليه القرآن الكريم في آيات كثيرة منها ﴿أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١] ومنها ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٧] ومنها ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٨٩].

وهذه مِنَّة إلهية عظيمة، ونعمة وفيرة، من تأمل بها حقق الله له الأمن والسكينة والاستقرار بل والغنى، فمن تزوج أغناه الله، كما ثبت في سبب نزول آية: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢] فكان الزواج بمقتضى الوعد الإلهي سبباً للعفة والحصانة، إعفاف النفس عن الحرام بالغنى والسعة في الرزق[1].

والعلم وإن كان تحصيله مطلوباً شرعاً، وهو لا شك شرف وعز وكمال، إلا أن الزواج إن تيسرت أسبابه لدى الأغنياء فلا يتعارض مع تحصيل المراتب العلمية المختلفة، أما الفقراء فعليهم مجاهدة أنفسهم وصونها عن الفواحش والصبر والصيام المتكرر، والبعد عن الإغراءات والفتن، وغض البصر، والاعتصام بالله وكتابه وسنة نبيه عملاً بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠١].

■ ج- البطالة والفقر والحصار الاقتصادي والسياسي في سورية بسبب الوجود الإسرائيلي

إن أهم معوقات تكوين الأسرة في سورية ظاهرة البطالة التي قدرت بـ(٤٪)، وبدأت الدولة بحل هذه المشكلة بمنح قروض لمن يريدون إنشاء مشروعات صناعية وغيرها للتخلص من ظاهرة البطالة، ولكن تلك

(١) الزواج الإسلامي المبكر للشيخ محمد علي الصابوني، ص٥-١٥.

القروض بفائدة ربوية (٤٪)، مما جعل الشبان الملتزمين دينياً لا يقبلون أخذ هذه القروض.

وحبذا لو كانت هذه المشكلة تحل بطريق إسلامي بإنشاء مشاريع صغيرة، أو بالترغيب في إنشائها وتمليكها للشباب بطريق البيع بالتقسيط، تفادياً للوقوع في الحرام.

ومن المعلوم أن وظائف الدولة محدودة، والمهن الحرة كثيرة لكنها تحتاج إلى تمويل، وتظل البطالة موجودة، وذلك يؤدي إلى العجز عن الزواج وتكوين أسرة ناشئة متواضعة.

كذلك ظاهرة الفقر بنسبة محدودة موجودة في المجتمع السوري بسبب ضعف الدخل الخاص؛ لأن رواتب الوظيفة سواء في الدولة أو القطاع الخاص لا تتناسب مع مستوى المعيشة المتوسط، وقد تكون الأسرة مكوَّنة من خمسة أو ستة أفراد مع الزوجين، ودخل الرجل غير كاف، مما يجعل حياة أسرته متعثرة.

وكذلك العمال أو غير الموظفين الذين يعتمدون في مكسبهم المعيشي على الحرفة اليومية هم أسوأ حالاً من الموظفين ذوي الدخل المحدود، لأن الأعمال الحرة وفرص العمل المتوافرة قليلة، لضعف أوجه النشاط الخاص في مشاريع البناء والزراعة والتجارة والصناعة، وهذا يؤدي بالطبع إلى الإحجام عن الزواج، أو الحد من النسل، وإن كان من المستغرب أن هذه الفئة هم أكثر الناس إنجاباً للأولاد، وغيرهم من الأغنياء أقل إنجاباً، ليظفروا بحياة مرفهة أو مترفة غالباً.

وبعض التجار ذوي الرأسمال الكبير يهربون أموالهم إلى بعض الدول المجاورة مثل لبنان أو الأردن، أو إيداع الأموال في البنوك الربوية الأجنبية وأخذ الفوائد الممنوعة شرعاً على أصحابها، ومع ذلك هم

ينفقونها في مصالحهم الخاصة بمخارج وحيل باطلة كتسديد الضرائب، وشراء موارد الطاقة كالبنزين والمازوت بذريعة الإحراق المطهر للمال في زعمهم، وكان الواجب شرعاً إنفاقها في وجوه الخير أو المصلحة العامة كالمشافي والمدارس ودور العلم.

وقد تعرضت سورية في بعض السنوات من أجل وجود (إسرائيل) كالثمانينات من القرن الماضي، وكذلك في الوقت الحاضر بنسبة أخف، لضغوط خارجية أمريكية أو أوربية وممارسة حصار اقتصادي وسياسي أدى لإضعاف حركة الاقتصاد، والتضخم النقدي، وارتفاع الأسعار، مما أوجد اضطراباً في شراء الحوائج، بسبب عدم كفاية الدخل الشهري لسداد نفقات المعيشة، وأسعار السلع المرتفعة نسبياً، مما أرهق بعض الأسر، وأوقعها في إشكالات، لأن وضع إسرائيل بين جيرانها وبخاصة مخاطر إسرائيل يؤدي إلى فقد الانتعاش أو الازدهار الاقتصادي والاطمئنان النفسي بسبب ألوان الوعيد والتهديدات الأمريكية والإسرائيلية المتكررة.

وإذا أقدمت الدولة على زيادة الرواتب كما حدث في عهد الرئيس بشار الأسد مرتين، فإن الأسعار ترتفع في موازاة ذلك، فتبتلع تلك الزيادة.

هذا مع العلم بأن سورية تعتمد في الزراعة غالباً على الأمطار، وأما الأنهار المستخدمة للري فمحدودة، وأما دخل سورية من النفط وهو دخل جيد بسبب تصدير كمية كبيرة من البراميل يومياً من حقول النفط في الجزيرة شمال شرق سورية، فلا يدخل في الميزانية العامة منه شيء.

إن هذه المشكلات أو الحالات السلبية أدت إلى تكريس الفقر، وإيجاد عقبات أمام الأسرة في معيشتها، فضلاً عن الصعوبة في تزويج شبابها، لأن المنفق في غالب الأمر هو الرجل، وأما المرأة التي أصبحت

تنافس الرجال في مواقع العمل بنسبة الثلث فأكثر، فهي إن رضيت بالإسهام بشيء من نفقات المنزل، فيظل صرفها على نفسها ومصالحها أكثر، وتكون نفقتها المنزلية وإن ساعدت الرجل في الإنفاق محدودة الأثر.

ولعل من أهم أسباب ضعف أو تخلف الاقتصاد السوري وإرهاق الأسرة - على الرغم من كثرة الموارد - وجود مشكلات عامة هي الأخطر والأدهى، وهي مشكلة ظاهرة الفساد الإداري والمالي، وشيوع الرشوة بين الموظفين والقضاة، وظهور المحسوبية والوسطاء المستغلين، والحزبية، والطائفية، والمذهبية، وتجاوز القوانين والأنظمة بأساليب شيطانية وحيل كثيرة، وتراكمات الأخطاء، واستغلال النفوذ والسلطة، والاستئثار ببعض الخدمات والمشاريع الكبرى من أعوان السلطة، والسيطرة على الموارد المالية في الاستيراد والتصدير والمشاريع العامة، وإبعاد أهل الخبرة والعلم المتخصص، وقلة الإنشاءات وتأسيس المشاريع العامة، وكساد أعمال المهندسين والأطباء وغيرهم من أصحاب المهن الحرة، وإهدار المال العام، وسرقة الكهرباء والماء من سكان الأحياء الفقيرة، والتستر على المنحرفين واللصوص، وبطء مسيرة دعاوى القضاء، حتى إن إنجاز قرارات المحاكم بدرجات القضاء المختلفة لا يتم قبل عدة سنوات تتراوح في الغالب بين ست أو عشر، وغالبها يكون بالرشوة وبذل الأموال لاستصدار حكم قضائي لصالح الأقوى مادياً، أو لصالح أصحاب السلطة والنفوذ.

■ د- البعد عن معطيات الإسلام وطرق العلاج

الشعب السوري وإن مارس نصفهم أو أكثر الصلاة والصيام، إلا أن المصلحة المادية غالبة عليه، كغيره من أغلب الشعوب، فترى التجار والصناع والزراع وأصحاب المهن الحرة من أطباء ومحامين ومهندسين

وغيرهم يتورطون بالمعاملات المحرمة في الإسلام من التعامل مع البنوك الربوية أخذاً وعطاء، وفتح الاعتمادات المستندية للتجارة الخارجية، وخطابات الضمان وغيرها مما لا يتم عادة بغير الربا أو الفائدة المصرفية.

وقد يرتكب بعض الغش في المعاملات، ويضطر بعضهم إلى دفع الرشاوى لتمرير مصالحهم ومعاملاتهم، ولا يخلو بعضهم من تعاطي المسكرات والمخدرات.

ويلجأ بعضهم القليل إلى أساليب النصب والاحتيال والكذب والمراوغة وعدم الأمانة المهنية، وقد يستغل آخرون مهنتهم الحرة فيقدم على بعض التصرفات غير المشروعة، مسوغاً لنفسه أكل الحرام بدافع الحاجة أو الضرورة أو أن راتبهم الشهري لا يكفيهم.

ومعايير الرحمة والعدالة والمساواة والشورى بالمعنى الصحيح مفقودة على المستوى العام.

ويتورط بعض الشباب بارتكاب الفاحشة أو الزنا، والقليل يتعاطى الشذوذ الجنسي أو السحاق بين الفتيات، ويكثر الإجهاض الجنائي لدى الحوامل، حتى إن إحصاء طبياً في دمشق وحلب واللاذقية أظهر وجود أربع مئة ألف حالة إجهاض جنائي، لأسباب معروفة.

وكل هذا وغيره أوجد شبهات كثيرة في مال الأسرة، أفقدها بركة الدخل والكسب الحلال، لأن المتورطين يهمهم فقط تحقيق الثراء بمختلف الطرق.

وأدى ذلك إلى كثرة الهموم والقلاقل والأمراض الفتاكة وحوادث السيارات، وشكاوى البيوت المريرة، مما جعل الأسرة تعيش في غليان واضطراب ومآس وجراح، فصارت بعض هذه الأسر تفتقد الاستقرار والاطمئنان وتهديد الأمن النفسي والاجتماعي والغذائي والصحي.

إن السبيل الوحيد للإصلاح المنشود في سورية كغيرها من أغلب البلاد هو الاحتكام إلى شرع الله وقرآنه وسنة نبيه، بالابتعاد عن الحرام والمنكر والفواحش ظاهرها وباطنها، والتزام الأخلاق والمبادئ والأحكام الإسلامية التي تحقق الطمأنينة وتجلب السعادة، وتوحد الأسرة، وتمنع الهزّات، وتشيع خلق العفة، وتقيد الناس بما ينفعهم في التزام الحلال أو المشروع، وتجنب الحرام أو الممنوع شرعاً، ويتبادلون معاني الأخوة والرحمة والتعاون، وحسن الظن، وطيب الكلام، ويعيشون في مودة وعدل ومساواة وسكينة واطمئنان وتسامح وشفافية تعامل.

ولا بد من عودة حميدة للعمل بالإسلام في القوانين والاقتصاد والعبادات والأخلاق والتحلي بالشيم الكريمة فيما بين أفراد الأسرة والجيران والقرابة والأرحام، بل مع السلطة السياسية.

لكن مع هذا كله تظل بلاد الشام وقلبها سورية بلاداً مباركة فهي في العرف التركي وغيره (شام شريف)، مما أحاط سورية برعاية الله وفضله، وحماها من كثير من الكوارث والهزات والأزمات المحلية والخارجية، وتظل هذه البلاد في معيشتها ووعي سكانها ونشاط رجالاتها وإبداع ذوي الكفاءات فيها هي المظلة الواقية، والأمل المرتقب، في تفريج الكروب، وإزالة الهموم، حتى إنه بالرغم من السلبيات التي سبق ذكرها نجد مظاهر إيجابية كريمة، وتعاوناً وبراً وسخاء في الأزمات، ولا سيما في أوقات الشدة، ودفع المخاطر عن الوطن والأمة والقيم، مما يخفف أعباء كثيرة عن المجتمع.

ومظهر ذلك كثرة الجمعيات الخيرية والتعاونية في سورية، ومدّ يد المعونة الإنسانية للمحتاجين والمنكوبين ومؤازرة المقهورين في فلسطين وغيرها، ولا يدفع المحسنين إلى ذلك إلا حب الخير، وحماية مقتضيات العزة والكرامة والاستقلال، فإن السوريين أباة أعزة كرام، لا يبخلون في

دفع مصاب عام، أو كارثة أليمة، أو مواساة الأسر الفقيرة والمنكوبة والضعيفة في القرية والمدينة، مما يساعد في تخفيف ألوان المعاناة، عملاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ [هود: ١١/ ١١٤].

وهذا يعني أن شعاع الخير وأطيافه واضحة المعالم في المجتمع السوري، أفراداً وأسراً وجماعات.

■ هـ- مشكلات الشباب النفسية والمادية

للشباب في سورية تطلعات أو مطامح كغيرهم من البلاد الإسلامية والعربية، فهم يريدون تحقيق دخل مادي مناسب من خلال التعليم والتعلم، أو الحرفة، أو بعض الأنشطة الصناعية والزراعية والتجارية ونحوها من المهن الحرة المنبثقة من الخبرات العلمية ونحوها، وذلك من أجل إيجاد كيان مستقل عن الأسرة الأصلية التي أنشأتهم، من طريق الزواج الشرعي، والبدء بمقدماته وتوفير مكسب يمكنهم من السكن المستقل تملكاً أو إجارة.

وهم معذرون في هذا تلبية لنوازع جنسية فطرية واعتبارات اجتماعية، لكنهم يصطدمون في بدء حياتهم بمعوقات مادية كثيرة، ولكن عليهم ألا يتعجلوا النتائج، لأن التوصل إلى مكسب معيشي كريم يحتاج لصبر وجهد وبحث دؤوب.

وعليهم أيضاً الالتزام بالقيم الدينية والأخلاقية، فيعصموا أنفسهم من الانزلاق والانحراف والأهواء الجامحة، لأن مزالق الشيطان وأهواء النفس خطيرة تحتاج إلى شيء من الحلم والحزم، والانضباط، ومجاهدة النفس، وتحمل الأمانة بعقل ووعي وتقدير لمخاطر الحاضر والمستقبل، انطلاقاً من توجيهات القرآن الكريم: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾

[الحج: ٢٢/ ٧٨] وهذا جهاد النفس وكل عدو، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٢٠١].

إن ثمرات العفة والانضباط وحفظ الأعضاء يكون لها أثرها الواضح في نهاية العمر، فمن حفظ أعضاءه في الصغر حفظته في الكبر، ولقوله ﷺ: «من استعفّ أعفه الله، ومن استغنى أغناه الله»[١].

وعلى الدولة تمكين الجيل الصاعد أو الشباب من تحقيق أمنياتهم من خلال تهيئة الفرص الممكنة للعمل، وإنشاء المشاريع، وتوظيف العاطلين عن العمل بقدر الإمكان في المعاهد والمصانع والمدارس والتجمعات البشرية، منعاً من انحراف الشباب، وحفظاً لطاقاتهم، والإفادة من جهودهم، وصوناً لهم عن مساوئ الفراغ، والوقوع في متاهات الفساد، أو التسكع في الشوارع[٢].

وهذا في الواقع محدود الأثر في المجتمع السوري، لولا أنشطة الشباب في البحث عن موارد الرزق خارج سورية كدول الخليج في الوقت الحاضر، وفي الماضي في أمريكة الجنوبية والشمالية والبرازيل وتشيلي وأوروبة وكندة وإفريقية وغيرها، فمن المعروف أن الشاب في بلاد الشام (سورية ولبنان وفلسطين والأردن) سريعُ الحركة والانطلاق في مجاهل الأرض، ويحب الاغتراب، ويتحلى بالتضحية.

ولكن على هؤلاء الشباب - كما تقدم - الحفاظ على قيم الدين والأخلاق والهُوِّية، وشرف الانتماء للأصولهم المسلمة والعربية

---

(١) أخرجه الإمام أحمد عن رجل من مزينة، وهو حديث حسن.

(٢) مشاكل الشباب المعاصر تحت رعاية الإسلام، د. عز الدين منصور ص١١ وما بعدها.

والأوطان، حتى لا تخسرهم الأمة، ويكسب الآخرون من الأعداء والأصدقاء طاقاتهم ونتاج عقولهم وقدراتهم.

كما أنه يتعين على الشباب السوري عدم التورط في متاهات الإعلام المضلِّل، وعدم الوقوع في تأثيرات القنوات الفضائية الغربية وإفرازات سمومها ومساوئها، وحرصها على هدم الأسرة المسلمة، وإفساد الشباب كما تنشد مخططات الصهيونية العالمية، وخطط العولمة الأمريكية في الإعلام والاقتصاد والسياسة والثقافة.

إن البيئة المسلمة سواء في بلاد الشام أو غيرها يجب اصطباغها بصبغة الدين والأخلاق والاعتزاز بها، سواء في داخل الوطن الشامي أو خارجه أثناء الاغتراب والهجرة طلباً للعمل، لأن الرغبة في الهجرة في سورية وغيرها من بلاد الشام متوافرة ومتنامية مع حالة انسداد فرص العمل.

أما اتهامات المستشرقين والمستعمرين بأن سبب تخلف الشباب المسلم في سورية وغيرها إنما هو الإسلام، فهذا محض الافتراء والكذب والتضليل المنبعث من الحقد الأسود والعداوة المتوارثة، والحرص على تشويه معاني الإسلام ومبادئه وقيمه كما نشاهد اليوم اتهامات الإرهاب، وهم صانعوه ومفجروه.

والخلاصة: إن الشباب طاقة كبيرة في الأمة، في سورية وغيرها، لا بد من الاستفادة منها، وإزاحة العقبات والعوائق أمام تحقيق المصلحة العامة.

■ و- الجهل بآداب الإسلام الاجتماعية

الإسلام قامت رسالته على ثلاثية أساسية في الحياة الاجتماعية ألا وهي إعمال الفكر والعقل، والانطلاق من ساحة العلم النافع، والتزام العمل بما يعلم المسلم عن دنياه وآخرته.

ولكن آفة تخلف العالم الإسلامي في سورية وغيرها تتمثل بالجهل بالآداب الاجتماعية الخاصة التي أبرزتها السنة النبوية قولاً وعملاً، وامتثالاً وتطبيقاً، فالمسلمون وإن كانت لديهم معلومات عامة عن عقائد الإسلام وعباداته وأخلاقه النظرية، إلا أنهم يفتقدون معرفة الآداب الخاصة في الحياة الاجتماعية أو التعامل مع غيرهم، فقد تجد مسلماً متديناً في ذاته لكنه حينما ينتقل إلى معاملة الآخرين وبخاصة في نطاق الأسرة ومعاملة الزوجة والأولاد، تجده شخصاً آخر غريب الطبع، شاذ السلوك، مزودج الشخصية، سواء في الآداب الخاصة أو التي تتعلق بالمال، فيصير غضوباً لأتفه الأسباب، بخيلاً عند الإنفاق، يدخر المال، ولا ينفقه حتى على نفسه أو زوجته وأولاده.

وهذا يعني أن الجهل القائم بالمسلم نوعان: إما جهل قائم بركائز الإسلام العامة ونسيجه الكبير الشامل لدقائق العقيدة والإيمان، وأصول العبادة، وطريق المعاملة النظيفة التي تشوِّه الكسب والعمل، وإما جهل بأساليب الحياة الاجتماعية، ومباني التربية، ومعرفة الحقوق والواجبات، أي حقوق الآخرين، وواجباته نحوهم، فيقصّر في أداء الحقوق والواجبات، ويتخلف في ممارسة الواجبات. وهذه الدائرة تبرز في كيان الأسرة أولاً، ثم في ساحة المجتمع ثانياً.

ولو تربى المسلم على الخصال الكريمة من التضحية والإيثار، ومحبة الآخرين، ومودتهم، وإسداء الرحمة لهم، وإظهار السماحة معهم، ومعاشرتهم بالمعروف، لكان إنساناً كامل الأوصاف.

ولو أدرك المسلم أنه بسلوكه الحسن أو السيئ يعبِّر عن إسلامه وأخلاقه وقيمه، فهو مرآة الإسلام، لحاول تغيير كثير من السلوكيات المشينة، والتزام الخصال الحميدة، لأنه سوف يذم ويعاقب على السلوك السيئ، ويحمد ويمدح ويثاب على السلوك الحسن، وأول ميدان عملي

لترويض النفس وتهذيب الطباع هو الأسرة التي يتربى فيها الإنسان، ويربي غيره إن كان زوجاً أو أباً أو أماً.

وبه يظهر أن الأسرة ميزان تعرف به أخلاق الرجال والنساء، كما أن السفر والتعامل مع الآخرين محك تعرف به الطباع سواء كانت كريمة أو دنية.

■ ز- مشكلات منفِّرة في عالم الأسرة

إن نجاح الأسرة واستقرارها في سورية وغيرها مرهون بالاختبار المستمر القائم بين الزوجين، ففي حياتهما الخاصة قبل الانتقال لأفق المجتمع يبدو كل من الزوجين على حقيقته، وقد يظهر كل من الرجل والمرأة بمظهر آخر غير حقيقي لدى تعامله مع الآخرين.

إن عالم الأسرة هو محضن أو مخبر الرجال والنساء، ومن هنا ضرب النبي ﷺ المثل الأعلى لأمته، فقال: «خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي، ما أكرم النساء إلا كريم، ولا أهانهن إلا لئيم»(١).

ونظراً لحساسية أو شفافية الاحتكاك بالمرأة وكونها مصدر سعادة أو شك أو شقاء وتعاسة، خص النبي ﷺ المرأة، فقال: «خير النساء التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالف في نفسها ولا ماله بما يكره»(٢). وفي معناه: «خير النساء من تسرك إذا أبصرت، وتطيعك إذا أمرت، وتحفظ غيبتك في نفسها ومالك»(٣). ومن خصائص النساء الحساسة العفة، لحديث: «خير نسائكم العفيفة الغَلمةُ، عفيفة في فرجها،

(١) أخرجه ابن عساكر عن علي رضي الله عنه، وهو صحيح.
(٢) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم عن أبي هريرة، وهو صحيح.
(٣) أخرجه الطبراني عن عبد الله ابن سلام، وهو صحيح.

غلمةٌ على زوجها»[١]. والمثل الأعلى للنساء نساء السلف الصالح: «خير نساء ركبن الإبل صالح نساء قريش، أحناه على ولد في صغره، وأرعاه على زوج في ذات يده»[٢].

هذه هي الجسور المشتركة بين الزوجين، ولكن قد تثور مشكلات في سورية وغيرها في عالم الأسرة بدءاً من مقدمات الزواج وهي الخطبة، وعند إبرام العقد، وأثناء مسيرة الزواج، وفي نهايته.

ففي الخطبة التي هي أسلوب التعرف على أخلاق وطبائع كل من الخاطب والمخطوبة للآخر، لا يمكن معرفة المراد أو الطبع إلا بالصراحة والجرأة ووضوح الأحوال والمواقف، لكن المثل الشائع في سورية وغيرها هو (كل خاطب كاذب)، حيث يُظهر كل من الطرفين المحاسن، ويكتم المساوئ، فيكون مخادعاً، ويبدو كل واحد على غير حقيقته، ثم سرعان ما تظهر الحقيقة، إما قبل الزفاف وإما بعده. ولو عقل كل منهما وأدرك أن الأسرار لا بد من انكشافها، لكان صريحاً مع الآخر حتى لا يفاجأ بغير ما كان يتوقع أو ما لم يعرف أو يعلم.

وهذه بداية المشكلات الأسرية، فكان من الضروري تبيين الحقائق وجلاء الأشياء، لأن الحياة الزوجية ملازمة للعمر، فمن مصلحة كل من الشاب والفتاة أن يتبين ما لدى الآخر من محاسن ومساوئ، أو عيوب خَلْقية جسدية، أو خُلُقية أدبية، أو عادات حسنة أو قبيحة، فيقدم الآخر على إتمام الشركة وهو على بيِّنة من أمره، ويكون مرتاحاً منذ البداية، أما المفاجآت وإثارة المشكلات فتكون بسبب الغموض والتكتم وإخفاء الحقيقة، وتتعرض الرابطة الزوجية للتعاسة أو الانهيار.

---

(١) أخرجه في الفردوس عن أنس بن مالك، وهو حسن في رأي السيوطي. والعفيفة في فرجها أي عن الأجانب، والغلمة التي شهوتها هائجة، لكن مع زوجها.

(٢) أخرجه أحمد والشيخان (البخاري ومسلم) عن أبي هريرة.

وقد يكون الخاطب كريماً أو جواداً سخياً في أثناء الخطبة، فيكثر من الهدايا، ثم تتبدى خصاله ومن أسوئها البخل، كما قال النبي ﷺ: «كفى بالبخل داءً». وتثار مشكلة هدايا الخطبة عند فسخ الخطوبة أهي للمخطوبة أم للرجل؟.

وقد يكون الخاطب بذيء اللسان، فيظهر العفة، ثم تنكشف حقيقته، فما أجدر المسلم أن يكون صريحاً واضحاً، وأن تكون شريكته في الحياة على بينة من الأمر، منعاً من الإثارة والوقوع في المشكلات.

وعند إبرام عقد الزواج تثور مشكلة غلاء المهور في سورية وغيرها بذريعة تأمين مستقبل المرأة، وحباً في المباهاة والسمعة، وذلك يؤدي إلى عرقلة الزواج في سورية وغيرها، وهو شيء مخالف للسنة النبوية، لقول عمر رضي الله عنه: «لا تغلوا في صداق النساء، فإنها لو كانت مَكرَمة في الدنيا أو تقوى في الآخرة، كان أولاكم بمهر رسول الله ﷺ، ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشر أوقية (أي من الفضة) فمن زاد على أربع مئة شيئاً، جعلت الزيادة في بيت المال»[١] وقوله ﷺ: «إن أعظم النكاح بركة أيسره مؤونة»[٢]. وروي عن عقبة ابن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «خير الصداق أيسره»[٣].

وكذلك يثار في الخطبة عند المطالبة بالمهر هل الواجب مهر السر أو مهر العلانية؟ علماً بأن الواجب عند الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية) ما عقد به العقد، لأن الصداق (المهر) يجب بالعقد، فوجب ما عقد به، ويؤخذ بمهر العلانية في رأي الحنابلة، لأن ما عقد في الظاهر

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٢/ ٢٨٦، كشاف القناع للبهوتي ٥/ ١٤٢.

(٢) رواه أحمد عن عائشة، وفيه ضعف.

(٣) رواه أبو داوود وصححه الحاكم.

زائد على ما عقد به في السر، فوجب الزائد، كما لو زادها على صداقها[١].

وفي أثناء مسيرة الزواج تثور مشكلات كثيرة في سورية وغيرها مثل عمل المرأة أو توظفها، ومثل تقنين النفقة، وعلاقة المرأة بأهلها وأقاربها، وخروج المرأة من البيت، بإذن الزوج أو بغير إذنه للزيارة أو حضور بعض مجالس العلم، أو الاختلاط والزيارات المشتركة ونحو ذلك من القضايا، فلو توافرت الثقة وحسن النية، وتم التفاهم صراحة بين الزوجين إما قبل الزفاف أو بعده، لما وقعت مشكلة، وقد تتفاقم مضاعفات القضايا، ويحدث سوء التفاهم، مما يربك الأوضاع، فيقدم الرجل إما جهلاً وعجلة على الطلاق، أو قد يضرب المرأة، وقد يتدخل أهل المرأة في حل المشكلة، وقد يحدث حمل، فما مصيره؟ فتقدم المرأة على الإجهاض غير المشروع.

وعند الفراق إذا حدث طلاق أو خلع أو تفريق قضائي للضرر وسوء العشرة، فتقع مخالفات شرعية كثيرة، ولا سيما في الأرياف، ولدى بعض الأزواج الجهال، فيضيع الرجل حق المرأة في المهر، وذلك مخالف لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٠].

ويمتنع الرجل أحياناً عن أداء نفقة العدة أو متعة الطلاق ونحو ذلك من القضايا، فتلجأ المرأة إلى رفع الدعاوى إلى المحاكم، وطريق المحاكم طويل وبطيء، وتنشأ عداوة بين الزوجين، وأهل كل منهما، وتقع خصومات، ويتهم كل طرف الآخر بالتهاون في أداء الحقوق، بل وتكثر الطعون وألوان السب والشتم والاقتتال بين الأهل. وإذا كانت

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث، ط أولى ٧/ ٢٥٨.

المرأة حاملاً لا يدفع الرجل بعد الولادة نفقة الولد، وتثار مشكلات في الحضانة والإراءة (رؤية الولد أسبوعياً) ولا تحل المشكلات الثائرة إلا بأحكام قضائية، وهي ليست سهلة الإصدار، وتمر أعوام، والقضايا معلقة، ويكون للمحامين أحياناً دور في تعقيد المشكلة، بدلاً من الإسهام في حلها.

ويكون للتحكيم أثره في حل بعض المشكلات والمنازعات الزوجية، ولكن في الغالب لا يمكن الحل، ويترتب على إنهاء الحياة الزوجية آثار صاعدة تمس كيان المرأة والأولاد.

وظاهرة الطلاق في سورية هي بنسبة (٢٠٪)، سواء كان الطلاق صادراً مبادرة من الزوج أو تعسفاً، أو تم بالتفريق القضائي لعدم الإنفاق أو الغيبة أو للضرر والشقاق وسوء العشرة، أو للخيانة الزوجية، أو للعيب المنفر جنسياً بسبب بعض الأمراض كالجنون والجذام والبرص ومرض فقد المناعة (الإيدز) والسل والسيلان والزهري، والعُنَّة (الضعف الجنسي) والرتق (مانع من اللحم) والقرن (مانع عظمي) والبَخَر (نتن الفرج) ونحو ذلك، ولكن أغلب حالات الطلاق بسبب سوء التفاهم تسوَّى بالمساعي الودية، وتدخُّل ذوي الجاه والأقارب المحايدين، وذلك إما بالرجعة في أثناء العدة أو بعد انتهاء العدة بإبرام عقد زواج جديد.

وتثار في قضايا الطلاق قضية الطلاق الثلاث بلفظ واحد، أو طلاق الغضبان والسكران والهازل، والحلف بالطلاق للترغيب أو الترهيب، وأمثلة ذلك كثيرة في سورية، وفي منطقة دوما قرب دمشق يكثر التلفظ بالطلاق، فهل يقع الطلاق أو لا؟ وتكثر الفتاوى المتعارضة في هذا الشأن، فمن أهل العلم من يتشدد في ذلك اتباعاً للمذاهب الأربعة، ومنهم من يتساهل آخذاً برأي ابن تيمية في الطلاق الثلاث والحلف بالطلاق، وهو ما أخذ به قانون الأحوال الشخصية السوري.

وأما تعدد الزوجات في سورية فهو قليل بنسبة لا تتجاوز (٢-٥٪) بسبب الأعباء المادية الكثيرة المترتبة على الزواج، وبسبب مشكلات التعدد وآثاره المثيرة للجدل، لأن من يقدم على هذا يفتقد الالتزام بضوابط الشريعة من العدل والنفقة والإسكان المستقل لكل زوجة في بيت، وأكثر حالات التعدد في سورية وبخاصة بعد تقدُّم سن الرجل تبوء بالفشل أو الخيبة، وتنتهي بالتفريق أو الطلاق.

وطريق الحل الالتزام بآداب الإسلام وشرائعه، وتوعية الجنسين، والبعد عن تقليد الآخرين غير المسلمين.

جـ- مكانة المرأة السورية

غالب أحوال الأسرة السورية مستقرة وهادئة ولله الحمد، وفي خير وعافية، لوجود ظاهرة التدين، والحرص على حماية السمعة ومقتضيات المروءة، والتروي في حل المشكلات المثارة.

وذلك لأن للمرأة المسلمة مكانتها في أي مكان، وهي أسعد حالاً من المرأة الغربية، في المدينة والريف، سواء أكانت أماً أم زوجة أم أختاً أم بنتاً، لأن من المعروف شرعاً أن للمرأة ذمة مالية مستقلة، ويشاركها الرجل في المشورة والقضايا الكثيرة، والتكريم، وهي في الغالب في وقتنا الحاضر متعلمة وتحمل الشهادة الجامعية أو على الأقل الشهادة الثانوية، وتحظى بالحصول على حقوقها المادية والأدبية المقررة في الإسلام، والناس عدا الجهال أو أصحاب الأمزجة الشاذة أو المريضة يتقيدون بتوجيهات النبي ﷺ في هذا الشأن، مثل وصية النبي ﷺ في حجة الوداع: «يا أيها الناس، إن لنسائكم عليكم حقاً، وإن لكم عليهن حقاً، لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم غيركم، ولا يُدخلن أحداً تكرهونه بيوتكم إلا بإذنكم، ولا يأتين بفاحشة، فإن فعلن فإن الله قد أذن لكم أن

تعضلوهن وتهجروهن في المضاجع، وتضربوهن ضرباً غير مبرح، فإن انتهين وأطعنكم، فعليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، وإنما النساء عندكم عوانٍ، لا يملكن لأنفسهن شيئاً، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، فاتقوا الله في النساء، واستوصوا بهن خيراً»[١].

وأغلب مشكلات الأسرة السورية تحدث بسبب رعونة الرجل، أو جهله، وعدم تقيده بآداب الشرع وأخلاق الإسلام، أو بسبب جهل المرأة وأميتها أو معرفتها المحدودة بالقراءة والكتابة، أو بسبب تحررها الزائف وتأثرها بأوضاع العصر، والتبرج، وترك الحجاب، والتورط ببعض الانحرافات، أو بسبب العقم، أو بسبب الخلاف على التوظف أو العمل، ونحو ذلك، كمرض الاكتئاب ونحوه من الأمراض العصبية والنفسية.

فكرة عامة عن الأسرة

الأسرة المسلمة ذات رسالة مهمة في الحياة، تبدأ بتلاقي الزوجين على منهاج الكتاب الكريم، وسنة الله ورسوله، فهذه هي المرجعية المتفق عليها، ويكون ذلك عن عقد يتم بالتراضي لا مجال فيه للإكراه أو الإجبار بحسب التوجيهات النبوية، وبحضور الولي وشاهدي عدل لقوله ﷺ: «لا نكاح إلى بولي وشاهدي عدل»[٢]، ويقدِّم الرجل للمرأة مهراً تكريماً لها.

---

(١) شرح مسلم للنووي ١١/ ١٦٧، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٦/ ٣٧٥، الكامل في التاريخ لابن الأثير ٢/ ٣٠٠، البيان والتبيين للجاحظ ٢/ ٣٨.

(٢) أخرجه البيهقي عن عمران بن الحصين وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنهما، وهو صحيح.

وعلى الخاطب والمخطوبة حسن الاختيار، ورؤية كل منهما الآخر، لقوله ﷺ: «انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»[١]. وقوله أيضاً: «تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين، تربت يداك»[٢]. وقوله عليه السلام: «إذا أتاكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه، إن لا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض»[٣].

ومهمة هذه الأسرة الإعفاف، وإنجاب الذرية، والتربية الفاضلة على آداب الإسلام وشرعه وأحكامه، لأن الأسرة خلية المجتمع، ولها مكانتها الكبيرة في رفد الأمة بالعناصر الصالحة، والأسرة أيضاً في هذا الجانب التربوي والمنهج العام ذات مسؤولية دينية وأخلاقية واجتماعية وثقافية وإنسانية واقتصادية.

ونظام بناء هذه الأسرة يقوم على رعاية الحقوق والواجبات لكل من الأبوين والأولاد، حتى يتحقق الاستقرار والنماء الطيب الكريم، فالأسرة المسلمة مقيدة بنظام الشريعة، لإشاعة المودة والرحمة والتعاون بين جميع أفرادها، ولجعل الحياة الإنسانية حياة سعيدة وهانئة، مع تكليف الرجل بأعباء النفقة، والإدارة، وتسيير الشؤون المنزلية على نحو ناجح في مظلة القوامة، قال الله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] وقال سبحانه: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ﴾ [النساء: ٤/٣٤].

والقوامة مقيدة بقيد إحسان المعاشرة لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٤/١٩].

---

(١) أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة عن المغيرة بن شعبة.

(٢) متفق عليه لدى أصحاب الكتب السبعة (مسند أحمد والكتب الستة).

(٣) رواه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة.

ويجب أن تكون الأسرة متعاملة على أساس واضح ومتين من الثقة والصدق والاعتبارات الإنسانية الكريمة في الكلام والعفة والعشرة، واعتدال النفقة، لأن قوام رباط الأسرة حسن الظن والعمل والتعاون والاحترام المتبادل وإظهار الود، والوصول إلى مظلة السكينة والاطمئنان، لقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢١].

والزواج سمَّاه الله تعالى ميثاقاً غليظاً، أي عهداً مؤكداً واجب الاحترام وإيفاء الحقوق في قوله تعالى عن حكم تحريم أخذ مهر المرأة وظلمها به: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٤/ ٢١].

والعمل في البيت شرف وعز وكرامة، لأن النبي ﷺ قسم الواجبات بين علي وفاطمة رضي الله عنهما، على علي المهمات الخارجية عن المنزل، وعلى فاطمة مهمات البيت الداخلية بحسب ظروف الحياة الماضية والحاضرة والمستقبلية من عجن وخبز وتنظيف وطبخ وغسل وإعداد جيل.

والأمانة منوطة بكل من الرجل والمرأة والأولاد والخدم لقوله ﷺ: «كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راعٍ وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها، وهي مسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راعٍ في مال أبيه وهو مسؤول عن رعيته، فكلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»[1].

(١) أخرجه أحمد والشيخان وأبو داوود والترمذي عن ابن عمر.

وأحب الأعمال إلى الله الزواج، وأبغض الحلال إلى الله الطلاق، فالأصل في الزواج الندب أو الإباحة بحسب حال الرجل شبقاً أو اعتدال مزاج، والأصل في الطلاق الحظر، ويمتنع ويكره إلا عند الضرورة أو الحاجة كعقم أو شذوذ أخلاقي، أو تباين شديد في الطباع، أو استعصاء الحلول الودية، لقوله ﷺ: «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»[1].

ومراحل أو مراتب تسوية الخلافات الزوجية أربع: الوعظ والإرشاد، والهجر في المضجع، والإعراض، والضرب غير المحيف، وهو الضرب بالسواك أو الفرشاة، أو مس الكتف والضغط باليد ثلاث مرات، وطلب إرسال الحكمين، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ، وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ۚ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ٣٤-٣٥].

والأصل وحدة الزوجة، وتعدد الزوجات مشروع استثناء للحاجة كالعقم، وسوء معاشرة المرأة لزوجها، وكثرة النساء وقلة الرجال، وعلاج ظاهرة العنوسة، وبشرط التقيد بضوابط القدرة على الإنفاق، والعدل بين الزوجات، والمعاشرة الحسنة من الرجل لزوجاته على أساس المساواة وعدم التمييز أو التفضيل.

والزواج المشروع مقيد بقيد أساسي هو قصره على زواج غير المحارم، والمحرمات المؤبدة، إما بسبب النسب أو الرضاع أو المصاهرة، والمحرمات المؤقتة لسبب معين كتحريم الجمع بين المرأة ومحارمها كالأخت والخالة والعمة وابنة الأخ وابنة الأخت، لقوله

(١) رواه أبو داوود وابن ماجه بإسناد صحيح، والحاكم وصححه، عن ابن عمر.

تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٢٣].

وينتهي الزواج بالفراق بسبب الموت أو الطلاق، ويكون من حق الرجل ما يعرف بالعدة (وهي مدة محددة شرعاً لانقضاء ما بقي من آثار الزواج)، حتى لا تختلط الأنساب في حال الحياة، وإظهاراً للأسف والحزن على فقد الرجل، وشكر نعمة الله على رابطة الزواج والستر والعفة، وتحقيق الكفاية المادية بالنفقة وغيرها.

وتندب أو تشترط الكفاءة بين الزوجين بغية الاستمرار في الحياة الزوجية، ومن حقوق المرأة تقديم المهر المناسب الذي لا غلو فيه، والنفقة المعاشية، واللباس والإسكان، ولها بعد الفراق حق الحضانة، ومن حقوق الرجل طاعة الزوجة، والأمانة، والمعاشرة بالمعروف، وحق التأديب بالحسنى والاعتدال.

وللأولاد حقوق شرعية وإنسانية، وهي ثبوت النسب الشرعي من الأب، وحضانة الطفل للمرأة، وإيجاب نفقة الحاضن والمرضع على الزوج، وثبوت الولاية على مال الولد ونفسه في استثمار ماله، وتربيته وتعليمه وتهذيب طباعه، وحمله على أحكام الشرع من تعويد الصلاة فيما بين السابعة والعاشرة.

ويثبت حق الميراث بين الزوجين والأولاد على أساس يرتبط بواجب الإنفاق على الرجل، وبما يصون كرامة الإنسان بالعدل، وللميراث حكمة وفلسفة لا تعرف إلا بدارسة معمقة وصحيحة ومن المختصين بالفقه.

الخلاصة

إن نظام الأسرة الإسلامية يقوم على منهج الشرع الإلهي الحكيم، ومراعاة الفطرة الصحيحة والاعتبارات الإنسانية الكريمة، وتحقيق المقاصد الشرعية الخاصة والعامة من العفة وصون العرض، وتحقيق العدل، والمساواة، والرحمة، والمودة، والسكينة، والصدق، والتعاون لإنجاب الذرية، وبقاء النوع الإنساني، وحفظ النسل، ورعاية الأخلاق الكريمة والآداب الاجتماعية.

والأسرة السورية في الغالب تعيش في رخاء واستقرار والتزام بالقيم والمبادئ والأحكام الإسلامية، وأما ما قد يوجد من سلبيات فمردها البعد عن مظلة الإسلام والقيم الأدبية الرفيعة والإغراق في الجهل والتخلف.

ومعوقات بناء الأسرة كثيرة منها ظاهرة البطالة، وغلاء المهور، وإعداد الدخل المادي المناسب، والمسكن الملائم. والحقوق الزوجية سواء للزوج أو للزوجة أو الحقوق المشتركة في غاية العدل والرصانة والحكمة.

علماً بأن نسبة الطلاق قليلة في نهاية المطاف، وإن كانت لأول وهلة عالية، لكن تسوّى المشكلة بالعودة السريعة العاجلة أو المؤجلة لأشهر إلى حصن الزواج السابق، ويعود الزوجان للوفاق وفتح صفحة جديدة من التعامل والتعاون، والأمل معقود قريباً في حل مشكلات الشباب الحالية، وترميم آثار ظاهرة العنوسة، وتوفير صناديق الزواج، وحل مشكلة البطالة، والله يحب المحسنين.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

حقوق المرأة
المرتبطة بعقد الزواج*

تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وأصحابه وتابعيه إلى يوم الدين، وبعد:

فهذا بحث علمي متخصص في دراسة (حقوق المرأة المرتبطة بعقد الزواج) يتبين فيه حقائق الإسلام، وأباطيل أو شبهات خصومه الذين لا يتعمقون عادة في فهم أحكام الإسلام وشرائعه وإدراك حكمته التشريعية.

علماً بأن لكل نظام أو قانون منهجه وفلسفته، وأحكام الأسرة المسلمة بنيت على توجه معين وغاية محددة، وهي إيجاد شبكة قوية وبنية محكمة في تكوين الأسرة، منذ بداية نشأتها إلى انتهائها بموت منشئها، ويعدّ كل حكم مكملاً للحكم الآخر، فمثلاً إن نظام الإرث إذا نظر المرء

---

* المؤتمر الدولي حول قضايا المرأة المسلمة - بين التشريع الإسلامي وبريق الثقافة الوافدة في القاهرة ١٤ - ١٦ / آذار (مارس) ٢٠٠٦م. تنظمه رابطة الجامعات الإسلامية وكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بجامعة الأزهر بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو).

إلى أحكامه يجد نصيب المرأة في الميراث مع إخوتها نصف نصيب الرجل، وهذا في الظاهر إخلال - في زعم خصوم الإسلام - بقاعدة المساواة وحقوق الإنسان، لكن إذا علمنا أن المرأة في نظام الإرث الإسلامي قد يكون أحياناً نصيبها أكثر من نصيب الرجل، فهي صاحبة فرض مقدمة على العصبات (أقارب الرجل من جهة أبيه) كالإخوة الذين يأخذون ما أبقى ذوو الفروض، وفي الغالب وبخاصة إذا تعدد العصبات لا يأخذ الواحد نصف التركة ولا ربعها. وقد تتساوى المرأة مع الرجل كأولاد الأم (الإخوة والأخوات لأم) حيث يكون لكل واحد منهما السدس، فإن كانوا أكثر من واحد فهم شركاء في الثلث، وإذا أخذت المرأة نصف نصيب الرجل كما يحدث بين الأولاد والأزواج، فإن نظام الميراث مرتبط بنظام النفقات، والرجل هو المكلف بالإنفاق، والنفقة تستأصل عادة كل مدخراته أو أغلبها، أما المرأة فلا تكلف بالإنفاق على أحد، فتدخر نصيبها، ويظل باقياً، فتكون ثروتها أكثر من الرجل.

وسنتبين في هذا البحث حكمة شرائع الإسلام ومتانتها، وارتباط أحكام الأسرة بعضها ببعض في الخطة الآتية:

- حق المرأة في اختيار الزوج.
- الحقوق المالية للزوجة (النفقة، الصداق، المتعة، الميراث).
- حق المرأة في إنهاء العلاقة الزوجية والتطليق (الخلع).
- حق المرأة في العمل واكتساب الرزق.

- حق المرأة في اختيار الزوج

العلاقة الزوجية في الأصل علاقة حميمية دائمة، وشركة مستمرة طوال الحياة، مصدرها عقد الزواج، وكل عقد يتطلب المساواة بين طرفيه، ومقتضى المساواة توافر الحرية في الاختيار، من أجل ضمان الاستمرار، والبعد عن التعثر والانهيار، وسرعان ما ينهار رباط الزوجية القائم على الجبر والقهر والإكراه، أو لعدم توافر الكفاءة بين الزوجين، كما حدث في عدم توافر التفاهم بين زينب بنت جحش القرشية رضي الله عنها وزيد بن حارثة رضي الله عنه المولى، فطلبت الفراق وفسخ الزواج، لأنها أنِفت من زوج هو مولى، وهي قرشية رفيعة النسب.

وتكررت الحادثة مع فتاة أخرى أو أكثر، أخرج الجماعة إلا مسلماً عن خنساء بنت خِدام الأنصارية رضي الله عنها أن أباها زوّجها وهي ثيِّب، فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ، فردّ نكاحها، أي فسخه.

وفي مجال الكفاءة بين الزوجين أخرج الإمام أحمد والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن عبد الله بن بُريدة عن أبيه قال: (جاءت فتاة إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبي زوَّجني ابن أخيه، ليرفع بي خسيسته، فجعل النبي ﷺ الأمر إليها، فقالت: قد أجزتُ ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم النساء أن ليس للآباء من الأمر شيء).

وقولها: (ليرفع بي خسيسته) مشعر بأن زوجها غير كفء لها.

وقرر فقهاء الحنفية في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى أن للمرأة الرشيدة أو البالغة العاقلة تزويج نفسها وابنتها الصغيرة، ولها أن تتوكل عن غيرها في إبرام عقد الزواج، لكن لو وضعت نفسها عند غير كفء، فلأوليائها حق الاعتراض وعبارتهم: ينعقد نكاح

الحرة العاقلة البالغة برضاها، وإن لم يعقد عليها ولي، بكراً كانت أم ثيباً، والولاية مندوبة مستحبة فقط[١].

وتختار المرأة زوجها كما يختارها الرجل بحسب موازين الشريعة وآدابها، بأن يكون ذا دين وخلق، ضماناً لحسن المعاشرة ودوام الزواج، قال النبي ﷺ: «إذا أتاكم - أو خطب إليكم - من ترضون خلقه ودينه فزوِّجوه، إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض»[٢].

وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما: (زوِّج ابنتك ذا دين، إن أحبها بالغ في إكرامها، وإن كرهها لم يظلمها).

وهذا المعيار في التفضيل باختيار ذات الدين والخلق، هو ميزان الرجل أيضاً لتحقيق التفاهم المشترك والتجانس، حيث يفضل كون المخطوبة ذات خلق ودين، لأن سيئة الخلق والدين تكون غالباً مصدر قلق ومشكلات ومتاعب وسوء تفاهم، ويدفعها فسقها إلى التورط بما يمس حقوق الزوجية، ويثير الزوج، فيبادر إلى الطلاق، وذلك ضرر خاص واجتماعي عام.

والمعيار المشترك بين الخاطب والمخطوبة من زاوية الرجل هو ما وجهت إليه الأحاديث النبوية الثابتة، ومنها: «تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين، تربت يداك»[٣]. أي وقعتَ في الإفلاس والفقر والخسران، وهذا التعبير الأخير في الحديث كناية عن الفقر. يؤكده حديث آخر وهو: «لا تزوجوا النساء لحسنهن، فعسى حسنهن أن يرديهن، ولا تزوجوهن لأموالهن، فعسى

---

(١) البدائع ٢/ ٢٣٧ - ٢٤٧، فتح القدير ٢/ ٣٩١ وما بعدها.

(٢) أخرجه الترمذي وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الجماعة إلا الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

أموالهن أن تطغيهن، ولكن تزوجوهن على الدين، ولأمة سوداء ذات دين أفضل»[١].

إن قاعدة المساواة بين الزوجين وقيام رابطة الزواج على أساس ممارسة حق الحرية والاختيار من الطرفين المتعاقدين، يحقق غايات الزواج ومقاصده، ويحميه من التعثر أو الزوال، ويكون حق المرأة في اختيار الزوج حقاً طبيعياً وسليماً ومرغوباً فيه في شرع الله ودينه.

الحقوق المالية للزوجة (الصداق، النفقة، المتعة، الميراث)

أغلب هذه الحقوق غير مقررة في قوانين الغرب والشرق، وانفرد الإسلام بتقريرها على إيجابها على الرجل من أجل تكوين أسرة قوية محصَّنة، قائمة على العقة، والشرف، وطهارة النسب، والاستقرار، والتعاون من أجل تحقيق السعادة، وإنجاب الذرية، وتربية الأولاد تربية قويمة، مسلَّحة بقيم الدين والأخلاق، وصدق الانتماء للأمة والوطن، وهو الجيل المؤمن الذي يرجى منه الخير والعمل المخلص. أما تربية الخادمات فهي تربية مهزوزة ومعوجة.

وتكليف الرجل بهذه الواجبات لأنه أداة الكسب غالباً، والمرأة معنية بشؤون المنزل وتكاليفه وتوفير الجو الهادئ والمريح للرجل والأولاد. وأما المرأة العاملة فتضيف عبئاً جديداً عليها بالعمل.

وأول هذه الحقوق المهر أو الصداق، وهو المال الذي تستحقه الزوجة على زوجها بالعقد عليها أو الدخول بها حقيقة. ويستقر الالتزام به إما بالطلاق أو بالموت.

وإيجابه في الإسلام على الرجل يراد به إظهار خطورة الزواج، والبعد

(١) أخرجه ابن ماجه والبزار والبيهقي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

عن تصدعه أو إنهائه، وإعزاز المرأة وإكرامها، وتقديم الدليل على بناء حياة زوجية كريمة وأصيلة مع الزوجة، وتوفير حسن النية على قصد المعاشرة بالمعروف، وديمومة الزواج.

ومصدر إيجابه القرآن والسنة والإجماع.

أما القرآن الكريم فآيات منها: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤/ ٤]، أي عطية مبتدأة من الله أو هدية، وتكريماً للمرأة والرغبة في الاقتران بها. ومنها: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [النساء: ٤/ ٢٤][(١)].

وأما السنة النبوية فلأحاديث منها قوله ﷺ لمريد التزوج: «التمس ولو خاتماً من حديد»[(٢)]. وثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه لم يُخل زواجاً من مهر، وبناء عليه يسن تسمية المهر في عقد الزواج، ولا يعد ركناً ولا شرطاً في الزواج، لكنه واجب على الرجل دون المرأة.

وأما الإجماع فأجمع الصحابة الكرام ومن بعدهم على مشروعية الصداق في المهر.

والمرأة في الغرب تعمل فترة طويلة لإعداد المهر الذي تقدمه للرجل وهو المسمى بالدوطة.

وثاني الحقوق المالية للزوجة النفقة، من السكنى، والكسوة، والطعام والشراب، والإدام، وأدوات التنظيف، وأجر الخادم إن كانت الزوجة ممن تُخدَم، وكذا نفقات الدواء والعلاج حال المرض، وهو ما استحسنه فقهاء العصر للحاجة الماسة إليه، وربما كان ذلك مقدماً على الطعام وتوابعه، لأن يترتب عليه إنقاذ النفس من الهلاك.

---

(١) للمهر ثمانية أسماء هي: الصداق، والمهر، والنحلة، والفريضة، والحِباء، والأجر، والعُقْر، والعلائق.

(٢) متفق عليه بين أحمد والشيخين عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

ونفقة الزوجة مسلمة أو كتابية واجبة على الزوج بالاتفاق بحسب المعتاد، بعقد زواج صحيح، لقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٦٥/٧]، وذلك بحسب حال الزوج يساراً وتوسطاً وإعساراً، كما هو مذهب الشافعي والقوانين، وقوله سبحانه في الإسكان: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦٥/٦]، أي على قدر طاقتكم وسعتكم.

ويؤكد ذلك ما ثبت في السنة النبوية، مثل حديث جابر رضي الله عنه في حجة الوداع: «اتقوا الله في النساء، فإنهن عوانٍ عندكم[١]، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»[٢].

وحديث عمرو بن الأحوص: «ألا إن لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً، فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذنَّ في بيوتكم لمن تكرهون، ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن»[٣].

وحديث هند زوجة أبي سفيان رضي الله عنهما التي سألت رسول الله ﷺ قائلة: (يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي؟) فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[٤]. وهو دليل على وجوب النفقة الزوجية وتقديرها بمقدار الكفاية.

واتفق الفقهاء على وجوب نفقة الزوجة على الزوج البالغ، إلا الزوجة الناشز، فإذا نشزت الزوجة بخروجها من البيت بغير إذن الزوج، سقطت

---

(١) أي كالأسيرات.
(٢) أخرجه مسلم وأبو داوود ومالك في الموطأ وغيرهم.
(٣) أخرجه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح.
(٤) أخرجه الجماعة إلا الترمذي عن عائشة رضي الله عنها.

نفقتها، لأن النفقة مقابل التخصص لمطالب الحياة الزوجية، وهو حق مقرر للزوجة تقتضيه العدالة وظروف الحياة.

ودليل إيجاب النفقة الزوجية على الزوج ما دامت الزوجة في طاعته قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٣]، والمولود له هو الزوج، وضمير (رزقهن) للزوجات أو المطلقات، وقال الله سبحانه أيضاً كما تقدم: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ۚ﴾ [الطلاق: ٦٥/ ٧].

وعلى الزوج أيضاً نفقة العدة إذا طلق الرجل امرأته أو فرق القاضي بينهما بأحد الأسباب أو فسخ الزواج لأي سبب من الأسباب.

وثالث الحقوق المالية للزوجة المتعة، وهي الكسوة أو المال الذي يعطيه الزوج للمطلقة زيادة على الصداق (المهر)، أو بدلاً منه كما في حال المرأة المفوِّضة (التي فوضت وليها بتزويجها فزوجها من غير صداق) من أجل تطييب نفسها، وتعويضها عن ألم الفراق.

وفي رأيي أنه إذا لم يكن للمرأة المدخول بها أحد يعولها فيجب استحساناً على الرجل استئجار مسكن لها ولو غرفة واحدة مع منافعها المستقلة منعاً من ضياعها.

وعلى الرغم من اتفاق الفقهاء على متعة المرأة المفوضة، فإنهم اختلفوا في متعة بقية المطلقات، والذي أختاره من الآراء هو مذهب الشافعية القائلين بأن المتعة واجبة لكل مطلقة، سواء أكان الطلاق قبل الدخول أم بعده، إلا المطلقة قبل الدخول التي سمي لها مهر، فإنه يكتفى لها بنصف المهر[1]، لقوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى

(١) انظر كتب الفقهاء في المذاهب.

﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤١]، وفي آية أخرى: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٦]. وهذا أمر، والأمر يفيد الوجوب، وفي تقرير إيجاب المتعة لكل مطلقة كما تقدم مراعاة لحال المرأة وظروفها، وضرورة الإحسان إليها، مما قد يكون سبباً للإصلاح والعودة إلى الحياة الزوجية مرة أخرى.

ورابع الحقوق المالية للزوجة الميراث، كانت المرأة في الجاهلية لا ترث، فجاء الإسلام فأنصفها وجعل لها الحق في الإرث في آيات المواريث[1] ومطلعها: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٤/ ٧]، والإرث حق مقرر بل واجب جبري للزوجة والزوج وغيرهما، لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ٤/ ١٢]. أما الزوج في الحالة الأولى فله النصف، وفي الحالة الثانية له الربع.

والسبب في التفرقة بين الزوج والزوجة هو ما تقدم بأن الإرث مرتبط بالنفقة على الأسرة، وبما أن الزوج هو المنفق، فيكون نصيبه أكبر من نصيب المرأة التي لا تكلف بالإنفاق على أحد.

والذين يطالبون في عصرنا بالمساواة بين الذكر والأنثى يصطدمون مع النص القرآني، ويعطلون شريعة الله، فيكون مطلبهم باطلاً، وهم في الواقع غافلون عن ارتباط نظام الميراث بنظام النفقات، فإذا أدركوا ذلك علموا أن مطلبهم يصطدم بالواقع والعرف الذي يقضي بأن الإنفاق في الإسلام واجب على الرجل وحده دون المرأة. وهذا في حق المطلقات أثناء العدة، فحق الزوجات في حال قيام الزوجية أوجب وأولى.

---

(١) تفسير الطبري ٤/ ٢٠٧ وما بعدها.

وتشريع هذه الحقوق المادية لا يعني الإخلال بالحقوق الأدبية أو الخلقية للزوجة، المقررة صراحة في الإسلام، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩/٤]، وقوله ﷺ: «استوصوا بالنساء خيراً»[١]. وهذه الحقوق تتبلور في وجوب المعاشرة بالحسنى، قولاً وعملاً، ولا سيما التزام عفة اللسان، بالتكلم بالكلمة الطيبة، واجتناب السب والشتم والضرب غير المشروع، فذلك كله من المعاصي المخلة بالآداب الشرعية والموجبة للإثم.

وبناءً عليه، رغَّب الشرع الأزواج في الصبر وتحمل خلق المرأة، للآية المتقدمة: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩/٤]، وقوله ﷺ: «لا يَفْرَك (يبغض) مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً، رضي منها خلقاً آخر». وشرع الشرع وسائط ودية لحل النزاعات الأسرية كالوعظ والإرشاد والتحكيم والهجر والضرب الرمزي بسواك ونحوه.

حق المرأة في إنهاء العلاقة الزوجية والتطليق (الخلع)

يكون انحلال الزواج بأسباب، منها طلاق الرجل، والتفريق القضائي، والخلع، أي إن إنهاء الزواج يكون إما باختيار الزوج، أو بحكم القاضي، أو بالتراضي بين الزوجين وهو الخلع.

أما الطلاق فمشروع للحاجة إذا أصبحت الحياة الزوجية جحيماً لا يطاق، أو لحل مشكلات الأسرة، وهو أبغض الحلال إلى الله تعالى، للحديث الثابت «أبغض الحلال إلى الله الطلاق»[٢]. وجعل الطلاق بيد الرجل، لأنه أقدر على التحكم بعواطفه، وتقديره خسائر الفراق.

---

(١) أخرجه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أبو داوود وابن ماجه بإسناد صحيح، والحاكم وصححه، عن ابن عمر.

وكذلك طلبُ المرأة الطلاق ينبغي أن يكون لعذر مشروع لقوله ﷺ: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير بأس، فحرام عليها رائحة الجنة»[١].

وأما التفريق القضائي فهو منفذ حكيم قررته القوانين المستمدة من الشريعة إذا لم يكن طلاق أو خلع.

وأمثل الأحوال هو اللجوء إلى التفريق بالتراضي بين الزوجين عن طريق الخلع أو التطليق أمام القاضي. وإذا كان الطلاق في الأصل بيد الرجل فللمرأة حق التطليق، بالتفريق القضائي أو بالخلع.

■ **وأحوال التفريق القضائي ما يأتي:**

١- التفريق لعدم الإنفاق، وهذا مشروع؛ لأن الإنفاق واجب على الزوج، وتتضرر الزوجة بعدم النفقة، فلها حق المطالبة بالتفريق للضرورة، سواء كان الزوج معسراً أو متعنتاً ظالماً، ويطلقها القاضي متى امتنع الزوج عن تطليقها بنفسه، ولم يكن له مال ظاهر يمكن أن تفرض فيه نفقتها، وهو رأي الجمهور غير الحنفية.

٢- التفريق بالعيوب أو العلل الجنسية كالجبّ والعُنة وخصاء الرجل، أو المنفرة كالجنون والجذام والبرص ونحوها، وتكون الفرقة طلاقاً بائناً.

٣- التفريق للشقاق أو للضرر وسوء العشرة، والشقاق النزاع الشديد بسبب الطعن في الكرامة. والضرر إيذاء الزوج لزوجته بالقول أو بالفعل كالشتم المقذع والتقبيح المخل بالكرامة،

---

(١) رواه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) إلا النسائي عن ثوبان.

والضرب المبرِّح، والحمل على فعل ما حرم الله، والهجر من غير سبب مبيح. وهو أخذ برأي المالكية، عملاً بالحديث النبوي: «لا ضرر ولا ضرار»[(١)]. والفرقة طلاق بائن.

٤- طلاق التعسف، وهو إساءة استعمال الحق بحيث يؤدي إلى ضرر بغيره، وله حالتان: الطلاق في مرض الموت، والطلاق بغير سبب معقول، وفي الحالة الثانية يحكم القاضي على الرجل بتعويض لا يتجاوز نفقة ثلاث سنوات لأمثالها.

٥- التفريق للغيبة، فللمرأة حق التفريق إذا غاب الزوج عن زوجته مدة سنة فأكثر أخذاً برأي المالكية، وتضررت من غيبته، وخشيت على نفسها الفتنة، والتفريق طلاق رجعي.

٦- التفريق للحبس، أي حبس الزوج أو أسره أو اعتقاله لمدة سنة فأكثر، أخذاً برأي المالكية.

ويكون التفريق بحكم الشرع والقانون في أحوال هي الإيلاء، واللعان، والظهار، كما هو معلوم.

وأما التفريق بالتراضي بين الزوجين فهو الخلع، وهو فرقة بين الزوجين بعوض تدفعه المرأة لزوجها أو تتنازل عن بعض حقوقها أو كلها، بلفظ طلاق أو خلع. وهو مشروع لحاجة الناس إليه، بسبب وقوع الشقاق والنزاع، وعدم الوفاق بين الزوجين لبغض أو نفور أو غير ذلك. وأدلة مشروعيته من القرآن الكريم آيات هي: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩]، ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤/ ٤]، ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾ [النساء: ٤/ ١٢٨].

---

(١) أخرجه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس. وابن ماجه عن عبادة.

وأيدت السنة ذلك في أحاديث، منها حديث ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إني ما أعتب عليه في خلُق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام[١]، فقال رسول الله ﷺ: «أتردِّين عليه حديقته؟». قالت: نعم. فقال رسول الله ﷺ: «اقبل الحديقة، وطلقها تطليقة»[٢].

ولا يقع الخلع بأمر القاضي وحده، وإنما بتراضي الزوجين، لأن الفقهاء قالوا: يسن للرجل إجابة المرأة للخلع إن طلبته، وهو طلاق بعوض، والمعاوضة تتطلب التراضي، والطلاق بائن، حتى لا يتمكن الزوج من الرجعة من دون رضا الزوجة[٣].

حق المرأة في العمل واكتساب الرزق

العمل حق طبيعي لكل إنسان، وهو عز وشرف وكرامة، لا فرق بين الرجل والمرأة، سواء كان العمل دينياً أو دنيوياً، لقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٥]، وقوله عز وجل: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٧].

وسواء كان العمل في داخل المنزل أو خارجه، فكل ذلك عمل، والعمل عبادة. وعمل المرأة مشروع ما دامت ملتزمة بآداب الإسلام وضوابطه كالحجاب الشرعي، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ﴾ [النور: ٢٤/

---

(١) أي كفران العشير والتقصير فيما يجب له بسبب شدة البغض له.

(٢) أخرجه البخاري والنسائي وابن ماجه.

(٣) الدر المختار ٢/ ٧٧٠ - ٧٧٢، بداية المجتهد ٢/ ٦٦، الشرح الصغير وحاشية الصاوي عليه ٢/ ٥١٧، مغني المحتاج ٣/ ٢٦٢ - ٢٦٩، المغني ٧/ ٥٧ وما بعدها.

٣١]، والخمار غطاء الرأس. وأن تكون شخصية المرأة في عملها متوازنة وجدية دون خضوع بالقول ولا لين، لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٢]. وليس على المرأة عمل خارج المنزل إلا عند الحاجة.

والعمل متعدد الآفاق والجوانب، فمنه الخاص، ومنه العام، ومنه ما يعود نفعه على الإنسان، أو على الأسرة، أو على المجتمع والأمة.

وكل أنواع العمل المباحة ومنها الأعمال المكتبية والإدارية مشروعة للرجل وللمرأة، لقول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ٦٧/ ١٥].

وكل عمل طيب يثاب عليه الإنسان رجلاً أو امرأة، ويكون جهاداً في سبيل الله، وللعامل ثواب المجاهدين، ويعد إنجاز المرأة عملها في داخل المنزل جهاداً أو حجاً مبروراً، قال ﷺ: «من أمسى كالّاً من عمل يده، أمسى مغفوراً له»(١).

ولا مانع - كما هو مشاهد في الأرياف - أن تتعاون المرأة مع زوجها في حقل الزراعة وتربية الأشجار ورعاية الماشية، كما كان الشأن في عمل ابنتي شعيب عليه السلام في قصة موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص: ٢٨/ ٢٣].

وللمرأة شرف العمل في الغزل والصناعات اليدوية، فكانت السيدة عائشة ترغّب المرأة بالغزل وتقول: (إذا صلّت المرأة فرضها، وأطاعت زوجها، وأمسكت المغزل كانت كأنها تسبّح الله).

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط عن ابن عباس، لكنه ضعيف.

وللمرأة أيضاً العمل في التجارة أو الصناعة، اتباعاً لفعل النساء في عهد النبي ﷺ، وكما نقرأ في سيرة الصحابيات في هذا الشأن[١]، حيث كان الرسول يعلِّم المرأة شؤون البيع والشراء. وكانت أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما تتاجر في العطور في اليمن، وتبيع ذلك إلى العطار إلى أجل مسمى. واستقرضت هند بنت عتبة من بيت المال في عهد عمر رضي الله عنه أربعة آلاف تتجر فيها، وتضمنها، فأقرضها[٢].

ومن أمثل أعمال المرأة ممارسة مهنة القبالة والطب والتمريض، فكان لرفيدة رضي الله عنها خيمة في غزوة الخندق لإسعاف الجرحى ومعالجة المرضى، أشبه بالمشفى المتنقل. وكان للمرأة المسلمة إسهام واضح في إعداد الطعام للمجاهدين، وعلاج المرضى، ومواساة الجرحى، والتحريض على القتال ونحو ذلك[٣].

ومن الأعمال المعيشية المشروعة ممارسة الوظائف العامة بشرط مراعاة الآداب الشرعية وأحكام الشريعة، ومنها عدم الخلوة بأجنبي بحيث يُغْلق الباب عليهما أي يوصد، ويأمن الموجود في الداخل من دخول الناس عليه.

وقد تضطر المرأة إلى العمل الوظيفي في التربية والتعليم والطبابة والقبالة والإدارة ونحوها إذا ثكلت زوجها، وكان لها أولاد ليس لهم مورد مالي، فتجد المرأة في الوظيفة وسيلة لتحقيق أمنيتها لإعالة أولادها، وتكون وسيلتها المقبولة شهادتها الجامعية أو الثانوية العامة.

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٨/ ٣٣١

(٢) أعلام النساء، عمر رضا كحالة ٥/ ٢٤٩

(٣) السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٢٣٩، ٦٥١، الطبقات الكبرى، المرجع السابق، أسد الغابة لابن الأثير ٧/ ١١٠، الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ٤/ ٣٠٣

وأحسن ما أختم به حكم عمل المرأة هو كلام الإمام النووي رحمه الله، حيث قال ملخصاً حكم ممارسة الأعمال المعيشية المنزلية والزراعية وغيرها وفضائلها: (كل هذه الأعمال تعملها المرأة من باب المعروف والمروءة التي أطبق الناس عليها، وهو أن المرأة تخدم زوجها بهذه الأمور المذكورة ونحوها نم الخَبْز والطبخ وغسل الثياب ونحو ذلك، وكله تبرع من المرأة وإحسان منها إلى زوجها، وحسن معاشرة وفعل معروف معه، ولا يجب عليها شيء من ذلك. بل لو امتنعت من جميع هذا لم تأثم، ويلزمه هو تحصيل هذه الأمور لها، ولا يحل له إلزامها بشيء من هذا، وإنما تفعله المرأة تبرعاً، وهي عادة جميلة استمر عليها النساء من الزمن الأول إلى الآن، وإنما الواجب على المرأة شيئان: تمكينها زوجها من نفسها، وملازمة بيته)[1].

وعلى أية حال، فإن تعاون المرأة مع زوجها مما حض عليه الإسلام ديانة، وقد قسم النبي ﷺ الأعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما، فجعل العمل خارج المنزل على علي، والعمل داخل المنزل على فاطمة، فكانت تعجن العجين، وتخبز الخبز، وتطبخ الطعام، وتقم البيت، وتطعم الدجاج.

أما إذا وجدت الحاجة، فللمرأة أن تعمل خارج المنزل لكسب المعيشة وتوفير الرزق، فذلك سائغ شرعاً.

ولا مانع من تأكيد المشروعية بالاحتكام إلى الأعراف السائدة والعادات الشائعة الصحيحة التي لا تتصادم مع مبادئ الشريعة وأحكامها وآدابها، وضرورة الحفاظ على كرامة المرأة وحمايتها من ألوان السوء والأذى.

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي ١٤/ ١٦٤.

ومن واجب المرأة في عملها عدم التورط بما يوقعها في المشكلات، واجتناب مواضع الشبهات، والبعد عن الأعمال المحرمة، واختيار الأعمال الخفيفة التي لا تثقل عاتقها، ولا تلغي مهمتها المنزلية، فللمنزل أهمية كبرى في بناء الرجال والأولاد والمجتمع.

ومهما حاول الغربيون والشرقيون تصدير عاداتهم وتقاليدهم إلى البلاد الإسلامية، من أجل تفكيك الأسرة المسلمة وهدم كيانها، فإن من أهم دواعي الإنصاف والإخلاص والصراحة ألا تنخدع المرأة المسلمة ببريق الحياة المعاصرة ومغريات الخداع فيها، والكيد للمسلمين والمسلمات، فلقد صرح قادة الشرق والغرب أنهم بسياستهم وتدخلهم السافر في قضايا المسلمين يريدون انحلال المسلمين والمسلمات، والقضاء على مقدساتهم، والتخلص من قيمة العرض والحياء التي افتقدوها من قاموس حياتهم، فهم يريدون الرجال المتحللين بالسكر والقمار والعربدة، لا المصلين في المساجد، ويريدون نساء كاسيات عاريات للفن من رقص وغناء وسكر، وفوضى جنسية، وعمل خارج المنزل دون أي قيود أو ضوابط.

والخلاصة

إن الإسلام أباح للمرأة العمل خارج المنزل، ولكن بضوابط وقواعد وأصول تحمي شرف المرأة وكرامتها وطاقتها ورباط زوجيتها المقدس، ومسؤوليتها تجاه أسرتها، بل ومسؤوليتها أمام ربها، والعاقبة للتقوى.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

سمو الحب في القرآن الكريم وآثاره الإنسانية*

تقديم

الحمد لله الذي أضاء النفوس المؤمنة بالإيمان، والصلاة والسلام على معلِّم الناس الخير، وعلى آله وصحبه الهداة البررة ومن تبعهم بإحسان، وبعد:

الحب الصادق يحتضن كل المعاني الخيِّرة، والمشاعر الإنسانية الكريمة، وينبت في النفس كل أصول الحياة الآمنة، فيحس بطعمها ومذاقها، ويوقد جذوة الإيمان الصلب، لأنه قبس من نور الله، وسراج يضيء دروب المستقبل، ويفتح نافذة الخير، ويغلق باب الشر.

الحب وخلجاته حس خالص بقيمة الإنسان الكبرى، وبقدسية الشراكة الإنسانية، وإشراقة الأخوة المتينة العُرا بين بني الإنسان.

الحب الوقّاد شعور كريم بقيمة محبة الله من عباده، ومحبته لخلقه وعياله، ومحبة الوجود الإلهي والإنساني، ومحبة قيم الحق والخير

---

* المؤتمر العام لمؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي - الأردن ٢٢ - ٢٥ شعبان / ١٤٢٨ هـ / ٤ - ٧ / ٩ / ٢٠٠٧م

والجمال والعدل، ليرتاح الناس ويتخلصوا من نزعات الشر والخصام، والنزاع وصراع المصالح، ويرسخوا معاني السمو فوق الذات (أو الأنانية).

الحب الصحيح عاطفة جيّاشة موضوعية، وإحساس وجداني عميق، ينبض بالمشاعر الخيّرة، ويوجه الإنسان إلى تنمية شخصيته والاعتزاز بها، فتمتلئ بالصفاء والسلام، والطمأنينة والثقة، ويكون الإنسان حينئذ أخاً كريماً للإنسان، في السراء والضراء، لا ذئباً يفترس مقومات الآخرين ومقدساتهم.

الحب في الميزان الصائب هو حب مصلحة الآخرين، كمحبة مصالح الإنسان ذاته، وهو بعيد عن كل ألوان الخيانة والأطماع، والاعتداء على شرف الآخرين، أو جعله فريسة اللذات والأهواء والشهوات الهابطة أو تخريب مقدرات الآخرين، ونشر الفوضى والإباحية والدعارة.

الحب الخالد هو الانفعال بحب الفضيلة، وكراهية الرذيلة، والبعد عن كل أوضاع التهور والضياع والشتات.

الحب السامي هو تقديس الذات الإلهية من غير مطمع عاجل في الجنة، أو خوف من النار.

والحب الاجتماعي إحساس بمشاعر الآخرين، والإسهام في حل مشكلاتهم، وإنقاذهم من غائلة الفقر والمرض والجهل، والترفع عن ممارسة مختلف أنواع السيطرة الجامحة، والاستبداد والطغيان، والتورط في المساس بالوجود الإنساني، وإهدار كرامة الإنسان، والاعتداء على حقوقه في الحرية والعدل والمساواة وحب الحياة، وترك مصادرة تصوراته الإنسانية النابعة من عقله ومنطقه، ومنع الحيلولة دون المشاركة في الإبداع والعطاء، وتفعيل الطاقات والإمكانات البشرية من أجل إرساء منجزات الحضارة وتقدم المدنية.

الحب بكلمة واحدة سمو المشاعر والعواطف البعيدة عن النفعية والأطماع المادية، لتحقيق رخاء الإنسان واستقراره، وسلامة نشاطه، وتنمية ذاته وقدراته، وعيشه بسعادة ووئام.

خطة البحث

- **تعريف الحب وإدراك مدلوله وحقيقته المطلقة.**
- **مضامين الحب في القرآن المجيد.**
- **معايير الحب في توجيهات القرآن وشريعة الله عز وجل ودوافعه.**

١- ترسيخ قاعدة الحب لله تعالى لتحسين علاقات الناس مع بعضهم.

٢- ارتباط عاطفة الحب بالإيمان والتكليف الشرعي.

٣- تلازم عاطفة الحب مع كل التصورات البشرية وأنماط السلوك الإنساني.

٤- التميُّز بالإخلاص والسمو والتجرد عن النفعية.

٥- التوفيق بين محبة النفس ومحبة الآخرين.

- **آثار الحب في الإنسانية**

١- الاندفاع إلى أداء الواجب واحترام الحقوق.

٢- جعل المحبة أو المودة أساس العلاقات الإنسانية.

٣- بناء جسور الثقة والظفر بالغاية الشريفة.

٤- تحقيق قاعدة التعايش السلمي والأخوي بين الناس كلهم.

٥- التحرر من الخوف والكراهية والأحقاد وأمراض القلب أو النفس.

٦- إشاعة فضيلة المودة والسماحة.

٧- توفير مظلة الأمن والسلام بمختلف أشكاله.

٨- الترغيب بكل ألوان البر والإحسان.

٩- حب الخير العام ومقاومة الشر والفساد.

١٠- إحقاق الحق وإبطال الباطل.

- **الخاتمة.**

تعريف الحب وإدراك مدلوله وحقيقته المطلقة

جاء في الصحاح للجوهري: الحُب المحبة، وكذلك الحِبّ، والحِبّ الحبيب. وفي القاموس المحيط: الحُبّ الوداد كالحِباب والحِبّ بكسرهما، والمحبة، والحُباب بالضم.

دلّ ذلك على أن الحب هو الوداد، وهو من أسمى أوصاف الإنسان، فهو شعور كريم في الإنسان، أودعه الله تعالى فيه، لا اختيار له في تحصيله، ينعكس في علاقة وجدانية بين الإنسان وغيره، تدفع إلى الألفة والطمأنينة والاحترام، ولها ثلاثة أوجه هي حب الحقيقة والخير والجمال.

وحب الحقيقة يدفع العالم إلى البحث والتعمق، وحب الخير يوجه المحسن إلى البذل والتضحية، وحب الجمال يبعث الأديب والفنّان والعاشق إلى بذل أقصى الجهد والمال لإرضاء المحبوب[1].

(١) الموسوعة الإسلامية الميسرة ٤/ ٨١٧ وما بعدها.

وجاء في الموسوعة العربية الميسرة: الحب في التصوف الأنس بذكر الله وطاعته، والنظر إلى عظمته وجلاله، ثم الانتهاء إلى الفناء في المحبوب، والمحبوب الأول من الخلق محمد ﷺ، وفوقه الخالق، قال الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥/٥٤]، ويقول الشلبي من المتصوفة: سميت المحبة محبة، لأنها تمحو من القلب ما سوى المحبوب.

ومن تأمل بهذه المعاني، أدرك أن الحب صفة نفسية تجعل القلب يتعلق بحبيبه، وهذا المعنى يدل على استيلاء عاطفة الحب على القلب أو النفس، وتلك العاطفة توجه الإنسان إلى المحبوب. والمراد من هذه المعاني هنا هو المعنى اللغوي، الذي ينعكس على سلوك الإنسان وميوله، فيجعله رهين المحبوب، فيستعذب الهوى، ويدفعه الشوق إلى حبيبه والتعلُّق به، وينسى كل ما عدا ذلك من مصالح ومال وبنين وغيرها من الموجودات، وهو ما يسمى بالحب العذري، أي الطاهر النقي العفيف الذي قال عنه الإمام البوصيري في بُردته:

يا لائمي في الهوى العذري[1] معذرةً مني إليك ولو أنصفت لم تلم

وهذا الحب أسمى الأنواع، وهو ينبئ عن كمال الدين وصفاء السريرة وحب القرب من المحبوب قرباً معنوياً لا تشوبه شائبة النقص أو العيب، وهو حقيقة مطلقة لا تتجزأ أو لا تزول، بسبب الصدق والإخلاص والتجرد عن النفعية المادية.

---

(١) وهو الهوى المنسوب إلى بني عُذرة قبيلة مشهورة باليمن يؤدي بهم العشق إلى الموت لصدقهم في الحب، ورقّة قلوبهم (حاشية الباجوري على متن البردة: ص ٨، المطبعة اليمنية بمصر).

مضامين الحب في القرآن المجيد

الحب في القرآن الكريم ذو مضامين جوهرية رائعة، تلتقي في مصب واحد، وتدفع الإنسان إلى التفاني والتضحية في إرضاء المحبوب، والعمل المستديم في التزام منهج الحب، وتكوين الطاقات والجهود، وبذل أقصى الوسع في سبيل الغاية الكبرى، وهي غرس الإيمان الحق في النفس البشرية، وإصلاح الإنسان وتحقيق سعادته الغامرة في الدنيا والآخرة. وهذه أمثلة من آي القرآن في شأن الحب المتميز بالسمو.

١- تقوية العلاقة مع الله تعالى وجعلها متبادلة بين الله وعباده المؤمنين به، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٦٥]، وقال سبحانه: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥/ ٥٤]، هذه موازنة بين حب الوثنيين أصنامَهم التي لا تضر ولا تنفع، وحب المؤمنين لربهم الخالق الرازق المهيمن الذي إليه مصير الخلائق.

وفي آية أخرى تدل على محبة الله لعباده ورعايته لهم هي: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٧] أي إن الله تعالى ناصر عباده المؤمنين، ونصره لهم لمحبته إياهم ورعايته لهم، وهذا يستوجب تقديم محبة الله ورسوله على أي حب لقوله ﷺ في حديث أنس رضي الله عنه: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن أحب عبداً لا يحبه إلا لله، ومن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه، كما يكره أن يقذف في النار»[1].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي، وفي حديث آخر متفق عليه عن أنس أيضاً: «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أهله وماله ومن نفسه والناس أجمعين».

٢- محبة الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين ومحبة الخير والسعادة لهم، واقتران المحبة والود بالسماحة والإحسان وفعل الخير وتطبيق العدل، قال الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨] أي العادلين في الحكم والمعاملة.

٣- المحبة التي تدفع إلى الموالاة والنصرة والرعاية والتعاون بين أهل الإيمان، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١] هذه المحبة منشؤها الإيمان بضرورة الدعوة إلى الحق والخير وإرساء معالم التوحيد لله تعالى حباً في إسعاد الآخرين.

٤- تقديم محبة الله سبحانه على أي شيء في الوجود، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٩/٢٤] وهذا لبناء عرش المحبة الخالصة، وإرضاء المحبوب في أمره ونهيه، والتفاني في سبيل إعلاء كلمته كلمة التوحيد والحق والخير والعدل، لأن المحب الصادق يتفانى في طاعة المحبوب والعمل بمنهجه وشريعته وهو الله سبحانه.

٥- محبة النبي ﷺ لأمته، ورحمته بهم، ورأفته بأحوالهم، وحرصه على مصالحهم، حتى يلتزموا جادة الاستقامة، وهو يشق عليه وقوعهم في الحرج والمشقة، ويطلب تحقيق اليسر في تكاليفهم، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٨]، فما أروع محبة القائد لأتباعه، والمحبة التي تتطلب توافر الرحمة والرأفة هي من أجل بناء الثقة ودوام الصلة والمودة.

٦- ظفر المحبين باللطف الإلهي لقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ في كثير من آي القرآن الكريم لينعم المحبون بلطف الحبيب، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٦]، وقال عز وجل: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٥٣]، فما أروع مباني الرحمة والمحبة السامية حين ينعم الإنسان بمظلة العفو والمغفرة من سيئاته وذنوبه، وهذا يُعلِّمنا ضرورة التخلق بخلق الله في معاملة الناس بعضهم مع بعض إذا وجدت الإساءة.

هذه بعض مضامين الحب الأسمى في القرآن المجيد التي لها تأثيراتها القريبة والبعيدة في بناء علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، مما يدفعه إلى اتباع منهج المحبة الصافية في مختلف جوانب الحياة الإنسانية، كما سيأتي بيانه.

معايير الحب في القرآن الكريم

يتجلى مفهوم الحب في القرآن الكريم في تحقيق أسمى المعاني والمعطيات العملية والواقعية وأفضلها وأشرفها، ومن أخصها الصدق في الحب، والإخلاص، والتضحية، والإيثار، والتفاني في أداء الواجب، والحرص على استمرار المودة مدى الحياة، وإنجاز العهود والمواثيق، وصون السمعة والسيرة الطيبة في الحضور والغيبة، فلا همز ولا لمز، ولا طعن ولا شماتة، ولا غيبة ولا نميمة، ولا تآمر ولا مكيدة، ولا إضمار للحقد، وإنما تكون المعاملة مشرقة طافحة بالبشاشة واليسر والسماحة وصون ميثاق الشرف وتحقيق معاني الأخوة الوطيدة، والشعور بالدفء والرعاية الكريمة، والترفع عن أوضار المادية والنفعية المدمرة لحسن العلاقات.

وتبرز هذه المعايير في آفاق عديدة، منها ما يأتي:

■ ١- ترسيخ قاعدة الحب لله تعالى لتحسين علاقات الناس بعضهم مع بعض

لا تكون العلاقات الاجتماعية بين فئات الناس صادقة، ما لم يكن الحب الإنساني مجرداً عن المصلحة البحتة التي ترسم خيوط العلاقة، وتحقق أنماطها، وهذا معنى كون الحب لله تعالى، ولا يعني هذا إلغاء ملاحظة المصلحة برمتها، فإن المطلوب إذن هو صفاء المحبة ورفعتها، لا أن تكون المصلحة وحدها هي الموجّه الأساسي والعامل القاطع، فإن كل علاقة اجتماعية لا تخلو عن شائبة المصلحة، لا أن تكون المصلحة وحدها هي الرادار المؤثر والمسيطر الكلي النافذ دون ما عداه.

وهذا المعيار هو ما ركّزت عليه السنة النبوية في أحاديث كثيرة منها:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال: «إن لله جلساء يوم القيامة عن يمين العرش - وكلتا يدي الله يمين - على منابر من نور، وجوههم من نور، ليسوا بأنبياء، ولا شهداء، ولا صدِّيقين». قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: «هم المتحابون بجلال الله تبارك وتعالى، المتحابون بجلال الله تبارك وتعالى»[١].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله عباداً ليسوا بأنبياء، يغبطهم الأنبياء والشهداء». قيل: من هم لعلنا نحبهم؟ قال: «هم قوم تحابوا[٢] بنور الله، من غير أرحام[٣] ولا أنساب، وجوههم نور[٤]، على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف الناس[٥]،

---

(١) رواه أحمد بإسناد لا بأس به.

(٢) أظهروا المحبة في ضوء تعاليم الإسلام.

(٣) قرابة.

(٤) تضيء كالقمر ليلة البدر.

(٥) اجتماعهم لله تعالى، لا يخافون سطوة حاكم، ولا بأس سلطان في الدنيا.

ولا يحزنون إذا حزن الناس». ثم قرأ: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ١٠/ ٦٢][1].

أي إن المتحابين المخلصين هم الذين يتحابون من أجل رضوان الله، لا لنفع مادي أو دنيوي، فيحيطهم الله برحمته ورعايته، ويقيهم من شدائد يوم القيامة.

■ ٢- ارتباط عاطفة الحب بالإيمان والتكليف الشرعي

الإيمان الصادق هو الذي يشعل جذوة الحب لله، والحب لله من شروط الإيمان، كما تقدم من أحاديث فيها، فمن تذوق حلاوة الإيمان، أحب إخوته، سواء أكانوا من ملته، أم كانوا من إخوته في الإنسانية، لأن الجميع من مخلوقات الله، والله أوجدهم ورزقهم، وهو عليم بأحوالهم قبل أن يخلقوا، روى البخاري ومسلم في الصحيح عن أبي حمزة أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه خادم رسول الله ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». قال الإمام النووي رحمه الله: الأولى أن يحمل ذلك على عموم الأُخوة حتى يشمل الكافر والمسلم، فيحب لأخيه الكافر ما يحب لنفسه من دخول الإسلام، كما يحب لأخيه المسلم دوامه على الإسلام، ولهذا كان الدعاء بالهداية للكافر مستحباً[2].

وهذا مستمد من دعاء النبي عليه الصلاة والسلام لقومه: «اللهم اهدِ قومي فإنهم لا يعلمون»، «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون». أي أن يوفقهم الله للإيمان بالله وحده لا شريك له، فهم يجهلون الحقيقة، واقتضت رحمته ﷺ أن يبادروا إلى ساحة الإيمان لينقذوا أنفسهم من الشرك.

---

(١) رواه النَّسائي وابن حبان في صحيحه واللفظ له.

(٢) شرح الأربعين النووية، ص ٣٩

إن الإيمان الصحيح يدفع إلى كل عمل شريف، ومنه الحب السامي لله ولرسوله وللناس كافة، فهو يملأ النفس صفاء وطمأنينة وتفويضاً لخالق الكون، الذي اقتضت حكمته وجود التعدد في العقيدة والعمل والأخلاق والأرزاق وكل شيء، وعلى المخلوقين أن يعامل بعضهم بعضاً معاملة إنسانية كريمة تعتمد على اليسر والسماحة والإحسان.

والحب خلافاً لما يظن علماء الأصول[1] من أنه ليس مكلفاً به، لأنه أمر جبلّي فطري، وإنما هو في الواقع محل تكليف وتشريف، قال الإمام الغزالي رحمه الله: الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله ﷺ فرض، وكيف يفرض ما لا وجود له؟ وكيف يفسر الحب بالطاعة، والطاعة تبع الحب وثمرته؟ فلا بد وأن يتقدم الحب، ثم بعد ذلك يطيع من أحب، ويدل على إثبات الحب لله تعالى قوله عز وجل: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥/٥٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ٢/١٦٥]، وهو دليل على إثبات الحب وإثبات التفاوت فيه. وقد جعل رسول الله ﷺ الحب لله من شرط الإيمان[2].

أما حب الإنسانية والناس فهو مندوب إليه كما جاء في الحديث السابق: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». لأن الإنسان صنع الله تعالى ومن مخلوقاته، كما قال سبحانه: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ [البقرة: ٢/١٣٨].

---

(١) قال علماء الأصول: لا يجوز شرعاً التكليف بالأمور الجبلّية التي لا كسب للإنسان فيها ولا اختيار، كالفرح والغضب، والحب والبغض.. إلخ (أصول الفقه الإسلامي للباحث ١/١٣٩، ط دار الفكر بدمشق).

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي ٤/٢٥٣

■ ٣- تلازم عاطفة الحب مع كل التصورات البشرية وأنماط السلوك الإنساني

المحبة نابعة من الرحمة، والرحمة هي محور الرسالة الإسلامية المتعلقة بالأشياء والمخلوقات والجمادات كلها، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]، وكلمة ﴿لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ كما أبانها المفسرون وعلماء السيرة[١] تشمل الإنس (الناس) والجن، والملائكة، والحيوان والطيور، والجماد، والحياة الإنسانية كلها، لأنه عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء والمرسلين، وشريعته خالدة إلى يوم القيامة، وهي عالمية شاملة لجميع بني الإنسان، وليست خاصة بقوم دون قوم، وإيضاح ذلك بإيجاز فيما يأتي:

أما رحمته ﷺ بالمؤمنين - كما تقدم - فبهدايتهم إلى سعادة الدنيا والآخرة.

ورحمته بالمنافقين بإظلالهم بمظلة الأمان من القتل وغيره، عملاً بظاهر الإسلام، وإن كانوا يبطنون الكفر.

ورحمته بغير المسلمين برفع عذاب الاستئصال عنهم في الدنيا خلافاً للأقوام السابقين الذين أبيدوا[٢].

ورحمته بالأهل والعيال والصبيان والمساكين والضعفاء والأيتام والخدم، كل ذلك معروف في السيرة والسنة النبوية.

---

(١) انظر مثلاً كتاب (سيرة سيدنا محمد رسول الله (ص)» للشيخ عبد الله سراج الدين، ص ١٩٦ - ٢٠٧، ط حلب، ١٣٧٤ / ١٩٩٤م.

(٢) قال ابن عباس: «من آمن تمت له الرحمة في الدنيا والآخرة، ومن لم يؤمن عوفي مما كان يصيب الأمم من عاجل الدنيا من العذاب العام». من المسخ والخسف والقذف.

وكذلك رحمته بالحيوان والطيور بمنع الضرب على وجوهها، وحرمة لَعْنها، وعدم تكليفها بما يشق عليها، وضرورة إطعامها وسقيها، وعدم فجعها بولدها أو فراخها، معلوم أيضاً في السنة والسيرة النبوية، وتحريم ذبح أو صيد الحيوان إلا لمأكلة لا عبثاً.

ورحمته بالجماد والنبات بتحريم هدم المباني، وقطع الشجر في أثناء الحرب إلا لضرورة متعينة تقتضيها ضرورات أو ظروف القتال، وهي أحكام مقررة في شريعة الإسلام.

وتشمل المحبة كل تصورات الإنسان ومقاصده أو نواياه، فيجب كونها كريمة سامية، وتشمل كل أنماط السلوك الإنساني، حيث يجب جعلها صالحة غير فاسدة، لأن الله تعالى لا يحب الفساد.

ويترتب على ذلك أنه لا يصح لمحب أن ينوي نية خبيثة، أو يعقد عقداً مشتملاً على غش أو تدليس، أو يتآمر على غيره، لأن من أحب أخلص، ومن أخلص صدق، ومن صدق لم يكذب، لأن الكذب من الفجور، والمؤمن لا يكذب ولا يخون ولا يغش ولا يتآمر، ولا يسلك مسلكاً مشيناً أو مريباً أو يعرِّض محبوبه للدس أو التهمة أو تأليب الظالم عليه.

■ ٤- التميز بالإخلاص والسمو والتجرد عن النفعية

العالمون هلكى إلا العاملون، والعاملون هلكى إلا المخلصون، والمخلصون على خطر عظيم، أي إن الإخلاص في غاية الحساسية أو الشفافية، والإخلاص في الحب يتطلب تخصيص العمل لوجه الله تعالى، فلا يؤذي حبيبه، وكل شيء في الإسلام بدءاً من العبادة المقصود بها إرضاء الله، إلى أدنى تصرف خلقي أو سلوكي أو تعامل، يتطلب الإخلاص في القول والعمل، فلا يشوبه رياء أو سمعة أو قصد شهرة، أو

متاجرة على حساب حبيبه، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٩٨/ ٥].

إن الحب في الإسلام يتميز بالسمو في ممارسة الوسائل وفي تحقيق الغايات والمقاصد النبيلة، فلا يتملق المحب، ولا يتزلف له، ولا يزيِّف الحقائق، وإنما يطلب من المحب التجرد من النفعية أو الوصول إلى أغراض مادية أو شهوانية أو سلطوية أو نحوها، لأن حب المنفعة أو شبهة المادة تعكِّر العلاقة، وتمنع تحقيق صفو الودّ وطيب المعاملة.

وإنا نشاهد في عصرنا وقائع كثيرة وعلاقات اجتماعية عصفت بها الأغراض النفعية، والأطماع المادية، لأنها دنيَّة، والحب سمو وإخلاص، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «من سرَّه أن يجد حلاوة الإيمان، فليحب المرء لا يحبه إلا لله»[1].

■ ٥- التوفيق بين محبة النفس ومحبة الآخرين

إن ارتكاز عقيدة الإيمان بالله ورسوله يتطلب تقديم محبة الله والرسول وإيثارها على أي شيء في الوجود، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾ [البقرة: ٢/ ١٦٥]، وللحديث المتقدم: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما». والحديث الآخر: «لا يؤمن العبد حتى أكون أحب إليه من أهله وماله ونفسه والناس أجمعين». وحديث ابن عباس: «أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه»[2]. وفي دعائه ﷺ: «اللهم ارزقني حبك، وحبَّ من أحبك، وحب ما يقربني إلى حبك، واجعل حبك أحبَّ إلي من الماء البارد».

فكيف يتفق ذلك مع محبة الإنسان نفسه أولاً، فإن أحب غيره فلأجل

---

(١) أخرجه الحاكم من طريقين وصحح أحدهما عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) أخرجه الترمذي وقال: حسن غريب.

نفسه؟ والجواب: إن دائرة الإيمان تتطلب التضحية، ويثار الأشياء على النفس، ولا تتحقق التضحية بإعلاء كلمة الله وجهاد النفس والأعداء إلا ببذل أغلى ما عند الإنسان المؤمن وهو نفسه، فيقدمها سخية طيباً بها لتحقيق جوهرية الإيمان، وساحة الإيمان تسمو فوق الماديات والمنافع الذاتية، فهذه الأشياء يكون بينها التفاضل، وتقديم الأولويات. أما الإيمان الحق بالله ورسوله فهو فوق جميع الماديات والنفعيات الآنية، لأن ما عند الله خير وأبقى، قال الله تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ۝١٦ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [الأعلى: ٨٧/١٦-١٧].

وإذا لم تكن هناك تضحية، فكيف يتحقق النصر ويكون الشهداء محشورين في زمرة الأنبياء والصدِّيقين؟! وبه يفهم تقديم حب الله ورسوله على أي حب في الوجود، حتى النفس الإنسانية.

وكذلك الإحسان والإحساس بالنعم الكثيرة يجعل الإنسان عبد الإحسان، وقد جبلت النفوس على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها، والله تعالى مصدر الحسن والجمال، وكل جمال محبوب عند مدرك الجمال كما قال الغزالي[1] مستدلاً بالحديث الثابت: «إن الله جميل يحب الجمال»[2]. أي جمال الخلقة والتكوين، فيكون الله لا محالة محبوباً، وحب الرسول ﷺ هو - كما قال بعضهم - عين محبة الله، لأنه حبيب الله، ومحب المحب محبوب.

آثار الحب في الإنسانية

ليس الحب في المفهوم القرآني عاطفة مشبوبة أو عاصفة عابرة تنشأ ثم تتبدد، وإنما تتطلب مصداقية، وتحتاج إلى إثبات واضح عملياً، تترجم

(١) إحياء علوم الدين ٤/٢٥٦

(٢) هذا حديث صحيح أخرجه مسلم عن عبد الله بن مسعود.

فيه العاطفة إلى ساحة التطبيق العملي، وإلا كانت مجرد ادعاء، وهذا لا يتفق مع الواقع، وتكون هذه العاطفة مجرد سحابة أو تصور يطرأ على القلب، ثم سرعان ما يزول، ولا يصدِّق به أحد من الناس. وذلك يجعلنا بحاجة ماسة إلى تبيان آثار الحب، أو الأدلة العملية والبراهين الفعلية على صدق الحب وإثبات صحة وجوده، والساحة التطبيقية كثيرة الأنحاء والآفاق، أذكر منها ما يأتي:

■ ١- الاندفاع إلى أداء الواجب واحترام الحقوق

الحب بمختلف ألوانه وأطيافه وآفاقه يحتاج في أبسط ما يدل عليه إلى اختبار وإقناع، وتوفير الثقة والاطمئنان، وإقامة الأدلة والبراهين عليه، وفي مطلعها أداء الواجب نحو المحبوب، واحترام حقوقه وحفظ كرامته، وإلا كان محض دعوى أو ادعاءات، كالادعاءات المعروفة أمام القضاء أو التحكيم والمحكمين، وهذا ما ثبت في ميزان الشريعة في هذا المجال كما يرشد إليه الحديث الآتي:

«لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، لكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر»[1]، وقال العرب قديماً:

والدعاوى إن لم يكن عليها بيِّنات أصحابها أدعياء

وهذه الظاهرة نجدها واضحة المعالم بين الزوجين والأولاد والأسرة والقرابة، وفي القضايا المدنية والجنائية وغيرها، فضلاً عن مألوفات المحبين والعاشقين.

وأبسط ما ينبئ عن الحب الصادق المبادرة إلى أداء الواجبات المطلوبة شرعاً وقانوناً وعرفاً، فإثبات الولاء للنظام السياسي والاجتماعي

(١) حديث حسن، رواه البيهقي وغيره هكذا، وبعضه في الصحيحين.

والاقتصادي يحتاج إلى بينات، وكذلك توفير الحقوق واحترامها وتقدير مواقف الآخرين بحاجة إلى برهان، وهذا له أمثلة كثيرة، منها تقديم النفقة الواجبة إلى الزوجة وإعالة الأولاد، لذا قال النبي عليه الصلاة والسلام: «كفى بالمرء إثماً أن يضيِّع من يقوت»[1]. وإذا كان هذا واضحاً في الماديات، فهو في العواطف والمعنويات النابعة من النفس الإنسانية أولى وألزم، لأن المعنويات أشد غموضاً، وأكثر دقة، ويحيط بها غيوم وسحب كثيرة، لأنها في متاهة النفس الكبيرة ومحطتها الفسيحة ذات الأسرار والعجائب والألغاز والغموض والتطلعات والرؤى، بل يرتسم عليها جميع المكنونات، قال ابن عربي:

أتزعم أنك جِرْم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

إن نفساً غامضة أو متشككة تقابلها نفس مثلها لا تقتنع بغير الملموس، وأول الملموسات أداء الواجب وحفظ الحق، والشرائع الإلهية والقوانين الوضعية تحدد مضامين الواجبات وأنواع الحقوق، ويتعارف عليها الناس في كل زمان ومكان.

■ ٢- جعل المحبة أو المودة أساس العلاقات الإنسانية

إن المحبة الصادقة تتحول إلى مودة الآخرين وتقدير مشاعرهم، ورعاية مصالحهم، وإن من أهم آثار المحبة بناء العلاقات الإنسانية على أساس من السمو والثقة والاطمئنان، والوفاء بالعهد، وإنجاز الوعد، والصدق في التعامل، والبعد عن الغش والتدليس والإكراه المادي أو المعنوي، وإبرام العقود على أساس من العدل أو التعادل في التبادل، وحفظ حقوق الإنسان في الحياة، والحرية، والمساواة، والشورى،

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود والحاكم والبيهقي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

والعدل، والكرامة الإنسانية والتملك والعمل وحريته، والسلم والأمان، وغير ذلك من الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولا سيما حقوق المرأة وحقوق الضعفاء والعجزة والمعوّقين والأيتام ونحوهم. وذلك سواء أكان الإنسان مسلماً أم غير مسلم، وسواء في حال السلم أم في حال الحرب، فتجب رعاية الفضيلة، والأعراف الصحيحة، وتوفير الكرامة الإنسانية، ولا سيما الأسرى، وإقرار ما يعرف بقواعد القانون الدولي الإنساني المستمد أكثره من مبادئ الإسلام وأحكامه في القرآن الكريم والسنة والسيرة النبوية، وعلى سبيل المثال رغّب الإسلام في إطعام الأسرى، فقال الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٧٦/٨]، وقال النبي ﷺ في شأن بعض الأسرى وهو ثمامة بن أثال سيد قومه: «أحسنوا إساره»[1]. وحث الإسلام على إطلاق سراح الأسرى ومفاداتهم في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]، فإذا روعيت هذه المبادئ، كانت العلاقات الإنسانية متميزة ومستقرة، لا يعكر صفوها وسموها أخطاء الإنسان في حق أخيه الإنسان.

ويتجلى قانون هذه العلاقات في القرآن الكريم في آيات منها: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩]، ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨].

إن صفو العلاقات الإنسانية بآفاقها العديدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتربوية والإعلامية لا يتحقق إلا بما وصفناه، ولا سيما تفعيل أصول الحرية والعدل والمساواة، أما مصادرة الحرية، والإخلال بميزان العدل، ونسف قاعدة المساواة في الإنسانية، فسرعان

(١) أخرجه أبو داوود.

ما يؤثر في العلاقات الإنسانية ويدمرها، ويجعل البشرية تعيش في فوضى وغليان واضطراب وعصف بالحقوق.

■ ٣- بناء جسور الثقة والظفر بالغاية الشريفة

إن نمو العلاقات الإنسانية وإشاعة الأمن والسلم والمحبة يحتاج إلى الإحساس المشترك بالثقة المتبادلة، والإقدام على التعامل بطمأنينة، وإيصال الحقوق لأصحابها دون تلكؤ ولا تهرب، ولا تغافل ولا مماطلة، وحينئذ يعيش الناس في مظلة من الاستقرار، ويتفرغ البشر لبناء حضارتهم وحفظ مكاسب مدنيتهم، فيعم الخير، ويشعر الكبار والصغار بالسعادة الغامرة، والبعد عن الصراع والمنازعات، واللجوء إلى المحاكم وفصل القضاء.

وقد نبَّه القرآن الكريم إلى منشأ الخلل في المعاملات والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية في الداخل والخارج ألا وهو أكل الحقوق وأموال الناس بالباطل، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/١٨٨].

ولا يعكر صفو العلاقات العامة والخاصة إلا الحقد والطمع والبغضاء والكراهية التي هي أضداد المحبة.

والحق يقال: إن الدين الحق هو الذي يدعو إلى نشر المحبة والتزام الناس بها، وإن معاداة الدين والاغتراب عنه هو الذي يزرع الشك والقلق والإرهاب، ويهز كيان الإنسان، ويعصف بالقيم الإنسانية كلها كما نشاهد اليوم ونلمس. والإسلام وحده هو الذي تجاوز سقف المحبة من مجرد كونها عاطفة إلى تحقيق المودة وزرع الثقة وتمكين الناس قاطبة من التأمل في دعوته الإنسانية الشاملة القائمة على العدل والحرية، ولكن مع الحفاظ

على العزة والكرامة، وضرورة مقاومة المعتدين والمحتلين والمستعمرين الاستيطانيين وغيرهم ممن لا يعرفون للعالم الآخر محبة ولا مودة ولا حرية ولا حقاً في تقرير المصير.

■ ٤- تحقيق قاعدة التعايش السلمي والأخوي بين الناس كلهم

إن عاطفة الحب يدَّعيها كثير من الناس، دون أن تجد طريقها إلى التطبيق العملي المهيمن على تكوين الرؤى والمقاصد كلها والمصالح الحيوية، ولا تعني عاطفة الحب الاستكانة إلى الذل والمهانة وقبول العدوان وسلب الأوطان وخيراتها، وإنما الحب الصادق هو رعاية مصالح الآخرين، وتحقيق التعايش السلمي والودي والأخوي القائم على الحق والعدل والمساواة والتعاون من أجل خير القوي والضعيف على السواء، وهو المنهج الذي عبر عنه القرآن الكريم في قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

إن منطق الأقوياء المستكبرين اليوم هو فرض تصوراتهم وتقاليدهم وأنظمتهم وفتح الأسواق الاقتصادية أمام منتجاتهم، على أساس طَبَقي قائم على فكرة السيد والمسود، أو عنصري قائم على تفضيل جنس على جنس، وعلى أساس الصراع الحضاري لا الحوار البنّاء، وعلى معطيات «العولمة الأمريكية» أو «الديمقراطية العلمانية» الثقافية والسياسية والاقتصادية والإعلامية وغيرها، وطحن كل ما سواها من ثقافات محلية وأنظمة سياسية واقتصادية، وتذويب الأديان والمذاهب، وإلغاء الإسلام الحق، وتحريف القرآن، وانتزاع كل ما لا يعجبهم من غيرهم، وتغيير المناهج التعليمية على وفق أهوائهم وأمزجتهم.

فهل الحب يقتضي ذلك؟ إنه حب كاذب، وتدخل سافر، وإلغاء لوجود الآخر.

■ ٥- التحرر من الخوف والكراهية والحقد والمرض النفسي

إن من أبسط مدلولات الحب هو تحقيق الأمان والاستقرار، ونبذ التعصب، وإشاعة السلام، ودفن الحقد، والتخلص من الأمراض القلبية كالحسد والغضب الجامح والحقد الأسود[١] وغير ذلك مما نشاهده اليوم عند المستكبرين، وغرس محبة الخير للآخرين، والحلم، والعفو، والإحسان، والصفاء، والرفق، مع الحفاظ على حق المقاومة المشروع، فهذه أخلاق الإسلام ومبادئه التي يعامل بها المسلمون غيرهم.

إن من حق أي شعب مسالم في العالم مسلم أو غير مسلم أن يكون آمناً من الخوف والقلق، لا يتعرض لإرهاب أو قتل أو تدمير، ولا يحسُّون بأن الآخرين يحملون الحقد والكراهية لهم فيهددونهم في أوطانهم وأموالهم وثرواتهم، ليعيشوا عيشة السعداء الآمنين غير القلقين.

وحبذا أن تكون هذه النظرة ليست أحادية الجانب كالموقف الأمريكي مع الدول الأخرى، وأما ما قد يقع من حوادث يتورط بها شباب متهورون، فهم لا يمثلون الفكر الإسلامي، وموقف هؤلاء الإرهابيين معقّد، وبخاصة إذا عرفنا وسمعنا أن بعض المتدربين من جنود القاعدة تدربوا في تل أبيب كما ذكرت قناة الجزيرة في أوائل شهر نيسان (أبريل) ٢٠٠٧م، وهذا يعني أن الذي يدفع إلى الإرهاب في داخل البلاد العربية أحياناً هم بعض الدول الكبرى أو الصهيونية، وركيزتها الموساد، كما يفعلون في العراق.

إن مشكلتنا نحن المسلمين مع الغرب أو الشرق أو الصهيونية العالمية تكمن في مضلَّع سداسي الأضلاع الجامعة بين المتناقضات الآتية، المادية والروحانية (مادية غير المسلمين وروحانية الشرق)، العنصرية والمساواة

---

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ٣/ ١٤٢ وما بعدها، ١٥٧ - ١٧٤

(عنصرية غير المسلمين ومطالبة المسلمين بحق المساواة)، الاستكبار والضعف (استكبار الدول القوية بقيادة أمريكة وضعف المسلمين) الاستعباد أو الاستعمار الجديد والحرية (ممارسة سياسة الاستعمار الغربي أو الشرقي الجديد أو الاستيطان الصهيوني في بلادنا، وطلب المسلمين توفير الحرية للعالم) الدين أو الإيمان الحق وعدمه (معاداة الغرب أو الشرق للإسلام، وتمسك المسلمين بقرآنهم) الحق والباطل أو الصفاء والتشويه المتعمد للإسلام ووصفه بالإرهاب (تمسك المسلمين بحقهم في بلادهم وحقهم في تقرير مصيرهم، فهم أصفياء القلوب ويحبون الخير للناس جميعاً، مع إصرار الأعداء على نصرة الباطل وتشويه الإسلام بتهمة الإرهاب، بل ومحاولة تحريف القرآن).

وعلى الرغم من هذه المفارقات، نرى بعض المسلمين من القادة وغيرهم يحبون غيرهم ويعملون على حماية مصالحهم، وغير المسلمين لا يحبون المسلمين، وصدق الله تعالى حين قرر هذا من قديم في آيتين هما:

الأولى - ﴿هَٰٓأَنتُمْ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٩].

الثانية - ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٢٠].

■ ٦- إشاعة فضيلة المودة والسماحة والحوار

إن الدعوة إلى الإسلام دعوة ذات نزعة عالمية، لأن رسالة النبي ﷺ لجميع البشر، كما قال الله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ١]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٨].

ومن أوّليات أو أصول قبول الدعوة الإسلامية المسالمة والأمن والمساواة بين الشعوب، وإضمار المحبة والمودة لجميع الأمم الأخرى غير المسلمة، والسماحة في التعامل، والحوار، والتعاون الإنساني الاقتصادي والاجتماعي بين أبناء الأسرة الإنسانية الكبرى، ليتحقق مناخ القبول، والحوار، ومحاولة الإقناع، وبيان فضائل الإسلام في عقيدته وعبادته ومعاملاته وأخلاقه وقيمه ومبادئه واحترامه الفرد والجماعة، وصونه الكرامة الإنسانية، وحفظ حقوق المرأة والرجل على حد سواء، ومنهم العربي وغير العربي، وقد عمَّ الإسلام العالم بمراعاة هذه الأصول والمنطلقات الأساسية وبالانفتاح على الأمم والشعوب الأخرى.

وأي دعوة لا تحتضن هذه الأصول، فهي دعوة عرجاء أو عوجاء، أو محكوم عليها بالإخفاق والجمود، والتقوقع أو الانغلاق، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

ويظهر الفرق واضحاً في هذا بين الإسلام واليهودية القائمة على الانغلاق والعنصرية، فالإسلام دين السماحة والانفتاح والحب أو المودة لجميع مخلوقات الله، ودين محبة الخير والسعادة لجميع الناس، لا يألف عنصرية ولا انغلاقاً، وإنما دعوة الإسلام للناس جميعاً، لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

■ ٧- توفير مظلة الأمن والسلام بمختلف أشكاله

الأمن والسلام أساس بناء النهضات، وعماد الحضارات، وتقدم المدنيات، ونعمة الأمن تقترن عادة مع نعمة الإيمان، كما قال الله واصفاً أهل الإيمان بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٨٢].

والسلام مطمح إنساني للفرد والجماعة، وهو يعكس الرغبة الصادقة

والمحبة الحقيقية للعالم أجمع، لذا أمر القرآن الكريم به، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨]، ولكن السلام لا يعني الاستسلام، أو إيقاف مقاومة المعتدين.

ويلاحظ التقابل بين السلم والإيمان، وبين الرعب والقتال أو العنف أو إغراءات الشيطان، فالشيطان يوقد نيران الحروب والمنازعات، وغير المؤمنين هم الذين يتبعون الشيطان.

وأما في نطاق التوجيه النبوي وتبيان القرآن الكريم، فإن النبي ﷺ قال: «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»[1]. أي ولا غير مسلم، فإنه إنسان مخلوق لله، ومن حقه الحياة الآمنة.

والأمن والسلام مطلوبان في داخل البلاد وخارجها، لتحقيق التكامل والانسجام، بحيث لا يكون في الواقع اضطراب أو قلق أو صدام وصراع في داخل أي بلد، مع توفير الأمن في الخارج، ولا العكس، لأن الخلل والعدوى يسريان إلى الشعوب كلها، فإذا وجد انعدام الأمن أو افتقاد السلم في بيئة، فلا بد من امتداد شرارات الخوف والقتل والحرب أو آثارها الاقتصادية أو الاجتماعية إلى بيئة أخرى، لعدم توافر الاستقرار أو الاطمئنان على سلامة شؤون التبادل.

■ ٨- الترغيب بكل ألوان البر والإحسان

لا ينكر أحد أن آيات القرآن الكريم الكثيرة من أجل تفعيل قاعدة التعاون والتآخي الإنساني تدعو إلى الخير (أو البر) وفعله، وممارسة الإحسان للناس جميعاً في القول والعمل.

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود، وهو صحيح عن مجموعة رجال من الصحابة الكرام.

والبِرّ كلمة جامعة لكل ألوان الخير الاجتماعي، قال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

والنفقة المباركة المدفوعة للأهل والقرابة هي تاج البر، قال الله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٩٢].

والإحسان في القول والعمل هو فوق البر، وزيادة عليه، قال الله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٢/ ٨٣]، ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

وثمرة الإحسان وفضيلته تعود أولاً للمحسنين، قال الله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧].

وإذا توافر البر (الخير) والإحسان، ملك الإنسان غيره ملكاً معنوياً أو أدبياً بفضله، لأن الإنسان عبد الإحسان. والإحسان هو أحد أسباب إيجاد المحبة، فقد جبلت النفوس على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها[1].

وإذا عمَّ الخير الناس كانوا في رخاء ومحبة واطمئنان، وكانت صحتهم نضرة، وحياتهم سعيدة، وعلومهم ومعارفهم وفيرة، وابتعدوا عن ساحات الفقر والجهل والمرض، وهذا أول مقومات الحياة الكريمة العزيزة.

■ ٩- حب الخير العام ومقاومة الشر والفساد

الإسلام دعوة إصلاحية شاملة، وجدت لإصلاح البشرية، وإسعادها في الدنيا والآخرة، بالإيمان الحق والعمل الصالح، ومن أهم الأعمال

---

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٥٥ - ٢٥٦

بعد أداء الواجبات المفروضة هو ترغيب الناس في الخير، وبذل المعروف، وتعاطف الناس وتراحمهم، وإنقاذ الضعفاء، ورعاية الفقراء، وتقدم الحياة، ونهضة البشرية، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٤].

ودعوة الإسلام إلى تحقيق التكافل الاجتماعي وإسهام الدولة في تحقيقه من أهم مباني النظام الاقتصادي والاجتماعي، فإذا عمّ الخير استراح الناس، وكانت حياتهم سعيدة، وهو مقصد من مقاصد الشريعة العامة، لأن فعل الخير والإحسان وتعويد الناس السخاء، والإقلاع عن البخل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومقاومة الشر والفساد هو منهج أساسي في الإسلام، لأن ظاهرة انتشار الفساد، وكثرة الشرور، تقوّض بنية المجتمع، وتهدد الأمة بالضياع والدمار.

وأذكر على سبيل المثال نصاً قرآنياً في الترغيب بالخير والإحسان هو ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء: ٤/ ٣٦].

وقال سبحانه: ﴿وَلَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٦].

ومقومات الحضارة وبناء الحياة في منظور الإسلام هي أربعة نصَّ عليها القرآن الكريم، وهي العمل الطيب للآخرة، وإصلاح العمل في الدنيا، وتعميم الإحسان والخير، واجتناب الفساد، وهي مجموعة في الآية القرآنية الكريمة: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

وإذا صلحت الحياة بهذا المنهاج أقبل الناس على فعل الخير، ومقاومة الشر، واجتثاث أصول الشر بقدر الإمكان.

■ ١٠- إحقاق الحق وإبطال الباطل

إن ميزة الإسلام الكبرى إذا قورن بالمسيحية دين المحبة، واليهودية دين التعصب والعنصرية هي أنه دين الحق، والحق رمز الصمود والثبات والقوة والمجد، والباطل عنوان التخلف والضياع والدمار، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٦١/٩].

وفي آية أخرى تحدد منهج الإسلام القائم على الحق في العقيدة أو الإيمان، وفي العبادة والأخلاق والمعاملات وتبيِّن ضرورة ترسيخ مباني الحق في توحيد الله وإصلاح الحياة، وإزهاق الباطل، وتصفية كل ألوان الشرك وآثاره المخزية والمدمرة، هي قول الله عز وجل: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٨١].

وقد نجحت رسالة الإسلام التي هي في قمة منارات الهداية والإصلاح في إرساء معالم الحق، حتى صار جوهراً أبدياً يحتكم الناس إليه في القضاء، وفي المعاملة الإنسانية والدولية، وفي كل أنماط السلوك، لأن كلمة الحق تنهي الصراع وتطوِّق النزاع، وتجلِّي صفحة الحياة، وتحسم كل مشكلات المنازعات، وتلجم دعاة الباطل والظلم والاعتداء والاضطهاد.

لن تصلح الحياة العامة والخاصة، ولا تصفو العلاقات الدولية والمحلية إلا باللجوء أولاً إلى منارة الحق والعدل، لأن منشأ كل الحروب القديمة والحديثة وأنواع الاعتداء المشاهدة، وممارسة الاحتلال البغيض، وتدخل الأقوياء ودول الاستكبار العالمي في شؤون الضعفاء، واجتياح بلادهم، وسفك دمائهم ونهب ثرواتهم، إنما هو بسبب الإعراض عن منهج الحق، والاشتباك في شباك الباطل أو أشكاله وأنواعه.

فعلى جميع الأفراد والجماعات الاحتكام إلى مبدأ الحق ونبذ الباطل لتستعيد الحياة وجهها النضر، وتصفو الحياة بجميع مفاهيمها، وتستقر الأوضاع، ويسود السلام القائم على الحق والعدل والإنصاف، وبغير ذلك تبقى الاضطرابات قائمة، وتكون بؤر الغليان في كل أنحاء الأرض هي سبب السخونة، بل والمعكِّرة لصفو العلاقات بين أعضاء العائلة الدولية، والأسرة الإنسانية.

الخاتمة

ستظل الإنسانية حيرى ما دامت تعيش في وهاد سحيقة تمتلئ بنار الحقد والحسد، والكراهية والبغضاء، والأطماع والاستكبار، وتسلط الأقوياء على الضعفاء.

ولن تصفو الحياة البشرية إلا بتفعيل عاطفة الحب والوداد، وبناء العلاقات الدولية على قاعدة راسخة من مفرزات الحب السامي في القرآن الكريم الذي يحقق للعالم الاستقرار، والرخاء، والسلم، والأمان، والعافية والتخلص من حب الاقتتال والنزاع، والعمل على نصرة الضعيف والمظلوم، والأخذ على يد الظالم والمستبد الفاجر، والطاغية المدمر.

وللحب في القرآن المجيد مضامين ومعايير، فمن مضامينه تقوية العلاقة مع الله تعالى وجعلها قائمة على المحبة المتبادلة بين الله وعباده المؤمنين به، كما قال سبحانه: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥/ ٥٤]، ومحبة جميع الناس مسلمهم وغير مسلمهم، وتقديم محبة الله على أي حب، وكذلك محبة رسول الإسلام وخاتم النبيين ﷺ ليظفر المحبون باللطف الإلهي.

وأما معايير الحب الأسمى في القرآن الكريم فمنها ترسيخ قاعدة الحب لله تعالى لتحسين علاقات الناس بعضهم مع بعض، وارتباط عاطفة الحب بالإيمان بالله تعالى وبالتكليف الشرعي، فحب الله ورسوله فرض

بإجماع العلماء، وحب الإنسانية والناس مندوب إليه، للحديث الصحيح: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». والأخ يشمل المسلم وغيره كما أوضح الإمام النووي في شرح الحديث.

ومن هذه المعايير تلازم عاطفة الحب مع كل التصورات والمقاصد والنيات وأنماط السلوك الإنساني، واتصاف الحب بالإخلاص والسمو والتجرد عن المنفعة المادية، علماً بأن التوفيق بين محبة النفس ومحبة الآخرين أمر سهل، فهو لكي يتحقق مدلول الإيمان الصحيح ومقتضياته من التضحية وجهاد النفس والعدو، والانتصار على الأهواء، وتوفير العزة والكرامة للأمة، وحماية الأوطان والثغور.

إن ذاتية الحب وسموه يترتب عليها آثار خالدة في الحياة الإنسانية وهي عشرة:

الأول - الاندفاع إلى أداء الواجب العام والخاص لإثبات مصداقية الحب، وإقامة الدليل الحسي على وجوده، وإلا كان مجرد زعم أو دعوى تحتاج إلى بينة أو دليل.

الثاني - جعل المحبة أو المودة أساس العلاقات الإنسانية كلها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية والتربوية والثقافية، لتشمل الأقوياء والضعفاء، والعلماء والجهال، والمسلمين وغير المسلمين، سواء في حال السلم أو الحرب، ولتصفو الحياة، وتزول التوترات والمنازعات، وتتخلص الأسرة الإنسانية من ألوان الجشع والطمع والعدوان، وينعم المجتمع الإنساني بنعمة الأمن والسلم والرخاء، ويكون الاحتكام لقواعد الحق والعدل والإنصاف والحرية وتقرير المصير هو الأساس، وتفعيل مختلف أنواع حقوق الإنسان هو المطبق عملياً، لا مجرد شعارات، أو نداءات لديمقراطية مزيفة عند مصادمتها مع مصالح بعض القادة أو عند انتماء الناس لدينهم الحق.

الثالث - بناء جسور الثقة المتبادلة بين المسلمين وغيرهم لتحقيق الغايات الكبرى، وهي عودة العلاقات الحميمة، ومنع العدوان، واحترام كل جانب للآخر، وتوطيد دعائم السلم والأمن الدوليين، على أساس من الحق والعدل والمساواة والالتزام برعاية حقوق الإنسان والأوطان.

الرابع - تحقيق قاعدة التعايش السلمي والأخوي الإنساني والتعارف والتآلف والتعاون الذي دعا إليه القرآن الكريم، واستبعاد كل ما يعكر صفو الوداد والمحبة الإنسانية.

الخامس - التحرر من الخوف والكراهية والحقد والحسد والأمراض القلبية أو النفسية، لأن اللجوء إلى ممارسة أو نشر الذعر والعنف والإرهاب الذي يختلف عن حق المقاومة المشروع هو الذي يسيء للإسلام والمسلمين.

السادس - إشاعة فضيلة المودة والسماحة والحوار على أسس من الاعتراف المتبادل، ليتحقق التكامل الإنساني بين أبناء الأسرة الواحدة، وتكون الأخلاق القويمة هي أسس اللقاء، وتحترم كرامة الإنسان رجلاً كان أو امرأة في أي مكان من العالم، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

السابع - توفير مظلة الأمن والسلام بمختلف أشكاله؛ لأن بناء الحياة الإنسانية والحضارات وتقدم المدنيات يتطلب ذلك، دون مكر ولا خديعة ولا تآمر، وهذا مع ضرورة الاعتراف بحق الشعوب في طرد المعتدين والغاصبين.

الثامن - الترغيب بكل ألوان البر والإحسان في القول والعمل، فالبر شامل كل وجوه الخير والمعروف، ومنه البذل والعطاء لمسلم أو غير مسلم، بل إن الإحسان تاج الفضائل، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ

وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠] ويدخل في هذا الأصل إسقاط الديون عن الدول المعسرة أو العاجزة.

التاسع - حب الخير العام ومقاومة الشر والفساد، فالإسلام دين اللطف والرحمة، والشفافية العالية، والمحبة الصادقة، والحساسية المتنامية، فهو يدعو إلى بناء الحياة على أسس الفضيلة، ومقاومة الشر وألوان الفساد التي تهدم كل ما بناه الآخرون. قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥]

العاشر - إحقاق الحق وإبطال الباطل، فإن منهج الإسلام الدعوة إلى الثوابت، ومنها الحق والعدل، وإزهاق الباطل، وتصفية العدوان، وطرد المعتدين الذين يحتلون بلادنا، وينهبون ثرواتنا، ويعيثون في الأرض فساداً.

هذه هي آثار المحبة الصادقة، ولكن مشكلتنا مع الآخرين - ولا سيما المستكبرين منهم - تكمن في مضلَّع سداسي الأضلاع الجامعة بين المتناقضات، والتي يجب الاتفاق عليها أولاً في حالات الحوار، ألا وهي المادية في الغرب وروحانية الشرق، والعنصرية والمساواة، والاستكبار والضعف، والاستعباد أو الاستعمار الجديد والحرية، والدين أو الإيمان والعلمانية أو الإلحاد، والانطلاق من معين الحق ومقاومة الباطل والشر والفساد، ففي كل مفاوضة بيننا وبين الآخرين من غرب وشرق وصهيونية، يجب الاتفاق على كيفية حل هذه المشكلات أو المتناقضات، لتستقر الأوضاع، وتصفو النفوس، والله يهدي إلى الحق وإلى صراط مستقيم.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

وحدة الأمة الإسلامية في القرآن والسنة*

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

إن السبيل الوحيد لقوة المسلمين، وانتصارهم على أعدائهم، وتجاوز مشكلاتهم وأزماتهم، والحفاظ على وجودهم من الانهيار أو الذوبان، هي وحدة الأمة الإسلامية، أو اتحادها في قضاياها العقدية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتربوية والإعلامية وغيرها.

وتشتد الدعوة إلى هذه الوحدة حينما تكثر الخلافات والنزاعات، ولا سيما في عصرنا الحاضر، للتخلص من مخاطر تهديدات الأعداء وتدخلهم السافر في قضايا العالم الإسلامي، ومحاولة سيطرتهم على المسلمين بأساليب مختلفة، منها اللجوء إلى إضعافهم بأساليب مختلفة، ونهب ثرواتهم، واحتلال بعض دولهم، وتقسيمها إلى أجزاء ضعيفة، وإخضاعهم لنفوذ أو تحكم الصهاينة في العالم العربي فيما يسمى بالشرق

---

* الاجتماع الأول للملتقى العالمي لعلماء المسلمين رابطة العالم الإسلامي مكة المكرمة ١-٣/ رجب/ ١٤٢٦هـ / ٦-٨/ آب (أغسطس) ٢٠٠٥م.

الأوسط الكبير ونحوه من المخططات الاستعمارية المعاصرة، ليتسنى للأعداء ضمان مصالحهم ومآربهم السياسية والاقتصادية تحت ستار ما يسمى بالعولمة أو الديمقراطية.

وكلما شعر المسلمون بضعفهم، واستجاب بعضهم لتحقيق خطط أولئك الأعداء، لم يجدوا سبيلاً لإنقاذهم إلا باللجوء للحل المتعين، ألا وهو الوحدة القوية المحكمة أو القويمة المقررة جذرياً في صريح القرآن الكريم والسنة النبوية، انطلاقاً من قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٠] وقوله سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٥٩]، فذلك وحده علاج الفرقة والاختلاف.

ومسوِّغات أو منطلقات هذه الوحدة الإسلامية كثيرة، منها - أو أهمها - ما يأتي:

١- العقيدة الجامعة الواحدة.

٢- الشريعة الخاتمة الواحدة.

٣- الأخوة الإيمانية أو الإسلامية العامة.

٤- الآمال والآلام المشتركة (المصالح والغايات).

٥- تحديات الأعداء (المخاطر ورزايا التدخل).

٦- مفاسد ومحاذير المبادئ المضللة والشعارات الهدامة (القومية، العنصرية، القبلية، الإقليمية، الطائفية، المذهبية).

واجبات المسلمين لتجاوز الأزمة الحالية الخانقة

وجدير بالمسلمين قادة أو حكاماً وشعوباً وجماعات وأفراداً أن يبادروا لإنقاذ أمتهم من كل أو أصعب مشكلاتهم وقضاياهم، للحفاظ على وجودهم واستقلالهم، وإلا كانوا مرتكبين للخيانة العظمى التي تلطخ تاريخهم بسمات المذلة والهوان، والتعرض للتشتت والضياع والانهيار، وطريق ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٢/١٠٨].

العقيدة الجامعة الواحدة

إن أهم ما يدفع الأعداء أو غير المسلمين إلى الوحدة أو الاتحاد في أوربة وأمريكة والبلاد الشرقية سياسياً وعسكرياً واقتصادياً (الاتحاد الأوربي، الولايات المتحدة الأمريكية، روسية البيضاء أو الاتحاد السوفياتي سابقاً، والصين، والهند، واليابان، ودول النمور السبعة) إنما هو المصلحة المادية المشتركة التي توفر لهم الرخاء الاقتصادي، أو التفوق والتقدم الصناعي والزراعي والتجاري.

أما العالم الإسلامي في المشارق والمغارب والذي يبلغ سكانه في آخر الإحصائيات ملياراً وثمان مئة وخمسين مليون نسمة (خمس العالم) فهو بالإضافة لضروريات الحاجة إلى النمو الاقتصادي، تجمع شعوبه عقيدة إلهية واحدة تدفعهم إلى التجمع والتفاهم والتعاون والاتفاق، وضرورة التلاقي السريع، عملاً بما هو مقرر في صريح القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٥].

وهذا يعني أن الملة واحدة والدين واحد وهو أساس الترابط الوثيق، والتجمع السريع الذي عبر عنه القرآن الكريم في آيات كثيرة منها:

- ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢].
- ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥٢].
- ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٣].
- ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠].

والأمة في اللغة العربية لها معان، منها - كما جاء في معاجم اللغة - الجماعة، والقوم المجتمعون على أمر واحد، ومنها الطريقة والملة والدين، يقال: فلان لا أمة له، أي لا دين له ولا نحلة له، وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠] قال الأخفش: يريد أهل أمة، أي كنتم خير أهل دين.

والأمة هو في اللفظ واحد، وفي المعنى جمع، وكل جنس من الحيوان (ما فيه الحياة الحركية) أمة. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٢٢] أي على طريقة تؤم.

وتطلق الأمة أيضاً على الرجل الجامع لخصال الخير والمتفرد بها، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٠].

واشتهر لفظ الأمة في الاصطلاح بمعنى كل جماعة يجمعها أمر أو دين أو زمان أو مكان واحد، سواء كان الأمر الجامع تسخيراً أم اختيارياً.

ويقال لكل جماعة من جنس واحد، أو أصل واحد، أو دين أمة، كالأمة العربية.

قال التهانوي: إن الأمة تطلق على الجماعة من أي جنس، ولهذا قالوا: الأمة جمع، لهم جامع من دين أو زمان أو مكان أو غير ذلك.

فكل جماعة من أصل واحد، وتجمعهم صفات موروثة، ومصالح وأماني واحدة، يقال لهم أمة، أو يجمعهم أمر واحد من دين أو مكان أو زمان.

والمراد بالأمة في الآيتين الكريمتين: (أمة واحدة) أن ملة التوحيد أو الإسلام ملتكم ودينكم أيها المخاطبون، التي يجب عليكم أن تكونوا عليها، وهي ملة واحدة غير مختلفة فيما بين الأنبياء.

قال صاحب الكشاف (الزمخشري): الأمة الملة، وهو إشارة إلى ملة الإسلام، أي إن ملة الإسلام هي ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها، يشار إليها بملة واحدة غير مختلفة[١]. وأيده الفخر الرازي في ذلك[٢].

وكذلك قال القرطبي: الأمة هنا بمعنى الدين الذي هو الإسلام، قاله ابن عباس ومجاهد وغيرهما[٣]. وهو الإسلام بالمعنى العام الشامل لجميع الديانات السماوية في أصولها الأولى الصحيحة، فكلها قائم على التوحيد، توحيد الله عز وجل. والآية دليل على وحدة الرسالات السماوية في أصولها، وعلى سوء تفرق الناس في أمر الدين، وانحيازهم عنه، وعلى وحدة السنن الإلهية في إثابة المؤمن الصالح العمل، وتعذيب

(١) الكشاف، ط البابي الحلبي بمصر ٢/ ٣٣٦.
(٢) التفسير الكبير: ، ط ثالثة، دار إحياء التراث العربي -بيروت ٢٢/ ٢١٩.
(٣) الجامع لأحكام القرآن، ط إحياء التراث العربي - بيروت ١١/ ٣٣٨.

الكافر أو الجاحد المسيء، وعلى إثبات البعث والجزاء وما يشتمل عليه من شدائد وأهوال[١].

وهذا ما ألمح إليه ابن عطية حيث فسر قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ﴾ بقوله: أي دعا الجميع إلى الإيمان بالله تبارك وتعالى وعبادته، ثم أخبر تعالى بعد ذلك أنهم اختلفوا وتقطعوا أمرهم[٢].

وإذا كان ملتقى البشرية والأمة الإسلامية على شأن الدين وأصول الإسلام التي هي أساس العقيدة وجوهر الرسالة الإلهية هو نهج الناس جميعاً، فجدير بهم أن يلتقوا على منهج واحد، وطريق واحدة في شؤون المصالح الدنيوية التابعة لأصول العقيدة، لتصلح الدنيا والآخرة، وتتحدد القلوب أو الأفئدة والأهواء على منهج الحق والرشاد والسداد، فتتحقق لهم سعادة الدنيا وعزها، ومجد الآخرة ونعيمها، فيكون الانبعاث الديني سبباً للانبعاث الحضاري الثابت والصحيح، لأن الحضارة التليدة أو الخالدة لا تقوم إلا على الجمع بين الماديات والروحانيات، ومن أخص الأولويات المادية والمعيشية الرغدة الهنية التابعة لوحدة العقيدة الجامعة وحدةُ الكلمة والصف والمنهج، ووحدةُ جهود الأمة في صون كرامتها وعزتها واستقلالها وقوتها، ومجابهة أعدائها، وإعداد القوة المناسبة لقوة الآخرين: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] لأن العدو قديماً وحديثاً لا يفهم بغير لغة القوة، ومنطق التفوق المادي بسبب الفراغ العقدي والديني الصحيح، ولأن إعداد القوة يؤدي إلى إيجاد السلام، وتوفير مناخ الأمن والاستقرار والهيبة، بل والاتجاه نحو الحوار، لأن كلمة الضعيف لا تسمع، حتى ولو قال حقاً، أو اعتمد على مقتضى العقل

(١) التفسير المنير، أ. د. وهبة الزحيلي، ط دار الفكر بدمشق، ط أولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م ١٧/ ١٢٧-١٣١.

(٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، طبع أمير قطر ١٠/ ٢٠٢.

السليم والحكمة الرشيدة والموازين الصحيحة، أما القوي فهو الذي تسمع كلمته، وينصت الآخرون إلى قوله وفعله وتخطيطه، كما نلاحظ في كل زمان ومكان، ولا سيما في العصر الحاضر الذي اعتمد فيه أصحاب القوة والنفوذ والاستكبار العالمي والتقدم التقني والصناعي على شن الحروب المتلاحقة، حتى إن بعض هؤلاء من تجاوز كل الأعراف، والمواثيق الدولية، وقضاء المحكمة الجنائية الدولية التي أنشئت حديثاً، بل وإعفاء مواطنيهم من الخضوع لهذه القوانين والأنظمة الدولية، وهذا عين الظلم والتسلط.

الشريعة الواحدة

الشريعة الإسلامية المشتملة على مختلف الأنظمة والقوانين الآمرة والناهية، والمحلية والدولية، والأخلاق المجردة الموضوعية من غير تحيز لبعض الناس دون بعض ولو من المسلمين، هي شريعة المسلمين قاطبة، وهي شريعة السمو والكمال والخلود، وهي صالحة لكل زمان ومكان، وهي الواجبة التطبيق على جميع المسلمين حكاماً أو محكومين أو جماعات وأفراداً.

ووحدة الشريعة في النظام كفيلة بتوحيد المشاعر والعواطف والتصورات والأحاسيس، وجعل الحياة الخاصة والعامة قائمة على المنهج الواحد والنظام الأمثل والواقعي معاً في السياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية والثقافة والإعلام والمعاملات المدنية والجنائية والإجرائية والدستورية والإدارية والدولية والأسرية. وإذا اتحدت الأمة في هذا كانت أمة قوية مهيبة الجانب، ولم تكن بحاجة إلى الاستجداء أو التقليد إلا في الأمور النافعة والعلوم المتطورة.

إن الإلزام بتطبيق الشريعة الإسلامية المستمدة من القرآن الكريم،

والسنة النبوية، واستنباطات المجتهدين الثقات وعمالقة الرأي والفكر النابع من أصول الشريعة ومقاصدها العامة هو الظاهرة المقررة في الإسلام، لتتحد الأمة في مناهجها.

قال الله تعالى مبيناً كمال هذه الشريعة بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣] وما رضيه الله لنا فيه الخير والقوة والازدهار، ولا سيما وحدة الأمة من غير حاجة إلى كدح الذهن وإعمال العقل في الأصول.

والإلزام بتطبيق الشريعة شيء معروف ومعلوم من الدين بالضرورة من مجموعة نصوص شرعية كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٦/ ٥٧] ومنها: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٩] ومنها: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٦].

ونفى الله تعالى الإيمان عمن لم يحتكم إلى الكتاب والسنة، أو لم يرض بحكم الله ورسوله في قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٦٥].

والإلزام بالشريعة الإلهية الواحدة هو لخير الأمة وسعادتها، ولإنقاذها من تسلط الأعداء، فيكون هذا الإلزام سبباً لوحدة الأمة الإسلامية في المشارق والمغارب، وفي كل زمان ومكان.

وليس هناك شيء أصدق من الواقع، فحينما تخلت الأمة الإسلامية عن هدي الله تعالى، هانت على الأعداء، وقبلت كل دخيل، واستهواها ما لدى الآخرين، ووقعت في حمأة الفرقة والتخلف والضياع، بل والاستبداد في أنظمة الحكم، واستيراد الأنظمة العلمانية التي تبعدها عن

شرعة ربها، مما أفقدها تخلي الله تعالى عنها، فلم ينصرها الله في الأزمات والحروب وغيرها، ووقعت فريسة الاستعمار من جديد.

الأخوة الإسلامية

لم نجد ديناً سابقاً قبل الإسلام أو مثله أو غيره من الأنظمة الوضعية جعل رباطاً محكماً ونسباً دينياً بين المسلمين كالإسلام، ألا وهو رابطة الأخوة الإيمانية الدافعة بقوة إلى الوحدة أو الاتحاد، وجعل الطاقات المبذولة يعود ميراثها ونفعها على الجماعة المسلمة، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠]. قال القرطبي: أي في الدين والحرمة، لا في النسب، ولهذا قيل: أخوة الدين أثبت من أخوة النسب، فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب[1].

هذا النمط المشرف والمحكم بين المسلمين من أقوى البواعث أو الدوافع النفسية والمصلحية لتحقيق وحدة الصف والكلمة والمنهج والحياة بألوانها المختلفة ومتطلباتها المتنوعة والكثيرة.

وكلما استعصت الأمور والأحوال، وتعقدت المشكلات في علاقة المسلمين بغيرهم، لم نجد ملجأ أو ملاذاً لإنقاذ الأمة الإسلامية من الفرقة والضياع وتهديد المصالح إلا بالوحدة المبرمجة والداعية إلى التعاون البناء، واللقاء المستمر، وتكثيف الطاقات، وتوحيد الجهود، والاعتماد على الذات، والاكتفاء بما لدى هذه الأمة من موارد ضخمة وإمكانات متنوعة يكمل بعضها بعضاً، بالإضافة إلى توافر الأدمغة البشرية الفعالة في مختلف المجالات، والتي تعمل في شتى أنواع معامل

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٣٢٢ وما بعدها.

الصناعات المتطورة، والأنشطة العلمية المتفوقة الغربية، والتي خسرها المسلمون مع الأسف الشديد، ولم يعمل قادتهم على استرداد هذه الطاقات والمواهب والاستفادة منها في البلاد العربية والإسلامية.

وأوضحت السنة النبوية الثابتة نسيج هذه الوحدة ومقوماتها الإيجابية، والابتعاد عن السلبيات القاتلة المنافية لها، في أحاديث توجيهية كثيرة.

فهي كالجسد الواحد الذي لا يقبل التجزؤ أو الانفصال، وكالبنيان الواحد الذي يرفض التصدع أو الانهيار لأنه كالإسمنت المسلح، فهي وحدة صلبة دائمة، غير هشة ولا معرضة للسقوط، إنْ توافرَ الإيمانُ الصحيح، قال عليه الصلاة والسلام: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[١]، «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[٢]. فالحديث الأول شبَّه المؤمن مع أخيه المؤمن بالبنيان الواحد غير القابل للتصدع، والحديث الثاني شبَّه المؤمن بالجسد الواحد الذي لا يقبل التجزئة أو التفكك.

وسدّ النبي ﷺ كل المنافذ أو الذرائع التي تصدِّع الوحدة أو تعصف بها، من تحاسد، وتناجش[٣]، وتباغض، وتدابر، وتجسس، وتحسس[٤]، والبيع على البيع، أو السوم على السوم، أو الخِطْبة على الخطبة، فقال الرسول ﷺ: «لا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تجسسوا، ولا تحسسوا، ولا تناجشوا، وكونوا عباد الله إخواناً»[٥].

---

(١) أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
(٢) أخرجه أحمد ومسلم عن النعمان ابن بشير رضي الله عنه.
(٣) التناجش الزيادة في ثمن السلعة من غير رغبة في شرائها.
(٤) التجسس التعرف أو البحث سراً عن الأخبار الخفية، ليبلغها الجاسوس إلى غيره، والتحسس الاستماع لحديث القوم، أو تبصرّه.
(٥) أخرجه الشيخان في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي رواية: «لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يخذُله، ولا يحقِرُه، التقوى هاهنا - ويشير النبي ﷺ إلى صدره الشريف ثلاث مرات - بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه»[١].

وفي غير الصحيحين عن أبي هريرة قال النبي ﷺ: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه، ولا يعيبه، ولا يخْذُله، ولا يتطاول عليه في البنيان فيستر عليه الريح إلا بإذنه، ولا يؤذيه بقُتار[٢] قِدره، إلا أن يغرف له غرفة، ولا يشتري لِبَنيه الفاكهة فيخرجون بها إلى صبيان جاره، ولا يطعمونهم منها». ثم قال النبي ﷺ: «احفظوا، ولا يحفظ منكم إلا قليل».

إن مقتضى الأخوة الإسلامية تعاون القوي مع الضعيف، والغني مع الفقير، وتقاسم الثروة والهموم، ومشاطرة الأحزان، والمشاركة في الأفراح، وتبادل التهاني، وإخلاص المودة، وإشاعة المحبة، وإيثار السلام والصلح والوئام، والبعد عن إثارة المنازعات، واجتناب كل ما يؤدي إلى توليد العداوات أو الخصومات، والترفع عن الطعون وألفاظ السباب والشتائم، والغيبة، والنميمة، وإلحاق الضرر أو الأذى بالآخرين، لأن «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»[٣].

الآمال والآلام المشتركة (المصالح والغايات)

إن قضايا المواطنة - أي الانتماء إلى وطن إسلامي واحد وهو ديار الإسلام المختلفة، من مسلمين ومعاهدين - تتطلب بداهة المساواة في

(١) هذا لفظ مسلم.
(٢) رائحة اللحم.
(٣) أخرجه مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

الحقوق والواجبات، والمشاركة في السراء والضراء، واحتمال ألوان الضرورة أو الحاجة في وقت الشدة، ودفع الضرر والأذى، والإسهام على السواء في وقت الرخاء، وتوفير الفرص المناسبة أو تكافؤ الفرص للجميع، عمالاً ومحرومين وأصحاب أعمال وحرفيين، ونساءً ورجالاً، وصغاراً وكباراً، وشيوخاً وكهولاً، وشباناً وفتياناً وفتيات، وأغنياء وفقراء.

كما تتطلب المواطنة الدفاع بشرف وإخلاص عن مصالح الأوطان، وطرد الأعداء المحتلين أو الغاصبين، ودحر المعتدين، صوناً للدماء والأعراض والأموال العقارية والمنقولة، ويكون التفريط بشبر من الأرض واستلاب الأعداء له خيانة لله والرسول، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٦٣/٨].

والمسالمة أو المعاهدة والصلح المؤقت أوالمؤبد رهين بتوافر المصلحة الإسلامية من إشاعة الأمن والسلام والاستقرار وأداء الواجبات، وصون الحقوق والمكتسبات، وتحقيق المصالح المشروعة والغايات السامية.

وكل ذلك يدخل في المصطلح القرآني وهو الولاء أو الموالاة، أي التناصر والتعاون وما أكثر الآيات القرآنية الداعية إلى موالاة المؤمنين بعضهم لبعض في وقت الرخاء ووقت الشدة على السواء، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١] أي إن أهل الإيمان من الذكور والإناث متناصرون متعاضدون. وكان التعاون والتآزر بين المسلمين والمسلمات السمة البارزة للمجتمع المسلم في العهد النبوي وفي الخلافة الراشدة، وبنحو نسبي في العهود المتلاحقة، سواء في الميادين الدفاعية والمواقف الحاسمة كلها كالهجرة والجهاد، مع اعتصام الرجال بالعفة وغض

البصر، واعتصام النساء بالأدب الجم والحياء والتعفف وغض البصر والاحتشام في اللباس والعمل وترك اللين في الكلام.

وذكر الله تعالى في هذه الآية خمس صفات لأهل الإيمان مع بعضهم، ليتميزوا عن المنافقين، وهي صفات حضارية رائعة، تشمل الدين والدنيا، والفضيلة، ومحاربة الرذيلة، وأداء الصلاة، وإيتاء الزكاة، وإطاعة الله والرسول[1].

والمولاة بين المؤمنين والمؤمنات تتطلب ترك موالاة الأعداء، كما نهى الله تعالى عنه في آيات عديدة، منها: ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٣/٢٨] ومنها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ﴾ [الممتحنة: ٦٠/١].

والتاريخ يعيد نفسه، والوقائع والشواهد كثيرة من الماضي والحاضر على صحة أو مصداقية هذا النهج الرباني الصحيح، سواء كنا في حال القوة أو في حال الضعف أو الاستضعاف إلا في حدود التقية أو المداراة والمجاملة التي لا تتجاوز الحدود الحمراء، ولا تخترق أصول الحياة الإسلامية العزيزة النابعة من الحق الثابت كالجبل الأصم. وإن لنا في تاريخنا خير عبرة وعظة، سواء في حال القوة مع الحذر، كتاريخ الدولتين الأموية والعباسية، أو حال الضعف كما حدث في استنصار بعض حكام الولايات الإسلامية في الأندلس بالأعداء على مسلمين آخرين، مما أدى إلى طرد المسلمين من تلك البلاد أو قتلهم، أو تنصيرهم أو تعذيبهم بعذاب وحشي لا يعرف الإنسانية ولا الوفاء للمعروف.

---

(١) التفسير المنير للباحث، المرجع السابق ١٠/٣٠٣-٣٠٤.

ولا طريق لنا لاسترداد حقوقنا المغتصبة في فلسطين والعراق وأفغانستان والشيشان وكشمير وكوسوفو والبوسنة والهرسك وغيرها من أجزاء القارة الآسيوية والإفريقية إلا بوحدة الصف، وجمع الكلمة، وقوة الإيمان، والإعداد الحربي الدفاعي المتطور للرد على اعتداءات أولئك الطامعين والحاقدين والمستكبرين والغاصبين.

تحديات الأعداء ومخاطر الاحتلال والتدخل

لقد أسفرت أمريكة وحلفاؤها من الغرب والشرق عن الوجه الأسود والبغيض والحاقد على العالم العربي والإسلامي، بغية السيطرة على المسلمين ومن يعيش معهم في ديارهم من قديم، ومن أجل صهيون وحماية المصالح الإسرائيلية العنصرية والاستيطانية وتمرير مصالحهم أيضاً.

وظهر هذا الحقد بأشكال مختلفة، مرة بإعلان حرب صليبية جديدة، ومرة بالعمل على تكوين ما يسمى بالشرق الأوسط الكبير، لجعل (إسرائيل) هي المتحكمة والمسيطرة على العرب من الخليج إلى المحيط، والمهيمنة على مصادر الثروة النفطية، وسرقة النفط مجاناً، ومرة بإعلان عقد أو تحالف بين اليمين المسيحي المتطرف أو المتصهين وبين الصهيونية العنصرية، وأحياناً بالتدخل في مناهج التربية والتعليم في البلاد الإسلامية، ومحاولة العبث بمصادر الثقافة الإسلامية والتاريخ العربي واللغة العربية، وتحريف القرآن الكريم، وإيجاد سبعة عشر جزءاً فيما أسموه بالفرقان.

وعصف الأمريكيون المستكبرون بكل الأنظمة والمواثيق الدولية، وتدخلوا عسكرياً في بعض البلاد الإسلامية، واحتلوا أفغانستان والعراق، وهددوا بقية البلاد إما بالحرب والقصف والاحتلال، وإما بالخضوع للمخطط الاستعماري الجديد من غير حياء ولا شرف.

وأقيمت في أفغانستان والعراق أنظمة حكم هزيلة وخائنة بذرائع ما سموه مكافحة الإرهاب، وهم صناع الإرهاب الدولي في فلسطين وهذه البلاد المذكورة، أو لنشر الديمقراطية والحرية ومكافحة الاستبداد، مثل حكم صدام حسين، بل إن أمريكة صرحت علانية بأنها ستتدخل في العراق ولو تنازل صدام عن الحكم.

وأصبح هناك مكيالان أو ميزانان مختلفان في سياسة أمريكة، حيث تقر بامتلاك (إسرائيل) خمس مئة قنبلة ذرية أو نووية، بل وتعطي أمريكة اليوم مئة قنبلة نووية أو ذكية من أجل ضرب إيران لعزمها على تخصيب الأورانيوم في بلادها، وتمنع روسية من تزويد سورية بالصواريخ للدفاع عن وجودها.

وكل هذه التحديات السافرة والاعتداءات المتلاحقة وغيرها من المخططات الاستعمارية جعلت المنطقة العربية والإسلامية في خطر محقق، ونسمع كل يوم ما تفعله أمريكا من جرائم حرب إبادة في أفغانستان، وكذا في العراق من تدمير وتخريب وعصف بكل الثروات الحضارية وسرقة ونهب كنوزها، وضخ النفط لأمريكة بالمجان، فضلاً عما يلحقون بالمواطنين من جرائم الإبادة الإنسانية ومحاولات الارتداد أو التنصير، ومن ألوان التعذيب الوحشية والدمار في البلدان والمنشآت، وفي السجون والمعتقلات سواء في بلادنا وأوطاننا كما حدث في سجن أبو غريب وغيره في العراق، أو في معتقلات الأسرى في غوانتنامو وغيرها، ومثل ذلك تماماً يحدث لآلاف الأسرى العرب في فلسطين في الكيان الصهيوني بما فيها الجرائم الخلقية والسلوكية.

هذه التحديات وما ينجم عنها من جرائم ومخاطر ولصوصية وإبادة وتخريب وقتل آلاف الأطفال والنساء والرجال في العراق وفلسطين وغيرهما تعيد للأذهان ما فعلته محاكم التفتيش الأولى والثانية في أوربة

ومنها أسبانية في العصور الوسطى وما بعدها حتى القرن التاسع عشر من جرائم وحشية وأساليب تعذيب وقتل وتنصير ضد غير الكاثوليك وضد المسلمين بقيادة البابا، وتطورت سريعاً إلى فرض الرقابة على الفكر والعقيدة وفرض العلمانية أو اللادينية على المتهمين بالهرطقة[1].

وأبسط ما يقال في جرائم الغربيين القدامى والمعاصرين في حق المسلمين بأنها نسف واستئصال لكل ما يسمونه حقوق الإنسان والمواطن، بل وحقوق الدولة المستقلة، لفرض الهيمنة الصهيونية والمسيحية المتطرفة على العالم العربي والإسلامي.

محاذير المبادئ المضللة والشعارات الهدامة ومفاسدها

لا نعلم عن الغرب الصليبي والصهيونية العنصرية إلا كل ما يلطخ جبين الإنسانية من إشاعة الفساد والدمار والقتل والتشريد والإبادة، وهدم المنازل على رؤوس أصحابها، وقتل الوطنيين، وسفك دماء الأبرياء، وترميل النساء، وتيتيم الأطفال، وإعلان الفجور، واللجوء إلى اللصوصية، والمخططات الوحشية، سواء في مظلة ما يسمى بمقاومة الإرهاب، وتعطيل حق الدفاع أو المقاومة المشروعة، أو تصدير (العولمة) أو فرض نظام الديمقراطية الغربية العلمانية، وغير ذلك من الأضاليل، ومتابعة الحملة المسعورة على المسلمين.

وكان من نتائج احتلال العراق مثلاً على يد أمريكة وحلفائها، بحجة تطبيق الديمقراطية، وتوفير الحرية، والتخلص من الاستبداد، هو زرع الكراهية والأحقاد، والتجزئة والطائفية والعنصرية، وتقسيم الوطن إلى أجزاء أو ما يسمونه أخيراً بالولايات، وغرس الفتنة بين أهل السنة والشيعة والأكراد وبقية الأعراق والأقليات.

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة ٢/ ١٦٥٤.

إن كل هذه العواقب الوخيمة التي صدّرها لنا الغرب في تاريخه الاستعماري القديم والحديث، وأشكال التفرقة المذهبية والعرقية والعنصرية والطائفية والقومية والقبلية والإقليمية الضيقة لها أسوأ الأثر على مستقبل العالم العربي والإسلامي، وهي مرفوضة في الأعراف الدولية الصحيحة، وفي ميزان الحكمة والعقل الرشيد، وفي المعيار الإلهي الإسلامي الذي عبَّر عنه الحديث النبوي: «ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبيته»[١].

واجبات المسلمين لتجاوز الأزمة الحالية الخانقة

إن من أبسط واجبات المسلمين التي أوجبها القرآن والسنة وما أجمع عليه السلف الصالح هي الواجبات المتفق عليها وهي ما يأتي[٢]:

الواجب الأول: إن أول الواجبات بمقتضى الأخوة العامة التي أثبتها الإسلام أن يبادر المسلمون إليحل المنازعات الداخلية فيما بينهم دون اقتتال، ولا صراع، ولا أطماع، وإنما بترفع وسمو عن الغايات الرخيصة، حتى يتم القضاء على مخططات التآمر الأمريكي المتطرف والصهيوني الغادر.

الواجب الثاني: اعتبار أي اعتداء على بلد إسلامي أو إقليم إسلامي هو اعتداء على جميع البلاد الإسلامية، فكل شبر من أرض الإسلام هو للمسلمين أجمعين.

الواجب الثالث: يجب على المسلمين قاطبة الذين يستضعفهم الأعداء أن يدافعوا بجرأة وقوة عن حقوقهم وديارهم ومقدساتهم، لأن

---

(١) أخرجه أبو داوود عن جبير ابن مطعم رضي الله عنه، وهو حديث حسن.

(٢) الوحدة الإسلامية لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة، ص٦١-٦٤.

الدفاع الشرعي أو المقاومة حق أصيل في النفس الإنسانية وفي كل الأعراف والشرائع والمواثيق الدولية المعلنة.

الواجب الرابع: يجب أن تكون ولاية المؤمنين لأنفسهم لا لغيرهم في السر والعلن، فلا نطمئن لمخططاتهم ووعودهم، ولا نتولى أعداء الإسلام في الداخل والخارج لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٤١].

وإن العلمانية التي ينضوي بلوائها زعماء مشبوهون، وعملاء خانوا أمتهم لن تجلب لهم ولا لغيرهم إلا الدمار والضياع، وقد أثبتت وقائع التاريخ المعاصر أن أمريكة وحلفاءها سرعان ما يغدرون بأنصارهم وأصدقائهم وأتباعهم بمجرد تغير المصلحة.

الواجب الخامس: يحرم على أي رئيس مسلم أن يجعل الثقة في رسم سياسة الدولة لغير مسلم، فذلك منهي عنه في صريح القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٨].

هذه واجبات صريحة مجمع عليها، بل هي حقائق ثابتة، أكدتها الأحداث والوقائع القديمة والحديثة، فالعقلاء أو الحكماء هم الذين يعملون بها، والخونة أو الأدنياء والمأجورون هم الذين يعرضون عنها.

الخلاصة

إن الدعوة الرشيدة إلى وحدة الأمة الإسلامية في القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة، لهي الطريق المتعين للعالم الإسلامي من أجل الحفاظ على وجوده واستقلاله وحقوقه ومقدساته في كل بلاد المسلمين.

وهي العلاج الشافي للتخلص من آثار الفرقة البغيضة والتجزئة القاتلة، والتخلص من تحديات الغرب والشرق والصهيونية العالمية والعنصرية في فلسطين وغيرها.

فإذا لم تتحد أمتنا، أو لم نتوصل إلى ما يشبه الاتحاد في السياسة والاقتصاد والاجتماع والتربية والثقافة والإعلام، تعرضنا لكل أنواع الضياع والشتات والدمار، فإن مسوغات أو منطلقات الوحدة الإسلامية لا نظير لها عند الأمم والشعوب الأخرى، لكنه مع الأسف الشديد يتجه العالم المعاصر إلى الوحدة أو الاتحاد، ونحن نتجه على العكس إلى الفرقة والاختلاف.

وهذه المنطلقات كثيرة منها العقيدة الإلهية الجامعة الواحدة، والشريعة الخاتمة الواحدة، والأخوة الإيمانية العامة، و الآمال والآلام المشتركة، والوقوع فريسة تحديات الأعداء، ولمس المفاسد والأضرار لكل مخططات الغرب والشرق ومستنداتها من الاعتماد على القوميات والعنصريات والقبليات والإقليميات والطائفيات والمذهبيات ونحوها.

وعلى المسلمين المبادرة إلى تفويت الفرصة على الآخرين الحاقدين، والقضاء على النزعات المحلية، وصد العدوان الخارجي من جميع أبناء الأمة، والتخلي عن موالاة الأعداء وقبول مخططاتهم، وعدم الاطمئنان لصنائع الغرب العميلة أو الخائنة بنحو مقطوع به، حباً من بعض الفئات بالاستيلاء على السلطة وهي سلطة زائفة مأجورة ورخيصة وهزيلة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

عائشة والسياسة*

إن أشد ما يؤلم الإنسان، ويجرح الفؤاد، وينكأ مشاعر المسلمين تلك الأحداث التاريخية الخطيرة التي تعرضت لها الأمة الإسلامية في عهد مبكر بعد العهد النبوي، والتي أحدثت شرخاً عميقاً في بنيان الأمة على الدوام، وبدأت إبان الخلافة الراشدية، حيث قتل ثلاثة من الخلفاء الراشدين قتلاً مشيناً ومهيناً، فكانوا في قمة شهداء الإسلام.

وكأن قرب عهد هؤلاء الصفوة الذين تربوا في مدرسة النبوة، وتأثرهم بأخلاق الجاهلية وتاراتها وصراعاتها القبلية، وشدة مراس العرب وصلابتهم في علاج الأحداث الكبرى، دون وعي عميق لأصابع الفتنة والدسائس، هو السبب البعيد أو غير المباشر في تتابع المشكلات، وتأزم الأزمات الفكرية والسياسية بالذات، وتفريق الأمة وتمزيق وحدتها.

إن استشهاد الثلاثة من الخلفاء الراشدين عمر وعثمان وعلي رضوان الله عليهم كان له وقع السهم المسموم في قلب الأمة الكبير على مدى التاريخ، ولم ينشأ ذلك من فراغ، وإنما الذي أدى إليه هو ثلاثة أسباب متشابكة وهي:

- التآمر اليهودي الماكر على المسلمين، مما أوقعهم بسرعة في الفتنة العمياء.

---

* في مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، عام ٢٠٠٤.

- انعدام التجربة العربية في وسط شبه الجزيرة العربية في صياغة وحدة الأمة القوية، والتخطيط لمستقبل حصين وعتيد، وافتقاد رؤية واضحة المعالم للمصير المشؤوم.
- سيطرة المشاعر الجامحة ذات النظرة الجانبية الخاصة دون إمعان أو تقدير لوجهة الرأي الآخر أو تأمل في مصير الأمة.

ومن المؤسف حقاً أن أدوات تنفيذ خيوط هذه الأحداث الجسام وضحاياها معاً هم علية الأمة أو كبارها ورعاعها على السواء.

ومن أبرز أحداث الخلافتين المتلازمة خلافةِ عثمان وعلي رضي الله عنهما حروبُ الصحابة الكرام فيما بينهم، وفي طليعتها وقعة الجمل ووقعة صفين.

والذي زاد في إرباك الأمور هو توريط السيدة عائشة رضي الله عنها إحدى أمهات المؤمنين أو استجرارها لقيادة حرب ضروس بين الطرفين تحت مظلة الثأر من قتلة عثمان، وهذين الطرفين هما عائشة وطلحة والزبير في جبهة، والإمام علي في جبهة أخرى مواجهة للأولى، بين أهل البصرة وأهل الكوفة، في منتصف جمادى الآخرة عام (٣٦هـ)، في وقعة الجمل.

والحقيقة الصعبة في وقعة الجمل أنها إحدى مظاهر الصراع على الخلافة، وسدنتها هم الأمويون الهاربون من المدينة المنورة، والحاقدون على الإمام علي بسبب قبوله الخلافة من أيدي قتلة عثمان، ولما كانت مكة المكرمة بلداً حراماً لا يقاتل فيها، اتخذ أعداء علي طريق العراق، وكان فيه أنصار لطلحة والزبير يرشحونهما للخلافة، وادَّعيا أنهما بايعا علياً بالإكراه، وأنه ليس أهلاً للخلافة بعد عثمان، ولا أولى بها منهما[1].

(١) التاريخ السياسي للدولة العربية، الدكتور عبد المنعم ماجد ١/ ٢٦٢-٢٦٣.

قامت موقعة الجمل بين جند علي من ناحية، وبين بني أمية وعائشة وطلحة والزبير من ناحية أخرى.

ومن المعلوم أنه كان لعائشة رضي الله عنها مقام كبير بين الصحابة، حيث كانت حجة ومرجعاً علمياً كبيراً للرجال والنساء في الدين، إلا أنها تعرضت لحدثين كبيرين خطيرين، هما قصة الإفك في عهد النبوة، ومشاركتها في وقعة الجمل بصفة القيادة في عهد الإمام علي، ووراءها التآمر السياسي للأمويين، أما الحدث الأول فتولى الله تعالى في قرآنه المجيد تبرئتها بآيات عشر تتلى إلى يوم القيامة في سورة النور [١١-٢١]. وأما الحدث الثاني فكان رأي كبار الصحابة فيه ضرورة ترفع عائشة عنه، وألا تخرج من المدينة إلى البصرة، وإن خرجت بنية حسنة دفاعاً عن الحق ومطالبة بالثأر من قتلة عثمان، لولا طوفان الفتنة الكبير الذي وجه الطرفين واستُدرجا للقتال بتحريض رأس الشرّ عبد الله بن سبأ اليهودي[١].

ومنزلة كل من علي وعائشة كبيرة، مما زاد في شدة الصراع وحدة القتال، وقد تميزت عائشة بمزايا تسع هي كما قالت عن نفسها:

«لقد أعطيت تسعاً ما أعطيتها امرأة بعد مريم بنت عمران، لقد نزل جبريل بصورتي في راحته، حتى أمر رسول الله ﷺ أن يتزوجني، ولقد تزوجني بكراً، وما تزوج بكراً غيري، ولقد قُبض ورأسه في حجري، ولقد قبرته في بيتي، ولقد حفَّت الملائكة بيتي، وإن كان الوحي لينزل عليه وإني لمعه في لحافه، وإني لابنة خليفته وصدِّيقه، ولقد نزل عذري من السماء، ولقد خلقت طيبة عند طيب، ولقد وعدت مغفرة ورزقاً كريماً»[٢].

---

(١) تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الدكتور حسن إبراهيم حسن ١/٢٦٨.

(٢) جزء خاص بترجمة السيدة عائشة بنت أبي بكر الصديق من سير النبلاء للذهبي، تحقيق المرحوم الأستاذ سعيد الأفغاني ص٢١، ٨٨، ٩٨.

أما علي كرم الله وجهه فهو الإمام بحق لأن أكثر الأمة بايعوه بالخلافة، وهو باب مدينة العلم، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وابن عم النبي ﷺ وصهره، وأحد الشجعان الأبطال، وقد تبرأ مراراً من قتلة عثمان ولعنهم، وحينما قام بعض كبار الصحابة (عائشة وطلحة والزبير وغيرهم) يطلبون القبض على قتلة عثمان وقتلهم، توقى عليّ الفتنة وتريث، وظفر في وقعة الجمل سنة (٣٦) بعد خلافته بسنة، بعد أن بلغت قتلى الفريقين عشرة آلاف[1].

لقد كتب العلامة الأستاذ سعيد الأفغاني رحمه الله كتابه المتميز: (عائشة والسياسة) معتمداً في الأكثر على أغنى وأوثق المصادر التاريخية وأوثقها (تاريخ الأمم والملوك) للطبري، قائلاً: وليس (الكامل) لابن الأثير إلا تاريخ الطبري منسقاً منه الأسانيد واختلاف الروايات، واعتمد عليه ابن خلدون فيلسوف المؤرخين في نقل حوادث الجمل.

واشتمل كتاب الأفغاني على ستة أبواب، الباب الأول - في عهد عثمان في أربعة فصول، والباب الثاني - مواقف عائشة في عهد علي حتى يوم الجمل في ستة فصول، والباب الثالث - يوم الجمل الأكبر في خمسة فصول، والباب الرابع - وقفة عند حرب الجمل في فصلين، والباب الخامس - في حياة عائشة السياسية بعد حرب الجمل في فصلين، والباب السادس - عائشة في الفرق الإسلامية في ثلاثة فصول، ثم خاتمة طيبة.

تميز الأفغاني في هذا الكتاب القيم بالموضوعية والحياد والتجرد وسرد أحداث التاريخ الصائبة، والدقة في بيان أحداث صراع عائشة مع علي، مع التعقيبات المفيدة في كل موطن، ونقد الأمة الإسلامية التي لا تنتبه للفتنة إلا بعد مرورها، وإنصاف الإمام علي وتنزيه السيدة عائشة،

(١) الأعلام للزركلي ٥/١٠٧.

وبيان مصداقية الصحابة في اعتقاداتهم بدفاع كل فريق عن عائشة والجمل، وعن علي وإقدامه، والعبرة من الحوادث التي تجلت في الخاتمة وضرورة الحرص على وحدة الأمة وبعدها عن الفرقة والاختلاف، قائلاً في آخر الخاتمة[1]: «إن الأمم من حولنا كالجياع على القصاع، كما أخبر بذلك الرسول الأعظم ﷺ، فلن يجدينا في موقفنا اليوم ذلك الجدل ولا تلك الفرقة، بخوِّيصة أنفسنا ما يشغلنا عن هذا الباطل، وفي مطالب الحياة الجادة ما يلفتنا عن التفرق.. فلنقابلها صفاً واحداً وأمة واحدة كما بدأنا الله، فلنعد أمة واحدة كما أراد الله لنا، ولنبرأ من كل فتنة وخلاف وتفرقة، إنا محاطون بالأعداء داخلاً وخارجاً، وهم دائبون على توسيع الشقة بيننا، فلا نعينهم على أنفسنا، ولا نضعن في أيديهم السلاح الذي يقتلنا ويجعلنا لهم طعمة سائغة - وهذا ينطبق على أزمتنا الحاضرة - ليت الله إذ جمع على الهدى أمرنا، لم يجعل للفرقة إلينا سبيلاً، ولا جعل بأسنا بيننا، وليت هذه السابقة التي هوَّنت على المسلمين أن يقاتل بعضهم بعضاً لم تكن قط، ثم ليتنا بعد ذلك كله نعتبر بما في الخلاف من ضرر بالغ في كبير أمرنا وصغيره، فنجنب أنفسنا وبلادنا وذرارينا شروره».

إنني مع الأفغاني في كل ما كتب في هذا الكتاب، ولا سيما ما وجه إليه هذه الأمة منذ أكثر من نصف قرن - حيث طبع الكتاب أولاً عام ١٣٦٥هـ/ ١٩٤٦م - من ضرورة اليقظة والوعي والالتفاف على الفتنة، والقضاء عليها في مهدها، وترك استفحال أمرها حتى لا تقضي على الأخضر واليابس، وتعقب الندم والويلات، وذلك بالتخلي عن حظوظ النفس والأهواء، والتنازل عن المطامع والغايات، والحرص على بناء صرح الأمة ومستقبلها.

---

(١) عائشة والسياسية ص٣٥١-٣٥٢.

وأختار نموذجاً من هذا الكتاب لتبيان منهج الأفغاني فيه وهو ما يتعلق بوقعة الجمل في الأبواب الثلاثة الثاني والثالث والرابع، وإبراز الخصائص التي تميز بها الكتاب، من ص٧٥-٣٤٠.

ففي الباب الثاني أبان الأفغاني مواقف السيدة عائشة في عهد علي حتى يوم الجمل، يتبين منها وجود رواسب في هذه العلاقة:

١- تتمثل في محاولة علي وفاطمة رضي الله عنهما حمل الرسول ﷺ على التخفيف من حبه لعائشة، وهو مما يرضي بقية أزواج النبي ﷺ في اجتماعهن على الغيرة الشديدة من السيدة عائشة، لما خصها به النبي ﷺ من محبة ومنزلة خاصة. وتقابل عائشة هذا الموقف فتظهر عجبها الشديد من مباسطة النبي ﷺ لأولاد فاطمة وشغفه وفرحه بهم، وكثير رعايته لهم وحدبه عليهم ومداعبتهم، فتغار من الحسن والحسين ومن أبويهما علي وفاطمة، وهذا وإن كان مبعثه الفطرة، فله آثاره البعيدة في الخصومة بين عائشة وعلي.

٢- وأشد من هذا الموقف الذي لا يقبل الاعتذار له هو موقف علي من عائشة في حادث الإفك، حيث وقف منها موقفاً في غاية القسوة، وانضم - من غير قصد سيئ - إلى عصبة المنافقين والموتورين من اليهود في المدينة الذين امتلأت قلوبهم بالغيظ على انتصار الإسلام ودخول المدينة المنورة في حكمه، فصبر النبي ﷺ على أذيتهم صبراً بالغاً وبحكمة واسعة، مع تيقنه بطهارة عائشة وبراءتها وخبث نوايا المرجفين.

قال الأفغاني مدافعاً عن علي رضي الله عنه: ومع أني لست أشك في أن علياً صدر في هذا الرأي عن غيرة بالغة على النبي ﷺ وبيته، مع ذلك أقرر أن المأمول من عليّ غير هذا، وهو المعروف بسموه عن كل هوى،

وهو القاهر لنفسه، الضابط لنزواتها وتمويهها، ولكن الله الذي استأثر بالكمال، سلَّط الضعف على خلقه من حيث لا يشعرون[١].

٣- ولما بويع أبوها أبو بكر الصديق، تلكأ علي في داره، وامتنع هو وبنو هاشم، حتى إذا انقضت على البيعة ستة أشهر، وماتت السيدة فاطمة زوجه، أقبل يبايع[٢].

بيعة علي رضي الله عنه

حزنت السيدة عائشة حزناً صادقاً على قتل عثمان، وكانت قد تركت المدينة المنورة إلى مكة لأداء العمرة في أثناء محاصرة عثمان، وبويع علي لخمس بقين من ذي الحجة عام (٣٥هـ)، ولما قضت عمرتها، اتجهت إلى المدينة، فأخبرت بقتل عثمان فقالت: «ردوني ردوني، قتل والله عثمان مظلوماً، والله لأطلبن بدمه». ورجعت إلى مكة، حتى نزلت على باب المسجد، وقصدت حِجْر إسماعيل، فسترت فيه، واجتمع الناس إليها، فخطبتهم خطبة عُدَّت إعلاناً واضحاً للثورة على خلافة علي، وعدم الاعتداد ببيعته.

وطمحت نفس طلحة بن عبيد الله للخلافة، فتلكأ عن بيعة علي، ثم جاء نفر من أهل البصرة بقيادة الأشتر النخعي إليه ليبايع علياً، فبايع مكرهاً، ومثل: الزبير بن العوام، واختفى الأمويون وهربوا إلى مكة استعداداً لإحباط أمر علي أو للحاق بمعاوية في الشام، ومعهم الرجال والأموال، إذ كان أغلبهم ولاة لعثمان، وانضمت عائشة إلى معسكر المعارضين، وخرجت بجماهير الثائرين من الحجاز إلى العراق على

(١) عائشة والسياسة ص٧٩.

(٢) المرجع السابق ص٨٠.

الرغم من تحذير المحذرين، ونصحها أمهات المؤمنين ألا تشارك في هذا، وبادر علي إلى عزل عمال عثمان والاستبدال بهم، وكان رأي ابن عمه عبد الله بن عباس والمغيرة وغيرهما إقرارهم حتى تستقر الحال، وتأتي بيعة الأمصار كافة، وأرسل علي رضي الله عنه عماله إلى الأمصار في الشام واليمن والبصرة والكوفة، وكان سهل بن حنيف البديل عن معاوية، فردته خيل الشام، فأرسل علي رسولاً إلى معاوية ليبايع، فلم يرد وماطل حتى شهر صفر، ثم أعلن عدم مبايعته، وصار خلافة مع علي معلناً، فعزم علي على غزو الشام، وطلب طلحة والزبير الإذن من علي رضي الله عنهم لهما لأداء العمرة في مكة، فقال لهما: «نعم، والله ما العمرة تريدان، امضيا إلى شأنكما»[1].

عائشة في طريقها إلى البصرة

وبدأ الأمويون يعلنون ثورتهم في مظلة عائشة لتحقيق أهدافهم، ولكنهم عجزوا عن الذهاب إلى المدينة للثأر من قتلة عثمان الذين بايعوا علياً، ثم أقنعوا عائشة بالذهاب إلى البصرة، فشخصت مع طلحة إلى البصرة للطلب بثأر عثمان.

نصحتها أم سلمة أم المؤمنين الميالة إلى علي رضي الله عنه بعدم الخروج إلى البصرة، وكانت النصيحة مخلصة في محلها، ولكن عائشة لم تستجب لهذه النصيحة، وخرجت بعد خروج طلحة والزبير من مكة إلى البصرة، وتبعها أمهات المؤمنين إلى ذات عرق (ميقات العراقيين للإحرام بين نجد وتهامة) وكن باكيات على الإسلام أوله من ذلك اليوم، فسمي (يوم النحيب)، ثم رجعن إلى مكة، وكانت الجموع المستجيبة لأمر عائشة وطلحة والزبير في نحو ثلاثة آلاف، ومعهم أكثر الأمويين، وفي الطريق

(١) المرجع السابق ص٨٣-٩٣.

أذَّن مروان بن الحكم للصلاة، وجعل الإمامة في الصلاة متعاقبة بين طلحة والزبير، فلم ترض عائشة بذلك، وجعلت أمر الإمامة لابن أختها عبد الله بن الزبير[١].

وحُملت عائشة في هودج على جمل شديد قوي اسمه (عسكر) فسميت هذه الفتنة بيوم الجمل، نسبة إليه، فمروا في الطريق على الحوءب[٢]، فلما عرفته، صرخت بأعلى صوتها، وأناخت بعيرها، وقالت: «أنا والله صاحبة كلاب الحوءب طروقاً، ردوني، ردوني، ردوني». وكان النبي ﷺ حذر عائشة من ذلك.

لكن الأستاذ الأفغاني شكك في هذا الخبر، لتهافت ظاهر فيه يستبعد معه التصديق، ورواية ابن أبي الحديد والمسعودي له رواية من حاقدين متعصبين صاحبي هوى ضد عائشة. والحديث مذكور في كتب أخرى كالاستيعاب لابن عبد البر، وسير النبلاء للذهبي، ومسند الإمام أحمد ولفظه في مخاطبة أمهات المؤمنين: «كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوءب» أو «أيتكن صاحبة الجمل الأدْبب[٣] يقتل حولها قتلى كثيرون، وتنجو بعد ما كادت». قال الأفغاني: «في النفس من صحة هذا الحديث شيء، ولأمر ما أهمله أصحاب الصحاح». ولو كان هذا الخبر صحيحاً لرجعت عائشة من فورها، فليست بالتي تلقي بنفسها في التهلكة على بصيرة. وسند الذهبي في هذا الحديث ينتهي - في إحدى رواياته - إلى ابن عباس، وابن عباس - أي إن صح النقل عنه، على عدالته - ممن خبَّ وأوضع في الحزبية السياسية، فهو أكبر أنصار علي، وألد خصوم عائشة في خلافها عليه[٤].

---

(١) المرجع السابق ص٨٣-٩٣.

(٢) ماء للعرب في طريق الذاهب من المدينة إلى البصرة.

(٣) وهو الأدب كالأزب وهو الكثير وبر الوجه.

(٤) المرجع نفسه ص١٠٦-١١٠.

وهذا نقد علمي للمتن والسند بحسب قواعد التحديث، يدل على عقلية نيرة عند الأفغاني.

لحاق علي بأصحاب الجمل

عدل الإمام علي عن غزو الشام، حينما هاج أهل مكة للمطالبة بثأر عثمان بتحريض عائشة وطلحة والزبير، واتجه لملاقاة أصحاب الجمل القادمين إلى البصرة، قائلاً بمقالة عثمان: «لا أخلع لباساً ألبسنيه الله عز وجل». وعقب عليه الشيخ عبد الوهاب النجار بقوله[1]: «وهو اعتذار لا يقبله من يريد له وللمسلمين السلامة، أو هو مثل اعتذار دول الاستعمار بأنه لا مناص لهم من التبعة الملقاة على عاتقهم بإزاء الأمم التي يحتلون بلادها، ويهيمنون عليها، وعلى مرافقها ومقومات حياتها دون أهلها». لقد ردَّ المرحوم الأفغاني على هذا قائلاً: ليس حكم هذا بسديد من وجوه وهي بإيجاز:

أولها: أن هناك فارقاً كبيراً بين موقف علي وموقف عثمان، فعثمان عظمت منه الشكوى، فلو اعتزل استقامت الأمور، أما علي فلم يحتجّ عليه أحد بخطيئة أو ميل حكم أو جور أو أَثَرة، حتى الذين كرهوا بيعته، استتروا بالمطالبة بدم عثمان، أي أعلنوا أن خصومهم قتله عثمان، لا علي، فلو اعتزل علي لكان الشر أعم.

ثانيها: لو طالبنا كل إمام أن يعتزل الحكم كلما كره إمامته كاره، ما انقضت ساعة إلا نصب فيها حاكم جديد.

ثالثها: تشبيه حجة الإمام علي هنا بدعوى دول الاستعمار أبعد عن

(١) المرجع نفسه ص١١٦، نقلاً عن (تاريخ الإسلام: الخلفاء الراشدون) للشيخ عبد الوهاب النجار، ص٤١٤.

الحق، وأنأى عن الواقع، فهذه الدول مبطلة تدعي باطلاً لتبرر ظلماً، والإمام علي صاحب حق حتى يقوم بالواجب عليه، فهو يحتج ببيعة واقعة، وأمر لزمه يقتضيه النهوض والحماية ليعم الأمن والعدل، وشتان ما بين الحالتين!!

وحتى عزله عمال عثمان كان على حق في عزلهم لما عرف عنهم من أخطاء، ولا يجوز له - في دينه وأمانته - إبقاؤهم ولو ساعة إلا من قبيل ارتكاب أخف الضررين، وهذا هو الذي لم يأخذ به علي، فمؤاخذته سياسية لا قضائية وجدانية[١].

مساعي الصلح بين الفريقين

حدثت مراسلات وسفارات وحوارات وكتب بين معسكر عائشة زعيمة الجموع المعارضة الثائرة قريباً من البصرة، وأهل البصرة التي كان عثمان ابن حنيف أميرها لعلي، ولكنها لم تسفر عن شيء عملي، وحدث اقتتال شديد بين أصحاب الجمل وأهل البصرة، ثم أبرم صلح بين الفريقين[٢]، وما أجدر ما قاله جارية بن قدامة السعدي من البصرة الذي أقبل على السيدة عائشة كما ذكر الطبري:

«يا أم المؤمنين، والله لقتل عثمان بن عفان أهون من خروجك من بيتك على هذا الجمل الملعون عرضة للسلاح، إنه قد كان لك من الله ستر وحرمة، فهتكت ستراً، وأبحت حرمتك، إنه من رأى قتالك فإنه يرى قتلك، إن كنت أتيتنا طائعة فارجعي إلى منزلك، وإن كنت أتيتنا مستكرهة فاستعيني بالناس».

---

(١) المرجع نفسه ص١١٦-١١٧.

(٢) المرجع نفسه ص١٢٠-١٣٦.

وانتقضت المناوشة بالمِرْبَد[١] وهي المسماة بيوم الجمل الأصغر[٢].

ثم حدث اقتتال مع أهل البصرة، ودخل أصحاب الجمل البصرة، وصارت السيادة والسلطة لهم في كل شيء، وأقام طلحة والزبير، وبايعهما أهل البصرة، واستخفهما هذا الظفر في تعجل النتائج، ومقاتلة علي وصحبه، وذلك في خمس ليال من ربيع الآخر سنة ست وثلاثين (٣٦). وظل القوم في نشوة من استيلائهم على البصرة وإخراجهم منها أميرَها (عثمانَ بن حنيف) مدحوراً، وقتلهم قتلة عثمان[٣].

يوم الجمل الأكبر

■ علي في طريقة إلى الكوفة وسفاراته

خرج الإمام علي من المدينة لمعارضة أصحاب الجمل في الطريق، وأقام في الرَّبذة، وأتته وفود القبائل من طيء وبكر بن وائل وأسد، تعلن له الطاعة والخروج معه، فشكرهم وأثنى عليهم خيراً، ثم عبّأ علي الجيش، وخرج من الرَّبذة في سبع مئة وستين، واتجه إلى ذي قار يحكم فيها أمره، ويحاول أن يصل إلى توحيد الكلمة عن طريق الإقناع والنصح، بالكتب والرسل والسفارات[٤].

أرسل رسولين إلى أهل الكوفة، يستنفرهم لنصرته، فلم يجيبوا بشيء، بقيادة أبي موسى الأشعري الذي كان مذهبه مذهب طلحة والزبير

(١) مربد البصرة من أشهر محالها، وكان به سوق للإبل قديماً، ثم صار محلة عظيمة يسكنها الناس.

(٢) شرح نهج البلاغة ٢/ ٥٠١ وهذا كان مع عثمان بن حنيف، ويوم الجمل الأكبر يومهم مع الإمام علي.

(٣) عائشة والسياسة ص١٣٧-١٥٠.

(٤) المرجع السابق ص١٥١-١٥٥.

في البعد عن المنطق، فكرر علي إرسال رسول ورسالة إلى أبي موسى، فأصر على موقفه الأول، ثم حاول معه عبد الله ابن عباس والأشتر النخعي، فلم يغير موقفه، ثم أرسل علي سفارة رابعة من ابنه الحسن وعمار بن ياسر، وعزل أبا موسى عن ولاية الكوفة، فألان موقفه قليلاً، ونجحت هذه السفارة، واستجابت لها الجماهير والرؤوس ومنها قبيلة طيء بقيادة عدي بن حاتم، وأجابوا علياً أمير المؤمنين[1].

■ سفارات علي إلى أصحاب الجمل

وافى جموع أهل الكوفة علياً رضي الله عنه بذي قار، فرحب بهم، وأثنى عليهم، وخطب فيهم، معلناً نفرته من القتال، ورغبته في الإصلاح والعافية، وأرسل إلى أهل البصرة القعقاع ابن عمرو أحد الصحابة سفيراً بينه وبينهم، فقابل السيدة عائشة، مظهراً رغبة علي في الإصلاح بين الناس، ونجح في النصح المخلص والتهديد برفق، وأقبلت وفود أهل البصرة من تميم وبكر نحو علي بذي قار، لمعرفة رأي إخوانهم أهل الكوفة، وتبادل الفريقان وجهات النظر، وسار علي حتى نزل إلى جانب البصرة، وقد خندق طلحة والزبير، ورجع القعقاع إلى علي بجواب عائشة وطلحة والزبير، فسرِّي عنه وأيقن بالعافية وجمع الكلمة، وارتحل بجموعه التي بلغت عشرين ألفاً نحو البصرة، حتى نزل على (الزاوية)، ونزل طلحة والزبير في (الزابوقة) وتأمل الكل باجتماع الكلمة، ورغب الطرفان في الصلح، وسار علي من الزاوية يريد طلحة والزبير وعائشة، وتراءى الجمعان في النصف من جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين، وقال علي لطلحة: «يا طلحة تطلب بدم عثمان!! فلعن الله قتلة عثمان». وقال

(١) المرجع نفسه ص١٥١-١٦٥.

للزبير مذكراً له بقول النبي ﷺ في موقفه من علي: «ولتقاتلنه وأنت له ظالم»، فقال الزبير: «اللهم نعم».

قرّب هذا الاجتماع بين الفريقين، وتبادلا الرسل، عبد الله ابن عباس رسول علي، ومحمد ابن طلحة رسول طلحة والزبير، وأشرف الفريقان على الصلح والاجتماع، مما سرَّ الناس ما عدا فريق السبيئية المؤلبة على عثمان والوالغة في دمه، وجمع ابن السوداء عبد الله ابن سبأ وخالد ابن ملجم نفراً من الفريقين، فحرَّضهما على بعضهما، وكأنه شيطان بصير بطرق الفتنة وبث العقارب، مع أنه هو الذي ألب الأمصار على عثمان، وأريقت دماء المهاجرين والأنصار من الصحابة الكرام بكيده ومكره بالإسلام وأهله، قال الأفغاني:

وما يزال المسلمون من يومهم ذاك إلى الآن في شرور، آخذاً بعضهم برقاب بعض، يزجها إليهم أبناء السوداوات[1] في مختلف الأمصار والأعصار، وقد كتب الله على هذه الأمة ألا تفطن إليهم إلا بعد أن يبلغوا منها ما أرادوا، ليقضي الله أمراً كان مفعولاً[2].

■ الدسية والمعركة الكبرى

حرض ابنُ السوداء عبدُ الله بن سبأ الفريقين على الاقتتال، واحتكم أهل البصرة وأهل الكوفة إلى السلاح، وتمكن أهل البصرة من صد المعتدين حتى ردوهم إلى عسكرهم، والسبئية تهيج الناس، وتدفع إلى القتال، وأضرموا النار في الطريقين، فألجأتهم المعركة إلى الخندق، وعلي ينادي: «أيها الناس كفوا، فلا شيء». وطاف على أصحابه بيده

(١) تعبير يشمل أصحاب الفتنة في كل عصر في المجتمع الإسلامي، كالطابور الخامس، تسمية لهم باسم رأس الفتنة عبد الله بن سبأ، ابن السوداء.

(٢) المرجع السابق ص١٦٦-١٨٦.

مصحف، قائلاً: «أيكم يعرض عليهم هذا المصحف وما فيه؟» فأخذه فتى من أهل الكوفة، بعد تأكيده على ذلك ثلاث مرات، فحمله الفتى ودعاهم، فحملوا عليه، فقطعوا يديه ثم قتلوه، فقال علي: «الآن حل قتالهم، وطاب لكم الضراب».

انهزم أصحاب الجمل بعد مقتل الفتى، وحملة أصحاب علي عليهم صدر النهار، واقتتل الناس - وقد غاب طلحة والزبير - وأقبلوا إلى البصرة، فلما رأوا (الجمل) وأطافت به مضر، عادوا للقتال، وأرادت عائشة وقد أصبحت في قلب المعركة القيام بمحاولة جديدة لوقف القتال، فأمرت قائد جملها كعب ابن سور بالتخلي عن البعير، والدعوة إلى إعمال كتاب الله عز وجل بينهم، ودفعت إليه مصحفاً، وأقبل القوم، فاستقبلهم كعب بالمصحف بين الصفين، يناشدهم الله في دمائهم.

لكن كانت السبيئية أمام القوم يجتهدون في إنشاب القتال، ويتولون إضرامه كلما فتر خوفاً من أن يجري الصلح، ثم قتلوا كعباً، ورموا عائشة في هودجها.

كاد القتال ينتهي صدر النهار إثر غياب طلحة والزبير، لولا أن عائشة شهدت وسطه وآخره، واستمر القتل، وثبت البصريون بما كانت تحضهم وتخطبهم، واستمات الناس في القتال.

فانتزع علي الراية من يد ابنه محمد بن الحنفية صاحب راية علي، واقتتل الفريقان قتالاً شديداً، وما زال القتلى يسقطون.

ثم حمي القتال وزاد شدة، وجعلت عائشة تشجع الناس، وتثني على حميتهم، فاقتتلوا أشد من قتالهم السابق.

وانتدب علي للجمل من يعقره، وهو هند بن عمرو المرادي، فقتله حارس الجمل عمرو بن يثربي قاضي البصرة قبل كعب بن سور، ثم قتل

ثلاثة آخرين، ثم طعنه عمار بن ياسر وهو يومئذ ابن تسعين سنة، فحمل إلى علي، فأمر بالإجهاز عليه.

وكان ابن يثربي قد انتدب رجلاً من بني عدي لإمساك زمام الجمل، فلما قتل ابن يثربي، طلب العدوي المبارزة، فخرج إليه ربيعة العقلي من أصحاب علي، ثم اضطرب الرجلان، وقتل كل واحد منهما صاحبه، فقام مقام ابن يثربي رجل من بني ضبة، ما رئي أشد منه قط.

حمي بنو ضبة حول الجمل واستماتوا، وأتوا بضروب من البلاء عجيبة، وتتابع الناس على خطام الجمل وهم يُقتلون، وكان آخرهم محمد بن طلحة الذي اجتمع عليه نفر من أصحاب علي، فأنفذه أحدهم بالرمح. ثم تقدم من الزمام عبد الله بن الزبير، فوجد فيه سبع وثلاثون جراحة بين ضربة وطعنة من شدة ما لاقى من الهول، ثم تعارك مع الأشتر النخعي، واعتنق كلّ واحد صاحبه، وخرَّا إلى الأرض، فصرخ عبد الله بأصحابه: «اقتلوني ومالكاً». ومالك اسم الأشتر، ليخلو جيش علي منه، لما له من البلاء العظيم.

■ عقر الجمل وانتهاء المعركة

اختلط العسكران، وحمي الوطيس، وتضرم القتال، ولاذ الجميع بالصبر حفاظاً وأنفة، ولم يعد للرماح مجال، فنادى علي: «السيوف يا أبناء المهاجرين». وكان علي يحمل الحملات الصادقة، فتصدع لحملاته الصفوف، ويضرب بسيفه حتى ينثني، ثم يرجع فيقول: «لا تلوموني ولوموا هذا». ثم يقوِّمه أو يأخذ غيره ويعود.

واستمات الناس أمام الجمل حتى كثرت القتلى حوله، لقد كانت نصرة بني الأزد وبني ضبة لعائشة بالغة المدى قوة وشدة واستماتة، على قدر ما يكنّون لها من إجلال وتوقير ومحبة واحترام، وقتل حوله سبعون من قريش خاصة.

وعلم علي رضي الله عنه والناس أن القتل يستمر، ورأى أن الواجب إنقاذ الأرواح الباقية، فنادى: «اعقروا الجمل». وكان آخر من قاتل ذلك اليوم أمام الجمل زفر ابن الحارث، زحف إليه القعقاع، وقال لبجير ابن دلجة الضبي، وكان من بني ضبة في عسكر علي، وأخوه في عسكر عائشة: «يا بجير ابن دلجة، صح بقومك فليعقروا الجمل، قبل أن يصابوا وتصاب أم المؤمنين». فنادى هذا قومه وأخاه من عسكر عائشة قائلاً: «يا آل ضبة، يا عمرو ابن دلجة، ادع بي إليك». فدعا به. فقال: «أنا آمن حتى أرجع؟» قال: (نعم). فمشى إلى البعير، فاجتث ساقه، فرمى بنفسه على شقه.

وقال القعقاع لمن يليه: «أنتم آمنون». واجتمع هو وزفر ابن الحارث على قطع بطان البعير، وإنزال الهودج عن ظهره، ونادى منادي علي: «أنتم آمنون» فكف بعض الناس عن بعض.

وأمر علي محمد ابن أبي بكر وعمار ابن ياسر، فقطعا غَرْضة (حزام) الرحل، ونحيا الهودج في نفر من أصحابهما، فأدخل محمد ابن أبي بكر يده فيه، وأنزل أخته عائشة منه.

كانت الموقعة من أول النهار حتى العصر، إذ تمت الهزيمة على أصحاب الجمل، وذلك يوم الخميس (أو الجمعة) في النصف من جمادى الآخرة سنة ست وثلاثين للهجرة. وقتل طلحة والزبير في هذه الموقعة، ويكون عدة من قتل في المعركة الأولى (يوم الجمل الأصغر) وفي المعركة الثانية (يوم الجمل الأكبر) خمسة عشر ألفاً على أقل تقدير[1].

وآن لي أن أقول: إن الإمام علي محق، وإن أصحاب الجمل لمخلصون صادقون، وإنها لفتنة عمياء حرض عليها الأمويون، وتابع تنفيذ المؤامرة

(١) المرجع نفسه ص١٨٧-٢٢٤.

السبئيون اليهود الذي ولغوا في دم عثمان، وأنىّ لأهل الإخلاص والصفاء ولرهينة الهودج أن يدركوا كيد المخططين، وخبث المتآمرين، وحقد المعادين؟! وكان الأولى بعائشة - لولا إرادة الله - أن تلزم المدينة مع بقية أمهات المؤمنين، فإن السياسة، وطوفان الفتنة، والتآمر على الجماهير صنعة وخبث وخسة وفسق، لا تكاد أي امرأة مهما عظمت أن تدرك أفانين المؤامرة، أو تستوعب سيل الفتنة الجارف، أو تلمّ بمخططات المتآمرين.

قال الأفغاني رحمه الله:

رحم الله أم المؤمنين، فقد كانت المرأة الفذَّة في التاريخ، تزعمت (معارضة سياسية عنيفة) وزحزحت خليفة، وحاولت نصب خليفة، وزعزعت أركان خليفة، وقادت جموعاً، وخاضت حرباً، ثم أرادت تجنب القتال، فخرج الأمر من يدها إلى أيدي غوغائها، شأنها في ذلك شأن علي.. وكان ما كان مما ترتعد له فرائص كل مسلم، كلما ذكر فتنة الجمل وما استتبعت من ويلات.

■ عبرة الحوادث

أورد الأستاذ المرحوم سعيد الأفغاني عبرتين اثنتين من تجربة عائشة ومغامراتها السياسية وآثارها القريبة والبعيدة في حياة المسلمين[1].

الأولى: أن المرأة لم تخلق قط لتدسّ أنفها في المنازعات السياسية، إن لها أن تنصح وتبصر القريبين منها بعواقب الأمور، وليس لها أن تشارك في القلاقل والاضطرابات والفتن، إن بيدها مفاتيح خطرة في التأثير في نفوس الجماهير، وفي استغلال حميتهم ونخوتهم ومشاعرهم، وهذا السلاح غير حميد في العواقب، ولا يصح استعماله بحال، ولولا موقف السيدة عائشة في أمر عثمان ثم المطالبة بدمه من بعد، لتغير

(١) المرجع نفسه ص٣٤١-٣٥٢.

مجرى الحوادث في تاريخنا التغير كله، ولسارت سيراً مأموناً مطرد الرقي مباركاً، فيه الخير كل الخير للأقطار الإسلامية.

الثانية: لقد كان أمر المسلمين عجباً من العجب، امتلأت نفوسهم بكل ما حباهم ربهم من خير في الإسلام، فأحسنوا فهمه، وأحسنوا العمل به، وأحسنوا الاستجابة لرسوله نساءً ورجالاً، فوطدوا أركانه في الجزيرة العربية، ثم انتقل رسول الله ﷺ إلى جوار ربه، واندفع هؤلاء الصحابة الأخيار يريدون إعلاء كلمة الله والحق، وإنقاذ عباد الله من كل الأجناس والأديان، من شرور الظلم والجهل وامتهان الإنسان، فحرَّر الله على أيديهم أقطاراً وشعوباً كثيرة.

أرأريت ما يفعل الخلاف في الدولة القوية المتماسكة المتينة الأساس، إنه يُطمع فيها حتى الضعيف المغلوب المشرف على الدمار.

ولو أن هذه القوى المتطاحنة يوم الجمل وصفين اجتمعت على الخير، فسارت إلى عدوها في الشرق والغرب، لأكلت الدنيا بقوتها، ولأحالت العالم جنة يتحدث بنعيمها وسعادة أهلها الركبان. لكن الله الذي أيد هذه الأمة أول أمرها، قضى أن يكون بأسها بينها، فامتلأ تاريخنا بالحروب الداخلية، وتحول عن مجراه السعيد الذي جرى فيه أولاً لخير الإنسانية عامة.

انقضت الخلافة والخلاف بخيرهما وشرهما، ولم يبق منهما إلا هذا التاريخ بين أيدينا مملوءاً بالعبر، فلنتعظ به، ولنتجنب أية تفرقة بيننا بكل ما نستطيع، ولتكن تلك الدماء الذاهبة ضياعاً حافزة لنا على الوحدة وجمع الكلمة، فلا نعيد جذعة.

أهم المراجع

- سير أعلام النبلاء للحافظ شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي، الطبعة الرابعة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة بدمشق.
- جزء خاص بترجمة السيدة عائشة من سير النبلاء، تحقيق سعيد الأفغاني، دار الفكر بدمشق، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
- عائشة والسياسة، الطبعة الثانية، دار الفكر بدمشق ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، الطبعة الثانية، دار الكتب العربية بدمشق ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، الدكتور حسن إبراهيم حسن، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة السادسة، ١٩٦١م.
- التاريخ السياسي للدولة العربية - عصور الجاهلية والنبوة والخلفاء الراشدين، الدكتور عبد المنعم ماجد، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة الرسالة، عام ١٩٥٦م.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الإسلام والمذاهب
أو
الإسلام بيِّن

والمسلم كل من يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وشأن المذاهب العقدية والفقهية بيان أصول العقيدة والطرق العملية للمكلفين بأعمالهم وتصرفاتهم الدينية*

تقديم

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين، وأتم علينا النعمة، وجعل لنا الإسلام ديناً، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

---

* الدورة السابعة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي، ٧-١٢/ربيع الآخر، ١٤٢٧هـ، ٦-١١ أيار (مايو) ٢٠٠٦م، الأردن - عمّان.

فهذا بحث علمي تأصيلي عصري، يبيِّن حقيقة الإسلام الكبرى، وأنه الدين الخالد إلى يوم القيامة، والذي ختمت به الشرائع والرسالات الإلهية المنزلة من عند الله الحكيم الخبير، وأنه دين واحد جلي ظاهر، لا خفايا فيه ولا أستار، كما يرشد إليه الأذان المعروف، ولا اختلاف في جوهره وأصوله وعقيدته وشرائعه العامة، ومبادئه وقيمه وأخلاقه السامية.

وبسبب كون الإسلام الحالي خاتم الرسالات الإلهية فهو واحد البنية، والتورط بمقولة: (وحدة الأديان) جنوح إلى الضلال والانحراف، وانزلاق أهل الأهواء، حتى ممن ابتلي به المسلمون ممن صار مفتياً للدولة، فجامل غير المسلمين، ووقع في حمأة الزيغ الفكري حين أعلن ذلك ولم يدر خطورة ما يقول، فالدين وأصوله في ماضيه وحاضره واحد، لا في واقع بعض الأديان التي بدِّلت وحرفت، وإن كان أصلها صحيحاً، كما عبر القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٣].

ويتبلور ذلك في آيتين آخريين هما: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢]، ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥٢] أي إن هذا دينكم دين واحد، لا خلاف في شأن توحيد الله وأصول الاعتقاد والإيمان فيه، والأمة هنا هي ملة الإسلام.

وبما أن الرب والإله واحد، فدينه وشرعه الأصلي واحد، وإنما الاختلاف القائم بين أبناء ديننا الإسلام مقصور على الفروع والجزئيات، لا في الأصول والجذور والكليات، بل هو اختلاف ظاهري اصطبغ بصبغة المذهب لبيان شعاب البحث، وطرق الوصول إلى جوهر الدين في العبادة والمعاملة والأخلاق، وهذا الاختلاف ظاهرة صحية إذا

استؤصلت العصبية والجهالة، لأنه يعبّر عن مدارس الفهم والاستنباط، كشأن شراح القوانين، وكوجود عدة مسالك وطرق فرعية توصل في النهاية إلى مقصد واحد، وغاية واحدة.

أما المغالاة في الخلاف فهو يؤدي بأصحابه إلى الخروج من الملة الواحدة والدين الواحد، وإلى متاهات ضالة وشعاب وعرة، لا يصح لأهل البصيرة والوعي والعقل الرشيد الالتفات إليها، ولا شغل القلب وجوهر الإيمان بها، وهذا ما يسمى (خلافاً) لا (اختلافاً)، وقد حسم القرآن الكريم القول في الخلاف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٩/٦] فأصبح غلاة الفرق بهذا ليسوا من المسلمين في شيء.

ثم وجّه القرآن المجيد المختلفين في الاستنباط الملتزمين بوحدة الدين إلى محور الكتاب والسنة في آية: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٥٩]، وآية: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٠]. وهذا صمام أمان من الخلاف، وتهذيب قضايا الاختلاف، وتوحيد وجهات النظر والاجتهاد في الفروع، والتخلص من محاولات التفرقة وتمزيق الأمة وجعلها فرقاً وأحزاباً بسبب مساعي الأعداء الذين يثيرون الفتنة، ويغذّون الاتجاه الاثني والعرقي، لتفريق المسلمين إلى سنة وشيعة وأكراد وآشور وكلدان مثلاً كما يفعلون الآن في العراق.

خطة البحث

إن تنوير مشكلة البحث، وحسم شأن الاختلاف بين المذاهب العقدية والفقهية والتربوية في دائرة الإسلام الواحد، يكون على النحو الآتي:

١- الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية إيجاد مناهج تطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه.

٢- خصائص المذاهب العقدية المعتبرة، وموقع السلفية والأشعرية والماتريدية والمعتزلة منها.

٣- خصائص المذاهب الفقهية المعتبرة، وموقع المذاهب الثمانية فيها.

٤- خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية المعتبرة، وموقع الصوفية الحقيقية منها.

٥- خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة على مدى العصور.

٦- قاعدة عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة.

٧- عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة.

٨- حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر.

٩- ضوابط التكفير وأبعاده.

١٠- اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي، وعدم تكفير من لم يعمل أو لم يطبق الشريعة في جميع الشؤون، لظروف عامة أو خاصة، مع الإقرار بصلاحيتها والسعي لاستكمال تطبيقها.

وهذا بيان المحاور المذكورة:

١- الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية إيجادُ مناهج لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه

ظل الإسلام واحداً بلا مذهب في العهد النبوي ومعظم العهد الراشدي (الخلفاء الثلاثة الأول: أبو بكر وعمر وعثمان) وكان الإمام علي الخليفة الراشد الرابع على منهج من تقدمه، لولا حدوث الانقسام السياسي بين المسلمين إلى أهل سنة، وشيعة، وخوارج، ثم ظهرت المذاهب الفقهية الأربعة وغيرها في القرون الهجرية الأربعة الأولى، وكانت ملتزمة بأصول الإسلام وجوهره، ولم تؤد إلى إحداث شرخ أو فرقة بين المسلمين.

وفي أواخر القرن الأول ومطلع القرن الثاني ظهرت فكرة الاعتزال بزعامة واصل ابن عطاء (٨٠-١٣١هـ) وظهر مذهب السلفيين في القرن الرابع الهجري، وهم من الحنابلة، ثم تجدد ظهورهم على يد شيخ الإسلام ابن تيمية في القرن السابع الهجري، ثم تبناها الوهابيون على يد الشيخ محمد ابن عبد الوهاب في شبه الجزيرة العربية في القرن الثاني عشر الهجري، فتوافرت أربعة أسباب لنشأة المذاهب:

١- اجتهادية، لتغطية أحكام الحوادث المتجددة والطارئة في عهد الصحابة، والتابعين، ثم أئمة المذاهب، ومن تبعهم على مدى العصور.

٢- فكرية فلسفية، كالأشاعرة والماتريدية والمعتزلة، إما لتأويل النصوص الشرعية الواردة في أسماء الله الحسنى وصفاته العلا، وهو منهج علماء الكلام أهل السنة والجماعة، وإما للدفاع عن الإسلام مع التأثر بالفلسفة الإغريقية (اليونانية) وهو منهج المعتزلة.

٣- سياسية، كالشيعة التي نشأت بسبب الاختلاف في الإمامة، ولا سيما إمامة علي رضي الله عنه، والخوارج الذين خرجوا على الإمام علي كرم الله وجهه بعد قضية التحكيم في معركة صفين، والإباضية المعتدلة في النظرة إلى الصحابة.

٤- إصلاحية، انطلاقاً من الآراء الاعتقادية للإمام أحمد رحمه الله فيما زعموا، ثم تطورها على يد من سموا بالسلفية، بقصد التجديد وإحياء معالم الاجتهاد، وفريضة الجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وترك البدع، وزيارة القبور بقصد التوسل والتعظيم.

وانتهى أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة إلى أن المذاهب الإسلامية لها شعب ثلاث:

- مذاهب سياسية، كان لها مظهر عملي، احتدم الخلاف بينها.
- ومذاهب اعتقادية، لم تتعد الخلاف النظري في أكثر الأحيان.
- ومذاهب فقهية، كانت خيراً وبركة[١].

ولا شأن بعدئذ للحديث عن غلاة الفرق المتأخرة التي صادمت أصل الإيمان بتأليه غير الله عز وجل، كالبهائية أو البابية وعباد بعض البشر، أو ادعاء نبوة جديدة كالقاديانية والأحمدية، فهذه فرق ضالة كافرة، كما قررت المجامع الفقهية الإسلامية.

ومرجعية جميع الفرق المعتدلة غير المغالية وأصولها واحدة، سواء في العقائد، وأحكام الشرع، والأخلاق وأصول الدعوة والتربية[٢].

---

(١) المذاهب الإسلامية ص٢٧.

(٢) راجع للباحث بحث وحدة الأمة الإسلامية في القرآن والسنة ص٢-٨، وبحث نقاط الالتقاء بين المذاهب الإسلامية ص٩-٢٠.

أما العقيدة أو أركان الإيمان فهي واحدة في المبدأ والعناصر المتمثلة في قول الله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٥] الآية.

وكذلك أركان الإسلام واحدة، وهي النطق بالشهادتين، وإقام الصلوات الخمس، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً، وهي مقررة في مجموع آيات قرآنية معروفة، وأحاديث نبوية صحيحة، تشمل أركان الإيمان وأركان الإسلام، ومنها ما يأتي:

- أخرج مسلم في صحيحه عن عمر رضي الله عنه حين سأل جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ عن الإسلام والإيمان، فأجاب: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً. والإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره».

- وأخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان».

- وأخرج البخاري ومسلم والموطأ وأبو داوود والنسائي عن طلحة ابن عبيد الله رضي الله عنهما حديث قصة الأعرابي الذي جاء يسأل عن الإسلام، فذكر له النبي ﷺ الصلاة، وصيام رمضان، والزكاة، والأعرابي يقول بعد كل فريضة: هل علي غيرها؟ فيجيبه النبي ﷺ بقوله: «إلا من تطَّوَّع». ثم أدبر السائل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه. فقال رسول الله ﷺ: «أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق». فهذه الصورة البسيطة عن الإسلام كافية في استحقاق دخول الجنة.

وأما أحكام الشرع فهي واحدة أيضاً، منصوص على الحلال والواجب والحرام منها في القرآن والسنة، أي إن الشريعة واحدة للجميع، والله أخبر في قرآنه عن إكمال الدين أو الشريعة في آية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣] والالتزام بتطبيق الشريعة يشمل جميع المسلمين والمسلمات لقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٢]. ولا إيمان لمن لم يرض بحكم الله ورسوله، لقوله سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٦٥].

ومصادر التشريع الإسلامي واحدة، أربعة متفق عليها عند الجمهور، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وكذا المصادر الاجتهادية المقررة عند الأكثرين وأهمها سبعة، وهي الاستصلاح، والاستحسان، وسد الذرائع، والاستصحاب، ومذهب الصحابي، والعرف، وشرع من قبلنا.

ودوافع الوحدة والالتقاء والتعاون بين جميع المسلمين في المشارق والمغارب كثيرة وواحدة، مثل: الأخوة الإيمانية، أو وحدة الانتماء للإسلام، ووحدة الآمال والآلام، ووحدة العمل ضد عدو مشترك، ووحدة المصير في الدنيا والآخرة.

وأما الأصول التربوية والدعوية فهي واحدة تتمثل في الدعوة الخالصة للإسلام الحنيف، واحترام المبادئ الإسلامية التربوية والأخلاقية الموجهة نحو إرضاء الله تعالى، وتعاون الأمة، والوفاء بالعهد، والصدق، والأمانة، والإخلاص، والرحمة، والاستقامة على أوامر الله، واجتناب المعاصي والمنكرات، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وجهاد النفس والأهواء والأعداء، والتحلي بمكارم الأخلاق، والبعد عن مساوئ

الآداب، وتحصين الأسرة المسلمة بالتقوى والأدب الحسن، واتصاف المسلم بالتضحية والإيثار، والجود والسخاء، والعفة والصبر والعزيمة والإرادة القوية، والامتناع عن الخيانة والغدر والكذب والخصام، وجعل المعاملات المالية قائمة على الحق والعدل والتراضي والثقة، والنصيحة والفضيلة والاستقرار والمصلحة العامة، والحرية، ومنع التدليس والغش والمنازعة والغبن الفاحش، وترك الأطماع المادية المنفرة، وذلك كله منصوص عليه في الشريعة، ومعمول به عند جميع الفرق من حيث المبدأ، مثل قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠]الآية، ومثل الآية الجامعة المعانعة للخير وقمع الشر: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠] والآية الرابطة بين جميع أهل الإيمان: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

وقوام أمر المسلم التحلي بالأخلاق الكريمة والتربية القويمة، لقوله تعالى في وصف نبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٦٨/ ٤] وهذا الخُلق العظيم كان بسبب اتصاف النبي الرسول عليه الصلاة والسلام بأصول الأخلاق الثلاثة، وهي المذكورة في آية: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٩].

وأكد النبي ﷺ على أهمية التخلق بالأخلاق الطيبة، فقال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1]، والرحمة قمة الأخلاق، لذا وصف الله رسالة نبيه ﷺ بقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧].

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب، والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة.

والغرض الأصلي من نشوء مختلف المذاهب العقدية والفقهية هو أنها توطئة لبلورة الأحكام الشرعية، وتيسير تطبيقها، وتسهيل معرفتها بعد بذل أقصى الجهد من المجتهدين لاستنباطها وتفعيل نفاذها في الحياة الاجتماعية، وإيجاد مناهج واضحة وقويمة لتطبيق مبادئ الإسلام وأحكامه، لإسعاد الفرد والجماعة في الدنيا والآخرة، وملازمة المسلم لأحكام الشريعة دون تقصير فيها أو اختراق لها أو تجاوزها.

وأئمة العلم الثقات اجتهدوا في سبيل تحقيق هذه الغايات، مخلصين لله، فإذا كان النص قطعياً لا يحتاج لتأويل، ذكروا حكمته التشريعية، والتمسوا كل السبل الكفيلة باحترام الحكم الشرعي، وأما إذا كان النص ظنيَّ الثبوت، كأخبار السنة الآحادية، أو ظنيَّ الدلالة في القرآن والسنة، أو كان النص من المتشابهات، اجتهدوا باذلين أقصى الجهد في تقرير الحكم الشرعي، وقد يتأولونه تأويلاً مقبولاً عند الأكثرين، فإذا كان التأويل غير مقبول عند بعضهم، فلا يصح لهذا البعض أن يتهم غيره أو يضلله أو يخطِّئه، لأنه شيء مجتهَد فيه، ولكل مجتهد نصيب، سواء أصاب أم أخطأ. وقد كان العلماء السابقون يعذر بعضهم بعضاً في هذا، وأما بعض المعاصرين فما أجرأهم على الحكم بالتكفير أو الضلال أو السب، وهذا دليل على النقص، وغلبة آفة الجهل.

ويلتزم المجتهدون في اجتهاداتهم بمراعاة حقوق الله والإنسان، أو مقاصد الشريعة الخمسة، أو الكليات الضرورية المرعية في كل دين، وهي الحفاظ على الدين، والنفس، والعقل، والنسل أو العرض، والمال، أي حق الإنسان وحريته في التدين، وحق الحياة، وحماية الكرامة الإنسانية والفكر الإنساني من الإساءة والانحراف، وصون الأعراض والأنساب من الاختلاط، أو تهديم بنية الأسرة، وقوة الاقتصاد وسلامته وتنميته وتوجيهه الوجهة الصالحة للأمة والأفراد.

٢- خصائص المذاهب العقدية المعتبرة، وموقع السلفية والأشعرية والماتريدية والمعتزلة منها

المذاهب الإسلامية العقدية كلها على الرأس والعين، ولا يصح لبعض علماء العصر التسرع أو التورط في التخطئة والتبرؤ، لأن تلك المذاهب لها مستند إما نقلي، وإما عقلي قطعي، وإما اجتهادي ظني، وهذه مسالك ترفع اللوم عن أصحابها، وعلى من يأتي بعدهم أن يلتزم الأدب معهم؛ لأن لحوم العلماء مسمومة، ولا يكون المؤمن سباباً ولا لعاناً ولا طعاناً ولا مفحشاً، وإنما عليه التخلق بأدب القرآن والسنة، والاتصاف بحسن الظن، وإلا كانت الإساءة راجعة عليه، إما بالتكفير إن كفر غيره، وإما بالتضليل إن حكم متسرعاً بضلال غيره، وإما بإلحاق عار السب والشتم عليه، وقلة الأدب مع إخوانه.

أما السلفية فتكلموا في التوحيد، ومدى صلته بالأضرحة، وفي آيات التأويل والتشبيه، وهم ينسبون بعض آرائهم للسلف كالإمام مالك وغيره، ويعتمدون على ظواهر النصوص الشرعية، وما تومئ إليه، ويتشككون بالعقل ودلالته، ويركزون على وحدانية الله تعالى، ويرفضون كل ما ينافيها من التوسل وزيارة الأضرحة، ويوجبون التوجه بالدعاء إلى الله تعالى وحده دون وساطة نبي أو ولي، ورأيهم - كما قرر ابن تيمية - هو إثبات كل ما جاء في القرآن والسنة من صفات وأسماء وأخبار وأحوال، كالمحبة، والغضب والسخط والرضا، والنداء، والكلام، والنزول إلى الناس في ظلل من الغمام، ويثبتون الاستقرار على العرش، والوجه، واليد من غير تأويل ولا تفسير بغير الظاهر، ومن غير تشبيه بالحوادث، ويعتقدون أن ذلك هو مذهب السلف الصالح، ويرى ابن تيمية رحمه الله أن مذهب السلف بين ترك التعطيل والتمثيل، فلا يمثلون صفات الله تعالى

بصفات خلقه، ولا ينفون ما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، فالأسلم التفويض في معرفة الحقيقة إلى الله تعالى.

لكن نفى ابن الجوزي الحنبلي أن يكون ذلك مذهب السلف أو رأي الإمام أحمد، كما ناقشهم علماء السنة في القرن الرابع الهجري، ومنهم الإمام الغزالي.

وأما الأشاعرة[1] فهم أتباع أبي الحسن الأشعري في آخر القرن الثالث الهجري، فإنهم مع الماتريدية أتباع أبي منصور الماتريدي في الفترة نفسها ردوا على المعتزلة القائلين بخلق القرآن، ونفي رؤية الله تعالى في الآخرة، وإبطال شفاعة الرسول ﷺ، وجحود عذاب القبر، وقولهم بأن البشر يخلقون الشر، وأن الله يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، خلافاً لإجماع المسلمين أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

وأثبت الأشاعرة والماتريدية أن للصالحين كرامة، وأنه يؤخذ بكل ما جاءت به السنة المتواترة والآحاد، وأخذوا بظواهر النصوص في آيات التشبيه قائلين بأن للهِ وجهاً لا كوجوه العباد، وأن لله يداً لا تشبه يد المخلوقات، وعملوا بآراء الإمام أحمد الثابت نقلها عنه، وأثبتوا لله الصفات الواردة في القرآن والسنة، وهي صفات تليق بذاته تعالى، ولا تشبه صفات الحوادث. وأما المتشابهات كاليد والوجه والنزول فهي ثابتة لله تعالى بما يليق بذاته الكريمة، ثم قال الأشعري: تؤول اليد بالقدرة أو النعمة، والوجه بالذات، والنزول إلى السماء الدنيا بقرب حسابه وتنزيل رحماته وبركاته ونعمه على العباد، وأن الإنسان لا يستطيع إحداث شيء، ولكن يقدر على الكسب والتحصيل. لكن هناك آراء جزئية

(١) المذاهب الإسلامية ص٢٦٥-٢٧٩-٢٨٧-٣٠٩، المرجع السابق، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٩٢ وما بعدها.

اختلف فيها الماتريدية مع الأشاعرة، فقد كانت آراء الماتريدية أقرب إلى المعتزلة، وهي آراء أبي حنيفة، مع اتفاق الفريقين على إثبات رؤية الله في الآخرة، وعلى عدم تخليد مرتكب الكبيرة في النار، مع قول الماتريدية: ولو مات من غير توبة. وأن الكسب يكون بقدرة أودعها الله تعالى في الإنسان خلافاً للأشعري في تقريره أن الكسب هو الاقتران بين الفعل الذي هو مخلوق لله تعالى، واختيار الإنسان من غير أن يكون للإنسان تأثير في هذا الكسب، فالإنسان في رأي الماتريدي حر مختار في هذا الكسب، إن شاء فعل، وإن شاء ترك، وبذلك يكون الثواب والعقاب، وحينئذ لا يتنافى كون الله خالقاً لأفعال العباد، مع اختيارهم، وهذا أقرب للقبول.

وما أحسن ما اتفق عليه الفريقان (الأشاعرة والماتريدية) على أن الخلاف في هذه المسائل ونحوها لا يؤدي إلى تكفير أحد من أهل القبلة[١].

وأما المعتزلة أو القدرية والعدلية[٢] فهم أتباع واصل بن عطاء (٨٠-١٣١هـ) في العصر الأموي، وأيد الخليفة العباسي المأمون والمعتصم والواثق آراءهم، حتى رفع الخليفة المتوكل المحنة عن الأمة، وظلت في عصرنا آثار المعتزلة وأفكارهم قائمة بين الشيعة الإمامية والزيدية والإباضية. وأصولهم خمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين للمسلم العاصي فهو بين المؤمن والكافر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وطريقتهم في معرفة العقائد عقلية خالصة، وإن حاولوا ألا يخالفوا نصاً قرآنياً، متأثرين في دفاعهم عن الإسلام وآرائهم بالفلسفة اليونانية والهندية، وشُغلوا بمجادلة الزنادقة والروافض

(١) المذاهب الإسلامية، المرجع السابق ص٣٠٩.

(٢) المرجع السابق ص٢٠٧-٢٢٩، ٢٦٤، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٣-٩٠.

والثنوية والمبتدعة وغيرهم، ويقولون بحرية الإنسان، وأنه يخلق أفعاله، وفرقهم اثنتا عشرة فرقة، وخالفوا أهل السنة في أربع عشرة مسألة، منها وجوب فعل الصلاح والأصلح على الله، لأنه تعالى أوجب ذلك على نفسه مراعياً الحكمة واللطف، ومنها نفي رؤية الله تعالى في الآخرة، ومنها القول بخلق القرآن[1]، ومنها أن العقل قبل البعثة يدرك الحسن والقبح، وإذا خرج المؤمن من الدنيا طائعاً تائباً استحق الثواب والعوض، وأجازوا الإمامة في غير قريش.

واتفق أهل السنة على عدم تكفيرهم، وإن أخطؤوا في كلامهم وشذوا في أفكارهم، لأنهم كانوا فلاسفة الإسلام، وقاموا بحق الإسلام من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣- خصائص المذاهب الفقهية المعتبرة وموقع الثمانية فيها

كثرت المذاهب الفقهية بعد عهد التابعين، لكن بعضها انقرض أتباعُهم، مثل الطبري، والليث بن سعد، والأوزاعي، والثوري، وبعضها ما زال أتباعهم موجودين وهي ثمانية: المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، والظاهري، والإباضي، والزيدي، والإمامي أو الجعفري، مهمتها تنحصر في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

وهذه المذاهب متقاربة في الفقه فيما بينها، والاختلاف بينها اجتهادي محض، وعقائدهم واحدة، ومنهجهم في الاجتهاد واحد، ومصادرهم التشريعية تكاد تكون واحدة، لأن مصادر استنباط الأحكام الشرعية إما نصية في القرآن والسنة النبوية، وإما اجتهادية تعتمد على

(١) أي إن كلام الله تعالى محدث مخلوق في محل.

العقل في الأصل مع التقيد بالإجماع ورعاية مقاصد الشريعة: الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

والقرآن والسنة متفَق على العمل بهما، فإن كان النص قطعياً في ثبوته ودلالته في القرآن، وهو اللفظ الذي يتعين فهمه على النحو الوارد، ولا يتحمل إلا معنى واحداً، كآيات المواريث والحدود والكفارات، فيجب العمل به بالاتفاق، واتفقت المذاهب على المسائل القطعية المعلومة من الدين بالضرورة (البداهة) كالشهادتين، والفرائض الخمس المكتوبة، وتحريم المنكرات والفواحش كالزنا والقتل والسرقة وشرب الخمر، وتحريم الربا، وأكل مال اليتيم، والغيبة، والنميمة، والغش، وأكل أموال الناس بالباطل، وشهادة الزور، والوثنية، والضرر والإضرار، وتطفيف الكيل والميزان ونحو ذلك.

وأما إن كان النص ظنيَّ الدلالة في القرآن والسنة، وهو الذي يحتمل أكثر من معنى واحد في مجال التأويل كلفظ المشترك مثل القرء (الحيض أو الطهر) في عدة المطلقة، ولفظ الميتة والدم في آية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٥/٣] أو كان النص ظنيَّ الثبوت مثل أحاديث الآحاد، فإن الاختلاف بين المجتهدين أمر محتمل ومقبول، وهم معذورون فيه، ولا يصح أن يكون ذلك سبب الفرقة والتخطئة، والاختلاف ظاهرة صحية، وقد اتفقت المذاهب على كثير من هذه الأحكام، كالسنن العملية والقولية في العبادات، وضوابط المعاملات، وتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها كتحريم الجمع بين الأختين. وكذلك الأحكام التي استقلت السنة ببيانها كرجم الزناة المحصنين، وقتل المرتد، وتحريم لبس الحرير والذهب على الرجال، وصدقة الفطر، وإيجاب الدية على العاقلة (العصبة)، وتحريم لحوم الحُمُر الأهلية.

وأما مصادر الاجتهاد فيما لا نص فيه فهي في الواقع معمول بها في المذاهب المختلفة، سواء استقلت باسم معين كالمصالح المرسلة والاستحسان، وأخذت بها أغلب المذاهب، أو كانت داخلة تحت دلالة العقل القطعية في رأي الشيعة الإمامية.

وليس الاختلاف بين المذاهب الفقهية الثمانية وغيرها اختلافاً جذرياً، وإنما هو اختلاف في الفروع والتطبيقات، وليس هو السبب في الواقع للاختلاف، وإنما سبب الاختلاف في الغالب سياسي، مما يوجب الاتفاق، والامتناع عن التعصب والفرقة والتباعد، ولا يصح لأتباع مذهب فقهي تكفير أو تضليل أصحاب مذهب آخر، لأن عقائدهم وأصولهم ومنطلقاتهم واحدة، أما آراؤهم الاجتهادية فيعذرون فيما اختلفوا فيه، لاختلاف مناهجهم أحياناً في النظر والتقديم والتأخير، والتعليل والتخصيص، ومراعاة ظاهر النص أو المصلحة، وكل مجتهد مثاب على اجتهاده، لحديث البخاري ومسلم أن النبي ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد».

قال الآمدي[1]: اتفق أهل الحق من المسلمين على أن الإثم محطوط عن المجتهدين في الأحكام الشرعية. وذهب بشر المريسي، وابن عُلية، وأبو بكر الأصم، ونفاة القياس والظاهرية والإمامية إلى أنه ما من مسألة إلا والحق فيها متعين، وعليه دليل قاطع، فمن أخطأه فهو آثم غير كافر، ولا فاسق، ولا يضر هذا الخلاف، لأن التأثيم مرجعه إلى الله فإن شاء لام المخطئ، وإن شاء لم يفعل.

وبه يتبين أن الآراء الفقهية ليست على الإطلاق سبباً في التكفير والتأثيم والحكم بالفسق، وإنما الحكم بالتفسيق أحياناً لارتكاب معصية

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٣/١٤٦.

أخرى غير فقهية، وإنما هي سياسية أو مسلكية، أو ناشئة عن التعصب أو الجهل، عافانا الله من البلاء.

وينحصر مجال التخطئة والإنكار في مخالفة الأحكام القطعية لا الظنية كما تقدم بيانه، قال ابن رجب الحنبلي: والمنكر الذي يجب إنكاره ما كان مجمعاً عليه، فأما المختلف فيه، فمن أصحابنا من قال: لا يجب إنكاره على من فعله مجتهداً أو مقلِّداً لمجتهد تقليداً سائغاً. واستثنى القاضي أبو يعلى في الأحكام السلطانية: وما ضعف فيه الخلاف، وهو ذريعة إلى ربا النَّساء المتفق على تحريمه، وكنكاح المتعة فإنه ذريعة إلى الزنا[١].

وقال ابن قدامة: لا ينبغي لأحد أن ينكر على غيره العمل بمذهبه، فإنه لا إنكار على المجتهدات[٢].

ويلاحظ أن هذه المذاهب تصنف بحسب أصول نشأتها إلى مدرستين[٣]:

مدرسة الحديث (أو مدرسة المدينة أو الحجاز) بزعامة سعيد بن المسيب ثم الإمام مالك في الحجاز، وتستمد أصولها من عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعائشة أم المؤمنين، وعبد الله بن عباس.

ومدرسة الرأي (أو مدرسة الكوفة أو العراق) بزعامة الإمام أبي حنيفة وتستمد أصولها من عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب. والمدرسة الأولى يغلب عليها العمل بالحديث، مع الأخذ بالرأي الصحيح المتفق مع مقاصد الشريعة وروحها العامة، والمدرسة الثانية يغلب عليها الأخذ بالرأي مع العمل بالحديث أو السنة المصدر الثاني للتشريع.

---

(١) جامع العلوم والحكم، ط دار الخير بدمشق ٢/ ١٥٤-١٥٥.
(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح ١/ ١٨٦ وما بعدها.
(٣) نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي، أ. د. علي حسن عبد القادر ص١٣٧-١٥٨.

وقد تمخض عن المذاهب الفقهية الثمانية ثروة فقهية خصبة وغنية، وتعد مفخرة من مفاخر التاريخ، حيث انصب في هذه المذاهب جميع مصادر الشريعة من كتاب وسنة وإجماع وقياس وغيرها.

وإذا كان الاجتهاد الصحيح هو أساس ولادة هذه المذاهب، فلا يعقل ولا يصح أن يتهم بعضها الآخر بشيء من الضلال أو الانحراف أو الخروج عن دائرة الشريعة، وبالتالي لا يتصور وجود اتهام بالكفر بينها، وهذا ما يجعلنا نستريح من بواعث أو مظاهر هذه التهمة.

ويلاحظ أن كل مذهب فيه تشدد أحياناً وتسامح وتيسير أحياناً، مما يدل على الإخلاص في الاجتهاد.

ولكن طرائق الاجتهاد في هذه المذاهب متفاوتة أو يخالف بعضها بعضاً، وكلها تستمد مادتها الأولى من أئمة كبار مشهود لهم بالعلم والكفاءة والإخلاص والثقة، والوصول إلى درجات الاجتهاد، وقد تقلبت الأمة آراءهم، مع بعض الانتقادات الموجهة إلى بعض الأحكام الصادرة من أتباع مذهب آخر، مع إجلال أئمة هذه المذاهب.

- مؤسس المذهب الحنفي الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت (٨٠-١٥٠هـ).
- ومؤسس المذهب المالكي الإمام مالك بن أنس (٩٣-١٧٩هـ).
- ومؤسس المذهب الشافعي الإمام محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ).
- ومؤسس المذهب الحنبلي الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١هـ).
- ومؤسس المذهب الزيدي الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين (ت١٢٢).

- ومؤسس المذهب الإمامي الإمام أبو عبد الله جعفر الصادق (٨٠-١٤٨هـ).
- ومؤسس مذهب الظاهرية الإمام داوود بن علي الأصفهاني (٢٠٢-٢٧٠هـ).
- ومؤسس مذهب الإباضية الإمام جابر بن زيد (ت٩٣)[١].

وكل مذهب له أتباع في العالم الإسلامي، ما عدا المذهب الظاهري الذي انقرض أنصاره، علماً بأن المسلمين جميعاً أمة واحدة، وأنه لا يصح وجود خلاف يفرق الأمة. مع أنه قد تفرد كل إمام بآراء لم يقل بها غيره، وهي كلها تصب في ظاهرة الاجتهاد، والكلام المفصل عن كل مذهب وخصائصه يحتاج إلى عشرات الصحائف والبيانات.

٤- خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية المعتبرة وموقع الصوفية الحقيقية منها

تركز المذاهب التربوية والأخلاقية على تنمية أخلاق المسلم، وتزكية النفس، ويقظة الضمير، وتهذيب السلوك، والارتباط بالله عز وجل، ولا سيما الصوفية المعتدلة غير المتطرفة.

إن مختلف المذاهب التربوية والأخلاقية المعتبرة تحرص على تقويم طباع الإنسان، وتوجيهه الوجهة الصالحة، وتهذيب أخلاقه، وزجره عن الانحراف، والتزامه بالاستقامة التي تنفعه في دينه ودنياه وآخرته، وسبيل الاستقامة ترويض النفس، ومحاولة التخلص من أمراض القلوب مثل الحقد والحسد والغضب والكبر والعجب والاختيال، وحب التسلط ونزعة الغرور وحب الجاه والتميز، والتورط بآفة الرياء وترك الطاعات،

(١) أ.د. علي حسن، المرجع السابق ص١٥٨-١٦٨.

والافتتان بالدنيا وزخارفها، والحرص على المال وتجميع الثروات[١].

وما أكثر التوجيهات الإلهية الداعية إلى الاستقامة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٠]. وأبان الحق سبحانه ثمرة الاستقامة في آية الخطاب للإنس والجن: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا﴾ [الجن: ٧٢/ ١٦].

والحفاظ على طريق الاستقامة ومنهج الحق والسداد ليس بالأمر الهيّن، وإنما يحتاج ذلك إلى كثير من ترويض النفس وحملها على ملامح الخير، واجتناب الشر، ولا نجد مثلاً أعلى وقدوة رائعة من إحساس النبي ﷺ بالمسؤولية الكبرى والدقيقة والمحتاجة إلى الرقابة في قوله: «شيبتني هود والواقعة وأخواتها» قالوا: ما الذي شيَّبك منها؟ قال: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١/ ١١٢]. وتتمة الآية تخاطب أيضاً المؤمنين بالاستقامة وتمنعهم من الطغيان، سواء طغيان السلطة أو طغيان المال: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا۟ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وفي الآية بعدها تحذير شديد من مهادنة الظلمة والطغاة: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١/ ١١٣].

قال الزمخشري في بيانه الرائع لهذه الآيات: فاستقم استقامة مثل الاستقامة التي أمرت بها على جادة الحق غير عادل عنها، وليستقم من تاب عن الكفر وآمن معك، ولا تخرجوا عن حدود الله، إن الله عالم بكل شيء، فهو مجازيكم به فاتقوه. وعن ابن عباس: ما نزلت على رسول الله ﷺ في جميع القرآن آية كانت أشد ولا أشق عليه من هذه

(١) إحياء علوم الدين ٣/ ٤٢-٣٤٧ كتاب رياضة النفس وتهذيب الأخلاق ومعالجة أمراض القلب.

الآية، ولهذا قال: «شيبتني هود والواقعة وأخواتها». ولا تركنوا إلى الذين وجد منهم الظلم، ولم يقل: إلى الظالمين. وحكي أن الخليفة الواثق صلى خلف الإمام فقرأ بهذه الآية، فغشي عليه، فلما أفاق قيل له، فقال: هذا فيمن ركن إلى من ظلم، فكيف بالظالم؟ وعن الحسن البصري رحمه الله: جعل الله الدين بين لاءين: ولا تطغوا ولا تركنوا[1].

والصوفية المعتدلة هم خير من برع في تربية النفوس، فإنهم جماعة من الناس تركوا التنعم في الدنيا زاهدين، ولبسوا الصوف مخشوشنين، وأقبلوا على الله بكليتهم عابدين، وهم ظهروا في القرن الثاني الهجري[2]. هؤلاء في تصوفهم السلوكي الذي نشأ في القرن الثالث الهجري، وحملهم المريدين على صفاء الأرواح، والإكثار من الطاعات، والتنفير من المعاصي، وربط القلب واللسان بالله تعالى ومراقبته في السر والعلن، وملازمة الأذكار، هم المربون الحقيقيون الناجحون في مجال التربية الإسلامية التي استمدوا أصولها من القرآن والسنة، ودعوا إلى الالتزام بهما، معتمدين على ترويض النفوس، قال الإمام الغزالي: لو رأيت إنساناً يطير في الهواء، ويمشي على الماء، وهو يتعاطى أمراً مخالفاً للشرع، فاعلم أنه شيطان.

ومن المعلوم أن من أهم مقاصد تشريع العبادات وغاياتها تهذيب النفوس، فالصلاة للنهي عن الفحشاء والمنكر، والصيام لزرع فضيلة التقوى، والحج للتعارف والظفر برضوان الله وتحصيل المنافع المعنوية والمادية، والزكاة لتطهير النفوس والأموال من الرذائل والشبهات.

وأصول التوحيد عند الصوفية معرفة الله تعالى، ومعرفة صفاته من غير تعطيل ولا تشبيه، فهم يثبتونها كما وردت، وأن الإيمان هو تصديق

---

(١) تفسير الكشاف، ط البابي الحلبي بمصر ٢/ ١١٧-١١٨.

(٢) الموسوعة الإسلامية الميسرة ٧/ ١٤٩٥.

القلوب بما وضحه الحق من الغيوب، وأن أرزاق العباد مخلوقة لله تعالى، والكفر من الله ابتداء وإنشاء، وإلى الله مرجعاً وانتهاء، والرحمن لم يزل، والعرش محدث، والعرش بالرحمن استوى لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٢٠/ ٥]. والحق سبحانه موجود قديم، واحد، حكيم، قادر، عليم، قاهر، رحيم، مريد، سميع، مجيد، رفيع، متكلم بكلام، حي بحياة، باق ببقاء[١].

٥- خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة على مدى العصور

إن الهجمة الشرسة التي قام بها بعض المتعصبين لاتجاه مذهبي ضيق، وظاهرية جديدة، وتأثر بجهالة مركبة[٢] على أصحاب المذاهب الاعتقادية التي تتعارض مع وجهتهم أدت إلى أضرار كبيرة ومخاطر شديدة.

فقد كان أول مظاهر هذه الهجمة تمزيق نشاط الفكر الإسلامي، وتهديم وحدة المسلمين، وتشكيك الناس بدينهم وأصولهم، حتى لكأن أصحاب هذه الهجمة هم في زعمهم أهل الحق والإيمان والصواب، وغيرهم هم أهل الباطل والكفر والخطأ الفاحش.

وأدى ذلك أيضاً إلى شحن القلوب بالحقد والكراهية، والمبادرة إلى التكفير أو الحكم بالضلال، من غير روية ولا إمعان، ولا تمهل ولا وعي.

إنهم قطعوا الروابط الأخوية الإيمانية المعبر عنها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠] وأساؤوا الظن بغيرهم، والله

(١) الرسالة القشيرية في علم التصوف للعلامة أبي القاسم عبد الكريم القشيري النيسابوري، ، ط دار الخير بدمشق ص٤١-٤٩.

(٢) الجاهل المركب هو الجاهل الذي لا يدري أنه جاهل.

تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٢].

وهم أشعلوا نار الفتنة والفرقة بين المسلمين، ولا سيما في بلاد غير المسلمين في أوربة وأمريكة، حتى وقعت بعض حوادث القتل، وأُغلقت بعض المساجد. وهم الذين ابتعدوا عن سماحة الإسلام ويسره، ولطفه وشفافيته وهي الأصول التي اجتذبت الناس إلى الدخول في دين الله أفواجاً، في المشارق والمغارب.

وأين هم من وصف الإسلام بالوسطية والاعتدال والتسامح ونبذ التعصب والفرقة، وكذلك وصف الله تعالى المسلمين بأنهم عدول في قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣] ويؤيده الحديث: «خير الأمور أوساطها»[1].

إن أصحاب المذاهب الاعتقادية كانوا في غاية الإخلاص لله عز وجل، والحافظ على عقيدة المؤمنين، وتحقيق الانسجام بين النقل والعقل، والعدل والرحمة، والحرص على إظهار الحق، وإبطال الباطل. وغيرهم ليسوا على مستواهم إطلاقاً، وإنما هم نقلة لبعض العبارات الموروثة، وتشددوا في فرض تصورهم على غيرهم من غير حجة ولا برهان.

فقد كان السلف الصالح يعذر بعضهم بعضاً، إسكاتاً وإطفاء لريح الفتنة، وتجنب الانقسام، وتجزئة الأمة المسلمة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢].

ومما نحمد الله عليه أن هذه الحملة الظالمة بدأت تتلاشى، ولم يعد

---

(١) أخرجه ابن جرير والبيهقي من قول مطرف بن عبد الله، وروايته عن ابن عباس مرفوعاً فيها ضعيف.

أصحاب الفكر والإيمان الحق يتقبلون هذه الانتقادات المرَّة، والمواقف الشائنة المدمرة لوحدة الأمة، وكأن من تحمس للنقد اللاذع أصبح في صحوة بعد غفلة، وعاد إلى الحق، لأنه خير من التمادي في الباطل، ولأن الانغلاق في الفكر، وترك الانفتاح على الآخرين، ومعرفة ما لهم وما عليهم، لم يعد يتقبله أحد سوي متزن في مختلف آفاق العصر والبلاد المتمدنة أو ا لمعروفة حالياً، بل وجماهير الأمة في العصور الماضية، لأن بحر العلم واسع، وشريعة الله في غاية المتانة والقوة واستيعاب جميع الناس، سواء كان من أهل العلم والذكر والمعرفة أم من غيرهم العاديين.

إن جميع المذاهب الاعتقادية المعتدلة، والمتفقة على تنزيه الله تعالى، وعدم التعطيل، أو النابعة من الاجتهاد والتأويل المقبول لا يصح تكفير أو تضليل بعضها من الآخرين.

٦- قاعدة عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة

الإسلام الحنيف يسع الناس جميعاً على مختلف أجناسهم وألوانهم ومراتبهم وتفاوتهم في العلم والطباع، والخبرات، وذلك بسبب وصف الله تعالى نفسه بقوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ٧/١٥٦] ووصف رسالة النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

ولا يضيق الإسلام ذرعاً بأحد، وبخاصة في أحكامه القطعية، فإنها وحدها الحد الحاسم بين المسلم وغيره، وهي المعروفة بأنها الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، كأصول الاعتقاد أو الإيمان، وأصول العلم والفرائض، والحدود المقررة للجرائم الجسام، وكفارات الذنوب الكبيرة ونحوها من كل ما ثبت بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة،

وتجاوز هذه الأحكام أو إنكارها هي فقط التي يحكم على منكرها بالكفر والضلال، ومنها مثلاً أحاديث فريضة الزكاة المتواترة.

أما غيرها من أحكام الإسلام التي ورد فيها نص ظني الثبوت أو ظني الدلالة، أو الأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع، مما ثبت بالاجتهاد المحض القائم على رعاية المصلحة ودرء المفسدة أو القياس أو العرف ونحو ذلك، فلا يحكم على منكرها بالكفر، وإنما بالفسق والمعصية كمخالفة ما ثبت بأحاديث الآحاد التي تفيد غلبة الظن، وإن كانت حجة ويجب العمل بها شرعاً.

إن محاولة النيل من المجتهدين أو تخطئتهم أو اتهامهم بترك السنة النبوية، كل ذلك تسرع وافتراء، فكلهم يعمل بالسنة، ولكن بحسب موازين الاجتهاد وضوابطه، ومراعاة النصوص القرآنية أو ما هو في قوة النص، أو الإجماع، أو التقيد بمقاصد الشريعة.

٧- عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة

ما أكثر الآيات والأحاديث الثابتة الدالة على أن الإنسان يصبح مسلماً بإعلان الشهادتين: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، أو الشهادة الأولى، منها آية تحريم القتل العمد والقتل الخطأ وعقوبتهما[١]، ومنها الحديث المتواتر: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابها على الله»[٢]، ومنها: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر

(١) النساء: ٤/ ٩٢-٩٣.

(٢) أخرجه الشيخان عن ابن عمر، وأخرجه البخاري والترمذي وأبو داوود والنسائي عن أنس ابن مالك.

بما يعبد من دون الله، حرم ماله ودمه، وحسابه على الله»[1].

وإعلان الإسلام يؤدي إلى عصمة دم الإنسان وماله من أي أذى، إلا إذا ارتكب المسلم ما يخرجه من الإسلام، كالردة، وهذا هو المراد في الحديث الأول: «إلا بحقها». فكيف يستبيح أي مسلم دم أخيه أو ماله إذا علم منه شبهة، أو قال برأي مخالف لرأي غيره اجتهاداً؟

فعلى المتورط باتهام غيره بالخروج من الدين التأكد من التهمة وإقامة الدليل على ما يقول، وإلا كان هو المتهم بالكفر كما سيأتي بيانه.

٨- حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر

يحرم على أي مسلم عالم كان أو جاهل أن يتورط في تكفير أو تضليل مسلم آخر عالم أو جاهل قلد فيه عالماً ثقة لاعتقاده بشيء مختلف فيه، أو تأويل معتبر لنص يحتمل التأويل، ويرشد إليه الاجتهاد والعقل السليم.

ومن يتسرع في التكفير أو التضليل فهو آثم مخطئ سيئ الظن، وتعود التهمة إليه، وهو الذي يوصف بما وصف به غيره، عملاً بما أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا كفَّر الرجل أخاه، فقد باء بها أحدهما». أي فإن كان المخاطب كافراً فعلاً، فقد صادف الحق والصواب، وكان كما اتهمه القائل، وإن لم يكن المخاطب كافراً أو ضالاً، عادت التهمة للقائل، وكان هو الكافر أو الضال.

قال الحليمي رحمه الله - كما ذكر البيهقي في شعب الإيمان -: إذا قال ذلك مسلم لمسلم، فهذا على وجهين:

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي مالك عن أبيه.

- إن أراد أن الدين الذي يعتقد كُفْر، كفر بذلك.
- وإن أراد أنه كافر في الباطن، ولكنه يظهر الإيمان نفاقاً، لم يكفر.
- وإن لم يكن شيئاً من ذلك، لم يكفر، لأن ظاهره أنه رماه بما لا يعلم في نفسه مثله. والدليل عدم السماح من النبي ﷺ لعمر رضي الله عنه بقتل حاطب بن أبي بلتعة حين خان رسول الله ﷺ بالكتابة إلى أهل مكة في أن محمداً ﷺ سيحاربهم في بلدهم، ولم يصبح عمر بما عزم عليه كافراً، لأنه أكفر حاطباً بالتأويل، وكان ما ذهب إليه عمر محتملاً[1].

إن الله تعالى أعلم بما أنزل في قرآنه المجيد، حيث ذكر بعض المتشابهات، أو أورد حكماً بنص قابل للتأويل والاختلاف، فذلك يؤذن بقبول أي احتمال أو تأويل معتبر، وأنه تعالى لم يهمل عقول هذه الأمة، وإنما ترك لهم ساحة اجتهادية لإعمال عقولهم وشحذ أفكارهم، وممارسة اجتهاداتهم المراعية مقاصد الشريعة والقواعد الكلية والمبادئ العامة، حيث لم يكن النص القرآني مفصلاً أو محدداً بمدلول معين.

٩- ضوابط التكفير وأبعاده

إن خطر التكفير كما تقدم واضح، وهو وصف القائل أو المقول له بالكفر، وفي هذا تجزئة للأمة، وبث الفرقة والنزاع فيما بينها، وتنفير الراغبين في الإسلام من الدخول فيه، ما دامت الاتهامات في الوسط الإسلامي قائمة، فيجد الواحد المريد للإسلام نفسه في خطر، وأنه لو بقي على دينه، لوجد السلامة والاستقرار فيما آثر البقاء عليه.

---

(١) بحث ظاهرة التكفير في عصرنا للباحث.

وإن من أخطر مشكلات التورط في التكفير التشكيك بمعطيات الإسلام ووصفها بالغموض والاضطراب، وجعل المسلمين يعيشون في متاهة.

إن حسن الظن من الإيمان، وإن التروي والبعد عن إساءة الظن أو التسرع في الاتهام واجب كل مسلم، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٢].

فما أسوأ أمة تعيش في فتنة وغليان، يتقاذف بعضهم اتهامات الآخرين بالتكفير أو الضلال، أو الزندقة، أو الخروج من الإسلام، لأن المتهم جنح إلى فكر أو اعتقاد غير مألوف.

■ وهذه ضوابط التكفير

١- لا يصح التكفير لمسلم إلا بإنكاره معلوماً من الدين بالضرورة كما تقدم، أو أنكر مجمعاً عليه، أو نقض مبدءاً إسلامياً واضح المعالم.

٢- لا يكون التكفير إلا إذا قام الدليل الواضح على الكفر المحدد، ولا سيما أولو الأمر، لما أخرجه مسلم في صحيحه عن عوف بن مالك الأشجعي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلّون عليهم، ويصلّون عليكم[١]. وشرار أئمتكم الذين تُبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنوكم». قال: قلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم[٢] عند ذلك؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه والٍ، فرآه يأتي شيئاً من

(١) أي تدعون لهم، ويدعون لكم.
(٢) أي أفلا نقاتلهم؟

معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة». دل الحديث على أن إقامة الصلاة تكون عنواناً على الإسلام، وأن ارتكاب المعصية لا يكون سبباً للاتهام بالتكفير، وإنما يكون فسقاً.

وفي حديث آخر يكون التكفير بإعلان الكفر صراحة، وهو ما أخرجه مسلم أيضاً عن عبادة بن الصامت - وهو مريض - فقلنا: حدِّثنا - أصلحك الله - بحديث ينفع الله به، سمعتَه من رسول الله ﷺ، فقال: دعانا رسول الله ﷺ، فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايَعَنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا[1]، وألَّا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كُفراً بواحاً، عندكم من الله فيه برهان. والكفر البَوَاح الكفر الظاهر بارتكاب المعاصي المعلنة. والبرهان هو ما تعلمونه من دين الله، أي لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم ولاتعترضوا عليهم، إلا إن وجدتم منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام.

٣- كل من أحل حراماً كالفاحشة والخمر، أو حرم حلالاً كالبيع والزواج، أو أنكر مجمعاً عليه كوجوب الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان أو حج البيت للمستطيع، فهو كافر من غير تردد.

٤- الكافر الجريء الصريح هو من أنكر وجود الله تعالى، أو أشرك بالله شريكاً آخر هادماً عقيدة التوحيد، أو عبد غير الله من البشر والشيطان والأصنام، أو جحد رسالة نبي من الأنبياء، أو رسول من الرسل، أو لم يؤمن بالقرآن ونزوله من عند الله بنظمه ومعناه، أو سوَّى بين الإسلام وغيره من الأديان الحالية لا الأصلية، أو استهزأ بشيء من القرآن أو قصصه وأخباره، أو استهزأ بحكم شرعي أو نص ديني، أو دنَّس المصحف والحديث النبوي بأي فعل مهين.

---

(١) أي الاستئثار والاختصاص بأمور الدنيا عليكم، أي الترفع عن الأثرة (الأنانية).

٥- لا يجوز اتهام دولة مسلمة أو جماعة عامة بالكفر الإجمالي، وإنما يجب قصر الكفر على شخص معين بذاته، يعلن كفره صراحة، أو يهزأ بحكم شرعي، أو يقدم على تحريف شيء من القرآن أو السنة المتواترة، أو البراءة من حكم إسلامي مجمع عليه، أو ينكر الحياة الأخروية، أو قيام القيامة، وما فيها من جنة ونار وحساب وعقاب، وغير ذلك من الغيبيات، أو يصف الله بما لا يوصف به من التجسيم وغيره من صفات الحوادث المخلوقة، أو يقول كقول اليهود: إن الله فقير ونحن أغنياء، أو إن المادة هي الإله، أو يعتقد بتأثير الأصنام والأوثان في إيصال النفع أو الضر، أو يظن بأن القضاء والقدر سخرية أو ظلم أو عبث، أو لم يؤمن بوجود الملائكة والجن، أو يسب الله أو الرسول، أو يعدّ الشريعة شريعة تنكيل ووحشية وهمجية في العقوبات، أو اعتقد بأن ما تصادم به القوانين الوضعية أحكام الشريعة، فالقانون أفضل وأقوم منها، أو من ينكر حجية السنة أو يقصرها على السنة العملية فقط.

١٠- اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي، وعدم تكفير من لم يعمل أو لم يطبق الشريعة في جميع الشؤون لظروف عامة أو خاصة، مع الإقرار بصلاحيتها والسعي لاستكمال تطبيقها

مما لا شك فيه أن الكفر مراتب، فهناك كفر الاعتقاد، وكفر العمل، وكفر النعمة، أما النوع الأول فهو مجمع عليه مثل المذكور سابقاً، فكل من أشرك بالله أحداً، أو أنكر وجود الله تعالى، أو لم يصدِّق برسالة خاتم النبيين، أو لم يؤمن بالقرآن الموحى به إلى رسوله الأمين ﷺ ونحو ذلك، فهذا كافر بالاتفاق، للأدلة القطعية على ذلك.

وأما النوع الثاني وهو كفر العمل، فمختلف فيه بسبب كون ترك

العمل تقصيراً أو تكاسلاً وإهمالاً، مثل ترك فرائض الصلاة أو غيرها من أركان الإسلام، فذهب الإمام أحمد إلى أن تارك الصلاة مثلاً يقتل كفراً، أي بسبب كفره، لقوله ﷺ: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة»[١]. وهو دليل على أن ترك الصلاة من موجبات الكفر[٢].

وأما الجمهور فلهم رأيان: الأول للحنفية[٣] القائلين بأن تارك الصلاة أو الصوم تكاسلاً وتقصيراً لا استباحة وإنكاراً يحبس ويضرب، حتى يصلي ويتوب، أو يموت في السجن، ولا يقتل حتى يجحد وجوب الفريضة.

والرأي الثاني لبقية المذاهب[٤]: يستتاب ثلاثة أيام كالمرتد، وإلا قتل إن لم يتب، ويقتل في رأي المالكية وغيرهم حداً لا كفراً، أي لا يحكم بكفره، وإنما يعاقب كعقوبة الحدود المقدرة شرعاً كحد الزنا وحد السرقة.

ودليل الجمهور غير الحنفية ما أخرجه مسلم عن طارق الأشجعي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حَرُم ماله ودمه، وحسابه على الله». وأخرج البخاري: «يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال بُرَّة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال ذرة من خير».

---

(١) أخرجه الجماعة إلا البخاري والنسائي.

(٢) المغني لابن قدامة: ، ط دار المنار ٢/ ٤٤٢-٤٤٧.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ، ط الأميرية ١/ ٣٢٦. وانظر تفصيل آراء المذاهب في الكفر العملي في أصول الدين للبغدادي ص٢٦٦.

(٤) الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي ١/ ٢٣٨، مغني المحتاج ١/ ٣٢٧ وما بعدها.

وكلا الحديثين يدلان على عدم خلود المسلم في النار، بعد النطق بالشهادتين، وهذا الاتجاه أرفق بالناس، بالابتعاد عن التورط في تكفير المسلم.

وأما النوع الثالث وهو كفر النعمة، فقال به المعتزلة والإباضية والخوارج الذين حكموا بكفر من رضي بالتحكيم، وهو كبيرة في نظرهم، وكفَّروا علياً رضي الله عنه، كما كفروا من معه، وقال أكثرهم: إن مرتكب الكبيرة مخلد في النار.

وناقشهم جمهور أهل السنة بأنه مؤمن، ويرجى له الغفران، ورحمة الله وسعت كل شيء[١].

ويعد من كفر العمل من لم يعمل بتطبيق الشريعة في جميع شؤون الحياة، لظروف عامة منها الضغوط الأجنبية والثقافية ممن درس الثقافات الغربية وحدها، وتتلمذ في جامعات الغرب فقط، ومنها ظروف خاصة محلية أو داخلية مع الإقرار بصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، والسعي لاستكمال تطبيقها.

وهذه عبارة - في ختام هذا البحث - لأهل السنة في قضية التكفير، فإنهم كما جاء في أصول الدين[٢] قالوا في الأئمة الذين تدور عليهم الفتاوى في الحلال والحرام، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كمالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وسائر من خاض في بيان أحكام الشريعة، ولم يشُب مذهبه بدعة من بدع الخوارج، والرافضة أي الغلاة، أو القدرية، أو الجهمية أو النجارية، أو المشبِّهة الجسمية: إنهم كلهم من أهل الإيمان؛ لإجماع الأمة على موالاتهم وترك تفسيقهم.

---

(١) المذاهب الإسلامية للشيخ العلامة محمد أبو زهرة ص١٦٨.

(٢) أصول الدين للأستاذ العلامة الإمام أبي منصور عبد القادر البغدادي، ط أولى، إستانبول ١٣٤٦/١٩٢٨، مطبعة الدولة ص٢٦٥.

وأرادوا بهذا الإجماع إجماع أهل السنة، دون إجماع أهل الأهواء، فإن من أهل الأهواء من كفَّر الصحابة كلهم بعد النبي ﷺ بتركهم عليّاً (بيعة علي)، وكفَّر علياً بتركه قتالهم، كما ذهب إليه الكاملية. ومنهم من كفَّر أهل السنة وسائر مخالفي الإمام علي. وقلنا في عوام المسلمين وكل من نعرف عنه بدعة أنه على ظاهر الإيمان، وحكمه حكم المؤمنين، والله أعلم بعاقبة أمره، ونستثني في الإيمان كل من لم نعلم عاقبة أمره، والله أعلم.

الخلاصة

الإسلام واضح وضوح الشمس، لا خفايا فيه ولا أستار، كما يتجسد ذلك في الأذان الشرعي الذي يتكرر في كل يوم وليلة في جميع البلاد الإسلامية خمس مرات، وهو واحد في أصوله المتمثلة في المرتبة الأولى بالقرآن والسنة النبوية.

وأما ظاهرة الاختلاف بين المسلمين فهي ظاهرة في الغالب صحية، ولا سيما في القضايا الفقهية المستنبطة أحكامها من مصادر التشريع المتفق عليها عند جمهور العلماء أو المختلف فيها فيما بينهم، وهي كثيرة أدت إلى إيجاد ثروة تشريعية لا نظير لها في العالم، وكانت مفخرة من مفاخر التاريخ، بوأت الشريعة (أي الفقه) أن تحتل مكانة أساسية عالمية في مصادر التشريع الكبرى، وأنها شريعة صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، لأصالتها ومرونتها واستيعابها جميع ما تحتاج إليه الأمة في تطبيق القوانين والأنظمة، فهي خير وبركة، وأما التفرق والانقسام فبسبب المذاهب السياسية المعروفة لا العقدية.

وكان الغرض من نشوء المذاهب العقدية والفقهية والتربوية إيجاد مناهج قويمة ورصينة وشاملة وذات أفق مستقبلي واعٍ ومبرمج ومرن لتطبيق

مبادئ الإسلام وأحكامه، ونشر آدابه وأخلاقه وقيمه، وإسعاد الناس في الدنيا والآخرة، بل كان نشوء بعض المذاهب العقدية كالمعتزلة هو من أجل الدفاع عن الإسلام في وجه الفلسفات الإغريقية والهندية وغيرها، ولم تتجاوز الخلاف النظري غالباً.

أما المذاهب السياسية فكان وجودها سبباً للخلاف المحتدم أو المسلح بين المسلمين في بعض الأزمنة الماضية، والتي لا يصح استمرار طبيعتها، أو إحياء بواعثها.

وجميع هذه الفرق تلتزم أصول الإيمان وأركانه المعروفة، وكذلك أركان الإسلام، فهذه وحدها تعد جذع الوحدة الإسلامية، ولا خلاف على الأساسيات في الحلال والحرام، وقد أكمل الله للأمة دينها وشرعها، وأتم عليها النعمة، وحقق لها الانتصار والبقاء، وكل فرقة من فرق الإسلام المعتدلة التي يغمرها الحماس والغيرة والإخلاص لنشر الإسلام وعقيدته في المشارق والمغارب هي ناجية، وإن اختلف أحياناً المناهج والدوافع أو البواعث المذهبية، لكنها في النهاية تصب في صالح الإسلام.

والمذاهب العقدية المعتبرة، والتي لها أتباعها في العالم الإسلامي نزَّاعة إلى تحقيق رضوان الله، وإعلاء كلمة الله تعالى، والجهاد في سبيل الله بالنفس والمال، ولا يصح بحال من الأحوال إخراج بعض هذه المذاهب من دائرة الإسلام، كالسلفية النابعة من فهم السلف الصالح، والأشاعرة والماتريدية والمعتزلة، فكلها حريصة على تنزيه الخالق وتوحيده، واتصافه بالصفات العليا الفريدة، وعلى حب النبي ﷺ وآل بيته وأتباعه وأنصاره، وعلى التزام العدل وتحقيق الانسجام في فكر المسلم بين سلوكه في الدنيا، والحساب على أعماله في الآخرة، والكل ناجون بمشيئة الله تعالى، بغض النظر عن بعض السلبيات أو الأخطاء الاجتهادية، أو بعض المناهج والسلوكيات الغريبة.

وتحرص المذاهب الفقهية على الوصول إلى الحق والصواب، في استنباطها الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة وبقية المصادر، ولم يكن الاختلاف بينها جذرياً في الأصول، وإنما في بعض الفروع والجزئيات التي أدى إليها الاجتهاد، وأبدعتها العقول الفذة، وجميع المجتهدين مثابون على اجتهادهم، فإن أصابوا الحق كان لهم أجران، وإن أخطؤوا كان لهم أجر واحد. ولم يكن أصحاب هذه المذاهب إلا متسامحين منصفين مع بعضهم بعضاً، دون تورط في تكفير أو تضليل أو تأثيم وتفسيق في القضايا الاجتهادية. وبدهي أو طبيعي أن تقتصر التخطئة والإنكار على مجال مخالفة القطعيات لا الظنيات.

ولم تكن الهوة بعيدة بين مدرستي أهل الحديث وأهل الرأي، لأن كل مدرسة في الواقع عاملة بإخلاص بالحديث، آخذة بالرأي الصحيح المتفق مع أصول الشريعة ومقاصدها وقواعدها الكلية وروحها العامة.

قال ابن قدامة الحنبلي: لا ينبغي لأحد أن ينكر على غيره العمل بمذهبه، فإنه لا إنكار على المجتهدات.

ونجد في هذه المذاهب ظاهرة شائعة تجمع بين الشدة أحياناً، والتسامح والتيسير أحياناً أخرى، مع الحرص على التزام كتاب الله وسنة نبيه، وكان أئمة المذاهب الثمانية قمة في العلم والورع والإخلاص والقدرة على الاستنباط بنحو عجيب.

وكذلك المذاهب التربوية والأخلاقية المعتبرة أو المعتدلة ومنها الصوفية الحقيقية الملتزمة بأحكام الشريعة، والمنسجمة مع توجهات القرآن والسنة، كانت وما تزال حريصة على إعداد الفرد المسلم والجماعة والأمة إعداداً قوياً وقويماً، معتمدة على الوصول إلى غايات أساسية هي صلاح المسلم، وتهذيب نفسه، وتصحيح سلوكه، وتنمية قدراته وإمكاناته للتفاني في طاعة الله والرسول، وتحقيق سعادته في الدنيا ونجاته في

الآخرة، وهو منهج الاستقامة الذي ركز عليه القرآن، واحتضنته السنة، ومن سلك طريقاً معتدلة، وتربى على الشيوخ الكبار الناضجين في كل مذهب، وجد الراحة والطمأنينة والانسجام في حياته وقلبه وفكره.

ومن أعظم الفرى (الافتراءات) وأخطر السلوكيات محاولة زرع الفتنة والكراهية والتعصب وإساءة الظن والتحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة، فذلك تشكيك بسلامة تلك المذاهب، وتفريق للمسلمين، وإثارة نزعات التعصب والهوى، لمنافاة ذلك لسماحة الإسلام ويسره، ووسطيته واعتداله، واستيعابه جميع الأمة، فإن الإسلام للكل، لا لأدعياء الفرقة، وسوء الظن، والتورط في التكفير والتضليل، وتشويه مرآة الإسلام النقية، وهذا هو منهج السلف الصالح بحق، لا بحسب المزاعم والادعاءات وضيق الإنسان بأخيه المؤمن، وافتراضه النابع من الوهم أنه على الحق وغيره على الباطل، فإن الاختلاف لم يصل بين المسلمين الأوائل إلى هذا الجنوح أو الشذوذ إلا ما تورط به بعض الخوارج أو المتعصبون من أتباع المذاهب السنية أو الشيعية الضيقة الأفق من بعض رجالاتها.

وذلك لأن صفة الإسلام والانتماء إليه لا تزول عن مسلم إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة (البداهة)، وهي قطعيات الدين وأساسياته.

وأما الاختلاف في الظنيات فيعذر المختلفون في شأنه، دون أن يؤدي شرعاً إلى شيء من الاتهام بالتكفير أو التضليل، فهذا خطأ محض، وموجب للإثم، ولم يكن التأويل المقبول عند أهل العقول الرشيدة سبباً لتهمة الضلال أو الخروج من الملة.

وعلى هذا فلا يصح التكفير إلا بإنكار القطعيات أو إنكار المجمع عليه، أو نقض مبدأ إسلامي، أو تهديم أصل من أصول الإسلام، ولا سيما في مجال الحكم كالعدل والشورى والمساواة، ولا يقبل تكفير

مسلم ولا سيما صاحب السلطة إلا بإعلان الكفر البواح (الظاهر) الذي عليه دليل من الله وحجة وبرهان.

لكن من أنكر وجود الله أو أشرك معه إلهاً آخر في الصنع والتقدير أو عبد غير الله، أو جحد رسالة نبي أو رسول، أو لم يثق بما قرره القرآن أو أخبر به، أو سوّى بين الإسلام وغيره في الاعتقاد والأحقية بالبقاء تحت الستار الخادع وهو وحدة الأديان، أو استهزأ بحكم شرعي، أو دنس القرآن، أو فضل عليه قانوناً وضعياً قصداً واعتقاداً، فهذا وأمثاله هو الكافر.

وعليه، يجب التفريق بين مفهوم الكفر في الاعتقاد ومفهومه في العمل، فللعمل ظروفه العامة والخاصة، وكثير من الناس من يعتذر بالتقصير في مجال إحياء معالم الشريعة وهديها في أنحاء الحياة، ولكنه في أصائل عقيدته يقدس شرع الله وحكمه، ويعدُّه في طليعة ما يجب العمل به.

إن الإسلام دين واحد، والأمة الإسلامية أمة واحدة، وعلى المسلمين جميعاً توحيد صفوفهم في مواجهة الأعداء المعلنين عداوتهم الضارية وتهديدهم للإسلام والمسلمين، وخير ما نحتج به قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢] وقوله سبحانه: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٣].

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مسيرة التقريب بين المذاهب الإسلامية في بلاد الشام*

الحمد لله الذي وحد الأمة الإسلامية في أصولها وأنشطتها ومنطلقاتها، والصلاة والسلام على رسولنا الأمين محمد بن عبد الله الذي صاغ هذه الوحدة صياغة محكمة خالدة، وعلى آله وصحبه الذين كانوا أوفى الناس عهداً لمدرسة الوحي الإلهي والنبوة ورضي الله عنهم أجمعين وبعد:

تقرير عن مسيرة التقريب

هذا تقرير موجز عن مسيرة التقريب في بلاد الشام (سورية ولبنان والأردن وفلسطين) وهو في الواقع لا يختلف بحال عن ظاهرة التقريب في البلاد الإسلامية المختلفة مثل مصر والسودان والدول الإفريقية وبلاد المغرب، والبلاد غير العربية مثل تركية وإيران والهند والباكستان وإندونيسية وماليزية وأفغانستان، والجاليات الموزعة في القارات الخمس، ولا سيما أمريكة وأوربة وآسية.

---

* الجمعية العمومية لمجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية في إيران، ١٤-١٧ من ربيع الأول، عام ١٤٢٦هـ.

كل هذه البلاد على الرغم من تباعد حدودها أحياناً، وتجاورها أحياناً أخرى أصبحت - ولله الحمد - تدرك إدراكاً جازماً أن الإسلام دين لا يتجزأ، وأن أصوله وفروعه ومواقعه النظرية والتاريخية والجغرافية والثقافية والتربوية واحدة، وأن منهج الوحدة الفكري والتطبيقي هو الاتجاه السائد والمهيمن على الساحة الإسلامية، وإن وجدت جيوب ونزعات فئوية هزيلة تحاول تغذية الفرقة بين أتباع المذاهب، وإثارة النُّعرات المذهبية، والتورط في الاقتتال أو الاتهام، أو الانفعال المشوب بالعواطف الهوجاء، والذي قد ينجم عنه إما سفك بعض الدماء العزيزة، أو هدم أو إحراق بعض المواقع أو المساجد الإسلامية، وهذا الاتجاه الوعر المسالك، والقاتم المظلم منشؤه إما بعض آراء العلماء غير الناضجين، أو المواقف الزائغة لبعض العوام، أو التجاوب مع سموم ومساعي المستشرقين، وسياسات دول الشر والضلال والكفر من الغرب أو الشرق، لإضعاف بُنْية المسلمين، وتسهيل السيطرة على بلادهم وثرواتهم ومقدراتهم، وإبقائهم في حال ساخنة من البركان الساكن أحياناً والمتفجر أحياناً أخرى، لتمرير مخططات معسكر البغي والعدوان والاستعمار.

وإنه - لمع الأسف - كانت ظاهرة التفرق والتباعد المذهبي والاتهام والمصنفات أو المؤلفات الساقطة أو المسمومة هي الرائجة أو الغالبة على الوسط الإسلامي ما قبل خمسين أو أربعين سنة، فتجد منحى الهبوط في مزلقة التكفير أو الطعن والدس، أو السب والشتم، أو الإساءة لنجوم الإسلام في العهود الأولى التي لولا رجالاتها العظام المخلصون أهل التضحية والفداء، لما وجد الإسلام على الساحة الواقعية الكبرى أو الصغرى، ولا في المشرق أو المغرب أو الوسط.

وفي تقديري أن هذه الظاهرة قد أفل نجمها، وانحسر ظلها، وحل محلَّها وعيٌ مستنيرٌ في رحاب الصحوة الإسلامية في الثلاثين سنة

الماضية، وأدرك الخاصة من أهل العلم، وبعض أو أغلب العامة أن هذا الاتجاه خطير، بل وعديم النفع، ويسيء إلى العقيدة والعبادة والأخلاق الإسلامية، ثم إنه يهدد المصلحة الإسلامية العليا، ويجرّ الأمة الإسلامية كلَّها إلى الدمار والخراب وفقدان الوجود والذات، ويقطع أوصال المسلمين، ويزرع الفرقة والشتات، والتمزق والضياع في كل ما يعملون أو يخططون، وهو ما يطمح إليه الأعداء المجرمون الذين يعملون الآن لتفكيك لَبِنات الإسلام تباعاً، ويمزقون شمل الدول الإسلامية واحدة بعد الأخرى دون استثناء، أخذاً بسياسة الانفصال واستغلال بعض السلبيات أو ألوان التخلف والقصور، ولا سيما تأليب الطوائف غير الإسلامية في بقاع وجودها، والتسلل أيضاً إلى الفئات الإسلامية لإثارة المشكلات والخلافات فيما بينها، عملاً بقاعدة: (فرِّق تسد) والفرقة ضعف وأيلولة للسقوط.

أما بلاد الشام ولا سيما سورية بالذات فإنها واعية لهذه المخططات الإجرامية الاستعمارية، ولقد كانت سورية على ممر تاريخها الحديث ووجودها الآن أعمق نظراً وأكثر إدراكاً، وأبعد رؤية مستقبلية لقضية الوحدة الوطنية، وضرورة الحفاظ عليها، وتجاوز كل سلبياتها وعنعناتها ومزالقها، حتى إن المواطن السوري منذ فجر الاستقلال والتخلص من الاستعمار الفرنسي في السابع عشر من نيسان (إبريل) عام ١٩٤٦م وإلى الآن لا يفكر بأية فوارق بين أتباع الأديان والمذاهب والطوائف، وهذه مفخرة لسورية الحديثة المتحررة والأبية.

فلا نجد مثلاً في سورية أي تمييز بين المسلمين وغير المسلمين في الحقوق والواجبات، ولا بين أتباع المذاهب من سنة أو شيعة، ونجد انمحاقَ آثارِ التفرقة وخَلَجاتها من كلا الفريقين. إن هذا النمو السياسي من القادة الحكماء، والحس الديني من الناس بمختلف فئاتهم، والانبعاث

الحضاري والمدني من جميع المواطنين، جعل سورية وكذا بقية بلاد الشام - ما عدا بعض المواقف المشبوهة الموالية للاستعمار في لبنان - في طليعة الدول العربية التي لا توجد فيها مشكلات طائفية أو مذهبية أو عنصرية.

وهذا الوعي السياسي نجد مثيلاً واضحاً له في جمهورية إيران الإسلامية بدءاً من نجاح الثورة الإسلامية بجهود الإمام الخميني رحمه الله منذ ربع قرن.

ويقترن هذا الوعي السياسي بالوعي الديني والمصلحي والوطني والقومي من أجل صدّ العدوان الاستعماري والاستكباري من دول الغرب بزعامة أمريكة، فلقد تحولت الاتجاهات والنوايا العدوانية القديمة لهؤلاء المستعمرين إلى سلوكيات واقعية خطيرة بالزحف العسكري الرهيب على ديارنا، وإعلان الحرب الوحشية الضارية على بلاد المسلمين، بدءاً من تسليط الصرب المتعصب على البوسنة والهرسك وكوسوفو، والشيوعية الإلحادية في روسية والصين على الجمهوريات والأقاليم الإسلامية كالشيشان، والسيخ والهندوسية أو الهندوكية الحاقدة في كشمير وغيرها، ثم تلاها تكتل قوى الغرب، وعلى رأسهم بريطانية الأفعى، وتحالف الصليبية المتطرفة في أمريكة مع الصهيونية، وشن حرب الإبادة في فلسطين وأفغانستان والعراق، وتهديد إيران وسورية، ثم بقية الدول العربية حتى الموالية لتلك الدول المعتدية.

لا يعني التقريب بحال من الأحوال صهر المذاهب الإسلامية المختلفة، وإنما الوصول إلى تقارب وجهات النظر المختلفة في الآراء الدينية، وتوحيد المواقف والأفكار والسلوكيات والمناهج، ليكون المسلمون صفاً واحداً أمام العدوان الخارجي من دول الكفر والشر، التي تتخذ من مظلة ما سموه بالإرهاب ذريعة لقتل المسلمين وإبادتهم في

ديارهم، ونهب ثرواتهم، واستعبادهم لغيرهم، والتسلط على مصادر النفط وبقية المعادن، والهيمنة على كافة الأنشطة الاقتصادية من خلال العولمة واتفاقية (الجات) أو التجارة الحرة، وتمكين شركاتهم الرأسمالية الكبرى من استنزاف خيرات الشعوب الأخرى، ولا سيما المسلمين منهم لنهب ثرواتهم النفطية وغيرها.

وإن من أهم ظواهر مسيرة التقريب في بلاد الشام ما يأتي:

أ- تبادل الود، وتفعيل أوجه التعاون بين علماء الأمة الإسلامية من سنة وشيعة، ودفن كل مظاهر التوتر والخلاف والتعصب المذهبي، وهذا واضح الآن.

ب- منع نشر أو طبع كل الكتب التي تسيء لأتباع المذهب الآخر، وعدم السماح بإلقاء أي حديث في وسائل الإعلام، أو إلقاء بعض المحاضرات في المراكز والأندية الثقافية التي تمس أوضاع الخلاف، وهو اتجاه الدولة في سورية وغيرها من بلاد الشام.

جـ- استنكار كل محاولات التضليل والتكفير التي توجه لبعض أتباع المذاهب، لمنع إثارة الفتن، وتخطئة الكاتبين في هذا اللون من التأليف، وذلك ما نلمسه في كتاباتنا وغيرها، فنحن لا نقر اتهامات التكفير التي يطلقها شذاذ المفتين من أهل السنة، كما لا نقر الحملة الظالمة في كتابات بعض الشيعة على أعيان الصحابة الكرام.

وكذلك منع كل ما يسيء للتاريخ الإسلامي، ويجدد شبح المنازعات، ويجدد الصراع بين المسلمين بسبب أحداث التاريخ القديم، مما يوجب علينا دفن كل تلك الآثار التي تحرض على الفرقة، أو تؤجج شعلة الفتنة، أو تضرم النار بيننا، وتنبش بعض وقائع التاريخ التي تهدم ولا تبني، وتفرّق ولا تجمع، وهو اتجاه الفئة المتعصبة التي تسيء للإسلام.

د- التشجيع في مجال المقارنة العقدية والفقهية، ولا سيما في صعيد الدراسات الجامعية التخصصية على منهج بيان آراء الآخرين بموضوعية مجردة واحترام وتقدير لها، وتبيان الأدلة والبراهين التي أدت لنشوء الرأي المخالف منا أو منهم، وظهور القضايا بمظهرين مختلفين، وإشاعة روح الحوار البناء، والنقد العلمي المجرد من غير تشنيع، ولا تجريح، ولا هجوم، لأن العالم المنصف بحق هو الذي يسمو فوق الخلافات، ولأن الإعذار في الاختلافات هو سمة المسلم الناصح، وهو صاحب القلب الكبير الصافي، والخالي من الحقد والبغضاء وحظوظ النفس الأمارة بالسوء، والغيور على مستقبل الإسلام والأمة الإسلامية.

هـ- النشاط الثقافي المشترك بين كبار علماء السنة والشيعة في رمضان وغيره من المناسبات الإسلامية، على الصعيد الرسمي، كإلقاء بعض المحاضرات من فخامة الرئيس محمد خاتمي في مكتبة الأسد الوطنية بدمشق، وإسهام نخبة متميزة من علماء السنة في أسابيع الوحدة الإسلامية المتكررة في كل عام في طهران، والنشاط الثقافي القوي للمستشارية الثقافية الإيرانية في دمشق، مثل المسابقات القرآنية في رمضان، والمحاضرات العامة في مناسبات أئمة آل البيت، وإصدار المجلات ونشر البحوث المقارنة.

وكذلك على الأصعدة الثقافية الأخرى غير الرسمية كالمحاضرات الشهرية التي تلقى في مقام السيدة زينب بدمشق والجامعات والمراكز بدمشق من علماء الشيعة والسنة، وحضور أتباع الفئتين وهم جمهور غفير. وفي هذه المناسبة نقدر تقديراً عالياً نشاط مجمع التقريب في إيران، بعد مصر.

وتنعقد ندوات حيوية وحساسة مهمة في القنوات الفضائية بين علماء السنة والشيعة في سورية ولبنان تعالج قضايا الساعة وتبين تكامل الفريقين.

و- على مستوى الصعيد الشعبي نجد تقارباً واضحاً وتفاهماً جديداً بين أهل السنة والشيعة في أمور كثيرة منها :

التركيز على وحدة العقيدة بين الفريقين، وأن أصول الإيمان المقررة في القرآن والسنة النبوية متحدة قولاً وعملاً، وكذلك إعلان وحدة العبادة في أداء الصلوات المفروضة، بغض النظر عن الوسائل كالأذان وصيغته وأداء الجمعة والجماعة، وكيفيات الممارسة والأداء، لأن المهم تطبيق أركان الإسلام.

ومن هذه الظواهر المشاركة في تلقي الثقافة والعلوم المختلفة في كل من الحوزات العلمية في دمشق وطهران وتوابعها، ووجود جامعة أهل السنة في طهران، وكذا تدريس أصول المذاهب المختلفة في كليات الحقوق من الجامعات السورية.

ويظهر الوفاق العلمي بين أتباع السنة والشيعة في انعدام أي نزاع أو تصادم أو توتر بين الفريقين في بلاد الشام وكذا في إيران، بل وفي الاحترام المتبادل، ووجود الزواج القائم بين أهل السنة والشيعة دون إنكار من الجانبين.

ومن هذه الظواهر الإيجابية وجود التعقل وبعد النظر في الابتعاد عن إثارة أسباب الاختلاف بين السنة والشيعة، وترك كل فريق على النهج الذي اختاره، واحترام مصادر الاجتهاد لدى كل فريق.

ومنها حظر كل ألوان الاتهامات والطعون الموجهة للشيعة التي يروجها العوام وبعض المنتمين للعلم، والتركيز على بيان الوجه الصحيحة فيها وتأويلها تأويلاً مقبولاً مثل ظاهرة عصمة آل البيت (علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم) والأئمة الاثني عشرية الذين هم غير أنبياء بمعنى الاستقامة التي تبعدهم عن التورط في كبائر الإثم، وكذلك

مسألة الإمامة، وأفضلية الإمام علي على بقية الخلفاء الراشدين بحسب تصور الشيعة واعتقادهم، ومخالفة جماهير أهل السنة لهم في ذلك، علماً بأن القضية أصبحت في ذمة التاريخ، ولا جدوى ولا فائدة في عصرنا وغيره من إثارتها، أو تخطئة جمهور الصحابة أو اتهامهم بما يتنافى مع صريح القرآن، علماً بأنه لو ثبت وجود نص نبوي ينص على إمامة سيدنا علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، لتمسك هو بنفسه به في مواجهة غيره.

ومنها أيضاً محاولة النيل أو الغض من شأن بعض أمهات المؤمنين، ولا سيما اللائي نص القرآن الكريم صراحة على تبرئتهنّ وصونهنّ، أو التشنيع على بعض رواة الحديث.

ومن هذه المثيرات قضية التقية، وأنها لا تعني الكذب أو التآمر أو الخيانة، وإنما (التحفظ من إضرار الآخرين بموافقته في قول أو فعل مخالف للحق في رأي من يتحلى بها) وبخاصة أن مبدأ التقية مع الأعداء مقرر مشروعيته والأخذ به في صريح القرآن الكريم في قوله سبحانه: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٣/ ٢٨].

ومن الأمثلة الحساسة زواج المتعة، وضرورة فهمه على أساس اشتراط توافر سبعة شروط فيه عند الشيعة خلافاً لما يفعله عوام الفساق، وأن الشيعة ما يزالون يقولون ببقاء مشروعيته، خلافاً لأهل السنة الذين يعتقدون بنحو جازم نسخه وإبطاله، وإن كان على أصل الإباحة أو العفة قبل تحريمه الصريح في القرآن والسنة.

ومنها قضية عودة المهدي المنتظر، وأنها ثابتة شرعاً مع اختلاف أهل السنة والشيعة في تحديد أوصافه ومقوماته وتاريخ ظهوره.

ومثل ذلك قضية البداء لله عز وجل الذي يعني عند الشيعة الإمامية الإظهار بعد الإخفاء، وليس الظهور بعد الخفاء، مع تنزيه الله تعالى عن النقص وعلم ما لم يكن يعلم به، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، لأن

علم الله تعالى ثابت في الكليات والجزئيات والحاضر والمستقبل، لكن إظهاره يكون بحسب مقتضى الحكمة منه تبارك وتعالى.

ز- تفويض الحساب لله تعالى: على الرغم من وجود الاختلافات السياسية وبعض الاختلافات المذهبية الاعتقادية أو الفقهية، فإن أهم ما يريح كل مسلم ومسلمة التسليم المطلق لله تعلى في محاسبة الخلائق في الدار الآخرة، فهو سبحانه كما قال: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٤٧] فإن كان هناك خطأ عمدي فيحاسب أصحابه.

وينبني عليه أن على أهل السنة والشيعة قاطبة أن يفوضوا الأمر في الحساب على الأخطاء لله عز وجل، سواء ما يمس عدالة الصحابة، أو الطعن ببعضهم، أو قضية الخلافة أو الإمامة، أو ما يتعلق بالقضايا الاجتهادية، حيث يكون للمصيب أجران وللمخطئ أجر واحد، ما دام المجتهد يبذل أقصى جهده للوصول إلى الحق والصواب، وما دام ناضجَ العلم متمكناً من الاجتهاد، حسنَ النية، عدل السلوك، تقياً لم يعرف عنه التورط في الزلات والأخطاء الفاحشة، حتى يكون صلاحُه مساعداً له في توفيقه للحق والهدى والرشاد.. ومبدأ أهل السنة هو (تلك دماء طهر الله منها سيوفنا، فلا نلطخ بها ألسنتنا، وأن ما حدث بين الصحابة هو لون من الاجتهاد، لأن الصحابة في رأينا عدول).

ج- محبة آل البيت: يشترك أهل السنة والشيعة في تعظيم آل البيت ومحبتهم ومودتهم، لقول الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٢٣]. قال قتادة: قال المشركون: لعل محمداً فيما يتعاطاه يطلب أجراً. فنزلت هذه الآية ليحثهم على مودته ورعاية قرابته. وورد في الأثر: «أدبوا أولادكم على ثلاث خصال: حبِّ نبيكم، وحبِّ أهل بيته، وقراءة القرآن، فإن حملة القرآن في ظل الله، يوم لا ظل

إلا ظله، مع أنبيائه وأصفيائه»[١]. ولا تصح الصلاة المفروضة أو النافلة إلا بالصلاة والسلام على النبي وآله الأطهار.

وهذه بارقة أمل وأساس التقاء في تحقيق الوفاق بين أهل السنة والشيعة، وإن قصرَ الشيعة مفهوم آل البيت على أصحاب العباءة (علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام) ووسّع أهل السنة المجال وقالوا: الأصح أنهم من حرمت عليهم الزكاة وهم آل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس[٢]، ويدخل أمهات المؤمنين مع آل البيت، لقوله تعالى في الآية الواردة في شأنهم ومطلعها: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ﴾ وآخرها: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٣].

ط- الإسهام بتدبيج المقالات والبحوث المقارنة في المجالات الإسلامية الشيعية والسنية في سورية ولبنان لتقريب وجهات النظر، وتخفيف حدة العصبيات والتشنجات المذهبية، والمطالبة اللحوحة ببناء جسور التعاون والتسامح والحوار.

هذه نماذج من مسيرة التقريب بين المذاهب في سورية وغيرها من بلاد الشام، وكلها نماذج عملية تجعل الفوارق الاجتماعية بين أهل السنة والشيعة تكاد تكون معدومة.

ملاحظات على استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية

لم يتضمن كتابكم الكريم المشروع المقترح لهذه الاستراتيجية، على الرغم من التنويه بأن دراسة الاستراتيجية مرافقة للخطاب، وربما سقط

---

(١) أخرجه صاحب الفردوس وابن النجار عن علي رضي الله عنه، لكنه كما ذكر السيوطي ضعيف، والضعيف يعمل به فضائل الأعمال.

(٢) سبل السلام ١/ ١٩٣.

ذلك سهواً، وعلى أية حال أتطلع في هذه الدراسة إلى ما يأتي وإن لم يصلني المشروع المقترح.

١- العمل على تعميم ثقافة الحوار واللقاء والتفاهم بين السنة والشيعة، وتجفيف منابع التعصب بينهما، وإشاعة روح التسامح والتوادد، وحسن الظن، وشحن النفوس المؤمنة بأصالة الثقة والطمأنينة، وتجنب كل ما يؤدي للفرقة والكراهية، واتباع ما تقرره مصادر التشريع الإسلامي الأساسية.

وغض النظر عن الموروثات العتيقة وما شحنت به كتب الفريقين، وتداولته الألسن، وسرى أثره إلى العوام والجهلة الذين يضخمون الأمور في الغالب، ويتعاطون ممارسات مستقبحة، وتصرفات شائنة تبعد كل فريق عن الآخر.

ومصاب الأمة هو في تصرف هؤلاء الجهلة والعوام، والتورط بالكلمات النابية، والإثارات الشائنة، حتى في أثناء تلقين الموتى، والتبرؤ حينئذ من الصحابة وسبهم والطعن فيهم.

كذلك فإن سطحية طلاب العلم من كلا الفريقين، وتعجيل الحكم على الآخرين، وعدم التعمق في فهم آراء الآخرين، وتبادل الاتهامات والتكذيب، وعدم التماس الأعذار في تقدير مواقف الآخرين، كل هذا يؤدي لتجسيد الفرقة وتقوية الخلاف.

٢- أن تكون هناك مواقف عملية لعلماء التقريب ومكاتبُ وفروعٌ في الأقطار والبلدان الإسلامية، لتعميم أفكار التقريب، وأن يكون هناك غض للنظر عن الماضي بما له وما عليه، وضرورة وجود تنازلات فعلية بحيث تكون الأحكام الشرعية أقرب لروح الشريعة ومقاصدها العامة، وصون سمعة المسلمين من الإساءة والتلوث بأفكار مستهجنة، علماً بأنه لا توجد مشكلة من أهل السنة الذين يحترمون منطلقات الشيعة، ومن المفيد

الإكثار من مؤتمرات التقريب في موضوعات مختارة ومفيدة كل عام والحوار فيها.

٣- إن مجلة التقريب بين المذاهب تحتاج لتوسيع الانتشار والتوزيع لها، وعقد نافذة من النقاش في مختلف المسائل، وتمكين المتحدث والناقد من حرية التعبير دون فرض وجهة نظر معينة، فلقد جربت التعامل مع محرري بعض المجلات الشيعية، فوجدتهم يرفضون كل رأي يخالف رأيهم أو مذهبهم أو توجههم، ويبادرون إلى تخطئة الكاتب، مما يحدث عقدة وتجافياً وترك الإسهام في مقالات أو بحوث أخرى، بل إنه لا يعجبهم ما يقوله بعض المحاضرين مما يخالف رأيهم، فمنبر الكتابة والمحاضرة يتميز بأنه منبر حر.

٤- يجب تقديم كل ما يحقق ويحفظ وحدة الأمة ويصون عزتها وكرامتها، ويجنّد كل طاقاتها وإمكاناتها لرد العدوان، وزج الطاقات كلها من أجل قمع العدوان المعتدين المستكبرين من الكفرة والظالمين الذين عقدوا العزم على قتل المسلمين جماعة إثر جماعة، كما يحدث في كل مكان ولا سيما في العراق وأفغانستان وغيرهما.

ولا بد من إمداد جنود المقاومة والدفاع عن الأوطان بكل ما هو ممكن من المال والسلاح والرجال والتوجيه والتخطيط والتعاون لحمايتهم من الشرور، وعدم انتشار أو انتقال البلاء المستطير للشعوب الإسلامية الأخرى شعباً بعد شعب، وإشعار الناس أن المسلمين أمة واحدة فعلاً، لا سنة ولا شيعة.

كما يجب التنديد ببعض الفتاوى الضالة، كاعتبار العمليات الفدائية عمليات انتحارية لا استشهادية، وتحريم القتال مع المقاومة في العراق، فأي هدية أو خدمة أفضل من ذلك لتقديمها لجنود الاحتلال وقادتهم الظلمة العتاة الفجرة؟ كذلك نبذ كل فتاوى التكفير من فريق لآخر.

٥- لا بد من إصدار ميثاق يمنع كل أوجه النشاط والدعوة إلى الانتقال من مذهب إلى آخر، على عكس ما نشاهده الآن من نشر مذهب الشيعة في القرى والأرياف في بعض بقاع العالم الإسلامي، والاعتماد في ذلك في الدرجة الأولى على بذل الأموال والمكافآت المادية مقابل التشيع، وهذا ينافي أبسط وجوه التقريب والتقارب، وهو عكس ما نطمح إليه جميعاً من زرع المحبة والثقة، لا النفور والبغضاء، وإلا كانت الأوضاع ذات ظاهر وباطن، فليس الشيعة قلائل حتى يكثر جمعهم، وليس أهل السنة أصحاب العدد الأوفر والأكثر يضرهم انتقال مئات من السنية إلى الشيعة.

هذا ما أصرح به، وإلا كان كل عملنا ومنهجنا في فراغ، ونعمل في الخفاء خلافاً لما هو واقع في العمل والتطبيق.

وليكن الشعار الأساسي المصون ألا وهو: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢] هو السائد نظرياً وعملياً، والحمد لله على نعمة الإيمان والإسلام قبل وجود المذاهب والفرق وتشعب المسلمين إلى أحزاب وجماعات متنافرة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ظاهرة التكفير في عصرنا

الأركان

من المؤسف جداً أن يتورط بعض الناس في الحكم بكفر الآخرين، فرداً كان أو جماعة أو فئة مذهبية، فذلك يؤدي إلى التشكيك في عقيدة المسلمين، وإيقاع الفرقة والقطيعة بين أتباع الإسلام، وشحن القلوب بالأحقاد والكراهية والبغضاء، ووقوع القائل بالكفر والضلال حينما يوجه التهمة لفئة أو جماعة من غير دليل واضح، أو برهان قطعي، ولا نقل صحيح، ثم تنفير المتهم عن الإسلام، وتصنيفه من أهل الكفر.

والمسلمون اليوم أشد الأمم حاجة إلى الحفاظ على وحدتهم في العقيدة والعبادة والفكر والممارسة، فكل ما يصدِّع هذه الوحدة يعد خيانة للأمانة، وتشويهاً لشرعة الإسلام، وإضعافاً لهم. فكان من ألزم الواجبات أن يفوض كل إنسان في شأن الإيمان والكفر من غيره إلى الله عز وجل علام الغيوب، فهو وحده سبحانه المطلع على حقائق القلوب ودخائل النفوس.

قال الله تعالى في خطاب الملائكة الذين سألوا ربهم عن سبب إيجاد الخليفة في الأرض وهو آدم عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٣٣].

الإشكال

أثيرت قضية تكفير الآخرين وحكم الشرع الحنيف في تكفير أهل القبلة سنة وشيعة وزيدية وإباضية، بتاريخ ٢ حزيران (يونيو) ٢٠٠٥م، وأُضيف إليه: وسلفية. وهو سؤال وجيه جداً[١]، وجوابه ما يأتي:

- من المعلوم أن أركان الإسلام خمسة، وهي شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً.
- وأركان الإيمان ستة: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره[٢].

الأصل بقاء الإيمان

فمن ثبت إيمانه في قلبه بهذه الأركان، وتلفظ بلسانه بالشهادتين، وأدى الطاعات المفروضة، واجتنب المحرَّمات والمحظورات الممنوعة بنص الكتاب والسنة، فقد حصّن نفسه، وعدَّ مسلماً حقاً، لا يخرج بعدئذ عن دائرة الإيمان إلا بدليل قطعي لا شبهة فيه.

مرتكب الكبائر

من أصول أهل السنة أن المسلم لا يكفر بذنب يرتكبه غير الشرك بالله تعالى، ومثل ارتكاب معصية كبيرة: أكل الربا، وأكل مال اليتيم، وعقوق

---

(١) وهو سؤال وجهه الدكتور عبد العزيز التويجري المدير العام للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ومركزها الرباط.

(٢) هذا في بيان الإيمان والإسلام ثابت في حديث مشهور أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه.

الوالدين، واقتراف جريمة الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، وقذف المحصنات (الحرائر) المؤمنات الغافلات (البريئات عن الفاحشة) ونحو ذلك، فمن ارتكب شيئاً من هذه الكبائر لا يوصف بأنه كافر، وإنما هو فاسق، لقوله الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨/٤] أي إن مرتكب الكبيرة لا يخلد في النار بهذا النص القطعي الثبوت والدلالة، خلافاً للإباضية.

التأكد من الاتهام بالكفر

يستحيل على أي إنسان الجزم بكفر شخص معين آخر، وإن حامت حوله الشبهات، بعد النطق بالشهادتين، فقد أنكر النبي ﷺ على كل من خالد ابن الوليد وأسامة ابن زيد قتل محارب أعلن الإسلام قائلاً: «أفلا شققت عن قلبه»، «كيف أصنع بـ لا إله إلا الله». وسأله المقداد بن الأسود كما في الصحيحين عن قتل رجل من الكفار قال: أسلمت لله، ولو تلافياً لضربة بسيف على عنقه، ولاذ بشجرة؟ فقال النبي ﷺ: «لا تقتله».

التورط في التكفير

يحرم على أي عالم أو غيره أو جماعة وصف دولة ما أو جماعة أو أتباع مذهب بالكفر والضلال، كما تدعي الإباضية بتخليد مرتكب الكبيرة في النار، ووصف الشيعة بالكفر لسبهم الصحابة أو لعنهم لهم، ووصف السلفية غيرهم من جماهير أهل السنة كالأشاعرة بالابتداع والضلال، ويدرس ذلك للطلاب في المدارس الإعدادية والثانوية، وكذلك يوصف ابن تيمية بأنه يقول بتجسيد الإله في قيام وقعود على العرش، فهذا الوصف من كل جماعة لأخرى باطل، لأن الدولة أو الفئة أو أتباع مذهب

ما هم إلا أشخاص معنويون، لا يتمتعون بعقل وأهلية، وبالتالي لا يوصفون بكفر، فهم غير الأشخاص الطبيعيين كما يقال في القوانين، والشخص الطبيعي هو الإنسان، فمثل هذه الأوصاف يتعذر تطبيقها على الشخص المعنوي من دولة أو فئة أو شركة ونحوها.

تفسيق العصاة

كل ما يمكن أن يوصف به العصاة ولو ارتكبوا ذنوباً بأنهم فساق فجار وأشرار.

وإن حكم كل من كفَّر مسلماً واضح وهو وقوعه في الإثم والحرام، ويرجع الاتهام للقائل، ويكون هو الكافر، فمن كفَّر مسلماً كفر، لما أخرجه مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إذا كفَّر الرجل أخاه، فقد باء بها أحدهما». فإن كان المخاطب كافراً فعلاً، فهو كما قال القائل، وإلا بأن لم يكن المخاطب كافراً، رجعت إليه التهمة وكان هو الكافر.

قال الحليمي رحمه الله - كما ذكر البيهقي في شعب الإيمان -: إذا قال ذلك مسلم لمسلم فهذا على وجهين:

- إن أراد أن الدين الذي يعتقده كُفْرٌ، كفر بذلك.
- وإن أراد أنه كافر في الباطن، ولكنه يظهر الإيمان نفاقاً، لم يكفر.
- وإن لم يكن شيئاً، لم يكفر، لأن ظاهره أنه رماه بما لا يعلم في نفسه مثله، ودليل ذلك عدم السماح لعمر بقتل حاطب ابن أبي بلتعة حين خان رسول الله ﷺ بالكتابة إلى أهل مكة في أن محمداً ﷺ سيحاربهم في بلدهم، ولم يصبح عمر بما عزم عليه كافراً، لأنه أكفر حاطباً بالتأويل، وكان ما ذهب إليه عمر محتملاً.

تكفير الدولة

أما التغاضي عن تطبيق الشريعة الإسلامية، في الأنظمة والقوانين لدولة عربية أو إسلامية، فلا يمكن الحكم على تلك الدولة بالكفر، إلا أن تستبيح الدولة تعطيل أحكام الشريعة صراحة.

أساس التكفير المتفق عليه

والكلمة الفصل في التكفير الذي يتطلب الإعلان عنه صراحة ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه[١]، عن عوف بن مالك الأشجعي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلّون عليهم، ويصلون عليكم[٢]، وشرار أئمتكم الذين تُبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم». قال: قلنا: يا رسول الله أفلا ننابذهم[٣] عند ذلك قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه والٍ، فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة».

وأخرج مسلم أيضاً عن عبادة بن الصامت - وهو مريض - فقلنا: حدِّثنا - أصلحك الله - بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله ﷺ فقال: دعانا رسول الله ﷺ، فبايعناه، فكان فيما أخذ علينا أن بايعَنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا[٤]، وألَّا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان. والكفر البواح، أو البراح في رواية الكفر الظاهر، والمراد بالكفر هنا

---

(١) شرح مسلم ١٢/ ٢٤٥.

(٢) الصلاة هنا بمعنى الدعاء، أي يدعون لكم وتدعون لهم.

(٣) في رواية: (أفلا ننابذهم بالسيف؟) أي أفلا نقاتلهم؟ وفي رواية: (ألا نقاتلهم؟).

(٤) هو الاستئثار والاختصاص بأمور الدنيا عليكم.

المعاصي، وقوله: «عندكم من الله فيه برهان» أي تعلمونه من دين الله. ومعنى الحديث: لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تتعرضوا عليهم، إلا أن تروا منهم منكراً محققاً تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق حيثما كنتم. وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقة ظالمين، كما قال الإمام النووي في شرح هذا الحديث[1].

التقصير في أداء الفرائض

والإيمان الحقيقي هو الاعتقاد الجازم بالقلب بما يقتضيه الإيمان بأركانه المتقدمة، والإقرار والإعلان باللسان للتعبير عن مكنون القلب، والترجمة للمستقر في القلب، وأداء الفرائض الإسلامية التي وصفت في السنة بأنها أركان الإسلام، أخرج الإمام أحمد عن أنس ابن مالك مرفوعاً قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه».

وهذا يقتضي التصديق بأركان الإيمان، وممارسة أركان الإسلام، فإذا صدَّق المسلم بما يوجبه الإيمان، وأخل ببعض أركان الإسلام أو جميعها، فلم يصلِّ مثلاً الصلوات الخمس، أو يقتصر على أداء صلاة الجمعة، وصام شهر رمضان، وأدى فريضة الزكاة أو لم يؤدها، وحج البيت الحرام أو لم يحج، فهل نحكم بإسلامه أو بكفره؟

من المؤكد أن التقصير في أداء الفرائض فسق ومعصية وكبيرة من أعظم كبائر الذنوب، لكن هل هذا العصيان يخرجه من ملة الإسلام؟

الواقع أن أداء الطاعات المفروضة فريضة واجبة أساسية لإثبات معنى

---

(١) شرح مسلم للنووي ١٢/ ٢٢٩.

الإسلام، والطاعات من شعائر الإسلام ومن شعب الإيمان، وممارستها إيمان بالله ورسوله. وهذا ما جاءت به النصوص الشرعية من القرآن والسنة، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧/١٨]. لذا عبر الحافظ البيهقي رحمه الله عن أصل الإيمان بأنه الإيمان بالله، وعن عمل الصالحات (أي الطاعات) بأنه إيمان لله، أي قبول عنه، وطاعة له، وعبادة له. وكذلك الإيمان للرسول معناه قبول عنه دون عبادة له، لأن العبادة لا تجوز من أحد لأحد إلا لله عز وجل.

وقد اتفق الفقهاء على أن تارك الصلاة مثلاً إن جحد وجوبها، وتركها عمداً مستبيحاً ذلك، فإنه يعد كافراً، ويقتل لتركها، وإن تركها تكاسلاً وتقصيراً، لا استباحة وإنكاراً فللفقهاء رأيان: الحنفية يقولون: يحبس ويضرب حتى يصلي ويتوب، أو يموت في السجن، ومثله تارك صوم رمضان، ولا يقتل حتى يجحد وجوبهما. وقال بقية الأئمة: يستتاب ثلاثة أيام كالمرتد، وإلا قتل إن لم يتب، ويقتل في رأي المالكية والشافعية حداً، لا كفراً، أي لا يحكم بكفره، وإنما يعاقب كعقوبة الحدود الأخرى على معاصي الزنا والسرقة والقذف والحرابة وشرب المسكرات ونحوها.

وذهب الإمام أحمد إلى أن تارك الصلاة يقتل كفراً، أي بسبب كفره، لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥/٩] فمن ترك الصلاة لم يأت بشرط التخلية، فيبقى على إباحة القتل، فلا يخلى من لم يُقم الصلاة. ولقوله ﷺ فيما أخرجه الجماعة إلا البخاري والنسائي: «بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة». وهذا دليل على أن ترك الصلاة من موجبات الكفر.

وأميل إلى الرأي الأول، وهو الحكم بعدم كفر تارك الصلاة ونحوها، للأدلة الكثيرة القاطعة بعدم خلود المسلم في النار، بعد النطق

بالشهادتين، أخرج مسلم على طارق الأشجعي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حُرم ماله ودمه، وحسابه على الله». وأخرج البخاري: «يخرج من النار: من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزْن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن بُرَّة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه مثقال ذرة من خير».

أمثلة المكفرات

ومن أمثلة المكفرات القولية أو الفعلية إنكار وجود الله الخالق، أو نفي وجود الرسل والبعثات النبوية، أو تكذيب رسول من الرسل، وإن صدق وآمن ببقية الرسل، كعدم الإيمان برسالة النبي الرسول محمد ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين، أو استباحة حرام بالإجماع للنصوص القطعية الواردة فيه، كالزنا وفعل قوم لوط، والسرقة، والحرابة، والقذف (الرمي بالزنا للبريء من رجل أو امرأة) وشرب الخمر وبقية المسكرات، والظلم، وعقوق الوالدين، وتحريم حلال بالإجماع كالبيع والزواج، والطلاق وتعدد الزوجات، ونفي وجوب حكم مجمع عليه كنفي وجوب ركعة من الصلوات الخمس المفروضة، أو إباحة زواج المسلمة بغير المسلم، واعتقاد وجوب ما ليس بواجب بالإجماع، كزيادة ركعة من الصلاة المفروضة، ووجوب صوم شيء من شوال، وعزم على الكفر غداً، أو تردد فيه، أو الاستهزاء بحكم شرعي، أو نص ديني.

ومن الأفعال المكفرة أيضاً إلقاء مصحف أو كتاب حديث نبوي في قاذورة، أو تدنيس المصحف بأي فعل حقير أو شنيع، وسجود لصنم أو شمس أو عبادة إنسان، أو تأليه شخص أو عضو بشري أو أحد الكواكب.

ومن المكفرات المعاصرة الاعتقاد بقدسية الشريعة الإسلامية أوتعاليم القرآن، ولكن ذلك كان في الماضي لا في الحاضر أو المستقبل، وكالقول بأن محمداً ﷺ مجرد زعيم مصلح، لا نبي مرسل، والزعم بأن بعض المبادئ المستوردة أو القوانين الوضعية أفضل أو أصح أو أقوم للحياة الحاضرة من شرائع الإسلام، أو وصف الحدود في الإسلام بصفة الوحشية أو البدائية، أو وصف نظام الإرث بالجور والظلم، أو أن الإسلام ظلم المرأة.

والكلمة الأخيرة: إنني لا أبيح لنفسي ولا لغيري اتهام أحد من المسلمين بالكفر أو الضلال من غير دليل قطعي لا شبهة فيه، فمرجع الحكم بالإيمان أو الكفر مما لا يطلع عليه أحد إلا الله هو الله عز وجل، ولماذا يتدخل البشر القاصري المعرفة بحكم من أحكام الله تعالى، وعلم خاص من علومه؟! إن الأسلم للمسلم ألاّ يتورط في تكفير أحد، أو الحكم بتخليده في النار، أو وصفه بالضلال والابتداع، أو التألي على الله، والتدخل في شؤونه التي لا يطلع عليها أحد سواه. فقد ثبت عن أئمتنا أنه لو نقل عن إنسان أنه يكفر بتسعة وتسعين دليلاً، ويؤمن بدليل واحد، لحكم بإيمانه، حملاً لحال المسلم على الصلاح وعدم الاتهام.

أما المعاصي التي يرتكبها بعض المسلمين من أهل السنة أو الشيعة الإمامية أو الزيدية، أو الإباضية أو غيرهم من السلفية معتمدين على ما قد يوجد في كتب هؤلاء أو أقوالهم أو تصرفاتهم وسلوكياتهم من انحرافات، فهي موجبة للحكم بالتفسيق والعصيان فقط، لا الحكم بالردة والبراءة أو الخروج من دائرة الإسلام.

ومعيار الحكم الصحيح في الكفر هو قصره على شخص معين بذاته، يعلن صراحة كفره، أو هزأه بحكم شرعي، أو إباحته ترك الصلاة مثلاً، أو شرب الخمر ونحو ذلك من المحرمات. أما تكفير الآخرين في الجملة

فهو مرفوض شرعاً وعقلاً وعدلاً، ويجب التفويض في ذلك إلى الله تعالى، لأن من شأن المسلم إحسان الظن بأخيه المسلم، وإضفاء الثقة على موقفه العقدي أو الشرعي.

وعليه، لا يصح شرعاً تكفير مسلم لتصور خطأ أو اتهام باطل، أو كان فعله يحتمل التأويل على وجه صحيح معتبر شرعاً، ويجب الاحتياط الشديد في إلقاء تهمة الكفر الخطيرة على بعض الناس أو كلهم، كما يجب تفويض الأمر في العقائد والمواقف غير المعلنة مما هو من خصوصيات العلم الإلهي، إلى الله تعالى وحده عالم السر وأخفى، فالإنسان بعقله المحدود قاصر عن معرفة أحوال القلوب وأسرار النفوس، ولله المثل الأعلى، ففي هذا الموقف الهادئ غير الثائر راحة لكل إنسان.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الوسطية والاعتدال والتسامح بين الخصائص الكامنة والممارسات الظاهرة*

تقديم

الحمد لله الحكم العدل، والصلاة والسلام على نبي الرحمة والفضل، وعلى آله وصحبه أهل الحكمة والعقل، وبعد:

هذا بحث موجز عن منهجية الإسلام وعلاقته بالآخرين في مظلة شريعة الله تبارك وتعالى المتميزة بالوسطية والاعتدال والتسامح في كل شؤون الحياة الخاصة والعامة، مع النفس، وفي مجال الاعتقاد، والاقتصاد، والتربية، وأحكام التشريع، والحكم والإدارة، والولاء والطاعة، والسلم والحرب، بل وفي الزمان والمكان وممارسة الفعاليات، وفي المواقف والمبادئ، والتعامل مع الآخرين على النحو المعتدل من غير إفراط في التمسك بالقيم والمبادئ، ولا تفريط في الحقوق والمكاسب، والحفاظ على الذات والوجود المعيشي والدولي، وتلقين

---

* مؤتمر الوعظ والإرشاد والخطابة، تحت شعار نحو خطاب إسلامي معاصر في المملكة الأردنية الهاشمية، وزارة الأوقاف من ١٥-١٧/ ١٠/ ١٤٢٥هـ الموافق لـ ٢٨-٣٠/ ١١/ ٢٠٠٤م.

أصول المعرفة، وممارسة الحوار، والالتزام بالضوابط والقيود التي تحقق التوازن والاعتدال بين المطامح والمصالح، وبين النظرية والتطبيق، وبين الوجود الفاعل والمنفعل، وفي ضوء شرع الله وهديه القائم على العدل والرحمة والإحسان، والتعاون والتعايش الودي مع الآخرين، والتزام القيم والأخلاق، والعمل على تحقيق آفاق الإسلام ونزعته العالمية دون إساءة ولا إثارة، ولاطمع ولا عدوان.

وهذا يوجب علينا أن نتعايش وفق ظروف العصر والإمكانات المتاحة أو الواقعية دون تحليق في الأحلام والأخيلة والآمال المعسولة، ومع التزام مقتضيات الحكمة والتأني والعقل والرشد والوعي والنضج.

ويتطلب هذا المنهج التعرف بتؤدة وموضوعية وحياد على ما يأتي:

- طبيعة الإسلام في هديه ودستوره ومقاصده وشرائعه.
- مدى التزام المسلمين قادة وشعوباً عبر التاريخ القديم والحديث بأصول شرعهم.
- مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاق الإنسانية المعاصرة.
- الوسطية بين الإفراط والتفريط، أو بين الخصائص الكامنة والممارسات الظاهرة، أو بين النظرية والتطبيق.

طبيعة الإسلام في هديه ودستوره ومقاصده وشرائعه

الإسلام الحنيف والدين العالمي خاتم الشرائع الإلهية دين خالد، وشرع دائم، ورسالة إصلاح وإنقاذ ونجاة للعالم كله، يدعو لخير البشرية في الدنيا والآخرة، ويحرص على إشاعة قيم الحق والجمال، والتحضُّر والبناء، وغرس العقيدة الحقة، والعمل على ضبط معايير الحياة بالنظام الأصلح، والمنهج الأحكم، ومعرفة الطريق الأرشد.

فإن اعتقد به عقلاء الناس وفهموه، تحققت الغايات الكبرى، وإن عاداه أهل الأهواء والحظوظ النفسية، كان الخراب والدمار والانحراف عن الهدى الأقوم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۝٩ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإسراء: ١٧/٩-١٠].

فليس الإسلام عبئاً على البشرية كما يتوهمون، وإنما هو بلسم ناجع لجراحها وآلامها، وتزويدها بأفضل مقومات الحياة الإنسانية.

ويقتضي هذا أن يكون الإسلامُ عنوانَ الخير المحض، وسبيلَ الإصلاح والتقدم، وأساسَ العمران والتحضر، لذا تجد شرائعه كاملة تجمع بين أصول بناء العقيدة الحقة، والعبادة الصحيحة، والأخلاق القويمة، والمعاملة الشريفة النقية من كل ألوان التعثر والانحراف والظلم، والقائمة على قواعد العدل والتوازن، ورعاية المصالح والحاجات، وتحقيق المقاصد والغايات من أيسر الطرق وأصح المناهج.

ثم إن هذا الدين لا يبغي إلا الخير للإنسان، وإشاعة روح المحبة والتعاون والمودة بين الناس، وجعل معلم الحق والعدل والرحمة قاعدة الحياة الكريمة والسوية.

والإسلام يتحدى العالم في كل عصر وزمان ومكان أن يوجد بديل أفضل منه في الحياة العامة والخاصة، قال الله تعالى موضحاً المنهاج الإسلامي: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦/١٥٣]. ويقصر القرآن الكريم مهمة النبي ﷺ عوته العامة بقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

ويجعل الإسلام قانونه العالمي العام قائماً على التعاون والتآلف، لا التناكر والاختلاف، ولا الصراع والخصام والتضاد، ولا التآمر

والتقاتل والتدمير، وذلك في صريح بيانه الشامل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣]. والتقوى رمز لكل القيم الإيجابية والصلاح والعمل النافع، والبناء الشامخ، وتعميم الخير، واستئصال كل نوازع الشر والانحراف.

ففي العقيدة تتجلى الوسطية والاعتدال بين الخالق والمخلوق، والخالق هو الإله الواحد، فلا آلهة آخرى على الإطلاق، والمخلوقون هم على قدم المساواة عباد الله، وليس هنالك وسطاء بين الله وعباده، والعلاقة مباشرة وسهلة مع الله بطاعته ومحبته، قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ٥٠/ ١٦]، ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٤٠/ ٦٠] والله هو الرازق، ولا رازق سواه، وهو وحده الذي يحاسب الخلائق يوم القيامة على أعمالهم الخيرة والشريرة، وهذا غاية العدل والإنصاف، والاعتدال والتسوية بين الناس دون تمكين أحد من المحاباة والميل أو الجور.

وفي العبادة تتجه كل النفوس صاغرة منقادة إلى ربها، شاؤوا أم أبوا، فلا معبود إلا الله، ولا تصح العبادة لغير الله، والناس ذكوراً وإناثاً متساوون في الطاعة والتكليف، دون توسط أحد إلا لمن أذن له الرحمن بالشفاعة، قال تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٨٣].

والعلم والتعلم وإدراك العقل ممكنان لكل أحد، والملكات واحدة أو متقاربة، والتفاوت إنما هو في إعمال العقل وتفعيله، وفي تفوق أو توسع المعلومات، قال سبحانه: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ١١]. فلا تكتسب المعارف بألوان التقليد الأعمى والظنون والشكوك والأوهام، ولا بأدلة الحس والوجدان، والأخبار

وحدها، وإنما بتزويد الله المعارف أيضاً: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] ثم تنميتها بالعقل والاختبار والتأمل والملاحظة والمشاهدة والإدراك، وهذه وسطية المعرفة الجامعة بين المنحة الإلهية والطاقة البشرية.

والإنسان مكون من جسد وروح، ولكل إنسان حاجات ومطالب، فجمع الإسلام بين مراعاة الماديات والروحانيات، وبين الدنيا والآخرة، لتحقيق التوازن والاعتدال والكفاية، دون لجوء إلى الكبت والقسر ومعاداة الفطرة، ومثال ذلك إباحة الزواج، وتحريم الرهبنة، والإذن بتناول الطيبات، والتزين المباح في الحياة، قال تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٣١-٣٢].

والأخلاق الإسلامية والقيم الكريمة والعليا تنضح فيها بحسب منهج القرآن المجيد معالمُ الوسطية والاعتدال، فلا شذوذ ولا إفراط ولا تفريط، ولا حرص على المنافع المادية فقط، وإنما لا بد من الإحسان والتراحم، وإعمال القوة العاقلة والإشفاق، وتحقيق التوازن أو التعادل في المعاملات بالتزام فضيلة العدل وإعطاء كل ذي حق حقه، والانضباط دون التهور باستخدام الجرأة الأدبية والشجاعة دون إلقاء الأنفس إلى التهلكة، وبالجود من غير إسراف ولا تقتير، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠]، وقال عز وجل: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلۡجَهۡرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ إِلَّا مَن ظُلِمَۚ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٨]، وقال سبحانه: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٤٠]، وقال نبي الإسلام ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» أو «صالح الأخلاق»[1].

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة.

والاقتصاد أو المال في الإسلام قائم على مبدأ تحقيق الكفاية، والمنافسة الحرة، والتوازن بين مصلحة الفرد والجماعة، ورقابة الله في الأخذ والعطاء، وتلك هي الوسطية الراسخة التي تضمن للناس الاستقرار والاطمئنان، قال تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

ونحن أمة الوسط في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين الحق، فلسنا نهمل أنفسنا المولودة ونتركها على الطبيعة بما لها وما عليها، وإنما لابد من المجاهدة، والتزكية، والترويض، وتعديل الغرائز، ومراعاة مؤثرات البيئة الاجتماعية النفسية والسلوكية، لقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩١/ ٩-١٠] أي قد فاز من نمى عوامل الخير والفضيلة في نفسه، وخسر من أهمل نفسه فلم يتعهدها بالرعاية والتربية. ودعوتنا إلى الدين بالعقل والمنطق والأسلوب الحسن دون إجبار ولا إكراه، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣]، ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٢/ ١٠٨].

ووسطيتنا في نظام الحكم والإدارة واضحة، فهي تقوم على منهج الشورى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٥٩]، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/ ٣٨].

فلا دكتاتورية ولا استبداد، لا ديمقراطية زائفة تحمي مصالح الرأسماليين وأعوانهم، ولا احتكار أرباب الشركات الكبرى، وأصحاب

النفوذ والطغيان، ولا نلغي وحي الله وشرائعه، أو نحتكم إلى مجرد العقل البشري الذي قد يخطئ ويضل، بل قد يتأثر الواضعون للقوانين بالأهواء والمصالح ومراعاة حاجات فئات معينة.

والإدارة في الإسلام تجمع بين مزايا النظام المركزي واللامركزي كما هو معروف.

والعلاقات مع غير المسلمين في الداخل تعتمد على أصول التعايش الودي والتحابب والتواصل والتعاون في كل المجالات، مع الاعتراف بالمواطنة التامة لغير المسلمين، والتعامل بمقتضى العدالة والمساواة، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨].

وفي الخارج تقوم علاقاتنا الخارجية أو الدولية على احترام مبدأ السلم والأمن الدوليين، وتبادل المصالح، وعدم اللجوء إلى الحرب أو القتال إلا لضرورة، أو للدفاع عن النفس والبلاد، ووجود الأمة، ودفع الظلم، وحماية المستضعفين، لقوله تعالى معبراً عن المبدأ الشامل: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

واحترام حقوق الإنسان أساس في شريعتنا، في مظلة المبدأ العام وهو تكريم الإنسان من الله ومن عباده، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

هذه هي نماذج الوسطية والاعتدال في ميزان الشريعة الإسلامية، لها مدلولها وتغلغلها في كل أحكام الشريعة، ووجوب التزامها وتطبيقها.

مدى التزام المسلمين قادة وشعوباً بشريعتهم

المسلمون حكاماً ومحكومين أشد الناس وأكثرهم في الجملة التزاماً وتقيداً بأحكام شريعتهم الإلهية، لانطلاقها من منهج العقيدة الراسخة والمهيمنة على النفس، والتعبير عن تفاعله المتميز في نفس الإنسان، أثناء عبادته لربه في الصلاة والصيام والزكاة والحج، واستشعار هيبة الله وجلاله والخشوع له ورقابته في السر والعلن.

فلقد كان أغلب الحكام المسلمين إجمالاً في تاريخنا الماضي مُثُلاً رائعة في تطبيق شرع الله، على تفاوت بينهم في القلة والكثرة، والضعف والقوة، والاستخذاء أو الاستضعاف والجرأة والشجاعة والتقوى، وما يزال المسلمون في الجملة على الرغم من انفلات بعضهم، وانغماسه في المعصية والانحراف هم عناوين مشرفة وواضحة للعمل بهدي الله تعالى واتباع رسوله ﷺ في مقاومة الأهواء، وجهاد النفس، والعدو الخارجي، والشيطان، والحذر من وساوسه، كما أوضح القرآن: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ۝٥ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُواْ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُواْ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٥-٦] ووعي الكثرة المسلمة واضح في اتباع الحق والبعد عن الضلال والفسق، وإن ضل أكثر غير المسلمين أو بعض المسلمين أو انغمسوا في المعاصي ووهاد الانحراف، فهذه هي السمة الغالبة التي تؤكد أننا على الحق، وإن تواطأ الأكثرون على مناصرة الباطل، واختراق أصول الشرع الإلهي، كما وصف القرآن الكريم هذه الظاهرة في قوله تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١١٦] أي يخمّنون ويقدّرون من غير بيّنة وعلم، بل ويكذبون.

وظاهرة الالتزام الإسلامية تضفي على المسلمين في الغالب صفة الاطمئنان والثقة، وتحمي مصالح الآخرين، إذا كانوا يؤيدون الاحتكام

إلى قواعد الحق والعدل والمنطق والموضوعية وتطبيق شرعية الوسطية، لا اللجوء إلى الأهواء وتحقيق المطامع والانزلاق في مغبة الاستكبار والاستعلاء.

فإن من نعمة الله تعالى الوافية على المسلمين أنهم أيضاً وسط في الزمان والمكان والفعالية.

أما وسطية الزمان، فالمسلمون لم يكونوا مثل الغابرين المتخلفين أو البدائيين، وليسوا في نهاية عمر الزمان، حيث يأفل نجم الحضارة، ويتقاصر مدى الانطلاق الحضاري، وكانت شريعتهم منسجمة مع تطور العقل البشري، ونقدم العلوم والمعارف، وهم الآن في الربع الأول من القرن الخامس عشر يشهدون قفزة الحضارة المعاصرة إلى القمة، ويستفيدون من نتاجها، ويتمتعون بخيرها وحصادها وإن قصروا في الإسهام فيها بسبب تكتل قوى الآخرين ضدهم، وتطويقهم وحصرهم في أضيق نطاق ممكن، وتجدد محاربتهم وإضعافهم في كل زمان، وإبقائهم في درجة كبيرة من التخلف والتفرق والجهل والضياع.

وأما وسطية المكان أو الموقع الجغرافي، فمكة المكرمة وفيها البيت الحرام والكعبة المشرفة التي هي قبلة المسلمين في المشارق والمغارب هي في منتصف مركز الكرة الأرضية، والعالم موزع من حولهم في الجهات الأربع. والشرق الأوسط الذي يعيش فيه أعداد كبيرة من المسلمين محطة أنظار العالم، وهو أهم موقع في الصراع الدائر بين الشرق والغرب، ومزايا هذا الموقع كثيرة ومهمة جداً، ففيه المعادن المختلفة والثروات النفطية الهائلة المعادلة لخمس مخزون النفط العالمي وهو موقع استراتيجي حساس، ومناخه معتدل.

ووسطية الفعالية واضحة المعالم في الفكر الإسلامي المتجدد والمعطاء والقابل للنماء السريع، إذا أزيلت السدود، وحطمت القيود

المحيطة بالمسلمين وما أكثرها، لأن الحضارة الإسلامية حضارة قوية وشاملة وقابلة للانبعاث الجديد، ولأن المسلمين الأصحاء فكراً وعقيدة وسلوكاً لا يرضون بغير اعتلاء برج القمة في السبق الحضاري، وإن كانت الظروف المحيطة شائكة، كثيرة التعقيد، وهذا ما يزرعه الأعداء من شرق وغرب في الوسط الإسلامي لمواجهة المسلمين، ومحاولة إبقائهم متخلفين مجزئين أو متفرقين شيعاً وأحزاباً وحكومات متنافرة.

وكفى تزكية وشرفاً للأمة الإسلامية أنها مقبولة الشهادة عند الله في الآخرة، وقد منحها الله تعالى صفة التزكية، فصار المسلمون شهوداً عدولاً، كما قررت الآية الكريمة التي يستشهدون بها خطأ على وسطية الأمة وهي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ٢/١٤٣] والوسط هم الخيار والعدول، وليس معناه التوسط في الأمور أو الاعتدال في الأحكام، فهذا يفهم من آيات أخرى مثل قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/١١٠].

مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاته الإنسانية المعاصرة

الوسطية تعني التوسط بين الطرفين، كوسط الدابة والمكان والمرعى والحال المعيشية، وأقرب ما يعبر عنه لغة أنه الاقتصاد، أي الوقوف في موقف الوسط والاتزان، كما جاء في الحديث النبوي: «خير الأمور أوساطها»[1] وكما وصف الحق تعالى أصناف الناس في مواجهة الشرائع والكتب الإلهية: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ

(١) ذكره الديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً، ولأبي يعلى بسند رجاله ثقات عن وهب ابن منبِّه قال: «إن لكل شيء طرفين ووسطاً، فإذا أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط من الأشياء».

لِنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٥/ ٣٢]، والمقتصد: المتوسط.

ويشير أو يرشد إليه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٩].

ووصف الله شريعته بأنها على الصراط السوي: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣].

والاعتدال معناه الاستواء والاستقامة، يقال: اعتدل من الركوع أي استقام، واعتدل المناخ، كان الجو لطيفاً، لا بارداً ولا حاراً.

والتسامح صيغة مفاعلة بإظهار السماحة من الجانبين، والأدق أن يقال: سماحة الإسلام، أي المتجسدة في ذاته وتعاليمه وأحكامه، ولا يتوقف ذلك على سماحة خصومه من الآخرين غير المسلمين. ومعناه اليسر والسهولة، والابتعاد عن الشدة والقسوة، وهذا المبدأ وهو اليُسْر أو عدم الحرج من خصائص التشريع الإسلامي المقرر في آيات كثيرة، ومنها: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

وتكون الكلمات الثلاث مؤدية معنى متقارباً يتمثل في أن تعاليم الإسلام ليس فيها غلو أو تطرف أو إرهاب، ولا تهاون أو تقصير، أو ذل أو استسلام، وإنما لا بد من الحفاظ على حق المقاومة أو الدفاع أو جهاد المعتدي، للحفاظ على الوجود.

ومقتضى ذلك أنه لا يجوز ولا يصح بحال تعطيل أو نقض أحكام الشريعة، ولا الزيادة عليها، أو الابتداع فيها، فالإسلام دين الحكمة والجرأة والأصالة وتسديد الحقوق والوفاء لها، وهذا يعني أنه لا يصح أن تفهم

الوسطية وما في معناها أنها استسلام لأطماع الأعداء، أو الرضا بالتسلط وممارسة الظلم وهضم الحقوق، وابتلاع الوجود الإسلامي أو العربي، أو المساس بالمقدسات، أو الإذعان والخضوع لهيمنة المحتل أو الغاصب أو الظالم، فإن الإسلام دين الحق والعدل والمنطق والعزة، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٦١/ ٩]، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٦٣/ ٨].

والإسلام أيضاً دين الرحمة والحضارة والمدنية، فلا يقر العدوان ولا الفساد أو الإفساد ولا الضرر والإضرار، ولا يبيح لفئة شاذة أن تعيث في الأرض فساداً دون إذن الحاكم العادل أو موافقة السلطة الشرعية، وإلا صار الأمر فوضى، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٦٠] وندد الله سبحانه بالمفسدين في الأرض في قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٥] ووبخ الله تعالى قادة الفساد الذين يورطون غيرهم في الآية الشريفة: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ١٥١-١٥٢].

وقال النبي المصطفى ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»(١). أي ولا غير المسلم، وفي حديث آخر: «ملعون من ضارَّ مؤمناً أو مكر به»(٢). وهو يشمل أيضاً غير المؤمن، لأن الله يحرم على الإطلاق الضرر والإضرار بأي واحد.

هذه هي واجهة الإسلام وحقيقته، وهي رسالة عامة للبشرية وخالدة، فلا يعقل أن يكون فيها ما يصادم العقل والحكمة والمصلحة، وإنما خيرها يعم الإنسانية، وهي تطمح أن يفيء الناس جميعاً إلى ظلها، ويدخلوا في

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود وهو صحيح.
(٢) أخرجه الترمذي عن أبي بكر، وهو حديث حسن.

لواء عقيدتها، وذلك يعني أن الإسلام دين لا يعرف الإرهاب وهو الاعتداء غير المشروع، ولا يقر الفساد والإضرار، ولا يفرط في الحقوق المشروعة، ولا يرضى لأتباعه تحمُّل الضيم والأذى، وقد أذن القرآن الكريم بالقتال في أول آية مع بيان أسباب مشروعية الجهاد لردّ الاعتداء والدفاع عن الحرمات: حرمةِ النفس (حق الحياة)، والعرضِ (القيم العليا)، والمالِ (حقوق الإنسان المادية)، فقال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٢٢/٣٩-٤٠]. فلا يكون الجهاد أداة صراع مع الآخرين، وإنما هو وسيلة لإشاعة السلام واستقرار الأوضاع.

وإذا وجد ظرف الاستضعاف أو الضعف، وجب الصبر، حتى تتوافر القوة المناسبة لاستخلاص الحقوق المغتصبة. وهذا الاتجاه هو ما تقره شرعة أو ميثاق الأمم المتحدة، فيجب على أهل هذه الشرعة وهم المجتمع الدولي أن يحافظوا عليها، وأن يعاملوا الآخرين بمكيال أو ميزان واحد، ويبتعدوا عن ازدواجية المعايير، والمعاملة لحساب طرف على حساب الطرف الآخر.

الوسطية بين الخصائص الكامنة والممارسات الظاهرة

الوسطية في الإسلام ظاهرة واضحة من خلال ما تقدم، ومن صريح النصوص القرآنية التي تقرر مبادئ ثابتة، منها دفع الحرج، والأخذ باليسر، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]. والإصر التكليف الشاق والأمر الصعب، فهذا مرفوع في شرعنا.

ومن مقتضيات الوسطية إقرار الحرية للمؤمنين ولغير المسلمين في أن يختاروا ما يريدون، ثم يكون الحساب على ما اختاروا، فإن أساؤوا الاختيار عوقبوا، وإن أحسنوا الاختيار كوفئوا وجوزوا بالجزاء الأحسن لاتضاح الأمور، وظهور الحق، وانكشاف زيف الباطل، وهذا معنى قول الله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٩] فالآية تعني الإنذار والتهديد لكل من أساء الاختيار فصار من الظالمين.

وتقرير الحرية للآخرين يعني تمكينهم من ممارسة الحرية بأنواعها، وهذا لا يتوافر إلا بنظرة السماحة أو التسامح بين أفراد المجتمع الإنساني، ثم يترك أمر الحساب على سوء الممارسة إلى الله عز وجل في الدار الآخرة، وليس على النبي الرسول صلوات الله عليه وسلم ولا على العلماء وأمة الإسلام إلا البيان وتبليغ الدعوة، دون إحراج، ولا تضييق، ولا إكراه، كما أبان الحق تعالى بقوله: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦] وقوله عز وجل: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢٢] وقد أراح الله البشرية قاطبة بهذا البيان العام الشامل القاطع لشمول الحرية وتعميقها في آية: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩].

والتزم المسلمون في كل عصر بهذا التوجيه، فلم تقع حادثة منها تتنافى أو تتصادم مع هذا النداء الإلهي، ولم نجد في التاريخ أن أحداً من المسلمين أكره غيره على الدخول في الإسلام، لأن العقيدة تتطلب الاقتناع والاستقرار الذاتي في القلب، ولا ينفع الإكراه في إيجادها أو حمل الناس على إعلانها، لأن ما ثبت بالإكراه سرعان ما يزول بعد زوال ظرف الإكراه.

ومن متطلبات الوسطية والتسامح الاعتراف بالآخرين، وبالتعددية الدينية والمذهبية والعرقية والفلسفية في العالم، فكل ما يعارض هذا التوجه يؤدي إلى الإخلال بالثقة، ويزرع التهمة وسوء الظن، ويحول دون ممارسة ظاهرة السماحة والتقارب والتعايش السلمي والودي الذي عامل به المسلمون غيرهم، فظاهرة الاختلاف وضع قائم، وعلى الرغم من الاختلاف، فلا بد من التعارف والتعاون في عالم الدنيا وترك حصيلة الاختلاف للحساب في الآخرة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

والوسطية تعني أيضاً ضرورة الانفتاح على الآخرين، ومواصلة الحوار معهم، والحوار الهادئ القائم على الاحترام المتبادل بين طرفيه يحقق آثاراً ونتائج طيبة ونافعة، لأن سماحة الإسلام تغرس في النفس الراحة والطمأنينة بعد أداء الواجب في البيان والتبليغ. وليس الهدف من الحوار كما يشيع الآن مجرد محاولة تهدئة الطباع، وإزالة التوتر، وتخفيف حدة الصراع والنزاع، وانتزاع الغل والحقد والكراهية والبغضاء من النفوس، وإنما الهدف الأسمى هو إثراء الفكر، وإظهار السماحة، وتبيان الحق، وتحقيق مدلول التعاون المثمر بين المجتمعات الإنسانية والعائلة البشرية فيما يعود على الجميع بالخير وتبادل الود والمحبة، وإظهار حسن النية، وزرع الثقة، وحسن الظن، والبحث عن الجسور المشتركة بين أفراد النوع الإنساني التي هي اللبنة الأساسية للتعاون بين الأمم والشعوب، وحينئذ يكون الحوار ضرورة وقيمة إنسانية ودينية في آن واحد، ومظهراً حضارياً رفيعاً.

والوسطية أو السماحة لا تعني اللجوء إلى التحريض، وزج المجتمع الإنساني في أتون المنازعات أو الاقتتال وإشعال نيران الحروب، فإن دعوة الإسلام في أصولها وممارساتها قائمة على إيثار السلم والسلام،

وعدم الالتجاء لاستخدام القوة إلا عند الضرورة أو الدفاع، أو منع الظلم، أو إغاثة المستضعفين.

ولعل أفضل ما أذكّر به في هذه المناسبة ضرورة الاستظلال بلواء النداء الإلهي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨] وذلك سواء فسرت الدعوة إلى التزام ظاهرة السلم بالإسلام فهو كله سلام، أو بالسلم والأمن ضد الحرب والقتال.

وبعد بيان هذه اللمحات الإيمانية الصافية يتبين لنا ما يأتي:

١- ضرورة وضع تعريف شامل وموضوعي نابع من منطق الحق والعدل لكلمة (إرهاب) التي اتخذتها قوى الاستكبار العالمي مظلة لشن الحروب الطاحنة واحتلال أراضي الدول الأخرى، وتدمير كل مظاهر العيش الكريم، وإبادة الشعوب، وجعل البلاد والأوطان والديار مهدمة على رؤوس أهلها، وقتلهم، وتشريد الشيوخ والنساء والأطفال من ديارهم، وقصف المساجد ودور العبادة بأفتك آلات الخراب والدمار، لتصريحهم بأنهم لا يؤمنون بقدسيتها، وجعل البلاد صحارى بعد عمرانها.

٢- إن (المقاومة) أو الجهاد أو الدفاع ضد المحتل واجب مقدس ومشرّف، وذلك ما يعترف به ميثاق الأمم المتحدة، بغض النظر عن أن جنود الشر من قوى التحالف الغربي يصرحون بكفرهم وضلالهم، وأنهم لا يؤمنون بالدين إسلاماً كان أو غيره، وإنما يعتمدون على قوة الاقتصاد والسلاح وغطرسة القوة العسكرية وتفرد أمريكة بزعامة العالم أو الانفراد بالقطب الواحد.

٣- إن هذا الإرهاب الدولي الذي تمارسه قوى التحالف الغربي في العراق وأفغانستان وغيرهما من البلاد كان هو السبب في ظهور الإرهاب

بالمعنى الذي يريدون، بل إنه هو السبب في تزايد ظاهرة الإرهاب وانتشارها، وتأجيج نيران الحقد والكراهية بين الناس، والاستماتة في الدفاع عن حرمة الأوطان.

٤- إن تورط بعض الشباب المسلم في ارتكاب بعض الأعمال الإرهابية داخل الدول العربية والإسلامية وغيرها لا مسوغ له بحال، بل يتنافى مع خصائص الوسطية الإسلامية والتسامح الإسلامي، وهو إفساد وخراب وتدمير وتقتيل، ولا يقره شرع الله ودينه، وعلماء المسلمين قاطبة متفقون على عدم مشروعيته والتنديد بمن يمارسه أياً كان مقصده ونيته، فهؤلاء فعلاً هم الإرهابيون الذين تجب مقاومتهم، ولكن هل تأديبهم يعني حصاد الشعوب واحتلال الأوطان من قبل المستعمرين الظالمين؟!

٥- أما الرد على عدوان المعتدين في أي مكان والدفاع عن النفس والبلاد والممتلكات والمقدسات فهو دفاع مشروع، ومقاومة شريفة بل وواجبة، ولا يسمى ذلك إرهاباً، بل الإرهاب هو ما تصنعه دول الظلم والعدوان.

٦- على جميع المسلمين في العالم تأييد أبطال المقاومة ضد المحتلين والغاصبين والمعتدين بالمال والنفس وكل أنواع المؤازرة والدعم والمشاركة والتعاون، وذلك يعد استشهاداً في سبيل الذود عن الحقوق، وليس انتحاراً كما أساء فهمه بعض المفتين، بل وليس حراماً كما زعم بعض المفتين.

٧- على أولئك الذين يتورطون بأعمال تخريبية أو غيرها داخل الدول العربية والإسلامية ضد حكوماتهم أن يدركوا أن ممارساتهم هذه مهما قيل في تأويلها وتسويغها هي خطأ محض، تتصادم مع خصائص شريعة الله، ومنها الوسطية وتحريم الفساد والتدمير بغير حق، فذلك هو عين الشر والباطل، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

٨- إننا بأشد الحاجة لفهم شرائع الإسلام فهماً صحيحاً وعميقاً، وأن يكون خطابنا للآخرين متسماً بالأسلوب الحسن، والخطاب الرفيق المعتدل، والحكمة والموعظة الحسنة، ومدروساً ونابعاً من مقتضيات الأصالة والمرونة، والعقل والوعي للحاضر والمستقبل، والأخذ بمنزج الاعتدال والوسطية، وبخاصة حال الضعف والتحديات الخطيرة، مع تقدير وضع توازن القوى والقدرات.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

شبهات استشراقية حول الجهاد في الشريعة الإسلامية*

تقديم

الحمد لله الذي يحق الحق بكلماته، ويبطل الباطل ولو كره المجرمون، والصلاة والسلام على الرسول الهادي الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فإننا الآن نعيش عصر قلب المفاهيم، وتغير الموازين، وتشويه التعاليم، إما دهاءً وخبثاً وهو الغالب، وإما جهلاً وابتسار معرفة ونقص علم، وإما حقداً وتعصباً وغيظاً من الإسلام والمسلمين، لأنهم لا يخضعون كالعبيد لحضارة الرجل الأبيض، ويضايقهم أن يصمد المسلمون أهل الحق للدفاع عن دينهم ومقدساتهم وقيمهم وحرمة أوطانهم وبلادهم وأعراضهم.

فبعد أن خابوا عسكرياً على الرغم من التضليل الإعلامي والدس وإعلان الأكاذيب، وارتكابهم أحط الجرائم الإنسانية بحق أصحاب الدار والوطن، حاولوا الانقضاض على الإسلام ديناً، وعلى المسلمين

* المؤتمر السنوي الرابع لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكة في القاهرة.

حضارة، وعلى المقدسات الإسلامية كفراً وسباً واستهزاء واستخفافاً وهدماً، وعلى الفكر الإسلامي وأحكام الشريعة الغراء عبثاً وتشويهاً.

وساحة الفكر والحضارة هي الأكثر تفريخاً لأباطيل الأعداء وترّاهاتهم وسخافاتهم، تحت عناوين كبرى هي الوقوف أمام الخطر الإسلامي بتهمة حمل الناس بالجبر والإكراه على الدخول في الإسلام، وكذلك مظلة العولمة السياسية والاقتصادية والثقافية والإعلامية، ومن أجل نشر الديمقراطية، والترويج للحضارة الغربية، وتحقيق الأمن والسلم العالمي، مما يقتضي إعلان الحرب على ما سموه بالإرهاب الذي يهدد الوجود الإنساني، ويدمر الحضارة الإنسانية، كما يزعمون.

ونحن بدورنا أقوى حجة وبرهاناً بالاعتماد على أصولنا ومنطقنا، وأمضى سلاحاً وأرسخ قدماً، لأننا أصحاب الحق، وهم أهل الباطل، وندرك أن المستقبل للإسلام والمسلمين بمشيئة الله تعالى مهما حاول الأعداء طمس الحقائق، وتشويه القيم والمفاهيم والمبادئ، وزعزعة قواعد الإسلام.

وهذه أمثلة عامة من شبهات المستشرقين حول قضية الجهاد في الإسلام، وهي:

- آيات السيف وشبهة الإكراه على الدين.
- آيات السيف وشبهة فرضها للعولمة التي تنكرها الحضارات المعاصرة.
- آيات السيف وعلاقتها بالإرهاب الذي يهدد الحضارة الإنسانية المعاصرة.

آيات السيف وشبهة الإكراه على الدين

شرع الإسلام الجهاد حفاظاً على وجود المسلمين، وصوناً لدينهم، وحماية لأوطانهم، ودفاعاً عن نفوسهم وحقوقهم الأصلية، ودفعاً للعدوان والاعتداء على البلاد، ومقاومة المعتدين، ورفعاً للظلم، ومنعاً للاستبداد السياسي والفكري، ونصراً للمظلومين والمستضعفين المؤمنين الذين يتعرضون للعسف والجور والأذى والضرر.

وكان أول آية تأذن بالقتال مبينةً أسباب المشروعية هي: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩] وهذا دليل على أن سبب الإذن بالقتال في السنة الثانية من الهجرة بعد صبر المسلمين على أذى المشركين زهاء خمسة عشر عاماً، إنما هو ممارسة الظلم والعدوان على المؤمنين.

ثم تقرر كون الجهاد للدفاع ورد الاعتداء في آية: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] وذكر بعدها آية: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١] ومعناها أن رد اعتداء المشركين لا يتحدد بمكان ولا زمان، ففي أي مكان وجدوا قوتلوا، بسبب نشوء حالة الحرب الفعلية مع معسكر الشرك. ومثلها آية التوبة: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥]، وآية الأنفال: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ﴾ [الأنفال: ٨/ ٣٩].

ثم أثير إشكال حول ظواهر بعض الآيات، مثل: ﴿وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦] وآية: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٤١].

وفي قمة الإشكالات آية السيف وهي قوله عز وجل في سورة التوبة: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ

وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] وقيل: إن آية السيف هي آية الجزية وهي: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩].

وأساس الإشكال قول بعض العلماء: إن آية السيف المتقدمة نسخت مئة وثلاثة عشر موضعاً في القرآن، في تسع وأربعين سورة، وفي كتاب ابن حزم: مئة وأربع عشرة آية في ثمان وأربعين سورة، منها آية: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦][1].

وقيل عن آية القتال المتقدمة وهي آية الجزية ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩]: إنها نسخت تسعة مواضع وهي في سورة البقرة: ﴿فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢/ ١٠٩] وفي آل عمران: ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى﴾ [آل عمران: ٣/ ١١١] وآية: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ٣/ ١٢٠] وفي المائدة: ﴿فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱصْفَحْ﴾ [المائدة: ٥/ ١٣] وفي الأنعام: ﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ [الأنعام: ٦/ ٧٠] وفي الأعراف: ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ [الأعراف: ٧/ ٥١]، وفي الأنفال: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، وفي العنكبوت: ﴿وَلَا تُجَـٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦]، وفي الشورى: ﴿لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١٥].

أي إن آية القتال نسخت جميع آيات العفو والصفح وآيات الدعوة إلى المسالمة، وهذا ما زعمه بعضهم.

---

(١) انظر كتاب الناسخ والمنسوخ لابن خزيمة ص٢٦٤ وما بعدها، مطبوعاً مع كتاب الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم لأبي جعفر النحاس ص٢٦، ٣٣، ١٦٥-١٦٩.

لكن هذا الاتجاه بنسخ آيات العفو والصفح والسلم مرفوض عند المحققين من العلماء، فإن العلامة السيوطي حقق أن المنسوخ في القرآن لا يتجاوز زهاء ثمانية عشر موضعاً أو عشرين، وليست هذه الآيات الداعية إلى السلام منها، واختار هؤلاء المحققون مسلك الجمع والتوفيق بين الآيات آيات القتال، وآيات السلم، عملاً بقاعدة حمل المطلق على المقيد، أي إن آيات القتال المطلقة واردة في أحوال نشوب القتال والمعارك، وحالة وجود العدوان من الأعداء، أو محاولاتهم فتنة المسلمين عن دينهم، ومن أجل المقاومة ورد الاعتداء، عملاً بآية سورة البقرة المتقدمة: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] فلا تعارض بين الآيات، ولا دليل على النسخ، ولا موجب لتقرير نسخ بعضها لبعض إلا بعد تعذر الجمع والتوفيق بينها، لأن في القول بنسخ المطلق للمقيد تمزيقاً لمحكم القرآن، وإخراج بعض آياته عن الحكم الذي بينه الرسول ﷺ في سيرته في القتال. والخلاصة: إن مشروعية القتال مقصورة على حالة رد العدوان أو دفعه فقط.

واتجاه الجمع والتوفيق بين الآيات هو ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، ومدرسة الشيخ محمد عبده ورشيد رضا، ومنهم الشيخ عبد الوهاب خلاف[١]. وسبقهم إلى هذا من القدماء سفيان الثوري، ومحمد ابن الحسن الشيباني، وابن شبرمة، وروي ذلك عن ابن عمر، وعطاء، وعمرو بن دينار، والأوزاعي وآخرين[٢].

وعدوان غير المسلمين مستمر لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧].

---

(١) انظر رسالة القتال لابن تيمية ص١١٨، ١٢٥، تفسير المنار ٢/ ٢١٤، ٣١٢، ٤٦١، ١٠/ ١٦٧، ٣٠٦، السياسة الشرعية، خلاف ص٧٧-٧٨، آثار الحرب في الفقه الإسلامي للباحث ص١١٠-١٢٠.

(٢) آثار الحرب ص٨٦-٨٧.

والواقع خير شاهد على عدوان الكفار المستمر على المسلمين من حروب المشركين في صدر الدعوة الإسلامية في العهد النبوي، ثم في العهد الراشدي لرد عدوان الفرس والروم، ثم الحروب الصليبية التي بدأت في ٢٦/ ١١/ ١٠٩٥، ثم هجوم المغول والتتر على بلاد الإسلام سنة ٦١٦هـ/ ١٢١٩م، ثم الحروب الاستعمارية، في القرن العشرين واحتلال فلسطين من اليهود بمعونة بريطانية وأمريكة، وفرنسة، وروسية، وفي قمتها هجمات أمريكة وحلفائها على البلاد الإسلامية واحتلال أفغانستان ثم العراق، بعد ١١ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م.

أما شبهة الإكراه على الدين، ومدى تعارضها مع آيات السيف، فهي شبهة ساقطة لدى التحقيق العلمي، وسبب ظهور هذه الشبهة لدى المستشرقين هو ما قال بعض العلماء[1] كما تقدم: إن آية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦] منسوخة. ومهَّد ذلك لادعاء الطعن في الإسلام بأنه انتشر بقوة السلاح أو بالسيف.

لكن أكثر العلماء، منهم قتادة بن دعامة البصري (ت١١٨هـ)، والضحاك بن مخلّد شيخ حفاظ الحديث في عصره (ت٢١٢هـ) قالوا: إن هذه الآية ليست بمنسوخة، بل هي خاصة بأهل الكتاب الذين يبذلون الجزية، والذين يُكْرَهون هم أهل الأوثان، فهم الذين نزل فيهم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلۡكُفَّارَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ٧٣].

ودليل هذا الرأي ما رواه زيد بن أسلم عن أبيه قال: سمعت عمر ابن الخطاب يقول لعجوز نصرانية: أسلمي أيتها العجوز تسلمي، إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق. قالت: أنا عجوز كبيرة، والموت إلي قريب. قال عمر: اللهم اشهد، ثم تلا ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

---

(١) قال بذلك سليمان بن موسى الكلاعي الحميري، محدِّث الأندلس وبليغها في عصره (توفي سنة ٦٣٤هـ).

وورد في سبب نزول آية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ ما يؤكد الحرية الدينية لغير المسلمين، وهو ما أخرجه ابن جرير الطبري عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رجلاً من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحُصيني، كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلاً مسلماً، فقال للنبي ﷺ: ألا أستكرههما فإنهما أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله تعالى فيه ذلك[1].

والراجح لدي أن آية منع الإكراه في الدين غير منسوخة ولا مخصوصة بعد العهد النبوي، لأن النص القرآني عام، بدليل ما قال الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره الكبير[2]:

إنه تعالى لما بيَّن دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للمعذرة، قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل عذر للكافر في الإقامة على كفره إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٩] وقال في سورة أخرى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٩٩﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩] وقال في سورة الشعراء: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٣ إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةٗ فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٣-٤].

ومما يؤكد هذا القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦] يعني ظهرت الدلائل، ووضحت البينات، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه وذلك غير جائز.

---

(١) تفسير الألوسي ٣/ ١٢

(٢) ٢/ ٣١٩.

وقال آخرون بمثل ذلك منهم الطبري، والجصاص، والرازي، وأبو حيان، والحافظ ابن كثير وغيرهم[١].

وأعلن ذلك ابن تيمية رحمه الله في كلامه عن آية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ﴾ فقال: جمهور السلف على أنها ليست بمنسوخة ولا مخصوصة، وإنما النص عام، فلا نكره أحداً على الدين، والقتال لمن حاربنا، فإن أسلم عصم ماله ودمه، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله، ولا يقدر أحد قط أن ينقل أن رسول الله ﷺ أكره أحداً على الإسلام، لا ممتنعاً ولا مقدوراً عليه، ولا فائدة في إسلام مثل هذا، لكن من أسلم قبل منه ظاهر الإسلام[٢].

والخلاصة أن الإسلام أقر الحرية الدينية لجميع الأفراد، وبناء عليه، ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يجوز الإكراه على الإسلام إذا كان المكرَه ذمياً أو مستأمناً[٣]. بل ولو كان حربياً كما سأوضح.

ولم يثبت في تاريخ الإسلام على مدى أربعة عشر قرناً - كما أوضح أرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام - أن أحداً من المسلمين أكره أحداً من غير المسلمين على الدخول في الإسلام، وظل غير المسلمين في حماية تامة من التدخل في عقائدهم وعباداتهم وممارسة شعائرهم الدينية، بل ولا فرق بين الذمي والمستأمن، والحربي في هذا على الراجح لدى جماعة من العلماء، لأن هناك فرقاً واضحاً بين مشروعية قتال الحربيين

---

(١) تفسير الطبري ٣/ ٩-١١، البحر المحيط لأبي حيان ٢/ ٢٨١ وما بعدها، تفسير ابن كثير ٢/ ١٥، تفسير الألوسي ٣/ ١٢.

(٢) رسالة القتال في مجموعة رسائل لابن تيمية ص١٢٣-١٢٥، السياسة الشرعية لابن تيمية ص١٢٣.

(٣) بحث الشيخ الجليل زكريا البرديسي: (الإكراه بين الشريعة والقانون) في مجلة القانون والاقتصاد، السنة ٣٠، العدد الثاني: ص٤١٥ وما بعدها.

لرد عدوانهم ودفع أذاهم، وإكراه أحد منهم على تغيير عقيدته بالقوة أو القهر، فهذا لا يقبله منطق، ولا يؤدي إلى نتيجة صحيحة[١].

والكلمة الأخيرة هي أن الحرية الدينية في الإسلام عامة، إلا أنها في شريعتنا وفي المنطق الفكري العام حرية منظمة، أي لا انفلات فيها ولا فوضى، وإنما تخضع للنظام العام في الإسلام والآداب، أي في حدود دائرة الحلال والحرام، فلا يقبل من مسلم مثلاً أن يقول بإباحة الخمر، وكذلك هي حرية مسؤولة، أي يسأل جنائياً كل من يلحق ضرراً بالآخرين، أو يمس نظام دولة الإسلام لأن من فرائض الإسلام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم إنها حرية ثابتة غير متغيرة، حددت معالمها عهود الصلح مع غير المسلمين كما أعلنها التاريخ الإسلامي فيما يأتي:

أ- وثيقة المدينة المنورة بين المسلمين واليهود في العهد النبوي.

ب- نص المعاهدة أو الكتاب بين النبي ﷺ ونصارى نجران اليمن.

جـ- كتاب الخليفة عمر رضي الله عنه إلى أهل بيت المقدس بعد فتح فلسطين.

د- صلح خالد بن الوليد رضي الله عنه لأهل الحيرة، وأقره الخليفة عمر رضي الله عنه.

هـ- عهد عمرو بن العاص رضي الله عنه للأقباط بعد فتح مصر[٢].

---

(١) السياسة الشرعية للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف، ص٣٥، حق الحرية في العالم للباحث، ص١٣٩، ١٤٥-١٤٧.

(٢) الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدية، جمع الدكتور محمد حميد الله، فتوح البلدان للبلاذري ص٧٢، ١٣٦، فتوح الشام للواقدي ٢/ ٢٥٧-٢٦٧، الخراج لأبي يوسف ص٧٢، ١٤٣-١٤٧، تاريخ الطبري ٤/ ٢٢٩، تاريخ اليعقوبي ٢/ ١٢٦.

والحرية أيضاً جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان كحق الحياة والأمن، وحرية التعبير والرأي والفكر والمشاركة السياسية، وحرية التربية وحق الرعاية الصحية وحق العمل، وكل ذلك يدخل تحت مظلة الكرامة الإنسانية.

آيات السيف وشبهة فرضها للعولمة التي تنكرها الحضارات المعاصرة

عرفنا أن آيات السيف تقرر فريضة الجهاد أو المقاومة من أجل دفع الشر ومقاومة الاعتداء، ورفض الاحتلال، وما عدا ذلك ونحوه يدعو الإسلام إلى السلم والأمن محلياً وعالمياً.

ونزعة الإسلام نزعة عالمية يراد بها نشرها بالحكمة والموعظة الحسنة في العالم من أجل إعلاء كلمة الله، أي كلمة التوحيد والحق والعدل، وتحقيق السعادة للعالم في الدنيا والنجاة في عالم الآخرة.

أما العولمة فيراد بها فرض نظام اقتصادي وسياسي وثقافي وإعلامي من القوى العظمى، ولا سيما أمريكة على جميع أقطار العالم ودوله للاستئثار بثروات العالم، والترويج للتقاليد الغربية، ونشر الديمقراطية الغربية، وادعاء محاربة الاستبداد السياسي، والتخلص من الثقافات المحلية، والأديان، وتذويب القيم الأسرية والأخلاقية المستمدة من الوحي الإلهي.

فهي نوع من الغزو الفكري والثقافي والقيمي على مستوى العالم كله، لكن فيها بعض إشعاعات الخير، وأغلبها شر، فهي ليست شراً كلها، ولا خيراً كلها، لذا رفضها أكثر من ثلاثة أرباع سكان العالم.

وضررها على العالم الإسلامي أشد، لأن انتشار تيار العولمة يؤدي إلى إلغاء الهوية الإسلامية، أو تشويهها وطمس معالمها.

ومما ينبغي العلم به أن هناك فروقاً جوهرية بين النزعة العالمية للإسلام وبين العولمة أهمها ما يأتي:

١- إن انتشار الإسلام في العالم عن طريق الحكمة والعقل والإقناع، لا بالإكراه أو العنف أو الاحتلال الاستعماري البغيض، أما العولمة فيراد فرضها بمظلة الاحتلال والاعتماد على القوة العسكرية والاقتصادية، وإحلال التقاليد الغربية والثقافات اللادينية أو العلمانية أو الانحلالية من الأخلاق الرصينة والآداب العليا.

٢- ليس من أغراض انتشار الدعوة الإسلامية في العالم التسلط على ثروات الآخرين المعدنية والنفطية وغيرها، أي إنه ليس هناك أطماع اقتصادية في أموال الشعوب التي تنضوي تحت راية الإسلام، قال عمر بن عبد العزيز لأحد ولاته الذي شكا له نقص الخراج بسبب إسلام جماعات من غير المسلمين: (إن الله تعالى بعث محمداً بالحق هادياً، ولم يبعثه جابياً). أما العولمة فواضح من تحركات المعسكر الغربي وجود الرغبة في الاستيلاء على ثروات العالم، وإفقار الآخرين، واستبعاد الشعوب الأخرى، فالعولمة هي بمثابة دائرة حول العالم تصب في جيوب الاحتكارات العالمية.

٣- المسلمون لا يهدفون من نشر دعوتهم في العالم طحن الثقافات الأخرى والأديان المخالفة، والأخلاق والعادات المحلية، وإنما يعرضون ثقافتهم على الآخرين، ويترك لهم الخيار بين الإيمان برسالة الإسلام أو البقاء على أديانهم وعاداتهم وقيمهم، أما العولمة فيراد بها طمس معالم الثقافات المحلية، والترويج للثقافة الغربية ومباذلها.

٤- إن رسالة الإسلام تعتمد على الحق والعدل والشورى والإخاء الإنساني والحفاظ على الكرامة الإنسانية، أما العولمة الغربية، وإن دعت إلى الديمقراطية الغربية، فهي بتسلطها العسكري ظالمة للشعوب الأخرى، بسبب نشر المفاسد والشرور من قوى الاحتلال وويلاته، كما نشاهد الآن في فلسطين المحتلة من ممارسات الصهاينة الوحشية، وتدمير كل مقومات الشعب الفلسطيني ومقدراته، وكذلك شأن أمريكة وحلفائها في الاحتلال الجديد لأفغانستان والعراق، وما نشاهده فيهما يومياً من مآسٍ وتدمير المنازل على أهلها، وسفك الدماء، وإهدار كرامة الإنسان، وتعذيب الشباب المراهق، ومعاملة السجناء بأقسى وأشنع ما عرفته الإنسانية كما نرى في معتقلات غوانتينامو، وسجون أبو غريب، وغيرها مما هو أخفى وأسوأ.

٥- لقد كانت الشعوب التي تنعم برحمة الإسلام وعدالة المسلمين تشعر بالراحة والأمن والسعادة والاستقرار، بل إن تلك الشعوب كانت تفضل المسلمين لمعاملتهم الكريمة على غيرهم ممن يشتركون معهم في الدين أو المذهب. أما الشعوب المعاصرة التي يراد فرض العولمة عليها فهي قلقة، ومتبرمة، وفي غاية الاستياء منها، وتتمنى زوال كابوس الاحتلال البغيض، مما جعل السكان الأصليين ينفرون من معاملة المحتلين الذين يدعون الحضارة والرقي، وهم في الواقع أدنى الناس وأحطهم.

٦- إن المسلمين يعتمدون في تبليغهم دعوة الإسلام إلى الآخرين على قاعدة حوار الحضارات، وتبادل الثقافات الدينية والمعرفية، لأن الإسلام دين الرحمة العامة بالعالمين، أما أتباع

العولمة فهم مصرون على إبقاء منهج صراع الحضارات، وإشعار الآخرين بنزعة التفوق والاستعلاء والاستبداد السياسي والتسلط العسكري، ولا سيما على الشعوب الضعيفة المقهورة تحت مظلة العولمة ودمقراطة العالم.

هذه بعض الفروق بين عالمية الإسلام وعولمة الغرب، والمستقبل مليء بمفاجآت وسلوكيات في غاية الغرابة والشذوذ من مروجي نظام العولمة، ستظهر تباعاً.

آيات السيف وعلاقتها بالإرهاب الذي يهدد الحضارة الإنسانية المعاصرة

إن مشروعية الجهاد في الإسلام عملاً بمقتضى الآيات الداعية للقتال أو آيات السيف يراد بها تحصين الأمة الإسلامية وعقيدتها وشعائرها من اعتداءات الآخرين، والحرص على ردّ العدوان، ودفع شر المعتدين، ومقاومة تدخلاتهم، وممارسة حق الدفاع المشروع عن مقدسات المسلمين ووجودهم وحماية أوطانهم وبلادهم وأعراضهم من مختلف أنواع الإساءة، وهذا حق طبيعي مشروع قديماً وحديثاً، ومنصوص عليه في ميثاق الأمم المتحدة. فإذا ما أزيلت أسباب الحرب، وزال الاحتلال، تحقق السلام والأمن، وساد الهدوء، وعمّ الأمن ديار المسلمين وغيرهم.

إن الباعث على القتال - كما قرر جمهور الفقهاء غير الشافعية[1] - إنما هو الحرابة والمقاتلة والاعتداء، وغاية القتال هي التوصل إلى إبرام المعاهدات السلمية مع غير المسلمين، وتوطيد دعائم السلام والأمن، فلو كان القصد من الدعوة إلى الجهاد ومقاتلة غير المسلمين هو حملهم على

(١) انظر فتح القدير ٤/ ٢٩١، بداية المجتهد ١/ ٣٧١، رسالة القتال لابن تيمية ص١١٦ وما بعدها.

الإسلام، وإزالة كفرهم، لما قبلت منهم المعاهدات الخارجية أو المحلية للعيش المشترك، أو تحقيق التعايش الديني والودي، وذلك بدليل بقاء غير المسلمين سواء في ديارهم أو في ديار الإسلام على دينهم، وتمكينهم من ممارسة حريتهم الدينية، وأداء شعائرهم كما هو معروف في منهج الإسلام، من عقود الأمان والهدنة والذمة (أي العهد).

والأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم وليس الحرب، بدليل ما قرره الإمام الشافعي أن الدنيا كلها في الأصل دار واحدة، وتقسيم الدنيا إلى دارين دار إسلام ودار حرب أمر طارئ[١]. وقال محمد ابن الحسن والشافعي بوجود دار ثالثة هي دار العهد. وقال الحنابلة[٢]: الأصل في الدماء الحظر إلا بيقين الإباحة. وقال العلامة الكمال ابن الهمام الحنفي[٣] في آية: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦]: أفاد ذلك أن قتالنا المأمور به جزاء لقتالهم ومسبب عنه. وكذا قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣] أي لا تكون فتنة منهم للمسلمين عن دينهم بالإكراه بالضرب والقتل.

وآيات كثيرة في القرآن تدعو إلى السلم، وتتجاوز مسألة الحرب الاستثنائية، منها: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤٧/ ٤]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]، ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤]، ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠]،

---

(١) تأسيس النظر للدبوسي ص٥٨.

(٢) القواعد لابن رجب ص٣٣٨.

(٣) فتح القدير ٤/ ٢٧٩.

﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨/٦٠].

والسلم الصلح والسلام ودين الإسلام، واللفظ يشمل جميع معانيه التي يقتضيها المقام[١].

كل هذه الآيات تنحو منحى الاتجاه إلى أصل الطبيعي في العلاقات مع غير المسلمين وهو السلم، ولو كان الأمر هو العكس لما دعي المسلمون إلى التزام جانب السلام إن جنح إليه غيرهم، وأظهروا حسن نواياهم، وآثروا العيش بسلام مع المسلمين، ولو لم يكن منهم إيمان بالإسلام، وحينئذ فعلى المسلمين قبول السلم العادل والعزيز بكل أنواعه وأشكاله[٢]. لكن لا يجوز بحال إقرار الأعداء على اغتصابهم بعض أراضي المسلمين، وإنما يجب طردهم وإجلاؤهم.

وهكذا كانت سيرة النبي ﷺ وأقواله وأفعاله تؤثر السلام، مثل صلح الحديبية، وقوله: «لقد حضرت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً[٣] ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أُدعى إليه في الإسلام لأجبت». وإعلانه للمسلمين فيما رواه البخاري ومسلم: «أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف». أي في حال نشوب المعركة مع الأعداء، وهذا دليل واضح يدل على أن الرسول عليه الصلاة والسلام ينهى عن الرغبة في الحرب وتمنيها، حتى مع العدو، ويسأل الله تعالى أن يديم نعمة السلم والسلام على العالمين، ونهي النبي ﷺ عن قتال غير المقاتلين دليل آخر على أن الأصل هو السلم وليس الحرب.

---

(١) تفسير المنار ٤/ ٢٥٦.

(٢) تفسير القرطبي ٨/ ٤٠.

(٣) وهو حلف الفضول، ومثله حلف المطيبين.

ولم تكن الفتوحات الإسلامية كلها إلا لدفع الاعتداء من الروم والفرس، سواء في ديارهم الأصلية أو في البلاد الخاضعة لسلطانهم ونفوذهم، ويشمل ذلك بلاد الشام والعراق ومصر وبلاد الفرس وبلاد الروم وشمال إفريقية وغيرها.

وتقسيم الفقهاء العالم إلى دارين دار إسلام ودار حرب روعي فيه حالة الواقع، وليس تقسيماً شرعياً أو قانونياً مستمراً، فهو مجرد أثر من آثار الحرب أو قيام حالة الحرب.

وقول جماعة من الفقهاء أو أغلبهم: الأصل في العلاقات مع غير المسلمين هو الحرب، لم أر فيه دليلاً عليه من قرآن أو سنة، وإنما هو حكم زماني مؤقت[1].

والخلاصة

إن آيات السيف أو آيات القتال تقرر مبدأ مشروعية الجهاد، وفرضه في الإسلام لمقاومة العدوان، ودفع شر المعتدين، والدفاع عن النفس والبلاد والأوطان، وهذا حق طبيعي، ولا بد منه في مواجهة قوى الشر والاعتداء، كما نشاهد في كل زمان، ولا سيما في عصرنا هذا، حيث تتكالب قوى الاستكبار العالمي الغربي على المسلمين، وتتآزر فيما بينها في أحط صور النذالة والوحشية، عسكرياً وفكرياً وأخلاقياً، ومنها مسرحية الأقباط في كنيسة الإسكندرية المتهكمة على القرآن وعلى الإسلام، ومنها أيضاً الإساءة للنبي ﷺ خاتم النبيين، والذي احتضن

(١) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ص٧٦ وما بعدها، نظرية السلام في الإسلام لشيخنا محمد أبو زهرة في منبر الإسلام، السنة ١٩، العقد الأول ص٣٣.

جميع ديانات السماء بالرسوم الساخرة في الدنمارك، ثم نشرها في اثنتين وعشرين دولة غربية حاقدة مثل النرويج وإسبانية وفرنسة، سواء اعتذروا منها أم لم يعتذروا، لأنه لا ينفع شيء بعد إهدار الكرامة الإسلامية والإساءة لكل المسلمين في العالم.

أما الإرهاب الذي هو ترويع الآمنين، وتخريب الديار، وتدمير الممتلكات بغير حق مشروع، سواء في بلاد المسلمين أو في بلاد غيرهم، فهو ليس جهاداً مشروعاً خلافاً لما يزعم القائمون به، وهم غير مجاهدين في ميزان الإسلام حين يوجِّهون أعمالهم المرتكبة ضد الآمنين، وإنما الجهاد المشروع هو قمع عدوان المعتدين، ومحاربة المحتلين، وهذا يعني أن هناك فرقاً واضحاً بين ممارسة حق المقاومة المشروع والإرهاب، وإن كان الأعداء يعممون الإرهاب حتى على أعمال المقاومة المشروعة، وزاد بهم الشطط أنهم يعدون كل مسلم إرهابياً، علماً بأنهم يمارسون إرهاب الدولة، وإرهاب الاحتلال، وإرهاب اللصوص.

إن حق المقاومة مشروع في الإسلام وفي كل الشرائع الإلهية والوضعية، ومنها ميثاق الأمم المتحدة.

أما الإرهاب في ميزان الإسلام الموجّه ضد الآمنين غير المحاربين فهو غير مشروع، وأما قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] فيراد بالإرهاب هنا المعنى اللغوي، ويقصد به إعداد القوة من أجل رد العدوان، وإشعار المعتدين بقوة المسلمين، وتربية الجيل على حمل السلاح، وأداء واجب الإعداد العسكري الضروري لكل أمة لمقاومة عدوان المعتدين، فهو إرهاب مشروع، وليس ممارسة لعمل عدواني.

فإن تجاوز الإرهاب حدود المقاومة المشروعة أو أسوارها، فيصبح ممنوعاً مذموماً وغير مشروع، كما أوضح النبي ﷺ في قوله: «لا يحل لمسلم أو يروِّع مسلماً»[١]. أي ولا غير مسلم، وقوله: «لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم»[٢].

وإن مارس العدو الإرهاب، واحتل بعض بلادنا كالصهاينة والأمريكان والإنجليز والفرنسيين وحلفائهم، وجب علينا مقاومتهم ومعاملتهم بالمثل، لرد اعتدائهم وطردهم من الأوطان.

وأما إن قام بعض المسلمين في بلد إسلامي أو عربي بإرهاب أو ترويع أو تفجير، أو تدمير، فعلى الدولة مطاردتهم وعقابهم أو قتلهم دفعاً لشرهم، حتى يسود الأمن، ويعم السلم، ويتحقق الاستقرار والاطمئنان، لأنهم بفعلهم هذا يكونوا محاربين معتدين، ولا يعذرون في تأويلهم أو زعمهم مزاعم لم يثبت الدليل الشرعي الواضح عليها، بل ولم تحقق جرائمهم شيئاً للعدو الغاصب أو الدخيل، وإنما الضرر يقع بإخوانهم وعشيرتهم، وتلك خيانة، وفعلهم غدر وبغي وظلم، هداهم الله تعالى إلى سواء الصراط.

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه الطبراني عن عامر بن ربيعة، وهو أيضاً حديث صحيح.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ثقافة التسامح
بين الغرب والشرق*

التسامح أو السماحة في المفهوم الحضاري الإسلامي معناه التزام ضابط التوازن والاعتدال في خطاب الآخرين والتعامل معهم نظرياً وعملياً على أساس منهج موضوعي مرن، دون ضرر ولا إضرار، ودون انتظار مقابل أو جزاء.

وغايته الانفتاح على الشعوب الأخرى، وإشعاع الخير والمعروف، والحفاظ على ألق الحضارة، ونشر ثقافة الحوار، ونبذ التعصب والصراع، واحترام كرامة الإنسان، والحرص على توفير الأمن والسلام، والحب والعطاء، والعيش الودّي المشترك بين المذاهب والأديان والفلسفات والقيم الخلقية السامية، ونشدان الاستقرار، وزرع الثقة والطمأنينة بين الناس.

وآفاق التسامح في شرعة الإسلام لا تقتصر على الوسط الإسلامي وإنما تعم العالم كله، وتشمل مختلف الأمم والجماعات، وأصحاب العقائد والأفكار من غير أي تفريق ولا تمييز، ولا تعصب ولا أحقاد، ولا توترات أو إثارة خصومات أو منازعات تفرّق ولا تجمع، وتُضعف

---

* فعاليات الأسبوع الثقافي الثامن لدار الفكر - المركز الثقافي - المزة ٢٢ - ٢٩/ ٤/ ٢٠٠٧م.

ولا تقوّي، ولا تسمح أو لا تُشعر بوجود امتيازات فئوية عنصرية أو طبقية أو دينية، أو غيرها مما يدمِّر بنية المجتمع، ويؤدي إلى التصادم والفتن.

هذا التسامح يتلازم فيه المبدأ مع المنهج النظري والتطبيقي، لتحقيق الغاية المرجوة، لأن طريقه واضح، وأصوله هي أصول الإسلام الكبرى في الحياة الإنسانية.

وتأصيله ثابت في السنة النبوية في حديث: «إني أرسلت بحنيفية سمحة»[١]. وحديث: «أحب الدين إلي الحنيفية السمحة»[٢].

وأصوله أو أسسه خمسة وهي: الإخاء الإنساني، والاعتراف بالآخر واحترامه، والمساواة بين الناس جميعاً، والعدل في التعامل، وإقرار الحرية المنظمة.

أما الإخاء الإنساني فلم نجد مثل القرآن الكريم والسيرة النبوية في تمكينه وتقويته، لأنه منطلق كل المعاني الكريمة، مثل قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ٤/ ١]، وقول النبي عليه الصلاة والسلام في ميثاق حجة الوداع: «أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى».

فالآية الكريمة والقول النبوي الشريف يدلان على وحدة الأصل الإنساني، ووحدة الإنسانية، والإخاء الإنساني الواسع الشامل، والأسرة الإنسانية المتولدة من أب وأم واحدة، فلا عنصرية، ولا طبقية، ولا فوقية أو نبل أو شرف لجنس على آخر، أو عنصر على عنصر، وكل ما يهدر هذه المعاني فهو معادٍ لأصله، منتكس على فطرته السوية النقية.

---

(١) رواه الإمام أحمد.

(٢) رواه البخاري وأحمد.

والاعتراف بالآخر مسلماً كان أو غير مسلم هو منهج التعامل مع البشرية في القرآن المجيد، كما نلمس في آيات قرآنية كثيرة منها: ﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِىَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ۚ إِنَّمَا يَبْلُوكُمُ ٱللَّهُ بِهِۦ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٢]، أي تتخذون أيمانكم على الوفاء بالعهد مكراً وخديعة لغيركم وتغريراً بهم، وتضمرون النقض والميل لغيركم، لأنهم أقوى وأغنى، فهذا إقرار واضح بوجود الدول والأمم والشعوب الأخرى، فلا يصح لأحد أن يطمس معالم هذا الواقع، وهو التعدد الأممي والدولي والشعبي، ويؤكد ذلك آية أخرى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩]، وهذا يعني الاعتراف بوجود الآخر، وبالتعددية بين الأديان والطوائف.

وأما المساواة بين الناس جميعاً في الإنسانية فلأنهم إخوة، والإنسان أخو الإنسان أحب أم كره، وهم جميعاً من مخلوقات الله تعالى، والله رازقهم، وموجدهم ومميتهم، وحاشرهم إليه في ميعاد ثابت في علم الله سبحانه، قال النبي ﷺ: «الناس سواسية كأسنان المشط»[1].

وأما العدل في التعامل فهو قمة الأخلاق، وتاج الفضائل، ورأس القيم العليا في معاملة الآخرين، وقد كان للمسلمين في عهودهم المتلاحقة أمثلة فذة ورائعة في معاملة الشعوب المفتوحة بلادهم أو غيرهم، عملاً بالتنزيل المجيد، مثل آية: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٥/ ٨] أي لا يحملنكم بغض قوم وكراهيتهم على إلحاق الظلم بهم، اعدلوا فالعدل سياج التقوى لله تعالى، وهو أساس الملك، وبه دوام العمران والمدنية والحضارة.

وأما إقرار الحرية المنظمة لكل إنسان فهو قوام الحياة السياسية

---

(١) أخرجه ابن لال عن سهل بن سعد (سبل السلام ٣/ ١٢٩).

والاقتصادية والاجتماعية، لأن الاستبداد والاستعباد والفوضى من طبائع البعيدين عن هدي الله تعالى، لا سيما المستعمرين منهم، فهم يقمعون حريات الشعوب المستضعفة، ويسلبون خيرات البلاد المستعمرة، ويخنقون نسائم الحرية حتى يبقى ظلمهم واعتداؤهم وتسلطهم. والحرية هي القائمة على النظام، البعيدة عن كل ألوان الفوضى التي يعقبها الخراب والدماء وإماتة الإنسان.

قال الله تعالى مؤصلاً بعض أنواع الحرية وأخطرها وهي اختيار الإيمان والكفر: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: ١٨/٢٩] فهي حرية قائمة على الإقرار بالحق وعلى المسؤولية الراسخة بدليل التهديد على الانحراف عن مدلول الحرية الصحيحة من غير إساءة ولا سوء اختيار. وفي قمة أنواع الحرية الحرية الدينية التي أعلن عنها القرآن الكريم في الآية: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦] والآية: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: ١٠٩/٦].

إن هذه الأصول الخمسة للتسامح منشؤها أن الإسلام دين عالمي أو ذو نزعة عالمية، ولا تلتقي العالمية مع شيء مما يهدم برج التسامح، ولأن أصول الحوار فيه نابع من استعمال العقل الرشيد الذي يستضيء بنور الهداية الإلهية.

وعلى صعيد الفلسفة الإسلامية أكتفي بإيراد مبادئ التسامح ومنطلقاته عند الفيلسوف الكندي، وهي خمسة:

المبدأ الأول: من الضروري البحث عن الحقيقة لذاتها.

المبدأ الثاني: الحقيقة لا يحيط بها رجل واحد، ولم يحط بها جميعهم.

المبدأ الثالث: الكل معرض للخطأ.

المبدأ الرابع: الوصول إلى الحقيقة يتطلب جهود الجميع.

المبدأ الخامس: التسامح ضروري لتحقيق التقدم.

أي إن التسامح في المفهوم الإسلامي مبدأ سامٍ مجرد وموضوعي، يشمل جميع الآفاق الدينية والسياسية والاقتصادية وغيرها، وهذا على عكس ما يقرره بعض الغربيين، مثل فولتير، حيث يرى أن التسامح مبدأ نفعي تبادلي، أي إنه يقوم على مبدأ التقابل، وليس فقط على نحو تسامح ديني، وهو لم يتوقع قيام مجتمع ديموقراطي يصبح فيه التسامح مبدأ مقبولاً، أو على النحو الإسلامي الذي يحترم معطيات التسامح على أنها منطلق رفيع وقاعدة وطيدة، ومنهج سياسي مطبق عملياً ومؤصل نظرياً، يرفض العنف أو التصادم الحربي القائم على الأسس غير المشروعة، والبعيدة عن نزعات التسلط العرقي أو الطمع الاقتصادي، أو النزعة الاستكبارية أو إرواء الأهواء الشيطانية الجامحة والنزعات النفسية، كما شاهدنا في أتُون الحربين العالميتين في القرن العشرين، وتطلعات الدول الاستعمارية، وأمزجة القادة المتهورين مثل نابليون بونابرت وهتلر النازي، وبوش وبلير النازيين الجديدين المتحالفين مع الصهيونية، ومع بقية حلفائهما الجامحين المدفوعين بدافع الغرور والاستكبار وحب السيطرة، وبذرائع وهمية، ومظلة مصطنعة في ادعاء مقاومة الإرهاب، وهم الآن يسفكون دماء الآلاف ويثيرون الفتن الطائفية، ويهدمون منشآت العمران وبيوت العبادة، ويعصفون بالثقافة، ويدمرون كل مقومات الحضارة ومفرزات المدنية، ويشوهون كل معاني الديموقراطية بالتعاون مع دهاقنة المخططات الصهيونية.

وفي إطار المنهج الواقعي لتفاعل مبدأ التسامح مع التعددية في الأعراق والأجناس والمعتقدات واللغات والثقافات والألوان والسياسات، نرى في المنظار القرآني أن الإسلام:

أولاً - حقق هذا التفاعل والانسجام بين التسامح والتعدد في مجالات كثيرة، منها تجاوز هذه الخلافات، كما وجَّه إليه القرآن المجيد في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١/١١٧-١١٩] علماً بأن الاختلاف في الرأي أو الفكر أو الاعتقاد لا يعكر صفو العلاقات العامة.

ثم تجاوز القرآن الكريم ظاهرة التعدد إلى بناء واقع إيجابي، وهو النقلة النوعية إلى أفق التعارف والتعاون والتآلف، لتحقيق المصالح والمكاسب المعيشية، وتبادل المنافع، وإثراء الحياة والنهوض بها في قول الله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣].

ومن البراهين القاطعة على إقرار نظام الإسلام قاعدة التعددية ما نصت عليه صحيفة (دستور) المدينة المنورة في بدء تكون الدولة الإسلامية وبناء الأمة الجديدة عقب الهجرة إلى المدينة، والإقرار بتعايش المسلمين مع الأنصار والمهاجرين مع طوائف اليهود المقيمين في المدينة، فلهم حقوق متساوية مع المسلمين، وعليهم واجبات مشتركة كالمسلمين، ونص الدستور الإسلامي في المدينة على أن (لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، ومن تبعنا من يهود، فإن لهم النصر والأسوة، غير مظلومين، ولا متناصر عليهم، وأن بطانة يهود ومواليهم كأنفسهم.. وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر المحض من أهل هذه الصحيفة دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه).

ومن أجلى مظاهر أو حقائق التعددية الاعتراف بحق المواطنة لغير المسلمين في دولة الإسلام، وتحقيق الاندماج مع الأمة، وتوفير التعايش

الودي والسياسي والاقتصادي بين المسلمين وغيرهم، وظل هذا النهج سائداً في تعايش غير المسلمين مع المسلمين على مدى القرون المتلاحقة الأربعة عشر قرناً ونيِّف (ربع قرن في عصرنا إذا لاحظنا التوقيت الهجري).

وكانت المساواة بين المسلمين وغيرهم في الحقوق أساس المواطنة مع احتفاظ كل فريق بالتنوع الديني والاختلاف العقدي، على نقيض ما نجده في الدول العلمانية المعاصرة.

ثانياً - أقام الإسلام أصول التسامح على قاعدة صلبة وقوية وهي الحوار البناء الذي يعتمد على الاحترام المتبادل بين أطراف الحوار، واعتراف كل جانب بالآخر، وتحكيم العقل المجرد والفكر المنفتح، والحرص على الحقيقة، والترفع عن نزاع أو صراع الحضارات، وعن تعصب الأديان، وتشنج المتدينين، وهذا واضح في آيات قرآنية ثلاث:

الأولى قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥] وهي الآية الداعية إلى لطف الخطاب، وأسلوب النقاش، ثم التفويض لله في إعلان الحق والحقيقة.

والآية الثانية الداعية إلى الحوار القائم على منطلق الحقيقة والتساوي بين المتحاورين الذي هو أساس الاحتكام في قضايا الاختلاف، وهي قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤] أي إن الإقرار بوحدة الإله، ورفض تعدد الأرباب هو الأساس المشترك الذي ينبغي الالتزام به، للوصول في نهاية المطاف إليه، دون أي اختلاجات أو مباعدات، أو طمس لهذه الحقيقة.

والآية الثالثة ترسم منهج الحوار وأسلوب النقاش الديني الذي يتبعه كل نقاش في مقدَّرات الشعوب والأمم والحريات والحقوق والواجبات هي قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

فإن استعصى الوصول إلى الوفاق، وتباعد المتحاوران، يحسم الحوار بإعلان الموقف النهائي في تبين الحق من الضلال، والخطأ من الصواب، وذلك بترداد مدلول الآية الكريمة وهي: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤] فهي فاصلة الحوار والنقاش، وتبيُّن المواقف بعد التأمل والتفكر.

والمشكلة الأساسية في تباين الاحتكام إلى الحوار الديني أو الحضاري وتفضيل اللجوء إلى إعلان الصراع بين الحضارات تكمن في أن الغرب لا يعترف بمعطيات الشرق، وفي قمتها العطاء الثقافي والحضاري الإسلامي، وإذا لم يعترف أحد طرفي الحوار بالآخر، ولم يحترم فكره ونظرته أو منهجه أو غايته، فإن الحوار يجمد، ويبقى الصراع هو المهيمن.

وأما المطالبة بتغيير الخطاب الديني الإسلامي فلا داعي له، لأن أساليب هذا الخطاب في القرآن تمتاز باللطف واللين، فيكون قديم الخطاب وجديده سواء.

ومن مفارقات التسامح بين الشرق والغرب قضية القيم الإنسانية والأعراف والتقاليد والموروثات الثقافية، فإن الغرب لا يعرف غير القيم المادية النفعية، ولا يقر في قاموس الأخلاق إلا الأخلاق النفعية، وهو بعيد كل البعد عن المجردات واحترام الآداب في ذاتها وقيمتها وفاعليتها، فهم يحترمون الصدق والعدل والوفاء بالعهد، ما دام كل ذلك

محققاً للنفع، وجلب المكسب المادي، ولتصدير المنتجات، وفتح الأسواق العالمية أمام مصانعهم، لتحقيق المطامع وجمع الثروات، ثم الاحتكار والتحكم في مصائر الآخرين في أقواتهم ومنتجاتهم، وابتلاع كل طاقاتهم، ونهب ثرواتهم الأولية واستباحتها، وجعلهم مستهلكين في أسواقهم الإنتاجية، لأنهم يؤمنون فقط بالدنيا، ولا يؤمنون حقاً بالله واليوم الآخر، ويؤلهون القوة، ويعبدون المال، ويؤثرون حب السيطرة والتسلط على الضعفاء. وهذا ينطبق بنحو قاطع على ما يعرف بحق تقرير المصير، حيث يطبقونه بحسب معيار النفع والضرر فقط، كما شاهدنا في عهود الاستعمار الماضي.

وأما المسلمون أو الشرقيون مثلاً فهم يمجّدون الفضيلة والشرف والعدل والصدق، والوفاء بالمعاهدات، لما لها من أثر فعال في تحقيق الاستقرار، والوئام، والسلام، والأمن، واجتناب اللجوء إلى التطرف أو العنف أو اندلاع نيران القتال أو الصراع والنزاع.

إن الإسلام السياسي والدعوي من أجل نشر دعوته، وتحقيق الاستقرار في العالم، والبعد عن مفجّرات الصراع، وحماية الأمن، وإشاعة فضيلة الحب والثقة والتفاهم بين الشعوب والأمم في الداخل والخارج، يُؤثِرُ السلم، ويبتعد عن الحرب والقتال والدمار، ما لم يكن هناك عدوان من الآخرين بصريح القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨]، وقول الله عز وجل في إرساء معالم الوحدة الوطنية والسلام العالمي: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَأَخۡرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخۡرَاجِكُمۡ أَن تَوَلَّوۡهُمۡۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

وشريعة الحرب العادلة أو الجهاد تحددت بنحو دائم في النص القرآني الواضح وهو آية: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

وليس في الإسلام تشدد ولا تزمت ولا استعلاء ولا عنف ولا تطرف، ولا ما يسمى بالإرهاب إلا إذا كان في حال المقاومة أو حينما تدور رحى الحرب، قال نبي الإسلام ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»(١). أي ولا غير مسلم. وأما الحرب المشروعة ومقدماتها فتقتضي طبيعتها الصمود والبأس والشجاعة والثبات في المواقف الحربية، وهو ما وردت في شأنه الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠] أليس هذا هو مقتضى الحال ومنطق المجابهة والدفاع والمقاومة؟! وهو ما تفعله جميع الأطراف المتحاربة، فهو إرهاب مشروع من أجل صد العدوان ودحر المعتدين والمحتلين، قال نبينا عليه الصلاة والسلام: «لا تمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاثبتوا، وأكثروا ذكر الله»(٢).

وهل علاج الإرهاب المزعوم على يد فئة قليلة جداً لا تقرها شريعة الإسلام، يكون بقتل المئات يومياً في أفغانستان والصومال والعراق المذبوح على يد الأمريكان والبريطانيين وحلفائهم، ثم ما قبلهم على يد الصرب في البوسنة والهرسك وكوسوفو والشيشان وغيرهم، وفي فلسطين الجريحة على يد الصهاينة؟ أيكون ذلك عدلاً وحقاً؟ أم هو زرع كل ألوان الإرهاب والدمار بغير حق ولا شرع ولا قانون

(١) رواه أحمد وأبو داوود، وهو صحيح.

(٢) رواه الدارمي.

مقبول غير ممارسة الغطرسة والتسلط والسيطرة والاحتلال الجديد الذي هو أسوأ بكثير من الاستعمار القديم في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، لأن الاحتلال الأمريكي والبريطاني في العراق وأفغانستان وغيرها يفتقد كل أحوال المشروعية والمصداقية والأمن والحفاظ على الآمنين، وهو الذي يثير الفتنة الطائفية والاقتتال المذهبي ويؤدي إلى الإبادة الجماعية؟!..

إن شريعة الإسلام تلتزم بقيم الإسلام الكبرى وحقوق الإنسان في بلاد الإسلام وبلاد الشرق والغرب، فالحرب ضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، ومعاملة المتحاربين والمدنيين الآمنين، وشعوب البلاد الأخرى معاملة قائمة على استئصال العدوان، وإقرار السلم بمعاهدات ومواثيق مبرمة، ومعاملة الأسرى والجرحى والمرضى معاملة كريمة على نحو أرقى وأثبت مما يقرره القانون الدولي الإنساني المعاصر، بسبب التزام العدل، واحترام الكرامة الإنسانية لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وتحقيق التكافل الاجتماعي الذي يشمل المسلمين وغيرهم، وتوفير فرص العمل، والحرية الاقتصادية، واستمرار المبادلات الاقتصادية المعيشية ونحوها، وحظر تجارة الأسلحة حتى لا يتقوى الأعداء علينا، وتتوطد حالة السِّلْم.

والتسامح بين الأديان وأتباعها في الحقوق والعقود والأموال والملكيات إنما هو ليعم الرخاء الجميع، وتستقر الأوضاع، وينعم الناس بالأمن، وتتهيأ الفرصة المواتية لإعمال الفكر والعقل، وشحذ الهمم، وإذكاء أو قدح المهارات والحرف الصناعية والزراعية والابتكارات، فيعم الخير جميع الناس، وتتهيأ النفوس للحوار البنّاء، وقبول الانفتاح على دعوة الإسلام، واختيار العقيدة الحقة بحرية وكرامة.

الخاتمة

هذه مبادئنا الأساسية في التسامح الإيجابي الشامل لعلاقتنا مع غيرنا في بلاد الشرق والغرب، وهي مبادئ نابعة من شريعة الرحمة ذات النزعة العالمية، القائمة على العقل المتفتح والفكر العميق المدى، وليس من مصلحة دعوة عالمية أن تتصلب أو تتحجر أو تتصادم مع الآخرين، وإنما هي دعوة مرنة في صالح الإنسانية جمعاء، لأنها تقوم على أسس الحق والعدل وتوحيد الله والمساواة الإنسانية وحماية كرامة الإنسان، وحريته والإقرار بحقوقه الإنسانية العامة، أياً كان عرقه أو جنسه أو دينه أو انتماؤه أو مذهبه أو ثقافته، مما يدل على تلازم التسامح مع هذا الدين الحق، القائم على المنطق والمصلحة العامة العليا، وإشاعة الخير للجميع، ونبذ التعصب والانغلاق، وكل ألوان الإساءة.

ولكن التسامح الإسلامي أو السماحة الذاتية في الإسلام تتطلب أمرين:

الأول - الاعتراف بالآخر، وهذا يتبعه الاعتراف بالتعددية السياسية والمذهبية والعرقية والدينية والثقافية، ويتطلب أيضاً اللجوء إلى الحوار الحضاري البنّاء من غير أي استعلاء أو تشنج، أو صراع بين الحضارات أو الأديان أو المذاهب العقدية، وهذا مقرر في صلب تعاليم الإسلام، ومفقود في خطط الغرب.

الثاني - اجتناب اللجوء إلى العدوان أو الحروب لحل المشكلات، فإن ذلك يولّد الأحقاد والعداوات، ويعقّد نظام العلاقات العامة، ويمهد لاستعلاء النزعات القومية والعرقية، والأهواء القاتلة، وإشاعة الظلم والقسوة والتصرفات الهمجية الوحشية.

وهذان الأمران أو الظاهرتان هما لدى المسلمين ينظر إليهما على وفق دقيق لتنمية العلاقات الإنسانية، أما الغرب أو الشرق المعتمد على

غطرسة القوة والتفوق العسكري والنهضة الصناعية وغيرها، فليس عنده أي استعداد للإقرار بالقيم الروحية أو الإنسانية أو الحضارية العامة، لأنه يريد طحن وجود الآخرين المستضعفين، وهذا ما يجعل ظاهرة التسامح بل وحقوق الإنسان في زاوية الإهمال من الناحية الواقعية.

وفي الواقع لقد أدت ظاهرة التسامح الإسلامي إلى انتشار الإسلام عن قناعة وحماس في المشارق والمغارب، وإلى جعل الدولة الإسلامية مناخاً صالحاً تتعايش فيه الأديان والمذاهب واللغات والقوميات والأجناس والألوان على مدى التاريخ القديم والمعاصر، وبهذا انتصر الإسلام وعمَّ جميع الأقطار، على عكس المنهج الغربي في ضيقه وتبرمه بالتعددية الدينية بل والمذهبية، كما كان الشأن في القرون الوسطى وما تبعها من تطاحن الكاثوليكية وفظائع محاكم التفتيش في أوروبة ضد المذاهب الأخرى، وكان التسامح الإسلامي متميزاً بالممارسة أو التطبيق لا بمجرد الشعارات البراقة أو الخادعة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الوحدة الوطنية
في المعيار الشرعي

التعاون والتضامن من أجل صد العدوان الخارجي هو من شأن جميع الكائنات الحية، لدرء الخطر الداهم الذي إذا أصاب بعض أفرادها أصاب الكل، والإنسان الواعي العاقل أولى هذه الكائنات بهذه البدهية الاجتماعية، ومن يعارض أو يقصر في هذا الواجب فهو سقيم العقل، مريض الوجدان، فاقد الإحساس الاجتماعي.

من أجل هذا، كانت الوحدة الوطنية لتكتل جميع القوى، من النواحي السياسية والدفاعية والاقتصادية والاجتماعية ضرورة حتمية، وكانت المجاملات الاجتماعية وسيلة متعينة للوصول إلى هذه الغايات الحميدة، من غير التفات إلى أي نوازع سلبية، أو دوافع عصبية، أو جذور مذهبية أو دينية أو طائفية.

والكلام في هذا الموضوع يعتمد شرعاً وعرفاً وقانوناً اجتماعياً على المقدمات التالية:

١- ليست العبرة في الأحداث الحاصلة والحكم عليها بالحوادث الفردية الشاذة، وإنما بما تقره الجماعة، وتعبر عنه الإرادة العامة من تصرفات ومواقف، حتى ترصد الغايات والعواقب على المدى الطويل بمرصد حساس وصحيح.

٢- الوطن والمواطنة حق مشترك لجميع أبنائه على السواء.

٣- التسامح والتآخي وتبادل الود في حال التعددية المذهبية والدينية والاجتماعية ينبغي أن يكون ملحوظاً ومراعى من جميع الفئات.

٤- الحكم على الأوضاع والتصرفات في عالم الحياة الدنيوية لا يختلف بسبب أي مظهر من مظاهر التعدديات القائمة في المجتمع، وإنما يختلف الحكم في عالم الآخرة، ويترك الشأن في حساب الخلائق لله عز وجل، وبمقتضى عدله وسلطانه، وفي مظلة رحمته، والبعد عن الظلم.

٥- رحمة الله تعالى للبشر في عالم الدنيا سواء في الرزق والصحة والمنصب والتفوق وألوان العطاء ومواهب الفكر والقوة البدنية وغيرها، تشمل جميع البشر، دون أن يكون للإيمان والكفر دخل في التمييز، فقد يرزق الله تعالى المنحرف أو العاصي رزقاً وفيراً، وقد ينعم عليه بأنواع النعم المادية والمعنوية، ويحجب ذلك عن الطائع المستقيم، لأن الدنيا لا تساوي شيئاً عند الله تعالى، وقسمة الأرزاق والمواهب لحكمة ربانية مستقلة به، كما جاء في نص الكتاب العزيز: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٣٢]. فينبغي تفويض هذا الأمر لله سبحانه، ولا يصح أن تتخذ النقمة سبباً للحكم على الشخص، ولا النعمة أساساً للتفاضل.

ويلاحظ أن المجتمع المدني غير البدائي ولا القبلي انتقل بسبب الضرورات والاحتياجات الاجتماعية من مرحلة الانقسام والتفرقة والتجزئة والمجتمع الضيق المغلق، إلى مرحلة التجمع والاتحاد، وإقامة المجتمع الوسيع المنفتح على المجتمعات الأخرى، وهو تطور سريع

ومحمود، ومن صالح الإنسان والإنسانية، ومنسجم مع الرسالات الإلهية الداعية إلى بناء المجتمع الفاضل.

وتجمُّع فئات المجتمع في مظلة دولة واحدة، صغيرة أو كبيرة، أساس لتقدم الدولة وتحضرها، ودفع عجلة النمو والازدهار فيها، بل إن قوة هذه الدولة تكون بمدى تعاضد أبنائها ومؤازرة بعضهم لبعض.

ويمكن تعريف الوحدة الوطنية بأنها اندماج جميع العناصر والمذاهب، وتكتل جميع القوى، وصهرها في صف أو اتجاه واحد، في السلم والحرب معاً.

وكانت وما زالت الوحدة الوطنية ملازمة لوجود الدولة الإسلامية منذ فجر بزوغها في المدينة المنورة بعد الهجرة النبوية، حيث كان مجتمع المدينة فيه المهاجرون والأنصار وأهل الكتاب (اليهود والنصارى) والمشركون الوثنيون، وتم تنظيم هذا المجتمع بحكمة النبي ﷺ، حيث عقد ما هو معروف بالوثيقة أو الصحيفة بين طوائف أهل المدينة قاعدة الوطن الإسلامي، جاء فيها:

- اليهود ينفقون مع اليهود ما داموا محارَبين.
- يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتِغ (يهلك) إلا نفسه وأهل بيته.
- إن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.

واستمر جوُّ الوئام والودّ بين المسلمين وغيرهم على مدى التاريخ اللاحق، في عهود الخلافة الراشدية، والعباسية، والأموية، والعثمانية، ما عدا بعض الشذوذات في أواخر عهدها كالفتنة الطائفية في لبنان عام ١٨٦٠م، وفي عصرنا من ١٩٧٠ - ١٩٨٥م.

وفي العهود الأخيرة للدولة العثمانية ظهر في أنحائها ما يسمى بنظام الامتيازات الأجنبية لغير المسلمين، بسبب التسامح الإسلامي، فكان غير المسلمين مستقلين بقضائهم وأنظمتهم، واللجوء في تمييز أو نقض أحكامهم لسلطة غير خاضعة للعثمانيين، وظل الأجانب خاضعين لتشريع وطنهم، بل ولقضاء بلادهم الذي يتمثل في المحاكم القنصلية القائمة في مصر، وبقي هذا النظام قائماً في مصر حتى ١٥ أكتوبر (تشرين الأول) ١٩٤٩م، أي إن إقليمية القوانين لا تطبق إلا بالنسبة لرعايا الدولة العثمانية، أما الأجانب فيخضعون لقانون جنسيتهم، أي شخصية القوانين. وعرفَت البلاد الإسلامية أيضاً نظامَ الامتيازات الطائفية في داخل الدولة في مسائل الأحوال الشخصية، إلى أن تم توحيد القضاء في مصر في عام ١٩٥٦م. أما في سورية فما تزال الطوائف اليهودية والمسيحية والدرزية مستثناة من تطبيق قانون الأحوال الشخصية الصادر سنة ١٩٥٣م فيما عدا الإرث.

ومن مظاهر التسامح مع غير المسلمين المفضي إلى التعايش الودي، وكفالة حرية ممارسة عقائدهم وطقوسهم الدينية، وتوفير حريتهم وكرامتهم، وجعلهم مواطنين في المجتمع مندمجين فيه، ليسوا من الدرجة الثانية كما يروج بعضهم هو ما يأتي من مظاهر خمسة:

١- توفير حرية ممارسة مقتضيات عقائدهم، من مراسم وشعائر وطقوس في كنائسهم، واحترام عاداتهم وأعرافهم، واللجوء إلى مجالسهم الملية في مسائل الأحوال الشخصية.

٢- تركهم وما يدينون، لهم ما لنا، وعليهم ما علينا، وترك جدالهم إلا بالتي هي أحسن، كما جاء في النص القرآني: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٦]. وكانت رسائل النبي ﷺ بعد الهجرة الموجهة إلى ملوك وأمراء ورؤساء

العالم، مثل كسرى وقيصر وهرمز، تتضمن هذه الآية الكريمة: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

وهذا هو أساس ما يقوم الآن ومن فترة ما يسمى بالحوار الإسلامي المسيحي، سواء في رومة لدى الفاتيكان، أو مع الأرثوذكس والكنائس الشرقية في مصر وغيرها، وقد حضرتُ بعض هذه المجالس وكان لها دور طيب في توحيد الجهود ضد العدو المشترك إسرائيل، وتوثيق عُرا التعاون والمودة والمسالمة، والمسامحة، ونبذ التعصب بين الفريقين. وهذا يدل على إمكان التفاهم والتعايش الديني الهادئ مع غير المسلمين، لا سيما النصارى، لقول الله تعالى عنهم: ﴿۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٨٢].

٣- إقامة جسر عملي في الحياة العملية من طريق مصاهرة المسلم أهل الكتاب وأكل ذبائحهم، والأكل معهم، وموادتهم، ومجاملتهم في أفراحهم وأحزانهم، وعيادة مرضاهم، والتعزية في موتاهم، للآية الشريفة: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ۖ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ۝٥﴾ [المائدة: ٥/ ٥]، أي إنه يباح التزوج بالكتابية من اليهود والنصارى إذا كانت حرة عفيفة، ويباح أكل ذبائحهم، وتؤدى لهم مهور نسائهم، بقصد التعفف لا السفاح، ولا اتخاذ الخليلات.

وأما منع غير المسلم من الزواج بالمسلمة بالنصوص القرآنية، فذلك بسبب كون غير المسلم لا يؤمن بالقرآن وشريعة الإسلام، فلا يتحقق الانسجام بينه وبين زوجته، بسبب التنافر في الاعتقاد، أما المسلم فيؤمن بجميع الشرائع السابقة، وبالرسل الكرام جميعهم مثل إبراهيم الخليل، ويعقوب (إسرائيل) وموسى، وعيسى عليهم السلام، فلا تثور مشكلة النفرة، ويتحقق الانسجام، وليس للرجل أن يمارس سلطانه في إكراه غير المسلمين والمسلمات لتغيير دينهم، لقوله الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]. وبذلك يتحقق التعايش الديني والاستقرار والاطمئنان في كيان الأسرة الواحدة، الخلية الأولى للمجتمع، حتى ولو بقيت الزوجة غير المسلمة على دينها، ولم يثبت في التاريخ أن أحداً من المسلمين أكره غير مسلم على تغيير دينه.

٤- المساواة في تولي الوظائف العامة، فقد كان بعض غير المسلمين وما زالوا يشغلون وظائف إدارية وسياسية ومالية في الدولة الإسلامية، منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وفي الخلافات المتوالية، الأموية والعباسية والعثمانية، لكن تستثنى رئاسة الدولة والجيش ووزارة التفويض (رئاسة الوزراء) لأعراف ومصالح عليا متعارف عليها حتى الآن بين الدول الحديثة، حيث ينص في دساتير بعضها على اشتراط كون رئيس الدولة مسيحياً وكاثوليكياً كما في أمريكة وغيرها.

وهذا يؤكد أن غير المسلمين في الدولة متساوون مع غيرهم في حق المواطنة والتوظف والعمل وتكافؤ الفرص والتملك وغير ذلك، وليسوا مواطنين من الدرجة الثانية، خلافاً لما يذكره بعض المستشرقين أو الحاقدين المتعصبين ضد المسلمين والإسلام.

٥- احترام الكرامة الإنسانية والأعراض والحرمات والأموال والملكيات، لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

وتحريم إيذاء غير المسلمين المواطنين، لقول النبي ﷺ: «من آذى ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[١]، وفي حديث آخر: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلّفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة»[٢]، «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة»[٣].

ومن مظاهر التكريم أن القرآن الكريم أطلق على غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمع مصطلح (أهل الكتاب) أي الكتابيين الذين نزل عليهم كتاب سماوي على موسى وعيسى عليهما السلام. وإذا أطلق عليهم الفقهاء لفظ (أهل الذمة) أو (الذميين) فليس ذلك مشتقاً من الذمّ، كما يفهم بعض العوام والسطحيون، وإنما ذلك مستمد من الذمة، أي أهل العهد والأمان والضمان، وذلك يشملهم ويشمل غيرهم من أتباع الملل والنحل الأخرى، حتى ولو كانوا مجوساً أو صابئة أو سامرة أو بوذيين أو هندوساً، أو حتى المشركين الوثنيين، في رأي فقهاء المالكية.

وهذا اتجاه صحيح وظاهرة صحيحة سليمة، لتحقيق استقرار المجتمع ودعمه وأمنه، وهو اليوم أشد ضرورة، بسبب سوء فهم التعايش الديني في ظل الإسلام، لذا فإن الإسلام يبرأ من أي أعمال شائنة أو طائشة يرتكبها بعض الجهلة أو الحمقى، بتحريض بعض الجهال، ورعونة بعض المتنفذين أو الولاة الجائرين.

أما الجزية التي أصبحت في ذمة التاريخ فهي ضريبة على الرجال القادرين بمقدار دينار في السنة، في مقابل حمايتهم والدفاع عن أعراضهم وممتلكاتهم، وصون وجودهم وكرامتهم، علماً بأن أي مواطن في الدولة

---

(١) رواه الخطيب البغدادي عن ابن مسعود، وهو حديث حسن.

(٢) رواه أبو داوود والبيهقي.

(٣) رواه البخاري ومسلم وابن ماجه.

الحديثة يدفع أضعاف الجزية، باسم الضرائب المباشرة وغير المباشرة. والجزية من غير المسلم كشأن الضرائب للإسهام في رعاية المرافق العامة للدولة والمواطنين، وهي أقل بكثير من فريضة الزكاة التي يدفعها المسلم، وتسقط عن غير المسلم في أحوال الشيخوخة والعجز والفقر، وفي حال مشاركة غير المسلمين في أعباء الجهاد، ومقاومة المعتدين، حال تطوعهم بذلك، ولا يجبرون عليها.

وقد أسقط الإمام عمر رضي الله عنه الجزية عن شيوخ الكتابيين ومساكينهم، وكذلك فعل خالد بن الوليد رضي الله عنه في صلحه مع أهل الحيرة، حيث أسقط الجزية عن كل شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر.

إن الإسلام الحريص على السلم المستقر والأمان الدائم مع غير المسلمين يحرص على إقامة مفهوم التعايش الودي بين فئات المجتمع، على نحو عملي وطيد الأركان، لا تهزه الأهواء، ولا تعصف به محاولات الدسّ والفتنة، وتشويه الحقائق، وسوء فهم الدين وأحكامه، وهو ينطلق من الثوابت والقواعد الأصلية التالية:

١- التعايش الديني والودي في ظل التعددية المذهبية والاجتماعية ضرورة إنسانية حضارية تنعكس جدواها ورؤياها على جميع أنحاء الحياة، وتؤدي لإقامة التعاون وتبادل الخدمات على أسس راسخة، ويحقق مدلول التعارف الإنساني الواسع الذي أمر به القرآن الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

٢- يقوم التعايش في ظل الإسلام على جوهر الحوار الهادئ لتبادل المعارف وحل المشكلات، وينبذ العنف والإرهاب، وقسر العقل والفكر، كما وجه إليه القرآن الكريم: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ

وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

٣- يهدف التعايش إلى نشر ألوية السلم والأمن والأمان والإيمان، والقضاء على مختلف ألوان الخصام والنزاع الذي يهدد كيان الأمة والمجتمع، ويعصف بمصالحها الحيوية، ويوقعها في وهاد التخلف والضياع والخسران، وزرع الفتن والمشكلات، قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٥].

أما الجهاد المشروع في الإسلام والضروري في كل عصر وزمان، فليس هو لإكراه الناس على الدين: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦]، وإنما هو وسيلة بنّاءة لردّ العدوان واسترداد الحقوق المغتصبة، وحماية المستضعفين، وتقرير لواء الحرية، ومنع الفتنة في الدين، والدفاع عن المصالح الاستراتيجية أحياناً في تطويق اعتداء الأعداء في مناطق مختلفة ومناصرة المعاهدين.

والأصل في علاقات المسلمين بغيرهم إنما هو السلم والأمان، ولا يلجأ إلى الحرب إلا عند الضرورة، لقول الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]، وقول النبي ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا، واذكروا الله كثيراً»(١).

والتاريخ المعاصر يثبت ضرورة التأكيد على الوحدة الوطنية، لتنصبَّ كافة الجهود لإعلاء صرح البلاد، ومقاومة الاستعمار بشكليه القديم والحديث، لا سيما الاستعمار الاقتصادي، والعمل على استرداد الحقوق المغتصبة في فلسطين، والتخلص من شرور الصهاينة الغادرين بِذْرة الفساد

(١) رواه البخاري ومسلم.

والفتن، وسبب التخلف والتأخر، وذلك لأن الضرر والخطر يلحق بجميع أبناء الوطن الواحد.

وإن مما يشرِّف أن المجتمع السوري يفخر منذ القديم بتجاوز الظاهرة الطائفية، والحزازات المذهبية، وتنادي قياداته دائماً - لاسيما اليوم - بضرورة بناء الوحدة الوطنية على أصلب الدعائم وأرسخ الجذور.

والخلاصة:

إن دماء المسلمين وغير المسلمين سواء.

وإن أموال المسلمين وغيرهم سواء.

وإن أعراض المسلمين وكرامتهم وأعراض غيرهم وكرامتهم سواء.

وإن حقوق المسلمين وواجباتهم وحقوق غيرهم وواجباتهم على حد سواء.

وإن العدل والمساواة والحرية أساس المعاملات في كل مجال.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الوسطية
مطلباً شرعياً وحضارياً

مدخل

الحمد لله الذي جعلنا مسلمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن الإسلام الحنيف خاتم الأديان والرسالات الإلهية تميز منذ فجر دعوته في العهد النبوي بالتوسط والاعتدال والسماحة واليسر ودفع الحرج والمشقة في جميع الشرائع والأحكام الإلهية والأنظمة الخالدة والصالحة لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة، سواء في العقيدة والعبادة والأخلاق والمعاملات والعلاقات الاجتماعية والإنسانية، فهو دين الحنيفية السمحة.

ومقومات هذا النظام التشريعي المحكم والشامل برزت في جميع مراحل الدعوة إلى الله ودينه، ووضع البناء الإلهي لبنية الإسلام الصلبة في القرآن والسنة النبوية والتطبيق العملي للوحي وتنظيم الحياة الإنسانية، على أساس من الحق والعدل والاعتدال، والحكمة والعقل، ومراعاة أصول الفطرة الإنسانية وقدرات الإنسان وظروف الحياة الواقعية.

لذا اجتذب هذا الدين السمح أنظار الناس المعتدلين في المشارق والمغارب، وما يزال ينمو بقوته الذاتية، ويتكاثر أتباعه إلى يوم القيامة،

وسيظل شرع الله تعالى ملاذاً للمجتمعات، وملجأ العقلاء، ومنطلق المناهج الإصلاحية، كلما احتدمت الأزمات، واستحكمت المشكلات، وتكاثرت الهموم والقلاقل والاضطرابات، وضاق الناس بتصرفات الحمقى والجهلاء، أو المستكبرين والمتسلطين على رقاب الآخرين.

ففي الإسلام السمح العلاج والإنقاذ، وبه تصلح البشرية ويعم الرخاء والخير والاستقرار والسلم والأمان، ومن خلاله يتحقق التقدم والازدهار، سواء في الآفاق السياسية أو الاقتصادية، وأداء الخدمات والمهارات الفنية الجديدة والوظيفية، من غير إفراط ولا تفريط، ولا تشدد ولا تساهل.

وهذا يدعونا إلى إلقاء الضوء على أهم معطيات الإسلام وخصائصه، وأبرز مزاياه، ألا وهي الوسطية والاعتدال في كل شيء.

وتشمل خطة البحث ما يأتي:

مفهوم الوسطية وتعريفها.

الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً.

آثار الوسطية على المجتمع.

معايير الوسطية في العبادة والعقيدة.

تأصيل هذه المعاني من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية.

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في العبادات.

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المعاملات المالية والعلاقات الاجتماعية.

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد.

أولاً - مفهوم الوسطية وتعريفها

الوسط لغة ما بين طرفي الشيء، أو هو النصف، يقال: جلس فلان وسط القوم، أي صار في وسطهم. وشيء بين الجيد والرديء، والشجاعة وسط بين التهور والجبن، والاعتدال في النفقة وسط بين الإسراف والتقتير أو البخل، والتوسط بين الناس الوساطة.

والوسط من كل شيء أعدله وخيره، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ٢/١٤٣]، أي خياراً عدولاً في الشهادة على الناس. وجاء في الحديث النبوي: «خير الأمور أواسطها»[1]. وواسطة القلادة الجوهر الذي في وسطها، وهو أجودها.

■ مفهوم الوسطية

هي أنها التوسط بين الطرفين، كوسط الدابة والمكان والمرعى والحال المعيشية. وهو ما يعبر عنه لغة بأنه الاقتصاد، أي الوقوف في موقف الوسط والاتزان، فلا جنوح أو شذوذ، ولا ضمور، ولا إفراط ولا تفريط، وقد وصف الله تعالى المتوسط في السلوك والتزام الشرائع الإلهية بالمقتصد، في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٥/٣٢]، والمقتصد المتوسط.

والاقتصاد في المعيشة أو التدبير أو القوامة وسط بين السفه أو التبذير والبخل والتقتير. كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟

---

(١) ذكره الديلمي بلا سند عن ابن عباس مرفوعاً. وروى أبو يعلى بسند رجاله ثقات عن وهب بن منبه قال: إن لكل شيء طرفين ووسطاً، فإن أمسك بأحد الطرفين مال الآخر، وإذا أمسك بالوسط اعتدل الطرفان، فعليكم بالأوسط من الأشياء.

وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٦٧]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٢٩].

ووصف الله شريعته المعتدلة بأنها على الصراط السوي في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥٣].

■ تعريف الوسطية

الوسطية في العرف الشائع في زماننا تعني الاعتدال[1] في الاعتقاد والموقف والسلوك والنظام والمعاملة والأخلاق، وهذا يعني أن الإسلام بالذات دين معتدل غير جانح ولا مفرط في شيء من الحقائق، فليس فيه مغالاة في الدين، ولا تطرف أو شذوذ في الاعتقاد، ولا تهاون ولا تقصير، ولا استكبار ولا خنوع أو ذل أو استسلام وخضوع وعبودية لغير الله تعالى، ولا تشدد أو إحراج، ولا تساهل أو تفريط في حق من حقوق الله تعالى ولا حقوق الناس، وهو معنى الصلاح والاستقامة، كما قال الله تعالى عن يحيى عليه السلام (ونبياً من الصالحين) ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾﴾ [آل عمران: ٣/ ٣٩] ولا تعصب ضد الآخرين ولا رفض لهم، ولا إكراه أو إرهاب أو ترويع بغير حق، كما لا إهمال في دعوة الناس إلى دين التوحيد بالحكمة والموعظة الحسنة منعاً من التفريط بواجب تبليغ أو نشر الدعوة الإلهية، وحباً في إسعاد البشرية قاطبة وإنقاذهم من الكفر والضلالة والانحراف.

ولا تعسير أو إرهاق، كما لا تفلّت من الشرائع الإلهية التي ضمها

---

(١) أي الاستواء والاستقامة، يقال: اعتدل من الركون، أي استقام، واعتدل المناخ، أي صار الجو لطيفاً لا حرّ فيه ولا برد.

القرآن الكريم، وهو مبدأ اليسر ودفع الحرج، أي المشقة، الذي هو أحد خصائص التشريع الأساسية، وهي قلة التكاليف، والتدرج في التشريع، والأخذ باليسر، وعدم الحرج، ويمكن أن يعبر عن الإسلام بأنه دين السماحة وليس التسامح الصادر من الجانبين، أي إنه الدين المعتدل الذي تتجسد فيه السماحة في ذاته وتعاليمه وأحكامه، فهو الدين الأيسر والأسهل بين الأديان، والأبعد عن الشدة والقسوة، كما قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]. وقال أيضاً: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨]

والوسطية تعني أيضاً الاعتراف بالحرية للآخرين ولا سيما الحرية الدينية. وهو ما شرعه الإسلام في قول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

والوسطية يراد بها تصفية النفس من الأحقاد وإضمار العداوة للآخرين والكراهية والبغضاء، لأن الناس كلهم خلق الله، واقتضت حكمة الله أن يكون فيهم المؤمن والكافر، والبر والشقي أو الفاجر، والمحسن والمسيء، والمؤمن المستقيم والمنافق، والعادل والظالم، والمتكبر والمتواضع، والحليم المتأني (أو الرفيق) والشديد الغليظ، والجميل والقبيح، والمستقيم ومحب الخير والشرير، وكل ذلك من مظاهر تكامل الكون والنوع البشري، ونحو ذلك من الأوصاف المتضادة، والسمات المتعارضة، وهو معنى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩]، والاقتصار على صفة الإيمان لأنها رمز لكل القيم الخيرة وضدها معروف.

والوسطية تعني أيضاً الجمع بين الماديات والروحانيات، وهي ميزة الإسلام، لأن الإنسان جسد وروح، وله حوائج مادية وروحانية، ولأن العمل الصحيح يكون للدنيا والآخرة، لقوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ

﴿ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٢٨/ ٧٧].

والوسطية كذلك في معاملة الآخرين في الداخل والخارج يراد بها التعامل الحر البريء من غير إضمار الشر أو محاولة التعدي أو الحمل على شيء معين، لذا كان مراد الجهاد في الإسلام الدفاع عن حرمات الإسلام والمسلمين، ولا يقصد به حمل السيف بظلم ضد الآخرين، أو قتل الأنفس البريئة، أو ترويع الآخرين، أو إخافة الناس، أو إرهاب المجتمع، أو إجبارهم على الدخول في الإسلام، فذلك كله ليس من مفهوم الوسطية المعبر عنها في الآية الكريمة: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨-٩]. ولا يوجد في الإسلام - في غير حال الاعتداء ودفع الظلم - إلا السلام ونشر الأمن والطمأنينة وزرع الثقة والإحساس بالآخرين، فذلك كله سمة الإسلام الحضارية ومقوماته الخالدة، كما ينعدم في الإسلام ما يسمى بالإرهاب، أي التطرف والغلو، وإلحاق الضرر بالآخرين والتدمير والإفساد والتخريب، وإشعال الفتنة، وإثارة المنازعات، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لرجل - أو لمسلم - أن يروع مسلماً»[١]، وقوله: «لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم[٢] ظلم عظيم»[٣]. وقوله: «لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع[٤]

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود بإسناد حسن، والطبراني في الكبير ورواته ثقات، عن النعمان بن بشير، والترويع التخويف.

(٢) تخويفه.

(٣) أخرجه البزار والطبراني وأبو الشيخ ابن حيان.

(٤) أي يرمي ويفسد، وأصل النزع الطعن والفساد.

في يده، فيقع في حفرة من النار»[١]، وقوله: «من أشار إلى أخيه بحديدة[٢]، فإن الملائكة تلعنه حتى ينتهي[٣]، وإن كان أخاه لأبيه وأمه»[٤]. وهذه الأحاديث وإن كان ورودها ظاهرياً في حق المسلم فإنها تشمل غير المسلم. وعنْون المحدثون لهذه الأحاديث بقولهم: «الترهيب من ترويع المسلم ومن الإشارة إليه بسلاح ونحوه، جاداً أو مازحاً»[٥].

والوسطية تعني كذلك عدم التعمق أو الإغراق في الدين، أو الاسترسال في الروحانيات والتصوف، أو الإقبال الشديد على الدنيا وزخارفها وشهواتها، لقوله ﷺ: «إياكم والغلو في الدين فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين»[٦]، وقوله أيضاً: «إياكم والتعمق في الدين، فإن الله تعالى قد جعله سهلاً، فخذوا منه ما تطيقون، فإن الله يحب ما دام من عمل صالح، وإن كان يسيراً»[٧].

ومن مقتضيات الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام بين الأغنياء والفقراء، وإيجاد التوازن بين رأس المال والإنفاق، فتكون الملكية الخاصة مشروعة بشرط جعل التصرف فيها موجهاً للصالح العام، وأن يكون التملك فيما هو مشروع مأذون بتملكه وليس محظوراً أو ضاراً، وأن يكون التصرف في الملك بالتراضي، ومن غير تبذير، لقوله تعالى:

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.
(٢) سلاح حاد أو سكين.
(٣) حتى يمتنع.
(٤) أخرجه مسلم عن أبي هريرة.
(٥) الترغيب والترهيب ٣/ ٤٨٣.
(٦) أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم عن ابن عباس.
(٧) أخرجه أبو القاسم بن بشران في أماليه عن عمر، لكنه ضعيف، ويعمل به في فضائل الأعمال.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٤/ ٥].

والأخلاق في الإسلام وسط، لقيامها على الاعتدال، فهي من أجل تهذيب النفوس، وترقيق المشاعر، وصفاء القلوب من الأمراض الحسية والمعنوية، وهي ذات أغراض إنسانية كريمة، لا نفعية مادية محضة.

ثانياً - الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً

في الإسلام من مقاصد الشريعة وغاياتها الأساسية الكبرى - وهي خمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال - ما يحقق مصلحة الفرد والجماعة والأمة، وإيجاد التوازن والاعتدال الذي به تدوم الأوضاع والأحوال على منهج حسن ووضع مستقر، فالتوسط في الأمور ينسجم مع إمكانات البشر وقدراتهم وعطاءاتهم، وبه ينعم الناس في مظلة الحرية، ومتابعة الفعاليات والإنجازات، فيتحقق الأمن النفسي والاجتماعي والصحي والمعيشي، ويتجنب الناس كل ألوان الخوف والقلق واليأس والإحباط، ومن خلاله تنتعش الأحوال الاقتصادية، ويعم الاستقرار والوئام، بل يقبل الأفراد والجماعات على التنمية وزيادة الإنتاج، وتوفير الثروة.

إن الوسطية حق وخير وعدل، ومطلب شرعي أصيل، ومظهر حضاري رفيع، ليتحقق التكامل والانسجام بين الأوضاع، والتعاون بين الجميع، ويصير الإخاء والإقدام على العمل أساس كل تقدم ورفاهية، كما أن الحالة الوسطية تؤدي إلى أداء الواجبات وحقوق الله تعالى وحقوق الناس، فلا تقصير في واجب، ولا إهدار لحق، ولا تقصير في

الأداء، كما أنه لا تظالم أو تناحر ولا صراع أو تنافس غير شريف، ولا تناقض في السلوك والممارسات الاجتماعية، ولا تعقيدات أو أمراض نفسية أو اجتماعية، لأن كل إفراط أو شذوذ يؤدي إلى الاضطراب، وكل تفريط في أداء واجب يكون سبباً في إثارة المنازعات والخصومات، وإغراق المحاكم بالدعاوى وتعطيل الأوقات، وتجميد الأحوال.

إن الحياة الهادئة لا تصلح بغير توسط في الأمور، وإن التوفيق بين متطلبات الدين وشؤون الدنيا والمصالح العامة والخاصة أمر مرهون بتوافر القدرة على إنجاز المهام كلها.

ولقد أرشد القرآن الكريم إلى ظاهرة التوازن في الأشياء والأعمال والقدرات والممارسات القائمة على صحوة الوجدان، وقوة العزيمة، والتمسك بالحق، والتزام العمل الصالح الذي هو سمة المجتمع المتحضر، وذلك في سورة موجزة هي سورة العصر: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١٠٣/ ١-٣].

ثالثاً - آثار الوسطية على المجتمع

إن المجتمع الصالح يتكون من الأفراد الصالحين، وبصلاح الفرد يكون صلاح الأمة والدولة والمجتمع، فإذا ما صلح المجتمع، سادت السكينة والمودة والمحبة، وشعر الناس بنعمة الإخاء الإيماني، وانطلقوا يبحثون عن موارد الرزق، وترقي الأحوال، وتجنب المفاسد والمضار.

وإذا كان هناك شيء من التكاليف الشاقة للأفراد، واختل ميزان الحق والعدل والتوسط في الأمور، وانعدمت الحريات التي هي تعبير عن

الوسطية، وقع المجتمع فريسة الأمراض الفتاكة، والانحرافات القاتلة.

إن للوسطية آفاقاً بعيدة المدى، لأنها إيجابية النفع، فتكاد السلبيات أو الأخطاء تنعدم أو تكون في طريقها إلى الذوبان والنسيان، وذلك لما تفرزه من آثار اجتماعية ملموسة، من إشاعة المحبة، وتنامي المودة، والابتعاد عن التعصب، والأحقاد، وتوفير الثقة للآخرين وإحسان التعامل معهم، وبه تصير أحوال الأسرة والمجتمع في طمأنينة وشعور بالاستقرار، وتتفرغ للإنجاز والعطاء، والتزام الحق والعدل، والبعد عن الشر والفتنة والفساد في الأرض.

فما من مشكلة اجتماعية تثور إلا وكان سببها شذوذاً في التخطيط والعمل، أو انحرافاً عن المقصد الشريف. أما حال الوسطية فتكون من أهم الأسباب الداعية إلى الاستقرار والوئام، وإسعاد الفرد والجماعة، وتقدم المدنية وازدهار الحضارة.

رابعاً- معايير الوسطية في العبادة والعقيدة

للوسطية في العبادة والعقيدة معايير أو موازين كثيرة، أهمها ما يأتي:

ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف، بحيث لا يشق التكليف على النفوس فيفسد تصرفاتها، ولا يؤدي إلى الملل والسأم من أداء الواجب، وهذا واضح في ميزان الإسلام، فلا نجد عبادة يصعب بحسب المعتاد أداؤها أو إرهاق النفس بها، أو تعطيلها.

ثم لا بد من ترك المغالاة في الدين أو التشدد والتعمق فيه، لأن الغلو في كل شيء يترتب عليه في النهاية السآمة والضجر، ثم إهمال الواجب، أو التكاسل في أدائه والانصراف عنه عاجلاً أو آجلاً، لأن المشقة الزائدة عن القدرة المعتادة توقع المكلفين في الحرج والمشقة،

وتبعدهم عن الرضا بالعبادات، والتنفير منها، أما إن كانت العبادة يسيرة سهلة، بادر الناس أو أغلبهم إلى امتثالها والاستمتاع بآثارها الطيبة وفوائدها الجمة.

والوسطية تتطلب انسجام العقول مع التكاليف، فكل ما يتعارض مع الحكمة والعقل، يكون محدثاً هزة أو فتوراً أو بعداً عن العمل، وهذا ينطبق على كل من العبادة والعقيدة.

أما العقيدة أو الإيمان الصحيح فأساس رسوخهما في النفس هو الاقتناع العقلي والفكري بها، وعقيدة المسلمين تنسجم مع مختلف القدرات العقلية، البسيطة منها أو المتوسطة أو المتفوقة أي النابغة، لأنها تعتمد على البساطة والوضوح والبرهان الحسي الملموس، وكذلك أصحاب العقول الكبيرة يزدادون قناعة وإدراكاً لها، بل تعمقاً في آفاقها.

وكذلك لابد في العقيدة والعبادة من توافر الرضا بها والاطمئنان لمعطياتها وإدراك آثارها وفضائلها. وليس أدل على تحقق هذا الإدراك لوسطية الإسلام - في هذا المجال العقدي والتعبدي - من مبادرة الإنسان للانضواء تحتها، في أحوال الشدة والمرض والسفر والكوارث ونحوها.

فلا يجد الإنسان ملاذاً في وقت الشدة إلا العبادة التي تملأ نفسه رضا وطمأنينة وحباً وسكينة، لذا كان النبي ﷺ إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة، وكان يقول: «وجُعلت قرة عيني في الصلاة»[1].

وكذلك في وقت التعرض للمخاطر يهرع جميع الناس إلى دعاء الله ليكشف عنهم الكرب والهم وينقذهم من الموت والوقوع في الضرر والبأس، وهذا ما حكاه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ

(١) أخرجه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.

كَٱلظُّلَلِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ [لقمان: ٣١/ ٣٢].

والعقيدة الإسلامية وسط بين الثنوية (القائلة بإلهين اثنين) والمشركين (الوثنيين الذين يعبدون مع الله إلهاً آخر) والكفار الذين يجحدون وجود الإله، والذين يعبدون أو يؤلهون بعض البشر والنجوم والكواكب ويعظمون الشيطان، أو يقولون بتجسيد الإله أو حلوله في إنسان، هذه العقيدة وسط بين هؤلاء وهؤلاء، وتدعو بكل بساطة وقبول عقلي لها بأن الإله واحد لا شريك له، وأنه خالق الكون من السماء والأرض وما بينهما، ولا خالق سواه، لذا بادر أهل الحكمة والفكر والعلم والاعتدال إلى الاعتقاد بما جاء في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٨].

وتضافرت الآيات القرآنية على التنديد بالشرك والمشركين مثل قوله تعالى: ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩١]، ﴿عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٩٢].

وأكدت السنة النبوية الإقرار بالوحدانية ووجوب الشهادة بتوحيد الله والإيمان برسوله خاتم الأنبياء في أحاديث كثيرة، منها: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله..»[(١)]، ومنها: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله، وكلمته[(٢)] ألقاها إلى مريم وروح منه[(٣)]،

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أي خلق وأوجد بكلمة التكوين الإلهي، وهي «كن».

(٣) أي نفخ الله الروح كنفخ الروح في آدم عليه السلام.

والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل..»[١].

خامساً - الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال

■ في العبادات

الأحكام الشرعية كلها قائمة على اليسر والسماحة والتوسط والاعتدال، لتكون سهلة التطبيق والممارسة على مختلف الناس في حال القوة والضعف، وفي وقت الإقامة والسفر، وفي حال الصحة والمرض، وفي سن الشباب والكهولة والشيخوخة، ونجد مصداق ذلك آي القرآن وأحاديث السنة الشريفة، والآية الجامعة للعبادات القائمة على اليسر هي: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/٢٨٦]، ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟﴾ [التغابن: ٦٤/١٦]، والحديث الجامع «خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا»[٢]، «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»[٣].

وفي السنة النبوية قال النبي عليه الصلاة والسلام: «بعثت بالحنيفية السمحة»[٤]، «إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا»[٥]. ومعنى «قاربوا» اطلبوا المقاربة، وهي القصد أو الاعتدال في الأمر الذي لا غلو فيه ولا تقصير. وقال عليه الصلاة والسلام أيضاً مخاطباً الصحابة: «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»[٦].

---

(١) أخرجه الشيخان والترمذي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.
(٢) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.
(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) أخرجه أحمد والنَّسائي والحاكم والبيهقي عن أنس بن مالك، وهو حديث حسن.
(٥) متفق عليه عن عائشة رضي الله عنها.
(٦) أخرجه البخاري ومسلم.

وفي شأن الصلاة قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٣]، وقال سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٢]، ﴿إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٥]، ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَٰشِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٥].

وفي شأن الصوم قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝١٨٣ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٣-١٨٤]، ثم قال سبحانه: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

وقال رسول الله ﷺ عن الله عز وجل: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فهو لي وأنا أجزي به، الصيام جنة[١]، والذي نفس محمد بيده، لخلوف[٢] فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك، للصائم فرحتان، إذا أفطر فرح بفطره، وإذا لقي ربه فرح بصومه»[٣].

ونهى النبي ﷺ عن الترهيب قائلاً: «أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[٤].

وقال عليه الصلاة والسلام لمن نذر أن يصوم قائماً في الشمس: «أتم صومك، ولا تقم في الشمس»[٥]، وقال أيضاً: «هلك المتنطعون»[٦]،

---

(١) وقاية.
(٢) تغير رائحة الفم.
(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه عن أبي هريرة.
(٤) أخرجه البخاري ومسلم والنسائي عن أنس بن مالك.
(٥) أخرجه البخاري وابن ماجه وأبو داوود عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٦) أخرجه أحمد في مسنده ومسلم وأبو داوود عن ابن مسعود.

وقال: «ليس من البر الصيام في السفر»[١]، «إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، فإن المنبت لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى»[٢]، أي إن المنقطع بدابته عن الرفقة لا يقطع المسافة، ولا يبقي الدابة على قيد الحياة.

ونهى النبي ﷺ عن صوم الدهر وقال فيما أخرجه مسلم: «لا صام من صام الأبد»، ونهى عن صوم أيام العيد إظهاراً للفرح والقوة والنعمة، وعن النصف الأخير من شعبان استعداداً لصوم رمضان، وعن صوم الوصال، قال: «أفضل الصيام (صيام التطوع) عند الله: صوم داوود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً»[٣].

وفي الحج المفروض على الاستطاعة، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٣/٩٧]، وقال في أصحاب الأعذار: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ٢/١٩٦]، وأذن النبي ﷺ في ركوب دابة الهدي (الناقة) وقال لأبي سعيد الخدري في شأن أخته: «ويحك فلتركبها». وكان يقول لكل فعل في الحج: «افعل ولا حرج». ولكل ترك «لا تفعل ولا حرج».

وأما قراءة القرآن المأمور بها بتدبر وإمعان فقائمة على اليسر والاعتدال والتخفيف، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٧٣/٢٠]، ويكون ختم القرآن مطلوباً في الأسبوع مرة أو في الشهر أو في كل أربعين يوماً على الأكثر، ولا يقرؤه في أقل من ثلاثة أيام حتى يتفقه فيه، لكن حذر النبي ﷺ من نسيان القرآن بعد تعلمه في قوله: «ما من

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده والبيهقي وأبو داوود والنَّسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البزار عن جابر، ولكنه ضعيف، والصحيح ما أخرجه أحمد في مسنده.

(٣) أخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله أجذم»[١]. ومع ذلك رفع الله الحرج عن العوام في تلاوة القرآن، فقال رسول الله ﷺ: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن، ويتتعتع فيه، وهو عليه شاق، له أجران»[٢].

■ في المعاملات المالية والمعاملات الاجتماعية

إن التصرف في الأموال من عقارات ومنقولات قائم على التراضي لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٤/٢٩]، وقوله ﷺ: «إنما البيع عن تراض»[٣].

والسماحة في البيع والشراء فضيلة عظيمة حتى يطيب المأكل والمشرب لقوله ﷺ: «رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى، سمحاً إذا اقتضى»[٤]، وفي رواية الترمذي: «غفر الله لرجل كان قبلكم كان سهلاً إذا باع، سهلاً إذا اشترى، سهلاً إذا اقتضى». دلَّ الحديث على السماحة والسهولة أو المساهلة والجود في البيع والشراء وقضاء الحق بسهولة وعدم إحلاف فيه أو إلحاح، وفي رواية: «وإذا قضى» أي أعطى الذي عليه بسهولة بغير مطل. وفيه الحض على السماحة في المعاملة واستعمال معالي الأخلاق وترك المشاحة والحض على ترك التضييق على الناس في المطالبة وأخذ العفو منهم.

أما التسويف أو المماطلة من الغني المليء في أداء الحقوق والأثمان

---

(١) أخرجه أبو داوود عن سعد بن عبادة.
(٢) أخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها.
(٣) أخرجه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وهو حديث حسن.
(٤) أخرجه البخاري، وابن ماجه واللفظ له، والترمذي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

والديون فحرام وظلم، ومن كبائر الإثم والمعاصي لقوله ﷺ: «مطل الغني ظلم، وإذا اتبع أحدهم على مليء فليتبع»(١).

والمعنى يحرم على الغني القادر أن يمطل صاحب الدين، بخلاف العاجز لقوله تعالى في التخفيف على المعسرين: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ۚ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

والعلاقات الاجتماعية قائمة في الإسلام على التراحم والتعاون والعفو وإغاثة الملهوف والتفريج على أهل الكروب والأزمات لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧]، وقوله سبحانه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٩] وقوله سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢ وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ١-٣]، ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٤].

حتى إن العفو عن القاتل وإسقاط القصاص مطلوب شرعاً لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠]، وقوله في العفو عن قصاص الجروح: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ [المائدة: ٥/ ٤٥].

وقال ﷺ: «ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله»(٢)، «من نفَّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفَّس الله عنه كرب يوم القيامة، ومن يسَّر على معسر يسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة..»(٣).

---

(١) أخرجه ابن ماجه.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم والترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ومن أخص ما تنبغي مراعاته من العلاقات الاجتماعية الإحسان إلى الأهل والقرابة وصلة الأرحام لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧].

وأخبر النبي أن أفضل الصدقة بعد النفس «دينار تنفقه على أهلك»[(١)]، وقال: «خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي»[(٢)]. وأوصى في حجة الوداع بالنساء خيراً فقال: «استوصوا بالنساء خيراً»[(٣)].

ولا بد شرعاً من العمل على كفاية الفقراء والإحسان إلى الأيتام لقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٥]، ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٩/ ٦٠]، ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦١].

وقوله سبحانه في رعاية الأيتام: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُو۟لُوا۟ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: ٤/ ٨]، وقوله بعدئذ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ٤/ ١٠]، ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النساء: ٤/ ٣٦].

---

(١) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داوود والنسائي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، والترمذي وحسنه والحاكم وصحح إسناده «الصدقة على المسكين صدقة، وعلى ذي الرحم ثنتان: صدقة وصلة».

(٢) أخرجه الترمذي عن عائشة، وأخرج ابن ماجه عن ابن عمرو: «خياركم خياركم لنسائهم».

(٣) متفق عليه عن أبي هريرة.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله فرض على أغنياء المسلمين من أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا أو عروا إلا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإن الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليماً»(١).

والمبادئ والأصول الإسلامية متضافرة في تقرير كفاية الفقراء وإغنائهم، كما أوضحت في كتابي (الفقه الإسلامي وأدلته).

■ في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد

من أصول الهدي القرآني التوسط والاعتدال في معاملة الآخرين بما يحقق الغاية المنشودة كما جاء في أجمع آية في كتاب الله للخير ودفع الشر وهي آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

وآية: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٢/ ٨٣]، ﴿وَأَحْسِنُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

والأحاديث كثيرة في هذا المعنى منها: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»(٢)، «إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله»(٣).

وحب الآخرين ينبغي أن يكون مجرداً عن المصلحة أو المنفعة المادية، وإنما من أجل الأخوة ولله ومن أجل رضوان الله لقوله ﷺ: «من

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط والصغير عن الإمام علي رضي الله عنه.
(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها.

أعطى لله، ومنع لله، وأحبَّ لله، وأبغض لله، وأنكح لله، فقد استكمل إيمانه»[١].

«إن لله جلساء يوم القيامة عن يمين العرش، وكلتا يدي الله يمين، على منابر من نور، وجوههم من نور، ليسوا بأنبياء ولا شهداء، ولا صديقين». قيل: يا رسول الله، من هم؟ قال: «هم المتحابّون بجلال الله تبارك وتعالى، المتحابون بجلال الله تبارك وتعالى»[٢].

وميزان الحب أن يحب لغيره ما يحب لنفسه لحديث: «أحب للناس ما تحب لنفسك»[٣].

«أحبب حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما»[٤]، و «خير الناس أنفعهم للناس»[٥].

---

(١) أخرجه الحاكم وقال: صحيح الإسناد، والبيهقي وغيرهما عن معاذ بن أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه أحمد بإسناد لا بأس به.

(٣) أخرجه البخاري في تاريخه وأبو يعلى والطبراني والحاكم والبيهقي عن يزيد بن أسيد رضي الله عنه.

(٤) أخرجه الترمذي والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) وهو حديث ثابت.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثة*

تقديم

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

هذا هو البحث الثاني في بيان أحكام بعض المهن والوظائف في نطاق الأعمال الاقتصادية المعاصرة التي تتداخل فيها اعتبارات متعددة، وتشتبك فيها أحكام الحلال والحرام، والمشتبه فيه، ويحتاج الأمر إلى ملاحظة أمرين: وجوب اجتناب الحرام، والعمل بالاحتياط والورع في إصدار الحكم، ولو كانت هنالك رغبة إلى التيسير والتسامح ما لم نقع في الإثم، اتباعاً للمنهج النبوي حيث كان رسول الله ﷺ إذا خيِّر بين أمرين، اختار أيسرهما ما لم يكن مأثماً. وهذا هو منهجي الدائم في إصدار الفتاوى.

ومحور هذه المهن والوظائف وهو المحور الرابع من محاور المؤتمر السنوي الخامس لمجمع فقهاء الشريعة، المنعقد في دولة البحرين -

---

* الدورة الخامسة لمجمع فقهاء الشريعة - أمريكة المنعقدة في دولة البحرين ٢٤ - ٢٧/ ١١/ ٢٠٠٧ م.

المنامة في شوال ١٤٢٨هـ، ٢٤ - ٢٧/ ١١/ ٢٠٠٧م ذو أهمية حيوية لتلبية رغبات العاملين في بعض المشاريع في بلاد الغرب.

وأستعين بالله تعالى في بيان أحكام بنود هذا المحور الستة، راجياً من الله التوفيق.

١- العمل في توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة:

نص السؤال هو: توجد بعض المشروعات الناجحة في الغرب، والتي يسارع المستثمرون إلى أخذ توكيلاتها، والقبول بهذه التوكيلات يقتضي القبول بكل ما تُقدمه من مبيعات، ومنها ما يشتمل على بعض المحرمات، ولا سبيل إلى استثناء هذه المنتجات المحرمة، فما مدى مشروعية الاستثمار في هذه التوكيلات، مع وجود هذه الشوائب؟ وهل يمكن استئجار عامل غير مسلم ليتولى بيع هذه المنتجات المحرمة مع فصل أرباحها والتخلص منها؟

ومن أمثلة هذه المحرمات بيع لحم الخنزير وبعض المشروبات الكحولية المسكرة.

والجواب: إن بيع منتجات هذه المحلات التجارية يختلط فيها الحلال مع الحرام، سواء أكان المسلم مباشراً إبرام عقد البيع، أم قام به عامل مستأجر غير مسلم، لأن حصيلة الريع من أرباح البيوع تصب في صندوق المشروع ويقع كله في ملكية القائم بالعمل المستحق له في العقد الإداري.

والظاهر أن قبول المسلم بإدارة هذا المشروع يراد به الدوام والاستثمار طوال مدة الاتفاق، فلا ينطبق عليه الأخذ برخصة الضرورة أو الحاجة الماسة للحفاظ على النفس من الهلاك جوعاً أو عطشاً،

باعتبارات أن «الضرورات تبيح المحظورات» لأن أثر أو حكم الضرورة مؤقت ومقدر، و«الضرورة أو الحاجة التي في حكمها تقدر بقدرها».

ويكون الحكم حينئذ هو تحريم مثل هذه التوكيلات أو إدارة هذه المشروعات الناجحة، لأن «الله تعالى إذا حرَّم شيئاً حرم أكل ثمنه» وبما أن الخمر والخنزير محرَّمان في الشريعة الإسلامية، فيكون ثمنهما حراماً، والانتفاع به حرام، والبيع في ذاته فاسد، والفاسد حرام، وكسبه خبيث حتى ولو اقتطع وتخلص صاحبه بالتصدق به إلى المحتاجين.

ودليل التحريم: الحديث المتفق عليه عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه «أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن»[(١)].

واختار ابن القيم أن هذا المال الحرام في جميع كيفياته يجب التصدق به - أي عند التوبة - ولا يرد إلى الدافع، لأنه دفعه باختياره في مقابل عوض، لا يمكِّن صاحبَ العوض استرجاعه، فهو كسب خبيث يجب التصدق به، ولا يعان صاحب المعصية بحصول غرضه ورجوع ماله[(٢)].

وكذلك أحاديث أخرى في الخمر، منها: «لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها»[(٣)].

فصاحب المشروع هو آكل الثمن، الذي تقع عليه اللعنة، سواء أكان هو المباشر للبيع أم غيره ولو من غير المسلمين، وسواء أكان الشارب مسلماً أم غير مسلم.

---

(١) بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام للحافظ ابن حجر العسقلاني مع سبل السلام للصنعاني: ٣/ ٧، ط البابي الحلبي بمصر.

(٢) المرجع والمكان السابق.

(٣) أخرجه أبو داود عن ابن عمر، وصححه ابن السكن، وأخرجه الترمذي وابن ماجه، ورواته ثقات عن أنس بن مالك (التلخيص الحبير لابن حجر: ص ٣٥٩).

ومنها قوله ﷺ: «إن الذي حرم شربها حرم بيعها»[١].

والخلاصة أن العمل في توكلات محلات بيع الأطعمة السريعة، المختلطة بالحلال والحرام، حرام شرعاً، ولا سبيل إلى استثناء المنتجات المحرمة بفصل أرباحها والتخلص منها، لأن عقد البيع ذاته فاسد وحرام، والفاسد يجب فسخه، وكسبه خبيث، ويأثم فاعله.

لكن تطهير المال يمكن بفصل أرباح الأطعمة المحرمة والتصدق بها، لأنه سبيل التخلص من المال الحرام.

٢- بطاقات الصرف الآلي:

نص السؤال: توجد هذه البطاقات في كثير من الأماكن لتمكِّن طالبي الشراء من الحصول على بعض النقد عند الحاجة إليه، ومن المعلوم أن من الناس من يسحب من حسابه مباشرة، ولا حرج في ذلك، ومنهم من يسحب قرضاً مقابل نسبة ربوية يبدأ حسابها على الفور بمجرد السحب، فما مدى مشروعية توفير مثل هذه الماكينات في المحلات الخاصة مقابل نسبة تجعل لمن يوفر لديه مكاناً لمثل هذه الماكينات؟..

الجواب: لا شك بأن ظاهرة السحب الفوري من الحساب في نوافذ بعض المصارف التجارية أو العقارية أو الزراعية وغيرها، سهَّلت الحصول على النقود عند الحاجة الضاغطة إليها، وهي من تطورات استخدام الآلات التقنية الحديثة، وأصبحت مرغوباً فيها ومقبولة توفيراً للوقت، وتفادياً لزحمة الانتظار في بيوت هذه المصارف.

---

(١) أخرجه أحمد ومسلم والنسائي عن ابن عباس، ورواه الحميدي في مسنده عن أبي هريرة (منتقى الأخبار لابن تيمية مع نيل الأوطار للشوكاني: ٨/ ١٦٩، ط العثمانية المصرية ١٥٧، ط أولى).

فإن كان السحب من حساب الساحب مباشرة، فهو عمل مشروع، لا حرج ولا إشكال فيه.

وأما إن كان السحب من غير حساب الساحب، وإنما من طريق القرض الربوي، فهو عمل حرام وغير مشروع، لاشتمال العمل على الربا. والربا بالإجماع من كبائر الموبقات والمحرَّمات في الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] حتى ولو كان مكان الصرف الآلي مستأجراً لغير البنك، ويحتاج ذلك إلى نفقات، ولكن من الفوائد الربوية، لأن من آجر مكاناً وهو يعلم أنه يستخدم في الحرام، ارتكب إثم فاعل الحرام، لأنه سهَّل له اقتراف الحرام.

والربا يكون في البيوع وفي القروض، ويكون كل من البيع والقرض المشتمل على الربا حراماً، لأن «النبي ﷺ نهى عن سلف وبيع»[(١)] والسلف: هو القرض في لغة أهل الحجاز، وروي عن أبي بن كعب، وابن مسعود، وعبد الله بن سلام، وابن عباس رضي الله عنهم أنهم «نهوا عن قرض جرَّ نفعاً»[(٢)]. ومعناه صحيح تؤيده قواعد الشريعة، حتى وإن كان حديثاً موقوفاً.

٣- العمل في مجال صرف الشيكات:

السؤال: توجد بعض المحلات التي تتخصص في صرف الشيكات مقابل نسبة منها، حيث يتقدم إلى هذه المحلات في الغالب من لا يتمكنون من التعامل المباشر مع البنوك لأسباب قانونية تتعلق بالإقامة ونحوها،

---

(١) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عبد الله بن عمرو بلفظ: «لا يحل سلف وبيع» (نصب الراية للحافظ الزيلعي: ٤/ ١٩).

(٢) حديث موقوف، لكن له حكم الحديث المرفوع (التلخيص الحبير: ص ٢٤٥، منتقى الأخبار مع نيل الأوطار: ٥/ ٢٣٢، بلوغ المرام مع سبل السلام: ٢/ ٥٣).

فتأخذ منهم هذه الشيكات، وتقدم إليهم بدلها نقداً مقابل نسبة منها، فما مدى مشروعية هذا العمل؟

الجواب: إما أن يكون الشيك حال الأداء أو الوفاء أو مؤجل الوفاء.

فإن كان الشيك حال الأداء: فيجوز أخذ الأجر عن خدمات التحصيل الفعلية، عملاً بقاعدة الإجارة أو مشروعية الوكالة بأجر.

وأما إن كان الشيك مؤجل الأداء إلى وقت في المستقبل فيحرم اقتطاع نسبة من قيمته مقابل وفائه فوراً، لأن ذلك ربا صريح، وهو مثل حالة حسم (خصم) الكمبيالة، لانطباق مبدأ تحريم «بيع الكالئ بالكالئ» أو بيع الدين بالدين عليه، ولما رواه إسحاق والبزار عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ، يعني الدَّين بالدَّين»[1]، ورواه الحاكم والدارقطني من دون تفسير.

وهذا الحديث وإن كان ضعيفاً في إسناده، لكن عمل المسلمين قاطبة عليه، قال الإمام أحمد: «ليس في هذا حديث يصح، لكن إجماع الناس أنه لا يجوز بيع دين بدين». وظاهر الحديث أن تفسيره بذلك مرفوع.

ويؤكد ما سبق قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: ١٣ (١/ ٣) حيث نصت الفقرة (أ) على ما يأتي:

أولاً - يجوز أخذ أجور عن خدمات القروض على أن يكون ذلك في حدود النفقات الفعلية.

ثانياً - كل زيادة على الخدمات الفعلية محرمة، لأنها من الربا المحرم شرعاً.

---

(١) بلوغ المرام مع سبل السلام: ٣/ ٤٤ - ٤٥.

ويكون العمل ومن ثم في بعض المحلات التي تتخصص في صرف الشيكات مقابل نسبة منها حراماً، لأنه مساعدة على الحرام، فيمنع سداً للذرائع، ويصبح كسب العمل خبيثاً أو مشبوهاً فيه، واجتناب المشتبه فيه أو المختلط فيه الحلال بغيره من الحرام واجب شرعاً عند جماعة من العلماء المحتجين بدليلين:

أحدهما - قوله عليه الصلاة والسلام: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال»[١] وقوله أيضاً: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»[٢] فيدل هذا على ترجيح الحرام على الحلال.

الثاني - أن الاحتياط يقتضي الأخذ بالتحريم، لأن التحريم يوجب ترك الفعل، فإن كان الفعل حراماً في الواقع، ففي ارتكابه ضرر، وإن لم يكن حراماً في الواقع بأن كان مباحاً، فلا ضرر عليه في تركه، لأنه لا عقاب في ترك المباح[٣].

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «دعوا الربا والريبة» يعني ما ارتبتم فيه، وإن لم تتحققوا أنه ربا.

ومعنى حديث «دع ما يريبك» يرجع إلى الوقوف عند الشبهات واتقائها، فإن الحلال المحض لا يحصل للمؤمن في قلبه منه ريب، والريب بمعنى القلق والاضطراب، بل تسكن إليه النفس، ويطمئن به

---

(١) ذكره الحافظ الزيلعي مرفوعاً، وضعفه البيهقي، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود، (الأشباه والنظائر لابن نجيم: ١/ ١٤٤، ط الأميرية، نصب الراية للزيلعي: ٤/ ٣١٤).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير، عن وابصة بن معبد، وفيه طلحة بن زيد الرقي، وهو مجمع على ضعفه. (الأربعين النووية) وروي موقوفاً على أنس بن مالك، ورواه أحمد والحاكم وقال: حسن صحيح، وقال الذهبي: سنده قوي.

(٣) أصول الفقه الإسلامي للباحث: ٢/ ١٨٠، المطبعة التعاونية بدمشق.

القلب، وأما الشبهات فيحصل بها للقلوب القلق والاضطراب الموجب للشك[١].

وأصرح من ذلك حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما: «.. فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام..»[٢].

ويرى الشافعية كما ذكر النووي رحمه الله، وبعض الحنابلة، أن فعل المشتبه فيه مكروه، والورع والامتناع عن المشتبه دون التحريم، وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: الحلال ما دلَّ الدليل على حله. وهو رأي الإمام مالك أيضاً رحمه الله تعالى[٣].

ويؤكد اتجاه المنع أو التحريم حديث عبد الله بن يزيد، عن النبي ﷺ، قال: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين، حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس»[٤].

٤- العمل في محلات بيع الجواهر والمعادن الثمينة:

السؤال: يتعرض المسلم لبعض المخالفات في هذه المحلات منها:

- بيع الصلبان وبعض التماثيل أو الرموز الشركية.
- مخالفة القواعد الشرعية التي اتفق عليها الجمهور في بيع الذهب والفضة كالتقابض أو التماثل عند اتحاد الجنس.

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي: ١/ ١٩٩ - ٢٠٠.
(٢) أخرجه البخاري ومسلم.
(٣) شرح الأربعين النووية: ص ٢٥، جامع العلوم والحكم: ١/ ١٣١ - ١٣٤.
(٤) أخرجه الترمذي وقال: حسن غريب، وابن ماجه عن عطية السعدي (جامع الأصول: ٥/ ٣٧٩، ط الأولى بمصر).

- مباشرة الأجنبيات مصافحة أو إعانة على ارتداء بعض هذه المجوهرات.

فما مدى جواز العمل في هذا المجال مع وجود هذه المحاذير؟

والجواب: تقتضي الضرورة الاقتصادية العمل في هذه الأنشطة التجارية الحيوية والرابحة، حتى لا تنحصر هذه التجارة في أيد غير مسلمة، وكيلا تزداد الآثام بالتعامل مع غير المسلم، ولأن الدنيا مملوءة بالمعاصي، والمعصية لا تسوغ الامتناع عن النشاط التجاري، ولكن على المسلم القوي في دينه اجتناب تلك المعصية، والأمر سهل جداً.

فيحرم على المسلم بيع الصلبان ونحوها من أدوات المعصية وبعض التماثيل، عملاً بما نص عليه فقهاؤنا في البيوع، لأن من دلَّ على شر أو أعان على ذلك فعليه وزر الفاعل، كما ثبت في الأحاديث الصحيحة، قال عليه الصلاة والسلام: «من دعا إلى هدى، كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة، كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً»[١]. والامتناع من ذلك لا يمنع إباحة بقية البيوع الجائرة.

ويحرم أيضاً مصادمة القواعد الشرعية في تحريم الربا المنصوص عليها في القرآن والسنة، ومنها اشتراط التماثل في بيع الجنس بجنسه، واشتراط التقابض في بيع المال الربوي بجنسه أو بغير جنسه، عملاً بالحديث المشهور: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح مثلاً بمثل، يداً بيد[٢]، فمن زاد أو استزاد فقد أربى،

(١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) الجملة الأولى واضحة في اشتراط التماثل أو التساوي بين المالين إذا اتحد الجنس، والجملة الثانية تشترط التقابض في المالين الربويين، سواء اتحد الجنس أو اختلف.

إلا ما اختلف ألوانه»[1]، أي اختلف الجنس في المالين الربويين.

وبه يتبين حرمة بيع الذهب أو الفضة ونحوهما بالتقسيط، خلافاً لما يفعله كثير من الناس، وبخاصة النساء، وتجنب هذا أمر سهل ويسير.

وكذلك تحرم مصافحة المرأة الأجنبية أو لمسها على المعتمد، ومن السهل اجتناب ذلك، والواقع المشاهد أن إلباس المرأة الخاتم أو السوار ونحوهما يتم باستعمال قطعة قماش من حرير أو غيره، ليسهل الانزلاق، ويمكن تحقيق الغاية الأخرى المهمة وهي عدم اللمس، وأما وضع العِقْد من الذهب أو الألماس ونحوها في العنق فيسهل ذلك من طريق المرأة نفسها. ويزداد الحرج أو الإثم إذا امتنع المسلمون من هذه التجارة، وترك الأمر بيد النصراني وغيره.

والخلاصة، أن وجود المعصية أو شوائبها لا يمنع من ممارسة تجارة الجواهر، فيمكن ذلك بغير التورط في المعصية، ويزداد الإثم إن مارس هذه التجارة غير المسلمين في لمس المرأة المسلمة أو مصافحتها أو إلباس المرأة المسلمة عقود الذهب أو الخواتم والأساور وغيرها.

ومن قصد التنزه عن الحرام بنية صادقة أعانه الله عليه، وألبسه الله نور الإيمان، وحقق احترام الأزواج وغيرهم.

والحاصل أن العمل في هذه المجالات جائز ومطلوب شرعاً، بشرط اجتناب الحرام بأنواعه المختلفة، فالحرمة لا تمنع نشاطاً، ولا تعد عذراً في ترك التجارة.

---

(١) أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٥- محطات الوقود:

السؤال: هل يجوز في محطات الوقود الإقدام على بيع التوابع من تبغ أو ممارسة قمار أو غيرهما، وهل تزول الحرمة بالتخلص من ريع التوابع الممنوعة شرعاً، بصرفها في وجوه مشروعة أو مصارف عامة؟

الجواب: إن بيع الأشياء الحرام استعمالها أو الانتفاع بها بيع فاسد، والبيع الفاسد حرام، وكسبه خبيث يجب التخلص منه، بتصحيح العقد، فإذا كان الشيء حراماً يأثم بائعه، فيكون بيع تذاكر القمار حراماً ومن الكبائر، وكذلك بيع التبغ أو الدخان المعروف على القول المشهور وهو قول أكثر العلماء المعاصرين، لثبوت ضرره، لاشتماله على أكثر من خمسة آلاف مادة سامة ومنها المادة المخدرة، وهو من أهم أسباب الإصابة بالسرطان، والاحتشاء (الجلطة الدموية).

والحرمة والإثم لا يزولان، لكن تطهير المال من الحرام يمكن اللجوء إليه بفصله عن بقية المال وتخصيص صندوق خاص به، ثم التصدق به أو صرفه في وجوه المصالح العامة؛ كتعبيد الطرق وبناء المشافي، وبناء المدارس، وإنفاقه على طلاب العلم كما جاء في جواب السؤال الأول.

٦- العمل في مجال السمسرة العقارية:

السؤال: هل يجوز العمل في مجال السمسرة العقارية المعاصرة الذي يقتضي الإرشاد فيه إلى شركات التمويل الربوي أو الإعانة عليه، سواء أكان الشراء لغير حاجة خاصة أم بقصد تسهيل شراء ما تقتضيه الحاجة من البيوت للاستعمال الشخصي وليس للاتجار؟

الجواب: يجوز عند الفقهاء المسلمين العمل في مجال السمسرة العقارية على أنها عند الحنفية إجارة على عمل، بشرط كونها لمدة محددة

أو معلومة، لا على أنها جعالة لأنهم لا يجيزون الجعالة، ويجيزون الوكالة على أجر، وهي جعالة في رأي الإمام مالك وإجارة على رأي الشافعية والحنابلة[١].

وعلى الرغم من هذا الاختلاف في تكييف السمسرة، فإن جميع الفقهاء متفقون على أن يكون محلها مباحاً مشروعاً معلوماً، وإلا لم تجز.

ويترتب عليه، أن عمل السمسار وعقد السمسرة يجب أن يكون في مباح شرعاً وإلا لم يجز، فإن كان عمله في عمليات تمويل مشروعة لا حرمة فيها فهو جائز، وإذا كان في عمليات تمويل ربوية أو غير أخلاقية فهو حرام يأثم فيه السمسار لأنه دلَّ على شر وأعان عليه.

فإن أرشد إلى شركات إسلامية لا تتعامل بالربا أو الغرر (البيع الاجتماعي ونحوه) وغيرهما من ألوان الحرام، كان مثاباً، أو مأجوراً، وفعله مشروعاً، وأما إن كان إرشاده إلى مصارف أو شركات تمويل ربوية ففعله حرام.

وأما إن كان فعله في تمويل ربوي للضرورة أو للحاجة الماسة والمتعينة بحيث تنطبق عليه ضوابط الضرورة أو الحاجة لشراء بيت للاستعمال الشخصي لا للاتجار، ففعله مشروع، وهو أمر نادر، والضرورة أو الحاجة تقدر بقدرها.

---

(١) بدائع الصنائع ج/ ٤، البحر الرائق ج/ ٨، الفتاوى الهندية ج/ ٣، رد المحتار ج/ ٥، المدونة ج/ ٣، ٥، تبصرة الحكام ج/ ٢، مختصر الخرشي ج/ ٧، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ج/ ٤، مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٥، المغني لابن قدامة ج/ ٥.

الخلاصة
ومشروع القرار

المعاملات في الإسلام لها ارتباط وثيق بالعقيدة والعبادة والأخلاق، فإن كانت صحيحة شرعاً متفقة مع أوامر الشرع ونواهيه، كانت طيبة مباركاً فيها ويثاب فاعلها، وإن كانت فاسدة شرعاً لمصادمتها أصول الشريعة، كانت خبيثة لا خير فيها ولا بركة، ويأثم العامل فيها.

فيكون العمل في توكيلات بيع الأطعمة السريعة المشتملة على الحلال والحرام حراماً إلا بصفة مؤقتة للضرورة، لاشتمالها على ما هو مباح شرعاً وحرام في الإسلام، ويكون كسب العمل خبيثاً أو مشتبهاً فيه، ويأثم فاعله، وطريق التخلص من أرباحه هو التصدق بها، عملاً بالقاعدة الأصولية: «إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال» والورع يقضي بتجنب المشتبه فيه، وفعل المشتبه فيه حرام في رأي الحنابلة، ومكروه في رأي بقية الفقهاء.

وبطاقات الصرف الآلي إن كان السحب من حساب صاحبه مباشرة فالفعل حلال، وأما إن كان السحب من غير حساب صاحبه على سبيل القرض الربوي فهو عمل حرام لاشتماله على الربا المحرم إجماعاً، عملاً بنصوص القرآن الكريم والسنة الشريفة.

والعمل في مجال صرف الشيكات إن كان الشيك حال الأداء، فيجوز أخذ الأجر عليه من خدمات التحصيل الفعلية، وأما إن كان الشيك مؤجل الأداء للمستقبل، فهو حرام، لاشتماله على الربا سواء بنقص المستحق أو بزيادته.

والعمل في محلات بيع الجواهر والمصاغ ضروري وجائز إن خلا من بيع الصلبان والتماثيل أو كل رموز الشرك، ولم يصادم قواعد الشريعة في تحريم الربا بأن كان بيع الذهب والفضة بعملة ورقية مثلاً مدفوعة في الحال لاشتراط التقابض في مجلس العقد، وأما إن كان الثمن مؤجلاً كله أو بعضه فالبيع باطل أو فاسد وحرام وموجب للإثم واقتراف الكبائر. وتحرم مصافحة البائع المرأة الأجنبية أو لمسها إلا بحائل كمنديل ونحوه.

وإن اشتملت محطات الوقود على حرام كبيع تذاكر القمار أو التبغ أو الكحول المسكر، فالعمل حرام، ويأثم العامل، ويتعين التخلص من الحرام بصرفه في وجوه المصالح العامة.

وأعمال السماسرة أو الدلالين حلال إن اقتصرت على التسهيلات العقارية المباحة شرعاً بيعاً أو شراء، لأن ذلك من قبيل الوكالة بأجر أو إجارة، وأما إن انضم إليها الإرشاد إلى عمليات التمويل الربوي فهي حرام، لأن الدال على الشر كفاعله، والدال على الخير كفاعله.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفهارس العامة

- فهرس الأحاديث
- فهرس الموضوعات

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الفهارس العامة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فإن من الحقائق البارزة في تاريخ حضارتنا الإسلامية أن علم الفقه كان من أكثر العلوم الإسلامية مكانة، ذلك لأنه الميزان المحكم الذي يزن به المسلم عمله وسلوكه، وهو حصيلة الأحكام التي خاطب الله بها عباده عن طريق قرآنه وسنة نبيه محمد ﷺ.

وإن دار الفكر بدمشق لتفخر بأن تقدم كتاباً جديداً، يشكل لبنة مهمة في جدار بنائنا الفكري والفقهي الشامخ وهو (قضايا الفقه والفكر المعاصر) للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي عضو المجامع الفقهية الذي جمع فيه مؤلفه بين الأصالة والمعاصرة، بلغة علمية دقيقة موثقة، تنم عن سعة اطلاع وعمق فهم لمقاصد التشريع.

وإتماماً للفائدة رأت دار الفكر كعادتها أن تلحق بالكتاب فهارس علمية تجعل الوصول إلى المعلومة والمسألة سهلاً ويسيراً، وتساعد على الاستفادة من الكتاب وما فيه بشكل فعال ويسير.

وقد اعتمدنا في هذه الفهرسة منهجاً نورده مفصلاً ليتمكن القارئ من تتبع خطوات هذا العمل والاستفادة منه الفائدة المرجوة:

- يتضمن هذا العمل الفهارس التالية:

١- الأحاديث النبوية وقد رتبت ترتيباً ألفبائياً حسب أطراف الحديث.

٢- الموضوعات والمسائل الفقهية. اعتمدنا في فهرستنا لرؤوس الموضوعات على مصطلحات وألفاظ عنوانية متعارف على ارتباطها بمدلولات فقهية، أصبحت مصطلحاً تدل على مضمونها عند إطلاقها. ثم رتبناها ألفبائياً على حروف المعجم. ينظر إلى المصطلحات عند ترتيبها إلى حالتها الراهنة ولو دخلت عليها بعض الحروف الزائدة على لفظها الأصلي، يبدأ بالخالي أولاً ثم ما زاد عليه من حروف أو كلمات. فمثلاً يرد مصطلح المصلحة ثم المصحلة المرسلة.

- حين يكون للمسألة الفقهية المفهرسة ارتباط بأكثر من موضوع فإننا نفهرسها في أكثر من موضع مثل استثمار الوقف تم فهرستها في الاستثمار وفي الوقف.

- اتبعنا في الترتيب الألفبائي منهج دار الفكر وهو منهج متميز على النحو التالي:

أ - الهمزة الممدودة (آ) تعتبر ألفين (آأ) في الترتيب.

ب - الهمزة المرسومة على السطر أو على ألف تعد ألفاً في الترتيب.

جـ - الهمزة المرسومة على واو تعد واواً في الترتيب.

د - الهمزة المرسومة على نبرةٍ أو ياء تعد ياءً في الترتيب.

هـ - همزة الوصل كهمزة القطع تعد ألفاً في الترتيب.

والشكر لله أولاً وآخراً الذي وفقنا لإتمام هذا العمل، ونرجوه تعالى أن ينفع به المسلمين، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

دمشق ١/ ٢/ ٢٠٠٨

د. محمد وهبي سليمان

مدير قسم الدراسات والبحوث

في دار الفكر بدمشق

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس الأحاديث

- ابتغوا في مال اليتيم أو في أموال اليتامى لا تذهبها ٢٦١
- أبغض الحلال إلى الله الطلاق ٣٩٠
- اتقوا الله في النساء، فإنهن عوان عندكم ٣٨٧
- اتقوا الله في النساء، واستوصوا بهن خيراً ٣٩
- اتقوا المجذوم كما يتقى الأسد ٣٤٣
- اتقوا الملاعن الثلاث: أن يقعد أحدكم في ظل يستظل به ٣٤٧
- اتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد ٣٤٧
- أتم صومك، ولا تقم في الشمس ٦٠٠
- أجروكم على الفتيا أجرؤكم على النار ١٤٣
- اجمعوا له العالمين - أو قال: العابدين - من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ٥١، ١٤٣
- أحب الدين إلي الحنيفية السمحة ٥٦٥
- أحبب حبيبك هوناً ما عسى أن يكون بغيضك يوماً ما ٦٠٦
- أحبب للناس ما تحب لنفسك ٦٠٦
- أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه ٤١١
- أحسنوا إساره ٤١٥
- أدبوا أولادكم على ثلاث خصال: حب نبيكم وحب أهل بيته ٥١٣
- إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ٣٧٦، ٣٨٤
- إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر ٤٨٣
- إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ١٤٦
- إذا كفَّر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما ٤٩٣
- إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً ٤٢

- استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس ٢٢٤
- استفت قلبك وإن أفتاك الناس وأفتوك ١٧٥
- استوصوا بالنساء خيراً ٣٩٠، ٦٠٤
- الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله ٤٧٤
- أفضل الصيام عند الله صيام داوود ٦٠١
- افعل ولا حرج ٦٠١
- أفلا شققت عن قلبه ٥٢٠
- أفلح إن صدق، أو دخل الجنة إن صدق ٤٧٤
- اقبل الحديقة وطلقها تطليقة ٣٩٣
- اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم ٢٩٤
- اقرؤوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه ٣١٧
- ألا إن لكم على نسائكم حقاً، ولنسائكم عليكم حقاً ٣٨٧
- ألا إنها ستكون فتنة، قلت: فما المخرج منها يا رسول الله ٣١٧
- ألا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته ٥٨٣
- التمس ولو خاتماً من حديد ٣٨٦
- أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له ٦٠٠
- أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله ٤٩٢
- إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته ٣٨٣
- إن أعظم النكاح بركة أيسره مؤونة ٣٧١
- إن الذي حرم شربها حرم بيعها ٦١٠
- إن الله إذا حرم شيئاً حرم أكل ثمنه ٦٠٩
- إن الله تعالى طيب، ولا يقبل إلا طيباً ٢٣٧
- إن الله تعالى لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العلماء ١٥١
- إن الله جميل يحب الجمال ٣٤٦، ٤١٢
- إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله ٦٠٥
- إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة ٣٤٦
- إن الله فرض على أغنياء المسلمين من أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم ٦٠٥

- إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ١١٣
- إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات ٢٣٦
- إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم ٢١١
- إن الدين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه ٧٦، ١٣٠، ٥٩٩
- أن رسول الله ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو ٣١٨
- إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها ٢٥٩
- إن عادوا فعُد ١٠٩
- إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة ٣٤٧
- إن لله جلساء يوم القيامة عن يمين العرش ٤٠٦، ٦٠٦
- أن النبي ﷺ سئل: أي الكسب أطيب؟ قال: عمل الرجل بيده ٢٥٩
- أن النبي ﷺ كان يمسح الماقين ٣٤١
- أن النبي ﷺ مسح أذنيه داخلهما بالسبابتين ٣٤١
- أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر ٢٤٩
- أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالئ بالكالئ ٦١٢
- أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن ٦٠٩
- إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق ٦٠١
- أنا أعربكم، أنا من قريش، ولساني لسان بني بكر ٣٠
- انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما ٣٧٦
- إنما الأعمال بالنيات ٤٣، ٢١٤
- إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق ٤٧٦، ٥٣٢
- إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين ٢٣٨
- إنما البيع عن تراض ٦٠٢
- إني أرسلت بحنيفية سمحة ٥٦٥
- إياكم والتعمق في الدين، فإن الله تعالى قد جعله سهلاً ٥٩٣
- إياكم والغلو في الدين فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو ٥٩٣
- أيما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير بأس ٣٩١
- أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد ٥٦٥

- أيها الناس لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية ٥٦٠
- بعثت بالحنيفية السمحة ٧٦، ٢٣١، ٥٩٩
- بعثت بجوامع الكلم ٣٠
- البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام ٤٣
- بم تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله ٣٨
- بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ٤٧٤، ٥٩٨
- بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة ٤٩٨
- تبسمك في وجه أخيك صدقة، وأمرك بالمعروف ٣٤٢
- تداووا عباد الله، فإن الله تعالى لم يضع داء إلا وضع له دواء ٣٤٠
- تركت لهم الله ورسوله ٢٩٦
- تعاهدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده لهو أشد تفلتاً ٣١٦
- التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح ٦١٥
- تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها ٣٧٦، ٣٨٤
- ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله ٤٠٣
- جئت تسأل عن البر؟ قلت: نعم ٢٢٤
- حملة القرآن عرفاء أهل الجنة ٣١٧
- حملة القرآن في ظل الله يوم لا ظل إلا ظله ٣١٧
- الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء ٣٤١
- خذوا عني مناسككم ٢٠
- خذوا من العمل ما تطيقون، فإن الله لا يمل ٥٩٩
- خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ٣٨٧
- الخراج بالضمان ٤٣، ٢٠٨
- خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية والغراب ٣٤١
- خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ٤٩٥، ٥٢٢
- خير الأمور أوساطها ٥٣٧
- خير دينكم أيسره ٢٣٨
- خير الصداق أيسره ٣٧١

- خير القرون الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث ١٥٠
- خير النساء التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر ٣٦٩
- خير النساء من تسرك إذا أبصرت، وتطيعك إذا أمرت ٣٦٩
- خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي ٣٦٩، ٦٠٤
- خيركم من تعلم القرآن وعلمه ٣١٦
- دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ١١٢، ٢٣٨، ٦١٣
- دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه فكان فيما أخذ علينا أن بايعنا ٤٩٦، ٥٢٢
- دعوا الربا والريبة ٦١٣
- دينار تنفقه على أهلك ٦٠٤
- رحم الله عبداً سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى ٦٠٢
- رفع القلم عن ثلاث منها: عن الصبي حتى يحتلم ٢٩٣
- زينوا القرآن بأصواتكم ٣٢٧
- سبع يجري للعبد أجرهن بعد موته وهو في قبره: من علم علماً ٣٢٠
- سلوا الله العفو والعافية، فإن أحداً لم يعط بعد اليقين ٣٤٨
- السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ٣٤١
- سئل النبي ﷺ أي الكسب أطيب؟ قال: عمل الرجل بيده ٢٥٩
- صلوا كما رأيتموني أصلي ٢٠
- الطواف بالبيت صلاة ٤٣
- عرضت على النبي ﷺ يوم أحد وأنا ابن أربع عشرة سنة ٢٩٤
- عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك ٣٤١
- على اليد ما أخذت حتى تؤديه ١٣٥، ٢١١
- عمل الرجل بيده، وكل بيع مبرور ٢٥٩
- غفر الله لرجل كان قبلكم كان سهلاً إذا باع ٦٠٢
- فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ٦١٤
- كان أبو بكر إذا ورد عليه حكم، نظر في كتاب الله ٥٢
- كان رسول الله ﷺ إذا خيّر بين أمرين اختار أيسرهما ٦٠٧
- كان النبي ﷺ إذا أراد أن يأكل غسل يديه ٣٤١

- كان النبي ﷺ إذا توضأ يدلك أصابع رجليه ٣٤١
- كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم، وخبر ما بعدكم ٣١٧
- كفى بالبخل داء ٣٧١
- كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت ٤١٤
- كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فهو لي وأنا أجزي به ٦٠٠
- كل كلمة طيبة صدقة، وعون الرجل أخاه صدقة ٣٤٧
- كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته، فالإمام راع ٣٧٧
- كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله ١٥٢
- لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تناجشوا ٣٤٢
- لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية ٥٧٣
- لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تجسسوا ولا تحسسوا ٤٣٨
- لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ٤٣٩
- لا تذهب هذه الأمة حتى يلعن آخرها أولها ٢٢٦
- لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم ٥٩٢
- لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر ٢٤٩
- لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين ٤٢
- لا تقتله ٥٢٠
- لا صام من صام الأبد ٦٠١
- لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ٤٤
- لا ضرر ولا ضرار ١٢٧، ٢٣٨، ٣٤٠، ٣٩٢
- لا، ما أقاموا فيكم الصلاة ٥٢٢
- لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ٣٧٥
- لا وصية لوارث ٤٠
- لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به ٢٣٧، ٦١٤
- لا يتم بعد احتلام ٢٩٣
- لا يحلّ لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يهجر أخاه ٣٤٢
- لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً ٤٢١، ٥٣٩، ٥٦٣، ٥٧٣، ٥٩٢

- لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه ٣٩
- لا يدخل الجنة صاحب مكس ٢٥١
- لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه، ولا يستقيم قلبه ٥٢٣
- لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح ٥٩٢
- لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقاً ٣٩٠
- لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار ٢٩٣
- لا يمس القرآن إلا طاهر ٣١٩
- لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً ١٢٨
- لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أهله وماله ٤١١
- لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه ٤٠٧، ٦٠٥
- لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ٤١١
- لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها ١١٢، ٢٤٠، ٦٠٩
- لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه ٢٤٠
- لقد أعطيت تسعاً ما أعطيتها امرأة بعد مريم بنت عمران ٤٥٠
- لقد حضرت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ٥٦٠
- اللهم ارزقني حبك، وحب من أحبك ٤١١
- اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون ٤٠٧
- اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن ٣٤٢
- اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون ٤٠٧
- لو يعطى الناس بدعواهم لادعى رجال أموال قوم ٤١٣
- لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك ٢١
- ليس من البر الصيام في السفر ٦٠١
- ليس المؤمن بالطعان، ولا اللعان، ولا الفاحش ٢٢٥
- ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال ١١٢، ٦١٣
- ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ١٤٣
- ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه إلا لقي الله أجذم ٦٠٢
- ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً ٦٠٣

- ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم ١١٢، ١٣٢، ٥٩٩
- الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة ٦٠٢
- مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد ٤٣٨
- مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع ٢٩١
- المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يعيبه ولا يخذله ٤٣٩
- مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع ٦٠٣
- ملعون من ضارّ مؤمناً أو مكر به ٣٤٠، ٥٣٩
- من آذى ذميّاً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه خصمته ٥٨٣
- من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن أخطأ فله أجر ١٧٥، ٢٢٥
- من استعف أعفه الله، ومن استغنى أغناه الله ٣٦٦
- من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه ٥٩٣
- من أعطى لله، ومنع لله، وأحب لله، وأبغض لله ٦٠٦
- من أمسى كالاً من عمل يده، أمسى مغفوراً له ٣٩٤
- من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه ٦١٥
- من زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء ٢٦٤
- من سرّه أن يجد حلاوة الإيمان فليحب المرء لا يحبه إلا لله ٤١١
- من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله ٤٩٣، ٤٩٨
- من قرأ القرآن في سبيل الله كتب مع الصديقين ٣١٧
- من لم يتغنَّ بالقرآن فليس منا ٣٢٧
- من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه من كرب يوم القيامة ٦٠٣
- من ولي يتيماً فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة ٢٦١
- المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً ٤٣٨
- الناس سواسية كأسنان المشط ٥٦٦
- نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ ٣٤٨
- نهى رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو ٣١٨
- نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن ٦٠٩
- نهى النبي ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر ٢٤٩

- نهى النبي ﷺ عن سلف وبيع ٦١١
- نهى النبي عن بيع الكالئ بالكالئ ٦١٢
- هلك المتنطعون ٦٠٠
- هم قوم تحابوا بنور الله من غير أرحام ولا أنساب ٤٠٦
- هم المتحابون بجلال الله تبارك وتعالى، المتحابون بجلال الله ٤٠٦
- هي من قدر الله - الرقية - ٣٤٣
- والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ٢٣٥
- وجعلت قرة عيني في الصلاة ٥٩٧
- وفرَّ من المجذوم فرارك من الأسد ٣٤٣
- ويحك فلتركبها ٦٠١
- يا أيها الناس، إن لنسائكم عليكم حقاً، وإن لكم عليهن حقاً ٣٧٤
- يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج ٣٥٠
- يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين ١٤٣
- يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا ١٣٠، ٥٩٩

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس الموضوعات

الآخر

الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ٥٦٥

الاعتراف بالآخر منهج قرآني ٥٦٦

لا يهدف الإسلام من انتشاره إلغاء ثقافات الآخرين والعولمة تقصد طمس ثقافات الآخر ٥٥٦

من متطلبات وسطية الإسلام واعتداله الاعتراف بالآخر والانفتاح عليه ٥٤٢

الآداب

الآداب والفضائل والأخلاق مما تناولته الأحاديث النبوية ٢٥

الجهل بآداب الإسلام الاجتماعية وأثر ذلك على الزواج وتكوين الأسرة في سورية ٣٦٧

آل البيت

مكانة آل البيت عند كل من السنة والشيعة ٥١٣

الإباحة

الترخيص في الفعل من غير إباحة للضرورة بسبب الإكراه ١٠٩

رفع الحكم أو إباحته مؤقتاً للضرورة بسبب الإكراه ١٠٨

الإباضية

الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ٤٨٥

تكفير أهل القبلة من سنة وشيعة وزيدية وإباضية وسلفية ٥١٩

جابر بن زيد إمام الإباضية وانتسابه لمدرسة الرأي أو لمدرسة الحديث ١٦٧

ابو بكر الصديق

تأخر علي بن أبي طالب في مبايعة أبي بكر بالخلافة ٤٥٤

اتباع التابعين

اتباع أتباع التابعين منهج الصحابة والتابعين في الفتوى ١٥٩

ازدهار الفقه في الأمصار في عهد أتباع التابعين ١٦٠

أسباب ازدهار الفقه والفتوى في عصر أتباع التابعين ١٦١
الفتوى في عهد أتباع التابعين ١٥٩
الفقهاء في عهد أتباع التابعين ١٦٠

الاتصالات

استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة ٣٣٤

الإثم

أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم ١٠٧

الإجارة

الإجارة على الأعمال ٢٦٦
الإجارة: الإجارة على المنافع ٢٦٦
إجارة الوقف إذا كان عقاراً ٢٦٥
أنواع الإجارة ٢٦٦

الاجتهاد

الاجتهاد أحد أسباب نشأة المذاهب ٤٧٢
الاجتهاد الجماعي في مجلس الفكر الإسلامي في باكستان ٦٩
الاجتهاد الجماعي في هذا العصر ١٧٩
الاجتهاد فردي وجماعي ٤٩
اجتهاد المفتي ألا يدع الأمر المجمع عليه إلى الأمر المختلف فيه ٦٠
اختلاف المجتهدين رحمة ٢٢٢
أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٥٥
أسبقية الاجتهاد الجماعي في الظهور على الاجتهاد الفردي ٥١
إسهام هيئات الإفتاء في الفتاوى المبنية على الاجتهاد الجماعي ٦٧
اشتراط فهم مقاصد الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد ٨٧
الأصل في المفتي أن يكون مجتهداً ١٤٠
أصول المذاهب الفقهية في الاجتهاد وفي استنباط الأحكام ٤٨١
إقرار الصحابة التابعين على اجتهادهم ٢٢٧
امتداد أفق الاجتهاد الجماعي في رده على الفرق والمذاهب المعاصرة ٤٦
أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها في الاجتهاد ٨٣
أهمية الاجتهاد الجماعي في التزام المصدر الشرعي لكل قول ٥٩
أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى ٥٦، ٥٩
أهمية الاجتهاد الجماعي في مواجهة مشكلات العصر ٤٦

تأسيس الصحابة ﷺ لحركة الاجتهاد ٥٠
تجزؤ الاجتهاد ١٨٠
تصدي المجامع الفقهية لمسألة الاجتهاد الجماعي في قضايا معاصرة ٤٧
تطلب الاجتهاد الجماعي لتوافر الاجتهاد الفردي ٥٣
تعريف الاجتهاد ٤٩
تعريف الاجتهاد الجماعي ٥٠
تقليد العامي لأحد الأئمة المجتهدين ٢٢٣
حاجة العصر إلى الاجتهاد الجماعي ٥١
الخطأ في الاجتهاد وعدم جواز التكفير ٤٨٣
خلاصة الموضوع في أهمية الاجتهاد الجماعي ٧٠
دور الاجتهاد الجماعي في تأصيل الحكم الشرعي ٥٨
دور الاجتهاد الجماعي في وحدة الحكم الشرعي ٥٧
دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي ٦١
سب أحد الأئمة المجتهدين ٢٢٤
شرائط الاجتهاد ١٤١، ١٧٧
الشروط المعتبرة لاعتماد المقاصد في توجيه التشريع وبناء الاجتهاد عليها ٨١
شمول الفقه كل حصاد المجتهدين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ٢١٩
الصواب والخطأ في الاجتهاد ٢٢٢
ضرورة معرفة المجتهد للمقاصد ٧٨
ظهور الاجتهاد الجماعي ٤٩
العلاقة بين الاجتهاد الجماعي والشورى ٥١
عيش المسلمين في هذا العصر فوضى اجتهادية علمية ودينية وأسباب ذلك ٥٦
الفرق بين الاجتهاد الجماعي واتفاق أكثر المجتهدين ٥٥
الفرق بين الاجتهاد الجماعي والإجماع ٥٤
الفرق بين الاجتهاد الجماعي وبين بعض الأشباه والنظائر ٥٣
الفرق بين الإفتاء أو الاجتهاد والقضاء ١٤٢
الفرق بين شورى الجماعة والاجتهاد الجماعي ٥٥
الفرق بين الفتوى والاجتهاد ١٧٦
قاعدة الاجتهاد في مورد النص ١٩٨
قاعدة الاجتهاد لا ينقض بمثله ١٩٩

قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله ١٩٩
ما تميزت به الفتوى أو الاجتهاد في عهد الصحابة ١٥٤
ما يفعله المجتهد حال وجود تعارض بين المصالح ٩١
مجتهد التخريج ١٤١
المدارس الفقهية التي تولدت عنها المذاهب الفقهية ٥٠
مساعدة دراسة المقاصد على تحديد مسار الاجتهاد ٧٥
مشروع قرار عن الاجتهاد الجماعي ٧١
مشروعية الاجتهاد الجماعي ١٤٢

الإجماع

الإطلاع على مسائل الإجماع لاستنباط الأحكام من الأحاديث ٣٥
تشكيك بعض المعاصرين في إجماع الصحابة ٥٥
تعريف الإجماع وشروطه ٥٤
حرص المفتي على احترام مسائل الإجماع من مقتضيات العدالة ١٨٥
الفرق بين الاجتهاد الجماعي والإجماع ٥٤
معرفة مسائل الإجماع من مؤهلات الإفتاء ١٨٢

الاحتلال

انتشار الإسلام بالحكمة والعقل وفرض العولمة بمظلة الاحتلال ٥٥٦
تحديات الأعداء ومخاطر الاحتلال والتدخل من منطلقات وحدة الأمة ٤٤٢

الاحتلام

الاحتلام من علامات البلوغ ٢٩٣

الإحسان

دفع الحب إلى الترغيب بكل أنواع البر والإحسان ٤٢١

الأحكام

أثر المشقة في تيسير الأحكام ١١٠
أحاديث الأحكام والأسس التي تراعى في تحليلها ٢٥
الأسس الواجب اتباعها في تحليل أحاديث الأحكام ٢٧
أهم كتب أحاديث الأحكام ٢٦
الأوصاف التي توجد مع الحكم الشرعي ٧٧
تقييد اعتبار المصلحة لبناء الحكم الشرعي في ضوء مقاصد التشريع ٩٢
توجيه المقاصد للأحكام نحو غاية معينة ٩٤
دور الاجتهاد الجماعي في تأصيل الحكم الشرعي ٥٨

دور الاجتهاد الجماعي في وحدة الحكم الشرعي ٥٧
رفع الحكم أو إباحته مؤقتاً للضرورة بسبب الإكراه ١٠٨
رفع الضرورة للحكم الشرعي مؤقتاً ١٠٧
عدد أحاديث الأحكام ٢٦
لجوء المسلم إلى الأخذ ببعض الأحكام الاستثنائية ٩٨
مراعاة الأسس في استنباط الأحكام الشرعية من أحاديث الأحكام ٣٤
معرفة معاني الأحاديث لغة وشرعاً لاستنباط الأحكام ٣٤
منزلة السنة من ناحية ما ورد فيها من الأحكام ٣٨
نوع الحكم المستفاد من السنة ٤٠
وجوب تنقيح مدونات الفقه الإسلامي من الأحكام المستخلصة من الأحاديث غير الثابتة ٢٨
وحدة الأحكام الإسلامية، فليس هناك إسلام للمشرق وإسلام للمغرب ٥٧

الإخاء

الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ٥٦٥

الاختلاف

آداب السلف في الاختلاف ٢٢٩
سيرة السلف في شأن الاختلاف ٢٢٦
المغالاة في الخلاف ٤٧٠
موقف الصحابة ﷺ من مسائل الاختلاف ٢٢٦

الإخلاص

أحاديث العلم والمعرفة والإخلاص والنية لما تناولته السنة ٢٥
تميز المحب بالإخلاص والسمو والتجرد عن النفعية ٤١٠

الأخلاق

الآداب والفضائل والأخلاق مما تناولته الأحاديث النبوية ٢٥
أخلاق النبي ﷺ مع أهل بيته ٣٦٩
أهمية تحلي المسلم بالأخلاق الطيبة ٤٧٦
جمع الإسلام بين أصول بناء العقيدة، والعبادة والأخلاق ٥٣٠
خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية وموقع الصوفية منها ٤٨٦
العدل قمة الأخلاق ٥٦٦
عدم إقرار الغرب إلا بالأخلاق النفعية ٥٧١
قيام الأخلاق في الإسلام على الوسطية والاعتدال ٥٣٢

وجوب اصطباغ الأسرة السورية بصبغة الدين والأخلاق ٣٦٧

الأخوة

الأخوة الإسلامية من منطلقات وحدة الأمة ٤٣٧

الإرهاب

آيات السيف وعلاقتها بالإرهاب الذي يهدد الحضارة الإنسانية ٥٥٨

الإرهاب الدولي الذي تمارسه دول الشر سبب ظهور الإرهاب بمفهومهم ٥٤٣

رفض الإسلام للإرهاب ٥٦٢

رفض الإسلام للإرهاب والتفريق بينه وبين المقاومة ٥٧٣

ضرورة وضع تعريف شامل وموضوعي للإرهاب ٥٤٣

عدم وجود الغلو أو التطرف أو الإرهاب في تعاليم الإسلام ٥٣٨

عدم وجود مسوغ لتورط بعض الشباب المسلم في ارتكاب بعض الأعمال الإرهابية ٥٤٤

ممارسة العدو للإرهاب ٥٦٣

الأزهر

لجنة الفتوى في الأزهر من هيئات الإفتاء الإسلامية ٦٧

الاستثمار

آفاق الصيغ الاستثمارية للوقف ٢٦٥

استثمار أصول الوقف ٢٦٠

استثمار ريع الوقف ٢٦١

استثمار الوقف إذا كان من الأراضي ٢٦٧

استثمار الوقف في المشاريع الصناعية والخدمات العامة ٢٧٣

استثمار الوقف فيما هو مباح معلوم ٢٦٤

الإشراف في استثمار الوقف من أهل الخبرة ٢٦٤

ترغيب الإسلام في الاستثمار وممارسة الكسب المشروع ٢٥٨

تعريف الاستثمار وأهميته ولا سيما في الأوقاف ٢٥٨

تواتر المصلحة في استثمار الوقف من ضوابط استثماره ٢٦٣

جواز استثمار ريع الأوقاف قياساً على استثمار مال اليتيم ٢٦١

الرؤية المستقبلية لاستثمار الوقف ٢٧٥

الصيغة المناسبة لاستثمار الوقف إذا كان من المنقولات ٢٧٤

ضرورة الاستثمار للحفاظ على رأس المال ٢٥٩

ضوابط استثمار الوقف وبيان مخاطره ٢٦٢

مراعاة شرط الواقف في استثمار الوقف ٢٦٣

الاستحسان

مراعاة المصالح عند الحنفية من خلال الاستحسان ١٨٧

الاستشراق
شبهات استشراقية حول الجهاد في الشريعة الإسلامية ٥٤٦

الاستصناع
الاستصناع في الوقف ٢٦٩

الاستعمار
استكبار الدول واستعمارها لغيرها ٤١٩
تحديات الأعداء ومخاطر الاحتلال والتدخل من منطلقات وحدة الأمة ٤٤٢
النوايا الاستعمارية في بلاد المسلمين وبث الفرقة بينهم ٥٠٨

الاستقامة
التوجيهات الإلهية الداعية إلى الاستقامة ٤٨٧

الاستكبار
استكبار الدول واستعمارها لغيرها ٤١٩

الأسرة
بناء الأسرة المسلمة في سورية ٣٤٩
تدخل أفراد الأسرة بين الزوجين ٣٥٥
تكوين الأسرة في الإسلام ٣٧٥
الجهل بآداب الإسلام الاجتماعية وأثر ذلك على الزواج وتكوين الأسرة في سورية ٣٦٧
الزواج طريق إنشاء الأسرة ٣٥٠
ظاهرة العزوف عن الزواج والوقوع في آفة العنوسة في سورية ٣٥٦
عدم استقرار الأسر في سورية وأسباب ذلك ٣٦٣
عمل المرأة في بيت الأسرة ٣٧٧
عمل المرأة من مشكلات الأسرة في سورية ٣٧٢
قوامة الرجل في الأسرة ٣٧٦
قيام الأسرة على رعاية الحقوق والواجبات لكل من الأبوين والأولاد ٣٧٦
مراتب تكوين الأسرة ٣٥٠
مشكلات الشباب في سورية وأثر ذلك على الزواج وتكوين الأسرة ٣٦٥
المشكلات في عالم الأسرة السورية ٣٦٩
معوقات بناء الأسرة السورية ٣٥٤
واقع الأسرة السورية ٣٥٢
وجوب اصطباغ الأسرة السورية بصبغة الدين والأخلاق ٣٦٧

الإسلام
الإسلام الدين الخالد وخاتم الرسالات ٤٦٩
الإسلام دين الرحمة والحضارة ولا يقر العدوان والفساد ٥٣٩
الإسلام لا يتسلط على ثروات الآخرين وهدف العولمة الاستيلاء على ثروات العالم ٥٥٦
الإسلام والمذاهب ٤٦٨

اعتماد الإسلام في تبليغه على الحوار واعتماد العولمة على التسلط ٥٥٧
اعتماد رسالة الإسلام على الحق والعدل وقيام العولمة على الظلم والباطل ٥٥٧
انتشار الإسلام بالحكمة والعقل وفرض العولمة بمظلة الاحتلال ٥٥٦
جمع الإسلام بين أصول بناء العقيدة، والعبادة والأخلاق ٥٣٠
جمع الإسلام بين الروحانيات والماديات ٥٣٢
حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر ٤٩٣
خلود الإسلام وشريعته ٥٢٩
سبب عدم زواج الكتابي من المسلمة ٥٨٢
شعور الشعوب في ظل الإسلام بالرحمة والعدالة وشعور الشعوب في ظل العولمة بالقلق ٥٥٧
صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان ٥٣٠
عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة ٤٩١
عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة ٤٩٢
العقيدة وأركان الإيمان والإسلام ٤٧٤
الفرق بين عالمية الإسلام والعولمة ٥٥٥
قيام الإسلام على التعاون والتآلف ٥٣٠
قيام دعوة الإسلام على إيثار السلم والسلام ٥٤٢
لا يهدف الإسلام من انتشاره إلغاء ثقافات الآخرين والعولمة تقصد طمس ثقافات الآخر ٥٥٦

الأسهم

المتاجرة بالأسهم في الوقف ٢٧٣

الأسير

الإحسان إلى الأسير وإطعامه ٤١٥

الأشاعرة

مما ذهب إليه الأشاعرة والماتريدية في مسائل العقيدة ٤٧٩
نشأة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة ٤٧٢

أصول الفقه

الاستعانة بأصول الفقه لاستنباط الأحكام من الأحاديث ٣٥
أفعال الرسول ﷺ عند أصوليي الحنفية ١٨
نظرة علماء أصول الفقه إلى اختلاف الفقهاء ٢٢٢

الاعتدال

الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال ٥٩٩

تجلي الوسطية والاعتدال في العقيدة الإسلامية بين الخالق والمخلوق ٥٣١
التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ٦٠٥
قيام أحكام العبادات على التوسط والاعتدال ٥٩٩
قيام أحكام المعاملات المالية في الإسلام على التوسط والاعتدال ٦٠٢
قيام الأخلاق في الإسلام على الوسطية والاعتدال ٥٣٢
مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاته الإنسانية المعاصرة ٥٣٧
ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف من معايير الوسطية ٥٩٦
من متطلبات وسطية الإسلام واعتداله الاعتراف بالآخر والانفتاح عليه ٥٤٢
وسطية الإسلام تعني اعتداله فلا إفراط ولا تفريط ٥٩٠
الوسطية والاعتدال والتسامح بين الحقائق والممارسات ٥٢٨

الإعلام

أهمية العمل في الإعلام ٢٤٢
تعجل بعض المتعلمين في الإفتاء في الإعلام ١٧٢
حكم العمل في الإعلام ٢٤٣
العمل في المجال الإعلامي ٢٤١
كثرة القنوات الإعلامية أحد أسباب الفوضى الاجتهادية ٥٦

الإفتاء

انظر أيضاً: الفتوى
اتباع أتباع التابعين منهج الصحابة والتابعين في الفتوى ١٥٩
اتباع المفتي القول لدليله ٢٣٠
اتباع المفتي المصلحة والدليل ١٤٥
اجتهاد المفتي ألا يصادم نصاً شرعياً ١٤٥
إدارة الإفتاء والبحوث في الكويت من هيئات الإفتاء ٦٧
أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٥٥
أسباب ازدهار الفقه والفتوى في عصر أتباع التابعين ١٦١
إسهام هيئات الإفتاء في الفتاوى المبنية على الاجتهاد الجماعي ٦٧
اشتراط أن يكون المفتي عدلاً ١٤٤
إطلاق لفظ المفتي اليوم على متفقهة المذاهب ١٤٨
الإفتاء بالأيسر أو بالأشد ٢٢٩
التزام الصحابة في فتاويهم لنصوص القرآن والسنة ١٥١

أنماط الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ومناهجها لدى السلف وأتباعهم ١٤٩
بعض هيئات الإفتاء في العالم الإسلامي وما قامت به ٦٧
تعجل بعض المتعلمين في الإفتاء في الإعلام ١٧٢
تعريف المفتي ١٧٣
تقسيم ابن القيم الصحابة المفتين بحسب ضوابط الفتوى ١٥٣
توقف الصحابة عن الفتوى ومدافعة الإفتاء حتى يتحمل عبء الإفتاء أخوه ١٥١
توقف كثير من السلف الصالح في الفتيا ١٤٧
دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي ٦١
شروط المفتي كما نقلت عن الإمام أحمد ١٤٧
شروط المفتي كما نقلت عن الشافعي ١٤٧
الفتوى في عهد أتباع التابعين ١٥٩
الفتوى في عهد التابعين ١٥٦
الفتوى في عهد الصحابة ﷺ ١٥٠
الفرق بين الإفتاء أو الاجتهاد والقضاء ١٤٢
لجنة الفتوى في الأزهر من هيئات الإفتاء الإسلامية ٦٧
ما تميزت به الفتوى أو الاجتهاد في عهد الصحابة ١٥٤
المتوسطون من الصحابة في الفتوى ١٥٤
مقتضى العدالة المشترطة في المفتي ١٤٤
المقلون من الصحابة في الفتوى ١٥٤
المكثرون من الصحابة في الفتوى ١٥٣
من يجوز له أن يفتي عند القرافي ١٤٨
مؤهلات الإفتاء ١٨٠
المؤهلات الواجب توافرها لمن يتصدى للإفتاء ١٧١
الهيئة الشرعية للزكاة التابعة لبيت الزكاة في الكويت ٦٨
هيئة الفتوى والرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي ٦٧
هيئة كبار العلماء ولجنة الإفتاء في السعودية ودورها ٦٨
هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في البحرين ٦٩

الاقتصاد

أثر البطالة والفقر والحصار الاقتصادي والسياسي في سورية على تأخير الزواج وبناء الأسرة ٣٥٩
منهج الاقتصاد الإسلامي ٥٣٣

الإكراه
آيات السيف وشبهة الإكراه على الدين ٥٤٨
إتلاف مال الغير لمن أكره على ذلك ١٠٩
الترخيص في الفعل في الجملة مع إباحة صاحب الحق للضرورة بسبب الإكراه ١٠٩
الترخيص في الفعل من غير إباحة للضرورة بسبب الإكراه ١٠٩
الجهاد لصد العدوان وليس للإكراه على الدخول في الدين ٥٨٥
رفع الحجاب للمضطرة المكرهة ١٠٨
رفع الحكم أو إباحته مؤقتاً للضرورة بسبب الإكراه ١٠٨
شبهة الإكراه على الدين ومدى تعارضها مع آيات السيف ٥٥١
عدم الإباحة وعدم الترخيص أصلاً في أمور ولو كان مكرهاً عليها ١٠٩
عدم ثبوت إكراه أحد على الإسلام تاريخياً ٥٥٣
الكفر لمن أكره على ذلك ١٠٩

الالتزام
التنفيذ العيني للالتزام ٢٠٦
الضمان أي الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير ٢٠٧
مصادر الالتزام ٢٠٠

الله عز وجل
كفر من أنكر وجود الله ٤٩٦

الإمامة
مسألة الإمامة عند الشيعة ٥١٢

الامتيازات
ظهور ما يسمى بنظام الامتيازات الأجنبية لغير المسلمين في العهود الأخيرة للدولة العثمانية ٥٨٠

الأمر
تقديم النهي على الأمر في النصوص ١١٣

الأمن
توفير الحب لمظلة الأمن والسلام بمختلف أشكاله ٤٢٠

الأمة الإسلامية
الآمال والآلام المشتركة من منطلقات وحدة الأمة ٤٣٩
الأخوة الإسلامية من منطلقات وحدة الأمة ٤٣٧
اعتبار أي اعتداء على بلد إسلامي اعتداء على كل الأمة ٤٤٥
تحديات الأعداء ومخاطر الاحتلال والتدخل من منطلقات وحدة الأمة ٤٤٢
تعاون القوي مع الضعيف والغني مع الفقير من مقتضيات الوحدة ٤٣٩
التقاء الأمة الإسلامية على شأن الدين وأصول الإسلام ٤٣٤

دفاع المسلمين بجرأة عن حقوقهم وديارهم وأمتهم ٤٤٥
الشريعة الواحدة من منطلقات وحدة الأمة ٤٣٥
العقيدة الجامعة الواحدة من منطلقات وحدة الأمة الإسلامية ٤٣١
ما تعرضت له الأمة بعد العهد النبوي ٤٤٨
مبادرة المسلمين لحل النزاعات الداخلية بينهم للحفاظ على وحدة أمتهم ٤٤٥
محاذير المبادئ المضللة والشعارات الهدامة ومفاسدها وأثر ذلك على وحدة الأمة ٤٤٤
نسيج وحدة الأمة أنها كالجسد الواحد ٤٣٨
واجبات المسلمين لتجاوز أزمة أمنهم ٤٣١، ٤٤٥
وجوب أن يكون ولاء المسلمين لأنفسهم لا لغيرهم ٤٤٦
وحدة الأمة الإسلامية في القرآن والسنة ٤٢٩
وحدة الأمة بوحدة كلمتها وحقها ومنهجها ومجابهة أعدائها ٤٣٤
وسطية الأمة الإسلامية في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين ٥٣٣

الأمة

معاني الأمة في الاصطلاح ٤٣٢
معاني الأمة في اللغة العربية ٤٣٢

أمهات المؤمنين

محاولة النيل من مكانة أمهات المؤمنين ٥١٢

الأموال

احترام الكرامة الإنسانية والأعراض والحرمات والأموال لغير المسلمين ٥٨٢

الأمويون

خروج عائشة إلى البصرة وبدء الأمويين بإعلان الثورة على علي ٤٥٥

الإنسانية

الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ٥٦٥
وحدة الأصل الإنساني ٥٦٥

أهل الذمة

بيع المصحف من الذّمي ٣١٨

أهل السنة

التعاون بين علماء الأمة سنة وشيعة ٥٠٩
التقارب بين السنة والشيعة على المستوى الشعبي في بلاد الشام ٥١١
تكفير أهل القبلة من سنة وشيعة وزيدية وإباضية وسلفية ٥١٩
عدم التفريق بين السنة والشيعة ٥٠٧

مكانة آل البيت عند كل من السنة والشيعة ٥١٣
النشاط الثقافي المشترك بين علماء السنة والشيعة من مظاهر التقريب في بلاد الشام ٥١٠
وجوب العمل على إصدار ميثاق يمنع كل أوجه النشاط والدعوة إلى الانتقال من مذهب إلى آخر ٥١٧
وجوب العمل على تعميم ثقافة الحوار بين السنة والشيعة ٥١٥

أهل الكتاب

إطلاق أهل الكتاب على غير المسلمين من مظاهر التكريم ٥٨٣
سبب عدم زواج الكتابي من المسلمة ٥٨٢
مصاهرة المسلم أهل الكتاب ومعاملتهم من مظاهر التسامح ٥٨١

الأهلية

الأفعال التي تلائم أهلية الأداء ٢٨٤
الأفعال التي تلائم أهلية الوجوب ٢٨٤
الأفعال البشرية في مجال الأهلية ٢٨٤
انعدام أهلية الأداء للصبي قبل التمييز ٢٨٨
أهلية الأداء ٢٨٣
أهلية الأداء للصبي قبل البلوغ ٢٨٧
أهلية الوجوب ٢٨٢
أهلية الوجوب الكاملة ولمن تثبت ٢٨٦
أهلية الوجوب للصبي قبل البلوغ ٢٨٦
أهلية الوجوب الناقصة ولمن تثبت ٢٨٥
تعريف الأهلية ٢٨٠
تعريف الأهلية عند القانونيين ٢٨١
تقدير الشرع أو القانون لوجود الأهلية في الشخص ٢٨٠
ثبوت أهلية الأداء بالبلوغ مع العقل ٢٩١
ثبوت أهلية الأداء الناقصة للصبي في دور التمييز ٢٨٩
حالات أهلية الأداء ٢٨٨
حالات أهلية الوجوب ٢٨٥
زوال الأهلية بالموت ٢٨٦
نقص أهلية الوجوب للجنين ٢٨٦
نوعا الأهلية ٢٨٢

الأولاد

حق النسب والحضانة للأولاد ٣٧٩

الإيمان

ارتباط عاطفة الحب بالإيمان والتكليف الشرعي ٤٠٧
الأصل بقاء الإيمان وأسس ذلك ٥١٩
حرية الإنسان في اختيار الإيمان والكفر ٥٦٧
حقيقة الإيمان ٥٢٣
العقيدة وأركان الإيمان والإسلام ٤٧٤

الباطل

دعوة الحب إلى إحقاق الحق وإبطال الباطل ٤٢٤

باكستان

الاجتهاد الجماعي في مجلس الفكر الإسلامي في باكستان ٦٩

البحرين

هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية في البحرين ٦٩

البر

دفع الحب إلى الترغيب بكل أنواع البر والإحسان ٤٢١

البرامج الحاسوبية

استعمال شركات التأمين للبرامج الحاسوبية وحكم العمل فيها ٢٤٥

حكم العمل في تقنية المعلومات ٢٤٤

عدم علم صانع البرامج الحاسوبية بما ستستعمل به ٢٤٥

بطاقة الائتمان

بطاقة الائتمان المتجدد وحكم التعامل بها ٢٤٧

بطاقة الائتمان والحسم وحكم استعمالها ٢٤٦

العمل في شركات بطاقات الائتمان خارج ديار الإسلام ٢٤٨

بطاقة التأمين

أنواع بطاقات التأمين ٢٤٦

بطاقة الائتمان والحسم وحكم استعمالها ٢٤٦

بطاقة الحسم الفوري وحكم استعمالها ٢٤٦

بطاقة الائتمان المتجدد وحكم التعامل بها ٢٤٧

العمل في شركات بطاقات الائتمان خارج ديار الإسلام ٢٤٨

العمل في شركات بطاقات التأمين ٢٤٦

البطالة

أثر البطالة والفقر والحصار الاقتصادي والسياسي في سورية على تأخير الزواج وبناء الأسرة ٣٥٩

بلاد الشام

أهم مظاهر التقريب بين المذاهب الإسلامية في بلاد الشام ٥٠٩

التقارب بين السنة والشيعة على المستوى الشعبي في بلاد الشام ٥١١

مسيرة التقريب بين المذاهب الإسلامية في بلاد الشام ٥٠٥

البلوغ

أثر الاختلاف في محددات البلوغ في الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية ومجالات ذلك ٣٠٢

اختبار الصبي بعد بلوغه لمعرفة رشده ٢٩٦
ارتباط التكليف بالبلوغ ٢٩٢
أسباب تفاوت سن البلوغ ٣٠١
أهلية الأداء للصبي قبل البلوغ ٢٨٧
أهلية الوجوب للصبي قبل البلوغ ٢٨٦
تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف ٢٧٧
ثبوت أهلية الأداء بالبلوغ مع العقل ٢٩١
ثبوت البلوغ بالسن ٢٩٤
الرشد المالي وترافقه مع البلوغ وتأخره عنه ٢٩٦
سبب الاختلاف بين سن البلوغ وسن الرشد ٣٠١
السن الذي يثبت به البلوغ ٢٩٤
سن البلوغ في القانون الوضعي ٢٩٨
سن البلوغ وعلاماته عند الأطباء ٣٠٠
طور الرشد بعد البلوغ ٢٩٥
عدم التكليف قبل البلوغ ٢٧٧
علامات البلوغ ٢٩٢
علامات البلوغ عند المرأة ٢٩٣
من بلغ سفيهاً والحجر عليه ٢٩٧

البول

النهي عن التبول والتغوط في ظلال الشجر وضفاف الأنهار ٣٤٧

البيئة

البيئة ملك لله عز وجل ٣٣٩
الحث على الزراعة وغرس الأشجار ٣٤٧
حفظ الصحة وسلامة البيئة مقصد تشريعي أساسي ٣٣٨
صون الإسلام بيئة المساكن من التلوث ٣٤٦
العناية بخصال الفطرة للحفاظ على البيئة ٣٤١
الغسل وسيلة لحفظ الصحة والوقاية من تلوث البيئة ٣٤٦
قتل الحشرات والمؤذيات للحفاظ على البيئة ٣٤١
ما ورد في القرآن من آيات في وجوب طهارة النفس والبيئة الإنسانية في الظاهر والباطن ٣٤٣
مما فرضه الإسلام من أحكام للعناية بالصحة وسلامة البيئة ٣٤٠
من الوسائل الإيجابية الوقائية للحفاظ على الصحة والبيئة ٣٤٢
موقف الإسلام من سلامة البيئة ٣٣٩
النهي عن التبول والتغوط في ظلال الشجر وضفاف الأنهار ٣٤٧
الوضوء وسيلة لحفظ الصحة والوقاية من تلوث البيئة ٣٤٦

التابعون

اتباع أتباع التابعين منهج الصحابة والتابعين في الفتوى ١٥٩

إقرار الصحابة التابعين على اجتهادهم ٢٢٧
شمول الفقه كل حصاد المجتهدين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ٢١٩
ظهور الفقه الإقليمي في عهد التابعين ١٥٧
ظهور مدرستي الحديث والرأي في عهد التابعين ١٥٧
الفتوى في عهد التابعين ١٥٦

التاريخ
مخالفة حقائق السيرة والتاريخ من علامات الوضع في السنة ٣١

التأمين
استعمال شركات التأمين للبرامج الحاسوبية وحكم العمل فيها ٢٤٥
أنواع التأمين المعاصر ٢٤٩
بطاقة الحسم الفوري وحكم استعمالها ٢٤٦
التأمين والتعامل فيه ١٠٧
تناول المجمع الفقهي في القاهرة لموضوع التأمين ٦٢
شركات التأمين ذات القسط الثابت والعمل فيها ٢٤٩
العمل في شركات بطاقات الائتمان خارج ديار الإسلام ٢٤٨
العمل في شركات بطاقات التأمين ٢٤٦
العمل في شركات التأمين ٢٤٨

التأويل
حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر ٤٩٣

التبذير
صرف المال في الصدقة ليس بتبذير ٢٩٦

التبغ
العمل في محطات الوقود مع الإقدام على بيع تبغ أو ممارسة قمار ٦١٧

التجارة
حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثة ٦٠٧
عمل المرأة بالتجارة أو الصناعة ٣٩٥

التجويد
ترتيل القرآن وتجويده ٣٢٧

التحديات
تحديات الأعداء ومخاطر الاحتلال والتدخل من منطلقات وحدة الأمة ٤٤٢

التحزين
التحزين بالقرآن ٣٢٨

التحسينات
تعريف التحسينات ومكانها في مقاصد التشريع ومصالحه ٨٥

التخريج
تعريف التخريج ١٤١
مجتهد التخريج ١٤١

التداوي
التداوي للحفاظ على الصحة ٣٤٠

التربية
الأصول التربوية والدعوية في الإسلام ٤٧٥
خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية وموقع الصوفية منها ٤٨٦
الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية في الإسلام ٤٧٢
وسطية الأمة الإسلامية في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين ٥٣٣

الترتيل
ترتيل القرآن وتجويده ٣٢٧

الترجمة
ترجمة القرآن الكريم ٣٢٤
ترجمة القرآن لا تعد قرآناً ولا يعتمد عليها في استنباط الأحكام ٣٢٥
ترجمة معاني القرآن ٣٢٦

الترجيح
تعريف الترجيح ١٤٠

الترعيد
الترعيد بالقرآن ٣٢٨

الترنم
الترنم بالقرآن ٣٢٧

التسامح
الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ٥٦٥
إرساء التسامح بين أتباع الأديان ٥٧٤
أصول وأسس التسامح ٥٦٥
إقامة الإسلام التسامح على قاعدة من الحوار البناء ٥٧٠
تحقيق الإسلام التفاعل والانسجام بين التسامح والتعدد ٥٦٩
ثقافة التسامح بين الشرق والغرب ٥٦٤
ظهور ما يسمى بنظام الامتيازات الأجنبية لغير المسلمين في العهود الأخيرة للدولة العثمانية ٥٨٠
عموم ثقافة التسامح في الإسلام لتشمل العالم كله ٥٦٤
مبادئ التسامح ومنطلقاته عند الفيلسوف الكندي ٥٦٧
مراعاة التسامح والتآخي في حال التعددية المذهبية الدينية ٥٧٨
مصاهرة المسلم أهل الكتاب ومعاملتهم من مظاهر التسامح ٥٨١
مظاهر التسامح مع غير المسلمين ٥٨٠
مفارقات التسامح بين الشرق والغرب ٥٧١

مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاته الإنسانية المعاصرة ٥٣٧
الوسطية والاعتدال والتسامح بين الحقائق والممارسات ٥٢٨

التشريع

الأفعال الجبلية التي تصدر من رسول الله ﷺ ومكانتها من التشريع ١٩
أفعال رسول الله ﷺ بالنسبة إلى التشريع ١٩
أفعال رسول الله ﷺ المقصود منها التشريع ١٩
أقوال النبي ﷺ وأفعاله حجة على المسلمين في التشريع ٢٤
دفع الحرج عن مقاصد التشريع ٧٦
السنة هي المصدر الثاني في التشريع بعد القرآن ٣٣
شروط اعتبار المصالح دليلاً على التشريع ٨١
الشروط المعتبرة لاعتماد المقاصد في توجيه التشريع وبناء الاجتهاد عليها ٨١
الشريعة الواحدة من منطلقات وحدة الأمة ٤٣٥
مرتبة السنة في المصادر التشريعية ١٧
مصادر التشريع ٤٧٥
المصلحة المرسلة دليل من الأدلة التشريعية ٧٩
المقاصد غاية التشريع والمصالح حكمته ٩٣

التصوف

الحب في التصوف ٤٠٢
خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية وموقع الصوفية منها ٤٨٦
نشأة الصوفية ٤٨٨

التطرف

عدم وجود الغلو أو التطرف أو الإرهاب في تعاليم الإسلام ٥٣٨

التعارض

التعارض بين فعلين من أفعال النبي ﷺ ٢١
التعارض بين قول للنبي ﷺ وفعل صدر عنه ٢٢
كيفية الترجيح في التعارض بين القول والفعل الصادرين عن النبي ﷺ ٢٤

التعاون

التعاون بين علماء الأمة سنة وشيعة ٥٠٩
تعاون القوي مع الضعيف والغني مع الفقير من مقتضيات الوحدة ٤٣٩

التعايش

التعايش الديني في ظل التعددية ضرورة إنسانية ٥٨٤

الحب يؤدي إلى تحقيق قاعدة التعايش السلمي والأخوي بين الناس كلهم ٤١٧
حرص الإسلام على إقامة مفهوم التعايش بين فئات المجتمع ٥٨٤
قيام التعايش في ظل الإسلام على جوهر الحوار الهادئ ٥٨٤
قيام العلاقة مع غير المسلمين على أصول التعايش والود ٥٣٤
نشر ألوية السلم والأمن من أهداف التعايش في الإسلام ٥٨٥

التعدد

إقرار نظام الإسلام قاعدة التعددية ٥٦٩
تحقيق الإسلام التفاعل والانسجام بين التسامح والتعدد ٥٦٩
التعايش الديني في ظل التعددية ضرورة إنسانية ٥٨٤
مراعاة التسامح والتآخي في حال التعددية المذهبية الدينية ٥٧٨
من مظاهر التعددية الاعتراف بحق المواطنة لغير المسلمين ٥٦٩

التعسف

التعسف في استعمال الحق ٢٠٤

التعليم

إنهاء مراحل التعليم وأثره على تأخير سن الزواج في سورية ٣٥٧
عمل المرأة في التعليم ٣٩٥
وسطية الأمة الإسلامية في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين ٥٣٣

التعويض

الضمان أي الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير ٢٠٧

التفريق

التفريق القضائي بين الزوجين ٣٩١

التفسير

تدوين التفسير في عهد أتباع التابعين ١٦٢

التقريب بين المذاهب

اتخاذ علماء التقريب مواقف عملية لتعميم أفكار التقريب ٥١٥
أهم مظاهر التقريب بين المذاهب الإسلامية في بلاد الشام ٥٠٩
التقارب بين السنة والشيعة على المستوى الشعبي في بلاد الشام ٥١١
التقريب لا يعني صهر المذاهب الإسلامية المختلفة إنما الوصول إلى تقارب وجهات النظر ٥٠٨
مسيرة التقريب بين المذاهب الإسلامية في بلاد الشام ٥٠٥
ملاحظات على استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية ٥١٤

التقليد

تقليد العامي لأحد الأئمة المجتهدين ٢٢٣

تقنية المعلومات

حكم العمل في تقنية المعلومات ٢٤٤

عدم علم صانع البرامج الحاسوبية بما ستستعمل به ٢٤٥

العمل في تقنية المعلومات ٢٤٤

التقية

توضيح معنى التقية عند الشيعة ٥١٢

التكافل الاجتماعي

دعوة الإسلام إلى تحقيق التكافل الاجتماعي ٤٢٣

من الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام ٥٩٣

التكفير

أساس التكفير المتفق عليه ٥٢٢

استنكار كل محاولات التضليل والتكفير التي توجه لبعض أتباع المذاهب من ظواهر التقريب في بلاد الشام ٥٠٩

أمثلة من المكفرات القولية والفعلية ٥٢٥

تكفير أهل القبلة من سنة وشيعة وزيدية وإباضية وسلفية ٥١٩

تورط بعض الناس في الحكم بكفر الآخرين ٥١٨

حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر ٤٩٣

حرمة وصف دولة أو جماعة أو أتباع مذهب بالكفر والضلال ٥٢٠

الخطأ في الاجتهاد وعدم جواز التكفير ٤٨٣

ضوابط التكفير وأبعاده ٤٩٤

ظاهرة التكفير في هذا العصر ٥١٨

عدم تكفير أهل السنة للمعتزلة ٤٨١

عدم جواز التكفير الجماعي ٤٩٧

فسق العاصي وعدم الحكم بكفره أو تكفيره ٥٢١

كفر من أحل حلالاً أو حرم حراماً أو أنكر ما علم من الدين بالضرورة ٤٩٦

التكليف

ارتباط التكليف بالبلوغ ٢٩٢

ارتباط عاطفة الحب بالإيمان والتكليف الشرعي ٤٠٧

تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف ٢٧٧

التكليف بالحب ٤٠٨

عدم التكليف قبل البلوغ ٢٧٧

ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف من معايير الوسطية ٥٩٦

التلحين

قراءة القرآن بالتلحين ٣٢٨

التلفاز

جواز العمل بإصلاح المذياع والتلفاز وغيرها من الآلات التي قد تستعمل في الحلال والحرام ٢٤٥

التلفيق
التلفيق بين المذاهب الفقهية للحاجة ١٠٦

التماثيل
العمل في محلات تبيع الصلبان أو التماثيل ٦١٥

التمييز
أقسام تصرفات الصبي المميز عند الحنفية والمالكية ٢٨٩
انعدام أهلية الأداء للصبي قبل التمييز ٢٨٨
أهلية التعبد وأهلية الأداء الدينية للمميز ٢٩١
ثبوت أهلية الأداء الناقصة للصبي في دور التمييز ٢٨٩
حقوق الله وحقوق العباد بالنسبة للصبي المميز ٢٨٩
كفر الصبي المميز ٢٨٩
متى يبدأ سن التمييز عند الصبي؟ ٢٩١

التيسير
أثر المشقة في تيسير الأحكام ١١٠
الإفتاء بالأيسر أو بالأشد ٢٢٩
بيان معنى قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٢٩
العمل بالفتوى بالأيسر والأسهل ٢٣١
قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ١٣٢
من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٣٠

الثقافة
النشاط الثقافي المشترك بين علماء السنة والشيعة من مظاهر التقريب في بلاد الشام ٥١٠

الثقة
الحب يؤدي إلى بناء جسور الثقة والظفر بالغاية الشريفة ٤١٦

الثواب
خاصية دوام الوقف واستمراره لرفد الواقف بالثواب الدائم ٢٥٩
المبالغة والإفراط في الثواب العظيم على الفعل اليسير من علامات الوضع في السنة ٣٢

الجدال
ترك جدال غير المسلم إلا بالتي هي أحسن ٥٨٠

جدة
تأسيس مجمع الفقه الإسلامي في جدة ٦٥

الجزية
ماهية الجزية ٥٨٣

الجنابة
مس الجنب والمحدث للمصحف ٣١٩

الجنون
مس المجنون والصبي للمصحف ٣١٩

الجنين
نقص أهلية الوجوب للجنين ٢٨٦

الجهاد
أول آية تأذن بالقتال ٥٤٨
الباعث على القتال الحرابة والعدوان ٥٥٨
الجهاد لصد العدوان وليس للإكراه على الدخول في الدين ٥٨٥
الجهاد للدفاع ورد الاعتداء ٥٤٨
شبهات استشراقية حول الجهاد في الشريعة الإسلامية ٥٤٦
مشروعية الجهاد ٥٤٨
المقاومة أو الجهاد أو الدفاع ضد المحتل واجب مقدس ٥٤٣

الجهل
الجهل بآداب الإسلام الاجتماعية وأثر ذلك على الزواج وتكوين الأسرة في سورية ٣٦٧

الجواهر
العمل في محلات بيع الجواهر والمعادن الثمينة ٦١٤

الحاجة
أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم ١٠٧
أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الحكم على المهن خارج ديار الإسلام ٢٣٣
الأخذ برخص المذاهب للحاجة ١٠٧
أمثلة للحاجة العامة ١٠٦
تشريع بعض العقود للحاجة ١١١
تعريف الحاجة ١٠٠
التلفيق بين المذاهب الفقهية للحاجة ١٠٦
ثبوت أغلب الأحكام الواردة في الحاجة على خلاف القياس ١٠١
الحاجة الخاصة ١٠٢
الحاجة العامة ١٠١
رعاية الضرورات والحاجات من أسباب تغير الفتوى ١٩٠
ضوابط الحاجة الخمسة ١٠٥
ضوابط الضرورة و الحاجة ١٠٢
الفرق بين الضرورة والحاجة ١٠١
قاعدة الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة ١٣٣
قواعد الحاجة المتعلقة بممارسة بعض الأعمال المعاصرة ٢٣٩
قواعد الضرورة والحاجة ١٣١
المعاملات التي تباح لحاجة الناس إليها ١٠٦
نوعا الحاجة ١٠١

الحاجيات
تعريف الحاجيات ومكانها في مقاصد التشريع ومصالحه ٨٥

حادثة الإفك
موقف علي من عائشة في حادثة الإفك ٤٥٣

الحاسوب
حكم العمل في تقنية المعلومات ٢٤٤
العمل في تقنية المعلومات ٢٤٤

الحب
آثار الحب في الإنسانية ٤١٢
أثر الحب في إشاعة المودة والسماحة والحوار ٤١٩
أثر الحب في التحرر من الخوف والكراهية والحقد والمرض النفسي ٤١٨
ارتباط عاطفة الحب بالإيمان والتكليف الشرعي ٤٠٧
ارتباط المحبة بالرحمة ٤٠٩
ترسيخ قاعدة الحب لله تعالى لتحسين علاقات الناس بعضهم مع بعض ٤٠٦
تعريف الحب ٤٠١
تقديم محبة الله على كل شيء ٤٠٤
التكليف بالحب ٤٠٨
تلازم عاطفة الحب مع كل التصورات البشرية وأنماط السلوك الإنساني ٤٠٩
تميز المحب بالإخلاص والسمو والتجرد عن النفعية ٤١٠
التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ٦٠٥
توفير الحب لمظلة الأمن والسلام بمختلف أشكاله ٤٢٠
التوفيق بين محبة النفس ومحبة الآخرين ٤١١
جعل المحبة أو المودة أساس العلاقات الإنسانية ٤١٤
الحب الاجتماعي ٣٩٩
الحب بين العبد والرب ٤٠٣
الحب في التصوف ٤٠٢
حب الناس والإنسانية ٤٠٨
الحب يدفع إلى أداء الواجب واحترام الحقوق ٤١٣
الحب يؤدي إلى بناء جسور الثقة والظفر بالغاية الشريفة ٤١٦
الحب يؤدي إلى تحقيق قاعدة التعايش السلمي والأخوي بين الناس كلهم ٤١٧
دعوة الحب إلى إحقاق الحق وإبطال الباطل ٤٢٤
دعوة الحب إلى حب الخير للجميع ومقاومة الشر والفساد ٤٢٢
دفع الحب إلى الترغيب بكل أنواع البر والإحسان ٤٢١
سمو الحب في القرآن الكريم وآثاره الإنسانية ٣٩٨
ظفر المحبين باللطف الإلهي ٤٠٥
محبة الله لعباده ورعايته لهم ٤٠٣
محبة الله ومحبة النفس ٤١٢
المحبة تدفع إلى الموالاة والنصرة بين المؤمنين ٤٠٤

محبة رسول الله ﷺ لأمته ورحمته بهم ٤٠٤
محبة الناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين ٤٠٤
مدلول الحب وحقيقته ٤٠٢
مضامين الحب في القرآن المجيد ٤٠٣
معايير الحب في القرآن الكريم ٤٠٥

الحبس

التفريق لحبس الزوج ٣٩٢

الحج

قيام أحكام العبادات على التوسط والاعتدال ٦٠١

الحجاب

رفع الحجاب للمضطرة المكرهة ١٠٨
عدم جواز خلع الحجاب بحجة عموم البلوى ١١٦

الحجر

من بلغ سفيهاً والحجر عليه ٢٩٧

الحدث

مس الجنب والمحدث للمصحف ٣١٩

الحديث النبوي

اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي ١٦٢
أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٥٥
ظهور مدرستي الحديث والرأي في عهد التابعين ١٥٧
معرفة الأحاديث ذات الصلة بالموضوع من مؤهلات الإفتاء ١٨١
أحاديث الأحكام والأسس التي تراعى في تحليلها ٢٥
الأسس الواجب اتباعها في تحليل أحاديث الأحكام ٢٧
أمهات كتب السنة النبوية ٢٦
أهم كتب أحاديث الأحكام ٢٦
تعريف الحديث الحسن ٢٩
تعريف الحديث الصحيح ٢٩
تعريف الحديث الضعيف ٢٩
تناول السنة النبوية جميع شؤون العقيدة والعبادات وغيرها ٢٥
جهود العلماء المعاصرين في خدمة الحديث النبوي ٢٧
عدد أحاديث الأحكام ٢٦
علامات الوضع في متن الحديث ٣٠
العلم بمصطلح الحديث لاستنباط الأحكام من الأحاديث ٣٦
عناية علماء الحديث بسند الحديث ومتنه ٢٧
القواعد المرعية في فهم الحديث وتحليله ٣٤
قواعد نقد الحديث ٣٧
مراعاة الأسس في استنباط الأحكام الشرعية من أحاديث الأحكام ٣٤

معرفة معاني الأحاديث لغة وشرعاً لاستنباط الأحكام ٣٤
معرفة الناسخ والمنسوخ من السنة في بعض الأحاديث ٣٦
وجوب تنقيح مدونات الفقه الإسلامي من الأحكام المستخلصة من الأحاديث غير الثابتة ٢٨

الحرابة

الباعث على القتال الحرابة والعدوان ٥٥٨

الحرام

التخلص من المال الحرام ٦١٧
تعارض الحلال والحرام ١١٢
جواز الأكل إذا عم الحرام كالربا ونحوها ١١٦
كفر من أحل حلالاً أو حرم حراماً أو أنكر ما علم من الدين بالضرورة ٤٩٦

الحرب

الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السِّلْم وليس الحرب ٥٥٩
إيثار رسول الله ﷺ السلم على الحرب ٥٦٠

الحرج

مبدأ اليسر ودفع الحرج في التشريع ٥٩١

الحرية

الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ٥٦٥
توفير حرية ممارسة عقائد غير المسلمين ٥٨٠
حرية الإنسان في اختيار الإيمان والكفر ٥٦٧
الحرية الدينية في الإسلام حرية منظمة ٥٥٤
الحرية الدينية لغير المسلمين ٥٥٢
الحرية لكل إنسان قوام الحياة بأشكالها ٥٦٦
من معاني الوسطية الاعتراف بالحرية للآخرين ٥٩١
من مقتضيات وسطية الإسلام إقرار الحرية للمسلمين ولغيرهم ٥٤١

الحشرات

قتل الحشرات والمؤذيات للحفاظ على البيئة ٣٤١

الحضارة

آيات السيف وعلاقتها بالإرهاب الذي يهدد الحضارة الإنسانية ٥٥٨
مقومات الحضارة من منظور إسلامي ٤٢٣

الحضانة

حق النسب والحضانة للأولاد ٣٧٩

الحق

التعسف في استعمال الحق ٢٠٤

الحب يدفع إلى أداء الواجب واحترام الحقوق ٤١٣

دعوة الحب إلى إحقاق الحق وإبطال الباطل ٤٢٤

الحقد

أثر الحب في التحرر من الخوف والكراهية والحقد والمرض النفسي ٤١٨

حقوق الإنسان

احترام الشريعة الإسلامية لحقوق الإنسان ٥٣٤

التزام شريعة الإسلام بحقوق الإنسان ٥٧٤

الحقيقة

قاعدة إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز ١٩٩

قاعدة الأصل في الكلام الحقيقة ١٩٩

الحكم

وسطية الأمة في الحكم والإدارة ٥٣٣

الحلال

تعارض الحلال والحرام ١١٢

كفر من أحل حلالاً أو حرم حراماً أو أنكر ما علم من الدين بالضرورة ٤٩٦

الحلي

تحلية المصحف ٣١٩

الحمل

الحمل من علامات البلوغ عند الأنثى ٢٩٣

الحمى

إطفاء الحمى والحرارة ٣٤١

الحوار

أثر الحب في إشاعة المودة والسماحة والحوار ٤١٩

أساس ما يسمى بالحوار الإسلامي المسيحي ٥٨١

الحوار الإسلامي المسيحي: أساس ما يسمى بالحوار الإسلامي المسيحي ٥٨١

إقامة الإسلام التسامح على قاعدة من الحوار البناء ٥٧٠

قيام التعايش في ظل الإسلام على جوهر الحوار الهادئ ٥٨٤

قيام الحوار على منطلق الحقيقة والتساوي بين المتحاورين ٥٧٠

وجوب العمل على تعميم ثقافة الحوار بين السنة والشيعة ٥١٥

الحيض

الحيض من علامات البلوغ عند الأنثى ٢٩٣

الختان

حكم الختان ٣٤١

الخُطبة

دور الخطبة قبل الزواج في التعارف وعدم إخفاء شيء من كل من الطرفين تجاه الآخر ٣٧٠

نظر الخاطب إلى المخطوبة ٣٧٦

الخلاف

المغالاة في الخلاف ٤٧٠

الخلافة

استشهاد الثلاثة من الخلفاء الراشدين وأثره على تاريخ الأمة ٤٤٨

تأخر علي بن أبي طالب في مبايعة أبي بكر بالخلافة ٤٥٤

حزن عائشة بعد مقتل عثمان ومبايعة علي بالخلافة ٤٥٤

وقعة الجمل وأثرها في الصراع على الخلافة ٤٤٩

الخلع

حق الزوجة في الخلع ٣٩٠

الخلع تفريق بالتراضي بين الزوجين ٣٩٢

ما يقع فيه المجتمع السوري من مخالفات شرعية عند الطلاق أو الخلع ٣٧٢

الخمر

تناول الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر للمضطر ١٠٨

قبول توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة وفيها محرمات كالخنزير والخمر ٦٠٨

الخنزير

تناول الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر للمضطر ١٠٨

العمل في مصرف ربوي أو في مطعم فيه لحم خنزير أو خمر أو في مقهى قمار ١٠٨

قبول توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة وفيها محرمات كالخنزير والخمر ٦٠٨

الخوف

أثر الحب في التحرر من الخوف والكراهية والحقد والمرض النفسي ٤١٨

الخير

دعوة الحب إلى حب الخير للجميع ومقاومة الشر والفساد ٤٢٢

دار الإسلام

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الحكم على المهن خارج ديار الإسلام ٢٣٣

تقسيم العالم إلى دارين: دار إسلام ودار حرب ٥٦١

حرمة الربا في دار الإسلام ودار الحرب ٢٦٤

العمل في شركات بطاقات الائتمان خارج ديار الإسلام ٢٤٨

دار الحرب

تقسيم العالم إلى دارين: دار إسلام ودار حرب ٥٦١

حرمة الربا في دار الإسلام ودار الحرب ٢٦٤

الدخان

العمل في محطات الوقود مع الإقدام على بيع تبغ أو ممارسة قمار ٦١٧

الدعوة

الأصول التربوية والدعوية في الإسلام ٤٧٥

وسطية الأمة الإسلامية في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين ٥٣٣

الدم

تناول الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر للمضطر ١٠٨

الدماء

عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة ٤٩٢

الدواء

شرط التداوي بما هو محرم ١٠٤

الدِّين

الحفاظ على الدين من الضروريات ٨٤

الذكر

استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة ٣٣٤

الذهب

بيع الذهب بمثله أو الفضة بمثلها واشتراط التقابض ٦١٥

العمل في محلات بيع الجواهر والمعادن الثمينة ٦١٤

الرأي

اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي ١٦٢

أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٥٦

أنواع الرأي الباطل ٢٢٧

أنواع الرأي المحمود عند ابن القيم ٢٢٨

ظهور مدرستي الحديث والرأي في عهد التابعين ١٥٧

الربا

بطاقة الائتمان المتجدد وحكم التعامل بها ٢٤٧

تناول المجمع الفقهي في القاهرة لموضوع الربا والفائدة ٦٢

جواز الأكل إذا عم الحرام كالربا ونحوها ١١٦

حرمة الربا في دار الإسلام ودار الحرب ٢٦٤
السحب بالبطاقات من الصراف الآلي من حساب الشخص أو بفائدة ٦١٠
عدم جواز الاقتراض بفائدة لمن يجد من يقرضه ١٠٣
عدم صحة التعامل مع البنوك الربوية بحجة عموم البلوى ١١٦
عدم وجود فائدة ربوية من شروط جواز التعامل ببطاقة الائتمان والحسم ٢٤٧
العمل في مصرف ربوي أو في مطعم فيه لحم خنزير أو خمر أو في مقهى قمار ١٠٨

الرحمة

ارتباط المحبة بالرحمة ٤٠٩
الإسلام دين الرحمة والحضارة ولا يقر العدوان والفساد ٥٣٩
رحمة الله تشمل جميع البشر ٥٧٨
رحمة رسول الله ﷺ بجميع المخلوقات ٤٠٩

الرخصة

الأخذ برخص المذاهب للحاجة ١٠٧
الترخيص في الفعل في الجملة مع إباحة صاحب الحق للضرورة بسبب الإكراه ١٠٩
الترخيص في الفعل من غير إباحة للضرورة بسبب الإكراه ١٠٩
تعارض العمل بالعزيمة والرخصة ١١٣

الردة

كفر الصبي المميز ٢٨٩

رسم المصحف

أول من أفرد رسم المصحف بالتأليف ٣٢١
الرسم العثماني توقيفي ٣٢٢
رسم المصحف اصطلاحي لا توقيفي ٣٢٣
رسم المصحف العثماني ومعناه ٣٢٠
قواعد رسم المصحف ٣٢١
مزايا وأغراض الرسم العثماني ٣٢١
من قال من العلماء بالتزام الرسم العثماني ٣٢٣

رسول الله ﷺ

الأفعال التي هي من خصائص رسول الله ﷺ ١٩
الأفعال الجبلية التي تصدر من رسول الله ﷺ ومكانتها من التشريع ١٩
أفعال رسول الله ﷺ بالنسبة إلى التشريع ١٩
أفعال رسول الله ﷺ المقصود منها التشريع ١٩
أفعال الرسول ﷺ عند أصوليي الحنفية ١٨

رحمة رسول الله ﷺ بجميع المخلوقات ٤٠٩
محبة رسول الله ﷺ لأمته ورحمته بهم ٤٠٤

الرشد

اختبار الصبي بعد بلوغه لمعرفة رشده ٢٩٦
تحديد سن الرشد متروك لولي الأمر ٢٩٧
الرشد المالي وترافقه مع البلوغ وتأخره عنه ٢٩٦
سبب الاختلاف بين سن البلوغ وسن الرشد ٣٠١
سن الرشد في القانون الوضعي ٢٩٩
شروط الرشد ٢٩٥
طور الرشد بعد البلوغ ٢٩٥

الرشوة

عدم جواز أخذ الرشوة بحجة عموم البلوى ١١٦

الزخرفة

استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية ٣٢٩
بيع آيات قرآنية على هيئة زخارف والاتجار بها ٣٠٨

الزراعة

الحث على الزراعة وغرس الأشجار ٣٤٧
عمل المرأة بالزراعة ٣٩٤

الزنا

عدم جواز القتل والزنا بالإكراه ١٠٩

الزواج

أثر البطالة والفقر والحصار الاقتصادي والسياسي في سورية على تأخير الزواج وبناء الأسرة ٣٥٩
أحب الأعمال إلى الله الزواج وأبغض الحلال الطلاق ٣٧٨
أخلاق النبي ﷺ مع أهل بيته ٣٦٩
انتهاء الزواج بالموت أو الطلاق ٣٧٩
إنهاء مراحل التعليم وأثره على تأخير سن الزواج في سورية ٣٥٧
البعد عن معطيات الإسلام وطرق العلاج وأثره على الزواج وتكوين الأسرة في سورية ٣٦٢
تدخل أفراد الأسرة بين الزوجين ٣٥٥
تزويج المرأة نفسها ٣٨٣
تعدد الزوجات خلاف الأصل ٣٧٨
تعدد الزوجات في سورية ٣٧٤
التفريق القضائي بين الزوجين ٣٩١
الجهل بآداب الإسلام الاجتماعية وأثر ذلك على الزواج وتكوين الأسرة في سورية ٣٦٧
حالات الزواج المترف وأثر ذلك على الطلاق السريع ٣٥٧

حرمة الزواج من المحارم ٣٧٨
حق الزوجة في الميراث ٣٨٩
حق المرأة في اختيار الزوج ٣٨٣
الحقوق المالية للزوجة ٣٨٥
حقوق المرأة المرتبطة بعقد الزواج ٣٨١
دور الخطبة قبل الزواج في التعارف وعدم إخفاء شيء من كل من الطرفين تجاه الآخر ٣٧٠
الزواج طريق إنشاء الأسرة ٣٥٠
سبب عدم زواج الكتابي من المسلمة ٥٨٢
سقوط نفقة الزوجة بنشوزها ٣٨٧
ظاهرة العزوف عن الزواج والوقوع في آفة العنوسة في سورية ٣٥٦
القول ببقاء المسلمة عند زوجها بعد إسلامها من الفتاوى الشاذة ٥٩
قيام رابطة الزواج على أساس ممارسة حق الحرية والاختيار من الطرفين ٣٨٥
الكفاءة في الزوجين ٣٧٩
زواج المتعة: قضية زواج المتعة عند الشيعة وقول السنة ببطلانه ٥١٢
مراحل تسوية الخلافات الزوجية ٣٧٨
مسؤولية الزواج ٣٥١
مسؤولية كل من الزوجين في البيت ٣٧٧
مشكلات الشباب في سورية وأثر ذلك على الزواج وتكوين الأسرة ٣٦٥
المشكلات المالية وأثرها على تأخير الزواج في سورية ٣٥٦
مشكلة غلاء المهور وأثره على الزواج في سورية ٣٧١
معايير اختيار الزوج والزوجة ٣٨٤
الميراث بين الزوجين والأولاد ٣٧٩
وجوب المهر للمرأة ٣٨٥
وجوب النفقة للزوجة على زوجها ٣٨٦

الزيدية

تكفير أهل القبلة من سنة وشيعة وزيدية وإباضية وسلفية ٥١٩

الزينة

استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية ٣٢٩

الساعات

استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة ٣٣٤

السباب

سب أحد الأئمة المجتهدين ٢٢٤
سب المسلم من الكبائر ٢٢٥

سد الذرائع

العمل بسد الذرائع فيما ورد به نص ٢٣٩

السعودية

هيئة كبار العلماء ولجنة الإفتاء في السعودية ودورها ٦٨

السفر

المسافرة بالمصحف إلى أرض العدو ٣١٨

السفه

من بلغ سفيهاً والحجر عليه ٢٩٧

السلفية

تكفير أهل القبلة من سنة وشيعة وزيدية وإباضية وسلفية ٥١٩

ظهور السلفية ٤٧٢

الموضوعات التي تناولتها السلفية ٤٧٨

السَّلَم

السلم في الوقف ٢٧٠

السِّلْم

الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السِّلْم وليس الحرب ٥٥٩

إيثار الإسلام للسِّلْم وابتعاده عن القتال ما لم يكن هناك عدوان ٥٧٢

إيثار رسول الله ﷺ السلم على الحرب ٥٦٠

توفير الحب لمظلة الأمن والسلام بمختلف أشكاله ٤٢٠

الحب يؤدي إلى تحقيق قاعدة التعايش السلمي والأخوي بين الناس كلهم ٤١٧

القول بأن آية السيف نسخت عدداً من الآيات المتعلقة بالعفو والصفح والسلم ٥٤٩

قيام دعوة الإسلام على إيثار السلم والسلام ٥٤٢

قيام علاقة المسلمين مع غيرهم في الخارج على احترام مبدأ السلم والأمن ٥٣٤

ما ورد في القرآن الكريم من آيات تدعو إلى السّلم ٥٥٩

المسالمة أو المعاهدة مرهونة بتوافر المصلحة الإسلامية ٤٤٠

نشر ألوية السلم والأمن من أهداف التعايش في الإسلام ٥٨٥

السماحة

أثر الحب في إشاعة المودة والسماحة والحوار ٤١٩

ملازمة السماحة والاعتدال في التكليف من معايير الوسطية ٥٩٦

السمسرة

العمل في مجال السمسرة العقارية ٦١٧

السمو

تميز المحب بالإخلاص والسمو والتجرد عن النفعية ٤١٠

السنة

أحاديث الأحكام والأسس التي تراعى في تحليلها ٢٥

أدلة حجية السنة من القرآن ٢٠
أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٥٥
الاستدلال بالسنة على ناسخ القرآن ومنسوخه ٣٩
الأسس الواجب اتباعها في تحليل أحاديث الأحكام ٢٧
أفعال الرسول ﷺ عند أصوليي الحنفية ١٨
أقوال النبي ﷺ وأفعاله حجة على المسلمين في التشريع ٢٤
أمهات كتب السنة النبوية ٢٦
تدوين السنة في عهد أتباع التابعين ١٦١
التعارض بين فعلين من أفعال النبي ﷺ ٢١
التعارض بين قول للنبي ﷺ وفعل صدر عنه ٢٢
تعريف السنة ١٧
تعريف السنة الآحاد ٤١
تعريف السنة المتواترة ٤٠
تعريف السنة المشهورة ٤١
تقسيم السنة عند الحنفية ٤٠
تناول السنة النبوية جميع شؤون العقيدة والعبادات وغيرها ٢٥
جهود العلماء المعاصرين في خدمة الحديث النبوي ٢٧
الزيادة الواردة في السنة على نص القرآن نسخ عند الحنفية ٤٣
السنة هي المصدر الثاني في التشريع بعد القرآن ٣٣
شروط العمل بخبر الآحاد عند الحنفية ٤١
ضوابط فهم السنة النبوية ٣٣
عدد أحاديث الأحكام ٢٦
علامات الوضع في السنة ٢٩
علامات الوضع في متن الحديث ٣٠
كيف نفهم السنة النبوية ١٧
كيفية الترجيح في التعارض بين القول والفعل الصادرين عن النبي ﷺ ٢٤
مخالفة حقائق السيرة والتاريخ من علامات الوضع في السنة ٣١
مخالفة صريح القرآن من علامات الوضع في السنة ٣١
مرتبة السنة في المصادر التشريعية ١٧
معارضة الحديث لما تتوافر الدواعي على نقله من علامات الوضع في السنة ٣٢
معرفة الناسخ والمنسوخ من السنة في بعض الأحاديث ٣٦
منزلة السنة بالنسبة إلى القرآن الكريم ٣٨
منزلة السنة من ناحية ما ورد فيها من الأحكام ٣٨

نطاق العمل بالسنة ١٧
نوع الحكم المستفاد من السنة ٤٠
ورود أكثر السنة بطريق الآحاد ٣٣

سورية

أثر البطالة والفقر والحصار الاقتصادي والسياسي في سورية على تأخير الزواج وبناء الأسرة ٣٥٩
إسهامات السوريين اليوم ٣٥٣
إنهاء مراحل التعليم وأثره على تأخير سن الزواج في سورية ٣٥٧
البركة في سورية وهي من بلاد الشام ٣٦٤
سورية: بناء الأسرة المسلمة في سورية ٣٤٩
تعدد الزوجات في سورية ٣٧٤
ظاهرة الطلاق في سورية ٣٧٣
ظاهرة العزوف عن الزواج والوقوع في آفة العنوسة في سورية ٣٥٦
عدم التفريق بين أتباع المذاهب في سورية ٥٠٧
عمل المرأة من مشكلات الأسرة في سورية ٣٧٢
ما يقع فيه المجتمع السوري من مخالفات شرعية عند الطلاق أو الخلع ٣٧٢
مشكلات الشباب في سورية وأثر ذلك على الزواج وتكوين الأسرة ٣٦٥
المشكلات في عالم الأسرة السورية ٣٦٩
المشكلات المالية وأثرها على تأخير الزواج في سورية ٣٥٦
مشكلة غلاء المهور وأثره على الزواج في سورية ٣٧١
معوقات بناء الأسرة السورية ٣٥٤
مكانة المرأة السورية ٣٧٤
واقع الأسرة السورية ٣٥٢

السياسة

كتاب (عائشة والسياسية) لسعيد الأفغاني ٤٥٠

السيرة

مخالفة حقائق السيرة والتاريخ من علامات الوضع في السنة ٣١

السيف

آيات السيف وشبهة الإكراه على الدين ٥٤٨
آيات السيف وعلاقتها بالإرهاب الذي يهدد الحضارة الإنسانية ٥٥٨
شبهة الإكراه على الدين ومدى تعارضها مع آيات السيف ٥٥١
القول بأن آية السيف نسخت عدداً من الآيات المتعلقة بالعفو والصفح والسلم ٥٤٩

الشباب
مشكلات الشباب في سورية وأثر ذلك على الزواج وتكوين الأسرة ٣٦٥

الشبهة
تفسير ابن رجب للمشتبه ٢٣٦
حكم العمل بالشبهة ٢٣٦
حكم المشتبه في رأي الحنابلة ٢٣٧

الشر
دعوة الحب إلى حب الخير للجميع ومقاومة الشر والفساد ٤٢٢

شركات التأمين
شركات التأمين ذات القسط الثابت والعمل فيها ٢٤٩
العمل في شركات التأمين ٢٤٨

الشريعة
اتخاذ الاختلاف الفقهي ذريعة إلى التحلل من الشريعة ٢٢٠
الإلزام بتطبيق الشريعة مما علم من الدين بالضرورة ٤٣٦
تطبيق الشريعة سبيل لوحدة الأمة الإسلامية ٤٣٥
تعريف الشريعة ٢١٧
الشريعة الواحدة من منطلقات وحدة الأمة ٤٣٥
عدم جواز تعطيل أو نقض أحكام الشريعة ٥٣٨
الفرق بين الشريعة والفقه ٢١٧
كفر من لم يطبق الشريعة ٤٩٩
مدى التزام المسلمين قادة وشعوباً بشريعتهم ٥٣٥
وحدة الشريعة الإسلامية ٤٧٥

الشقاق
التفريق بين الزوجين للشقاق ٣٩١

الشك
بيان معنى قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢٨
القواعد الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢٩
من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢٩

الشورى
العلاقة بين الاجتهاد الجماعي والشورى ٥١
الفرق بين شورى الجماعة والاجتهاد الجماعي ٥٥

الشيعة
بيان معنى عصمة الأئمة عند الشيعة ٥١١
التعاون بين علماء الأمة سنة وشيعة ٥٠٩
التقارب بين السنة والشيعة على المستوى الشعبي في بلاد الشام ٥١١

تكفير أهل القبلة من سنة وشيعة وزيدية وإباضية وسلفية ٥١٩
عدم التفريق بين السنة والشيعة ٥٠٧
مكانة آل البيت عند كل من السنة والشيعة ٥١٣
النشاط الثقافي المشترك بين علماء السنة والشيعة من مظاهر التقريب في بلاد الشام ٥١٠
نشأة الشيعة ٤٧٣
وجوب العمل على إصدار ميثاق يمنع كل أوجه النشاط والدعوة إلى الانتقال من مذهب إلى آخر ٥١٧
وجوب العمل على تعميم ثقافة الحوار بين السنة والشيعة ٥١٥

الشيك

العمل في بعض المحلات المتخصصة في صرف الشيكات مقابل نسبة ٦١٣
العمل في مجال صرف الشيكات مقابل أجر ٦١١

الصبي

أقسام تصرفات الصبي المميز عند الحنفية والمالكية ٢٨٩
التزام الصبي قبل البلوغ بأداء الضريبة المفروضة ٢٨٨
التزام الصبي قبل البلوغ بأداء النفقة الواجبة لقريبه ٢٨٨
التزام الصبي قبل البلوغ بالتعويض المالي ٢٨٧
انعدام أهلية الأداء للصبي قبل التمييز ٢٨٨
أهلية الأداء للصبي قبل البلوغ ٢٨٧
أهلية التعبد وأهلية الأداء الدينية للمميز ٢٩١
أهلية الوجوب للصبي قبل البلوغ ٢٨٦
بطلان جميع أقوال وأفعال الصبي قبل البلوغ ٢٨٧
ثبوت أهلية الأداء الناقصة للصبي في دور التمييز ٢٨٩
حقوق الله وحقوق العباد بالنسبة للصبي المميز ٢٨٩
الخطاب الموجه للصبي قبل البلوغ ٢٨٧
كفر الصبي المميز ٢٨٩
متى يبدأ سن التمييز عند الصبي؟ ٢٩١
مس المجنون والصبي للمصحف ٣١٩

الصحابة

اتباع أتباع التابعين منهج الصحابة والتابعين في الفتوى ١٥٩
إقرار الصحابة التابعين على اجتهادهم ٢٢٧
التزام الصحابة في فتاويهم لنصوص القرآن والسنة ١٥١
تأسيس الصحابة ﷺ لحركة الاجتهاد ٥٠

تشكيك بعض المعاصرين في إجماع الصحابة ٥٥
تقسيم ابن القيم الصحابة المفتين بحسب ضوابط الفتوى ١٥٣
توقف الصحابة عن الفتوى ومدافعة الإفتاء حتى يتحمل عبء الإفتاء أخوه ١٥١
رعاية الصحابة في فتاويهم للمصلحة العامة ١٥٣
شمول الفقه كل حصاد المجتهدين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ٢١٩
الفتوى في عهد الصحابة ﷺ ١٥٠
ما تميزت به الفتوى أو الاجتهاد في عهد الصحابة ١٥٤
ما كان بين الصحابة ﷺ من خلاف زمن علي ﷺ ٤٤٩
المتوسطون من الصحابة في الفتوى ١٥٤
المقلون من الصحابة في الفتوى ١٥٤
المكثرون من الصحابة في الفتوى ١٥٣
موقف الصحابة ﷺ من مسائل الاختلاف ٢٢٦

الصحة

حفظ الصحة وسلامة البيئة مقصد تشريعي أساسي ٣٣٨
الغسل وسيلة لحفظ الصحة والوقاية من تلوث البيئة ٣٤٦
ما ورد في القرآن من آيات في وجوب طهارة النفس والبيئة الإنسانية في الظاهر والباطن ٣٤٣
مما فرضه الإسلام من أحكام للعناية بالصحة وسلامة البيئة ٣٤٠
من الوسائل الإيجابية الوقائية للحفاظ على الصحة والبيئة ٣٤٢
منع أسباب الأمراض النفسية والبدنية للحفاظ على الصحة ٣٤١
الوضوء وسيلة لحفظ الصحة والوقاية من تلوث البيئة ٣٤٦

الصدقة

توريث المصحف من الصدقة الجارية ٣٢٠
صرف المال في الصدقة ليس بتبذير ٢٩٦

الصلاة

تارك الصلاة جحوداً أو تكاسلاً ٥٢٤
حكم تارك الصلاة ٤٩٨
صحة الصلاة مع النجاسة لعموم البلوى ١١٥
قيام أحكام العبادات على التوسط والاعتدال ٦٠٠
مواقيت الصلاة والصيام في المناطق القطبية ٥٨

الصلح

معالم عهود الصلح مع غير المسلمين ٥٥٤

الصليب
العمل في محلات تبيع الصلبان أو التماثيل ٦١٥

الصندوق الآلي
السحب بالبطاقات من الصراف الآلي من حساب الشخص أو بفائدة ٦١٠

الصوفية
أصول التوحيد عند الصوفية ٤٨٨
خصائص المذاهب التربوية والأخلاقية وموقع الصوفية منها ٤٨٦
نشأة الصوفية ٤٨٨

الصيام
قيام أحكام العبادات على التوسط والاعتدال ٦٠٠
مواقيت الصلاة والصيام في المناطق القطبية ٥٨

الضرر
بيان معنى قاعدة الضرر يزال ١٢٦
الضمان أي الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير ٢٠٧
الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة الضرر يزال ١٢٦
قاعدة تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر غيره ١٣٤

الضرورة
إباحة الأحكام الثابتة بالضرورة بشكل مؤقت ١٠١
أثر الضرورة التي يستدل بها في القول بإباحة العمل في أعمال معينة خارج دار الإسلام ٢٣٥
أثر الضرورة والحاجة في الاستثناء ورفع الإثم ١٠٧
أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الحكم على المهن خارج ديار الإسلام ٢٣٣
اقتصار المضطر على الحد الأدنى اللازم لدفع الضرر ١٠٤
الترخيص في الفعل في الجملة مع إباحة صاحب الحق للضرورة بسبب الإكراه ١٠٩
الترخيص في الفعل من غير إباحة للضرورة بسبب الإكراه ١٠٩
تعريف الضرورة ١٠٠
تناول الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر للمضطر ١٠٨
خلاصة بحث الضرورة العامة والخاصة ١١٧
رعاية الضرورات والحاجات من أسباب تغير الفتوى ١٩٠
رفع الحجاب للمضطرة المكرهة ١٠٨
رفع الحكم أو إباحته مؤقتاً للضرورة بسبب الإكراه ١٠٨
رفع الضرورة للحكم الشرعي مؤقتاً ١٠٧
شرط التداوي بما هو محرم ١٠٤

الضرورة والحاجة العامة ٩٨
ضوابط الضرورة و الحاجة ١٠٢
عدم الإباحة وعدم الترخيص أصلاً في أمور ولو كان مكرهاً عليها ١٠٩
عدم مخالفة المضطر أصول الشريعة الأساسية ١٠٣
عدم وجود سبيل آخر للمضطر من شروط العمل بالضرورة ١٠٣
العمل بأحكام الضرورة والحاجة إليه ٩٩
العمل بالضرورة للحفاظ على الضروريات الخمس ١٠٢
الفرق بين الضرورة والحاجة ١٠١
قاعدة الاضطرار لا يبطل حق الغير ١٣٣
قاعدة الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة ١٣٣
قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ١٣١
قاعدة الضرورة تقدر بقدرها ١٣٢
قاعدة ما جاز لعذر بطل بزواله ١٣٢
قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ١٣٢
قواعد الضرورة المتعلقة بممارسة بعض الأعمال المعاصرة ٢٣٨
قواعد الضرورة والحاجة ١٣١
مسوغات الضرورة ١٠٢
مشروع قرار يتعلق بالضرورة العامة والخاصة ١١٩

الضروريات

إيجاد الضروريات وتحقيقها وناحية بقائها ٨٤
تعريف الضروريات وحفظ الشرع لها ٨٣
العمل بالضرورة للحفاظ على الضروريات الخمس ١٠٢

الضريبة

إفتاء كثير من الفقهاء بجواز فرض ضرائب معينة ٢٥٠
التزام الصبي قبل البلوغ بأداء الضريبة المفروضة ٢٨٨
الضرائب غير المشروعة ٢٥١
العلاقة بين المكس والضرائب ٢٥١
العمل في أجهزة الضرائب ٢٥٠
مشروعية كثير من الضرائب ٢٥٠

الضمان

الضمان أي الالتزام بتعويض الضرر اللاحق بالغير ٢٠٧
قاعدة الأجر والضمان لا يجتمعان ١٣٤
قاعدة إذا اجتمع المباشر والمتسبب يضاف الحكم إلى المباشر ١٣٤
قاعدة إذا تعذر الأصل يصار إلى البدل ١٣٥
قاعدة تصرف الإنسان في خالص حقه إنما يصح إذا لم يتضرر غيره ١٣٤

قاعدة جناية العجماء جبار ١٣٥
قاعدة الجواز الشرعي ينافي الضمان ١٣٤
قاعدة الخراج بالضمان ١٣٤
قاعدة الضامن يملك المال المضمون بالضمان من وقت قبضه ١٣٥
قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤديه ١٣٥
قاعدة لا ضمان على المبالغ في الحفظ ١٣٥
قاعدة لا يجوز لأحد أن يتصرف في ملك غيره إلا بإذنه ١٣٤
قاعدة ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه ١٣٥
قاعدة المباشر ضامن وإن لم يتعدَّ ١٣٤
قاعدة المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد ١٣٤
قاعدة يضاف الفعل إلى الفاعل لا الآمر ما لم يكن مجبراً ١٣٤
قاعدة يقبل قول الأمين في براءة نفسه، لا في إلزام الضمان على الغير ١٣٥
قواعد الضمان ١٣٤
القواعد الفقهية المقررة للضمان ٢٠٢، ٢٠٧

الطائفية
محاذير المبادئ المضللة والشعارات الهدامة ومفاسدها وأثر ذلك على وحدة الأمة ٤٤٤

الطب
سن البلوغ وعلاماته عند الأطباء ٣٠٠

الطعام
قبول توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة وفيها محرمات كالخنزير والخمر ٦٠٨

الطلاق
أحب الأعمال إلى الله الزواج وأبغض الحلال الطلاق ٣٧٨
انتهاء الزواج بالموت أو الطلاق ٣٧٩
التفريق القضائي بين الزوجين ٣٩١
حالات الزواج المترف وأثر ذلك على الطلاق السريع ٣٥٧
طلاق التعسف ٣٩٢
ظاهرة الطلاق في سورية ٣٧٣
ما يقع فيه المجتمع السوري من مخالفات شرعية عند الطلاق أو الخلع ٣٧٢
مشروعية الطلاق للحاجة ٣٩٠
وجوب المتعة للمرأة المطلقة ٣٨٨

الطهارة
ترغيب الإسلام في نظافة الثياب ٣٤٦
ما ورد في القرآن من آيات في وجوب طهارة النفس والبيئة الإنسانية في الظاهر والباطن ٣٤٣

الطيب
تطييب المصحف ٣١٩

الظاهرية
الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ٤٨٥

العادة
ادعاء عموم البلوى في ممارسة بعض العادات ٢٤٠
بيان معنى قاعدة العادة محكمة ١٢٧
تغير الأعراف من أسباب تغير الفتوى ١٨٩
العلم بأعراف الناس وعاداتهم من مؤهلات الإفتاء ١٨٢
الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة العادة محكمة ١٢٨
ما يندرج من قواعد تحت قاعدة العادة محكمة ١٢٨

عائشة أم المؤمنين
حزن عائشة بعد مقتل عثمان ومبايعة علي بالخلافة ٤٥٤
خروج عائشة إلى البصرة وبدء الأمويين بإعلان الثورة على علي ٤٥٥
عائشة والسياسة ٤٤٨
عائشة وقيادتها لحرب للثأر من قتلة عثمان ٤٤٩
كتاب (عائشة والسياسية) لسعيد الأفغاني ٤٥٠
محاولة علي وفاطمة رضي الله عنهما حمل رسول الله ﷺ على التخفيف من حبه لعائشة ٤٥٣
منزلة كل من علي وعائشة رضي الله عنهما ٤٥٠
موقف علي من عائشة في حادثة الإفك ٤٥٣

العبادة
جمع الإسلام بين أصول بناء العقيدة، والعبادة والأخلاق ٥٣٠
قيام أحكام العبادات على التوسط والاعتدال ٥٩٩
معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ٥٩٦
وسطية العبادة في الإسلام واعتدالها ٥٣١

عثمان بن عفان
حزن عائشة بعد مقتل عثمان ومبايعة علي بالخلافة ٤٥٤

العدالة
اشتراط أن يكون المفتي عدلاً٦٠، ١٤٤
صدور الفتوى ممن يتصف بالعدالة من ضوابط الفتوى ١٨٤
عدالة الدين والأخلاق من مؤهلات الإفتاء ١٨٢
مقتضى العدالة المشترطة في المفتي ١٤٤
مقتضيات العدالة في المفتي ١٨٤
مقتضيات العدالة في المفتي ملاحظته ثلاثة أمور ٦٠

العدل
الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ٥٦٥
العدل قمة الأخلاق ٥٦٦

العدوان
ارتباط مشروعية القتال بحالة العدوان أو دفعه ٥٥٠
الإسلام دين الرحمة والحضارة ولا يقر العدوان والفساد ٥٣٩
إيثار الإسلام للسِّلْم وابتعاده عن القتال ما لم يكن هناك عدوان ٥٧٢
الباعث على القتال الحرابة والعدوان ٥٥٨
الجهاد لصد العدوان وليس للإكراه على الدخول في الدين ٥٨٥
الفتوحات الإسلامية لدفع العدوان ٥٦١

العربية
كتابة القرآن بغير العربية ٣٢٥
معاني الأمة في اللغة العربية ٤٣٢

العِرض
احترام الكرامة الإنسانية والأعراض والحرمات والأموال لغير المسلمين ٥٨٢
الحفاظ على العرض من الضروريات ٨٤
عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة ٤٩٢

العرف
بيان معنى قاعدة العادة محكمة ١٢٧
تعريف العرف ١٢٧
تغير الأعراف من أسباب تغير الفتوى ١٨٩
العرف أحد مصادر الفقه الإسلامي ٢٠٠
العلم بأعراف الناس وعاداتهم من مؤهلات الإفتاء ١٨٢
الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة العادة محكمة ١٢٨
القواعد الفقهية التي تبين مكانة العرف ٢٠٠
ما يندرج من قواعد تحت قاعدة العادة محكمة ١٢٨

العزيمة
تعارض العمل بالعزيمة والرخصة ١١٣

العسر
العسر وعموم البلوى والعمل فيه ٢٤٠
معنى العسر ١١٤

العصمة
بيان معنى عصمة الأئمة عند الشيعة ٥١١
عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة ٤٩٢

العفو
القول بأن آية السيف نسخت عدداً من الآيات المتعلقة بالعفو والصفح والسلم ٥٤٩

العقاب
المبالغة في الوعيد الشديد على الذنب الصغير من علامات الوضع في السنة ٣٢

العقار
العمل في مجال السمسرة العقارية ٦١٧

العقد
تشريع بعض العقود للحاجة ١١١
العقود الواردة على خلاف القياس ١٠٦
القواعد الفقهية المقررة في العقود ٢٠١

العقل
ثبوت أهلية الأداء بالبلوغ مع العقل ٢٩١
الحفاظ على العقل من الضروريات ٨٤
كمال العقل وسلامة الإدراك من مؤهلات الإفتاء ١٨٢

العقيدة
اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي ٤٩٧
تجلي الوسطية والاعتدال في العقيدة الإسلامية بين الخالق والمخلوق ٥٣١
تقديم قطعي القرآن على السنة في مسائل العقيدة ٣٣
حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر ٤٩٣
خصائص المذاهب العقدية المعتبرة ٤٧٨
خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة ٤٨٩
العقائد والأمور المتعلقة بالأصول الإيمان والإسلام مما تناولته السنة ٢٥
العقيدة الجامعة الواحدة من منطلقات وحدة الأمة الإسلامية ٤٣١
العقيدة وأركان الإيمان والإسلام ٤٧٤
الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية في الإسلام ٤٧٢
الغرض من نشوء المذاهب العقدية والفقهية ٤٧٧
المذاهب السياسية والمذاهب الاعتقادية والمذاهب الفقهية ٤٧٣
معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ٥٩٦
مما ذهب إليه الأشاعرة والماتريدية في مسائل العقيدة ٤٧٩
نشأة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة ٤٧٢
وسطية العقيدة الإسلامية ٥٩٨

العلم

استفتاء الأعلم ١٨٤

إنهاء مراحل التعليم وأثره على تأخير سن الزواج في سورية ٣٥٧

صدور الفتوى من عالم ثقة من ضوابط الفتوى ١٨٣

علي بن أبي طالب

تأخر علي بن أبي طالب في مبايعة أبي بكر بالخلافة ٤٥٤

حزن عائشة بعد مقتل عثمان ومبايعة علي بالخلافة ٤٥٤

لحاق علي بأصحاب الجمل ٤٥٧

محاولة علي وفاطمة رضي الله عنهما حمل رسول الله ﷺ على التخفيف من حبه لعائشة ٤٥٣

مساعي الصلح بين علي وعائشة رضي الله عنهما قبل وقعة الجمل ٤٥٨

منزلة كل من علي وعائشة رضي الله عنهما ٤٥٠

موقف علي من عائشة في حادثة الإفك ٤٥٣

العمل

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الحكم على المهن خارج ديار الإسلام ٢٣٣

الأدلة الشرعية التي يستدل بها في القول بإباحة العمل في أعمال معينة خارج دار الإسلام ٢٣٥

حق المرأة في العمل واكتساب الرزق ٣٩٣

عمل المرأة بالتجارة أو الصناعة ٣٩٥

عمل المرأة بالزراعة ٣٩٤

عمل المرأة في التعليم ٣٩٥

القواعد الشرعية في مجال بعض الأعمال والوظائف المعاصرة ٢٣٨

عموم البلوى

أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى في الحكم على المهن خارج ديار الإسلام ٢٣٣

ادعاء عموم البلوى في ممارسة بعض العادات ٢٤٠

أمثلة عموم البلوى ١١٥

العسر وعموم البلوى والعمل فيه ٢٤٠

فقه الموازنات والترجيح عموم البلوى ٩٨

ما لا يعد من عموم البلوى ١١٦

معنى عموم البلوى ١١٤

العنصرية

محاذير المبادئ المضللة والشعارات الهدامة ومفاسدها وأثر ذلك على وحدة الأمة ٤٤٤

العنوسة

ظاهرة العزوف عن الزواج والوقوع في آفة العنوسة في سورية ٣٥٦

العهد

معالم عهود الصلح مع غير المسلمين ٥٥٤

العولمة

الإسلام لا يتسلط على ثروات الآخرين وهدف العولمة الاستيلاء على ثروات العالم ٥٥٦

اعتماد الإسلام في تبليغه على الحوار واعتماد العولمة على التسلط ٥٥٧

اعتماد رسالة الإسلام على الحق والعدل وقيام العولمة على الظلم والباطل ٥٥٧

انتشار الإسلام بالحكمة والعقل وفرض العولمة بمظلة الاحتلال ٥٥٦

شعور الشعوب في ظل الإسلام بالرحمة والعدالة وشعور الشعوب في ظل العولمة بالقلق ٥٥٧

الفرق بين عالمية الإسلام والعولمة ٥٥٥

لا يهدف الإسلام من انتشاره إلغاء ثقافات الآخرين والعولمة تقصد طمس ثقافات الآخر ٥٥٦

العيب

التفريق بين الزوجين بالعيوب ٣٩١

الغائط

النهي عن التبول والتغوط في ظلال الشجر وضفاف الأنهار ٣٤٧

الغذاء

التغذية بالطيبات الطاهرات ٣٤٠

الغسل

الغسل وسيلة لحفظ الصحة والوقاية من تلوث البيئة ٣٤٦

الغش

الغش في المعاملات بين التجار في سورية ٣٦٣

الغلو

عدم وجود الغلو أو التطرف أو الإرهاب في تعاليم الإسلام ٥٣٨

من معاني الوسطية عدم التعمق أو الغلو في الدين ٥٩٣

الغناء

القول بإباحة الغناء مطلقاً من الفتاوى الشاذة ٥٩

فاطمة رضي الله عنها

محاولة علي وفاطمة رضي الله عنهما حمل رسول الله ﷺ على التخفيف من حبه لعائشة ٤٥٣

الفائدة

بطاقة الائتمان المتجدد وحكم التعامل بها ٢٤٧

تناول المجمع الفقهي في القاهرة لموضوع الربا والفائدة ٦٢

السحب بالبطاقات من الصراف

الآلي من حساب الشخص أو بفائدة ٦١٠
عدم جواز الاقتراض بفائدة لمن يجد من يقرضه ١٠٣
عدم وجود فائدة ربوية من شروط جواز التعامل ببطاقة الائتمان والحسم ٢٤٧
القول بإباحة فوائد المصارف من الفتاوى الشاذة ٥٩

الفتوى

اجتهاد المفتي ألا يدع الأمر المجمع عليه إلى الأمر المختلف فيه ٦٠
اشتراط العدالة في المفتي ٦٠
انعدام الورع عند أصحاب الآراء الحديثة الجريئة على الدين ٦٠
أهمية الاجتهاد الجماعي في ضبط الفتوى ٥٦، ٥٩
التجرؤ في العصر الحالي على اقتحام الفتوى ٥٦
صدور بعض الفتاوى الشاذة ٥٨
مقتضيات العدالة في المفتي ملاحظته ثلاثة أمور ٦٠
اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي ١٦٢
أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٥٥
أسباب ازدهار الفقه والفتوى في عصر أتباع التابعين ١٦١
أسباب تغير الفتوى ١٨٦
اشتراط أن تكون الفتوى غير مصادمة نصاً أو أصلاً ١٤٤
الأصل في المفتي أن يكون مجتهداً ١٤٠
إطلاق لفظ المفتي على متفقهة المذاهب ١٤٢
أمثلة من تغير الفتوى مراعاة للمصالح أو درءاً للمفاسد ١٨٧
تعريف الفتوى ١٤٠، ١٧٣
تعريف المفتي ١٧٣
توقيع المفتي فيما كتب من فتوى عن الله ربّ العالمين ١٧٥
الخطأ في الفتوى ١٧٤
سؤال المفتين ضرورة للتعلم ١٧٤
شروط الفتوى السليمة ١٤١
ضوابط الفتوى ١٨٣
العمل بالفتوى بالأيسر والأسهل ٢٣١
الفتوى في العصور الإسلامية الأولى ١٣٧
الفتوى في عهد أتباع التابعين ١٥٩
الفتوى في عهد التابعين ١٥٦
الفرق بين الفتوى الفردية والجماعية ١٧٨
الفرق بين الفتوى في مسألة تقليدية والفتوى في مسألة جديدة ١٧٩

الفرق بين الفتوى والاجتهاد ١٧٦
الفرق بين الفتوى والقضاء ١٧٧
مسؤولية الفتوى ١٧٤
مشروعية الفتوى ١٧٤
منهج تغير الفتاوى في العالم المعاصر ١٨٥
مواءمة المفتي بين النص الشرعي ورعاية المصالح ودرء المفاسد ١٣٨

الفتوحات
الفتوحات الإسلامية لدفع العدوان ٥٦١

الفِرق
امتداد أفق الاجتهاد الجماعي في رده على الفرق والمذاهب المعاصرة ٤٦

الفساد
الإسلام دين الرحمة والحضارة ولا يقر العدوان والفساد ٥٣٩
دعوة الحب إلى حب الخير للجميع ومقاومة الشر والفساد ٤٢٢
الفساد الإداري والمالي في سورية ٣٦٢

الفسق
التقصير في أداء الفرائض فسق ومعصية وكبيرة ولكن لا يحكم بكفره ٥٢٣
فسق العاصي وعدم الحكم بكفره أو تكفيره ٥٢١

الفضة
بيع الذهب بمثله أو الفضة بمثلها واشتراط التقابض ٦١٥

الفطرة
العناية بخصال الفطرة للحفاظ على البيئة ٣٤١

الفقر
أثر البطالة والفقر والحصار الاقتصادي والسياسي في سورية على تأخير الزواج وبناء الأسرة ٣٥٩

الفقه
اتخاذ الاختلاف الفقهي ذريعة إلى التحلل من الشريعة ٢٢٠
الأحكام الفقهية مما تناولته الأحاديث النبوية ٢٥
اختلاف الفقهاء أمر طبيعي ومعقول ٢٢١
اختلاف المجتهدين رحمة ٢٢٢
اختيار المفتي القول لدليله فلا يختار من المذاهب أضعفها ٦٠
الأخذ برخص المذاهب للحاجة ١٠٧
ازدهار الفقه في الأمصار في عهد أتباع التابعين ١٦٠
أسباب ازدهار الفقه والفتوى في عصر أتباع التابعين ١٦١
أسئلة حول اختلاف الفقهاء ٢١٧

إطلاق لفظ المفتي على متفقهة المذاهب ١٤٢
إمامة مدرسة الحديث ومن سار على منهجها من الفقهاء ١٦٣
أمثلة من تغير الفتوى مراعاة للمصالح أو درءاً للمفاسد ١٨٧
بعض المجامع الفقهية التي تأسست في الهند والسودان وأمريكة ٦٦
بعض الموضوعات التي تناولها مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ٦٢
بعض الموضوعات الفقهية التي تناولها مجمع الفقه الإسلامي في جدة ٦٥
بعض الموضوعات الفقهية التي تناولها المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ٦٤
تأسيس مجمع الفقه الإسلامي في جدة ٦٥
تأسيس المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ٦٣
تدوين الفقه في عهد أتباع التابعين ١٦٢
التشجيع في مجالات الدراسات الفقهية المقارنة من مظاهر التقريب في بلاد الشام ٥١٠
تعريف الفقه ٢١٨
تقليد العامي لأحد الأئمة المجتهدين ٢٢٣
التلفيق بين المذاهب الفقهية للحاجة ١٠٦
خصائص المذاهب الفقهية المعتبرة ٤٨١
شمول الفقه كل حصاد المجتهدين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ٢١٩
ظهور الفقه الإقليمي في عهد التابعين ١٥٧
ظهور مدرستي الحديث والرأي في عهد التابعين ١٥٧
ظهور مدرسة الرأي في العراق ومن تأثر بها من الفقهاء ١٦٥
العرف أحد مصادر الفقه الإسلامي ٢٠٠
الفرق بين الشريعة والفقه ٢١٧
الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة الأمور بمقاصدها ١٢٥
الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة الضرر يزال ١٢٦
الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة العادة محكمة ١٢٨
فقه الموازنات والترجيح ١١١
الفقهاء في عهد أتباع التابعين ١٦٠
القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري ١٩٥
لجوء المسلم إلى الأخذ ببعض الأحكام الاستثنائية ٩٨

المدارس الفقهية الإسلامية ١٩٨
المدارس الفقهية التي تولدت عنها المذاهب الفقهية ٥٠
المذاهب السياسية والمذاهب الاعتقادية والمذاهب الفقهية ٤٧٣
مصادر الفقه ٢١٨
من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٣٠
من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢٩
نظرة علماء أصول الفقه إلى اختلاف الفقهاء ٢٢٢
وجوب تنقيح مدونات الفقه الإسلامي من الأحكام المستخلصة من الأحاديث غير الثابتة ٢٨

الفن

استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية ٣٢٩

القانون

أثر الاختلاف في محددات البلوغ في الأحكام الشرعية والقوانين الوضعية ومجالات ذلك ٣٠٢
أشهر مدارس تفسير القانون ١٩٧
التشابه بين قواعد الشريعة وقواعد القانون ١٩٦
تعريف الأهلية عند القانونيين ٢٨١
تقدير الشرع أو القانون لوجود الأهلية في الشخص ٢٨٠
سن البلوغ في القانون الوضعي ٢٩٨
سن الرشد في القانون الوضعي ٢٩٩
القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري ١٩٥
مصادر القانون ٢٠٠

القاهرة

تكوين مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ٦١

القبلية

محاذير المبادئ المضللة والشعارات الهدامة ومفاسدها وأثر ذلك على وحدة الأمة ٤٤٤

القتال

ارتباط مشروعية القتال بحالة العدوان أو دفعه ٥٥٠
أول آية تأذن بالقتال ٥٤٨
إيثار الإسلام للسِّلْم وابتعاده عن القتال ما لم يكن هناك عدوان ٥٧٢
الباعث على القتال الحرابة والعدوان ٥٥٨
القول بأن آية السيف نسخت عدداً من الآيات المتعلقة بالعفو والصفح والسلم ٥٤٩

القتل

عدم جواز القتل والزنا بالإكراه ١٠٩

القدرية

أصول المعتزلة أو القدرية ٤٨٠

القرآن

أسباب اختلاف الفتوى بسبب الاختلاف في فهم القرآن وبسبب ثبوت السنة النبوية والاختلاف في الرأي ١٥٥

الاستدلال بالسنة على ناسخ القرآن ومنسوخه ٣٩

استعمال الآيات القرآنية في الفنون التشكيلية أو الزخارف الإسلامية ٣٢٩

استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة ٣٣٤

التزام الرسم العثماني في القرآن الكريم ٣٠٩

أوصاف القرآن الكريم ٣١٥

بيع آيات قرآنية على هيئة زخارف والاتجار بها ٣٠٨

بيع اللوحات التي كتب عليها قرآن والاتجار بها ٣٣٣

التحزين بالقرآن ٣٢٨

تحسين الصوت بالقرآن ٣٢٧

ترتيل القرآن وتجويده ٣٢٧

ترجمة القرآن الكريم ٣٢٤

ترجمة القرآن لا تعد قرآناً ولا يعتمد عليها في استنباط الأحكام ٣٢٥

ترجمة معاني القرآن ٣٢٦

الترعيد بالقرآن ٣٢٨

الترنم بالقرآن ٣٢٧

تعريف القرآن الكريم ٣١٢

تعليق اللوحات التي كتب عليها قرآن في الميادين العامة والبيوت ٣٣٢

التمسك بالقرآن الكريم ٣١٦

حرمة كتابة القرآن الكريم بشيء نجس ٣١٨

خصائص القرآن الكريم وميزاته ٣١٣

الزيادة الواردة في السنة على نص القرآن نسخ عند الحنفية ٤٣

السنة هي المصدر الثاني في التشريع بعد القرآن ٣٣

صون القرآن وحفظه ٣٠٩

عربية القرآن الكريم ٣١٤

عوامل دفع الصحابة إلى حفظ القرآن الكريم ٣٢٠

قراءة القرآن بالتلحين ٣٢٨

كتابة القرآن بغير العربية ٣٢٥

كتابة القرآن على الجدران ٣١٨

ما اشتمل عليه القرآن الكريم ٣١٢

ما ورد في القرآن من آيات في وجوب طهارة النفس والبيئة الإنسانية في الظاهر والباطن ٣٤٣
ما يترتب على تعظيم القرآن الكريم من أحكام شرعية ٣١٨
مخالفة صريح القرآن من علامات الوضع في السنة ٣١
مضامين الحب في القرآن المجيد ٤٠٣
معايير الحب في القرآن الكريم ٤٠٥
مقاصد القرآن الكريم ٣١٣
مكانة القرآن ٣٠٨
منزلة السنة بالنسبة إلى القرآن الكريم ٣٨
وجوب تعظيم القرآن الكريم قولاً وعملاً ٣١٤

القراض

المضاربة في الوقف ٢٧٢

القرض

بطاقة الائتمان المتجدد وحكم التعامل بها ٢٤٧
بطاقة الائتمان والحسم وحكم استعمالها ٢٤٦
عدم جواز الاقتراض بفائدة لمن يجد من يقرضه ١٠٣

القضاء

التفريق القضائي بين الزوجين ٣٩١
الفرق بين الإفتاء أو الاجتهاد والقضاء ١٤٢
الفرق بين الفتوى والقضاء ١٧٧
قواعد الإثبات في المسائل المدنية وغيرها ٢١٣

القمار

العمل في محطات الوقود مع الإقدام على بيع تبغ أو ممارسة قمار ٦١٧
العمل في مصرف ربوي أو في مطعم فيه لحم خنزير أو خمر أو في مقهى قمار ١٠٨

القواعد الفقهية

أول الكتب التي ألفت في القواعد الفقهية ١٢٤
بداية ظهور القواعد الفقهية ١٢٢
بيان معنى قاعدة الأمور بمقاصدها ١٢٥
بيان معنى قاعدة الضرر يزال ١٢٦
بيان معنى قاعدة العادة محكمة ١٢٧
بيان معنى قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٢٩
بيان معنى قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢٨
تعريف القاعدة الفقهية ١٢٠
تقعيد القواعد وصياغتها عند أئمة المذاهب ١٢٣

الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد ١٢٢
ظهور القواعد الشرعية من منظور مقارن ١٢٠
فائدة القواعد الفقهية ١٩٦
الفرق بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية ١٢١
الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة الأمور بمقاصدها ١٢٥
الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة الضرر يزال ١٢٦
الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة العادة محكمة ١٢٨
قواعد الإثبات في المسائل المدنية وغيرها ٢١٣
القواعد الشرعية في مجال بعض الأعمال والوظائف المعاصرة ٢٣٨
قواعد الضرورة والحاجة ١٣١
قواعد الضمان ١٣٤
القواعد الفقهية التي تبين مكانة العرف ٢٠٠
القواعد الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢٩
القواعد الفقهية الخمسة الرئيسية ١٢٥
القواعد الفقهية في تفسير النص ١٩٨
لقواعد الفقهية: القواعد الفقهية المقررة في العقود ٢٠١
القواعد الفقهية المقررة للضمان ٢٠٢، ٢٠٧
القواعد الفقهية المقررة للملكية ٢١١
القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري ١٩٥
ما يندرج من قواعد تحت قاعدة العادة محكمة ١٢٨
من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٣٠
من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢٩

القواعد الكلية

التشابه بين قواعد الشريعة وقواعد القانون ١٩٦
القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري ١٩٥

القوامة

قوامة الرجل في الأسرة ٣٧٦

الكبائر

التقصير في أداء الفرائض فسق ومعصية وكبيرة ولكن لا يحكم بكفره ٥٢٣
عدم تكفير المسلم بارتكابه الكبائر ٥١٩

الكتاب

منع نشر أي كتاب يسيء لأتباع المذاهب الأخرى من مظاهر التقريب في بلاد الشام ٥٠٩

الكرامة

احترام الكرامة الإنسانية والأعراض والحرمات والأموال لغير المسلمين ٥٨٢

الكراهية

أثر الحب في التحرر من الخوف والكراهية والحقد والمرض النفسي ٤١٨

الكفاءة

الكفاءة في الزوجين ٣٧٩

الكفر

اختلاف مفهوم الكفر بين الاعتقادي والعملي ٤٩٧

أساس التكفير المتفق عليه ٥٢٢

أمثلة من المكفرات القولية والفعلية ٥٢٥

التقصير في أداء الفرائض فسق ومعصية وكبيرة ولكن لا يحكم بكفره ٥٢٣

تورط بعض الناس في الحكم بكفر الآخرين ٥١٨

حرمة تكفير المسلم لمسلم آخر لاعتقاده ما فيه خلاف أو تأويل معتبر ٤٩٣

حرمة وصف دولة أو جماعة أو أتباع مذهب بالكفر والضلال ٥٢٠

حرية الإنسان في اختيار الإيمان والكفر ٥٦٧

عدم الجزم بكفر الآخر بسبب الشبهات ٥٢٠

عدم جواز التكفير الجماعي ٤٩٧

عدم زوال الوصف بالإسلام إلا بإنكار المعلوم من الدين بالضرورة ٤٩١

فسق العاصي وعدم الحكم بكفره أو تكفيره ٥٢١

كفر الصبي المميز ٢٨٩

الكفر لمن أكره على ذلك ١٠٩

كفر من أحل حلالاً أو حرم حراماً أو أنكر ما علم من الدين بالضرورة ٤٩٦

كفر من أنكر وجود الله ٤٩٦

كفر من لم يطبق الشريعة ٤٩٩

من أنواع الكفر كفر النعمة ٤٩٩

الكويت

إدارة الإفتاء والبحوث في الكويت من هيئات الإفتاء ٦٧

الهيئة الشرعية للزكاة التابعة لبيت الزكاة في الكويت ٦٨

هيئة الفتوى والرقابة الشرعية في بيت التمويل الكويتي ٦٧

الماتريدية

مما ذهب إليه الأشاعرة والماتريدية في مسائل العقيدة ٤٧٩

نشأة الأشاعرة والماتريدية والمعتزلة ٤٧٢

المال

إتلاف مال الغير لمن أكره على ذلك ١٠٩

التصدق بالمال الحرام ٦٠٩

الحفاظ على المال من الضروريات ٨٤

الرشد المالي وترافقه مع البلوغ وتأخره عنه ٢٩٦

ضرورة الاستثمار للحفاظ على رأس المال ٢٥٩

عصمة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم إلا بحق مقرر في الشريعة ٤٩٢

المتعة

وجوب المتعة للمرأة المطلقة ٣٨٨

المجامع الفقهية

بعض المجامع الفقهية التي تأسست في الهند والسودان وأمريكة ٦٦

بعض الموضوعات التي تناولها مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ٦٢

بعض الموضوعات الفقهية التي تناولها مجمع الفقه الإسلامي في جدة ٦٥

بعض الموضوعات الفقهية التي تناولها المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ٦٤

تأسيس مجمع الفقه الإسلامي في جدة ٦٥

تأسيس المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ٦٣

تصدي المجامع الفقهية لمسألة الاجتهاد الجماعي في قضايا معاصرة ٤٧

دور المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء في تحقيق الاجتهاد الجماعي ٦١

مدرسة الحديث

اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي ١٦٢

أسباب نشوء مدرسة الحديث ١٦٤

إمامة مدرسة الحديث ومن سار على منهجها من الفقهاء ١٦٣

جابر بن زيد إمام الإباضية وانتسابه لمدرسة الرأي أو لمدرسة الحديث ١٦٧

خصائص مدرسة الحديث ١٦٤

ظهور مدرستي الحديث والرأي في عهد التابعين ١٥٧

نشأة المذاهب الفقهية عن مدرستي الحديث والرأي ٤٨٤

مدرسة الرأي

اتجاه الفتوى في مدرستي الحديث والرأي ١٦٢

أسباب نشوء مدرسة الرأي ١٦٦

جابر بن زيد إمام الإباضية وانتسابه لمدرسة الرأي أو لمدرسة الحديث ١٦٧

خصائص مدرسة الرأي ١٦٦

ظهور مدرستي الحديث والرأي في عهد التابعين ١٥٧

ظهور مدرسة الرأي في العراق ومن تأثر بها من الفقهاء ١٦٥

نشأة المذاهب الفقهية عن مدرستي الحديث والرأي ٤٨٤

المذاهب الإسلامية

اتخاذ علماء التقريب مواقف عملية لتعميم أفكار التقريب ٥١٥

أسباب نشأة المذاهب ٤٧٢

الإسلام والمذاهب ٤٦٨

أهم مظاهر التقريب بين المذاهب الإسلامية في بلاد الشام ٥٠٩

التقارب بين السنة والشيعة على المستوى الشعبي في بلاد الشام ٥١١

التقريب لا يعني صهر المذاهب الإسلامية المختلفة إنما الوصول إلى تقارب وجهات النظر ٥٠٨

خصائص المذاهب العقدية المعتبرة ٤٧٨

خطر التحامل على المذاهب الاعتقادية التي اتبعتها جماهير الأمة ٤٨٩

سقوط ظاهرة التفريق بين المذاهب ٥٠٦

عدم التفريق بين أتباع المذاهب في سورية ٥٠٧

الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية في الإسلام ٤٧٢

الغرض من نشوء المذاهب العقدية والفقهية ٤٧٧

المذاهب السياسية والمذاهب الاعتقادية والمذاهب الفقهية ٤٧٣

مسيرة التقريب بين المذاهب الإسلامية في بلاد الشام ٥٠٥

ملاحظات على استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية ٥١٤

وجوب العمل على إصدار ميثاق يمنع كل أوجه النشاط والدعوة إلى الانتقال من مذهب إلى آخر ٥١٧

المذاهب الفقهية

الاجتهاد أحد أسباب نشأة المذاهب ٤٧٢

الأخذ برخص المذاهب للحاجة ١٠٧

أسباب نشأة المذاهب ٤٧٢

أصول المذاهب الفقهية في الاجتهاد وفي استنباط الأحكام ٤٨١
إطلاق لفظ المفتي على متفقهة المذاهب ١٤٢، ١٤٨
الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ٤٨٥
ترك الرأي المذهبي إلى آخر بسبب المشقة ٢٣٠
تقعيد القواعد وصياغتها عند أئمة المذاهب ١٢٣
التلفيق بين المذاهب الفقهية للحاجة ١٠٦
خصائص المذاهب الفقهية المعتبرة ٤٨١
الخطأ في الاجتهاد وعدم جواز التكفير ٤٨٣
سب أحد الأئمة المجتهدين ٢٢٤
شمول الفقه كل حصاد المجتهدين من الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب ٢١٩
الصبغة المذهبية في بداية نشوء القواعد ١٢٢
الغرض من المذاهب العقدية والفقهية والتربوية في الإسلام ٤٧٢
الغرض من نشوء المذاهب العقدية والفقهية ٤٧٧
المذاهب السياسية والمذاهب الاعتقادية والمذاهب الفقهية ٤٧٣
المذاهب الفقهية الثمانية ٤٨١
نشأة المذاهب الفقهية عن مدرستي الحديث والرأي ٤٨٤

المذهب الإباضي

الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ٤٨٥

المذهب الإمامي

الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ٤٨٥

المذهب الحنبلي

الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ٤٨٥

المذهب الحنفي

أفعال الرسول ﷺ عند أصوليي الحنفية ١٨
الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ٤٨٥

المذهب الزيدي

الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ٤٨٥

المذهب الشافعي

الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ٤٨٥

مذهب الظاهرية

الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ٤٨٥

المذهب المالكي

الأئمة مؤسسو المذاهب الفقهية الثمانية ٤٨٥

المذهبية
محاذير المبادئ المضللة والشعارات الهدامة ومفاسدها وأثر ذلك على وحدة الأمة ٤٤٤

المذياع
جواز العمل بإصلاح المذياع والتلفاز وغيرها من الآلات التي قد تستعمل في الحلال والحرام ٢٤٥

المرابحة
المرابحة في الوقف ٢٧٠
المرابحة للآمر بالشراء ٢٧١

المرأة
تزويج المرأة نفسها ٣٨٣
حق الزوجة في الخلع ٣٩٠
حق الزوجة في الميراث ٣٨٩
حق المرأة في اختيار الزوج ٣٨٣
حق المرأة في العمل واكتساب الرزق ٣٩٣
الحقوق المالية للزوجة ٣٨٥
حقوق المرأة المرتبطة بعقد الزواج ٣٨١
الحمل من علامات البلوغ عند الأنثى ٢٩٣
الحيض من علامات البلوغ عند الأنثى ٢٩٣
علامات البلوغ عند المرأة ٢٩٣
عمل المرأة في بيت الأسرة ٣٧٧
عمل المرأة من مشكلات الأسرة في سورية ٣٧٢
مكانة المرأة السورية ٣٧٤
وجوب المهر للمرأة ٣٨٥
وجوب النفقة للزوجة على زوجها ٣٨٦

المرض
أثر الحب في التحرر من الخوف والكراهية والحقد والمرض النفسي ٤١٨
منع أسباب الأمراض النفسية والبدنية للحفاظ على الصحة ٣٤١
الوقاية من الأمراض المعدية ٣٤٢

المزارعة
المزارعة على الأرض الموقوفة ٢٦٧

المساقاة
المساقاة على الأرض الموقوفة ٢٦٨

المساواة
الإخاء الإنساني واحترام الآخر والمساواة بين الناس والعدل وإقرار الحرية أسس التسامح الإسلامي ٥٦٥
أساس المواطنة المساواة بين المسلمين وغيرهم ٥٧٠
قضايا المواطنة والمساواة في الحقوق والواجبات ٤٣٩

المساواة في تولي الوظائف بين المسلمين وغير المسلمين ٥٨٢

المسكر

قبول توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة وفيها محرمات كالخنزير والخمر ٦٠٨

المشاركة

المشاركة الدائمة والمشاركة المتناقصة في الوقف ٢٧٢

المشقة

الآثار المترتبة على وجود المشقة ١١٠

أثر المشقة في تيسير الأحكام ١١٠

بيان معنى قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٢٩

قواعد المشقة المتعلقة بممارسة بعض الأعمال المعاصرة ٢٣٨

من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة المشقة تجلب التيسير ١٣٠

المصافحة

مصافحة المرأة الأجنبية أو لمسها ٦١٦

المصحف

بيع المصحف من الذّمي ٣١٨

تحلية المصحف ٣١٩

تطييب المصحف ٣١٩

تقبيل المصحف ٣١٩

توريث المصحف من الصدقة الجارية ٣٢٠

الرسم العثماني توقيفي ٣٢٢

رسم المصحف اصطلاحي لا توقيفي ٣٢٣

رسم المصحف العثماني ومعناه ٣٢٠

قواعد رسم المصحف ٣٢١

القيام للمصحف ٣١٨

كفر من ألقى المصحف في القاذورات ٣١٨

مزايا وأغراض الرسم العثماني ٣٢١

مس الجنب والمحدث للمصحف ٣١٩

مس المجنون والصبي للمصحف ٣١٩

المسافرة بالمصحف إلى أرض العدو ٣١٨

من قال من العلماء بالتزام الرسم العثماني ٣٢٣

المصرف

تناول المجمع الفقهي في القاهرة لموضوع الربا والفائدة ٦٢

السحب بالبطاقات من الصراف الآلي من حساب الشخص أو بفائدة ٦١٠

عدم صحة التعامل مع البنوك الربوية بحجة عموم البلوى ١١٦

عدم وجود فائدة ربوية من شروط جواز التعامل ببطاقة الائتمان والحسم ٢٤٧

العمل في مجال صرف الشيكات مقابل أجر ٦١١
العمل في مصرف ربوي أو في مطعم فيه لحم خنزير أو خمر أو في مقهى قمار ١٠٨
القول بإباحة فوائد المصارف من الفتاوى الشاذة ٥٩

مصطلح الحديث

العلم بمصطلح الحديث لاستنباط الأحكام من الأحاديث ٣٦

المصلحة

اتباع المفتي المصلحة والدليل ١٤٥
تعارض المصالح مع بعضها ١١٣
تعارض المفسدة مع المصلحة ١١٢
تعريف المصلحة ١٠٠
رعاية الصحابة في فتاويهم للمصلحة العامة ١٥٣
رعاية المصالح ودرء المفاسد من أسباب تغير الفتوى ١٨٦
رعاية المفتي المصلحة الشرعية دون أهواء الناس من مقتضيات العدالة ١٨٥
مواءمة المفتي بين النص الشرعي ورعاية المصالح ودرء المفاسد ١٣٨

المصلحة المرسلة

اتساع وشمول المقاصد بالنسبة للمصلحة المرسلة ٨٣
الاختلاف في المعنى بين المقصد والمصلحة ٧٨
أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها في الاجتهاد ٨٣
أهم الفروق بين المقاصد والمصالح ٩٢
أهمية البحث في المقاصد والمصالح ٧٤
تحقيق الشريعة لمصالح الناس ٧٦
التشابه والافتراق بين المقاصد والمصالح ٩٣
تعريف التحسينات ومكانها في مقاصد التشريع ومصالحه ٨٥
تعريف الحاجيات ومكانها في مقاصد التشريع ومصالحه ٨٥
تعريف المصلحة ٧٨
تعريف المصلحة المرسلة ١٨٦
تقسيم المصالح بحسب اعتبار الشارع لها ٨٨
تقسيم المصلحة من حيث الشيوع والتغيير ٨٩
تقسيم المصلحة من حيث العموم والخصوص ٨٩
تقييد اعتبار المصلحة لبناء الحكم الشرعي في ضوء مقاصد التشريع ٩٢
خطورة التمسك بالمصلحة المتغيرة دون إقرار الشرع لها ٩٧

شروط اعتبار المصالح دليلاً على التشريع ٨١
طروء التغيير والتبديل على المصالح ٩٦
قواعد تقييد المصلحة بالمقاصد ٨٧
ما تلتقي به المصالح والمقاصد ٩٠
ما يفعله المجتهد حال وجود تعارض بين المصالح ٩١
مجال كل من المقاصد والمصالح ٩٠
المصلحة المرسلة دليل من الأدلة التشريعية ٧٩
معنى المقاصد ومعنى المصالح وأنواعها ٧٦
المقاصد غاية التشريع والمصالح حكمته ٩٣
ملاءمة المصلحة لمقاصد التشريع ٨٢
الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح ٩٥

المضاربة

المضاربة في الوقف ٢٧٢
المضاربة المشتركة ٢٧٢

المطلق

قاعدة المطلق يجري على إطلاقه ما لم يقم دليل التقييد نصاً أو دلالة ١٩٩

المعاملات

قيام أحكام المعاملات المالية في الإسلام على التوسط والاعتدال ٦٠٢
المعاملات التي تباح لحاجة الناس إليها ١٠٦

المعتزلة

أصول المعتزلة أو القدرية ٤٨٠
ظهور فكرة الاعتزال ٤٧٢
عدم تكفير أهل السنة للمعتزلة ٤٨١

المعصية

التقصير في أداء الفرائض فسق ومعصية وكبيرة ولكن لا يحكم بكفره ٥٢٣
فسق العاصي وعدم الحكم بكفره أو تكفيره ٥٢١

المعلوماتية

العمل في تقنية المعلومات ٢٤٤

المغارسة

المغارسة على الأرض الموقوفة ٢٦٨

المفسدة

تعارض المفسدة مع المصلحة ١١٢
رعاية المصالح ودرء المفاسد من أسباب تغير الفتوى ١٨٦

المقاصد

اتساع وشمول المقاصد بالنسبة للمصلحة المرسلة ٨٣
الاختلاف في المعنى بين المقصد والمصلحة ٧٨
اشتراط فهم مقاصد الشريعة لبلوغ درجة الاجتهاد ٨٧

أنواع المقاصد أو المصالح بحسب قوتها وتأثيرها في الاجتهاد ٨٣
أهم الفروق بين المقاصد والمصالح ٩٢
أهمية البحث في المقاصد والمصالح ٧٤
التشابه والافتراق بين المقاصد والمصالح ٩٣
تعريف التحسينات ومكانها في مقاصد التشريع ومصالحه ٨٥
تعريف الحاجيات ومكانها في مقاصد التشريع ومصالحه ٨٥
تعريف المقاصد ٧٨
تقسيم المقاصد إلى أصلية وتبعية ٧٩
تقسيم المقاصد بحسب تعلقها ٨٦
تقييد اعتبار المصلحة لبناء الحكم الشرعي في ضوء مقاصد التشريع ٩٢
توجيه المقاصد للأحكام نحو غاية معينة ٩٤
ثبات المقاصد الضرورية ٩٦
حفظ الصحة وسلامة البيئة مقصد تشريعي أساسي ٣٣٨
خطورة التمسك بمقاصد التشريع دون ضوابط وقواعد ٩٦
الشروط المعتبرة لاعتماد المقاصد في توجيه التشريع وبناء الاجتهاد عليها ٨١
إدراك مقاصد الشريعة لاستنباط الأحكام من الأحاديث ٣٥
ضرورة معرفة المجتهد للمقاصد ٧٨
قواعد تقييد المصلحة بالمقاصد ٨٧
قواعد المقاصد المتعلقة بالتيسير ورفع الحرج ٩٧
ما تلتقي به المصالح والمقاصد ٩٠
مجال كل من المقاصد والمصالح ٩٠
مساعدة دراسة المقاصد على تحديد مسار الاجتهاد ٧٥
مطابقة الفتوى لأصول الإسلام ومبادئه ومقاصده من ضوابط الفتوى ١٨٣
معرفة مبادئ الشريعة ومقاصدها من مؤهلات الإفتاء ١٨٢
معنى المقاصد ومعنى المصالح وأنواعها ٧٦
المقاصد غاية التشريع والمصالح حكمته ٩٣
المقاصد مؤشر على حكمة التشريع ٧٤
ملاءمة المصلحة لمقاصد التشريع ٨٢
ملاحظة نظام الوسائل والمقاصد من أسباب تغير الفتوى ١٩١
الموازنة أو المقارنة بين المقاصد والمصالح ٩٥

المقاومة

رفض الإسلام للإرهاب والتفريق بينه وبين المقاومة ٥٧٣

المقاومة أو الجهاد أو الدفاع ضد المحتل واجب مقدس ٥٤٣

المكس

العلاقة بين المكس والضرائب ٢٥١

مكة المكرمة

تأسيس المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة ٦٣

الملكية

احترام الملكية الخاصة ٢١١

القواعد الفقهية المقررة للملكية ٢١١

المهدي المنتظر

نظرة السنة والشيعة إلى المهدي المنتظر ٥١٢

المهر

أسماء المهر ٣٨٦

مشكلة غلاء المهور وأثره على الزواج في سورية ٣٧١

وجوب المهر للمرأة ٣٨٥

المهنة

حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثة ٦٠٧

المواطنة

أساس المواطنة المساواة بين المسلمين وغيرهم ٥٧٠

تطلب المواطنة الدفاع عن مصالح الأوطان ٤٤٠

قضايا المواطنة والمساواة في الحقوق والواجبات ٤٣٩

ملازمة الوحدة الوطنية لوجود الدولة الإسلامية ٥٧٩

من مظاهر التعددية الاعتراف بحق المواطنة لغير المسلمين ٥٦٩

الوحدة الوطنية في المعيار الشرعي ٥٧٧

الوطن والمواطنة حق مشترك لجميع أبنائه ٥٧٨

المواقيت

مواقيت الصلاة والصيام في المناطق القطبية ٥٨

الموالاة

ترك موالاة المؤمنين للأعداء ٤٤١

مصطلح الولاء والموالاة بين المؤمنين ٤٤٠

وجوب أن يكون ولاء المسلمين لأنفسهم لا لغيرهم ٤٤٦

الموت

انتهاء الزواج بالموت أو الطلاق ٣٧٩

زوال الأهلية بالموت ٢٨٦

المودة

أثر الحب في إشاعة المودة والسماحة والحوار ٤١٩

التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ٦٠٥

جعل المحبة أو المودة أساس العلاقات الإنسانية ٤١٤

الميتة

تناول الميتة والدم ولحم الخنزير وشرب الخمر للمضطر ١٠٨

الميراث

توريث المصحف من الصدقة الجارية ٣٢٠

حق الزوجة في الميراث ٣٨٩

الميراث بين الزوجين والأولاد ٣٧٩

النجاسة

حرمة كتابة القرآن الكريم بشيء نجس ٣١٨

صحة الصلاة مع النجاسة لعموم البلوى ١١٥

النسب

حق النسب والحضانة للأولاد ٣٧٩

النسخ

الاستدلال بالسنة على ناسخ القرآن ومنسوخه ٣٩

الزيادة الواردة في السنة على نص القرآن نسخ عند الحنفية ٤٣

القول بأن آية السيف نسخت عدداً من الآيات المتعلقة بالعفو والصفح والسلم ٥٤٩

معرفة الناسخ والمنسوخ من السنة في بعض الأحاديث ٣٦

النسل

الحفاظ على النسل من الضروريات ٨٤

النشوز

سقوط نفقة الزوجة بنشوزها ٣٨٧

النظافة

ترغيب الإسلام في نظافة الثياب ٣٤٦

النظريات الفقهية

الفرق بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية ١٢١

النعمة

من أنواع الكفر كفر النعمة ٤٩٩

النفس

الحفاظ على النفس من الضروريات ٨٤

محبة الله ومحبة النفس ٤١٢

النفعية

عدم إقرار الغرب إلا بالأخلاق النفعية ٥٧١

النفقة

التزام الصبي قبل البلوغ بأداء النفقة الواجبة لقريبه ٢٨٨

سقوط نفقة الزوجة بنشوزها ٣٨٧

وجوب النفقة للزوجة على زوجها ٣٨٦

وجوب نفقة المرأة بحسب المعتاد ٣٨٧

النقد
استثمار الوقف إذا كان نقداً ٢٦١

النهي
تقديم النهي على الأمر في النصوص ١١٣

النوازل
الفرق بين الفتوى في مسألة تقليدية والفتوى في مسألة جديدة ١٧٩

النية
بيان معنى الأمور بمقاصدها ١٢٥
الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة الأمور بمقاصدها ١٢٥

الهاتف
استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة ٣٣٤

الواجب
الحب يدفع إلى أداء الواجب واحترام الحقوق ٤١٣

الوحدة
دوافع الوحدة والتعاون بين المسلمين ٤٧٥
العقيدة الجامعة الواحدة من منطلقات وحدة الأمة الإسلامية ٤٣١
مسوغات أو منطلقات الوحدة الإسلامية ٤٣٠
وحدة الأمة الإسلامية في القرآن والسنة ٤٢٩
وحدة الأمة بوحدة كلمتها وحقها ومنهجها ومجابهة أعدائها ٤٣٤

الوحدة الوطنية
تعريف الوحدة الوطنية ٥٧٩
ملازمة الوحدة الوطنية لوجود الدولة الإسلامية ٥٧٩
الوحدة الوطنية في المعيار الشرعي ٥٧٧

وسائل الاتصال
استعمال القرآن الكريم والذكر للتنبيه أو للانتظار في وسائل الاتصال الحديثة ٣٣٤

الوسطية
آثار الوسطية على المجتمع ٥٩٥
الآيات والأحاديث الواردة في التوسط والاعتدال ٥٩٩
تجلي الوسطية والاعتدال في العقيدة الإسلامية بين الخالق والمخلوق ٥٣١
تصفية النفس من الأحقاد وإخماد العداوة للآخرين من معاني الوسطية ٥٩١
تعريف الوسطية ٥٩٠
التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ٦٠٥

الجمع بين الماديات والروحانيات من معاني الوسطية ٥٩١
قيام أحكام العبادات على التوسط والاعتدال ٥٩٩
قيام أحكام المعاملات المالية في الإسلام على التوسط والاعتدال ٦٠٢
قيام الأخلاق في الإسلام على الوسطية والاعتدال ٥٣٢
معايير الوسطية في العبادة والعقيدة ٥٩٦
مفهوم الوسطية ٥٨٩
مفهوم الوسطية والاعتدال والتسامح وآفاته الإنسانية المعاصرة ٥٣٧
من متطلبات وسطية الإسلام واعتداله الاعتراف بالآخر والانفتاح عليه ٥٤٢
من معاني الوسطية الاعتراف بالحرية للآخرين ٥٩١
من معاني الوسطية عدم التعمق أو الغلو في الدين ٥٩٣
من مقتضيات وسطية الإسلام إقرار الحرية للمسلمين ولغيرهم ٥٤١
من الوسطية تحقيق التكافل الاجتماعي في الإسلام ٥٩٣
وسطية الإسلام تعني اعتداله فلا إفراط ولا تفريط ٥٩٠
وسطية الأمة الإسلامية في التربية والتعليم والدعوة إلى الدين ٥٣٣
وسطية الأمة في الحكم والإدارة ٥٣٣
وسطية زمان هذه الأمة وموقعها الجغرافي ٥٣٦
وسطية العبادة في الإسلام واعتدالها ٥٣١
وسطية العقيدة الإسلامية ٥٩٨
وسطية الفكر الإسلامي وفعاليته ٥٣٦
الوسطية في معاملة الآخرين ٥٩٢
الوسطية لا تعني الاستسلام لأطماع الأعداء ٥٣٩
الوسطية مطلباً شرعياً وحضارياً ٥٨٧
الوسطية مظهر حضاري رفيع ٥٩٤
الوسطية والاعتدال والتسامح بين الحقائق والممارسات ٥٢٨

الوضوء

الوضوء وسيلة لحفظ الصحة والوقاية من تلوث البيئة ٣٤٦

الوظيفة

حكم المهن والوظائف في نطاق الأعمال التجارية الحديثة ٦٠٧

الوعظ

التوسط والاعتدال في المحبة والمودة والموعظة والإرشاد ٦٠٥

وقعة الجمل

انهزام أصحاب الجمل وما جرى في المعركة ٤٦٢

حدوث وقعة الجمل وكيف حدثت ٤٦١
العبرة وما كان بعد وقعة الجمل ٤٦٥
مساعي الصلح بين علي وعائشة ﵄ قبل وقعة الجمل ٤٥٨
وقعة الجمل وأثرها في الصراع على الخلافة ٤٤٩

الوقف

آفاق الصيغ الاستثمارية للوقف ٢٦٥
إجارة الوقف إذا كان عقاراً ٢٦٥
استبدال الوقف للضرورة ٢٦٨
استثمار أصول الوقف ٢٦٠
استثمار ريع الوقف ٢٦١
استثمار الوقف إذا كان من الأراضي ٢٦٧
استثمار الوقف إذا كان نقداً ٢٦١
استثمار الوقف في المشاريع الصناعية والخدمات العامة ٢٧٣
استثمار الوقف فيما هو مباح معلوم ٢٦٤
الاستصناع في الوقف ٢٦٩
الإشراف في استثمار الوقف من أهل الخبرة ٢٦٤
بيع الوقف وشراؤه ٢٦٨
التخلص من ظاهرة ركود أموال الوقف ٢٧٥
تعريف الاستثمار وأهميته ولا سيما في الأوقاف ٢٥٨
تغطية الوقف لجوانب اجتماعية مهمة ٢٥٧
تواتر المصلحة في استثمار الوقف من ضوابط استثماره ٢٦٣
خاصية دوام الوقف واستمراره لرفد الواقف بالثواب الدائم ٢٥٩
خراب الوقف وتعطل منافعه ٢٦٠
الرؤية المستقبلية لاستثمار الوقف ٢٧٥
السلم في الوقف ٢٧٠
الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية للوقف ٢٥٦
الصيغة المناسبة لاستثمار الوقف إذا كان من المنقولات ٢٧٤
ضوابط استثمار الوقف وبيان مخاطره ٢٦٢
ما يتطلبه استثمار الوقف ٢٥٩
ما يتوقف عليه نجاح نظام الوقف ٢٥٧
المتاجرة بالأسهم في الوقف ٢٧٣
المرابحة في الوقف ٢٧٠
مراعاة شرط الواقف في استثمار الوقف ٢٦٣
المزارعة على الأرض الموقوفة ٢٦٧
المساقاة على الأرض الموقوفة ٢٦٨
المشاركة الدائمة والمشاركة المتناقصة في الوقف ٢٧٢
المضاربة في الوقف ٢٧٢
المغارسة على الأرض الموقوفة ٢٦٨

الوقود

العمل في محطات الوقود مع الإقدام على بيع تبغ أو ممارسة قمار ٦١٧

الوكالة

قبول توكيلات محلات بيع الأطعمة السريعة وفيها محرمات كالخنزير والخمر ٦٠٨

الولاء

مصطلح الولاء والموالاة بين المؤمنين ٤٤٠

الوهابية

ظهور الوهابية ٤٧٢

اليتيم

جواز استثمار ريع الأوقاف قياساً على استثمار مال اليتيم ٢٦١

اليسر

مبدأ اليسر ودفع الحرج في التشريع ٥٩١

اليقين

بيان معنى قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢٨

القواعد الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢٩

من الفروع الفقهية التي تندرج تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك ١٢٩

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مستخلص

يتابع هذا الجزء الثاني بحث أبرز المشكلات المعاصرة التي تناول قسماً منها في الجزء الأول. وهي قضايا طرحت للبحث في المؤتمرات الإسلامية الدولية.

اشتملت القضايا على موضوعات عن السنة النبوية ومنزلتها ونوع الأحكام المستفادة منها والقواعد المرعية في فهم الحديث وتحليله ونقده، وعن الاجتهاد الجماعي ودور المجامع الفقهية في الإفتاء وعن المقاصد والمصالح وشروطها والموازنة بينهما، وعن فقه الموازنات والترجيح وعموم البلوى، وعن ظهور القواعد الشرعية من منظور مقارن، وعن الفتوى وتاريخها واتجاهاتها ومدارسها، وعن المؤهلات الواجب توافرها لمن يتصدى للإفتاء وضوابط الفتوى، وعن القواعد الكلية في الفقه الإسلامي والقانون المدني السوري، وعن مشكلة اختلاف الفقهاء وما يثار حولها من أسئلة، وعن أثر الضرورة والحاجة وعموم البلوى فيما يحل ويحرم من المهن والوظائف القائمة خارج ديار الإسلام، وعن الوقف وتنميته والرؤية المستقبلية فيه، وعن تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف، وعن حكم الاتجار بالآيات القرآنية، وتعليقها على الجدران، وما يتعلق بالمصاحف ومشتملاتها والرسم العثماني، وعن حفظ الصحة وسلامة البيئة، وعن بناء الأسرة المسلمة في سورية وواقعها والمعوقات التي تقف في وجه بنائها، وعن حقوق المرأة المرتبطة بعقد الزواج، وعن سمو الحب في القرآن الكريم وآثاره الإنسانية، وعن وحدة الأمة الإسلامية في القرآن والسنة وواجبات المسلمين الحالية، وعن عائشة والسياسة، وعن الإسلام والمذاهب، وعن مسيرة التقريب بين المذاهب الإسلامية في بلاد الشام، وعن ظاهرة التكفير، وعن الوسطية والتسامح.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

Abstract

Part Two of this book, *"Issues of the Contemporary Jurisprudence and Thought"*, continues discussing the most prominent contemporary problems, of which a part was discussed in the first volume. These issues have been presented for discussion in the international Islamic conferences.

The issues discussed tackle miscellaneous subjects, such as: the prophetic tradition and its rank; the sort of verdicts derived from it; the followed rules laid for understanding, analyzing and criticizing the Hadiths; the collective independent judgement; the role of the societies of jurisprudence in giving verdicts; aims and interests and their conditions and how to set balances among them; the jurisprudence of balances, giving preference and the circumstances forcing at large; the appearance of the legal rules from a comparative perspective; religious verdicts, their history, trends and schools; the qualifications that should be available in the one who gives verdicts; the restrictions of verdicts; the to total rules in the Islamic jurisprudence and the Syrian civil law; the disagreement among jurisprudents and the queries raised about it; the influence of the necessity, the need and the circumstances forcing at large concerning the lawfulness and unlawfulness of professions and jobs outside the limits of Muslim lands; endowment and developing the future view of it; identifying puberty and its effect on commissioning; the ruling concerning trading with the decorated Qur'anic Verses, hanging them on walls and whatever related to the Qur'anic Copies [Maṣāḥif], their contents and the 'Ottoman ['Uthmani] Script; preserving health and the purity of the environment; building the Muslim family in Syria, its status and the impediments that hinder constructing it; women's rights connected to the marriage contract; the supremacy and the human effects of love in the Holy Qur'an; the unity of the Islamic Ummah in the Qur'an and Prophetic Tradition; the present duties of Muslims; 'Ā'ishah and policy; Islam and its Schools; the project of converging Islamic schools in Sham Lands; the phenomenon of accusing others of infidelity, and about mediacy and tolerance.

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة

ثقافة الاختلاف
2012

١ - أسست عام ١٩٥٧ (١٣٧٦هـ)

٢ - رسالتها :

العمل في مجال الإبداع الفكري والثقافي؛ من خلال طباعة الكتب، والأقراص المغنطة، والوسائط المتعددة وأية أوعية أخرى للكلمة، ونشرها وتوزيعها، وإقامة الندوات والحوارات وورش العمل، بغية تحقيق ربح تجاري مجزٍ يعينها على تحقيق رسالتها ورؤاها الثقافية.

٣ - رؤيتها :

- تزويد المجتمع بفكر يضيء له طريق مستقبل أفضل.
- كسر احتكارات المعرفة، وترسيخ ثقافة الحوار وضرورات التعدد.
- تغذية شعلة الفكر بوقود التجديد المستمر.
- مد الجسور المباشرة مع القارئ لتحقيق التفاعل الثقافي في المجتمع.
- إطلاق طاقات الطفولة، سبيل الارتقاء، واطراد التقدم الإنساني.
- الاستعانة بنخبة من المفكرين، إضافة إلى أجهزتها الخاصة للتحرير والأبحاث والترجمة.
- إعداد خطط النشر، والإعلان عنها: فصلياً وسنوياً ولآماد أطول.

٤ - خدماتها :

- بنك القارئ النهم (الأول من نوعه في الوطن العربي) .
- تمنح جائزة سنوية للرواية ، وتكرم مؤلفيها وقراءها .
- ريادة في مجال النشر الألكتروني :

- أول موقع متجدد بالعربية لناشر عربي على الانترنت: www.fikr.com
- موقع (فرات) لتجارة الكتب والبرامج الألكترونية : www.furat.com
- موقع تفاعلي رائد للأطفال (عالم زمزم) : www.zamzamworld.com

- إشراف مباشر على موقع:

- الدكتور وهبة الزحيلي: www.zuhayli.com

٥ - منشوراتها : تجاوزت مطلع عام ٢٠١١م(٢٢٥٠) عنواناً، تغطي معظم فروع المعرفة .

٦ - جوائزها : حازت على جائزة أفضل ناشر عربي للعام ٢٠٠٢ ، من الهيئة المصرية العامة للكتاب.
نالت أربع جوائز من مؤسسة التقدم العلمي في الكويت ، عن كتبها :

- الجراحة التنظيرية : مينيرو-ج وآخرين ، ٢٠٠٠م
- هروبي إلى الحرية : علي عزت بيغوفتش ٢٠٠٢م
- موجز تاريخ الكون : د. هـــاني رزق ٢٠٠٣م
- الجينوم البشري : د. هـــاني رزق ٢٠٠٨م

للمزيد من المعلومات زوروا موقعنا على الانترنت: www.fikr.com

بنك القارئ النهم

بعد التطور المذهل في وسائل الاتصال والمعلوماتية أصبح من الضروري التواصل مع القراء الأعزاء عبر شبكة الإنترنت والبريد الإلكتروني نظراً لسرعته وفعاليته وقلة كلفته .

لهذا استبدلت الدار بقسيمة القارئ النهم الورقية رقماً تدخله من خلال موقع الدار ، فتنفتح لك بطاقة تسجل عليها المعلومات، ويصبح لك رصيدك من النقاط، وتستلم نشرة عن إصدارات الدار ونشاطاتها الثقافية، و تستفيد من حسومات خاصة على الكتب.

هذه اللصاقة نافذتك للاشتراك في بنك القارئ النهم .

بتواصلك معنا، نرتقي بصناعة النشر

اطلب أيقونة بنك القارئ النهم في موقع دار الفكر وأدخل رقم الكتاب الآتي على الموقع .

7955 3255941 980

قضايا الفقه والفكر المعاصر ج٢

e-mail:fikr@fikr.net

www.fikr.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

JURISPRUDENCE ISSUES & CONTEMPORARY INTELLECTUALITY PART II

Qaḍāyā al-Fiqh wa-al-Fikr al-Muʿāṣir

Prof. Dr. Wahbah al-Zuḥaylī

www.furat.com
موقع عربي رائد لتجارة الكتب والبرامج الإلكترونية

يتابع هذا الجزء الثاني من الكتاب بحث المشكلات المعاصرة التي ناقشتها المجامع الفقهية والمؤتمرات الدولية وخلصت فيها إلى نتائج وتوجيهات، وهي مشكلات مهمة تستجد كل حين في الحياة المعاصرة وتتطلب آراء فقهية تبين الحلال فيها والحرام وتحدد الفاسد من الصحيح.

وتأتي قيمة هذا الكتاب الذي يصدر في أجزاء متتابعة يقدم القضايا الساخنة التي يكثر السؤال عنها.. تأتي قيمته من كونه من اختيار عالم متخصص، له مشاركاته في هيئات علمية، تكون فيها الثقة بالنتائج أرسخ مما يأتي من الأفراد، وهذه سمة العصر الحديث الذي لم تعد فيه المشكلات الفقهية والعلمية تعتمد على فرد، ربما يتعرض رأيه للخطأ أكثر، وللظروف الشخصية للمفتي الفرد، وللبلد الذي وجد فيه، وللطريقة العلمية التي تلقاها.

إنه كتاب مهم يرسخ دور المؤسسات العلمية البعيدة عن الهوى.

SROUR AWWANI 2005

ISBN 1-59239-696-8
9 781592 396962

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي

قضايا الفقه والفكر المعاصر

الجزء الثالث

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة
www.fikr.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

قضايا
الفقه والفكر المعاصر

الجزء الثالث

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

قضايا الفقه والفكر المعاصر / وهبة الزحيلي .- دمشق: دار الفكر، ٢٠١١ .-ج٣ (٦٥٦ص)؛ ٢٥ سم.

ISBN: 978-9933-10-247-0

١-٢١٦ ز ح ي ق ٢- العنوان ٣- الزحيلي

مكتبة الأسد

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي
عضو المجامع الفقهية العالمية

قضايا
الفقه والفكر المعاصر

دار الفكر
آفاق معرفة متجددة

2011=1432
دار الفكر - دمشق — برامكة
٠٠٩٦٣ ٩٤٧ ٩٧ ٣٠٠١
٠٠٩٦٣ ١١ ٣٠٠١
http://www.fikr.com/
e-mail:fikr@fikr.net

قضايا الفقه والفكر المعاصر

أ.د. وهبة الزحيلي

الجزء الثالث

الرقم الاصطلاحي: ٣- ١٩١٣.٠١١
الرقم الدولي: ISBN:978-9933-10-247-0
التصنيف الموضوعي: ٢١٦ (الفقه الإسلامي وأصوله)
ج٣/ ٦٥٦ ص، ١٧ × ٢٥ سم
الطبعة الأولى: ١٤٣٢هـ= ٢٠١١م
© جميع الحقوق محفوظة لدار الفكر دمشق

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المحتوى

تقديم ١٥

١ - دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين ١٩

تقديم ١٩

نماذج من الاجتهادات في مسيرة المجامع الفقهية ٢١

تأصيل الاجتهاد الجماعي ٣٢

الخاتمة ٣٤

٢ - المجتهدون في منتصف القرن الرابع عشر الهجري القرن العشرين بين التجدد والتقنين ٣٥

تقديم ٣٥

عصر التنوير والصحوة الإسلامية (مدرسة الشيخ جمال الدين الأفغاني) في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ... ٣٧

عصر التجديد الفعلي للاجتهاد في النصف الأول من القرن العشرين (أساتذة الجامعات) ٣٨

بواعث وضرورات الاجتهاد الجزئي وأهميته على الصعيدين العام والخاص ٤١

الاجتهاد الجماعي ومؤسساته وفاعلياته في الشطر الثاني من القرن العشرين ٤٤

نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين .. ٤٦

حركة التقنين وآفاقها الخاصة والعامة في القرن العشرين ٥٧

الخاتمة ٦١

٣ - الاجتهاد في عصرنا هذا من حيث النظرية والتطبيق ٦٣
تعريف الاجتهاد وأنواعه ٦٣
مجال الاجتهاد ٦٦
وقوع الاجتهاد فعلاً من الناحية التطبيقية ٦٨
٤ - تأثير الشريعة في الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس ٨٢
تقديم ٨٢
الخلاصة ١٠٠
٥ - منهج الفتوى ومستلزماتها وأحوال تغيرها ١٠١
منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر ١٠٣
٦ - فقه التعليل وفقه المقاصد - فقه الواقع في ضوء مقاصد الشريعة - ١١١
تقديم ١١١
المحور الأول - فقه التعليل ١١٣
المحور الثاني - فقه المقاصد ١٢٥
الخاتمة ١٤٩
٧ - الفرد والمجتمع بين المسؤولية الفقهية والدينية وفروض العين وفروض الكفاية ١٥١
خصائص الإسلام المتعلقة بالموضوع ١٥١
تبليغ الدعوة الإسلامية ١٥٤
التعليم والتعلم والتثقيف ١٥٥
مراقبة تطبيق الأحكام الشرعية ١٥٧
رعاية قواعد الفضيلة وقمع الفساد والرذيلة ١٥٩
التضامن أو التكافل في المسؤولية الاجتماعية ١٦١
درجة المسؤولية ١٦٤
الخلاصة ١٦٦

٨ - أحكام النوازل العقدية التي تثيرها مشكلة الإقامة خارج ديار الإسلام ١٦٨
تقديم ١٦٨
مقدمة في العزيمة والرخصة ١٦٩
١- إشكالية العلاقة بين الانتماء القومي والولاء الديني، وجدلية العلاقة بينهما، ومدى الالتقاء أو الاختلاف في مقتضياتهما ١٧٢
٢- إشكالية الخلط بين الدين والثقافة، وما يتخوفه بعض المراقبين من عولمة بعض الأعراف المحلية وتدويلها إسلامياً ١٧٦
٣- إشكالية التشبه بغير المسلمين: ضوابطها وتمييزها مما قد يختلط به من التنوع الثقافي والبيئي الذي تستوعبه عالمية الدعوة الإسلامية ١٧٩
٤- نازلة التعايش مع الفرق المخالفة للسنة خارج ديار الإسلام - الضوابط والمحاذير ١٨٤
٥- الانخراط في القوات المسلحة خارج ديار الإسلام ١٨٥
الخاتمة ١٨٧
٩ - حقوق الزوجين المشتركة ١٨٩
تقديم ١٨٩
حقوق الزوج ١٩١
حقوق الزوجة ١٩٢
الحقوق المشتركة بين الزوجين ١٩٣
١٠ - أحكام الأولاد الناتجين عن الزنا ٢٠١
تقديم ٢٠١
المحور الأول: إثبات نسب أولاد الزنا ٢٠٣
المحور الثاني - اللقطاء ٢١٥
الخاتمة ٢٢٢
مشروع قرار ٢٢٣
المراجع ٢٢٦

١١ - مسؤولية الطبيب الشرعية ٢٢٩
تقديم ٢٢٩
معنى المسؤولية وآفاقها ٢٣٠
نوعا المسؤولية ٢٣١
أركان المسؤولية الطبية ٢٣٢
الإعفاء من المسؤولية ٢٣٢
مسؤولية أو ضمان الطبيب ٢٣٤
نوع الضمان أو المسؤولية ٢٣٥
نوع العناية الواجبة على الطبيب ٢٣٧
خطورة المسؤولية الأخروية ٢٣٧
أنواع الضرر ٢٣٨
قاعدة (لا يلجأ إلى القصاص قبل برء المجني عليه) ٢٣٩
ضمان الخاتن أو الطبيب بالموت ٢٤٠
الخاتمة ٢٤٠
١٢ - زراعة ونقل الأعضاء ٢٤٣
تقديم ٢٤٣
المحور الأول: انتفاع الإنسان بأحد أعضاء إنسان آخر ٢٤٤
المحور الثاني: انتفاع الإنسان بعضو حيوان ٢٥٣
الخاتمة ٢٥٦
١٣ - انتهاء الوقف ٢٥٨
أحوال انتهاء الوقف ٢٥٩
حالات انتهاء الوقف في القانون المصري ٢٧٠
ما يترتب على انتهاء الوقف ٢٧١
اشتراط حكم القاضي لإنهاء الوقف ٢٧٦
موقف القانون من الاستبدال وشروطه ٢٧٧

١٤ - التورق حقيقته، أنواعه (الفقهي المعروف والمصرفي المنظم) ... ٢٧٨

تقديم ٢٧٨

المحور الأول تعريف التورُّق ومدى الحاجة إليه وأطرافه، والفرق بينه وبين العينة والتوريق ٢٧٩

المحور الثاني أنواع التورُّق وحكم كل نوع شرعاً، وتفصيل آراء العلماء وأدلتهم في التورُّق، والتورُّق المصرفي المنظم وضوابطه ٢٨٤

المحور الثالث التورُّق العكسي، صوره وحكمه ٣٠٠

المحور الرابع خلاصة الحكم ومشروع قرار مجمعي ٣٠٢

أهم المصادر والمراجع ٣٠٥

١٥ - هيئات الفتوى والرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي للمؤسسات المالية الإسلامية ٣٠٧

تقديم ٣٠٧

١- تقييم واقع الرقابة الشرعية ٣٠٩

٢- تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية ٣١١

٣- ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ٣١٣

٤- ندرة علماء الشريعة المؤهلين لتقييم المنتجات مع تزايد الطلب على المنتجات المصرفية - المشكلات والحلول ٣١٤

٥- التزام هيئات الفتوى والرقابة الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية ٣١٦

٦- حجية قرارات هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ومدى إلزاميتها القانونية ٣١٧

٧- نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسة الإسلامية للانتفاع بها ٣١٩

١٦ - هل عمل هيئة الرقابة الشرعية نوع من الاجتهاد الفقهي أو مجرد رقابة وتدقيق؟ ٣٢٢

١٧ - محاضرة حول إمكانية إنشاء مصرف إسلامي في اليابان ٣٢٧

أهم الخدمات المصرفية ٣٢٩

أهم الفروق بين البنوك التقليدية الربوية والمصارف الإسلامية .. ٣٣٢

سلبيات البنوك التقليدية أو عيوبها ٣٣٨

إيجابيات المصارف الإسلامية أو ميزاتها ٣٣٩

الإجابة عن بعض الأسئلة المتوقعة ٣٤٣

هل يمكن إنشاء مصرف إسلامي في اليابان ٣٤٥

١٨ - الغلو في الدين ومجاوزة الوسطية أسبابه، وسائله، أهدافه، علاجه .. ٣٤٨

تقديم ٣٤٨

تعريف الغلو في الدين وحكمه وما يستلزمه وأسبابه ٣٥٠

وسائل الغلو أو التطرف ٣٥٨

أهداف الغلاة المتطرفين ٣٥٩

علاج ظاهرة الغلو ٣٦٢

الغلو والإرهاب وتجاوز حدود الوسطية في الإسلام ٣٦٣

الخاتمة ٣٦٥

١٩ - الفرقة والتجزئة إحدى معوقات النهوض في العالم الإسلامي والعربي ٣٦٦

تقديم ٣٦٦

المحور الأول - الفرقة والتجزئة العقائدية (العقدية) ٣٦٧

المحور الثاني - الفرقة والتجزئة القطريّة ٣٧٦

المحور الثالث - الفرقة والتجزئة الاثنية والعرقية ٣٧٨

الخاتمة ٣٨١

٢٠ - وحدة الإسلام وأثرها في الصالح العام ٣٨٣

تقديم ٣٨٣

منهج الإسلام في الاعتماد على معطيات الجسور المشتركة بين الأديان ٣٨٥

ظاهرة الإسلام الراسخة في التزام مفاهيم ومقتضيات القيم الإنسانية العليا ٣٩٣
الانطلاق من وسطية الإسلام واعتداله ٣٩٧
الإقرار بواقع التعدد أو التنوع العقلي والعقدي والروحي والمذهبي وضرورة احترام الآخر ٤٠٠
تشييد مركز الدعوة والدعاة، أو تفعيل المركز الدعوي الدائم في الأزهر للتواصل مع الدعاة وعلماء الإسلام في العالم لضبط طرق الدعوة وتحديد غاياتها القريبة والبعيدة ٤٠٣
٢١ - الحركات والتيارات الإسلامية في الوطن العربي والعالم ٤٠٦
أهم أسباب ظهور هذه الحركات ٤٠٦
أولاً: ظهور حركات الإصلاح الكبرى ٤٠٧
ثانياً: الحركات الهدامة ٤٠٩
ثالثاً: ظهور زعماء الفكر الإسلامي الحديث ٤٠٩
رابعاً: ظهور الحركات السياسية في القرن العشرين ٤١١
الخلاصة ٤١٤
٢٢ - الحكم والإدارة في الإسلام ٤١٦
تقديم ٤١٦
الحكم الإسلامي في العهد النبوي ٤١٧
الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين (١١ - ٤٠هـ) ٤٢٠
طريقة تعيين الخليفة الراشدي ٤٢٤
شروط الخليفة أو الإمام أو الوزير ٤٢٦
طرق انعقاد الإمامة ٤٢٧
وظائف الإمام ٤٢٧
انتهاء ولاية الحاكم ٤٢٨
حقوق الإمام الحاكم ٤٢٩
الحكم في العهد الأموي ٤٢٩
أولاً: النظام السياسي ٤٢٩

ثانياً - النظام الإداري ٤٣٣
ثالثاً - النظام المالي ٤٣٦
رابعاً - النظام الحربي ٤٣٧
خامساً -- النظام القضائي ٤٣٨
الخلاصة ٤٤٢
٢٣ - النظام العقدي في الإسلام ٤٤٤
النظام العَقَدي الأساسي ٤٤٤
الخلاصة ٤٤٩
٢٤ - حرية التعبير عن الرأي - الضوابط والأحكام - ٤٥١
تقديم ٤٥١
المحور الأول تعريف حق حرية التعبير ديناً وقانوناً، وبيان صور هذه الحرية أو أنواعها، وأساليب التعبير عنها، ومجال ممارستها، وبيان صاحب الحق فيها، وأهدافها، وإثبات حق المعتدى عليه فيها في المطالبة بالتعويض ٤٥٣
المحور الثاني الآثار المترتبة على إتاحة حرية التعبير عن الرأي ومنعها، في مختلف وسائل الإعلام المقبولة لا الهابطة. .. ٤٦٥
المحور الثالث ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام، لجعلها حرية مسؤولة تساعد في تحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه ٤٦٨
المحور الرابع ضمانات حرية الرأي عن طريق المقارنة فيها بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية ٤٧٢
الخاتمة ٤٧٥
مشروع قرار المجمع ٤٧٧
أهم المصادر والمراجع ٤٧٨
٢٥ - السلام والوئام من أجل الإنسانية في المنظور الإسلامي ٤٨٠
توصيف الحالة الدولية الحاضرة ٤٨٠
الواقع الدولي والإقليمي والمحلي المؤلم ٤٨٢

طريق الإنقاذ ٤٨٥
بواعث السلام أو دوافعه وممارساته في الإسلام ٤٨٦
مقوِّمات السلام أو ضماناته في المنظور الإسلامي ٤٨٩
ضرورة التعايش السلمي لحل المشكلات الحضارية والمدنية والثقافية ٤٩٢
الخاتمة ٤٩٣
٢٦ - مشروعية الحرب في الإسلام في ضوء فقه الإمامين الشيباني والأوزاعي ٤٩٦
تقديم ٤٩٦
طبيعة مشروعية الحرب ٤٩٩
أسباب مشروعية الحرب ٥٠١
نوع حكم الحرب (الجهاد) ٥٠٣
أصول العلاقات بين المسلمين وغيرهم ٥٠٧
٢٧ - القدس الشريف في الماضي والحاضر والمستقبل ٥١٠
١- المسجد الأقصى ٥١٥
٢- مسجد قبة الصخرة المشرفة ٥١٦
٣-حائط البراق ٥١٧
القدس في التاريخ ٥١٩
فتح فلسطين وتسليم مفتاح القدس إلى الخليفة عمر ٥٢٠
اليهودية والصهيونية ٥٢٩
مستقبل الكيان الصهيوني ٥٣٠
أهم المراجع ٥٣٣
٢٨ - من هم أهل البيت والصحابة؟ ٥٣٥
مكانة أهل البيت والصحابة ٥٣٥
طبقات الصحابة ٥٣٩
المفاضلة بين الصحابة ٥٤٠
تعريف آل البيت ٥٤٢
تعريف الصحابي في الاصطلاح ٥٤٤

٢٩ - ابن كثير الدمشقي حافظاً ومفسراً ومؤرخاً ٥٤٧
ابن كثير المفسر ٥٥٠
ابن كثير الفقيه ٥٥٧
ابن كثير الحافظ ٥٥٨
ابن كثير المؤرخ ٥٦١
أهم المراجع ٥٦٦
٣٠ - تطوير آلية الدعوة الإسلامية ٥٦٧
تقديم ٥٦٧
طريقة تكوين الداعية وأساليب إعداده علمياً وفكرياً ولغوياً ٥٦٨
معرفة أحوال المدعوين ودراسة طبائعهم وعاداتهم واستعداداتهم
لقبول الدعوة ٥٧٠
ممارسة نشاط الداعية المسلم موضوعياً وزمنياً ونوعياً، وأساليب
تطوير آلية الدعوة ٥٧١
اللهو البريء والترف المباح ٥٧٦
الفهارس العامة ٥٧٨
مقدمة ٥٧٩
فهرس الأحاديث ٥٨١
فهرس الموضوعات ٥٨٦

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والعاقبة للمتَّقين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وإمام الرسل أجمعين، وعلى آله وصحبه المكرمين.

وبعد: فإن للفقيه المسلم في عالم مفتوح متعدد المذاهب والأديان مهمةً صعبةً، عليه أن يكون فيها كرُبَّان سفينةٍ عملاقة، تجتاز البحار والبلاد المختلفة، حتى يكون هادياً بأمان وسلام، ومحققاً لرسالته ومسيرته في الحياة باطمئنان، وملبياً لطموحات الأمة المسلمة باعتدال في كل زمان ومكان، من أقصى المعمورة إلى أقصاها، من اليابان إلى أوربة وأمريكة، ومن مجتمع الشرق في روسية والصين والدول الإسلامية المجاورة والمنتشرة بين تلك الديار، إلى أقاصي آسية، ومختلف أرجاء القارة الإفريقية التي يعدُّ المسلمون فيها بنسبة أربعة أخماس شعوبها، مروراً بالعالَمَيْن العربي والإسلامي في الشرق الأوسط أو الأدنى، والأقصى.

وإنني واحد من أئمة العلم الذي ينتقل في رحاب المجامع الفقهية الشرعية في كل عام مرة فأكثر، ويشارك في المؤتمرات الإسلامية المتنوعة المهام، فأجد السلوة والسعادة في الإسهام فيها، سواء في عالم الفقه أم

في عالم الفكر، وسواء في القضايا الجزئية الفقهية، أم في القضايا الكبرى التي يمر بها العالم الإسلامي في الوقت المعاصر، فمرة في فقه عام، وتارة في فقه خاص، وحيناً في قضايا الأمة الكبرى، وأخرى في مسائل متخصصة، سواء في بيان حكم الموضوع الواحد، أم بالحوار في عالم الصحافة والمنتديات.

ويجد القارئ في بحث كل هاتيك الأوضاع والمشكلات الطارئة في الوسط الإسلامي محطة تستوقفه وترشده إلى الطريق الأقوم، والمنهج الأعدل، والنظر الأدق، فتزول من ذهنه آفاق المتاهات والاحتمالات، ويرسو في نهاية المطاف إلى ميناء السلامة والنجاة ومعرفة الحكم الأسلم.

وأجد نفسي ملزماً بحمل نفسي على اجتناء آفاق المعرفة من مصادرها الأصلية الخالدة، مع مراعاة مقتضيات التطور والمعاصرة، والأعراف المتجددة، ومعطيات الأحداث العلمية الحاضرة، المحيطة بقضايا الأمة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والإعلامية وغيرها.

وإنني أريد أن ألقى الله تعالى بعد الارتحال عن هذا العالم المتخبط في دياجير الظلمة والمصلحة والهوى وإيثار الذات، وقد أديت الأمانة، وأبلغت الكلمة الهادية، وأسهمت في حلِّ ما نتعرض له من مشكلات، وما يسيئنا من تحديات.

والمهم جداً في عالم المسيرة العلمية الإسلامية أن يسهم الإنسان المؤمن الواعي في كبح جماح غرائب الفتاوى والآراء المرتجلة والمواقف الشاذة التي لم يسبق لها مثيل، لأن الحق أحق أن يُتبَع، وأما الباطل أو الشذوذ أو الانحراف فسرعان ما يتبدد إذا أنصف قادة الفكر الإسلامي أنفسهم وأمتهم، وحموا شريعتهم ومبادئ دينهم وأصوله من الذوبان والانهيار.

إن منهجي هو إحقاق الحق ومقاومة الزيغ والانحراف عن هدي الله تبارك وتعالى، فالقضية أو المشكلة المهيمنة الآن في الساحة العلمية لا تكمن في اجتهاد يحتمل الخطأ والصواب، وإنما في تجاوز معطيات الحق الصراح، وليِّ أعناق النصوص، والزعم بأن من أفتى أو نصح أو أرشد هو مجدِّد زمانه، ولم يدرك أن التجديد ليس في الهدم، وإنما في البناء وصونه وحمايته من كل سوء، قال الله تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٠٥].

أ.د. وهبة مصطفى الزحيلي

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين*

تقديم

الحمد لله ربّ العالمين والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه وسلم وبعد:

التجديد سنة من سنن الحياة الإنسانية، وظاهرة اجتماعية حيوية ملازمة للوجود البشري، ومواكبة لمسيرته الواعدة الظافرة والضرورية لتحقيق النهوض والترقي في مستوى الحضارة، لأن حاجات الإنسان والأمة والمجتمع تتطلب ذلك لإثبات الذاتية أو الشخصية، والعمل على توافر الإنجازات من أجل رخاء الإنسان، وتهيئة متطلبات التنمية، وتوفير ظروف المعيشة المتلاحقة بسبب ازدياد السكان، وتكاثر الشعوب والأمم، وتجدد الحاجات والمطالب، ليسعد الناس جميعاً.

وقد حفل التاريخ الإسلامي في مراحله كلها بكوكبة من المجددين، على مستوى القيادة والدولة، والمستوى العلمي والفكري، حتى في أسوأ

---

* المؤتمر الدولي - المجددون في الفكر الإسلامي، ١ - ٣ فبراير (شباط) ٢٠٠٩م، رابطة الجامعات الإسلامية مع جامعتي صنعاء والإيمان.

الظروف العامة وأحوال التخلف النسبي إذا قيس بالقفزة الحضارية العالية المتقدمة أو المحيطة الآنية في جميع العصور والأزمان، أو مع كارثة الإعصار المالي والجمود والانكماش الحالي.

والتجديد لم يقتصر على الأفراد المبرِّزين والمجدِّدين في الساحة الإسلامية بدءاً من القرن الأول الهجري إلى القرن الرابع عشر، ثم إلى زمننا في الربع الأول من القرن الخامس عشر، ولا حاجة إلى إيراد الأمثلة الملموسة، ومن أبرزها ما رصده الشيخ عبد المتعال الصعيدي في كتابه المشهور (المجددون في الإسلام - من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر) وفي مظلة الهدي النبوي: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدِّد لها دينها»[1].

وكان التجديد في رحاب الفقه الإسلامي واضح المعالم بسبب استمرار حركة التطور، وكثرة الاستفتاء عن النوازل والمستجدات والقضايا الطارئة، مما يتطلب بالضرورة تحرُّكاً علمياً وتفتقاً فكرياً وذهنياً للاستجابة إلى إرواء دواعي الحاجة أو الضرورة، أو رعاية المصلحة، والعمل بالعادات والأعراف الصحيحة الموافقة للشريعة.

وكتب الفتاوى في كل عصر تسجل كل هذا، وامتاز الربع الأخير من القرن الرابع عشر الهجري (القرن العشرين) بوجود ظاهرة المجامع الفقهية العامة مثل مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، ومجمع الفقه بالهند، والمجامع الفقهية المتخصصة مثل الهيئة العالمية لقضايا الزكاة المعاصرة في الكويت، والمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكة.

---

(١) أخرجه أبو داوود والحاكم والبيهقي في المعرفة عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ومنها المجامع المحلية كمجمع الفقه الإسلامي في السودان، والمجالس العلمية في المغرب، وهيئة كبار العلماء في مصر، والسعودية، ومجمع الفقه الإسلامي في اليمن المزمع إنشاؤه.

وسأوضح في بحثي هذا (دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين) مبيناً إسهامها في تغطية كثير من حاجات العصر في العقيدة والاقتصاد والسياسة والطب والاجتماع، علماً بأن التجديد منه ما هو شكلي في الأسلوب والخطاب كتجديد الخطاب الديني، ومنه ما هو موضوعي في قضايا أساسية وحيوية من شؤون المعاملات الجارية والمصرفية الإسلامية. والتجديد الموضوعي يشمل الأحكام الظنية لا القطعية، والقياسية والمصلحية والعرفية، من خلال ما يأتي في مهام المجامع الفقهية:

- الاجتهاد الجماعي.
- التأصيل العلمي أو الأصالة.
- المعاصرة والانفتاح على شؤون العالم.

نماذج من الاجتهادات في مسيرة المجامع الفقهية

إن الخطة الحكيمة التي تنتهجها المجامع الفقهية الإسلامية العامة أو الخاصة تعتمد أولاً على ما تقترحه اللجان المتخصصة من موضوعات، ووضع محاور لها، وبيان خطة البحوث في كل دورة من الدورات السنوية في الغالب، بما يتفق مع أهداف المجمع وتحديد رسالته المهمة في معرفة أحكام المسائل المتجددة والقضايا الطارئة.

ثم يستكتِب الأمين العام لكل مجمع مجموعة من المتخصصين والخبراء الأعلام وفقهاء العصر، بتخصيص موضوع لكل باحث، وإشراك

أكثر من باحث في كل موضوع، لتتفاوت العروض والبيانات، وتكمّل الأبحاث بعضها بعضاً.

ثم يخصَّص باحث لكل مجموعة متشابهة لتقديم عروض موجزة عن كل بحث، وتحديد أوجه الاتفاق والخلاف، وتقييم الأدلة المعتمدة ومدى إسهامها في إنضاج الموضوع وصحة الدلالة، مع التوثيق بالمصادر الفقهية المعتمدة قديمها وحديثها، وإيراد خاتمة لكل بحث، واقتراح صيغة قرار يصدر عن المجمع.

ثم تبدأ المناقشات العلمية الجدية والهادفة للأبحاث، وتخصيص مقرّر خاص لكل موضوع، يقدم جهده للمقرر العام، ثم تكوَّن لجنة صياغة لكل موضوع، يتم تقديم صيغة قرارها، بعد المذاكرة بينها وبين رئيس المجمع.

وتكون حصيلة هذا النقاش في جلسة علنية ممارسة عملية لما يعرف اليوم بالاجتهاد الجماعي الذي يتناسب مع ظروف العصر، وكثرة المسلمين، وتوزعهم في أقطار العالم، فصار الاجتهاد الجماعي - وإن لم يصل إلى مرتبة الإجماع - مفضَّلاً على الاجتهاد الفردي، وأكثر ملاءمة وانتشاراً، وأقرب قبولاً في الأوساط العلمية والشعبية. ولا تتقيد قرارات المجامع المعاصرة وتوصياتها بمذهب معين، وإنما تختار منها ما يحقق المصلحة العامة، وحاجة العصر، ومقتضيات العرف الصحيح، أي إن النزعة الجماعية ورعاية مصلحة الجماعة تكون مهيمنة على أوساط المجامع، في ضوء مقاصد الشريعة الخمسة وهي حفظ الدين، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

وثمرة الاجتهاد الجماعي في هذه المجامع تعني تكوين حصاد نافع للأمة نابع من تلاقح الأفكار، وإبداء وجهات نظر المجمعيين، وتوجيه

الملاحظات العلمية سواء أكانت إيجابية ببيان ميزات البحث وإشراقه ونتاجه، أم سلبية بنقد بنّاء لفكرة، أو استدلال بدليل، أو استنباط معين، أو إظهار تعارض أو تصادم مع أصول الشريعة أو مقاصدها العامة، أو منافاتها لمتطلبات الظروف المعاصرة. وكان الإمام أبو حنيفة رحمه الله هو المثل البارز في ممارسة الاجتهاد الجماعي، حيث كان يعرض المسألة على تلامذته ويناقشهم فيما يقولون، وهذا مما أدى إلى جعلهم مجتهدين مثل أبي يوسف ومحمد وزفر وغيرهم.

وقد نجم عن هذه المجامع حصيلة علمية رائعة، تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وتستجيب لتطلعات الأمة في تقديم المجمع الصورة المثلى أو الأنموذج الأفضل، والفتوى المناسبة في ظل الظروف المعاصرة.

ويتبين هذا بالأمثلة من قرارات ونتاج هذه المجامع التي تعد بحق ممارسة عملية وتدريبية وتعليمية للاجتهاد وآفاقه المتعددة.

١- في مصر

أصدرت لجنة الفتوى مجموعة من الفتاوى المعتمدة على الترجيح أو التجديد فيما لا نص فيه، مثل مشروعية عطية الآباء للأولاد في حال الحياة لعذر، والمبادرة إلى قبض فوائد الودائع للمسلمين في البنوك الأجنبية، وصرفها في جهات الخير العامة والمصالح، وتحريم الصلح الدائم مع العدو الإسرائيلي.

وأصدر مجمع البحوث الإسلامية ما قبل السبعين من القرن العشرين في القاهرة عدة قرارات مهمة، مثل إباحة التأمين التعاوني أو التكافلي، وتحريم التأمين ذي القسط الثابت المعمول به في شركات التأمين التقليدية، وتحريم الفوائد المأخوذة من البنوك التقليدية.

وأشرف مجمع البحوث الإسلامية - القسم الخاص على مشروع تقنين الشريعة الإسلامية على المذاهب الأربعة كل مذهب على حدة في ثلاثة أجزاء صغيرة، حيث يذكر نص المادة ثم إيضاحها ومصدرها تمهيداً لوضع قانون موحد للمعاملات المدنية والأحكام الجنائية المستمد من الشريعة الإسلامية، وتم ذلك في عهد الرئيس السادات، ثم أخفي المشروع في مجلس الشعب المصري، بعد عزل أ.د. صوفي أبو طالب رحمه الله من رئاسته وتعيين غيره لإماتة المشروع، وتمَّ ذلك المشروع عملاً بقرار مجلس المجمع بجلسته المنعقدة في ٢٧ من ذي القعدة ١٣٨٦هـ الذي يوافقه ٨ آذار/ مارس ١٩٦٧م، ونصه:

«إن من مهمة المجمع العمل على إيجاد مشروع قانون شامل للأحوال المدنية والجنائية وغيرها».

كما أوصى المؤتمر الرابع للمجمع المنعقد في رجب ١٣٨٨هـ الذي يوافقه أيلول/ سبتمبر ١٠٦٨م «بتأليف لجنة من رجال الفقه الإسلامي والقانون الوضعي لتضطلع بوضع الدراسات ومشروعات القوانين التي تيسر على المسؤولين في البلاد الإسلامية الأخذ بأحكام الشريعة الإسلامية في قوانين بلادها».

٢- في السعودية

يوجد في المملكة العربية السعودية مجمعان مهمان:

الأول - المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي.

والثاني - مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

أما المجمع الأول فعقد تسع عشرة دورة أصدر خلالها عدداً من

القرارات المهمة زهاء (١٥٠) قراراً مع بيانات حاسمة مثل بيان مكة بشأن التفجيرات والتهديدات الإرهابية، والقرار الأول في الدور السابعة عشرة بشأن وسائل معالجة الفكر المنحرف.

وتميزت قرارات هذا المجمع بشمولها **قضايا العقيدة**[1] كتكفير القاديانية والبهائية والوجودية، و**مسائل العبادة** مثل العمل بالرؤية في إثبات الأهلة، لا بالحساب الفلكي، والتطهير من مياه المجاري بعد تنقيتها، وحكم الإحرام من جدة، والأذان بالمسجلات، ومواقيت الصلاة والصيام في البلاد القطبية.

وأحكام المعاملات الاقتصادية مثل التعامل في سوق الأوراق المالية، والمواعدة ببيع العملات بعضها ببعض، وموقف الشريعة من المصارف، وبيع الدين، وبيع التورُّق، وعملية اليانصيب، وشراء الأسهم والمضاربة، والتنضيض الحكمي، والغرامة الجزائية، والحوالات المصرفية، والمسؤولية عن أضرار الأشياء.

والمسائل الطبية مثل تشريح جثث الموتى، وموضوع المشيمة، وعلم الهندسة الوراثية، والبصمة الوراثية، والتشخيص الجيني، ونقل الدم من امرأة إلى طفل دون سن الحولين، وأمراض الدم الوراثية، والدواء المشتمل على نجس العين كالخنزير مع وجود بديل عنه كالهيبارين الجديد، وغير ذلك كالأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات.

وقضايا الأسرة مثل حكم تحديد النسل، والتلقيح الصناعي بين الزوجين، ومسؤولية الأولياء والأوصياء عمن تحت رعايتهم، وقيام المراكز الإسلامية ونحوها بتطليق زوجات المسلمين المطلقات في محكمة

(١) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي - الأجزاء الثلاثة.

غير إسلامية، وكشف العورة في أثناء علاج المريض، وحكم أكل الحيوان بواسطة الصعق الكهربائي.

وهذا مع إصدار قرارات ذات صفة عامة، كتوجيه نداء للعالم الإسلامي حكومات وشعوباً حول فلسطين، وحكم ترويج الأشرطة التي تهاجم الإسلام بعنوان (رسالة إلى الشيخ الشعراوي) وتوزيع نسخ القرآن الكريم في غرف الفنادق، وحكم تغيير رسم المصحف العثماني، والاستبدال برسم الأرقام العربية الأرقام الأوربية.

وكل هذه القرارات الصادرة بالاجتهاد الجماعي تفيد المشاركين وغيرهم في إعداد المجتهدين، وتدرِّب المشاركين على الاجتهاد الفردي والجماعي، مما يجعل المجمع مؤسسة عليا للتجديد والإبداع والاجتهاد المشروع بضوابطه المقررة شرعاً، ومن أهمها إيراد الأدلة الشرعية المعتبرة من القرآن والسنة والإجماع والقياس وبقية المصادر التبعية. والتعليم يكون من طريق النقاش العلمي الجاد، والترجيح، والاعتماد على إجماع الأعضاء أو أكثريتهم، وتفنيد الآراء الجانحة أو المبتسرة أو السطحية.

وأما المجمع الثاني - مجمع الفقه الدولي فعقد ثماني عشرة دورة[1]، وستعقد الدورة التاسعة عشرة قريباً في الشارقة، أصدر في أثنائها أكثر من (١٥٠) قراراً في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية، ومسائل طبية، وشؤون عامة، كالمجمع السابق. بالإضافة إلى ندوات متخصصة في أحكام التضخم وغيره، وقضايا العملة ومشكلات البنوك الإسلامية والمشاركة في رأس مال الشركات الاستثمارية المتعاملة بالربا، وأحكام مرضى الإيدز، وحقوق الطفل في الإسلام، بالمشاركة مع جامعة الإمام

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، ط دولة قطر.

محمد بن سعود، وجامعة أم القرى والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت. ثم بدأ في مشاريع، مثل مشروع تيسير الفقه ومشروع الموسوعة الفقهية الاقتصادية ومشروع موسوعة القواعد الفقهية.

وتناول مصادر التشريع الإسلامي المختلف فيها كسد الذرائع والعرف وغيرهما.

وفي مجال العقيدة أصدر قراراً بكفر القاديانية واللاهورية والبهائية، وحكماً في العلمانية.

وفي قضايا العبادة أصدر فيها قرارات، مثل زكاة الديون والعقارات المأجورة وزكاة الأسهم في الشركات وتوظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق، وتوحيد بدايات الشهور القمرية، وصرف الزكاة لصالح صندوق التضامن الإسلامي، وحكم الأخذ بالرخصة، والمفطِّرات في رمضان، وحكم الذبائح عند غير المسلمين.

وفي المعاملات المالية الاقتصادية صدر عن هذا المجمع قرارات كثيرة، مثل التأمين وإعادة التأمين، وأحكام النقود الورقية وتغيُّر قيمة العملة، وحكم سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار، وانتزاع الملكية للمصلحة العامة، وبدل الخلو، وبيع الاسم التجاري والترخيص، والتأجير المنتهي بالتمليك، وتحديد أرباح التجار، والبيع بالتقسيط، وإجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة، وصور القبض وأحكامها، والأسواق المالية، والسندات، وأحكام بيع الدين وسندات القرض، وعقد الاستصناع، وبيع الوفاء، وحوادث السير، وبيع العربون وعقد المزايدة، وبطاقات الائتمان، وتجارة الذهب، والاستثمار في الأسهم، والمناقصات، والاتجار بالقرائن والأمارات، والمشاركة المتناقصة، وخطاب الضمان والقراض، ومشكلات البنوك الإسلامية.

وفي مجال الطب وجدت عناية واضحة في هذا المجمع بالمسائل الطبية، حيث اشتملت قراراته على كثير من القضايا، مثل أخلاقيات الطبيب، ومرض الإيدز، وأطفال الأنابيب، وبنوك الحليب، وأجهزة الإنعاش وحالات الموت، وتنظيم النسل، والبييضات الملقحة الزائدة عن الحاجة، وزراعة خلايا المخ والجهاز العصبي، وزراعة الأعضاء التناسلية، وأسرار المهنة الطبية، والاستنساخ البشري، والهندسة الوراثية، والتأمين الصحي.. إلخ.

والقضايا العامة كثيرة، صدر بشأنها قرارات، مثل أحداث فلسطين والقدس الشريف وغيرهما، والحقوق الدولية في نظر الإسلام، وحقوق الإنسان في الإسلام، والإسلام في مواجهة الحداثة، ودور المرأة في تنمية المجتمع الإسلامي، وترجمة القرآن الكريم.. إلخ.

وطريقة هذا المجمع والمجمع الفقهي واحدة في الاستكتاب، وإعداد البحوث ومناقشتها، وكيفية الترجيح فيها، وصياغة القرارات، في اجتماعات مطولة، تسهم في تكوين الملكة الاجتهادية ولا سيما في المستجدات المعاصرة.

٣- في الهند

أصدر مجمع الفقه الإسلامي عشرات القرارات[١] المشابهة أحياناً لقرارات المجمعَين السابقَين، مع بيان خصوصيات المسلمين في الهند، بالاعتماد على مصادر التشريع الإسلامي.

أصدر المجمع عدة قرارات في ملتقياته حول قضية منع الحمل، وزرع الأعضاء، وبدل الخلو، والأوراق المالية، والمرابحة، ومشكلات الربا وفائدة البنوك، والربا التجاري المصرفي اللاربوي، ودار الإسلام

(١) قرارات فقهية هامة.

ودار الحرب، وتحديد موقع مختلف البلاد، وحاجة العمل المصرفي والخطوط الرئيسية للمصارف الإسلامية ونفقاتها الإدارية، وبيع الحقوق، وقضية التأمين، وتبادل الدولتين العملات، ومفهوم الحاجة الأصلية في الزكاة، وزكاة الدين، وزكاة الأجرة المعجلة في الإجارة، وزكاة المجوهرات، وصندوق الاحتياط، وزكاة المال الحرام، ومصداق كلمة «في سبيل الله» والعمولة في أخذ الزكاة.

وكل هذا يفتّق أذهان المشاركين، ويدربهم على الاجتهاد، والنقاش، وسعة الأفق، مما يدل على أهمية هذا المجمع وغيره، علماً بأنه قد يصل عدد المشاركين إلى أربع مئة بين عالم ومتعلم ولا يقل العلماء غالباً عن حوالي مئة وثلاثين عالماً. وقد لا يحسم العلماء المسألة، ويوصف القرار بوجود اتجاهين في الموضوع.

ومنهج هذا المجمع كمنهج المجامع الأخرى، فيه دُرْبة على الاجتهاد من خلال النقاش العلمي المطوَّل والهادف، علماً بأن علماء الهند يمتازون بزيادة الورع والاحتياط في إصدار الفتاوى، ولكن في ضوء معطيات المذهب الحنفي غالباً.

٤- في أوربة

صدر عن المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث فتاوى، طبعت المجموعة الأولى منها في القاهرة (مكتبة الإيمان) في (٤٣) فتوى[١]، علماً بأن الفتاوى والقرارات باسم المجلس في الدورات العادية أو الطارئة بالإجماع أو بالأغلبية من قبل المجلس نفسه، أي إن هذه الفتاوى تتطلب نقاشاً وموافقة، وكلها تعالج قضايا المسلمين المقيمين في أوربة في العبادات والعقائد والحظر والإباحة في المآكل والمشارب كأكل لحوم

(١) المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث - فتاوى المجموعة الأولى.

الأنعام والدجاج المعروضة في الأسواق والمطاعم الأوربية، وحكم صلاة الجماعة قبل الزوال وبعد العصر، وحكم جمع الزكاة وتوزيعها بواسطة المؤسسات الخيرية، والجمع بين صلاتي المغرب والعشاء لتأخير وقت العشاء أو انعدام علامته الشرعية في بعض البلاد.

وحكم إقامة المسلمين في بلاد الكفر، وتوضيح مسألة الفرقة الناجية الواردة في حديث المصطفى ﷺ، وتوبة الزاني الذي تكرر منه الزنا مرات ومرات، وعقوبة المرتد، والتزام مذهب معين، وغطاء المرأة المسلمة رأسها.

وحكم نجاسة الكلب وطهارته، وصلاة الغائب، وتقسيط أداء الزكاة، وحكم فوائد البنوك وطريق التخلص منها، والتبرع لبناء المساجد من مسلمين وغير مسلمين، وحكم بطاقات الائتمان الإسلامية وغيرها.

وفتاوى الكسب والمعاش مثل بيع المسلم لحم الخنزير وبيع الخمور، وفتاوى الزواج والطلاق مثل حكم زواج المصلحة (الإقامة في بلد غير مسلم)، والزواج المدني، واكتشاف الزوج زوال بكارة زوجته، وحضور الزوج عملية الولادة، وتقصير المرأة شعرها بإذن زوجها، وعقوبة الإجهاض، وإجازة الولادة قانوناً، وخدمة المرأة زوجها وضيوفه، ومنع الزوج زوجته من اللقاءات الإسلامية النسائية، واعتماد الرجل على دخل زوجته، وفتح الزوجة حساباً خاصاً بها في المصارف، وحل مشكلات الحياة الزوجية، وحل مشكلات عناد الأطفال بدورات تعليمية، وزيارة الزوجة المسلمة والديها النصرانيين، وحكم أكل ذبائح الدروز.

وفتاوى الأخلاق والآداب مثل كون الاسم مركباً من اسمين؛ والاختلاط في الأعراس بين الرجال والنساء، وحديث المرأة مع الزائرين، وركوب البنات الأبكار الدراجة، ومشاركة النساء في ألعاب

جماعية مع الأطفال، فيها بعض الحركات الراقصة، وشراء أولاد المسلمين المفرقعات في عيد رأس السنة الميلادية، وممارسة العادة السرية، والمشاركة في الانتخابات البلدية في أوربة، وتوقيع الطبيب المسلم شهادة بعدم تلويث البيئة بسبب حرق الموتى.

ويلاحظ أن جواب هذه الفتاوى يميل إلى التيسير على المسلمين المقيمين في أوربة، بالأخذ ببعض الآراء المبيحة، وعدم التشدد فيما لا نص فيه، مع اقترانها غالباً بتوجيهات خلقية أدبية إسلامية.

وكل هذا فيه تنمية حصيلة الاجتهاد والعلم والمعرفة والتمرس على إصدار الآراء الشرعية.

٥-في أمريكة

صدر عن مجمع فقهاء الشريعة بأمريكة في دوراته الست[١] عددٌ وافٍ من القرارات، على أساس شبيه بأعمال المجامع الأخرى، من تقديم بحوث من صفوة من العلماء، ثم تلخيصها، ثم مناقشتها والتوصل في النهاية إلى قرارات[٢] حكيمة تخص المسلمين في أمريكة وأمثالها، ومعللة أو مسببة تفيد المشاركين وغيرهم، منها طرق وأساليب التعامل مع غير المسلمين كالبرِّ بهم والقسط في تعاملهم وعيادة مرضاهم، وإجابة دعوتهم، وضيافتهم في بيوت المسلمين، وتبادل الهدايا معهم في غير أعيادهم ومناسباتهم الدينية، ما لم يفض ذلك إلى الموالاة المحرمة، والمشاركة في تشييع موتاهم لمقتضٍ ذلك.

---

(١) مع قرارات الدورة السادسة في الكويت قريباً وموضوعها (النوازل الناشئة خارج ديار الإسلام).

(٢) قرارات وتوصيات المؤتمر الثاني للمجمع المنعقد في كوبنهاغن - الدنمارك عام ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

والقضاء خارج ديار الإسلام ما يحل منه وما يحرم، ومراعاة فقه الأقليات ونوازل الأسرة كالزواج بالكتابية وتوابعه، وإسلام المرأة وبقاء زوجها على غير الإسلام، والزواج الصوري بغية الحصول على الأوراق الرسمية، والطلاق الصوري تحقيقاً لبعض المصالح الرسمية، ومدى الاعتداد بالطلاق المدني في المحاكم الأمريكية، وتبني المهجرين من أبناء المسلمين، وزواج الحبلى من الزنا، ومشاركة المرأة زوجها بخبرتها وعملها في أعماله وحقها في ثروته بناء على ذلك، اعتماداً على الاعتراف شرعاً لها بذمة مالية مستقلة، ومسألة حظر الحجاب في مدارس فرنسة.

ويلاحظ أن هذا المجمع يتميز بالاعتدال والتزام أحكام الشريعة دون التفريط بشيء منها، ولا انحراف عنها، وتقيّد بمضمونها دون ميل إلى رأي شاذ مخالف للنص أو للإجماع، والعمل في هذا المجمع مفيد جداً، يُطْلع المشارك على مشكلات المسلمين في خارج ديار الإسلام، ويقدِّم لهم الحلول الإسلامية النقية، والمراعى فيها رقابة الله تعالى، مع التيسير والتسامح فيما يمكن ويقبل شرعاً.

تأصيل الاجتهاد الجماعي

الاجتهاد الجماعي أهم وأفضل وأجدى في عصرنا من الاجتهاد الفردي، وأدعى إلى تفعيله والعمل بثمراته اليانعة، لأنه اتفاق مجموعة من العلماء الأثبات على حكم شرعي بعد فتح باب النقاش في المسألة، وترجيح الأقوى دليلاً، والمحقق للمصلحة، والمنسجم مع ظاهرة اليسر والسماحة، وظروف الثبات والتغير في الشريعة بضوابط معينة.

وهو ينسجم مع مبدأ اكتمال الشريعة ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وحاجة العصر، وضرورة التدين، عملاً بالآية الكريمة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣].

وهو ينسجم مع صنيع الخلفاء الراشدين فيما لم يجدوا فيه نصاً، فيبادرون إلى الشورى والاجتهاد، والشورى اجتهاد جماعي.

ويشير إلى مشروعية هذا الاجتهاد ما أخرجه الإمام مالك عن سعيد بن المسيب عن علي، قال: قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا، لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض فيه منك سنة؟ قال: «اجمعوا له العالمين، أو قال: العابدين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد»[١].

وقال عمر لعلي وزيد بن ثابت: «لولا رأيكما لاجتمع رأيي ورأي أبي بكر، كيف يكون ابني ولا أكون أباه؟» يعني الجد. أي إن الجد يحجب الإخوة[٢].

وذكر الإمام أحمد عن ابن مسعود قال: «ما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح»[٣].

وأما **التأصيل العلمي** فهو أساس للاجتهاد، فلا يكون الاجتهاد مقبولاً إلا إذا استند إلى دليل شرعي معتبر من مصادر التشريع المتفق عليها، وهي المصادر الأصلية من كتاب وسنة وإجماع وقياس، أو مصادر مختلف فيها وهي المصادر التبعية وهي الاستحسان والمصلحة المرسلة، والعرف، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والاستصحاب، وسدّ الذرائع.

المعاصرة: والاجتهاد يعتمد أيضاً على مراعاة مقاصد الشريعة والأعراف الصحيحة ورعاية مصالح الناس، وهذا يحقق المعاصرة، فإذا التقت الأصالة مع المعاصرة، كان الاجتهاد مقبولاً ومرغوباً فيه.

---

(١) ذكره ابن القيم في أعلام الموقعين ١/ ٦٤ - ٦٥.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع نفسه.

الخاتمة

لابد من تأهيل العلماء لممارسة الاجتهاد والتجديد في النطاق المسموح به شرعاً، وهو ما عدا الأحكام القطعية الثابتة بدليل قطعي الثبوت وهو القرآن الكريم، والسنة المتواترة، وقطعي الدلالة من نصوص القرآن والسنة الصحيحة سواء السنة المشهورة وأخبار الآحاد.

وبما أن المجتهد المستقل بأدلته ومصادره واجتهاده كأئمة المذاهب، وكذا المجتهد المطلق كالصاحبين من الحنفية وتلامذة الأئمة، لم يعد في الواقع موجوداً، لأن ملكة الاجتهاد قد توافرت لديهم، دون غيرهم في الغالب، فإن الاجتهاد الجماعي الذي تنتهجه المجامع الفقهية في عصرنا أصبح هو المرغوب فيه، لكثرة المسلمين وتوزعهم في أكثر من خمس وخمسين دولة، وهو اجتهاد جماعي متعرِّض للنقاش والنقد، ثم الترجيح، ثم إصدار القرار المناسب الذي رضيت به الأمة الإسلامية في عصرنا، وتميّز بالطمأنينة والقبول، فهو وإن لم يكن إجماعاً، فهو رأي جماعي أو بالأكثرية.

وذلك واضح فيما أوردته من حصاد المجامع الفقهية الإسلامية المتعددة والتي لم تكد تجد تعارضاً بينها إلا نادراً، وهو طريق عملي للتدرُّب على الاجتهاد وممارسته وموازنة الآراء بنحو واضح صريح.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المجتهدون في منتصف القرن الرابع عشر الهجري

القرن العشرين
بين التجدد والتقنين*

تقديم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإن الله تعالى في كتابه المجيد في أكثر من مئة وخمسين آية دعانا صراحة إلى إعمال الفكر والعقل في جميع شؤون الحياة الإنسانية والتشريعية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والدعوية، لتبقى الأمة الإسلامية منارة الانفتاح الاقتصادي، والنهضة، والتقدم، والازدهار، والعطاء الحضاري، والاستقرار المدني، وبقاء معالم الوحي الإلهي، لكن ظروفاً داخلية وخارجية أعاقت عجلة البناء التجديدي والانبعاث

---

* ندوة (تطور العلوم الفقهية في عُمان)، التقنين والتجديد في الفقه الإسلامي الحديث المعاصر، ٥ - ٨/ ٤/ ٢٠٠٨م.

الحضاري، والريادة العلمية، ومنها أفق الساحة الفقهية والاجتهادية، مما أيقظ نخبة أو كوكبة نيِّرة من المجددين، فبادروا إلى توعية المسلمين، ولفت أنظار العلماء إلى ضرورة الاجتهاد وممارسته لمواكبة النهضة القانونية والصناعية لدى الآخرين من الغرب والشرق في القرون الثلاثة الماضية.

ومع هذا لم ينقطع الاجتهاد، ولم تركد حركته، وبرز أعلام في الفتيا، سواء في عهد الخلافة العثمانية، كالعلامة أبي السعود الحنفي وغيره من مشايخ السلطة العثمانية، أو في بقية البلاد.

ومما لا شك فيه أن الأحكام الشرعية الأساسية بل والفرعية المعتمدة على نصوص صحيحة، قد استنبطها العلماء السابقون رحمهم الله تعالى، في المذاهب المختلفة، وامتلأت المصنفات والمدوَّنات الفقهية الكبيرة والمتوسطة والصغيرة بآلاف المسائل الشرعية وبيان أحكامها.

وبقيت المسائل المستجدة والقضايا الطارئة تحتاج إلى تجديد واجتهاد وتغطية كافية، بسبب ضغوط النهضة الحديثة في شؤون كثيرة، وما أبدعته من ابتكارات في آفاق العقود التجارية والصناعية والخدمية، ولا سيما فيما يتعلق بالنقل البري والبحري والجوي وغيرهما من المسائل والتصرفات الاقتصادية المهمة والحيوية، وكذا الاجتماعية والطبية والتربوية والثقافية.

ويمكن تتبع حركة الاجتهاد والتقنين في منتصف القرن الرابع عشر الهجري (القرن العشرين) في المحاور الآتية:

- عصر التنوير والصحوة الإسلامية (مدرسة الشيخ جمال الدين الأفغاني) في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.
- عصر التجديد الفعلي في النصف الأول من القرن العشرين (أساتذة الشريعة في الجامعات).

- بواعث وضرورات الاجتهاد الجزئي وأهميته على الصعيدين العام والخاص.
- الاجتهاد الجماعي ومؤسساته وفاعلياته في الشطر الثاني من القرن العشرين.
- نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين.
- حركة التقنين وآفاقها الخاصة والعامة في القرن العشرين.
- الخاتمة.

عصر التنوير والصحوة الإسلامية (مدرسة الشيخ جمال الدين الأفغاني) في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين

ظهرت في العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين دعوات كبرى تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦هـ/ ١٧٠٣ - ١٧٩٢م) والدعوة السنوسية في وهران بالجزائر ومؤسسها الإمام محمد بن علي السنوسي الكبير الخطابي ١٣٢٠/ ١٨٤٤- ١٩٠٢م.

ثم برز زعماء آخرون قادوا الحركة الإسلامية، وفي طليعتهم الشيخ جمال الدين الأفغاني في بلاد الأفغان سنة ١٨٣٩ - ١٨٩٧م، وتنقل بين الهند ومصر وإستانبول وأوربة، ودعا في مجلة (العروة الوثقى) لمحاربة الاستعمار البريطاني، وإعمال المصادر الإسلامية المؤكدة (القرآن والسنة) وغير المؤكدة (آراء العلماء) لبعث التعاليم الصحيحة بين الناس.

ثم تلميذه الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية المتوفى سنة ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م الذي سار على منهج شيخه الأفغاني في محاربة التقليد،

وإعمال العقل ونهضة المسلمين، ثم فيلسوف الإسلام المفكر والشاعر محمد إقبال في إقليم البنجاب بالهند المولود سنة ١٢٨٩هـ/ ١٨٧٣م، والمتوفى سنة ١٩٣٨م الذي ألقى في عام ١٩٢٨م في مِدْراس وحيدر آباد وعُليكرة سبع محاضرات حول إعادة بناء التفكير الديني في الإسلام ترجمت في كتاب (تجديد الفكر الديني في الإسلام) الذي يعد أول دعوة تجديدية في الساحة الفكرية الإسلامية.

وتعد هذه الفترة بمثابة جذور في غراس الدعوة إلى الاجتهاد، وظهور إرهاصات الحاجة إليه، وإحياء معالم التجديد وإذكاء روح الاجتهاد المعاصر.

وعلى كل حال، وعلى الرغم من إغلاق باب الاجتهاد الكلي في أواخر القرن الرابع الهجري، ولا سيما بعد سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ من باب السياسة الشرعية حتى يحافظوا على التراث الفقهي، ويمنعوا أدعياء الاجتهاد من العبث بأحكام الإسلام، فإن الاجتهاد الجزئي في باب فقهي أو في المسائل الشرعية ما يزال موجوداً في كل عصر ومصر، لأن قضايا الأمة والاستفتاء المتواصل عنها تجعل من غير المعقول القول بإغلاق نهائي لباب الاجتهاد.

عصر التجديد الفعلي للاجتهاد في النصف الأول من القرن العشرين (أساتذة الجامعات)

إن كل من يستعرض المؤلفات الحديثة في الأزهر على يد الرواد الأوائل في منتصف القرن العشرين أو في كليات الحقوق في الجامعات المختلفة في مصر والسودان والمغرب وسورية والعراق وغيرها من البلاد العربية والإسلامية، يجد ظاهرة واضحة في التجديد، ومحاولات جادة صائبة في إيراد حلول المسائل المستجدة والقضايا والمشكلات الطارئة،

وهي نوع من الاجتهاد الجزئي، سواء في كتب أصول الفقه المعاصرة أو في كتب المدخل الفقهي، أو في دراسة النظريات الفقهية أو العقود أو القواعد الشرعية أو مؤلفات الفقه المقارن وما اشتملت عليه من موازنات بين الآراء ومناقشتها، وترجيح الأقرب للصواب منها، أو لرعاية المصالح العامة.

وتركزت رسائل الدراسات العليا - مرحلة الماجستير والدكتوراه - في بيان آراء جديدة للكاتبين في الموضوعات المعروضة والمتخصصة، لأن التخصص بدراسة موضوع محدد يؤدي إلى نضج بعض الآراء الاجتهادية وسلامتها في ساحة التطبيق العملي، بالاستفادة من مجموع آراء الفقهاء من سنة وشيعة، وإباضية وظاهرية، من غير تعصب لمذهب معين، وإنما رائد الباحث المدقق والمتعمق تحقيق الغاية، ورعاية مقاصد الشريعة، ونشدان توفير المصلحة للمجتمع الإسلامي، وبيان سبق الشريعة الإسلامية لما توصلت إليه القوانين الوضعية المدنية والجنائية وغيرها، وكل ذلك اجتهاد معتبر.

ومما أدى إلى تنشيط حركة الاجتهاد الجزئي في عصرنا جمع فقه السلف من الصحابة والتابعين، إلى جانب فقه المذاهب الثمانية، حيث لم يكن يعنى الناس بفقه السلف، مكتفين بفقه المذاهب السائدة، واستفاد الباحثون والدارسون في رسائل الدراسات العليا، وواضعو القوانين، وهيئات كبار العلماء في مصر والسعودية، من بعض آراء السلف، ومن آراء المتأخرين كابن تيمية وابن قيم الجوزية في كتب السياسة الشرعية وأعلام الموقعين، والدهلوي في كتابه (حجة الله البالغة) والشوكاني في كتبه، ومنها (نيل الأوطار)، وصدِّيق حسن خان ملك بهوبال في كتابه: (الروضة الندية).

وساعد على تنمية الاجتهاد صدور الموسوعات الفقهية، وفهارس

كتب الفقهاء المشهورة، ومشروعات تقنين الفقه، وتقنين المجلات الشرعية، وكذلك تدوين أحكام القضاة في درجات المحاكم المختلفة في جميع البلاد العربية الإسلامية، وغير ذلك من الأنشطة العلمية الرسمية والخاصة، مما أغنى الساحة العلمية، ويسّر للعلماء الإقدام على الاجتهاد الجزئي بجرأة ودون تهيب من إبداء الرأي.

ولا يعني ذلك أن كل الاجتهادات صائبة، فبعضها مقبول، وبعضها وسط، وبعضها مرفوض لمصادمة النص الشرعي أو قطعيات الشريعة، أو لسذاجة الرأي.

ولقد كان للمؤتمرات والندوات الفقهية أو الإسلامية المتخصصة إسهام واضح في بلورة الآراء من خلال المناقشات المتعمقة والحادة أيضاً، والردود الصريحة، وإصدار القرارات المناسبة التي ترشد إلى الرأي الاجتهادي عقلاً وشرعاً، ومصلحة وعرفاً صحيحاً، معتبراً في علم أصول الفقه.

وكان للمصارف الإسلامية وهيئات الرقابة الشرعية فيها إسهام واضح في نمو الفقه الإسلامي وإيجاد بدائل شرعية مقبولة وبعيدة عن التورط في الحرام، من أجل دفع مسيرة هذه المصارف، وإنجاح مهمتها، ثم وضعت معايير شرعية رفيعة المستوى في هيئة المحاسبة والمراجعة في البحرين، واعتمد واضعوها على أبحاث علمية ناضجة، وصياغة مقبولة للمعايير، وإقرارها من هيئة عليا هي (المجلس الشرعي) المكوّن من كبار علماء العصر ومديري المصارف الإسلامية.

كل هذه الجهود أدت إلى نتاج متميز في الحقل العلمي، وإلى قطف ثمار يانعة في ميادين الاجتهاد المتنوعة، مما جعل فقهاء القانون يُقبِلون على دراسة الفقه الإسلامي والاستفادة منه على صعيد التطبيق والتقنين.

ويعد الفقيه القانوني الكبير الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري في كتابه الوسيط وكتابه (مصادر الحق) أول من أشاد بالثروة الفقهية القديمة والمعاصرة، وكانت كتبه مشجعة لرجال القانون في الموازنة بين الفقه الإسلامي والأحكام والنظريات القانونية، ووجدت مقارناتهم قبولاً واضحاً لدى فقهاء الشريعة. ومن جانب آخر ظهرت في الساحة العلمية مؤلفات تعنى بدراسة النظريات الفقهية على غرار النظريات القانونية، مثل نظرية البطلان والقابلية للإبطال ونظرية التعسف في استعمال الحق، والدفاع الشرعي، ونظرية الضمان والضرورة والفسخ، والأهلية، والنيابة الشرعية، والولاية وغيرها.

بواعث وضرورات الاجتهاد الجزئي وأهميته على الصعيدين العام والخاص

من المعلوم أن الاجتهاد الكلي المستقل والمطلق قد فقد من زمان، وهو يعني الاستقلال بوضع أصول أو مصادر للاجتهاد، ثم التفريع عليها، فيكون المجتهد المستقل هو الذي استقل بقواعده لنفسه، يبني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذهب المقررة، قال الإمام السيوطي ت (٩١١هـ): وهذا شيء فقد من دهر، بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه[1]. ومثاله أئمة المذاهب المختلفة الباقية والمنقرضة بسبب عدم توافر المقومات لنشر المذهب والحفاظ عليه، والمجتهد المستقل هو وحده الذي يطلق عليه لفظ «إمام».

---

(١) مقدمة كتاب المجموع للنووي، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ٣٩ - ٤٢، كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي: ص ٣٨، أعلام الموقعين لابن القيم: ٤/ ٢١٢.

أما الاجتهاد المتجزئ فمعناه أن يتمكن العالم من استنباط الحكم في مسألة من المسائل دون غيرها، أو في باب فقهي دون غيره. والمجتهد المتجزئ هو العارف باستنباط بعض الأحكام، وهذا يتطلب توافر أهلية الاجتهاد لديه[1].

وهذا النوع من الاجتهاد هو الباقي، وهو الذي نشاهد أمثلة كثيرة له في كل عصر ومصر.

وقرر أكثر العلماء أنه يجوز تجزؤ الاجتهاد بمعرفة ما يتعلق بمسألة وما لا بد منه فيها، وإن جهل ما لا تعلق له بها من بقية المسائل الفقهية.

إن هناك بواعث كثيرة نظرية وعملية تتطلب بقاء هذا النوع من الاجتهاد، لأنه يغطي الحاجة الفعلية للأمة لمعرفة أحكام المستجدات والمسائل الطارئة، وكذلك للترجيح بين الآراء الفقهية الموروثة، وللاستفادة من ثمرة الترجيح في تقنين الأحكام الشرعية، المدنية والجنائية وأحكام الأسرة (نظام الأحوال الشخصية) وغيرها.

بل إن الضرورة تملي علينا القول بمشروعية هذا الاجتهاد، على المستوى العام أو الخاص، لأن الشريعة الإسلامية شريعة خالدة ومرنة، تجمع بين الثوابت والمتغيرات، ورعاية المصالح والأعراف والتطورات والبيئات، والأزمان والأمكنة، فهي بحق شريعة صالحة لكل زمان ومكان، ولا تتحقق هذه الصلاحية إلا ببقاء باب الاجتهاد

---

(١) المستصفى للغزالي: ٢/ ١٠٣، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ١٤٠، فواتح الرحموت شرح مسلّم الثبوت: ٢/ ٣٦٤، شرح العضد لمختصر المنتهى لابن الحاجب: ٢/ ٢٩٠، أعلام الموقعين: ٤/ ٢١٦، إرشاد الفحول للشوكاني: ص ٢٢٤.

مفتوحاً، علماً بأن الله تعالى لم يهمل عقول هذه الأمة في النظر والتأمل والاستنباط، بل إن النبي ﷺ رفع الحرج في هذه الأمة عن الخطأ في الاجتهاد، فقال لعمرو بن العاص: «إن أصبت فلك أجران، وإن أخطأت فلك أجر»(١). وفي حديث آخر أعم: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد»(٢).

هذا ولا يمكن تحقيق تطبيق الشريعة إلا بالاجتهاد، سواء بالنسبة للدولة المسلمة، كما حدث في عهد الخلافة الراشدة، ولا سيما في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث توسعت الدولة، واتسعت الفتوحات، وطرأت حوادث جديدة وكثيرة، فتصدّى لها الصحابة الكرام، فكان الخليفة الراشدي بدءاً من فترة خلافة أبي بكر رضي الله عنه إذا وقعت حادثة فإن وجد فيها نصاً من كتاب الله تعالى أو من سنة رسول الله ﷺ عمل به، فإن لم يجد جمع رؤوس الناس فاستشارهم، فما أشاروا به أخذ به، وكذلك كان عمر يفعل، وهكذا كان منهج معاذ بن جبل حين بعثه النبي ﷺ قاضياً ومعلّماً إلى اليمن(٣).

والحاجة المتجددة والمصلحة المتغيرة، والأعراف الشائعة تُملي كلها ضرورة الاجتهاد في مختلف المسائل العامة والخاصة، وازداد ضغط هذه الاعتبارات في عصرنا الحاضر، حيث قذفت الحياة الاقتصادية والطبية وغيرها بمئات المسائل التي تتطلب حلاً إسلامياً بالاجتهاد.

---

(١) متفق عليه.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم (الشيخان) وأحمد في مسنده وأبو داوود والنَّسائي وابن ماجه عن عمرو بن العاص.

(٣) أخرجه ابن عبد البر وأبو داوود والترمذي من طريق أصحاب معاذ الثقات.

الاجتهاد الجماعي ومؤسساته وفاعلياته في الشطر الثاني من القرن العشرين

أفرزت الحياة المعاصرة كثيراً من الأنظمة والأوضاع والقضايا الجديدة في عالم الاقتصاد والاجتماع والثقافة والتربية والطب ونظام الأسرة والعلاقات الدولية العامة والخاصة، واتسعت رقعة البلاد الإسلامية في المشارق والمغارب، واستجدت مسائل عديدة في المعاملات، ولم يعد الاجتهاد الفردي ذا تأثير ملموس على المسلمين قاطبة بسبب ازدياد عدد الناس، فوجدت الحاجة إلى المؤتمرات والندوات الفقهية المتخصصة، وإلى إنشاء مجامع فقهية، وتنادى كثير من المصلحين والفقهاء والعلماء المعاصرين إلى ضرورة وجود مجمع فقهي عام، وكان أول من دعا لذلك الإمام الشيخ محمد عبده.

وفعلاً أثمرت هذه النداءات، فتقرر في مصر إنشاء «مجمع البحوث الإسلامية» بالقرار المصري رقم (١٠٣) لسنة ١٩٦١م الخاص بإعادة تنظيم الأزهر[١].

وتلاه وجود «المجمع الفقهي الإسلامي» التابع لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة ابتداءً من عام ١٣٩٨هـ بعد أن برزت فكرة إنشاء مجمع في عام ١٣٨٤هـ، وعقد المجمع تسع عشرة دورة آخرها في عام ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، وكان مجموع أعضائه عشرين عضواً أغلبهم من السعوديين وبعضهم من جنسيات أخرى، وقد تطور هذا المجمع أخيراً، فصار عدد أعضائه أكثر من خمسين عضواً من جنسيات مختلفة.

وأعقبه إنشاء «مجمع الفقه الإسلامي» بقرار مؤتمر القمة الإسلامي

---

(١) مقدمة في دراسة الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور محمد الدسوقي، والدكتورة أمينة الجابر: ص ٢٩٩.

الثالث عام ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ومقره جدة، وأعضاؤه من مختلف البلاد الإسلامية، وهم الآن يمثّلون أكثر من خمس وأربعين دولة، وعقد المجمع ثماني عشرة دورة آخرها في عام ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م في ماليزية.

ثم تلاه تكوين مجمع الفقه الإسلامي بالهند عام ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م وعقد سبع عشرة دورة آخرها عام ٢٠٠٧م، ثم أنشئ مجمع الفقه الإسلامي في السودان منذ عشر سنوات، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث عام ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكة الذي عقد خمس دورات آخرها في مملكة البحرين عام ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

وكان لهذه المجامع قرارات جديدة وعديدة ومهمة جداً في قضايا العقيدة والفقه وأصول الفقه والاقتصاد والقضايا العامة والمعاملات والطب والمسائل المتجددة ومشكلات الحياة المختلفة، وتم فيها ترجيح وبيان أحكام كثيرة، ولا سيما فيما يتعلق بأنشطة المصارف الإسلامية وبيان الحلال والحرام من المآكل والمشارب.

وتعد هذه المجامع الناشئة مفخرة عظيمة للأمة الإسلامية، وقراراتها ثروة كبيرة، اعتمدت على ما يعرف بالاجتهاد الجماعي، حيث تُقدَّم فيها بحوث متخصصة من صفوة فقهاء العالم الإسلامي، ثم تُناقَش، ثم تُصدَر القرارات إما بالإجماع وإما بالأغلبية، وقد لقيت هذه القرارات ترحيباً كبيراً، وعناية ملحوظة بين العلماء والدارسين، ولا سيما في كليات الشريعة والحقوق، وفي مجال التطبيق الفعلي بين الناس لهذه القرارات.

وكان من آثار هذه المجامع تكوين القناعة الكافية لتطبيق الشريعة الإسلامية، وإصدار قوانين إسلامية بحتة في السودان، والأردن، والكويت، والسعودية، والإمارات العربية المتحدة، والتخلي عن القوانين الوضعية تدريجياً.

نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين

يستحيل أن يتوقف الاجتهاد والتجديد ما دامت الحياة تلقي بأحداثها المتكررة، والناس يجددون أنشطتهم، يلجؤون إلى العلماء والفقهاء في أسئلتهم وفتاويهم، عملاً بقول الله تبارك وتعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣].

ويؤكد الحديث النبوي مدلول الآية المذكورة، في بيان فضل الله على الأمة الإسلامية بتهيئة الرجال وإعداد الفقهاء والمجددين، فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها»[(١)]، والمراد بالمجدد في كل عصر أنه الذي يدعو إلى التجديد والإصلاح بطريق الاجتهاد، ويؤيد دعوته بالدليل والبرهان.

وهذه أمثلة أو نماذج من أعلام التجديد والاجتهاد في منتصف القرن الرابع عشر للهجرة/ القرن العشرين الميلادي.

١- الشيخ محمد بن مصطفى المراغي (١٣١٩ - ١٣٦٤هـ/ ١٨٨١ - ١٩٤٥م)

شيخ الجامع الأزهر. كان متأثِّراً في دعوته الإصلاحية بتوجيهات الشيخ محمد عبده في إصلاح المحاكم الشرعية، بالخروج عن التزام مذهب واحد من المذاهب الفقهية إلى دائرة الاستفادة من بقية المذاهب، وفتح بهذا باب التلفيق في القضاء الشرعي على مصراعيه، ليأخذ من المذاهب الفقهية لأهل السنة وغيرهم ما يشاء، فمنع وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو في مجلس واحد، كما يذهب إليه ابن تيمية، وكوَّن لجنة تنظيم الأحوال الشخصية، ولا يجاوز في منهجه استنباط أحكام جديدة

---

(١) أخرجه أبو داوود والحاكم والبيهقي في المعرفة عن أبي هريرة ﷺ.

في مذهب من المذاهب المشهورة وغير المشهورة، أي ولو لم يكن الرأي من المذاهب الأربعة، وتألفت فعلاً برئاسته لجنة لإصلاح نظام الأحوال الشخصية وتدوينه تدويناً عصرياً، وكان من بين أعضائها الشيخ عبد المجيد سليم مفتي مصر، والشيخ فتح الله سليمان رئيس القضاة، بالاعتماد على جميع المذاهب الإسلامية وعدم التقيد بتقليد مذهب واحد فحسب[1].

واختير شيخاً للأزهر سنة ١٣٤٧هـ/١٩٢٨م، ثم اعتزل المنصب بعد أن شغله أربعة عشر شهراً بضغط الملك أحمد فؤاد الأول، ثم عاد شيخاً للأزهر في أواخر الخمسينات وفي الستينات من القرن العشرين.

٢- الشيخ محمود شلتوت

الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر في أواخر الخمسينات وفي الستينات من القرن العشرين.

يتبين من كتبه الفقهية الثلاثة (مقارنة المذاهب، الإسلام عقيدة وشريعة، الفتاوى - دراسة لمشكلات المسلم المعاصر في حياته اليومية والعامة) خصائصه المتميزة في محاور خمسة:

الأول - الترجيح في المسائل الفقهية المختلف فيها بعد المناقشة واعتماد الدليل الراجح لغة وشرعاً ومصلحة.

الثاني - سعة الأفق في الإفادة من جميع مصادر الشريعة وقواعدها العامة.

الثالث - المعاصرة والسبق في علاج مشكلات المسلمين والدفاع القوي عن الإسلام وعلومه، والاستيعاب لأحداث العصر، مما أكسبه

(١) المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى القرن الرابع عشر، للشيخ عبد المتعال الصعيدي: ص ٥٨٨، تاريخ التشريع الإسلامي للسادة الشيخ السبكي ورفيقيه.

القدرة على التفوق وحلّ مشكلات كثيرة في تفسير القرآن، وبيان أساسيات العقيدة، وتصحيح عادات الناس وتقاليدهم الموروثة وأفكارهم المغلوطة، كما أنه أسهم إسهاماً واضحاً ومبتكراً في حسم مسائل الاختلاف بين المذاهب، وقضايا المجتمع، ومسائل الفقه الشائكة العامة منها والخاصة، وربط الدين بالواقع، وتجلية غاياته ومقاصده، وتحديد مفاهيمه، والجمع بين العقيدة والشريعة، فلا وجود للشريعة إلا بوجود العقيدة، ولا ازدهار للشريعة إلا في ظل العقيدة.

الرابع - تحديد أسباب الاختلاف بين المذاهب بدقة، ودعوته القوية إلى الاجتهاد بعد توافر الأهلية وملكة الاجتهاد، ونبذ التعصب المذهبي والتقليد الأعمى.

الخامس - الفهم العميق لروح الإسلام، والإحساس المتدفق بتطورات الحياة، وإبانة قضايا الإسلام بوضوح، مع فصاحة اللسان، وبلاغة البيان، وقوة الشخصية والتعبير، وسعة العقل وقوة المحاكمة ودقة النظر والملاحظة. ويميل في اجتهاده إلى التيسير لا التشدد أو التنفير، والوسطية لا المغالاة، فهو مثلاً يجيز تعدد الزوجات والأصل فيه الإباحة مع تقييده بضابط العدل فقط، ويقول بمشروعية التطليق للضرر، وجعل الطلاق المشروع مرة بعد مرة، دون جمعه بكلمة واحدة، ويدعو لتوثيق عقود الزواج، ومحاربة الزواج العرفي، فهو زواج رعب وقلق، لا سكن ورحمة، ويدعو لتنظيم النسل لا لتحديد النسل، والالتزام بأخلاق الإسلام ووصاياه لتحقيق الاعتدال في الحياة الزوجية، والالتزام بقواعد الميراث في الإسلام، وينادي بأن واجب الدولة في حماية الاستقلال الاقتصادي، والاحتياط في العقوبة، واعتماد رأي ابن القيم في إسقاط العقوبة بالتوبة الخالصة الصادقة إذا أقر صاحب الجناية بها، والإمام مخير بين ترك عقوبة التائب أو تطبيقها عليه، وهذا مسلك وسط بين من

لا يجيزون إقامة العقوبة الحدية بعد التوبة مطلقاً، وبين من يقول: لا أثر للتوبة في إسقاط العقوبة البتة.

وبه يتبين أن الشيخ الجليل محمود شلتوت كان بحق عالماً متمكناً، ومجدداً واعياً ومعتدلاً، ومجتهداً أحياناً مقبول الرأي والاتجاه، ويؤكد ما ذكرت بحثان متميزان له هما: «الإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب» و«المسؤولية المدنية والجنائية في الشريعة الإسلامية» قدمه لمؤتمر لاهاي عام ١٩٣٧م، ومن أشهر فتاويه وأعماله اعتماد المذهب الجعفري مذهباً خامساً في الفقه، ومنهجه في التقريب بين المذاهب.

لكن تورط الشيخ رحمه الله في بعض كتبه بالقول بإباحة فوائد البنوك، خلافاً لكتب أخرى.

٣- الشيخ عبد الوهاب خلاف

أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق - جامعة القاهرة في الخمسينيات وما قبلها من القرن العشرين.

يتجلى تحليق الشيخ خلاف في آفاق الفقه وأصول الفقه والسياسة الشرعية في كتبه الشهيرة مثل «علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ط ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م، والاجتهاد بالرأي، ط ١٣٦٩/ ١٩٥٠، السياسة الشرعية» المتميزة بالبساطة والسلاسة والوضوح، مع العمق وإيراد الأدلة العقلية والشرعية، والمقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، كما يبدو في ص ٢٥٥ - ٢٥٦ من كتاب أصول الفقه، حيث أظهر أن في عقوبة القصاص من القاتل العمد حقين: حقاً للمجني عليه وهو ولي المقتول، وحقاً لله، أي للمجتمع، وجعل حق المجني عليه أرجح، وأدى ذلك إلى أن الحق في رفع الدعوى بطلب الحكم بالقصاص للمجني عليه، وأن له الحق بالعفو عن القاتل، وأن للحكومة في حال

عفو المجني عليه أن تعاقب الجاني بما تراه رادعاً له ولغيره، أما القوانين الوضعية فتقصر حق الدعوى على القاتل من اختصاص النيابة العامة، ولا يملك المجني عليه عفواً.

وعلى العكس من ذلك عقوبة الزوجة الزانية، فهي في الشريعة حق لله، أي للمجتمع، ورفع الدعوى على الزانية من اختصاص النيابة العامة، وأما في القوانين الوضعية فإن رفع الدعوى من اختصاص الزوج.

وكان الشيخ خلاف رائد المناداة بعد الشيخ محمد عبده ورشيد رضا بأن الإسلام دين السلام في كتابه «السياسة الشرعية» وأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب، وأن الجهاد في الإسلام رد على العدوان، ودفاع في وجه الاعتداء، وأن آيات القرآن الكريم يحمل فيها المطلق على المقيد، أي إن آيات الجهاد محمولة على ما تضمنته آية: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠] وآية ﴿ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨] لكنه انتُقِد بشدة لإباحته التأمين التجاري ذا القسط الثابت.

٤- الشيخ علي الخفيف (١٣٠٩ - ١٣٩٨هـ/ ١٨٩١ - ١٩٧٨م)

وهو أحد أعلام الفقه المجددين في المعاملات المالية المعاصرة، كما يبدو من مؤلفاته الكثيرة مثل «أحكام المعاملات الشرعية، أحكام الوصية، أسباب اختلاف الفقهاء، الحق والذمة، الشركات في الفقه الإسلامي، الرهن، الدَّين، التأمين وحكمه في الشريعة الإسلامية، الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين العربية، نظام الحكم، النيابة عن الغير في التصرف، الضمان في الفقه الإسلامي، الكفالة، مذكرة في السياسة الشرعية.. إلخ».

يتضح من هذه المؤلفات إقراره للشخصية الاعتبارية للشركات، الاستبدال بالوقف الأهلي، الوصية بالمنافع للوارث، إقراره الوصية الواجبة للأحفاد المتوفى والدهم في حياة أبيه، وهو رأي الإباضية القائلين بأن الوصية للوارثين منسوخة، ورأي ابن حزم الظاهري، والطبري وإسحاق بن راهويه، وتحديد مقدار الملكية في جميع الأملاك أو في ملك خاص بسقف معين يراه الحاكم إذا اقتضت المصلحة ذلك، ونزع ما يزيد على هذا الحد في الملكية ومنحها لآخرين، وفي هذا نظر واضح، وإباحته عقد التأمين التجاري لاشتماله على غرر يسير فقط، وهو محل نقد أيضاً، وإباحته لشهادات الاستثمار، وهو أيضاً منتقد نقداً شديداً[1].

ويظهر أن ما انتقد به كان في آخر حياته رحمه الله، لكن آراءه جريئة ومعللة، فتحديد حد أعلى للملكية يتنافى مع قاعدة «الأصل في الأشياء - ومنها الملكية - الإباحة» وهي حق فطري، فلا يجوز تقييدها ولا نزعها للمصلحة العامة إلا بتعويض فوري عادل، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة لعام ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م. وكذلك التأمين التجاري فيه غرر فاحش، كما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي لعام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، وشهادات الاستثمار قرض ربوي محرم شرعاً، كما هو قرار مجمع الفقه الإسلامي لعام ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

وكان الشيخ الخفيف بارعاً في بيان أسباب اختلاف الفقهاء وتطبيقاتهم وإيضاح أسس الشريعة الإسلامية، من رعاية مصالح الناس في جميع الأحكام الشرعية، والتيسير على الناس، والتدرج في بيان أحكام الشريعة، وقلة التكاليف، واحتضان قاعدة: «درء الحدود بالشبهات» ووجوب العدل بين الناس في الحكم والمعاملات، والتفريق بين الزوجين

(١) كتاب الدكتور محمد عثمان شبير عن الشيخ علي الخفيف: ص ٧٤ - ١١٠.

بالخلع والإيلاء واللعان والعيوب المنفرة، وعدم الإنفاق، وغيبة الزوج، وسوء العشرة، والردة عن الإسلام، وإباء أحد الزوجين الإسلام، وخيار البلوغ والإفاقة، وعدم تحقق الكفاءة، وإعسار الزوج بالمهر، وعدم الوفاء بالشروط المقترنة بالعقد[١].

٥- الشيخ محمد أبو زهرة (١٣١٦-١٣٩٤هـ/ ١٨٩٨-١٩٧٤م)

أغنى الشيخ محمد أبو زهرة المكتبة الإسلامية بمؤلفات كثيرة ومتنوعة في علوم الشريعة، في التفسير وعلومه (زهرة التفاسير) والمعجزة الكبرى (القرآن) وفي العقيدة والدعوة والخطابة كما في كتبه «العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن الكريم، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد، محاضرات في النصرانية، مقارنة الأديان القديمة، الدعوة إلى الإسلام» وفي أصول الفقه والجدل «أصول الفقه، محاضرات في مصادر الفقه الإسلامي، محاضرات في أصول الفقه الجعفري، المصالح المرسلة، التعسف في استعمال الحق» وفي تاريخ التشريع وتراجم الفقهاء «تاريخ المذاهب الفقهية، الشافعي، أبو حنيفة، مالك، ابن حنبل، ابن تيمية، ابن حزم، الإمام زيد، الإمام الصادق، ابن خلدون والفقه والقضاء» وفي الفقه الإسلامي «في العبادات والمعاملات المالية، الاقتصاد الإسلامي، الملكية ونظرية العقد، بحوث في الربا، التأمين، مشكلة الأوقاف، مشروع قانون الوصية، نظرات في قانون الأسرة، مشروع القانون الخاص بتقييد الطلاق وتعدد الزوجات، تنظيم الأسرة والنسل، محاضرات في عقد الزواج وآثاره، الملكية بالخلافة في الشريعة والقانون الروماني، الميراث عند الجعفرية، أحكام التركات والمواريث، الولاية على النفس، التكافل الاجتماعي، تنظيم الإسلام للمجتمع،

(١) المرجع السابق: ص ١٤٤ - ١٥٤.

المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، خاتم النبيين ﷺ، نظرية الحرب في الإسلام، الجهاد، العلاقات الدولية في الإسلام، الوحدة الإسلامية»[١].

كان الشيخ أبو زهرة محبَّباً إلى القلوب جذَّاباً، مرحاً، وله مكانة علمية مرموقة، فهو أصولي بارع، وفقيه متمكن، ولغوي مدقق، وخطيب مصقع بليغ.

وتركز اجتهاده في تجديد الفقه الإسلامي باعتدال، فلم يعرف عنه شذوذ إلا في قوله بعدم مشروعية الرجم في عصرنا وأنه منسوخ، وتبلورت جهوده في تنظير الفقه الإسلامي (صياغته في قالب النظريات) والمقارنة الفقهية بين المذاهب الإسلامية، والمقارنة بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، وصياغة الفقه الإسلامي في ثوب جديد، وتقنين الفقه الإسلامي بشدة وعنف على المانعين، والعمل الموسوعي المعاصر للفقه الإسلامي[٢].

أما اجتهاده في القضايا المستجدة أو المعاصرة فكان محلِّقاً ومتزناً ومعقولاً في الغالب، مثل القول بكون بخاخ الربو مفطراً، وإيجاب الزكاة في المستغلات العقارية بنسبة العشر من صافي الغلة، قياساً على وجوب العشر في الأرض الزراعية، وهو قياس مع الفارق، لتعرض المستغلات للهلاك دون الأرض، وهو يعارض قرار مجمع الفقه الإسلامي لعام ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م حيث لم يوجب الزكاة في أصول العقارات، وإنما في الغلة بنسبة ربع العشر بعد حولان الحول.

ويرى لزوم الزكاة في الأسهم والسندات المستعملة في التجارة المشروعة، لكن السندات محرمة، فهي قروض ربوية لا يحل التعامل

---

(١) كتاب الدكتور محمد عثمان شبير عن (الشيخ محمد أبو زهرة).
(٢) المرجع السابق: ص ١٤٢ - ١٤٥.

بها، ويرى الشيخ بحق تحريم الفوائد الربوية المختلفة، وحرمة التأمين التجاري ذي القسط الثابت، وهو المتفق مع آراء أغلب العالم الإسلامي من علماء وعوام، وأجمعت القرارات الصادرة عن المجامع الفقهية بحرمته، والقول فقط بجواز التأمين التكافلي أو التعاوني القائم على التبرع.

وحرَّم الشيخ أبو زهرة كوبونات الصحف (المسابقات التجارية) لأنها قمار أو يانصيب.

والتزم الشيخ بالدفاع القوي عن قانون الأحوال الشخصية (فقه الأسرة) ورفض تقييد تعدد الزوجات وتقييد الطلاق وجعله بيد القاضي.

وأباح زواج المسيار لاستيفاء أركانه وشروطه، ولم يخرج عما قرره الفقهاء في أن دية المرأة نصف دية الرجل في القتل العمد.

ولا يرى رجم الزاني المحصن وإنما يعاقب بالجلد كالزاني غير المحصن، وهو رأي شاذ مخالف للثابت في السنة النبوية.

ويبيح تشريح جثة الميت للحاجة الطبية، ولا سيما الطب الشرعي أو للشؤون التعليمية، وحرَّم التلقيح الصناعي، لكن قرار مجمع الفقه القول بجوازه فقط بين الرجل وزوجته[1].

٦- المحامي الدكتور صبحي المحمصاني

أستاذ الشريعة الإسلامية في معهد (كلية) الحقوق في بيروت في الخمسينات من القرن العشرين.

يتبين من كتابه: «فلسفة التشريع في الإسلام» - مقدمة في دراسة الشريعة الإسلامية على ضوء مذاهبها المختلفة وضوء القوانين الحديثة،

(١) المرجع السابق: ص ١٤٥ - ١٧١.

أنه كان رائد المقارنة بين فقه الشريعة للسنة والشيعة وبين مختلف القوانين الوضعية القديمة كالقانون الروماني، والمعاصرة كالقوانين العربية في مصر ولبنان وسورية والأردن والعراق والباكستان والهند وإندونيسية وتركية.

وأنه ركز على مبدأ أو قاعدة «تغير الأحكام بسبب تغير المصالح» وتغيير تفسير النصوص الشرعية أو تغيير الاجتهاد المبني عليها لتغير علتها، أو لتغير العرف الذي بنيت عليه، أو لاقتضاء الضرورة والمصلحة، متأسياً بالخلفاء الراشدين ومنهم الخليفة عمر بن عبد العزيز، ولا سيما في عهد عمر بن الخطاب في شأن إيقاف حد السرقة عام الرَّمادة أو المجاعة، لعدم توافر بعض ضوابط السرقة، وإمضاء الطلاق الثلاث الصادر بكلمة واحدة ثلاثاً، وجعل الهدية للعمال (الموظفين) والولاة رشوة لا هدية، ثم الاستهداء بفتاوى بعض الفقهاء كأبي يوسف والقرافي، وحصر معظم الأحكام المعرضة للتغيير والتعديل في المسائل الجزئية دون المبادئ والأصول الكلية، انطلاقاً من روح الشريعة المبنية على السماحة واليسر، وأخذاً بالأحاديث الصحيحة في شؤون الدين، لا في قضايا الدنيا كتأبير النخل، عملاً بمدلول حديث: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[1].

والواضح أن المحمصاني كان مجدداً معتدلاً وملتزماً بأصول الشريعة، وفتاوى الفقهاء، ومستفيداً من القواعد الفقهية المذكورة في مجلة الأحكام العدلية، بدليل تصريحه بأن تطبيق قاعدة «تغيير الأحكام» لا يعني تغيير النصوص - لا سمح الله - فهي لا يجوز المساس بها بحال من الأحوال، ولكن القصد من التغيير تغيير التفسير والاجتهاد في هذه النصوص، في ضوء الضرورة، أو تغيُّر العلل والعادات التي بنيت عليها، أو انتفاء الشروط اللازمة لتطبيقها[2].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه.

(٢) كتابه «فلسفة التشريع..» ص ٢١٨.

٧- الشيخ مصطفى أحمد الزرقا (١٣٢٥-١٤٢٠هـ/ ١٩٠٧-١٩٩٩م)

الشيخ مصطفى الزرقا أحد أعلام الفقه والشريعة دراسة وتدريساً وممارسة في تطبيق النظريات الفقهية، وظل في نهاية عمره رحمه الله متميزاً بذاكرة قوية، ولسان بليغ، وفكر حصيف، في المؤتمرات والندوات الفقهية وغيرها، وكان من الطراز الأول في التدريس في جامعة دمشق والأردن في الحقوق والشريعة، وشارك في وضع مشروع القانون الموحد للأحوال الشخصية في الجامعة العربية، وفي صياغة بعض القوانين المدنية الإسلامية في البلاد العربية[١].

له مؤلفات متميزة منها (المدخل الفقهي العام - جزءان، والفعل الضار والضمان فيه دراسة وصياغة قانونية، وصياغة قانونية لنظرية التعسف باستعمال الحق في قانون إسلامي، والتأمين وموقعه في النظام الاقتصادي وموقف الشريعة منه.. إلخ» ويعدُّ كتابه (المدخل الفقهي) أفضل كتاب في مادته عن أدوار الفقه والنظريات الفقهية والقواعد الشرعية، حيث يشتمل على اجتهادات وأمثلة حديثة ومنظمة.

وكان صاحب اجتهادات متنوعة في فقه العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية، وهي في الغالب مقبولة ومقنعة، ولكنه في عقد التأمين التجاري مُنتقَد كالشيخ الخفيف والأستاذ خلاف، لكنه قيّد الجواز فيما إذا كانت العقود خالية من الربا[٢]، وظل كذلك طوال عمره لأن الغرر يسير، وللدقة المتناهية في تقييم أحوال المستأمنين، ورأيه محل نظر، لأن الغرر فاحش غير يسير في الواقع، كما قرر أغلب العلماء،

---

(١) إتمام الأعلام، د. نزار أباظة ١/ ٤٣٧.

(٢) أعمال مؤتمر أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية، لعام ١٩٦١م، ص ٥١١ وما بعدها.

وهي قرارات المجامع الفقهية في مكة المكرمة، وجدة، والهند التي حرمت التأمين التجاري ذا القسط الثابت، وقصرت الجواز على التأمين التكافلي أو التعاوني القائم على التبرع واستثمار الفائض عن تعويض الأضرار وتوزيع الربح على المستأمنين[١].

حركة التقنين وآفاقها الخاصة والعامة في القرن العشرين

لمس العلماء جدوى التقنينات تأثراً بالغرب، لما لها من أهمية في تبسيط الرجوع إلى الأحكام الفقهية، وبعبارة موجزة بمواد قانونية محددة، وبأسلوب واضح وصريح، يسهل الرجوع إليه، ويوفر وقت القضاة وغيرهم في معرفة الأحكام الشرعية في المعاملات والأقضية وغيرها.

والتقنين هو صياغة أحكام المعاملات وغيرها من عقود ونظريات ممهدة لها، جامعة لإطارها في صورة مواد قانونية، ليسهل الرجوع إليها. وقد يضم إليها القواعد الشرعية كما في مقدمة مجلة الأحكام العدلية من إيراد (٩٩) قاعدة في المواد (٢ - ١٠٠) وعدد موادها (١٨٥١) وقد باشرت لجنة التقنين عملها عام ١٢٨٥هـ/ ١٨٦٩م، وتم ترتيبها وإنفاذها عام ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م، وهي على المذهب الحنفي فقط، وظلت مطبقة في عهد السلطة العثمانية في جميع البلاد العربية ما عدا مصر إلى أواسط القرن العشرين، وهي بمثابة تدوين القانون المدني العثماني، ومثلها مرشد الحيران لمعرفة أحوال الإنسان للعلامة محمد قدري باشا قبل عام ١٣٠٨هـ، وله أيضاً قانون العدل والإنصاف في (٦٤٧ مادة)، وهو تقنين لأحكام الأوقاف والأحوال الشخصية في مصر، وقد أصبح مرشد

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي في جدة رقم ٩/ ٩/ ٢ ص٦٠، قرار المجمع الفقهي في مكة المكرمة (القرار الخامس: ص٣١ - ٤٣) قرار مجمع الفقه بالهند: ص١٠٨ - ١١٣، القرار رقم ١٧ (١/ ٥).

الحيران المعول عليه في المحاكم الشرعية المصرية وفي غيرها من البلاد الإسلامية في النصف الأول من القرن العشرين، وهو بمثابة قانون مدني عصري، مأخوذ عن مذهب أبي حنيفة، ويشتمل على (١٠٤٥ مادة)[١].

وشهد منتصف القرن العشرين إصدار عدد كبير من قوانين الأحوال الشخصية[٢]، منها القانون السوري في عام ١٩٥٣م مقتبساً من مختلف المذاهب الأربعة، وأحياناً من غيرها، كالوصية الواجبة من المذهب الإباضي والظاهري، وكالتعويض عن الطلاق التعسفي، ومنع الزواج من زوجين بينهما تفاوت فاحش في السن رعاية للمصلحة في المستقبل، وتقييد عدد الزوجات بشرط القدرة على الإنفاق، وجعل الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو بألفاظ متتابعة في مجلس واحد طلقة واحدة. وهو أول قانون كامل للأحوال الشخصية ما عدا الوقف، فإنه يعمل فيه بالراجح من المذهب الحنفي.

وفي مصر صدرت عدة قوانين متفرقة، عام ١٩٢٠م، وعام ١٩٢٩م، وعام ١٩٤٦م، منها قانون المواريث، وقانون الولاية على المال، وقانون الوقف رقم (٤٨) لعام ١٩٤٦م، ثم صدر القانون رقم (١٨٠) لسنة ١٩٥٢م بإلغاء الوقف الأهلي.

وفي العراق أصدر النظام الجمهوري عام ١٩٥٩ م قانوناً للأحوال الشخصية، ثم عدِّل بالقانون رقم (١١) عام ١٩٦٣م، وحذف منه ما يخالف الشريعة الإسلامية، وهو مستقى من جميع المذاهب الفقهية.

وفي الأردن صدر «قانون حقوق العائلة» عام ١٩٥١م الذي حل محل «قانون العائلة العثماني» وهو يشبه في الجملة القانون السوري، ثم صدر عام ١٩٧٦م قانون الأحوال الشخصية.

---

(١) فلسفة التشريع في الإسلام، د. صبحي المحمصاني: ص ٨٥ - ٩٢، ١١٧.

(٢) ينظر للباحث كتاب «جهود تقنين الفقه الإسلامي»، ص ٣٧ - ٤٧.

وفي المغرب الأقصى صدر قانون لعام ١٩٥٧م شامل لجميع أحكام الأحوال الشخصية مستمداً من المذاهب الفقهية جميعها، ومن القانون السوري.

وفي الجزائر صدر عن مجلس الشعب قانون للأحوال الشخصية.

وفي تونس صدر قانون للأحوال الشخصية لعام ١٩٥٨م من (٢١٣) مادة لكن فيه خروج عن بعض أحكام الإسلام، مثل إباحة التبني، ومنع تعدد الزوجات، ومنع الطلاق.

وفي ليبية أُعدّ مشروع قانون للأحوال الشخصية، لم يصدر بعدُ في حدود علمي.

وفي السودان يعمل بالراجح من مذهب الإمام أبي حنيفة إلا في المسائل التي تصدر بها منشورات شرعية من قاضي القضاة تأخذ بغير الراجح في المذهب الحنفي من المذاهب الأخرى.

وفي لبنان ما يزال قانون حقوق العائلة العثماني الصادر عام ١٩١٧م هو المطبق على المسلمين، ومعظمه من الفقه الحنفي.

وفي المملكة السعودية يطبق المذهب الحنبلي على وفق الراجح في المؤلفات الفقهية المعروفة المعتمدة، مثل كشاف القناع وغاية المنتهى، وعلماؤهم يمنعون التقنين.

وفي سلطنة عمان يعمل بالراجح من المذهب الإباضي.

وفي الكويت صدر قانون للأحوال الشخصية عام ١٩٨٣م يشتمل على (١٥٧) مادة، وهو مستمد من مختلف المذاهب الفقهية دون تقيد بمذهب معين.

وفي مملكة البحرين وقطر كالسعودية يقضى فيهما بأحكام الفقه الحنبلي دون تقنين.

وفي دولة الإمارات العربية المتحدة أعد مشروع القانون الاتحادي لسنة ١٩٧٩م بإصدار قانون الأحوال الشخصية من (٤٥٥) مادة ثم عدل، وقد صدر أخيراً.

هذا في مجال الأحوال الشخصية، أما في مجال التقنينات المدنية فإنه صدر في الكويت والأردن والإمارات والسودان قوانين مدنية مستمدة من الشريعة الإسلامية، مع التحفظ على بعض المواد المتعلقة بالربا في بعض النصوص، ما عدا جمهورية السودان.

وما يزال في تونس تطبيق مجلة الالتزامات والعقود التونسية الصادرة عام ١٩٠٦م.

وصدرت في ليبية تشريعات الحدود عام ١٩٧٣م.

وأما في مجال التقنين الخاص فقد أعد الشيخ أحمد القاري المكي مجلة الأحكام الشرعية على المذهب الحنبلي، وكان الشيخ رئيس المحكمة الكبرى في مكة المكرمة، وهي مثل مجلة الأحكام العدلية ومرشد الحيران لقدري باشا.

وأعد الشيخ محمد محمد عامر من ليبية تقنين المذهب المالكي في المعاملات المدنية، وقام الأزهر الشريف بإعداد تقنين في المعاملات المالية، في كل مذهب من المذاهب الأربعة على حدة، ولكل مذهب ثلاثة أجزاء عام ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، بعنوان «مشروع تقنين الشريعة الإسلامية» وأعد منه مشروع قانون مدني مصري في عهد الرئيس السادات، ثم عرض على مجلس الشعب، وفي ليلة إقراره واعتماده عزل رئيس مجلس الشعب، وأهمل المشروع، بمؤامرة كيدية خائنة.

وإننا لننتظر إصدار قوانين مدنية وجنائية مستمدة من الشريعة الإسلامية، سواء في البلاد الإسلامية أو البلاد العربية، علماً بأنه أعد في نطاق الجامعة العربية مشروع قانون مدني موحد، وآخر جنائي، ثم جمِّد اعتمادها، كما جمد مشروع القانون الموحد للأحوال الشخصية.

الخاتمة

إن منتصف القرن الرابع عشر - القرن العشرين حفل بظهور كوكبة متميزة من العلماء في رحاب الجامعات العربية، الذين كان لهم اجتهادات فرعية واضحة المعالم، نجدها ملموسة في كتب أساتذة الجامعات، وفي رسائل الدراسات العليا (الماجستير والدكتوراه) عبر المقارنة ومحاولة التجديد والنقد، وبيان الأصلح للأمة في قوانينها وتطلعات الإصلاح فيها.

وكان الفضل في الدعوة للتجديد والاجتهادات لدعوات الإصلاح الكبرى (السلفية والمهدية والسنوسية) ولمدرسة الأفغاني ومحمد عبده وفكر محمد إقبال في أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين.

ودلَّ هذا بنحو واضح على بقاء ظاهرة الاجتهاد على أيدي مجتهدي التجزؤ، على الرغم من إقفال باب الاجتهاد عملاً بمبدأ السياسة الشرعية في أواخر القرن الرابع الهجري وما بعده، حتى يسد الباب أمام أدعياء الاجتهاد، ولا سيما بعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد عام ٦٥٦هـ/ ١٤٥٣م.

وقد أسهم في التجديد بعض رجال القانون، كالفقيه الكبير عبد الرزاق السنهوري، وسار في اتجاهه ثُلَّة من كبار علماء الشريعة في مصر والعالم الإسلامي.

وكان للاجتهاد الجماعي أثره الواضح في التجديد والاجتهاد بإصدار قرارات عديدة في قضايا العقيدة والمعاملات المدنية، والاقتصاد، والمسائل الطبية وغيرها من مستجدات العصر، وذلك في مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة، وفي مكة، وفي الهند، وفي السودان، وفي أوروبة، وأمريكة، مع التحفظ على

بعض هذه القرارات الجريئة في مصادمة النصوص القطعية، وإباحة الفوائد الربوية في المجتمع الغربي أو غيره.

وظهرت اجتهادات مقبولة من أعلام الرواد في النصف الثاني من القرن العشرين كالشيخ محمد مصطفى المراغي، والشيخ محمود شلتوت والشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد أبو زهرة، والدكتور صبحي المحمصاني، والشيخ مصطفى الزرقاء وآخرين في البلاد العربية، عملاً بمقاصد الشريعة، ورعاية للمصالح العامة، والأعراف الصحيحة المعتبرة، وتطورات الحياة ومستجدات التعامل.

وفي ساحة التقنين صدرت تقنيات معتبرة ومهمة جداً، مثل مجلة الأحكام العدلية، ومجلة الأحكام الشرعية على المذهب الحنبلي للشيخ علي القاري قاضي مكة، ومجلة الالتزامات والعقود التونسية، وتقنين الشيخ محمد عامر للمذهب المالكي في ليبية، وتقنين الشريعة الإسلامية في الأزهر في كل مذهب من المذاهب الأربعة على حدة.

وعلى الصعيد الرسمي صدرت عدة قوانين للأحوال الشخصية في البلاد العربية، وأغلبها لم يتقيد بمذهب من المذاهب الإسلامية، كما صدرت مجموعة قوانين في المعاملات المدنية في الكويت والأردن والسودان والإمارات العربية.

ونحن جميعاً ننتظر تطبيق الشريعة الإسلامية في جميع البلاد العربية والإسلامية، عملاً بمقتضى أوامر هذه الشريعة، على صعيد القوانين المدنية والجنائية وغيرها، وحينئذ يفرح المؤمنون بنصر الله في مجال العمل والتطبيق الفعلي لشريعة الحق والعدل والإصلاح، والله يحب المحسنين.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الاجتهاد في عصرنا هذا من حيث النظرية والتطبيق*

تعريف الاجتهاد وأنواعه

الاجتهاد هو بذل أقصى الجهد في إدراك الأحكام الشرعية، سواء أكان ذلك على سبيل القطع (أي الجزم) أو الظن (أي غلبة الظن في ذهن المجتهد). وبعبارة أخرى هو عملية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية في الشريعة الإسلامية.

أي إن محور الاجتهاد هو النصوص الشرعية من القرآن الكريم والسنة النبوية.

وهو ضرورة حيوية وعمل مشروع، لأن النصوص الشرعية محدودة، والحوادث غير محدودة ولا متناهية في مختلف العصور والأزمنة، فتقتضي الحاجة وجود الاجتهاد من المؤهلين له لمعرفة الحكم الشرعي من الناس، لأن أغلبهم لا يحسنون معرفة الحكم، ولأن الله تعالى لم يهمل عقول وإدراكات أمتنا الإسلامية لتحقيق خلود الشريعة وبقائها وصلاحيتها لكل زمان ومكان إلى يوم القيامة.

---

* جامعة كيوتو.

قال الله تعالى مخاطباً نبيه الكريم محمداً ﷺ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ١٠٥] فإراءة الله تعالى لنبيه تكون بالاجتهاد.

ومارس النبي عليه الصلاة والسلام الاجتهاد فيما لم ينزل عليه وحي، وعلّمه أصحابه ودرّبهم عليه، ونشطوا في مجال الاجتهاد فيما لم يجدوا فيه نصاً شرعياً، وأجمعوا على مشروعيته وضرورته.

والاجتهاد ثلاثة أنواع:

١- الاجتهاد في دائرة النص الشرعي

وهو التأمل في مدلولات النصوص واستنباط الحكم منها، بالاهتداء بمقاصد الشريعة، أي المصالح الضرورية العامة والخاصة القائمة على رعاية مقتضيات الدين، وصون النفس الإنسانية (حق الحياة) والحفاظ على العقل، والنسب، والمال. وهذا الاجتهاد فرغ منه أئمة الاجتهاد السابقون، ويتعلم منهم غيرهم.

٢- الاجتهاد الانتقائي أو الاصطفائي

وهو اختيار رأي معين بدليل راجح من بين الآراء المنقولة عن الأئمة الأعلام، في ضوء ما يحقق المصلحة المناسبة لكل عصر وزمان. وهذا منهج حديث اقتضته الظروف والمستجدات الطارئة بحسب التطور والتجدد.

وهذان النوعان يعتبران من أنواع الاجتهاد الفردي.

٣- الاجتهاد الجماعي

هو ما يتفق عليه فئة مستنيرة من العلماء بعد دراسة موضوع معين وتقديم بحث فيه، والاطلاع على ما يجدونه مقرراً لدى العلماء السابقين،

وإيراد أدلتهم ومناقشتها والترجيح بينها، والانتهاء لرأي معين بحسب قوة الدليل وتحقيق المصلحة. وهذا هو السائد في عصرنا في مجالات المجامع الفقهية، كمجمع البحوث الإسلامية، ومجمع الفقه الإسلامي الدولي في جدة - السعودية، والمجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة، ومجمع فقهاء الشريعة في أمريكة، ومجمع الفقه الإسلامي في الهند، والسودان، واليمن، وإني عضو في جميع هذه المجامع.

وأغلب أنشطة المجامع الفقهية تتناول القضايا الحديثة، سواء في مجال الطب، والاقتصاد، والمعاملات والعقود وقضايا المصارف الإسلامية، ومواجهة الفرق الشاذة والأنشطة العلمانية والحداثة والعولمة، وقضايا الأمة الإسلامية ومواجهة التحديات الفكرية، ومعالجة قضايا الأقليات، والاعتداء على الأوطان العربية والإسلامية في فلسطين والعراق وأفغانستان والبوسنة والهرسك والصومال والسودان وليبية وغيرها، ودراسة مشروعات تيسير الفقه الإسلامي والموسوعة الفقهية الاقتصادية، وموسوعة القواعد الفقهية، وإعداد الخطة والمناهج لبعض مؤتمرات القمة الإسلامية.

وبه يتبين أن الاجتهاد ممكن نظرياً وعملياً في كل وقت إذا تمكن العالِم من فهم علم أصول الفقه، واللغة العربية، ومقاصد الشريعة في وضع الأحكام، وإجماع العلماء، ومعرفة معاني آيات وأحاديث الأحكام الشرعية في القرآن والسنة النبوية، وليس هذا بالأمر المتعذر أو الصعب على فئة متخصصة ناضجة في علوم الشريعة، وإن كانوا قلة محدودة.

أي لا بد من توافر أهلية الاجتهاد.

مجال الاجتهاد

هو حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي أي يقيني[١]، فلا مجال للاجتهاد في الأحكام الشرعية القطعية الثبوت والدلالة، مثل فرائض العبادات الخمس الإسلامية (الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والشهادتين: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله). وتحريم جرائم القتل والزنا والسرقة وشرب الخمر وسائر المسكرات، مثل قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٣]. يدل دلالة واضحة لا تحتاج لمزيد من التأمل على فرضية عبادة الصلاة، وأداء الزكاة، وكذلك قول الله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٠]، يدل على تحريم الخمر والقمار والأنصاب المنصوبة للعبادة (التماثيل) وقداح الميسر فهي نجس نجاسة معنوية.

أما مجال الاجتهاد الطبيعي فهو الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة، أو ظني أحدهما[٢] والأحكام التي لم يرد فيها نص ولا إجماع[٣].

فإذا كان النص ظني الثبوت كان مجال الاجتهاد فيه في سنده (طريق وصوله إلينا) ودرجة رواته من العدالة (الاستقامة) والضبط (حفظ الكلام في ذاكرته بحيث لا يكاد يخطئ).

---

(١) الدليل القطعي هو ما ليس فيه احتمال آخر أصلاً غير المعنى المتبادر إلى الذهن.

(٢) الدليل الظني ما يغلب فيه الظن بثبوته أو فهم دلالته، ويحتمل معنى آخر غير المعنى المتبادر إلى الذهن، ويكون المعنى المظنون هو الأقرب للصواب من المعنى الآخر الضعيف.

(٣) الإجماع اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي.

وإذا كان النص ظني الدلالة، كان الاجتهاد فيه في معرفة المعنى المراد منه، ومدى قوة دلالته على المعنى بحسب طرق دلالة الألفاظ في اللغة العربية، ويرجح معنى على آخر بالقواعد اللغوية ومقاصد الشريعة (أي المصالح العامة المعتبرة في بناء الأحكام الشرعية عليها).

وأما المسألة الحادثة التي لا نص فيها ولا إجماع عليها كالمستجدات والقضايا الطارئة بحسب سنة التطور، فمجال الاجتهاد فيها يكون بأدلة عقلية كالقياس على أمر منصوص عليه، أو الاستحسان (القياس الخفي) أو المصالح المرسلة (وهي المصالح التي لم يتعرض لها الشرع بالاعتبار أو الإلغاء) أو العرف الصحيح العام الذي لا يتصادم مع أحكام الشريعة الإسلامية، أو سد الذرائع (الطرق الموصلة إلى شيء ممنوع شرعاً).

والخلاصة: أن مجال الاجتهاد أمران: ما لا نص فيه، أو الذي ورد فيه نص ظني غير قطعي، ولا اجتهاد فيما ورد فيه نص واضح (أي قطعي لا يحتمل أي معنى آخر سوى المعنى المتبادر منه لأول وهلة) عملاً بالقاعدة الشرعية والقانونية: «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص».

وحكم الاجتهاد أنه فرض عين على من كان أهلاً للاجتهاد، ولم يوجد غيره عند السؤال، فإن تعدد المجتهدون (أي المؤهلون للاجتهاد) كان الاجتهاد فرض كفاية على أحدهم، فإذا قام به بعضهم سقط الإثم عن الباقين[1].

---

(١) ينظر للاستزادة كتابي أصول الفقه الإسلامي جـ ٢.

وقوع الاجتهاد فعلاً من الناحية التطبيقية

إن كان الاجتهاد فردياً فإن آثار أعلام أساتذة الجامعات في عصرنا ملأى بالاجتهادات، في كتبهم ودراساتهم ومشاركاتهم في وضع القوانين المدنية والجنائية والأحوال الشخصية وغيرها، أمثال الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق، والشيخ مصطفى الزرقا من سورية، والشيخ علي الخفيف، والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ محمد فرج السنهوري، والشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ محمد الزفزاف، والدكتور محمد سلام مدكور، والدكتور عبد الكريم زيدان، وأمثالهم في العالم العربي، ولا سيما في مصر.

أما الاجتهاد الجماعي في المجامع الفقهية فقد صدر عن المشاركة فيها في كل مجمع أكثر من مئة وخمسين قراراً، تعدّ مثلاً رائعاً في التجديد والاجتهاد، وأذكر على سبيل المثال نماذج من قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ومقره جدة - السعودية، علماً بأن بعضها جديد مطلقاً في المسائل المستحدثة، وبعضها ترجيح بين آراء المذاهب الإسلامية، بحسب قوة الدليل، أو بحسب مقدار تحقيقه للمصلحة العامة، أو مراعاة العرف والعادة الصحيحة، أو وضع بدائل متطوِّرة للمصارف الإسلامية كالعقود الجديدة، مثل السَّلَم الموازي، والاستصناع الموازي، والإجارة المنتهية بالتمليك، والمشاركة المتناقصة، كما سأبين.

أولاً - في مجال العبادات

في الصلاة صدر القرار ٢٣ (١١/ ٣) استئجار الكنائس للصلاة لا مانع منه شرعاً عند الحاجة، وتجتنب الصلاة إلى التماثيل والصور بحائل إذا كانت باتجاه القبلة.

يجوز بيع المسجد الذي تعطل الانتفاع به أو هجر المسلمون المكان الذي هو فيه، أو خيف استيلاء الكفار عليه، على أن يُشترى بثمنه مكان آخر يتخذ مسجداً.

في الحج القرار ١٩ (٧/ ٣) إن المواقيت المكانية التي حددتها السنة النبوية يجب الإحرام منها لمريد الحج أو العمرة للمارّ عليها أو المحاذي لها أرضاً أو جواً أو بحراً لعموم الأمر بالإحرام منها في الأحاديث النبوية الشريفة. أي لا يجوز الإحرام من جدة مثلاً.

في الصيام القرار ١٨ (٦/ ٣):

أولاً- إذا ثبتت الرؤية في بلد وجب على المسلمين الالتزام بها، ولا عبرة لاختلاف المطالع، لعموم الخطاب بالأمر بالصوم والإفطار.

ثانياً- يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمراصد، مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية.

القرار ٩٣ (١/ ١٠) لا تعتبر من المفطرات وفيه سبع عشرة مسألة، منها القَطْرة في العين أو الأذن، وأقراص العلاج تحت اللسان، ما يدخل المهبل من تحاميل (لبوس)، إدخال المنظار أو اللولب ونحوهما إلى الرحم، ما يدخل الإحليل القثطرة (أنبوب دقيق)، حفر السن أو قلع الضرس أو تنظيف الأسنان أو السواك ونحوه، المضمضة والغرغرة، وبخّاخ علاج الفم إذا لم يبتلع ما نفذ إلى الحلق، الحقن العلاجية بأنواعها ما عدا السوائل والحقن المغذية، غاز الأكسجين، غازات التخدير (البنج)، الدهونات والمراهم واللصقات الجلدية العلاجية، إدخال المنظار لجدار البطن، أخذ خزعات من الكبد أو غيره، منظار المعدة من غير إدخال سوائل، دخول أي أداة أو مواد علاجية للدماغ أو النخاع الشوكي، القيء غير المتعمد.

في الزكاة القرار ٢٨ (٣/ ٤) زكاة الأسهم. وكذا القرار ١٢٠ (٣/ ١٣) تجب زكاة الأسهم على أصحابها، وتخرجها إدارة الشركة نيابة عنهم إذا نص في نظامها الأساسي على ذلك، أو صدر به قرار من الجمعية العمومية، أو كان قانون الدولة يلزم الشركاء بإخراج الزكاة، أو حصل تفويض (توكيل) من صاحب الأسهم لإخراج إدارة الشركة زكاة أسهمه. وإذا كانت الأسهم بقصد الاستفادة من ريع الأسهم، وليس بقصد التجارة، فلا زكاة على أصل السهم، وإنما على الريع بنسبة ٢,٥٪، إذا لم يكن عند الشركات أموال تجب فيها الزكاة، فإن كانت الأسهم بقصد التجارة فتجب الزكاة بنسبة ٢,٥٪ على قيمة السهم السوقية والربح.

والقرار ١٢٠ (٢/ ١٣) في زكاة الزراعة لا يحسم من وعاء الزكاة نفقات سقي الزرع، ونفقات إصلاح الأرض وشق القنوات ونقل التربة، ونفقات شراء البذور والسماد والمبيدات الحشرية.

ويحسم من مقدار الزكاة الواجبة في الزروع والثمار النفقات اللازمة لإيصالها لمستحقيها.

القرار رقم ١١٦ (١٠/ ١٢) تجوز ترجمة معاني القرآن الكريم إلى اللغات الأخرى.

في أحكام الأسرة القرار رقم ٢٣ (١١/ ٣) زواج المسلمة بغير المسلم ممنوع شرعاً بالكتاب والسنة والإجماع. وإذا وقع فهو باطل، ولا تترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على النكاح، والأولاد المولودون عن هذا الزواج أولاد غير شرعيين، ورجاء إسلام الأزواج لا يغير من هذا الحكم شيئاً.

بمجرد إسلام المرأة وإباء الزوج الإسلام ينفسخ نكاحهما، فلا تحل معاشرته لها، ولكنها تنتظر مدة العدة، فإن أسلم خلالها

عادت إليه بعقدهما السابق. أما إذا انقضت عدتها ولم يُسلم فقد انقطع ما بينهما. فإن أسلم بعد ذلك، ورغبا في العودة إلى زواجهما عادا بعقد جديد، ولا تأثير لما يسمى بحسن المعاشرة في إباحة استمرار الزوجية.

القرار رقم ٣٩ (١/ ٥) تنظيم النسل:

أولاً - لا يجوز إصدار قانون عام يحد من حرية الزوجين في الإنجاب.

ثانياً - يحرم استئصال القدرة على الإنجاب في الرجل أو المرأة، وهو ما يعرف بالإعقام أو التعقيم، ما لم تدع إلى ذلك الضرورة بمعاييرها الشرعية.

ثالثاً - يجوز التحكم المؤقت في الإنجاب بقصد المباعدة بين فترات الحمل، أو إيقافه لمدة معينة من الزمان إذا دعت إليه حاجة معتبرة شرعاً، بحسب تقدير الزوجين عن تشاور بينهما وتراض، وألا يكون فيها عدوان على حمل قائم.

القرار رقم ١١٤ (٨/ ١٢) دور المرأة في تنمية المجتمع المسلم:

يشتمل على إحدى عشرة فقرة ملخصها ما يأتي:

أولاً - إن من أهداف الإسلام بناء مجتمع يكون فيه لكل من الرجل والمرأة دور متكامل في عملية البناء والتنمية.

ثانياً - الأسرة المبنية على الزواج الشرعي حجر الزاوية في البناء الاجتماعي السليم.

ثالثاً - إن الأمومة هي إحدى وظائف المرأة الطبيعية في حياتها.

رابعاً - المرأة والرجل متساويان في الكرامة الإنسانية.

خامساً - الدعوة إلى احترام المرأة في جميع المجالات، ورفض العنف الذي ما زالت تعاني منه في بعض البيئات، ومنه العنف المنزلي، والاستغلال الجنسي.. إلخ. هي أمور منكرة دخيلة لا علاقة للإسلام بها.

سادساً - قيام الوسائل الإعلامية بتعزيز الدور الإيجابي للمرأة، ورفض جميع أشكال استغلال المرأة في وسائل الإعلام والإعلان، والدعاية المسيئة للقيم والفضائل، مما يعد تحقيراً لشخصيتها وامتهاناً لكرامتها.

سابعاً - ينبغي بذل جميع الجهود لتخفيف آلام النساء والمجموعات الضعيفة.

ثامناً - إن التنمية الشاملة المتواصلة لا يمكن تحقيقها إلا على أساس من القيم الدينية والأخلاقية.

تاسعاً - الإنكار الشديد لأساليب بعض الحكومات في منع المرأة المسلمة من الالتزام بدينها وإقامة شعائره وما افترضه الله عليها كالحشمة والحجاب.

عاشراً - العمل على جعل مؤسسات التعليم النسوي بجميع مراحله منفصلاً عن تعليم الذكور، وفاء بحقوق المرأة المشروعة، وقياماً بمقتضيات الشريعة.

حادي عشر: إن الشريعة الإسلامية في مصادرها الأساسية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذا الإعلان.

المسائل الطبية

القرار رقم ٢٦ (١/ ٤) بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً:

أولاً - يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه.

ثانياً - يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً كالدم والجلد.

ثالثاً - تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية.

رابعاً - يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر.

خامساً - يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته.

سادساً - يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط إذن الميت أو ورثته بعد موته أو موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية.

سابعاً - وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بألا يتم ذلك بوساطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع الإنسان للبيع بحال ما. أما بذل المال عند الضرورة فمحل اجتهاد ونظر.

ثامناً - كل ما عدا الحالات والصور المذكورة مما يدخل في أصل الموضوع، فهو محل بحث ونظر.

القرار رقم ٥٤ (٦/٥) زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي:

أولاً - إذا كان المصدر للحصول على الأنسجة هو الغدة الكظرية للمريض نفسه، وفيه ميزة القبول المناعي، لأن الخلايا من الجسم نفسه، فلا بأس من ذلك شرعاً.

ثانياً - إذا كان المصدر هو أخذها من جنين حيواني، فلا مانع من هذه الطريقة إن أمكن نجاحها، ولم يترتب على ذلك محاذير شرعية.

ثالثاً - إذا كان المصدر للحصول على الأنسجة هو خلايا حية من مخ باكر - في الأسبوع العاشر أو الحادي عشر - فيختلف الحكم على طريقين:

أ- إذا كان ذلك يستتبع إماتة الجنين بمجرد أخذ الخلايا من مخه، فيحرم ذلك شرعاً، إلا إذا كان بعد إجهاض طبيعي غير متعمد أو إجهاض مشروع لإنقاذ حياة الأم وتحقق موت الجنين.

ب- استزراع خلايا المخ في مزارع للإفادة منها، لا بأس في ذلك شرعاً.

رابعاً - المولود اللادماغي إذا ولد حياً، لا يجوز التعرض له بأخذ شيء من أعضائه إلى أن يتحقق موته بموت جذع دماغه.

القرار رقم ١٦ (٤/ ٣) أطفال الأنابيب:

لا حرج من اللجوء لعملية أطفال الأنابيب بطريقتين:

أ- أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته، ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

ب- أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً.

القرار رقم ١٧ (٥/ ٣) بشأن أجهزة الإنعاش:

يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات، وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

أ- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً، وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.

ب- إذا تعطلت وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص، وإن كان بعض الأعضاء كالقلب مثلاً، لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة.

القرار رقم ٩٤ (٢/ ١٠) بشأن الاستنساخ البشري:

- تحريم الاستنساخ البشري بأي طريقة تؤدي إلى التكاثر البشري.
- تحريم كل الحالات التي يقحم فيها طرف ثالث على العلاقة الزوجية، سواء أكان رحماً أم بييضة أم حيواناً منوياً أم خلية جسدية للاستنساخ.
- يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد.

الاقتصاد والمعاملات المالية

القرار رقم ٧٣ (٤/ ٨) بشأن عقد المزايدة:

أجاز هذا القرار عقد البيع بالمزاد العلني أو عقد المزايدة: وهو عقد معاوضة يعتمد دعوة الراغبين نداء أو كتابة للمشاركة في المزاد، ويتم عند رضا البائع.

وحرم هذا القرار بيع النجش: وهو أن يزيد ثمن السلعة من لا يريد شراءها ليغري المشتري بالزيادة.

القرار رقم ٧٢ (٣/٨) بشأن بيع العربون:

يجوز بيع العربون ومثله الإجارة إذا قيدت فترة الانتظار بزمن محدد، ويحتسب العربون جزءاً من الثمن إذا تم الشراء، ويكون من حق البائع إذا عدل المشتري عن الشراء.

القرار رقم ١٠٩ (٣/١٢) بشأن موضوع الشرط الجزائي:

- لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المسلم فيه أو في البيع بالتقسيط ونحو ذلك من الديون، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير.
- ويجوز الشرط الجزائي في عقود المقاولات بالنسبة للمقاول، وعقد التوريد بالنسبة للمورِّد، وعقد الاستصناع للصانع إذا لم ينفِّذ ما التزم به أو تأخَّر في تنفيذه.
- الضرر الذي يجوّز التعويض يشمل الضرر المالي الفعلي، وما لحق المضرور من خسارة حقيقية، وما فاته من كسب مؤكد، ولا يشمل الضرر الأدبي أو المعنوي.

القرار رقم ٥٩ (١٠/٦) بشأن الأسواق المالية:

إن الأسواق المالية - مع الحاجة إلى أصل فكرتها - هي في حالتها الراهنة ليست النموذج المحقق لأهداف تنمية المال واستثماره من الوجهة الإسلامية.

القرار رقم ٦٠ (١١/٦) بشأن السندات:

- السند شهادة يلتزم المُصدر بموجبها أن يدفع لحاملها القيمة الاسمية عند الاستحقاق مع دفع فائدة متفق عليها منسوبة إلى القيمة الاسمية للسند، أو ترتيب نفع مشروط، سواء أكان جوائز توزع بالقرعة أم مبلغاً مقطوعاً أم حسماً.

نص القرار على أن هذه السندات محرمة شرعاً من حيث الإصدار أو الشراء أو التداول، لأنها قروض ربوية، سواء أكانت الجهة المصدرة لها خاصة أم عامة ترتبط بالدولة.

كما تحرم أيضاً السندات ذات الجوائز باعتبارها قروضاً اشترط فيها نفع أو زيادة بالنسبة لمجموع المقرضين أو لبعضهم لا على التعيين، فضلاً عن شبهة القمار.

من البدائل للسندات المحرمة - إصداراً أو شراء أو تداولاً - السندات أو الصكوك القائمة على أساس المضاربة لمشروع أو نشاط استثماري معين، بحيث لا يكون لمالكيها فائدة أو نفع مقطوع، وإنما تكون لهم نسبة من ربح هذا المشروع بقدر ما يملكون من هذه السندات أو الصكوك، ولا ينالون هذا الربح إلا إذا تحقق فعلاً.

وتسمى هذه الصكوك سندات المقارضة، أجازها المجمع في القرار رقم ٣٠ (٥/ ٤).

القرار رقم ١٠ (١٠/ ٢) بشأن التعامل المصرفي بالفوائد وحكم التعامل بالمصارف الإسلامية:

أولاً - كل زيادة أو فائدة على الدين الذي حل أجله، وعجز المدين عن الوفاء به مقابل تأجيله، وكذلك الزيادة أو الفائدة على القرض منذ بداية العقد، هاتان الصورتان ربا محرم شرعاً.

ثانياً - البديل الذي يضمن السيولة المالية والمساعدة على النشاط الاقتصادي حسب الصورة التي يرتضيها الإسلام هو التعامل وفقاً للأحكام الشرعية.

القرار رقم ٨٦ (٣/ ٩) بشأن الودائع المصرفية (حسابات المصارف):

إن الودائع المصرفية تنقسم إلى نوعين بحسب واقع التعامل المصرفي:

أ- الودائع التي تدفع لها فوائد، كما هو الحال في البنوك الربوية، هي قروض ربوية محرمة، سواء أكانت من نوع الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) أم الودائع لأجل، أم الودائع بإشعار، أم حسابات التوفير.

ب- الودائع التي تسلّم للبنوك الملتزمة فعلياً بأحكام الشريعة الإسلامية بعقد استثمار على حصة من الربح هي رأس مال مضاربة، وتنطبق عليها أحكام المضاربة (القراض) في الفقه الإسلامي التي منها عدم جواز ضمان المضارب (البنك) لرأس مال المضاربة.

إن الضمان في الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية) هو على المقترضين لها (المساهمين في البنوك) ما داموا ينفردون بالأرباح المتولدة من استثمارها، ولا يشترك في ضمان تلك الحسابات الجارية المودعون في حسابات الاستثمار، لأنهم لم يشاركوا في اقتراضها ولا استحقاق أرباحها.

القرار رقم ٤٢ (٤/ ٥) بشأن تغير قيمة العملة وبشأن التضخم رقم ١١٠ (٩/ ١٢):

نص القرار الأول على أن العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل، وليس بالقيمة، لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أياً كان مصدرها، بمستوى الأسعار.

ونص القرار الثاني على تأكيد مضمون القرار السابق، وأضاف عليه ما يلي:

يمكن في حالة توقع التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها، وذلك بأن يعقد الدين بما يلي:

أ)- الذهب أو الفضة.

ب)- السلعة المثلية.

ج)- عملة أخرى أكثر ثباتاً.

د)- سلة عملات.

ويجب أن يكون بدل الدين في الصورة السابقة بمثل ما وقع به الدين، لأنه لا يثبت في ذمة المقترض إلا ما قبضه فعلاً.

القرار رقم ٩ (٩/ ٢) بشأن التأمين وإعادة التأمين.

أولاً - إن عقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر (احتمالات) كبير مفسد للعقد، ولذا فهو حرام شرعاً.

ثانياً - إن العقد الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

القرار رقم ٨٤ (٩/١) بشأن تجارة الذهب، الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة:

أولاً - بشأن تجارة الذهب

أ- يجوز شراء الذهب والفضة بالشيكات المصدقة، على أن يتم التقابض بالمجلس.

ب- تأكيد ما ذهب إليه عامة الفقهاء من عدم جواز مبادلة الذهب المصوغ بذهب مصوغ أكثر مقداراً منه، لأنه لا عبرة شرعاً في مبادلة الذهب بالذهب بالجودة أو الصياغة.

ثانياً - بشأن الحلول الشرعية لاجتماع الصرف والحوالة

أ- الحوالات التي تقدم مبالغها بعملة ما، ويرغب طالبها تحويلها بنفس العملة جائزة شرعاً، سواء أكان من دون مقابل أم بمقابل في حدود الأجر الفعلي، فإذا كانت من دون مقابل، فهي من قبيل الحوالة المطلقة عند من لم يشترط مديونية المحال إليه، وهم الحنفية، وهي عند غيرهم **سُفْتجة**، وهي إعطاء شخص مالاً لآخر لتوفيته للمعطي أو لوكيله في بلد آخر.

وإذا كانت بمقابل فهي وكالة بأجر. وإذا كان القائمون بتنفيذ الحوالات يعملون لعموم الناس، فإنهم ضامنون للمبالغ، جرياً على تضمين الأجير المشترك.

ب- إذا كان المطلوب في الحوالة دفعها بعملة مغايرة للمبالغ المقدمة من طالبها، فإن العملية تتكون من صرف وحوالة بالمعنى المشار إليه في الفقرة (أ) وتجري عملية الصرف قبل الحوالة، وذلك بتسليم العميل المبلغ للبنك، وتقييد البنك له في دفاتره بعد الاتفاق على سعر الصرف المثبت في المستند المسلم للعميل، ثم تجري الحوالة بالمعنى المشار إليه.

القرار رقم ١٠٨ (٢/ ١٢) بشأن موضوع بطاقات الائتمان غير المغطاة:

أولاً - لا يجوز إصدار بطاقة الائتمان غير المغطاة، ولا التعامل بها، إذا كانت مشروطة بزيادة فائدة ربوية، حتى ولو كان طالب البطاقة عازماً على السداد ضمن فترة السماح المجاني.

ثانياً - يجوز إصدار البطاقة غير المغطاة، إذا لم تتضمن شرط زيادة ربوية على أصل الدين.

ويتفرع على ذلك:

(أ) جواز أخذ مصدرها من العميل رسوماً مقطوعة عند الإصدار أو التجديد بصفتها أجراً فعلياً على قدر الخدمات المقدمة منه.

(ب) جواز أخذ البنك المصدر من التاجر عمولة على مشتريات العميل منه، شريطة أن يكون بيع التاجر بالبطاقة بمثل السعر الذي يبيع به بالنقد (أي الثمن الحالّ).

ثالثاً - السحب النقدي من قبل حامل البطاقة اقتراض من مُصدرها، ولا حرج فيه شرعاً إذا لم يترتب عليه زيادة ربوية.. إلخ.

رابعاً - لا يجوز شراء الذهب والفضة وكذا العملات النقدية بالبطاقة غير المغطاة.

هذا وتوجد قرارات كثيرة عامة مثل شؤون القضاء والإثبات بالقرائن، والحقوق الدولية وحقوق الإنسان، والعلمانية (اللادينية) والحداثة وغيرها.

الخلاصة: هذه أمثلة على وجود الاجتهاد فعلاً وتطبيقاً، وهو ضرورة حيوية، وكل شريعة أو قانون لا يستغني أحدهما عن تفعيل الاجتهاد ليشمل وقائع الناس ومستجدات الحياة، وللسيوطي إمام القرن التاسع الهجري كتاب معبِّر بعنوان: «الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض» والفرضية تتطلب الالتزام والتطبيق وإعمال العقل وقواعد العلم.

والله الموفق إلى سواء الصراط

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

تأثير الشريعة في الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس*

تقديم

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

فهناك أوجه كثيرة ومجالات موضوعية وإجرائية تلتقي فيها القوانين الوضعية مع الشريعة الإسلامية، وعلى وجه الدقة مع الفقه الإسلامي، بل إن الدساتير الإسلامية والعربية تنص في غالبيتها على أن الشريعة الإسلامية مصدر رئيسي للتشريع، فقد ورد مثلاً في دستور الجمهورية العربية السورية لعام ١٩٧٣م في المادة (٣) ما يلي:

١- دين رئيس الجمهورية الإسلام.

٢- الفقه الإسلامي مصدر رئيسي للتشريع.

ومثل ذلك منصوص عليه صراحة في الدستور المصري، ونص

---

* المؤتمر العالمي في القانون المقارن ٢٠٠٨م، في جامعة العلوم الإسلامية الماليزية، ٢٠-٢٢ من ذي القعدة ١٤٢٩هـ/ ١٨-٢١ من نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠٠٨م.

القانون المدني السوري لعام ١٩٤٩م في المادة (١) على ما يلي:

٢- فإذا لم يوجد نص تشريعي يمكن تطبيقه، حكم القاضي بمقتضى مبادئ الشريعة الإسلامية، فإذا لم توجد فبمقتضى العرف... إلخ.

وهذا وأمثاله يدل على وجود تأثر وتأثير بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية المدنية والجنائية وغيرها، وسأبين بمشيئة الله تعالى هذا الاتجاه في بحثي، علماً بأن القانون المدني يتفق في الجملة مع الفقه الإسلامي باستثناء قضايا الفوائد البنكية والغرامات التهديدية، والعقود الاحتمالية (عقود الغرر) كالتأمين ذي القسط الثابت، كما أن القانون الجنائي يلتقي مع الفقه الإسلامي في نطاق العقوبات التعزيرية وكذا عقوبة الإعدام (القصاص)، ولكنه لم يأخذ بأحكام الحدود على جرائم الزنا والسرقة والقذف والحرابة وشرب الخمور والمسكرات.

وهذا ما صرح به بعض كبار أساتذتنا مثل الشيخ علي الخفيف وغيره.

وأقصر بحثي على بيان مدى التأثر والتأثير المتبادل بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية المدنية والجنائية (أو الجزائية):

أولاً - في القوانين المدنية.

ثانياً - في القوانين الجنائية.

تأثير الشريعة في الأنظمة القانونية المدنية الأخرى وبالعكس

إن تأثير الفقه الإسلامي على القانون المدني واضح المعالم في قضايا كثيرة، من أهمها بعض المبادئ والأحكام العامة، وبعض مسائل عقود البيع والإيجار والهبة والوقف وعقود استثمار الأراضي وتصرف مريض الموت والإبراء ومدة التقادم[1].

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للباحث: ٤/٢٩٦ - ٢٣٨، ط الأولى.

أولاً - في مجال القانون المدني

بعض المبادئ العامة والنظريات المأخوذة من الفقه الإسلامي

١- **الاتجاه الموضوعي في الأحكام الفقهية والقانونية** الموضوعية لا الذاتية هي الاتجاه الغالب في القوانين المصرية والسورية والجرمانية، وهي السائدة في الفقه الإسلامي، كالعمل في عقد الزواج بالمهر المسمى في العقد علانية لا بما اتفق عليه سراً، ويطالب الوديع والمستعير والمستأجر ببذل عناية الشخص المعتاد في حفظ مال الغير، ويطالب الصبي غير المميز والمجنون بضمان المتلفات.

٢- **أحكام الأهلية** وتقسيمها إلى أهلية وجوب وأهلية أداء، وكل منهما إما تامة أو ناقصة وهي مستمدة من الفقه الإسلامي.

٣- **التعسف في استعمال الحق** مبدأ مأخوذ من الفقه الإسلامي، فيسأل الشخص عما يترتب على التصرف في ملكيته إذا ترتب على استعمال الحق إلحاق ضرر بالغير، مما يدل على أن حق الملكية ليس حقاً مطلقاً، ويكون استعمال الحق غير مشروع فيما يأتي:

أ-إذا لم يقصد به سوى الإضرار بالغير.

ب-إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها قليلة الأهمية.

ج-أو إذا كانت المصالح التي يرمي إلى تحقيقها غير مشروعة.

ومن تطبيقاته ما نص عليه قانون الأحوال الشخصية السوري في المادة (١١٧) من الحكم على الزوج بالتعويض إذا كان الطلاق تعسفياً دون سبب معقول، وأن الزوجة سيصيبها بذلك بؤس وفاقة، بمبلغ نفقة سنة لأمثالها فوق نفقة العدة.

٤- **نظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة** مأخوذ من الفقه الإسلامي والغربي، نص القانون المدني السوري م ١٤٨/ ٢ على ما يلي:

إذا طرأت حوادث استثنائية عامة لم يكن في الوسع توقعها، وترتب على حدوثها أن تنفيذ الالتزام التعاقدي، وإن لم يصبح مستحيلاً، صار مرهقاً للمدين بحيث يهدده بخسارة فادحة، جاز للقاضي تبعاً للظروف وبعد الموازنة بين مصلحة الطرفين أن يرد الالتزام المرهق إلى الحد المعقول، ويقع باطلاً كل اتفاق على خلاف ذلك.

ومصدر ذلك ما قرره فقهاء الحنفية من مبدأ فسخ الإجارة بالأعذار الطارئة، وإنقاص الثمن بسبب الجوائح (كالصقيع والحر والأعاصير) في بيع الثمار ونحوها من الحوادث الطارئة، ونص القانون السوري (م ٢١٨) والمصري (م ٢١٧) على تحمل المدين تبعة الحادث المفاجئ والقوة القاهرة، وهي تنسجم مع أصول الفقه الإسلامي.

٥- **حوالة الدين**، وهي نقل المطالبة من ذمة المدين إلى ذمة الملتزم، حكمها وقواعدها مستمدة من الفقه الإسلامي، فهي حلول مدين مكان مدين آخر.

وكذلك حوالة الحق (حلول دائن محل دائن كإحالة البائع دائنه على المشتري بالثمن) المقررة في الفقه الحنفي في ضمن ما يسمى عندهم بالحوالة المطلقة، أخذ بها القانون في الأصل من الفقه الغربي، لكنها في الأصل من منشأ إسلامي، خلافاً لما رآه الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري من أن الفقه الإسلامي لا يعرف حوالة الحق.

٦- **مبدأ «لا تركة إلا بعد سداد الديون»** أخذ به القانونان المصري والسوري (م ٨٣٦ - ٨٧٥) في نظام تصفية التركة من نظام الإرث في الشريعة الإسلامية، وصرح به قانون الأحوال الشخصية المصري والسوري.

٧- **أحكام كثيرة في عقد البيع** استُمدت في القوانين المدنية العربية من المقرر في الفقه الإسلامي، كإبرام العقد في المجلس بمجرد الإيجاب

والقبول، كما صرح به الدكتور السهنوري[1]، والبيع بالصفة أو النموذج الذي نص عليه القانون المدني المصري (م ٣٨٧ - ٣٨٨) والسوري (م ٣٨٨).

وأحكام تبعة الهلاك في القانون المدني السوري (م ٤٠٥، ٤٠٦)، وكذا المصري (م ٤٦٠)، وحق البائع في حبس المبيع حتى يستوفي ما هو مستحق له، كما نص عليه القانون السوري (م ٤٢٧) والمصري (م ٤٥٩)، وحكم الغبن الفاحش في بيع عقار القاصر بما يزيد على الخمس بنص القانون السوري (م ٣٩٣) والمصري (م ٤٢٥)، وضمان العيوب الخفية وضمان التعرض والاستحقاق بنص القانون السوري (م ٤١٥ - ٤١٩) والمصري (م ٤٣٩، ٤٤٨) وغير ذلك من عقد البيع وأنواعه مثل بيع الجزاف، والبيع بالتجربة، والبيع بالمذاق والشفعة.

٨- **أحكام عقد الإيجار** اقتبس كثيراً من أحكامها القانون السوري في إيجار الأراضي الزراعية (م ٥٧٧ - ٥٨٥) والمصري (م ٦١٠ - ٦١٨)، وهلاك الزرع في العين المؤجرة في القانون السوري (م ٥٨٣) والمصري (م ٦١٦)، وغرس الأشجار في العين المؤجرة، في القانون السوري (م ٥٥٩) والمصري (م ٥٩٢) إلى آخر ما هنالك من أحكام وآثار والتزامات المؤجر والمستأجر وانتهاء الإيجار في القانون السوري (م ٥٦٨) وفي المصري (م ٦٠١)، وانتهاء الإيجار للعذر في السوري (م ٥٧٥) والمصري (م ٦٠٨)، وإيجار الوقف في السوري (م ٥٩٥ - ٦٠١) والمصري (م ٦٢٨ - ٦٣٤).

٩- **المزارعة** أخذت أحكامها من الفقه الإسلامي، حيث نص عليها القانون السوري (م ٥٨٦ - ٥٩٤) والمصري (٦١٩ - ٦٢٧).

---

(١) الوسيط له ص ٢١٥.

١٠- **حقوق الارتفاق** استُمدت أحكامها من الفقه الإسلامي، حيث نص القانون السوري (م ٩٦٠، ٩٦٣) والمصري (١٠١٥ - ١٠٢٩) عليها.

١١- **عقد الهبة** مأخوذة أحكامه من الفقه الإسلامي، ففي القانون السوري (م ٤٥٤ - ٤٧٢) والمصري (م ٤٨٦ - ٥٠٤) بيان كامل مطابق للفقه.

١٢- **الإبراء ومدة التقادم** استمد القانونُ المدني السوري (م ٣٦٩، ٣٧٩، ٩١٩) والمصري (م ٣٧١ - ٣٧٢، ٣٧٤ - ٣٨٨) طائفةً من الأحكام فيها من الفقه الإسلامي، كانقضاء الالتزام دون الوفاء به، والإبراء من الدين بإرادة الدائن، أو بالتقادم المسقط لمضي مدة (١٥ سنة) في الحقوق الخاصة، لكن لم يجعل الفقه الإسلامي التقادم سبباً من أسباب كسب الحقوق أو إسقاطها ديانة، وإنما اعتبر التقادم مانعاً فقط من سماع الدعوى بالحق القديم الذي أهمل صاحبه الادعاء به زمناً طويلاً معيناً بلا عذر.

وهكذا أغلب أحكام العقود من صلح وعاريّة ومقاولة ووديعة وشركة وكفالة ووكالة ورهن مستمدة من الفقه الإسلامي. واعتبر القانون المصري المدني الجديد أساساً لكثير من قوانين البلاد العربية كالعراق والجزائر والأردن والإمارات وليبية وغيرها، فكلها ذات صبغة إسلامية.

أما عقود الغرر (العقود الاحتمالية) التي نص عليها القانون السوري (م ٧٠٨ - ٧٣٧) والمصري (م ٧٣٩ - ٧٧١) كالمقامرة والرهان والمرتب مدى الحياة والتأمين التقليدي وأنواعه كالتأمين على الحياة والتأمين من الحريق، فلا يقرها الفقه الإسلامي، لأن النهي عن الغرر أصل من أصول الشريعة.

ونص القانون السوري (م ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩) والمصري (م ٢٢٦،

٢٢٧، ٢٢٨) على مشروعية حكم القاضي بالفائدة علماً بأن هذه الفوائد تعدّ رباً مقطوعاً بتحريمه في القرآن والسنة.

وأما تأثير القانون المدني في الفقه الإسلامي فيظهر في ناحيتين: عامة وخاصة.

أما التأثير العام فواضح فيما يلي:

١- الإبداع في صياغة أحكام المواد وتقنينها وتنظيمها تنظيماً يسهل العمل به، وقد أدى هذا الاتجاه إلى صدور تقنينات فقهية كثيرة، أهمها مشروع تقنين الشريعة الإسلامية بحسب كل مذهب فقهي على حدة المذهب الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، أعدّ بإشراف مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف، وطبع في سنة ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م وما بعدها في سنوات لاحقة.

ومنها إصدار قوانين الأحوال الشخصية المستمدة من الفقه الإسلامي المحض في أغلب البلاد العربية، مع بعض التعديلات المجافية لأحكام الفقه، كما في تونس، ومصر - عهد السادات.

ومجلة الأحكام العدلية في عهد الخلافة العثمانية في عام ١٢٩٣هـ، ومرشد الحيران للشيخ محمد قدري باشا.

ووضع مجلة الالتزامات والعقود التونسية للمستشرق سانتيلانا سنة ١٩٠٦م ومجلة الأحكام الشرعية لقاضي مكة الشيخ أحمد القادري المكي (المتوفى سنة ١٣٥٩هـ) وتقنين المذهب المالكي للشيخ محمد محمد عامر في ليبية.

وصدور قوانين أكثر صبغة إسلامية وهي القانون السوداني والأردني، والإماراتي والكويتي[1].

---

(١) انظر جهود تقنين الفقه الإسلامي للباحث: ص ٥٣ وما بعدها.

٢- بيان أحكام القانون المدني في قالب نظريات كنظرية الأهلية والعقد والضرورة والضمان والنيابة عن الغير، وهذا يسهل تنظيم الأحكام، أما الفقه الإسلامي فهو معروض بطريقة الأبواب الفقهية وما تشتمل عليه من فروع وأمثلة كثيرة، تبلغ في كل مذهب على حدة أكثر من عشرة آلاف مسألة، فيصعب حفظ أحكامها، لولا ابتكار القواعد الشرعية التي سهَّلت معرفة مجموعة أو طائفة من المسائل، متقاربة الشبه، فيكون حفظ القاعدة ميسِّراً لمعرفة حكم هذه المجموعة.

فنجد مثلاً في القانون المدني باباً تمهيدياً في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: القانون وتطبيقه.

الفصل الثاني: الأشخاص [الشخص الطبيعي والشخص الاعتباري (الجمعيات والمؤسسات)].

الفصل الثالث: تقسيم الأشياء والأموال وهو قسمان:

القسم الأول - الالتزامات أو الحقوق الشخصية.

الكتاب الأول - الالتزامات بوجه عام، ويشتمل على ستة أبواب:

الباب الأول - مصادر الالتزام (العقد، الإرادة المنفردة، العمل غير المشروع، الإثراء بلا سبب، القانون).

الباب الثاني - الأوصاف المعدِّلة لأثر الالتزام (الشرط والأجل، تعدد طرفي الالتزام، تعدد محل الالتزام) انتقال الالتزام، انقضاء الالتزام (الوفاء وما يعادل الوفاء بمقابل، والتجديد والإنابة، المقاصة، اتحاد الذمة) وانقضاء الالتزام دون الوفاء (الإبراء، استحالة التنفيذ، التقادم المقسط) إثبات الالتزام بالطرق الخمسة (الكتابة، البينة، القرائن، الإقرار، اليمين).

الكتاب الثاني - العقود المسماة الواردة على الملكية، في خمسة فصول، والواردة على الانتفاع بالشيء في ثلاثة فصول، والواردة على العمل، في خمسة فصول (المقاولة، العمل، الوكالة، الوديعة، الحراسة).

الباب الرابع - عقود الغرر في ثلاثة فصول: المقامرة، المرتب مدى الحياة، التأمين.

الباب الخامس - الكفالة.

القسم الثاني - الحقوق العينية وهي نوعان: أصلية وتبعية.

الكتاب الثالث - الحقوق العينية الأصلية، ويتضمن بابين:

الباب الأول - حق الملكية، وفيه فصلان:

الفصل الأول - حق الملكية بوجه عام.

الفصل الثاني - أسباب كسب الملكية (الاستيلاء، الميراث، الوصية، الالتصاق، العقد، الشفعة، الحيازة).

الباب الثاني - الحقوق المتفرعة عن حق الملكية، ويشتمل على ثلاثة فصول:

الأول - حق الانتفاع وحق الاستعمال وحق السكنى.

الثاني - حق الحكر.

الثالث - حق الارتفاق.

الكتاب الرابع - الحقوق العينية التبعية أو التأمينات العينية، ويشتمل على أربعة أبواب:

الباب الأول - الرهن الرسمي وفيه ثلاثة فصول: إنشاء الرهن، آثار الرهن، انقضاء الرهن.

الباب الثاني - حق الاختصاص. وفي فصلان إنشاء الحق وآثاره.

الباب الثالث - الحقوق المتفرعة عن حق الملكية، الرهن الحيازي، وفيه أربعة فصول: أركان الرهن الحيازي، وآثاره، وانقضاؤه، بعض أنواعه: الرهن العقاري، رهن المنقول، رهن الدين.

الباب الرابع - حقوق الامتياز وفيه فصلان: أحكام عامة، أنواع حقوق الامتياز.

هذا التقسيم الرائع يسهل على المصنفين والمؤلفين والقراء استيعاب مضمون القانون المدني، ومعرفة نظرياته ومشتملاته.

٣- تنشيط وتعميق ساحة المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي بجميع فروعه، فقد امتازت الدراسات الفقهية والقانونية المعاصرة بالمقارنة لمعرفة الأشباه والنظائر، والاختلافات، في جميع فروع القانون العام (الدستوري، الإداري، الدولي العام، الجنائي) والقانون الخاص (المدني، والتجاري، والمرافعات، والدولي الخاص) بسبب وجود الدولة طرفاً في العلاقة القانونية، فإذا كانت الدولة أو إحدى سلطاتها أو هيئاتها العامة باعتبارها صاحبة سيادة وسلطان، كان القانون عاماً، وإذا لم تكن الدولة طرفاً في العلاقة القانونية كان القانون خاصاً.

والمقارنة أدت إلى إثراء الفكر الفقهي والقانوني، والحكم على القاعدة أو المسألة صواباً وخطأ، وإظهار أوجه الشبه والاختلاف بينها، ومعرفة الميزات والانتقادات الموجهة لها، ومدى استفادة كل مجال من الآخر، وبيان المصلحة أو ضدها في مجال دون غيره، مما يمهد للتعديل، أو التبديل، أو الإلغاء، وفي هذا تحقيق النفع، وتجنب الضرر، وتسجيل ما هو الأصلح والأولى في ميزان النهضة والتقدم والسبق الحضاري، والتقريب بين الاتجاهين.

وقد امتلأت المكتبات الحديثة بمئات الكتب ورسائل الدراسات العليا المعنية بالدراسة المقارنة على النحو المذكور.

وأما التأثير الخاص للقانون في الفقه الإسلامي فيظهر في رصد ما تقتضيه ظروف الحداثة والتجديد ومقتضيات المصلحة العامة، وفي جعل القضاء أكثر حيوية وعدالة ومصلحة.

فمثلاً: إن أحكام مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع كأرباب المصانع والمعامل وأصحاب الشركات، في ظل نظام الآلة الحديثة، يخفف كثيراً من ألوان المعاناة والبؤس التي يتعرض لها العمال في هذه المجالات، ويكون أدعى للرفق والإحسان والمصلحة من حرمان العامل من دخله بمجرد إصابته، وحاجته للعلاج أو المكث مدة قد تطول وقد تقصر في التزام منزله، وهو المسؤول عن عياله وأهله وأولاده، فهذا الاتجاه القانوني أصبح أكثر مصلحة وعدالة من انتفاء هذه المسؤولية في فقهنا.

وكذلك التأمينات الاجتماعية المقررة لصالح العمال عند نهاية الخدمة، أو بسبب العاهة، والتعطل عن الكسب، فيها تحقيق مصلحة أكثر رحمة وعدلاً من القول بحرمان العامل منها.

وتفعيل قواعد رفع الضرر في علاقات الجوار، والتعسف في استعمال الحق، أصبح هو الأعدل في الأحكام القضائية من الأخذ برأي فقهي، لم يعد ينسجم مع تطورات الحياة وتعقيداتها، وفي هذا كله أثَّر القانون في الفقه، كما أثَّر في ترجيح رأي فقهي على آخر أضحى أقل عدالة، وأدنى مصلحة من العمل برأي فقهي قديم.

ومن اجتهاداتنا الفقهية المتأثرة بالثقافة القانونية والأفكار المعاصرة:

- إلزام الزوج بنفقة الدواء لزوجته بالإضافة إلى نفقة الغذاء والشراب واللباس والسكنى، خلافاً للمقرر فقهاً لدى فقهائنا، للضرورة أو الحاجة الشديدة، لما في دواء المرض من تفادٍ لحظر الموت، وربما كان في عصرنا أهم من الطعام والشراب.
- تكليف الرجل الذي طلَّق زوجته بتوفير سكن ملائم لمطلقته ولو غرفة بمنافعها إن لم يكن لها أقارب، خشية الضياع والتشرد والإحراج بالعيش لدى الأغراب أو الخدمة في المنازل وغيرها، زيادة على نفقة العدة، ونفقة السنة لطلاق التعسف، وربما يدخل هذا الاجتهاد في حكم متعة الطلاق المنصوص عليها بإطلاق في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤١] وقوله عز وجل: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٦]. ويمكن التوسع في معنى المتعة ليشمل ما ذكر.
- تكليف الأب بالإنفاق على ولده العاجز عن الكسب، ليس في فترة الصغر وحدها قبل البلوغ، وإنما حتى يكمل دراسته الجامعية.

وهذه كلها من اجتهاداتي المعلنة.

ثانياً - في مجال القانون الجنائي أو الجزائي

يظهر تأثير الفقه الإسلامي في قانون العقوبات في ناحيتين: في ناحية الجانب الروحي والأخلاقي في الأحكام، وفي ناحية حصر دائرة الجريمة والعقوبة في أفعال معينة[1].

(١) منهج الشريعة والقانون في تقرير الأحكام، الأستاذ أحمد موافي: ص ٤ - ٣٥.

أ- الجانب الروحي والأخلاقي في الأحكام

لا يُعنى القانون إلا بالظاهر من الأفعال، سواء في الجانب المدني أو الجزائي، فهو يقر الواقع، ولو خالف أحياناً القيم الدينية أو الأخلاقية، وإن كان يطمح إلى حماية هذه القيم في النهاية أو الغاية المستقبلية.

أما الشريعة فإنها تهدف إلى تحقيق غرضين:

أحدهما: مراعاة صلة الإنسان بالخالق.

والثاني: ملاحظة صلة الإنسان بالمخلوق.

ففي عقد البيع يراعي الشرع الناحية الظاهرية وهي نقل الملكية في المبيع، ووصف العقد تبعاً لظروفه، بأنه صحيح أو باطل أو فاسد أو نافذ أو موقوف، أو لازم لا خيار فيه أو غير لازم، ويراعي أيضاً الباعث أو القصد لدى أحد العاقدين أو كليهما، فيوصف بأنه مباح أو مندوب أو واجب أو حرام.

مثال الحرام جعل البيع جسراً لأكل الربا، أو الشراء من المضطر، أو استغلال طيش بيِّن أو هوى جامح، وهذا الأخير أخذ به القانون، فيجعل العقد قابلاً للإبطال (وهو العقد الموقوف في فقهنا)، لأنه باعث سيئ.

واتجه علماء القانون في أبحاثهم للعناية بقواعد الأخلاق وإجراء المقارنات، للاستفادة من ذلك في وضع القانون وتحقيق سعادة الفرد والجماعة، ثم سرعان ما يغلب على القانونيين النزعة الغربية البعيدة عن الأخلاق والدين.

فلا يعاقب مثلاً القانون الجزائي على فعل هتك العرض متى تجاوز المجني عليه الثامنة عشرة وكان الفعل برضاه[1]. ولا يجوز محاكمة أحد

(١) قانون العقوبات المصري م (٢٦٩).

الزوجين إذا زنى ما لم يتقدم الزوج الآخر بشكوى يطلب المحاكمة[١]، وللزوجة التي زنى زوجها في منزل الزوجية الحق في أن تزني مع غيره[٢]، وللزوج الحق في أن يعفو عن زوجته الزانية حتى بعد دخول السجن، فيُطلق سراحها متى ارتضى معاشرتها[٣]، ولا عقاب على الخاطف إذا تزوج بمن خطفها، وقد يكون الخاطف غير كفء لها[٤]. ولا يعاقب على الشروع في الإجهاض[٥]. ولا يعاقب على الشروع في أية جنحة إلا بنص[٦]. مثل جنح الاعتداء على النفس بالجرح والضرب ومراودة المرأة على العرض وغير ذلك مما تأباه قواعد الأخلاق والدين.

وفيما عدا ذلك يتفق القانون مع الشريعة في التجريم والعقاب، حفظاً لأمن الفرد والمجتمع، ومقاومة للجريمة من الجنح والجنايات المضرة بالمصلحة العمومية والتي تحصل لآحاد الناس، وكذا المخالفات المتعلقة بالطرق العمومية التي تضر بالأمن العام، أو بالصحة العامة، أو بالآداب أو بالسلطة العمومية أو بالأملاك والموازين والمقاييس والأشخاص.

ويدرس علماء الإجرام أسباب الجريمة والدوافع إليها وتحري أسبابها، ولقد أحسَّ واضعو القانون بأنه لا يمكن النظر إلى الجرائم مجردة عن البواعث التي تدفع إلى ارتكابها، سواء أكانت بواعث شخصية، أم اجتماعية، كمن تقتل وليدها من سفاح خشية العار، فهو باعث غير مشروع قانوناً.

---

(١) القانون السابق (م ٢٧٣، ٢٧٧).
(٢) القانون السابق (م ٢٧٣).
(٣) القانون السابق (م ٢٧٤).
(٤) القانون السابق (م ٢٩١).
(٥) القانون السابق (م ٢٦٤).
(٦) القانون السابق (م ٤٧).

وفيما ذكر هنا تتفق الشريعة والقانون في قاعدة التجريم، باستثناء البواعث الاجتماعية المشروعة في الشريعة، حيث تجعل الجريمة عملاً مباحاً. وفي نطاق العقوبات التعزيرية تركت الشريعة للقاضي حرية التأثر بالباعث، على عكس الحدود والقصاص فلا يستطيع القاضي أن يتأثر بالبواعث، لأنها عقوبات مقدرة، لا يمكن الزيادة عليها أو النقص، كما لم تأخذ الشريعة في جرائم الحدود والقصاص بنظام الظروف القضائية المخففة.

وتلتقي الشريعة والقانون في تقدير العقوبة التعزيرية وجعل حدين لها أعلى وأدنى، وأغلب العقوبات القانونية داخلة في نطاق التعازير المقررة في الفقه والشريعة.

وتتفق الشريعة والقانون في جريمة الاتفاق الجنائي[١] أو الاشتراك الجرمي[٢]، وهي جريمة القتل بالتمالؤ في الفقه الإسلامي، عملاً بما قرره عمر والصحابة ﷺ حين قال في قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً: «لو تمالأ أهل صنعاء على قتل رجل واحد لقتلتهم جميعاً» حتى في رأي جمهور الفقهاء ولو لم يكن فعل كل واحد من المتمالئين صالحاً للقتل، واشترط الحنفية أن يكون فعل كل واحد صالحاً للقتل، ويتفق القانون المصري والسوري مع رأي الجمهور.

وتتفق الشريعة مع القانون في إعفاء القاتل حال الدفاع عن النفس، وفي حال القوة القاهرة والإكراه المعنوي، وحالة الضرورة[٣]. وربما يكون للفقه الإسلامي تأثير واضح في هذه العقوبات القانونية.

ومن أمثلة تأثير الفقه الإسلامي في قانون العقوبات ما يأتي[٤]:

---

(١) قانون العقوبات المصري (م ٣٩ - ٤٨).

(٢) قانون العقوبات السوري (م ٢١١ - ٢٢١).

(٣) القانون السوري (م ٢٢٦ - ٢٢٩) القانون المصري (م ٦٠ - ٦٣).

(٤) نظرية الضمان للباحث، ص ٣١٠ - ٣١٧، ط دار الفكر بدمشق.

١- **إذا سقط الحق الخاص في العقاب بقي الحق العام**، كما إذا عفا ولي الدم عن الجانب، يبقى للسلطة القضائية الحق في التعزير وهو الحبس أو الجلد ونحوهما، لبقاء حق المجتمع الذي يمثله القاضي، لأن للجماعة حقاً في أصل العقاب للتأديب والزجر. ويصح في رأي الفقهاء العفو في كل العقوبات التعزيرية، قال الماوردي[١]: لولي الأمر في الأظهر أن يعزر الضارب والشاتم، بعد أن عفا المضروب والمشتوم، لأن للسلطنة حقاً في التقويم والتهذيب، وذلك من حقوق المصلحة العامة.

٢- **عمد الصبي وخطؤه سواء** عند الجمهور غير الشافعية، أي إن عمده ومثله المجنون والمعتوه في حكم الخطأ بالنسبة لوجوب المال والتزامه وعقابه البدني، وهذا هو المقرر في قانون العقوبات، في شأن المجرمين الأحداث، حيث يعفى الصغير الذي لم يبلغ من العمر سبع سنين كاملة. والصغير ما بين سن ٧ - ١٢ يوبّخه القاضي، والصغير ما بين سن ١٣ - ودون ١٥ يحبس مدة لا تزيد على الحد الأقصى المقرر لتلك العقوبة قانوناً. وإذا ارتكب جناية عقوبتها الإعدام أو الأشغال الشاقة المؤبدة تبدل بعقوبة الحبس مدة لا تزيد على عشر سنين. ولا يحكم بالإعدام ولا بالأشغال الشاقة المتهم الذي زاد عمره على خمس عشرة سنة ولم يبلغ سبع عشرة سنة كاملة[٢].

٣- **درء العقوبات بالشبهات** سواء الحدود والتعازير.

٤- **عدم سريان القانون على الماضي**، وهو ما أخذت به قوانين العقاب الوضعية[٣].

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٢٢٩.

(٢) قانون العقوبات المصري (م ٦٤ - ٧٣).

(٣) القانون السابق (م ٦٦).

ب- حصر دائرة الجريمة والعقوبة في أفعال معينة

يقوم التشريع الجنائي في القانون على قاعدة قانونية الجرائم والعقوبات، المعبر عنها بجملة مشهورة «لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص».

وقد سبق الشرع الإسلامي إلى تقرير هذه القاعدة بدليلين:

الأول - قوله الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ١٥].

الثاني - قول علماء أصول الفقه: «لا حكم لأفعال العقلاء إلا بعد ورود النص»، و«الأصل في الأفعال الإباحة».

ولا شك بأن للسابق وهو الفقه الإسلامي تأثيراً في اللاحق وهو القانون، سواء في مجال نص القانون أو في العادات والأعراف الشائعة.

والنص على الجريمة والعقوبة في الشريعة واضح في نصوص القرآن والسنة واجتهادات الفقهاء، الذين عرَّفوا الجريمة بأنها كل محظور بالشرع، زجر الله عنها بحد أو تعزير، والحد هو العقوبة المقدرة في الشرع نوعاً وكماً والواجبة حقاً لله تعالى، ومنه القصاص الذي يعتبر عقوبة مقدرة واجبة شرعاً، وفيها حق لله تعالى (للمجتمع) وللأفراد.

والتعزير عقوبة مفوضة للحاكم واجبة حقاً لله تعالى أو للأفراد. والمعاصي كلها جرائم وهي ترك الواجب وفعل المحرم، ومن أمثلة تَرْك الواجب عدم الوفاء بالدين مع القدرة على أدائه، وخيانة الأمانة. ومن أمثلة فعل المحرم: اليمين الزور، وشهادة الزور وسرقة المال العام أو الخاص مما لا حد فيه.

وانعقد الإجماع على أن كل ما يحدث للناس من وقائع في الدنيا له في الشريعة حكم. وتتعدد الجرائم ويتفنن الناس في اختراعها، كما قال

الخليفة عمر بن عبد العزيز: «يحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» أي العصيان والفساد.

فالجرائم كلها معروفة ومقررة شرعاً ومحددة، ويقتصر دور القاضي على تطبيق العقوبة التعزيرية المناسبة لكل جريمة، وأما الحدود فلا مجال للاجتهاد فيها.

وأما تأثير القانون الجنائي الوضعي في الفقه الإسلامي فواضح سلباً بتعطيل الحدود في قوانين أغلب البلاد العربية والإسلامية، ما عدا السعودية والسودان والإمارات وسلطنة عمان وجمهورية إيران الإسلامية، فلا تطبق الحدود المعروفة في الشريعة على الزناة وقاذفي أهل العفة، والسَّراق، والمحاربين (قطاع الطرق) ولا السكارى، وإنما تطبق في هذه القوانين عقوبات تعزيرية من حبس أو سجن، كما يلاحظ مثلاً في قانون العقوبات المصري (م ٢٦٧ - ٢٧٩) (٢٨٠ - ٢٩٣ في سرقة الأطفال وخطف البنات) (م ٣١١ - ٣٢٧ في السرقة والاغتصاب) (م ٣٠٢ - ٣١٠ في القذف والسب وإفشاء الأسرار).

وأما التأثير القانوني الجنائي الإيجابي في الفقه الإسلامي فيظهر في بيان مقادير المدد في عقوبة الحبس أو السجن مع الأشغال الشاقة أو بدونها، وفي تحديد حد أعلى وأدنى لها، وفي النص على جرائم جديدة كجرائم النشر في الصحف وغيرها، وتزوير المستندات، وبيع الأشربة المغشوشة المضرة بالصحة، والاتجار في الأشياء الممنوعة، وتقليد علامة البوستة (البريد) والتلغراف (البرقيات)، واختلاس الأموال الأميرية، والغدر، والإكراه وسوء المعاملة من الموظفين لأفراد الناس، وجرائم أمن الدولة واختلاس الألقاب والوظائف والاتصاف بها بدون حق، والجنح المتعلقة بالأديان، وإتلاف المباني والآثار وغيرها من الأشياء العمومية وتعطيل المواصلات، إلى آخر ما هنالك من جرائم نصت عليها قوانين العقوبات الوضعية.

الخلاصة

التأثر والتأثير بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية المدنية والجنائية وغيرها ظاهرتان متبادلتان، لكن التأثير فيما نصت عليه نصوص الشريعة معدوم، وإنما التأثير عادة في الأحكام الاجتهادية الفقهية.

وهذا دليل على أن الشريعة والقانون حريصان على تحقيق المصلحة ودرء المضرة والمفسدة، وإصلاح الفرد والجماعة واستقرار الأمن، وتحقيق العدل والمساواة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

منهج الفتوى ومستلزماتها وأحوال تغيرها

الفتوى الصحيحة أو النيرة هي المرتكزة إلى ضوابط معينة، لأنها تبليغ للحكم الشرعي، وتعبير عن صحة هذا الحكم، فليست القضية مجرد آراء شخصية وادعاءات مصلحية، وإنما هي تعريف بحكم الله تعالى، وهذا يتطلب توافر الضوابط الآتية:

١- أن تكون مطابقة لأصول الإسلام ومبادئه ونصوصه وقواعده المقررة في الكتاب والسنة النبوية، ومنسجمة مع مقاصد الشريعة، فإذا صادمت نصاً شرعياً، أو عارضت مقصداً معتبراً كانت الفتوى مرفوضة، مهما كان منصب قائلها.

٢- أن تصدر من عالم ثقة يخشى الله تعالى، ويتثبت من الفتوى، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٣٥/٢٨].

قال ابن القيم: ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق، فيكون عالماً بما يبلغ، صادقاً فيه، ويكون مع ذلك مرضي السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله، وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا ينكر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السّنيات، فكيف

بمنصب التوقيع عن ربّ الأرض والسموات[١]؟

واشترط بعض علماء الأصول خلافاً للأكثرين على العامي استفتاء الأفضل في العلم والورع والدين، فإن استووا تخير بينهم، وهو مذهب الإمام أحمد وجماعة من الشافعية.

وخيّر الأكثرون العامي في سؤال من شاء من العلماء، سواء تساووا أم تفاضلوا، وهذا من منهج التيسير[٢].

٣- أن تكون الفتوى ممن يتصف بالعدالة، وهي أهلية قبول الشهادة والرواية عن النبي ﷺ وهي كما عرفها الغزالي بقوله: العدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين، وحاصلها يرجع إلى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً، حتى تحصل ثقة النفس بصدقه، وذلك إنما يتحقق باجتناب الكبائر وبعض الصغائر وبعض المباحات[٣].

وكون المفتي عدلاً ليكون في الغالب موفقاً إلى اختيار الصواب، ويطمئن الناس إليه، بخلاف الفاسق، فإنه مذموم، ويتطرق الشك إلى أقواله كثيراً، فلا يصلح قدوة حسنة لمحاكاة الناس له، وتقليدهم إياه، وعملهم بفتاواه.

وتقتضي العدالة التقيد بالأوصاف الثلاثة الآتية في المفتي، سواء اختار حكماً من بين آراء المذاهب، أم أصدر رأياً في مسألة جديدة لا نص فيها في الفقه الموروث، وهي:

---

(١) أعلام الموقعين ١/ ١٠.

(٢) التقرير والتحبير: ٣/ ٣٤٥ وما بعدها، فواتح الرحموت: ٢/ ٤٠٣ وما بعدها، اللمع في أصول الفقه للشيرازي: ص ٦٨، فتاوى الشيخ عليش: ١/ ٦١، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٩٤.

(٣) المستصفى: ١/ ١٠٠.

الأول: أن يتبع القول المؤيد بالدليل، فلا يختار من المذاهب أضعف الآراء دليلاً، بل يختار أقواها دليلاً، وأنصعها حجة، لأن الفتوى أمانة معبرة عن شرع الله تعالى، وعليه أن يبتعد عن شواذ الآراء في الحواشي.

الثاني: أن يحرص المفتي على احترام مسائل الإجماع، لأن خرق الإجماع داهية وطعن في الدين والالتزام الديني، فلا يترك أمراً مجمعاً فيه إلى المختلف فيه، متذرعاً بالتيسير على الناس.

الثالث: ألا يتّبع المفتي أهواء الناس، بل يتّبع الدليل ورعاية المصلحة الشرعية وهي المصلحة العامة.

ذكر الشاطبي حديثاً عن النبي ﷺ أنه قال: «إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة: قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال: أخاف عليهم من زلة العالم، ومن حكم جائر، ومن هوى متبع». وقال عمر رضي الله عنه: «ثلاث يهدمن الدين، زلة العالم، وجدل منافق بالقرآن، وأئمة مضلون»[1].

منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر

على الرغم من توصيف مؤهلات المفتي وضوابط الإفتاء السابقة، فإن المفتي يلاحظ وجود المسوغات لتغيير الفتوى، وهذا احتمال قائم، ولا سيما في عصرنا الحاضر المنفتح على العالم، فهناك ضغوط خارجية وداخلية، وتطورات معيشية، واعتبارات مصلحية، يرى المفتي وغيره ضرورة مراعاتها وجعل الفتوى متلائمة مع الظروف والأحوال ومقتضيات التطور، علماً بأن من القواعد الفقهية المقررة: «لا ينكر تغير الأحكام

(١) الموافقات: ٤/١٦٨.

بتغير الأزمان»[١]، وذلك من أجل إقامة العدل، وجلب المصالح، ودرء المفاسد.

ومجال التغيير مقصور على الأحكام الشرعية الاجتهادية القياسية والمصلحية، لذا أفتى المتأخرون في مسائل كثيرة على عكس ما أفتى به المتقدمون من أئمة المذهب، والسبب هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق[٢].

وأسباب تغير الفتوى أربعة: هي تغير المصالح، وتغير الأعراف، ومراعاة الضرورات والحاجيات والأعذار، وملاحظة الوسائل والمقاصد.

وعقد ابن القيم في أعلام الموقعين فصلاً مطولاً عن (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)[٣].

أ- رعاية المصالح ودرء المفاسد

إن الأساس الصحيح لقضية تغير الأحكام لتغير الزمان هو رعاية مبدأ أو أصل (المصالح المرسلة) وليس أصل (العرف)[٤].

والمصالح المرسلة هي الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس.

---

(١) م ٣٩ من مجلة الأحكام العدلية.

(٢) رسالة نشر العَرْف في بناء بعض الأحكام على العرف من رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٥، ط محمد هاشم الكتبي بدمشق في ٣ محرم سنة ١٣٢١هـ.

(٣) أعلام الموقعين ٤/ ١٤-١٧١.

(٤) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا، ف ٥٥٣، ٢/ ٩٢٦، طبعة سادسة.

أو هي التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم، ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم وأموالهم. وتنقسم بالنظر إلى رتبتها في حفظ مقاصد الشريعة إلى ضروريات، وحاجيات، وتحسينيات، وهي بأنواعها الثلاثة حجة في الفقه، ولا سيما في مذهبي المالكية والحنابلة، مراعاة لتطورات الحياة وتجدد المصالح.

روعيت لدى الحنفية في مظلة الاستحسان. قال ابن عابدين في رسالته نشر العرْف[١]: «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغيير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو فساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد. ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه».

ومن طريف ما قال ابن القيم عبارته الشهيرة في بناء الشريعة على مصالح العباد: «إن الشريعة مبناها وأساسها على الحِكَم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل»[٢].

وأمثلتها كثيرة في كل مذهب[٣]:

---

(١) ٢/ ١٢٥.

(٢) أعلام الموقعين: ٣/ ١٤.

(٣) كتابي أصول الفقه الإسلامي: ١/ ٣٣٠ - ٣٦٧، ط٣، دار الكتاب بدمشق.

• **منها في المذهب الحنفي**

دفع القيمة في زكاة الماشية، ووجوب ضمان السلعة على قابضها على سوم الشراء، وكذا الرهن، وتوريث زوجة المطلق ثلاثاً طلاق الفرار في مرض الموت، معاملة له بنقيض مقصوده، دون وجود نص أو إجماع على مبدأ «المعاملة بنقيض المقصود»، والحكم بتضمين الأجير المشترك أو العام، أو تضمين الصناع لأموال الناس ما يتلف في أيديهم، محافظة على الأموال، وتحقيقاً لمصالح الناس كالصباغين والخبازين والنجارين[1].

• **ومن أمثلتها لدى المالكية**

اعتبار المظنة في الأحكام كالمئنة، مثل تحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية، وقيست عقوبة شارب الخمر على عقوبة القاذف ثمانين جلدة، ووجوب تقديم المصلحة العامة على الخاصة، فحرموا الاحتكار رعاية لمصلحة الجماعة ووجوب دفع أشد الضررين، فأجازوا توظيف الخراج (ضريبة الأرض) على الأغنياء إذا خلا بيت المال عما يفي بحاجة الجند، واحتاج الإمام الحاكم لحماية البلاد، وأجازوا مصادرة ما ارتكبت به الجريمة من السلاح رعاية للمصلحة العامة.

• **ومن أمثلتها لدى الحنابلة**

منع التعسف في استعمال الحق، لمصلحة ملائمة لجنس تصرفات الشرع، وجواز التصرف في مال الغير عند الحاجة وتعذر استئذانه، والإلزام بفعل لا ضرر منه على فاعله، وفي المنع منه ضرر بآخر، إذ لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، ووجوب بذل المنافع التي لا ضرر في بذلها وللمحتاج إليها مجاناً بغير عوض، كالدور أو المركوبات التي

---

(١) وهذا باتفاق الخلفاء الراشدين، قال علي ﷺ: «لا يصلح الناس إلا ذاك».

لا حاجة آنية لصاحبها فيها، وإيجاب الزكاة على الفارّ منها قبل تمام الحول بتنقيص النصاب أو أخراجه عن ملكه، وعدم نفاذ تبرعات المدين.

ومن أمثلة المصلحة التي قام عليها دليل معين كالضرورة أو الحاجة العامة عند الشافعية، وليس مجرد جنس الأدلة كما ترى بقية المذاهب فرضُ الخراج على الأغنياء للدفاع عن البلاد، وجواز ضرب الترس المتترس بهم من الأعداء بشرط عدم قصد قتلهم، أي يؤخذ بالمصلحة إذا كانت ضرورة قطعية كلية، كما ذكر الغزالي[١].

ب- تغير الأعراف

العرف هو ما اعتاده الناس في تصرفاتهم من قول أو عمل، والعرف الصحيح الذي لا يصادم نصاً شرعياً أو لا يحرم حلالاً، أو يحل حراماً كتقديم عربون في عقد الاستصناع، حجة لدى الفقهاء، لأنه نوع من رعاية المصلحة المعتبرة شرعاً.

وعلى المفتي لتكون فتواه صحيحة غير معرضة للنقد أن يراعي تغير العرف بسبب تغير مصالح الناس، والتغير قد يكون بسبب الزمان أو المكان[٢].

فمن المتغيرات الزمانية اعتبار تسليم العقار المبيع في عصرنا بمجرد تسجيله في السجل العقاري كافياً لتنفيذ التزام التسليم دون اشتراط التسليم الفعلي، للاكتفاء بالتسجيل في سجلات مخصوصة، وحماية الحقوق بقوة القانون، ويترتب على التسجيل انتقال تبعة ضمان أو هلاك المبيع من البائع إلى المشتري، لأن البائع لم يبق متمكناً بالتصرف في العقار المبيع

(١) المستصفى: ١/ ١٣٩ - ١٤٠.
(٢) المدخل الفقهي العام للأستاذ الشيخ مصطفى الزرقا: ف ٥٤١ - ٥٥٣.

بعقد آخر، وتنتقل جميع الدعاوى المتفرعة عن الملكية، كطلب نزع اليد وغير ذلك، إلى المشتري بمجرد التسجيل.

وفي الماضي أفتى المتأخرون من الفقهاء بجواز أخذ الأجرة أو الراتب الشهري على تعليم القرآن، وأداء الشعائر الدينية بسبب انقطاع المكافآت والعطايا عن المشتغلين بهذه الوظائف.

وأفتوا أيضاً بقبول شهادة الأمثل فالأمثل من الناس لعدم توافر العدالة الكاملة غالباً، أي إنهم تنازلوا عن اشتراط العدالة المطلقة إلى العدالة النسبية، وهذا بسبب فساد الأخلاق العامة.

ومن المتغيرات المكانية ما نشاهده من شيوع مصطلحات في أمكنة أو بلاد يختلف المراد منها في بلاد أخرى كلفظ «الدابة» هل تطلق على الفرس فقط أو على كل دابة، ولفظ «اللحم» هل يطلق على السمك أو لا، وقسمة المهر إلى مقدم ومؤخر بحسب أعراف البلاد.

والحاصل أن تغير الأعراف القولية والعملية، وتطور الأوضاع والوسائل والأحوال، موجب لتغير الفتوى بسبب تغير المصالح وتبدل الظروف.

قال القرافي في الفروق: «الجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين، وعلى هذه القاعدة تتخرج أيمان الطلاق، والصريح والكنايات فقد يصير الصريح كناية يفتقر إلى نية، وقد تصير الكناية صريحاً مستغنية عن النية»[1].

وذكرت سابقاً ما قرره ابن القيم من أن الشريعة مبنية على مصالح العباد، لأن الشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في

(١) الفرق: ٢٨، المسألة الثالثة، ١٣/ ١٧٧، ط دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٤.

أرضه، ورحمته الدالة عليه وعلى صدق رسول الله ﷺ أتم دلالة وأصدقها[١].

ج- رعاية الضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية

لا بد للمفتي من مراعاة الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر، عملاً بقاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» وقاعدة «المشقة تجلب التيسير» وقاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة» سواء بالنسبة إلى الجماعة أو إلى الفرد أحياناً، مثل حالة السلم أو الحرب، وحالة الضعف والعجز، وحالة قتل الأسرى المسلمين الذين تترس بهم الأعداء حفاظاً على كيان المسلمين، ومشروعية فرض ضرائب استثنائية على القادرين الموسرين لتمويل الجيش الإسلامي.

ومثل رعاية حالة الإكراه للتلفظ بالكفر، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٦/١٠٦]. وكذلك أعذار السفر والمخمصة، والعطش الشديد وغيرهما من ضرورات الغذاء والدواء.

ومشروعية التسعير للسلع، منعاً لضرر المستهلكين، وجواز الانتفاع بالمال الحرام إذا اختلط وتعذر تمييزه[٢].

د- ملاحظة نظام الوسائل والمقاصد

على المفتي أن يلاحظ الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع، أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد بحسب الحال، لأن الوسيلة إلى الحلال حلال، وإلى الحرام حرام، أي إنه ينظر أيّ الباعث الذي يبعث الشخص على الفعل، كمن يعقد عقداً لا يقصد به مقتضاه الشرعي، بل

---

(١) أعلام الموقعين: ٣/ ١٤ - ١٥.

(٢) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ٣٣٨، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام: ١/ ٧٢، نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ١٦٥ - ١٦٧.

يقصد به أمراً محرماً كتحليل المرأة المطلقة ثلاثاً لزوجها، وكإبرام عقد لا يقصد به مجرد نقل الملكية وقبض الثمن، بل يقصد به التحايل على الربا، فإن العاقد في الحالين آثم، ولا يحل ما عقد عليه فيما بينه وبين الله تعالى، فالنظر في هذه الحالة من حيث التأثيم أولاً، ثم من حيث بطلان التصرف إن قام الدليل عليه، أي إن اتخاذ جسراً إلى الربا وهو بيع العينة أو بيوع الآجال، يؤدي إلى التحريم وإبطال العقد.

وقد يكون النظر إلى المآل أو الغاية من غير اعتبار للباعث، فإن كانت الغاية من التعامل مصلحة جاز، وإن كان المآل مفسدة منع، وبه نستدل على أن المنع فيما يؤدي إلى الإثم، لا ينظر فيه إلى النية أو القصد فقط، بل إلى النتيجة المثمرة أيضاً، فيكون الأصل في اعتبار الذرائع هو النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكماً يتفق مع ما يؤول إليه، سواء قصده أو لم يقصده[١].

قال ابن القيم: ومن تدبر مصادر الشرع وموارده تبين له أن الشارع ألغى الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها معانيها، بل جرت على غير قصد منه، كالنائم والناسي والسكران والجاهل والمكره والمخطئ من شدة الفرح أو الغضب أو المرض ونحوهم. أي إن العبرة بالقصد لا بالألفاظ، وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والعبارات، كما هي معتبرة في التقربات، فالقصد أو النية يجعل الشيء حلالاً أو حراماً، وصحيحاً أو فاسداً، وطاعة أو معصية، كما أن القصد في العبادة يجعلها واجبة أو مستحبة أو محرمة أو صحيحة أو فاسدة[٢].

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٢/ ٣٤٩، ط التجارية، أصول الفقه للأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة: ص ٢٧٥، أصول الفقه الإسلامي للباحث: ص ٤٢٨ - ٤٣١.

(٢) أعلام الموقعين: ٣/ ١٠٧ - ١٠٨.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فقه التعليل وفقه المقاصد

- فقه الواقع
في ضوء مقاصد الشريعة* -

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن موضوع (فقه التعليل وفقه المقاصد - فقه الواقع في ضوء المقاصد) هو أدق موضوع في بابه يثير عدة مشاكل تحتاج إلى الحل الأقوم والأعدل دون إفراط ولا تفريط، أي بالوسطية والاعتدال لحسم هذه المشكلات في أفق المذاهب الإسلامية، أمام هجمة الحداثة، بل مع مراعاة مقتضيات التجديد والتطوير، وتغطية المستجدات دون أن تشرد عن ميزان الشريعة وحاكميتها.

---

* ندوة «تطوير العلوم الفقهية في عُمان»، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه الواقع، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عُمان، ٤-٨/ ٤/ ٢٠٠٩م.

ويُعدُّ بحث هذه المستجدات الطارئة ضرورة حيوية وأولوية شرعية، لأن المغالطات أو الأهواء والتحدّيات من الآخرين سيل تروِّج له أقلام إعلامية مشبوهة أو محاولات تشكيك متواصلة، لمعاداة الفقه الإسلامي ومحاولة إضعافه، وإفساح المجال لعقول البشر غير المنضبطة لجعل سفينة الاجتهاد تسير وفق أهوائهم ومزاعمهم، ولأنهم في الواقع لا يؤمنون بالإسلام وشريعته.

وهذا يقتضي تخصيص محورين للموضوع:

المحور الأول - فقه التعليل

ويتضمن تعريف فقه التعليل وفقه المقاصد، وبيان مجال كل منهما وأمثلتهما، وإيضاح كون الأحكام الشرعية معللة أو غير معللة، وقضية التعليل، أو هل تعلل أفعال الله؟ وهل يعلل بالحكمة ما يعلل بالعلة المنضبطة، والكليات والجزئيات، وما مدى التلاقي والافتراق بين فقه التعليل وفقه المقاصد؟ وهل كان فقه التعليل مجرد فقه نظري لا صلة له بالواقع المعاش أو مجرى الحياة؟ وهل يصلح فقه المقاصد لملء ساحة الاجتهاد؟

المحور الثاني - فقه المقاصد

ويشتمل على بيان معنى المقاصد وأنواعها، وضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقيه المجتهد، ومستقبل المقاصد، واحتمال جعل الاجتهاد المقاصدي دليلاً مستقلاً، ومدى انفصال هذا الاجتهاد عن علم أصول الفقه، أو كون كل واحد منهما يكمل الآخر، بحيث لا تغني المقاصد عن أصول الفقه.

ويتطلب ذلك الإجابة عن تساؤلات هي:

١- هل النص والمصلحة صديقان حميمان مقترنان، أو أن بينهما تصادماً وتعارضاً؟

٢- كيف نحافظ على النصوص الشرعية في ضوء الاجتهاد المتحرك أو المرن؟

٣- هل راعت الشريعة مصالح الناس أو أهملتها؟

٤- كيف نحقق المواءمة بين الثوابت والمتغيرات؟

٥- هل يقف الفقيه في الجملة أمام التجديد والتطور أو يتفاعل ويتناغم معه؟

٦- ما مصير المصلحة المستجدة في مقابلة النص؟ أي قضية العقل والنقل.

٧- هل تتقبل الشريعة مفهوم الحداثة أو تحتفظ بأصالتها وسلطانها الدائم على حكم الوقائع؟

٨- ما أصول المقاصد عند المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد؟

٩- كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص؟

١٠- هل مراعاة فقه الواقع مقصور على فقه المقاصد؟

١١- هل تميِّز الشريعة بين المقاصد والوسائل، وما الفرق بين المقصد الأصلي والتبعي؟

وبالله التوفيق

المحور الأول - فقه التعليل

الفقه عند الأصوليين هو العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسبُ من أدلتها التفصيلية[1]. وهو دليل واضح على أن الفقه يراد به فقه الواقع، لأن أكثر الأحكام الفقهية هي عملية، فهي الصبغة الغالبة، وبعضها

(١) مرآة الأصول لمنلا خسرو في شرح مرقاة الوصول: ١/٤٨، شرح الإسنوي لمنهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي: ١/٢٦، طلعة الشمس شرح شمس الأصول للعلامة نور الدين السالمي: ٢/١٦٣.

نظري، مثل اختلاف الدِّين أو الرق مانع من الإرث. فليست فقهاً الأحكام العملية أو الاعتقادية المتعلقة بأصول الدين كصفات الله تعالى من العلم والإرادة والوحدانية والسمع والبصر، وكذلك أصول الفقه.

والفقه كله يعتمد على الاستدلال أو التعليل فهو فقه معلَّل، وتلك ميزته العامة، فلا يوصف حكم شرعي مستنبط معتبر إلا إذا استمد من دليل، أو علة، سواء أكانت العلة عامة نابعة من جملة المصادر الشرعية أم خاصة بالقياس، والعلة هي ما شرع الحكم عنده تحقيقاً للمصلحة، وهذا اصطلاح عام عند الأصوليين بالاتفاق، فالعلة أحد أركان القياس الأربعة هي الوصف المعرِّف للحكم، وتتضمن العلة المعتبرة مراعاة المصلحة، بدليل أن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس، إما بجلب النفع لهم أو دفع الشر عنهم.

والمراد بالظهور الاتضاح بحيث يمكن إدراك العلة في المحل الذي ورد فيه الحكم. والانضباط الانطباق على كل الأفراد على حد سواء، أو مع اختلاف بسيط لا يؤبه له. والوصف المناسب للحكم هو الذي يكون ارتباط الحكم به محققاً لمصلحة الناس غالباً، كالإيجاب والقبول الذي ينعقد به العقد من بيع وغيره، وهو علة لعقد البيع مثلاً، فهما وصف ظاهر منضبط يترتب على تشريع الحكم عند وجوده، وهو نقل للملك في البدلين، مصلحة للمتعاقدين.

أما فقه المقاصد فهو الأحكام المستمدة من معانٍ حقيقية أو عرفية عامة، بشرط كون المعنى ثابتاً ظاهراً أو منضبطاً مطرداً[1].

والمعاني الحقيقية هي التي تتحقق في نفسها، بحيث تدرك العقول السليمة ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها، كإدراك كون العدل نافعاً،

---

(١) مقاصد الشريعة العامة للعلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ص ٥١.

وكون الاعتداء على النفوس ضاراً. فما تدركه العقول الشاذة كمحبة الظلم في الجاهلية العربية أو الجاهلية الحديثة عند دول الاستكبار العالمي في الغرب لا اعتبار له ولا قيمة.

والمعاني العرفية العامة ما تألفه نفوس الجماهير وتستحسنه استحساناً ناشئاً عن تجربة ملائمة لمصلحة الجمهور، كإدراك كون الإحسان معنى مفيداً في معاملة الأمة، وإدراك كون عقوبة الجاني رادعة له ولغيره.

والثبوت أن تكون المعاني مجزوماً بتحقيقها، أو مظنونة ظناً غالب الوقوع.

والظهور الوضوح دون خفاء، كحفظ النسب الذي هو المقصد من مشروعية النكاح.

والانضباط كون المعنى له حد معتبر موضوعي، لا زيادة عليه ولا تقصير عنه، كحفظ العقل لتقرير مشروعية التعزير بالضرب عند الإسكار.

والاطراد ألا يختلف المعنى باختلاف الأشخاص والأحوال والأقطار، كوصف الإسلام لترتيب أحكامه، والقدرة على الإنفاق في تقرير مشروعية النكاح.

وبه يتبين أن كلاً من فقه التعليل وفقه المقاصد متقاربان، إلا أن فقه المقاصد يعنى برعاية مقاصد الشريعة العامة وهي الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

وكذلك فإنه يُعنى بعمومات الشريعة القائمة على تحقيق صلاح عام أو دفع ضرر عام. أما المعاني العرفية الخاصة أو الاعتبارية الخاصة فلا تصلح مقاصد إلا إذا توافرت أدلة شرعية على اعتبارها، كاعتبار الرضاع كالنسب في تحريم التزوج بالأخت ونحوها من أقارب المرضع، فيحتاج الفقيه إلى

سبر تلك الاعتبارات، فإن حصل له الظن في الجملة بأنها مقصودة للشارع أثبتها كمسائل فرعية قريبة من الأصول، ويلتزم بمواقع ورودها. وإن حصل له الظن بأنها مقاصد شرعية مطردة، فله حينئذ تجاوز مواقع ورودها كاعتبار الذكورة شرطاً في ولاية الإمارة والقضاء، بناءً على العرف العام المطرد بين الناس يومئذ، واعتبار التبني كالبنوة الحقيقية في صدر الإسلام قبل النسخ بآية: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥].

أما **الأوهام** وهي المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه كتوهم أن في الميت معنى يوجب الخوف منه عند الخلوة، فلا تعتبر مقصداً شرعياً، وتوهم كون الغيبة تفطر الصائم.

وكذلك **التخيلات** وهي المعاني التي تخترعها قوة الخيال بالاعتماد على المحسوسات، كتمثل صنف من الحوت على أنه خنزير بحري، لا تعد أيضاً مقصداً شرعياً.

ويؤكد هذا أن الشرع أبطل اعتبار الأوهام والتخيلات مقاصد شرعية كركوب الناقة الهدي (المهداة إلى الحرم) في أثناء الإحرام.

وأما **مجال الفقهَيْنِ** فواضح، فإن فقه التعليل مجاله في الاعتماد غالباً على العلل الخاصة بمسألة معينة وتقرير حكم لها، كجميع أمثلة القياس أحد مصادر التشريع، مثل قياس النبيذ على الخمر لعلة الإسكار.

وأما فقه المقاصد فمجاله أرحب وأوسع لتعرضه لاعتبار مقاصد الشريعة العامة مناطاً للأحكام، كجعل الحفاظ على النفس أساساً لمشروعية القصاص، وتقرير مبادئ الحرية والعدالة والمساواة والشورى التي أضافها الشيخ ابن عاشور وغيره لمقاصد الشريعة العامة.

الأمثلة:

أمثلة كل من فقه التعليل وفقه المقاصد كثيرة:

من أمثلة فقه التعليل[١] السرقة والزنا، كل منهما وصف ظاهر منضبط يترتب على تشريع الحكم عنده وهو التحريم ووجوب الحد مصلحةٌ منضبطةٌ هي المحافظة على الأموال أو الأنساب.

وكذلك القتل العمد العدوان يترتب على تشريع الحكم عنده وهو التحريم ووجوب القصاص مصلحةٌ هي الحفاظ على الأرواح البشرية أو حق الحياة.

وتقاس الوصية على الميراث حالة القتل، فيمنع الموصى له القاتل من الوصية، كما يمنع الوارث القاتل من الإرث، عملاً بالحديث النبوي: «لا يرث القاتل»[٢].

ويقاس الاستئجار على الاستئجار على منع الخطبة على الخطبة، والبيع على البيع المنصوص عليهما في الحديث الثابت: «لا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب على خطبته»[٣] لمنع الأذى وإثارة الحقد والعداوة.

يلاحظ من هذه الأمثلة العناية بالجزئيات، لا الكليات العامة.

ومن أمثلة فقه المقاصد بأنواعها الثلاثة: الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات ما يأتي من جانبي الإيجاد والبقاء.

فمن أمثلة **الضروريات** أن الله أوجب لإيجاد الدين الإتيان بأركان الإسلام الخمسة المعلومة، وللمحافظة على الدين شرع الله الجهاد وعقوبة من يريد إبطاله (إبطال الدين) والارتداد عنه.

ولإيجاد النفس شرع الله الزواج لبقاء النوع الإنساني بالتناسل،

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث: ١/ ٦٠٤، ٦٤٩، ٢/ ١٠٤٨ - ١٠٥٤.

(٢) أخرجه النَّسائي والدارقطني بلفظ: «ليس للقاتل من الميراث شيء».

(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة بلفظ: «لا يبع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه..» الحديث.

وللمحافظة على النفس أوجب الله تعالى تناول الضروري من الطعام والشراب، وارتداء الملابس، وفرض على قاتل النفس القصاص أو الدية والكفارة.

والعقل الموهوب من الله تعالى أباح الله كل ما ينميه بالعلم والمعرفة، وحرم كل ما يزيله أو يضعفه بتناول المسكرات والمخدرات وغيرها.

والنسل أو العرض شرع لبقائه الزواج، وحرم الزنا والقذف وأوجب الحد على المعتدي للحفاظ عليه.

والمال أوجب الله تعالى لتحصيله الاكتساب المباح، ولتداوله المعاملات من بيع وشراء وهبة وشركة وإعارة.. إلخ، وللحفاظ عليه أوجب الشرع الحد على السارق، وحرم الغش والخيانة والربا والرشوة، وألزم بضمان المتلفات.

ومن أمثلة **الحاجيات** في العبادات تشريع الرخص الشرعية من قصر الصلاة والجمع بين الصلاتين للمسافر، وفي العادات أبيح الصيد والتمتع بطيبات الرزق، وفي المعاملات أبيحت العقود المحتاج إليها من بيوع وإجارات وشركات وضمانات وتبرعات. وفي العقوبات شرع لولي الدم حق العفو عن القصاص، ثم تضامن الأقارب بتحمل دية القتل الخطأ، ودرء الحدود بالشبهات.

ومن أمثلة **التحسينات** في العبادات شرعت الطهارات وأخذ الزينة لستر العورات، وصون الكرامة، والتطيب في حال التجمعات. وفي المعاملات إيجاب الامتناع من بيع النجاسات والمسكرات وسائر المضار والمفاسد، وفي العادات شرعت آداب اجتماعية رفيعة في الأكل والشرب والكلام، وحرمت خبائث المطعومات، واجتناب المشروبات

الضارة. وفي العقوبات منع التمثيل بالقتلى. ووجب الوفاء بالعقود والمعاهدات وحرم الغدر، وقتل النساء والأطفال والرهبان والمدنيين في الحروب.

يفهم من هذه الأمثلة عناية المقاصد بالكليات لا بالجزئيات.

تعليل الأحكام

ظاهرة تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات، وبيان حكمة التشريع في العبادات هي السائدة في القرآن الكريم والسنة النبوية، فمن استعرض آيات القرآن والأحاديث وجدها مقرونة ببيان عللها أو حكمتها، لتحقيق مصالح العباد، إما لجلب النفع لهم أو لدفع الضرر عنهم، وعنوان ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧] ففي القرآن ما يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة تشتمل على تعليل الأحكام بالحِكَم والمصالح[١].

وأجمع العلماء على أنه لا يوجد حكم بغير علة[٢]، والمشهور عن الفقهاء التعليل[٣].

وأما ما يقول به علماء الكلام ومنهم الفخر الرازي من أن أفعال الله تعالى لا تعلل فمعناه تنزيه الله تعالى عن أي نقص، فلا يحمله سبحانه على الحكم شيء، وإنما يشرع الحكم ابتداء من دون أي باعث أو مؤثر أو علة، فهذا معنى مقبول في العقيدة، أما بالنسبة إلى البشر فظاهرة التعليل في الأحكام ملحوظة وواضحة في النصوص الشرعية.

ويعدُّ الإمام الشافعي في كتابه الرسالة أول مدونة في أصول الفقه

---

(١) مفتاح دار السعادة: ٢/ ٢٢.
(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: ٣/ ١٢ - ١٤، ط صبيح.
(٣) الإبهاج شرح المنهاج للسبكي: ٣/ ٤١.

سبّاقاً في إيضاح الكلام في بناء القياس على العلة، وكذلك في تعليل الأحكام بصفة مطلقة.

لكن العبادات والمقدرات لا تعلل لبنائها على أساس التعبد بها، وقد قسم العلَّامة نور الدين السالمي الأمور الخارجة عن سَنَن القياس ثلاثة أنواع[١]:

النوع الأول: ما لا تدرك له علة من الأحكام، كأعداد الركعات في الصلوات المفروضة، ومشروعية القَسَامة والشفعة.

النوع الثاني: أن يكون ذلك الحكم موجوداً في صورة، وله علة مفهومة وحكمة معلومة، لكن لا نظير له من الشرعيات، كقصر المسافر للصلاة في السفر دون حالة الحَضَر تخفيفاً عن المسافر.

النوع الثالث: أن يكون ذلك الحكم مقصوراً على بعض أفراد ذلك النوع مع وجود النظير، لكن قُصر لدليل شرعي أوجب قصره عليه، وذلك كبيع العرايا[٢].

ثم أورد الشيخ السالمي ثلاثة أقوال في تعليل الأحكام المنصوص عليها مرجحاً عدم ثبوت التعليل بجميع الأحكام، كيلا ينسد باب القياس، ولئلا يؤدي إلى التناقض.

التعليل بالحكمة

الحكمة هي ما يترتب على الحكم الشرعي من جلب مصلحة أو دفع مفسدة أو ضرر. أو هي - بتعبير الشيخ السالمي - تحصيل المصلحة أو دفع المفسدة. ويرى جمهور الأصوليين أنه لا يصح التعليل بالحكمة،

---

(١) طلعة الشمس: ٢/ ١٦٠، ١٦٥.

(٢) وهو بيع الرطب الجديد بالتمر القديم فيما دون خمسة أوسق (٦٥٦ كغ).

وإنما التعليل يكون بالعلة، لأنها وصف ظاهر منضبط يناسب الحكم بتحقيق مصلحة الناس، إما بجلب النفع لهم أو دفع الشر عنهم.

وسبب التفرقة أن الحكمة قد تكون أمراً خفياً لا تدرك بحاسة ظاهرة، أو أمراً غير منضبط يختلف باختلاف الأحوال أو باختلاف الناس، كإباحة البيوع، لدفع الحرج عن الناس بسد حاجتهم، والحاجة أمر خفي، فقد تكون المعاوضة بالبيع لحاجة أو لغير حاجة. وإباحة الفطر في رمضان في أثناء السفر لدفع المشقة، والمشقة تختلف باختلاف الأحوال والناس.

وبناءً عليه، يمنع جمهور الأصوليين التعليل بالحكمة مطلقاً، سواء أكانت خفية أم ظاهرة، منضبطة أم غير منضبطة.

قال الآمدي: الإجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحُكم.

والمختار جواز التعليل بالعلة دون الحكمة[١]. والعلة تشتمل على الحكمة، وهو رأي الشاطبي والدهلوي وغيرهما، مثل الشيخ السالمي والبدر الشماخي[٢].

الكليات والجزئيات[٣]

الكليات ما دلت عليه نصوص القرآن والسنة الثابتة بخصوصها، المؤسِّسة لنظام التعامل المستقر، كالعدل في آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠] وأداء الأمانة في آية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٤/ ٥٨] والوفاء بالعقود في آية: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١]

(١) الإحكام للآمدي: ٣/ ١٢.

(٢) طلعة الشمس: ٢/ ١٨٤ وما بعدها.

(٣) انظر المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، ص٣٥٨-٣٦٨.

ومنع الضرر في حديث: «لا ضرر ولا ضرار»[١] والعمل بالنية في حديث: «إنما الأعمال بالنيات»[٢].

ومثلها ما دلَّ عليه استقراء النصوص بعمومها أو جنسها، وهي مقاصد الشريعة بأنواعها الثلاثة (الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات) والقواعد الكلية الخمس وهي: الضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، واليقين لا يزول بالشك، والأمور بمقاصدها، والعادة محكَّمة. وهي متفق عليها[٣].

والجزئيات ما دلت عليها الآية الخاصة الواردة بمسائل معينة، كآية الدين، وحديث «إنما البيع عن تراض»[٤]، وحديث النهي عن بيع وسلف، وعن بيع الشيء قبل القبض، ونصه: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»[٥].

والمنهج الواجب اتباعه هو ضرورة العمل بالنصوص الثابتة في ضوء المقاصد العامة، حيث تفهم هذه النصوص على أساس الجمع بين النص والمقاصد الشرعية دون تعطيل جانب وتفعيل جانب آخر، وهو المقصود بالاجتهاد المقاصدي. وهو الذي قرره الشاطبي حيث قال[٦]: «الشريعة كلها مبنية على قصد المحافظة على المراتب الثلاث من الضروريات والحاجيات والتحسينيات.. والجزئيات فما تحتها مستمدَّة من تلك

---

(١) أخرجه مالك وأحمد وابن ماجه عن ابن عباس، وهو حديث حسن.
(٢) أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) عن عمر رضي الله عنه.
(٣) انظر طلعة الشمس: ١/ ٢٩٠.
(٤) أخرجه ابن حبان وصححه.
(٥) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن) وصححه الترمذي وابن خزيمة والحاكم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
(٦) الموافقات: ٣/ ٥ - ٨.

الأصول الكلية، شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجودات، فمن الواجب اعتبار تلك الجزئيات بهذه الكليات» أي فهم الجزئيات في ضوء الكليات. والمراد بالجزئيات الجزئيات الحقيقية، كنصوص الأدلة التفصيلية، أو الإضافية، كالقواعد الكلية التي تندرج تحت كليات المراتب الثلاث الأعم منها. وهذا ما سماه الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي بالمدرسة الوسطية في مواجهة مدرسة التزام النصوص الجزئية، والمدرسة المقابلة التي تزعم أنها تعنى بمقاصد الشريعة[١].

فلا يصح الاقتصار على حرفية النصوص الجزئية كمدرسة الظاهرية، ولا الاعتداد بمدرسة الحداثة[٢] التي تزعم أنها تعمل بمقاصد الشريعة، ويشترك في هذا الاتجاه بعض المطالبين بتفعيل مقاصد الشريعة، الذين يقولون: نعتمد ما نسميه علم مقاصد الشريعة، ونترك علم أصول الفقه على حاله نستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية، ونعمد إلى ما هو من مسائل أصول الفقه.. فنجعل منه مبادئ لهذا العلم الجليل - علم مقاصد الشريعة[٣].

ما بين فقه التعليل وفقه المقاصد

يثير هذا العنوان بحث أربعة موضوعات: وهي مدى التلاقي والاختلاف بين الفقهَين، وتفنيد تهمة كون فقه التعليل قاصراً عن مجاراة التطور، أو كونه فقهاً نظرياً غير عملي، ومدى خطورة الاعتماد على فقه المقاصد وحده.

---

(١) ينظر بحثه المقدم إلى ندوة مقاصد الشريعة عند المذاهب الإسلامية في لندن، آذار/ مارس ٢٠٠٥م، بعنوان: «بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية» ص٤-٥.

(٢) وهي تشمل العلمانيين والمستغربين والحداثيين الجدد، ويجمعهم التفلت من نصوص الشريعة.

(٣) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، د. جمال الدين عطية: ص ٢٣٦.

أما الموضوع الأول (مجال التلاقي والاختلاف بين الفقهَين) ففيه تفصيل، يختلف فقه التعليل عن فقه المقاصد إذا كان التعليل مقصوراً على الاعتماد على علة ضيقة المجال أو المعنى، وهي كونها مجرد وصف منضبط ظاهر، مقصور على القياس بالمعنى الضيق وهو الذي استنبطه الفقيه.

وهما يتلاقيان ويتفقان إذا كان فقه التعليل يجعل العلة وصفاً ظاهراً يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة للناس، كما تقدم في تعريف العلة. وهذا يتفق مع اعتبار مقصد التشريع، وهو المحافظة على مصالح العباد، وهي بأنواعها الثلاثة تشمل الضروريات والحاجيات والتحسينات.

وأما الموضوع الثاني والثالث وهو كون فقه التعليل قاصراً عن مجاراة سنة التطوير والواقع، فهو اتهام باطل لا يتفق مع الواقع، لأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وهي شريعة حية متطورة ومرنة، كما أعلن ذلك مؤتمر لاهاي سنة **١٩٣٧**م، ثم مؤتمر باريس سنة **١٩٥١**م، ولأن أغلبية أحكام الفقه مبنية على بحث الواقع أو مراعاة الواقع، بدليل مطالبة المفتي الفقيه بالإجابة عن الأسئلة التي تفرزها المستجدات أو القضايا الطارئة، كما هو معروف، وعليه استشعار الوقائع، وملاحظة الأعراف والعادات.

وجميع أئمة المذاهب ما عدا المذهب الحنفي كانوا يقصرون اجتهاداتهم على المسائل الواقعية، ويبتعدون عن المسائل الافتراضية، فالفقه غالباً يراعي الواقع.

قال القرافي: «الجمود عن المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد المسلمين، والسلف الماضين»[1] فلا بد في الفقه من الانسجام مع الأعراف والعوائد، ومراعاة المصالح، فإن تغير العرف أو تبدلت

(١) الفرق ٣٨ المسألة الثالثة: ١/ ١٧٧.

المصلحة تغير الحكم، والقاعدة الفقهية تقول: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» (م/ ٣٩ من المجلة).

والمقصود من الأحكام القابلة للتغيير الأحكام الاجتهادية من قياسية ومصلحية، وكل ذلك دليل على تفاعل الفقه الإسلامي مع الحياة، ومواكبته التطورات ومراعاة الواقع.

وأما الموضوع الرابع (وهو خطورة الاعتماد على فقه المقاصد وحده) فهو يؤدي إلى تعطيل المصالح الجزئية للقرآن الكريم والسنة الصحيحة، لادعاء القائلين به وهم «أدعياء التجديد» أن الدين جوهر لا شكل، وحقيقة لا صورة، وهم في الواقع ليسوا مجددين، بل دعاة تغريب وتبديد[1]، (أي دعاة التقليد للغربيين وأكثر المستشرقين) بل تنصّل من شريعة الله تعالى، واقتصار على عموميات محددة، وإهمال لنصوص الشريعة الجزئية، وتلاعب بالنص، فهؤلاء الظاهرية هم المعطلة الجدد في العقيدة والعبادة والمعاملة وغيرها.

المحور الثاني - فقه المقاصد

تعريف المقاصد وشروطها وأنواعها

مقاصد الشريعة هي المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في جميع أحكامه أو معظمها.

أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من الأحكام.

وهي ذات أهمية أساسية في الاجتهاد لمعرفة أسرار التشريع، بل من

---

(١) بحث أ. د. يوسف القرضاوي، المرجع السابق والمكان السابق.

شرائط أهلية الاجتهاد، قال الشاطبي رحمه الله: إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[١].

أما **شروط** اعتبار المقاصد فهي أربعة: أن يكون المقصد ثابتاً، ظاهراً، منضبطاً، مطرداً[٢].

والثبوت كما تقدم أن تكون المعاني (معاني المقاصد) مجزوماً بتحققها أو مظنوناً ظناً قريباً من الجزم.

والظهور الاتضاح، بحيث لا يختلف الفقهاء في تشخيص المعنى، كحفظ النسب المترتب على الزواج.

والانضباط أن يكون للمعنى قدر أوحد غير مشكوك فيه، بحيث لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، كحفظ العقل المترتب على تحريم الخمر ونحوه من المخدرات.

والاطراد ألا يكون المعنى مختلفاً باختلاف الأزمان والأماكن، مثل وصف الإسلام، والقدرة على الإنفاق، في اشتراط الكفاءة في عقد الزواج، لدى المالكية.

فإذا تحققت المعاني بهذه الشروط، حصل اليقين بأنها مقاصد شرعية، ولا اعتبار بعدئذ بالأوهام والتخيلات، كما تقدم بيانه.

• **والمصالح بحسب قوتها في ذاتها وتأثيرها ثلاثة أنواع**[٣]:

١- **المصالح الضرورية**، وهي التي يتوقف عليها حياة الناس الدينية

---

(١) الموافقات: ٤/ ١٠٥ - ١٠٦.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية للعلامة محمد الطاهر بن عاشور: ص٥١-٥٥.

(٣) الموافقات: ٢/ ١٢، المستصفى للغزالي: ١/ ١٣٩ - ١٤١.

والدنيوية، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة في الدنيا، وشاع الفساد وضاع النعيم الدنيوي، وحل العقاب في الآخرة.

والضرورات خمس وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وهي أقوى مراتب المصالح.

والشرع حفظ هذه الضروريات من ناحيتين: ناحية إيجادها وتحقيقها، وناحية بقائها واستمرارها.

٢- **الحاجيات**، وهي المصالح التي يحتاج إليها الناس للتيسير عليهم، ورفع الحرج عنهم، وإذا فقدت لا يختل نظام حياتهم، كحال الضروريات.

مثل إباحة العقود المحققة لحاجات الناس من بيوع وإجارات وشركات وضمانات وتبرعات.

٣- **التحسينات أو الكماليات**: وهي المصالح التي تقتضيها المروءة، ويقصد بها الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وإذا فقدت لا يختل نظام الحياة كما في الضروريات، ولا ينالهم الحرج كما في الحاجيات، ولكن تصبح حياتهم مستقبحة في تقدير العقلاء وذلك مثل آداب الطعام والشراب وما شابه ذلك.

- **نوعا المصالح**

ويلاحظ أن هذه المقاصد تتضمن رعاية مصالح العباد ودفع مضارهم هي أساس التعليل بالأوصاف المناسبة، والمصالح نوعان: أخروية ودنيوية، والأخروية ما في سياسة النفس وتهذيب الأخلاق من الحِكَم. والدنيوية ما تضمن حفظ الدماء، والأموال، والفروج، والعقول، وأحكام الدِّين الظاهرة. ومن المصالح في الدنيا والآخرة ما تتضمنه العبادات الباطنة والظاهرة من أنواع المعارف بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله،

وأحوال القلوب وأعمالها، كمحبة الله تعالى، وخشيته، وإخلاص الدين له، والتوكل عليه، والرجاء لرحمته ودعائه، وغير ذلك من المصالح في الدنيا والآخرة، وكذلك فيما شرعه الله من الوفاء بالعهود، وصلة الأرحام، وحقوق الجيران، وحقوق المسلمين بعضهم على بعض، وغير ذلك من أنواع ما أمر به ونهى عنه، كما ذكر ابن تيمية رحمه الله[١].

وكذلك هناك مكمِّلات المصالح السابقة، وهي مكمل الضروري، ومكمل الحاجي، ومكمل التحسيني، ولكل منها أمثلة[٢].

ضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقيه المجتهد

إن من شروط تكوين ملكة الاجتهاد عند المجتهد - كما تقدم - أن يدرك مقاصد الشريعة العامة في استنباط الأحكام، والمراد من هذه المقاصد حفظ مصالح الناس بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، لأنه ثبت بالاستقراء أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في الدنيا والآخرة معاً، قال الله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٥] وقال سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ١٠٧][٣].

ومن أهم ما ينبغي للمجتهد العلم به وإدراكه معرفة ترتيب المقاصد، فالضروري ومكمله أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي، كما أبان الشاطبي[٤].

والاجتهاد المقاصدي يبدأ بالنظر في النصوص الشرعية أولاً، فيستنبط

---

(١) مجموع الفتاوى: ٣٢/ ٢٣٤، ونظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي للريسوني ص٦٧-٦٨.

(٢) الموافقات: ٢/ ١٢ - ١٦، وكتابي أصول الفقه الإسلامي: ٢/ ١٠٥٢-١٠٥٣.

(٣) الموافقات: ٢/ ٦.

(٤) الموافقات: ٢/ ١٦ - ٢٥.

المجتهد الحكم منها بحسب قواعد أصول الفقه، ثم إن لم يوجد نص صريح في المسألة يلتزم الإجماع، فإن لم يوجد لجأ إلى القياس على النظائر والجزئيات، ثم العمل بالاستحسان، ثم إعمال المصالح المرسلة، فأحكام الشريعة قابلة للقياس عليها باعتبار العلل والمقاصد القريبة والعالية، أي الاعتماد على جنس المصالح المستفادة من النصوص، فإن كانت الأوصاف التي أنيط بها الحكم الشرعي فرعية قريبة سميت عللاً، مثل الإسكار، وإن كانت كليات سميت مقاصد قريبة مثل حفظ العقل، وإن كانت كليات عالية سميت مقاصد عالية، وهي نوعان: مصلحة ومفسدة[١].

وقد أثبت التحقيق أن العمل بالمصلحة المرسلة لا يقتصر على مذهب المالكية والحنبلية والإباضية الذين عرّفوها بقولهم: هي عبارة عن وصف مناسب ترتبت عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة، لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه، ولا بجنسه في شيء من الأحكام، ولم يعلم منه إلغاء له، وبذلك سمي مرسلاً، وإنما سمي هذا النوع من الاستدلال، لأنه ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، وما عدا الثلاثة فهو استدلال[٢].

والحاصل: أن جميع المذاهب السنية يقولون بالمصالح المرسلة على اختلاف في قدر الأخذ بها، خلافاً للشيعة الإمامية الذين لا يقولون بالمصالح المرسلة إلا ما رجع منها إلى العقل على سبيل الجزم[٣]. وتعدُّ مقاصد الشريعة العامة بأنواعها الثلاثة وبمكملاتها أصول المصالح وغيرها من مصادر التشريع في التفسير والتكميل والاجتهاد.

- **والاستحسان يشمل أمرين:**

١- ترجيح قياس خفي على قياس كلي، بناء على دليل.

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ص ١٠٨ وما بعدها.

(٢) طلعة الشمس للسالمي: ٢/ ٢٨٠.

(٣) كتابي أصول الفقه الإسلامي: ٢/ ٧٥٨.

٢- استثناء مسألة جزئية من أصل كلي أو قاعدة عامة، بناء على دليل خاص يقتضي ذلك[١].

فإن لم يوجد استحسان ولا مصلحة مرسلة يؤخذ بمبدأ سد الذرائع ومنع الحيل، ثم بالقواعد الشرعية، فإن لم يوجد يعمل بالعرف الصحيح الذي لا يخالف الشريعة، فإن لم يوجد عرف، أخذ المجتهد بمذهب الصحابي، ثم بالاستصحاب آخر مدار الفتوى.

مستقبل المقاصد ومدى صلته بأصول الفقه

إنني مع تقديري الكبير لبحث مقاصد الشريعة لست من المبالغين في شأنه، بمحاولة جعله علماً مستقلاً عن الأدلة الشرعية، ولا عن النصوص الشرعية، ولا عن علم أصول الفقه، وإنما هو أحد مباحث علم الأصول، المتعلق بكليات الشريعة، ويستفاد منه في علم القانون لتنظيم المجتمع، وتحديد مدى تدخل الدولة في حريات الأفراد، لأن هدفه العام واضح وهو تحديد مآلات التشريع، ورصد أسراره وأهدافه وغاياته، سواء على مستوى الشريعة كلها، أو مستوى كل نظام فيها، أو على مستوى القانون، فيجدر بنا تفعيل المقاصد بالاستفادة منها دون مبالغة، ودون توجيه لجعل علم المقاصد علماً مستقلاً قائماً بذاته.

إن الاجتهاد المقاصدي بمثابة الرادار لآفاق الاجتهاد كله، فهو يرصد اجتهادات العلماء ويوجههم وجهة سليمة وحيوية، ولا مانع من إعمال العقل والتجربة في تحديد مجالاته، وتعبيد طرق الاجتهاد بصفة عامة.

والنصوص الشرعية هي الأصل العام في الشريعة، ومسلك الاجتهاد المقاصدي يتمثل في ضرورة إدراك مضمونه، والجمع بين الكليات والأدلة الخاصة، والعناية بجلب المصالح ودرء المفاسد مطلقاً في ضوء الشريعة،

---

(١) المرجع السابق: ص ٧٣٩.

واعتبار المآلات والغايات، كما أوضح الدكتور أحمد الريسوني في كتابه (نظرية المقاصد) وغيره، علماً بان هذا الاجتهاد كان قبل الشاطبي منبثقاً من فكر الإمام الجويني والغزالي وغيرهما.

وجدوى العناية ببحث مقاصد الشريعة أو الاجتهاد المقاصدي يتجلى في مجالات كثيرة منها كما ذكر الدكتور جمال الدين عطية وغيره[1] بيان كمال الشريعة الإسلامية، والاطمئنان على الإيمان، ومعرفة المؤمن مشروعية ما يعمل، وردع المشككين، وبيان أن الأحاديث الصحيحة توافق المصالح الشرعية، والترجيح بين الآراء والأقيسة والمذاهب، وسد باب التحيل بالحيل الممنوعة الفاسدة، وضرورة إعمال فتح الذرائع وسدها، والتقريب بين المذاهب والإسهام في إزالة الاختلاف، مع التحفظ على قول الدكتور عطية: إن القواعد الأصولية لا تصلح لأن يحتكم إليها عند الاختلاف، لأنها ظنية غير قطعية، والواقع أن بعضها ظني وبعضها قطعي، وبعضها مقصور على دائرة مذهب معين، فلا يصلح الاحتجاج بقاعدة في مذهب على مذهب آخر.

كما أن الاجتهاد المقاصدي لا يصلح أن يستقل عن علم أصول الفقه، لأن هذا العلم ذو آفاق واسعة وعديدة، ويشتمل على كل ما يتعلق بالحكم الشرعي وأدلته أو مصادره من النصوص وغيرها من قواعد تفسير النصوص.

أما علم المقاصد فهو مقصور على نطاق محدد، وهو تحديد أفق العمل بالمصالح ودرء المفاسد، وهذا التكامل هو الذي يجعل علم المقاصد جزءاً لا يتجزأ من أصول الفقه في رأي أكثر علماء العصر.

ويؤكد هذا الاتجاه في أن مقاصد الشريعة لا تغني عن أصول الفقه أن العلامة ابن عاشور لا يرى أن مقاصد الشريعة تغني عن أصول الفقه، بل

---

(١) نحو تفعيل مقاصد الشريعة: ص ١٧٨ - ١٨٤.

صرح بترك علم أصول الفقه على حال تستمد منه طرق تركيب الأدلة الفقهية.

ويقول: أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية.. وقد حاول بعض النظَّار من علماء أصول الفقه أن يجعلوا أصولاً قطعية، فطفحت بذلك كلمات منهم[١]. ويقول ابن عاشور أيضاً: «إن أصول الفقه يجب أن تكون قطعية، وأن من حق العلماء ألا يدوِّنوا في أصول الفقه إلا ما هو قطعي»[٢]، ثم هو بنفسه يقول: مقاصد الشريعة مرتبتان: قطعية وظنية.

وأقول: إن هناك عِلمين لا نظير لهما في غير الإسلام ألا وهما: علم مصطلح الحديث، لتوثيق الأحاديث وبيان الصحيح منها، وعلم أصول الفقه لمعرفة مباني الأحكام الشرعية ومصادر وطرق تفسير النصوص. وإني أخالف ابن عاشور في ضرورة كون هذه الأصول الفقهية ينبغي أن تكون قطعية، والحال أن أغلب الأحاديث أو السنة النبوية هي ظنية لا قطعية، وتعد الهجمة على أصول الفقه مشبوهة تؤدي إلى تدمير الشريعة، وهذا لا يرضى به غيور على حرمات الإسلام، لأن العمل بالظن واجب، والقطعيات في الاستدلال لا في الثبوت نادرة في القرآن وغيره.

- **والكلام عن فقه المقاصد يتطلب الإجابة عما يأتي من الأسئلة وهي:**

١- هل النص والمصلحة صديقان حميمان مقترنان أو أن بينهما تصادماً وتعارضاً؟

الواقع وكما تقدم أنه توجد علاقة حميمة بين النص والمصلحة، ودل استقراء الأحكام الشرعية على أن جميع الأحكام المقررة في تكاليف

---

(١) كتابه «مقاصد الشريعة» ص ٢٧ وما بعدها، ٤٠.

(٢) المرجع السابق: ص ٨.

العباد روعي فيها تحقيق مصالح العباد، فلا تعارض ولا تصادم بين المصلحة والنص في الواقع إلا فيما يثور في أذهان بعض الناس باعتبار أن المصلحة إما عقلية، أو طارئة، أو وقتية لا استدامة ولا دوام لها.

وما قد يتوهم أن المصلحة تعارض النص - وهو خالد دائم - فلأنه ربما كان النص قد انتهى مفعوله وزالت حكمته، كانتهاء حكم وجوب الصمود أمام عشرة من الأعداء في الحرب، أو لعدم توافر مدلول النص كعدم وجود معنى تأليف القلوب للزكاة وعدم الحاجة إلى التأليف، وإيقاف تطبيق حد السرقة عام الرمادة (المجاعة) لوجود الشبهة المسقطة للحد، فالنص ما يزال ساري المفعول إذا توافرت شروط تطبيق النص.

وأما تصور نجم الدين الطوفي في حال وجود تعارض بين المصلحة والنص، فالمراد النص الظني في تقديره، لا القطعي كالمقدرات والعبادات، لأن الشارع حددهما بوضوح، وأما النص الظني ففيه احتمالات في فهمه، وليس قطعي الدلالة، قال الشيخ الأستاذ محمد أبو زهرة[1] في تقديم المصلحة على النص إذا تعارضا: «إنه لا يمكن أن يكون ثمة تعارض بين مصلحة يقينية ونص قطعي».

وأما قول ابن القيم: «حيثما توجد المصلحة فثم شرع الله ودينه» فلم يُرد بها أي مصلحة، وإنما ذكر ذلك بمناسبة الكلام عن العدل، والرد على من أنكر الأخذ بالقرائن وقصرها على الشهادة وحدها، وأراد إعمال المصلحة فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص يحتمل أكثر من معنى، يترجح أحدهما بالمصلحة.

وكلمة ابن القيم هي: «حيثما وجدت المصلحة أو وجدت أمارات العدل، وأسفر وجهه فثم شرع الله ودينه»[2].

---

(١) كتاب ابن حنبل لأبي زهرة: ٣١٠ - ٣١٣.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ص ١٤، مطبعة السنة المحمدية.

٢- كيف نحافظ على النصوص الشرعية في ضوء الاجتهاد المتحرك أو المرن؟

النصوص الشرعية تمثل شرع الله ودينه، فليست هي مثل القوانين الوضعية التي يفرزها العقل لإقرار ما عليه عمل الناس، بغض النظر عن العقيدة والدين والأخلاق، فهي إذن شرع الله ووحيه لا نملك تعطيلها، ولا تجميدها، ولا تجاوزها.

لكن الشريعة الإسلامية هي في الواقع شريعة اليسر والسماحة والمرونة ومواكبة أحوال التغير والتطور والتجديد، ولم يهمل الله تعالى عقول هذه الأمة، بل منحها حق الاجتهاد في النصوص الظنية لتوائم أحوال التطور والتغيير والتجديد ورعاية المصالح الزمنية والأعراف. وأصول الاجتهاد ومصادره كثيرة تشمل في منطلقات النص القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والأعراف والعادات الصحيحة التي لا تصادم الشريعة، وكذا فتح الذرائع وسدها، والاستهداء بفقه الصحابة والتابعين، فهو فقه جدير بالاعتبار، وكذلك فقه المذاهب، ثم الاستصحاب آخر المطاف.

فنكون نحن العلماء أمام حقلين خصبين: حقل النصوص، وهي الأصل في الشريعة، وحقل الاجتهاد الذي هو نافذة مضيئة تُفتح على العالم كله في نشاطه السياسي والاقتصادي والاجتماعي، فتتفاعل معه في علاج مشكلاته، والاستجابة لحل قضاياه، ولنا تاريخ مشرف في تاريخ الفتاوى القديمة والمعاصرة، وفي سجل الاجتهاد الجماعي المتمثّل في جهود المجامع الفقهية الدولية والمحلية، حيث تصدَّى العلماء الثقات للنوازل والمستجدات، وأصدروا قرارات رائعة في شأنها، لتظل الشريعة الإسلامية شريعة الخلود والبقاء التي تجمع بين احترام النص، والاعتماد على آليات تتحقق من خلالها المرونة وطموحات الأمة، وفي قمتها فقه المقاصد، أو الاجتهاد المقاصدي.

٣- هل راعت الشريعة مصالح الناس أو أهملتها؟

أراد الله تعالى للشريعة الخالدة والخاتمة والعالمية الخلود والاستمرار، كما تقدم بيانه، فكانت جميع أحكام الشريعة محققة لمصالح العباد في العاجل والآجل، والدنيا والآخرة، بجلب النفع لهم أو دفع الضرر عنهم، لأنها شريعة الرحمة بالمخلوقات كلها، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] وقال سبحانه: ﴿يَهۡدِي بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِهِۦ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [المائدة: ٥/١٦].

ومن أبسط مبادئ الرحمة والنور والصراط المستقيم رعاية مصالح الناس، ودفع الحرج والمشقة عنهم، في الحال والمآل أو المستقبل، فلا نجد حكماً شرعياً ثابتاً إلا وكان الباعث عليه والملازم له هو رعاية مصالح ودرء المفاسد، وهو ما يحتضنه أيضاً فقه المقاصد، أو الاجتهاد المقاصدي، فالعبادة شرعت لتقويم سلوك الإنسان مع العقيدة والإيمان الحق، والمعاملات من بيع وشراء وإجارة وشركة ورهن وكفالة وحوالة واستثمارات مشروعة وغيرها لتحقيق المصلحة أو الحاجة، أو دفع المشقة والضرر عن الناس. ومقاومة العدوان والمعتدين بتشريع الجهاد لدفع الظلم وردع الأعداء... وهكذا.

لذا لم تهمل الشريعة المصالح العليا أو العامة أو الخاصة، وإنما راعتها بضوابط تحفظ الحق للناس جميعاً، وتقرر أصول المساواة، وتلزم الناس بالعدل، وتوفر الحرية، وتحفظ التوازن، وهذه قيم تحرص عليها القوانين أيضاً، فكيف بشريعة أحكم الحاكمين؟! علماً بأن هذه القيم التي هي مناط الأحكام الشرعية هي صلب فقه المقاصد.

٤- كيف نحقق المواءمة بين الثوابت والمتغيرات[١]؟

الثوابت هي الأحكام القطعية (اليقينية) المقررة في نصوص الشريعة، التي لا تحتمل التغير أو التبدل أو النسخ كأصول الإيمان، وكفرائض العبادات (أركان الإسلام) ونظام الأسرة، والمبادئ العامة أو الكبرى التي تصلح بها الحياة الإنسانية، كالعدل والشورى والحرية والمساواة في التكاليف الشرعية، والمسؤولية الفردية، والتراضي في العقود، وضمان المتلفات وحماية الحقوق، وكنظام المواريث، والحدود الشرعية وعقوباتها كالقصاص وغيره، وكذا مقاصد الشريعة وغاياتها الأساسية، وهي الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة.

والمتغيرات هي الأحكام القياسية والمصلحية والعرف التي تتفق مع أصول الشريعة وأحكامها، وهي المقصودة كما تقدم في قاعدة: «لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان» أي الأحكام الاجتهادية القياسية والمصلحية في إطار مقاصد الشريعة.

قال ابن عابدين رحمه الله: «كثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان، لتغير عرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولاً، للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام، وأحسن أحكام، ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضع كثيرة، بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم، لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه»[٢].

---

(١) تجديد الفقه الإسلامي للباحث: ص ١٧٢ - ١٨٤، الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة للباحث.

(٢) رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٥.

وعوامل التغير نوعان: فساد وتطور، أي فساد الأخلاق العامة أو فساد الزمان وأهله، وتطور الأحوال التنظيمية المحققة لمقصد الشريعة[١].

ولا تعارض في الحقيقة بين الثابت والمتغير، لأن الثابت أُسُّ الشريعة، والمتغير بالاجتهاد يحقق الانسجام مع خلود الشريعة، وتكامل الأحكام بما يحقق مصالح الناس ومراعاة حوائجهم، وتلك مواءمة مرغوب فيها.

٥- هل يقف الفقيه في الجملة أمام التجديد والتطور أو يتفاعل ويتناغم معه؟

حبُّ التجديد والتطوير من رغائب النفس الإنسانية، ويصبح ذلك أمراً حتمياً إذا كانت هناك ضرورة أو حاجة ملحة أو مصلحة مرتقبة أو عرف عام صحيح، إذا لم يكن هناك تصادم أو تعارض مع مبادئ الشريعة وأحكامها، فيكون المجتهد الفقيه أمام واقع يملي عليه تعديل أو تغيير اجتهاد أو ضبط أصل من الأصول، كالحاجة إلى وضع «ضوابط الاجتهاد المقاصدي».

وحينئذ يتحقق التفاعل أو التناغم مع التطورات ومعالجة المستجدات.

والاجتهاد مشروع بالضوابط السابقة، كما هو معروف، وقد اجتهد النبي ﷺ فيما لم ينزل فيه نص أو وحي، ودرّب أصحابه على الاجتهاد، فقال: «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[٢]. وهو صنيع التابعين والأئمة المجتهدين، والعلماء العاملين.

---

(١) المدخل الفقهي العام للعلامة الشيخ مصطفى الزرقا، ف/ ٥٤٠ وما بعدها .

(٢) حديث متواتر المعنى أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا الترمذي عن عمرو بن العاص وغيره.

والاستفادة من مقاصد الشريعة بالمعنى المتوسع فيه، والتضلع في علم أصول الفقه، بحيث لا يستقل أحدهما عن الآخر، يحقق الرغبة في التجديد والتطوير، وهذا هو المنهج الأفضل، والطريق الأقوم في تحقيق مصالح الناس دون خروج على أصول الشريعة ونصوصها.

ولا يصح بعدئذ أن يُتَّهم العلماء بالجمود أو العزوف عن الاجتهاد أو العناية فقط بمسائل العبادات، وهو منهجنا السليم في ضوء بدائل شرعية للمصارف الإسلامية، ومؤسسات التأمين التكافلي أو التعاوني، وغيرهما من الشركات الحديثة.

وكذلك الشورى مبدأ مقرر في الشريعة، لكن آلياتها ووسائلها متروكة لاجتهاد المسلمين حسب الزمان والمكان.

٦- ما مصير المصلحة المستجدة في مقابلة النص؟ وهي قضية العقل والنقل:

إذا طرأت مصلحة جديدة تبدو في أذهان بعضهم معارضة للنص كما تصور نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ)، فهل يترك النص ويؤخذ بالمصلحة؟ وهذا يظهر في مجال المعاملات والعادات، لا في العبادات والمقدرات، ففي رأي الطوفي يعمل بالمصلحة ويترك النص، وهذا مرفوض في رأي أكثر العلماء القدامى والمعاصرين، لأن هذا الافتراض مجرد وهم لا حقيقة له، كاعتبار الصيام في رأي الرئيس التونسي السابق الحبيب بورقيبة يعطل الأعمال ويضعف الإنتاج، ودعا العمال سنة ١٩٦١م إلى الإفطار حفاظاً على الإنتاج الذي هو جهاد أكبر، وهذا مجرد وهم، فنحن نصوم ونعمل، فمن جدَّ وجد وأخلص لله العمل وكان أميناً على عمله ودينه، أمكنه الصيام بسهولة، ومن استرخى تثاقل في الصيام.

وكذلك حجاب المرأة في زعم بعض الناس أنه عائق من التقدم، وتكتنفه متاعب كثيرة في بيئة غير إسلامية، وهذا أيضاً لون من المغالطة،

لأن ستر الرأس لا يعوق عجلة التقدم، وأما في البلاد غير الإسلامية فالقضية ناجمة عن الحقد الدفين والتعصب ضد المسلمين، كما ظهر في فرنسة وحدها، ولم تمنع بقية دول أوربة وأمريكة الحجاب، مما يسقط مزاعم المتعصبين الحاقدين، ومثلهم العلمانيون في تركية.

وأيضاً تطبيق الحدود أضحى مستهجناً في المنطق ويعارض حقوق الإنسان، وهو مجرد عدوان، لأن أمن المجتمع ومحاربة اللصوص والزناة والمحاربين أشد خطراً على المجتمع الإنساني كله، علماً بأن تطبيق حد السرقة وغيره نادر الوقوع، ويتطلب ضوابط وشروطاً كثيرة، ويدرأ الحد بالشبهات، ويفهم النص في ضوء مقاصد الشريعة، فصار تطبيق الحد في حالاته النادرة محققاً للزجر والردع، خلافاً لما نشاهده من ظاهرة الانحلال، وفقد الأمن، وكثرة الجريمة[١].

وعلى كل حال إذا كانت المصلحة تصادم اجتهاداً، فيمكن تغيير الاجتهاد، ولا يجوز بحال تعطيل النص بحجة المصالح الموهومة.

أما قضية العقل والنقل ومدى إدراك المصالح بالعقل فهي مسألة قديمة أثارها العلماء تحت عنوان «التحسين والتقبيح»، ولا شك في أن العقل قبل ورود الشرع يدرك مفهوم المصالح والمفاسد كما أوضح العز بن عبد السلام[٢]، أما بعد ورود الشرع، فإن جميع العلماء من أهل السنة والمعتزلة قرروا أن الحاكمية في ذلك للشرع، ودور العقل مجرد كاشف لما حكم به الشرع، أو أنه قاصر عن إدراك مراد الشرع، ولا بد من أن يلتقي العقل السليم في النهاية مع مقررات الشرع، على أساس احترام مدركات العقل السديدة، ويظل الحسم النهائي في معرفة المصلحة

---

(١) انظر وقارن كتاب الاجتهاد (النص، الواقع، المصلحة) للدكتور أحمد الريسوني: ص ٣٧ - ٤٩.

(٢) قواعد الأحكام لشيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام: ١/ ٥ - ٦.

والمفسدة لله تعالى، ويبقى للعقل دوره بعد ورود الشرع في تقدير المصلحة التي لم يصرِّح بها في الشرع، والتعرف عليها، واستنباط العلة أو الحكمة أو الوصف المناسب (المناسبة) بين الحكم والعلة المناسبة لجعلها مناطاً للحكم، علماً بأن المناسبة إحدى مسالك العلة التي يستنبطها المجتهد[١].

والحاصل أن النصوص معيار لضبط المصالح المعتبرة وتقديرها، وتمييز المصلحة من المفسدة وتبيان مراتب المصالح، وما قد يراه الناس هو مجرد وهم، سواء في تطبيق حكم شرعي أو في إباحة حرام.

قال العلماء كالشاطبي وابن القيم: ليس في الشريعة ما يخالف مقتضى العقل، وليس فيها ما يشرع مما يناقض الميزان والعدل[٢].

٧- هل تتقبل الشريعة مفهوم الحداثة أو تحتفظ بأصالتها وسلطانها الدائم على حكم الوقائع؟

الحداثة بدعة جديدة، والحداثيون يريدون تعطيل النصوص الشرعية، وجعل العمل بالمصلحة بحسب فهمهم وزعمهم في الطليعة، وجعل النص وإعماله في نهاية المطاف، وإذا توصل العقل إلى مصلحة يتراءى للحداثيين الخير والنفع فيها، فيعمل بالمصلحة المزعومة في رأيهم، حتى ولو صادمت نصاً شرعياً من قرآن أو سنة، لأن الإسلام دين اليسر ودفع الحرج والعسر، أي إنهم يعطلون نصوص الشريعة بمحض العقل أو الفكر، وهم في هذا يحللون ويحرمون - كأهل الجاهلية الأولى - بمحض الرأي أو الفكر أو الهوى والشهوة، كاستباحة الحرام صراحة، والتحلل من التكاليف الشرعية، واقتراف الظلم، والبعد عن العدل

---

(١) نظرية المقاصد للدكتور الريسوني: ص ٢٧٠ - ٣٥٢.

(٢) الموافقات: ١/ ٩٩، ٣/ ٢٧ - ٣٢، الاعتصام: ٢/ ٣١٨ - ٣٢٦، أعلام الموقعين: ٢/ ٥٢، إحياء علوم الدين للغزالي: ١/ ٧٥.

والمساواة، والاتصاف بالكبر والاستكبار، وإلحاق المفسدة أو الضرر أو التدمير بالضعفاء، كما نشاهد اليوم من مآسي ومظالم الرأسماليين والشيوعيين والصهاينة، ومصادرة الحريات والاعتداء على الآمنين وتدمير منازلهم ومؤسساتهم، والاستيلاء على ممتلكاتهم، وإتلاف مزروعاتهم وتلويث مياههم، وحصارهم المدن والقرى، وإعلان الحرب بكل وسائلها الوحشية، كما حدث في قطاع غزة لما يزيد على ثلاثة أسابيع من ٢٧/ ١٢/ ٢٠٠٨ م، إلى ١٩/ ١/ ٢٠٠٩م.

والحق الذي لا محيد عنه أن العقل الإنساني في أشد الحاجة إلى هدي الله في قرآنه، وإلى زجر المستكبرين والمتغطرسين، وإلجام أهوائهم وشهواتهم.

فالمصلحة الحقيقية لا الوهمية تتمثل في شرع الله ودينه، وتجميد النصوص الإلهية أو تعطيلها جريمة لا تغتفر، وضلال وخروج عن القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية، وهؤلاء المعطِّلون للنصوص هم في الواقع يريدون تقديم منطق العقل السائب على منطق الوحي.

وأتباع المستكبرين ممن يدَّعون الإسلام ويحملون راية الفكر الحر مجرد ضفادع تنقُّ بحسب منطق الغربيين وأهوائهم، فهم عملاء المستعمرين الأعداء، وخونة الأوطان، وأذيال الأعداء.

والشريعة الإسلامية مقدسة، والنصوص الشرعية لها السيادة والحاكمية والسلطان الدائم، وكل من يحاول زحزحة هذه النصوص عن مواقعها وفاعليتها هو مبطل، لأن شريعة الله لها صفة الخلود والديمومة إلى يوم القيامة، إلا في حدود الاجتهاد المعتبر، ومنه الاجتهاد المقاصدي، وإعمال المصلحة التي هي من جنس المصالح التي ربط الشرع الحكم بها، في ظل مبدأ المصالح المرسلة، كما تقدم بيانه.

٨- ما أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد؟

المذاهب المعنية برعاية المقاصد كالمالكية، والحنبلية والإباضية[١] لديهم أصول تتعلق برعاية المقاصد وتفعيلها، مرجعها إلى الصحابة ﷺ، وفي طليعتهم في ذلك عمر بن الخطاب ﷺ، مما يوجب جعل الاجتهاد المقاصدي مبنياً عليها وهي:

أ- **المصلحة المرسلة**، وهي الاستصلاح ورعاية مقاصد النصوص القائمة على أساس جلب المصالح ودرء المفاسد، وإمكان القياس عليها، والأمثلة كثيرة عليها، منها عند الحنابلة[٢] منع التعسف في استعمال الحق، ومراعاة الأسباب الباعثة على العقد الذي يفيد التمليك، ومنها عند المالكية[٣] الحكم بمصادرة أدوات الجريمة، وتقديم المصلحة العامة على الخاصة، واعتبار المظنة في الأحكام كتحريم الخلوة بالمرأة الأجنبية، وعدم وجوب الإرضاع على المرأة الشريفة القدر، عملاً بالعرف الذي كان في زمانه وما قبله من عدم إرضاع المرأة القرشية ولدها.

والمصالح المرسلة هي عبارة عن وصف مناسب ترتبت عليه مصلحة العباد، واندفعت به عنهم مفسدة، لكن الشارع لم يعتبر ذلك الوصف بعينه، ولا بجنسه صراحة في شيء من الأحكام، ولم يعلم منه إلغاء له، وبذلك سمي مرسلاً[٤].

ب- **الاستحسان**، وهو الذي اشتهر به الحنفية وحكاه ابن الحاجب والبدر الشماخي عن الحنابلة، ومثلهم الإباضية، ومنه الاستحسان

---

(١) الموافقات للشاطبي: ١/ ٣٩، المنخول للغزالي: ص ٣٥٣ وما بعدها، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٣٨، طلعة الشمس: ٢/ ٢٠٨.

(٢) كتابي «أصول الفقه الإسلامي» ٢/ ٧٨٣ - ٧٩٧.

(٣) المرجع السابق: ص ٨٠٨ - ٨١٦.

(٤) طلعة الشمس: ص ٢٨٠.

المصلحي، وأقره المالكية، قال الإمام مالك: الاستحسان تسعة أعشار العلم[١]. والاستحسان هو أحد أمرين:

الأول - ترجيح قياس خفي على قياس جلي بناءً على دليل.

الثاني - استثناء مسألة جزئية من أصل كلي أو قاعدة عامة، بناءً على دليل خاص يقتضي ذلك.

ومن أمثلة الاستحسان بالمصلحة تضمين الصناع مطلقاً منعاً لتهاونهم ومحافظة على أموال الناس، ومشروعية القرض، فإنه ربا في الأصل لأنه مبادلة الدرهم بالدرهم إلى أجل، ولكنه أبيح رفقاً بالناس وتوسعة على المحتاجين.

ج- **سد الذرائع**، وهو الذي قال به المالكية والحنابلة، اعتماداً على منهج عمر ﷺ في سياسته الوقائية وإجراءاته الردعية، وهو أحد وجوه رعاية مقصود الشارع في حفظ المصالح ودرء المفاسد. والذرائع هي الوسائل التي ظاهرها الجواز إذا قويت التهمة في التوصل بها إلى الممنوع، كبيوع الآجال أو بيوع العينة، كأن يبيع البائع سلعة بعشرة دراهم إلى أجل، ثم يشتريها بخمسة نقداً[٢]. فهي جسر إلى الربا، اتخذ البيع وسيلة للحرام. ويترتب على مبدأ سد الذرائع منع الحيل في الشريعة الإسلامية، وهي الحيل الضارة أو الفاسدة أو الممنوعة شرعاً، وهي تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر[٣]، كحيل إسقاط الشفعة، وتخصيص بعض الورثة بالوصية، وإسقاط حد السرقة.

---

(١) الاعتصام للشاطبي: ٢/ ١٣٨، أصول السرخسي: ٢/ ٢٠٠، المدخل إلى مذهب أحمد: ص ١٣٥، طلعة الشمس: ٢/ ٢٨٠ وما بعدها.

(٢) الموافقات: ٣/ ٣٠٤ وما بعدها، الفروق: ٢/ ٣٣، ٣/ ٢٦٦، ابن حنبل لأستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة: ص ٣٢٤.

(٣) الموافقات: ٤/ ٢٠١.

د- **مراعاة مقاصد المكلَّفين**، وهو داخل في سد الذرائع، لكنه أهم وأوسع منه، فيراعى في سد الذرائع القصد الفاسد، وقد لا يراعى، أما مراعاة مقاصد المكلَّفين فتظهر في التصرفات والمعاملات في أمرين:

الأول - مراعاة مقاصد الشارع مع مراعاة مقاصد المكلَّفين.

الثاني - تحديد العلاقة بين مقاصد المكلَّف ومقاصد الشارع.

من أمثلة مراعاة مقاصد المكلَّفين إبطال المالكية البيوع والأنكحة التي يظهر فيها القصد الفاسد، وإقرار بيوع المعاطاة من غير التصريح بالإيجاب والقبول.

وإبطال نكاح المحلِّل، وقتل كل من الممسك والقاتل الفعلي، إن أراد الممسك قتل الشخص أيضاً، وحد القاذف بالتعريض[١].

٩- كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص؟

ينبغي على المجتهد أن يكون حريصاً على فهم النصوص الشرعية في ضوء مقاصد الشريعة، حتى لا يقع العلماء في إيجاد نوع من التعارض بين النص والمصلحة، لأن الشريعة - كما قال ابن القيم - رحمة كلها، وعدل كلها، ومصلحة كلها، ومن تطبيقات ذلك رعاية العرض في جميع أحواله، تحقيقاً لمصلحة مهمة جداً صانها الشرع في أحكامه، وذلك مفهوم من الحديث النبوي الصحيح: «كل المسلم على المسلم حرام دمه، وماله، وعرضه»[٢].

فإذا اعتمدنا النصوص معياراً لتحديد المصالح وقيمها ومراتبها، نكون قد فعَّلنا موضوع المصلحة، وتعمَّقنا في فهم أغوار النص ومرامي الشريعة.

---

(١) نظرية المقاصد، الدكتور أحمد الريسوني: ص ٩٢ وما بعدها.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والتفسير المصلحي للنصوص معناه التأمل في مقاصد النصوص والمصالح المتوخّاة من أحكامها، ثم تفسيرها واستخراج معانيها ومقتضياتها وفق ما لاح من مقاصد ومصالح.

وهذا ليس سوى إعمال للأصل المقرر، وهو أن الشريعة مصالح كلها ورحمة كلها[١].

وقال الشاطبي كما تقدم: إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما - فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني - التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها[٢].

أما المصالح فهي جمع مصلحة، والمصلحة هي جلب المنفعة أو دفع المضرة[٣].

والمنفعة هي اللذة، والمضرة هي الألم أو كل ما هو وسيلة إليه[٤]. وبعبارة أخرى بتعبير الغزالي، المصلحة هي المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم[٥].

وبه يتبين أن المصلحة المعتبرة هي ما كانت من جنس المصالح التي ربط الشارع الحكم بها، وهي ثلاثة أقسام - كما تقدم -: الضروريات، والحاجيات، والتحسينات[٦].

---

(١) الاجتهاد للريسوني: ص ٥٣.

(٢) الموافقات: ٢/ ١٠٥.

(٣) روضة الناظر وجُنّة المناظر لابن قدامة الحنبلي: ١/ ٤١٢.

(٤) المحصول للرازي: ٣/ ٢٤٠.

(٥) المستصفى للغزالي: ١/ ١٣٩ - ١٤٠.

(٦) الموافقات: ٢/ ٨ - ١٢، روضة الناظرين: ١/ ٤١٤.

١٠- هل مراعاة فقه الواقع مقصور على فقه المقاصد؟

لا شك بأن فقه الواقع لا يقتصر على فقه المقاصد، فقد تحدث ظروف قاسية تتطلب حلولاً معينة إما أشد تأثيراً من مراعاة المصالح أو الذرائع أو الأعراف، أو أخف منها بحيث يكون الظرف مؤقتاً أو المسألة جديدة كل الجدة ولا نظير لها في الفقه التقليدي كقضايا الهندسة الوراثية أو الاستنساخ، أو رعاية بعض القرائن في حادثة خاصة في القضاء.

والأشد تأثيراً من فقه المقاصد ما تتعرض له الأمة من أزمة اقتصادية عالمية كما في عصرنا أو نشوب حرب مدمرة لها تأثيرات مختلفة كما حدث في مهاجمة «إسرائيل الكيان الصهيوني» الشرس والمتوحش على قطاع غزة في أواخر سنة ٢٠٠٨م وأوائل عام ٢٠٠٩م لمدة ثلاثة وعشرين يوماً، أو التعرض لكوارث مثل زلزال سونامي في إندونيسية عام ٢٠٠٧م، أو زلزال سومطرة في ٢٧ كانون الثاني/ يناير/ ٢٠٠٩م، أو بركان أو إعصار، أو حصار شديد لشعب أو إقليم أو دولة، أو مقاطعة بضائع دولة معتدية.

وحينئذ يتطلب الأمر إجراءً سريعاً وفورياً، لإسعاف المنكوبين وإنقاذ القتلى من تحت الأنقاض أو الركام، وإسعاف وإيواء المشردين، وإعمار المباني المهدمة كما في جنوب بيروت عام ٢٠٠٦م، وفي قطاع غزة مطلع عام ٢٠٠٩م، وذلك قد يقترن بسرقة مال كعام المجاعة وطاعون عمواس في بلاد الشام في عهد الإمام عمر رضي الله عنه، ونحو ذلك من الأحداث والوقائع الكبرى أو الصغرى.

وكل ذلك يتطلب إصدار فتاوى أو توصيات أو قرارات عاجلة، لإنقاذ المسلمين، وهو نابع من رابطة الإخاء الإسلامي، أو ترغيب الإسلام في إغاثة الملهوف وقضاء الحوائج، ولا سيما صرف الزكاة والصدقات والنذور والأضاحي لهؤلاء المنكوبين، على سبيل الاستثناء، والتوسع في مفهوم «جلب المصالح ودرء المفاسد مطلقاً» عملاً بالنصوص العامة

الواردة في مثل هذه القضايا أو الوقائع المشابهة وإن لم يوجد في ذلك نص خاص، ومثل إفتاء كبار علمائنا كالعز بن عبد السلام والقرافي والغزالي والشاطبي وابن تيمية والقرطبي في فرض الخراج على أغنياء المسلمين إذا خلا بيت المال.

ومثل إفتاء مجموعة من العلماء المعاصرين في مشروعية اختيار جنس الجنين، فإنه لا يتعارض مع مشيئة الله تعالى وقدرته في خلق ما يشاء، وكذلك التحكم في الجينات (الصبغيات أو المورِّثات) بطريقة أطفال الأنابيب والتلقيح الصناعي بين الزوجين فقط كما جنح إليه مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، وكذلك الاستنساخ في عالم النبات والحيوان لتحسين الإنتاج، عملاً بالمصلحة بالمعنى العام، ودرءاً للمفسدة، وتفعيلاً لنظرية الضرورة الشرعية والحاجات العامة.

وأؤكد ما تقدم أنه يتعين الإفادة من الاجتهاد المقاصدي، وألا ينفصل ذلك عن علم أصول الفقه كما تقدم بيانه، وكذلك تفعيل العمل بالقواعد الشرعية الكلية وأن تظل المقاصد فرعاً متطوراً من أصول الفقه[١]، والله المستعان.

١١- هل تميز الشريعة بين المقاصد والوسائل، وما الفرق بين المقصد الأصلي والتبعي؟

تميز الشريعة بين المقاصد والوسائل[٢]، أما المقاصد فكما تقدم هي الغايات أو الأهداف الثابتة التي تدعو الشريعة إلى حفظها وتحقيقها، والمهم هو المقصد، لأنه الهدف الثابت والخالد والذي لا يقبل التبدل أو التغير، وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد أنفسها.

---

(١) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، أ. د. جمال الدين عطية: ص١٧٥، ١٨٥، ١٩٤-١٩٥.

(٢) بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، أ. د. يوسف القرضاوي: ص ٦٢.

أما الوسائل فهي الجسور أو الطرق المؤدية إلى المقاصد المنشودة وهي آنية وبيئية، ولا تقصد لذاتها، وقد تتغير بتغير البيئة أو العصر أو العرف أو غير ذلك. أي إنها الآلية المستعملة، والآلات تتبدل وتتطور، نعم إن الوسيلة المؤدية إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، والوسيلة المؤدية إلى المفاسد فاسدة، فقد تكون الوسيلة حسنة وقد تكون سيئة، وينبغي التنبيه إلى أن تحديد الوسائل نسبية، وتختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص والأحوال.

أي إن الوسائل تتغير وتتطور، مثل تطور الأسلحة الحربية من أنواع السلاح الأبيض والرمي بالسهام والنبال ونحوها إلى الأسلحة النارية أو الذرية وغيرها، وكانت الخيول وسائل القتال، فتطورت إلى الآلة الحربية المدمرة من دبابات ومدرعات، وسفن حربية وذرية وغواصات، وطائرات وصواريخ، فيجب أن يكون عندنا ما يكافئ أسلحة العدو، لنحقق قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٠].

وكذلك تميز الشريعة **بين المقصد الأصلي والمقصد التبعي**، كما ذكر الشاطبي[1] **فالمقصد الأصلي** هو الأساس والغاية، وهو في مجال العبادات التوجه إلى الله الواحد الأحد المعبود بغاية الخضوع والطاعة والمحبة له، ويتبعه نيل الدرجة العالية في الآخرة، وصلاح النفس واكتساب الفضيلة والانتهاء عن الرذيلة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٥].

والمقصد التبعي هو المتحقق تبعاً للمقصود الأصلي، أي إنه الثانوي لا الجوهري. فإذا انقلبت الأوضاع، وأغفل المقصود في العبادات، وعني بالمقصد الفرعي التبعي، وقع الناس بالخلط، وساءت أوضاعهم، فمن

(١) الموافقات: ٢/ ١٩٩ وما بعدها.

أبطن الإلحاد والكفر، وتحمس للخُلق المجرد في رأيه والفضيلة الشخصية الذاتية، فهم شر عباد الله، لأنهم حرموا من هداية الله بسبب اختيارهم طريق الغواية والضلال، واستكبروا على الله وعلى عباده، فكانت جهنم جزائهم جزاءً موفوراً، قال تعالى: ﴿وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ٤/ ١٧٢].

الخاتمة

الإسلام وشريعته دين الواقع لا الخيال، ودين الخير لا الشر، ودين الصلاح والإصلاح لا الفساد والإفساد والبغي والضلال، وهو دين الكمال والمجد والخلود والعمل للدنيا والآخرة، وكذلك دين التكامل واليسر والسماحة والمرونة، فلا يضيق ذرعاً بأحد، ولا بما يحقق الخير للناس جميعاً، لأنه دين الرحمة العامة بالعالمين.

وهو بجمعه بين الاجتهاد المقاصدي أو فقه المقاصد، وفقه القياس والتعليل والمصالح، والاستحسان، وسد الذرائع والأعراف الصحيحة على أساس علم أصول الفقه، يحقق المنهج الأوسط والاتجاه الأعدل، ويحفظ للبشرية ظاهرة الوحي الإلهي وإعمال النصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وهو أيضاً ينفتح على الحياة مقدراً تطوراتها وتبدلاتها، ولا يهمل عقول الأمة، ومعاير العلم النافع، فيبيح الاجتهاد، ويستعمل أصول المصالح الشرعية في الترجيح، ويوائم بين الثوابت والمتغيرات، ويرعى المصالح، ويجعلها مراتب، ويدرأ المفاسد، ويتجاوب مع الواقع في ضوء مقاصد وخوالد الكليات والأصول العامة التي أقرتها جميع الرسالات الإلهية، بحفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال، وما أضيف لدى المعاصرين لها وهي الشورى والحرية والمساواة والعدالة، وصيانة الحقوق الجوهرية،

والحفاظ على حقوق الإنسان الأساسية، ورعاية نظام الأسرة الراسخة، واحترام الملكية الخاصة، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وحماية الأمة والمجتمع من ألوان الفساد والانحراف والضرر والأذى اللاحقة بعباد الله من غير مسوغ شرعي، ولا استكبار ولا تعسف، ولا ظلم، ولا تدمير لقيم الإنسان، أي إنسان في الوجود، ويحترم المقصد الشرعي في الأموال كلها بخمسة ضوابط أو أمور، كما قال العلامة ابن عاشور، وهي رواجها، ووضوحها، وحفظها، وثباتها والعدل فيها[١].

وأما الترويج للانحلال والضلال والإلحاد والإفساد فهو شأن أعداء الإنسانية وأعداء الله تعالى.

والله الهادي إلى الحق وإلى صراط مستقيم.

---

(١) مقاصد الشريعة: ص ١٧٥.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفرد والمجتمع
بين المسؤولية الفقهية والدينية

وفروض العين وفروض الكفاية

خصائص الإسلام المتعلقة بالموضوع

العالمية والخالدية والخاتمية والتكامل والشمول هي مقومات الإسلام الأساسية ذي الأصول والجذور الإلهية الثابتة بالوحي الإلهي الذي اشتمل عليه الدين الأوحد الثابت من عند الله عز وجل الذي تكفَّل الله بحفظه في كتابه المجيد، وحفظ روافده، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩/١٥] وهو الذي أتم الله به النعمة على المؤمنين وأكمل به الدين، لقوله عز وجل: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣/٥] فاتباعه والإيمان به واجب كل إنسان في الدنيا، لأنه يحقق السعادة والنجاة له، فيكون من الخالدين، ويسلم من العذاب والعقاب الأخروي.

أما **العالمية** فالإسلام دين ذو نزعة عالمية يمتد وينتشر بالإقناع والرضا العقلي، وبالحوار، والأسوة الحسنة من خلَّص المتدينين به،

كما وصفه الله عز وجل في كتابه المبين: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥/١] وفي آية أخرى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧]. وترتب عليه أن أمة النبي ﷺ قسمان: أمة دعوة شاملة، وأمة إجابة وقبول.

وأما **الخالدية** فهو الدين الباقي إلى قيام الساعة وانتهاء عالم الدنيا، لقوله تعالى في مطلع ثاني سورة من القرآن وأكبر سورة قرآنية: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢/١-٢] وقوله عز وجل: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ٦/١٩] ويوضح هذا المبدأ ويؤكده قول النبي العربي الهاشمي المصطفى ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم - أو من خالفهم - حتى يأتي أمر الله، وهم كذلك»[1].

وأما **الخاتمية** فهو خاتم الدين الإلهي والشرع الرباني، فلا كتاب بعد القرآن الكريم، ولا شرع بعد الإسلام، ولا نبي ولا رسول بعد محمد عليه الصلاة والسلام، لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٥/٤٨] وقوله عز وجل: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ۗ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٠].

وأما **التكامل والشمول** فهو دين الحق الكامل الشامل، عقيدةً وشريعة ونظاماً ومنهج حياة، وللدنيا والآخرة، وديناً ودولة، نظَّم علاقات الإنسان الثلاث: علاقته بربه وخالقه، وعلاقته بالمجتمع والأمة والجماعة، وعلاقته بالكون الأعظم والنفس البشرية، أساسه ومنشؤه الوحي الإلهي، يجمع بين السمو والكمال والواقعية، ويفصّل أحكام الإيمان والعبادات

---

(١) أخرجه مسلم والترمذي وأبو داوود عن ثوبان، وأخرجه آخرون عن غيره (جامع الأصول لابن الأثير الجزري: ١٠/ ١٣٠، رقم: ٦٧٧٤ - ٦٧٧٩).

والمعاملات الشاملة لنظام الأسرة والأحكام المدنية والجنائية والإجرائية والدولية والاقتصادية والمالية، وبناء الأخلاق القويمة والآداب الرفيعة، ويوصف بالصفة الدينية في بيان الحلال والحرام، وترتبط جميع أحكامه وشرائعه وعقائده ارتباطاً وثيقاً لتحقيق غاية سامية شاملة هي صلاح الفرد والحاكم والمجتمع والأمة، مع بيان المؤيدات المدنية من صحة وفساد وفسخ وبطلان وتوقف ولزوم وعدم لزوم، والمؤيدات الجزائية من حدود (عقوبات مقدرة) وتعازير (عقوبات مفوضة للحاكم أو القاضي بحسب ما يراه من المصلحة في ضوء مقاصد الشريعة) ونزعته الموازنة والعدل بين رعاية مصلحة الفرد والجماعة والدولة والأمة، رعاية لمقتضيات الفطرة الإنسانية السوية والصحيحة، وما يفرزه العقل الرشيد، ويحقق المصلحة العامة والخاصة، فهو بكلمة واحدة دين الكمال والشمول، لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٥/ ٣].

وتجاوباً مع هذه الخصائص والأصول العامة كان الإسلام أمانة عظمى في أعناق أتباعه، وكان المسلمون أمناء ومسؤولين عن حفظ دين الله وشرعه، مسؤولية عامة وخاصة، في الدنيا والآخرة، ومسؤولية مباشرة عن تبليغه ونشره في أرجاء العالم، وعن تعليمه وتعلمه، ومراقبة تطبيقه والاستجابة له فعلاً، وعن إشادة بناء الفضيلة، وقمع الفساد والرذيلة، سواء الحكام المؤمنون به، والجماعات، والأفراد، والعلماء والعاملون به. وتتفاوت درجة المسؤولية بحسب الحاجة إلى البيان، فيكون البيان إما فرض عين، وإما فرض كفاية.

وهذه المسؤولية تكليف وتشريف، بل من أجل حفظ الوجود الإسلامي، وصون الديار والممتلكات والأعراض والقيم، بل حفظ وجود المؤمنين بالإسلام ديناً ودولة، وعقيدة وشريعة، ونظام حياة، وتوفير عزة

المسلم وكرامته، كما قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون: ٦٣/٨].

والمسؤولية تشمل أصول العقيدة أو الإيمان، وأحكام الشريعة المنصوص عليها والدين، والفقه والاجتهاد لمواكبة أحوال التطور والتغير والتجديد وإعمال العقل والفكر، لرعاية الأعراف الصحيحة، والمصالح المتغيرة وما يستجد من مسائل وقضايا، فتسير القافلة في مظلة رعاية الثوابت الأصلية والمتغيرة، والأصالة والمرونة، والضرورات والحاجات، من عزائم (أحكام عامة معتادة) ورخص شرعية (أحكام استثنائية)، لأن الإسلام دين اليسر والسماحة والحيوية المتجددة.

تبليغ الدعوة الإسلامية

أما تبليغ أصول العقيدة والإيمان والشرائع والأحكام فهو واجب كل مسلم، فرداً أو جماعة، لأن أول معطيات نشر الدعوة الإسلامية هو إعلاء كلمة الله، كلمة التوحيد والحق والعدل، وقد أنيطت هذه المسؤولية بالصفة الأساسية الأولى لتحقيق مبدأ القدوة أو الأسوة الحسنة، عملاً بقول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٥/٦٧] وهكذا كانت مهام رسل الله الكرام جميعاً، كما عبَّر القرآن الكريم عن أول رسول وهو نوح عليه السلام أبو البشر الثاني في قوله عز وجل: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٦٢].

وأدى النبي عليه الصلاة والسلام في حياته الشريفة مهمة التبليغ على أتم وجه، حيث بلَّغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، امتثالاً لأمر ربه في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٤].

ثم حمَّل هذا النبي مسؤولية تبليغ دعوته كلَّ مسلم على مدى الأجيال المتلاحقة إلى يوم القيامة، فقال ﷺ: «بلِّغوا عني ولو آية»[١].

التعليم والتعلم والتثقيف

إن آفة المسلمين اليوم تتمثل بجهلهم، كما نشاهد واضحاً في كل بلد لدى الأكثرين، عرباً وغير عرب، مع أنه يُلزم الإسلامُ أتباعَه رجالاً ونساء بتعلم الضروريات التي لا بد منها لصحة العبادة والمعاملة الحضارية، وأمتنا هي أمة «اقرأ» التي بدأ الوحي القرآني بها للتنويه بأهمية الكتابة والقراءة، فهي نور ومدخل لترقية الأحاسيس وتنمية الوجدان وتغذية العقول، وضبط التصرفات والسلوك، ولقد نوَّه القرآن بالعلم بصيغة المصدر زهاء مئة مرة، فضلاً عن الأفعال المضارعة والماضية وأسماء الفاعل المشتقة من العلم، منها قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ٢٠/ ١١٤]، وقوله سبحانه: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ١١].

وورد في السنة النبوية عشرات الأحاديث في حكم العلم، منها: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»[٢]، ومنها: «العلماء ورثة الأنبياء»[٣].

ولم نجد إطلاقاً نظاماً مثل الإسلام يجعل التقصير في التعليم والتعلم جريمة اجتماعية، يستحق مرتكبها العقوبة الدنيوية (التعزير) كما روى الحافظ المنذري في (الترغيب والترهيب): أن رسول الله ﷺ خطب ذات يوم، فأثنى على طوائف من المسلمين[٤] خيراً، ثم قال: «ما بال أقوام

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده والبخاري والترمذي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.
(٢) أخرجه ابن عبد البر في باب العلم عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو صحيح.
(٣) أخرجه أبو داوود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.
(٤) وهم الأشعريون كانوا قوماً فقهاء.

لا يفقِّهون جيرانهم، ولا يعلِّمونهم، ولا يعظونهم، ولا يأمرونهم، ولا ينهونهم؟! وما بال أقوام لا يتعلمون من جيرانهم، ولا يتفقهون، ولا يتعظون؟! والله ليعلِّمن قوم جيرانهم، ويفقهونهم، ويعظونهم، ويأمرونهم، وينهونهم، وليتعلمن قوم من جيرانهم، ويتفقهون، ويتعظون، أو لأعاجلنهم العقوبة في الدنيا».

ويزداد الإيجاب والإلزام فيما يتعلق بتوعية المسلمين وتعريفهم بشؤون دينهم، وتقوية الشعور والحرص على معطيات الإسلام، حتى يكون العلم عاصماً من كل سوء، وحافظاً من كل مظهر من مظاهر التخلف، ونبراساً يستضاء به في مختلف أحوال اليسر والعسر، والفرج والشدة والرخاء، والضعف أو الانحدار، لتظل الأمة قوية، لا تهزّها الأحداث والملمَّات، ولا يفقدها ذاتيتها الرفاه والترف، ولتبقى شخصيتها على الدوام محصَّنة من الداخل والخارج، فلا تذوب ولا تميع، وبخاصة الأقليات المسلمة في بلاد غير المسلمين، أو عند التعرض لمحنة أو احتلال أو استعمار أو تدخل في شؤونها ومحاولة النيل من كيانها أو المساس بشرف أوطانها.

وقد أشاد العلماء المسلمون الذين شُبِّهوا بأنبياء بني إسرائيل في العلم بقيمة العلم، والمراد - كما ذكر الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله - علم المعاملة، والمعاملة التي كلِّف العبد المخلوق العاقل البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد وفعل وترك، وقال: التعليم والعلم هما أعظم العبادات في الدنيا. وقسم الغزالي العلم قسمين: فرض عين، وفرض كفاية، وقال أيضاً: علماء الأمة المشهورون بالفضل هم الفقهاء والمتكلمون، وهم أفضل الخلق عند الله تعالى[1].

---

(١) إحياء علوم الدين: ١/ ٥ - ٢٨، ٢/ ٢١٠، المطبعة العثمانية المصرية، ط أولى ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.

وكفى الإسلام فخراً أنه نقل أمة العرب من الجاهلية الجهلاء إلى قمة العلوم الدينية والحضارية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأسرية والإعلامية حتى صارت مضرب المثل في مدة وجيزة من الزمان.

ولن يصلح آخر هذه الأمة وبخاصة في زماننا إلا بما صلح به أولها، وقد صلحت بالإسلام، فلا بد لنهضة المسلمين وتجاوز أزماتهم ومشكلاتهم إلا بالإسلام، فالإسلام فعلاً هو الحل، والإسلام دين المستقبل والحاضر، كما كان دين الماضي بكل فخر واعتزاز وإصرار.

مراقبة تطبيق الأحكام الشرعية

على المسلمين قاطبة حكّاماً ورعية، أو جماعات وأفراداً أن يكونوا في غاية الحساسية والشفافية ومراقبة تطبيق الأحكام الشرعية، من عبادات ومعاملات، لتسلم أمور الدين، وتظل محروسة بعناية ورعاية، فلا يتجاوزها إنسان، ولا يقصر في احترامها والعمل بها أحد. أما الحاكم أو الدولة، فقال الماوردي في بيان مهمّات أو واجبات الإمام الأعظم: والذي يلزمه من الأمور العامة عشرة أشياء، أذكر منها اثنين وهما:

أحدهما: حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه، أوضح له الحجة، وبيَّن له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود، ليكون الدين محروساً من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.

الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعمّ النِّصْفة[1]، فلا يتعدى ظالم ولا يضعف مظلوم[2].

---

(١) أي الإنصاف.

(٢) الأحكام السلطانية: ص ١٤، ط صبيح بالقاهرة.

ومن مؤسسات الرقابة الإسلامية ولاية المظالم لمحاكمة الولاة والقادة والوزراء ورئاسة الوزارة وقادة الجيش ونحوهم، وعرَّفها الماوردي بقوله: نظر المظالم هو قود المتظالمين إلى التناصف بالرهبة، وزجر المتنازعين عن التجاحد بالهيبة[١]. وهي تشبه في عصرنا مجلس الدولة.

ومن هذه المؤسسات على الأسواق نظام الحسبة لمراقبة الغش وتطفيف الكيل والميزان، وأحوال الأسعار، والاحتكار ونحو ذلك، والحسبة أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله[٢]، قال الله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤] وأركانها أربعة: المحتسب، والمحتَسب عليه، والمحتسب فيه، ونفس الاحتساب، ولكل ركن شروط[٣]. ويقوم بها اليوم وزارة التموين والداخلية عن طريق الشرطة.

وعلى المستوى الأخلاقي والاجتماعي يجب تخصيص هيئة مستقلة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في أفق عام لمراقبة تطبيق الأحكام الشرعية بين المسلمين، وبخاصة الأحكام الاجتهادية غير المنصوص عليها صراحة في النصوص الشرعية كالعبادات والآداب العامة، وترصد هذه الهيئة مدى تفاعل الأمة مع تعاليم الإسلام، لبناء قاعدة صلبة تلتزم بأحكام الشريعة، كما تشخِّص المشكلات والأمراض الاجتماعية الناشئة عن سوء تطبيق الأحكام الشرعية، لتفادي الانتكاسات، والبعد عن السلبيات، وعلاج أوجه القصور والإهمال، واقتراح ترتيب الأوليات في الأحكام بحسب حاجات المجتمع الإسلامي، وعلى هذه الهيئة وضع أفضل المناهج والأساليب لإنجاح مهامها، مسترشدة بتوجيهات القرآن

(١) المرجع السابق: ص ٧٣.
(٢) المرجع السابق: ص ٢٣١، إحياء علوم الدين: ٢/ ١٧٤.
(٣) إحياء علوم الدين، المكان السابق.

والسيرة والسنة النبوية وبالعلوم الاجتماعية والتربوية والنفسية الحديثة، مركّزة على الأولاد الصغار والنساء وأرباب الاقتصاد وولاة الأمور في كل بلد، ومع رعاية التنسيق مع الهيئات الأخرى في بلاد المسلمين، والعناية بشؤون الصحة والتعليم ومكافحة الأُمية والجهل، ورصد درجة التقدم بين المسلمين وبين الأمم والشعوب، عسكرياً وسياسياً واجتماعياً وثقافياً.

رعاية قواعد الفضيلة وقمع الفساد والرذيلة

إن من أهم قواعد رسالة الإسلام نشر الفضيلة أو الآداب والأخلاق الكريمة، ومقاومة كل ألوان الفساد والرذيلة، ليكتمل بناء المجتمع الفاضل بالعقيدة والعبادة والمعاملة الحسنة، ولأن البيئة الصالحة عون على الاستقامة على أمور الدين وحفظ النظام الصالح. والبيئة الفاسدة سبب في الانحراف والفسق وظهور المعاصي، والمعصية نار محرقة لصاحبها وللأمة والمجتمع، لذا جعل الإسلام الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر فريضة محكمة وسنة متبعة وشرعاً لازماً، بل إن مجالسة أهل المنكر والسكوت عن المنكر رضا به وعون عليه.

قال الغزالي: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وهو المهم الذي ابتعث الله له النبيين أجمعين[1]. وتضمن القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على وجوبه، منها الآية السابقة: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٤] وأضاف الغزالي قائلاً: ففي الآية بيان الإيجاب، فإن قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن﴾ أمر، وظاهر الأمر الإيجاب وفيها بيان أن الفلاح منوط به، إذ حصر وقال: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وفيها بيان أنه فرض كفاية، لا فرض عين، وأنه إذا قام به أمة، سقط الحرج عن

(١) إحياء علوم الدين: ٢/ ٢٦٩.

الآخرين، إذ لم يقل: كونوا كلكم آمرين بالمعروف، بل قال: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ﴾ فإذن مهما قام به واحد أو جماعة، سقط الحرج عن الآخرين، واختص الفلاح بالقائمين به المباشرين، وإن تقاعد عنه الخلق أجمعون، عمّ الحرج كافة القادرين عليه لا محالة.

وكان من أهم أوصاف خيرية الأمة الإسلامية ثلاثة أمور: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والإيمان بالله تعالى في الآية الكريمة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠].

وقال العلامة إبراهيم بن يوسف أطفيش في شرح النيل[١]: وجميع المعاصي محاربة لله عز وجل. وورد في الحديث المتفق عليه: «وما تقرب إلي عبدي بشيء أحبَّ إليّ مما افترضت عليه» وسواء في قوله: «مما افترضت عليه» فرض العين وفرض الكفاية كالجهاد والأمر والنهي والحِرَف والصنائع.

وتدرَّج التوجيه النبوي في بيان مراتب مقاومة المنكر بحسب القدرة والسعة، كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[٢] أي يكرهه به، ويعزم على تغييره إن قدر، وذلك الإنكار بالقلب أضعف الإيمان، أي أضعف خصال الإيمان، كما قال المناوي، والمراد به الإسلام، أو آثاره وثمراته.

ومنهاج التعامل في إزالة المنكر مع الحكام منعاً من تسرب أفكار الإرهابيين، يتبين بجلاء واضح في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال:

---

(١) ١٦/ ٣٥٠، ط ثالثة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، مكتبة الإرشاد - جدة.

(٢) أخرجه مسلم والترمذي والنَّسائي وابن ماجه.

«بايعنا رسول الله ﷺ على السمع[١] والطاعة، في العسر واليسر، والمَنْشط والمَكْرَه، وعلى أثَرة علينا[٢]، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كُفْراً بَواحاً[٣] عندكم من الله فيه برهان، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا، لا نخاف في الله لومة لائم»[٤].

والتقصير في مقاومة المنكر يعرِّض الأمة للعذاب الشديد، لحديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «والذي نفسي بيده لتأمُرُن بالمعروف، ولتنهوُنَّ عن المنكر، أو ليوشكنَّ الله يبعث عليكم عذاباً منه، ثم تدعونه، فلا يستجيب لكم»[٥].

التضامن أو التكافل في المسؤولية الاجتماعية

يتميز الإسلام عن غيره من سائر الأنظمة أنه لا يقتصر أداء الواجب في أداء المسؤولية الدينية والفقهية على فئة معينة أو طبقة محددة، مثل فئة رجال الدين المسيحي (أو الإكليروس) أو الحكام، أو العلماء مثلاً، وإنما المسؤولية عامة وشاملة كل مسلم أو مسلمة فيما يعلمه ويقدر عليه، ويتمكن من أداء مهمته في الدعوة والتذكير بالحكم الشرعي، وحمل الناس على طاعة الله ورسوله، مع بيان الحكمة أو السبب الموجب لوجود الأحكام الشرعية والمبادئ الإسلامية، ولا فرق بين حكم ديني تشريعي ورد به نص شرعي، أو حكم فقهي اجتهادي مجمع عليه، أو مبني على غلبة الظن، ورعاية مقاصد الشريعة، وتحقيق المصلحة، لأن «العمل بالظن واجب».

---

(١) أي تنفيذ أوامر أولي الحكم.
(٢) أي على تفضيله واختيار حكمه، واتباع سنته. والاستئثار: الانفراد بالشيء.
(٣) أي ظاهراً.
(٤) أخرجه البخاري ومسلم.
(٥) أخرجه الترمذي، وقال: حديث حسن غريب (أي رواه واحد أو اثنان).

ومما ينبغي أن يقال: لا يصح لأحد النيل أو التهوين من الأحكام الاجتهادية المستنبطة من أئمة الاجتهاد، لأنها معتمدة على الأدلة الشرعية المقررة من النصوص أو حفظ المصلحة ودرء المفسدة، وإنما مهمة فقيه العصر أن يعمل بالاجتهاد الانتقائي، أو الاختيار المناسب المحقق للمصلحة، ما دام الحكم مقرراً في مذهب معتمد، وغض النظر عن الآراء الشاذة أو الضعيفة، أو الواردة في حواشي المصنفين أو المؤلفين القدامى دون اعتماد على دليل واضح، وترك التعصب المذهبي، أو المصادم لمنهج الإسلام في الأخذ باليسر والسماحة، وترك التشدد أو التطرف، لأن المهم كون الحكم الذي يحرص عليه هو المنسجم مع رعاية المصلحة العامة، ودرء المفسدة الضارة، وإعمال الحكم الشرعي في تحقيق الغاية، والاسترشاد بضوابط الشريعة، ومقاصدها العامة في رعاية مقتضيات الدين (عقيدة وشريعة) والنفس (حق الحياة) والعقل أو الفكر الرشيد، والنسب أو العرض لصون الأسرة من الدخيل، والمال ومنع كل اعتداء عليه، في مظلة الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٤/ ٢٩].

وتميُّز الأمة الإسلامية في مبدأ التضامن في المسؤولية الدينية والفقهية مستمد من الآيات القرآنية مثل قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ﴾ [المائدة: ٥/ ٢]، وقوله عز وجل: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١]. والمعنى أن أهل الإيمان الحق بالله عز وجل يتناصرون فيما بينهم في الإيجابيات وهجر السلبيات، ويتعاونون في إرساء معالم الفضيلة وهي الأمر بالمعروف، وهو كل ما أمر به الشرع من صالح الأعمال كالدعوة إلى توحيد الله والعبادة

المفروضة له، وفي مقاومة الفساد وهو النهي عن المنكر، وهو كل ما نهى عنه الشرع من قول أو عمل، كالظلم وارتكاب الفواحش، ويؤدون الصلاة المفروضة في أوقاتها، ويؤتون الزكاة الواجبة لتحقيق مدلول التكافل الاجتماعي لمحاربة الفقر والجهل والمرض وجهاد الأعداء المعتدين، ويطيعون الله ورسوله في أداء الأوامر واجتناب النواهي، أولئك الموصوفون بما ذكر لا غيرهم سيرحمهم الله تعالى بإنجاز وعده بنعيم الجنان والخلود فيها، إن الله قوي غالب لا يعجزه شيء، حكيم في صنعه وتدبيره، لا يضع شيئاً إلا في محله.

يؤكد ذلك الحديث النبوي الثابت في شأن التعاون على مقتضيات الإنقاذ والنجاة، ومنع كل أسباب الدمار والهلاك والإيذاء والفساد، وهو حديث السفينة عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «مَثَل القائم في حدود الله، والواقع فيها كمثل قوم استهموا[1] على سفينة، فصار بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا، مرُّوا على من فوقهم[2]، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا[3]، هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً»[4].

ولا يَغْتَرَّنَّ أهل الصلاح بصلاحهم، فقد يهلكون بفعل أحد أهل الفساد، لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٥].

---

(١) اتفقوا بالقرعة على مواقعهم أو أمكنتهم على السفينة، ليستقل كل فريق بجهة.

(٢) كان مورد الماء في الجهة العالية، فيصعد أصحاب الجهة السفلى لأخذ الماء، فتمنوا فتح ثغرة في أسفل السفينة.

(٣) أي إن مكّنهم أهل الجهة العالية من تنفيذ مخططهم، انخرقت السفينة، ودخل الماء في قاعها، فغرقوا جميعاً.

(٤) أخرجه البخاري والترمذي.

ويوضح ذلك حديث ثابت عن زينب بنت جحش رضي الله عنها، أن النبي ﷺ دخل عليها فزعاً يقول: «لا إله إلا الله، ويل للعرب من شرٍّ قد اقترب، فُتح اليوم من رَدْم يأجوج ومأجوج مثل هذه، وحلَّق بين أصبعيه الإبهام والتي تليها، فقلت: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم، إذا كثر الخبث»[1] أي كثر الفسق والفجور، وهو تصوير لأوضاع العرب اليوم وقبل ذلك أو بعده.

درجة المسؤولية

يُعْنى الإسلام عناية فائقة وأساسية بتحقيق الغايات والمقاصد، وتوافر المصلحة ورعاية الحاجة، فلا تتلاشى الغاية في خضم الجماعة، مُتَّكلاً بعضهم على بعض، فتفوت المصلحة، وتضيع الحاجة، وإنما جعل درجة الحساسية والمسؤولية مترددة بين فرضية العين وفرضية الكفاية[2]، وهذا منهج حكيم وسليم.

وفرض العين هو كل ما طلب الشرع فعله من كل فرد من الأفراد المكلفين به، من غير أن يجزئ قيام مكلَّف به عن آخر، كالصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، واجتناب الحرام وأنواع المعاصي كالخمر والفواحش.

وحكمه أنه يلزم الإتيان به من كل مكلف، ولا يسقط طلبه بفعل بعض المكلفين دون بعض.

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم.

(٢) ينظر في كتب أصول الفقه كالمعتمد لأبي الحسين البصري: ١/ ١٤٩، ٣٦٩، شرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب: ١/ ٢٣٤، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ١/ ٦٣، شرح جمع الجوامع: ١/ ١٣٠، التقرير والتحبير ٢/ ١٣٥.

وفرض الكفاية هو كل ما طلب الشرع حصوله من غير نظر إلى من يفعله، وإنما يطلب من مجموع المكلفين، كتعلم الصناعات المختلفة وتلقي العلوم الدنيوية من طب وزراعة وهندسة وتطور علمي في مختلف العلوم التطبيقية والإنسانية، وبناء المشافي، وتنظيم القضاء ودرجات المحاكم وتنوع الاختصاص القضائي من جنايات، وقضايا مدنية، وتجارية، وشرعية، واقتصادية وأمنية ونحوها، والعناية بالإفتاء في كل مكان، والصلاة على الجنازة، ورد السلام، وإعداد متطلبات الدفاع والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك مما طلب الشرع وجوده بقصد تحقيق المصلحة، دون أن يتوقف على قيام كل مكلف بها، وإنما يحصل الغرض من بعض المكلفين.

والخطاب الشرعي في الواجب الكفائي إما موجه إلى هيئة المخاطبين الاجتماعية، وإما إلى كل من غلب على ظنه أن غيره لم يقُمْ أو لن يقوم بالمطلوب، والأصح أنه موجه إلى كل فرد.

ويأثم جميع المسلمين في كل بلد عند الترك إجماعاً، مما يدل على أن الوجوب على الجميع، لتحقيق المراد.

وبما أن الوضع العام في الوسط الإسلامي المعاصر ليس على المستوى المطلوب، مع تفاوت كل دولة إسلامية عن الأخرى في مدى الالتزام بتطبيق الأحكام الشرعية، فإن الحاكم أو القائد أو الرئيس في كل دولة أضحى مطالباً وملزماً بالعمل على إحياء معالم الإسلام، لأن النظام الدولي الحاضر يتولى وضع المناهج والخطط والتنفيذ، فالمسؤولية على الحاكم باتت في الدرجة الأولى منوطة به، وبيده مفتاح الحلول.

ثم يليه تنظيمات المجتمع المختلفة، فعليها المبادرة إلى رعاية تطبيق الأحكام الشرعية، والمطالبة بتنفيذها من الحاكم والرعية، بقدر الإمكان.

ثم يُعدّ كل مسلم ومسلمة مطالباً بالتزام شرع الله عز وجل، فيما يستطيع فعله، سواء في نفسه، أو أهله، أو أولاده، ثم أقاربه وجيرانه وأهل بلدته، وعليه الامتناع عن كل ما يضره ويضر أمته ومجتمعه.

وإهمال كل من الحاكم والمجتمع والفرد أداء واجبه المستطاع يحمّله المسؤولية عن فعل ما يستطيع من أداء الواجبات، وترك ما يلزم تركه من السيئات والمضارّ والمفاسد، ومسؤوليته نابعة من قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤].

وما أجمل البيان النبوي لهاتين الآيتين، لجعل قاعدة المسلم الأساسية هي مسؤوليته أولاً عن نفسه وأهله، روى ابن ماجه، ورواته ثقات، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحقِّرنَّ أحدكم نفسه، قالوا: يا رسول الله، وكيف يحقِّر أحدنا نفسه؟ قال: يرى أن عليه مقالاً، ثم لا يقول فيه، فيقول الله عز وجل يوم القيامة: ما منعك أن تقول في كذا وكذا؟ فيقول: خشية الناس[1]، فيقول: فإياي كنت أحقَّ أن تخشى».

الخلاصة

إن أمانة الإسلام أمانة في أعناقنا، والمسؤولية عن تطبيق أحكام الإسلام جسيمة، وأغلب الناس من علماء وغيرهم مقصرون في أداء واجباتهم نحو مجتمعهم وأمتهم، وتشمل أحكام الإسلام الدين والدنيا والآخرة، سواء المنصوص عليها صراحة أو المستنبطة اجتهاداً في أفق الفقه العام الشامل لقضايا الإيمان والإسلام، والعبادة، والأخلاق

(١) أي يمتنع من النصيحة خوفاً من الناس، وهذا في زماننا كثير، يرى المسلم أو العالم القبائح، ولا ينهى مرتكبها خشية اللوم أو النقد أو الأذى.

والمعاملة، والسياسة والاقتصاد والاجتماع. والدعوة لنظام الإسلام المعتدل المتميز بالسلم والسماحة والعدل والحرية والمساواة واجب كل مسلم، عالماً كان أو غيره.

ولا بد من الاستفادة من معطيات العلوم الدينية كلها، والعلوم المعاصرة ولا سيما علم الاجتماع والتربية، والعلوم التقنية الحديثة، للإفادة منها في علاج أحوال تخلُّف الأمة الإسلامية، والعمل على انبعاثها من جديد، ووضع خطة علمية حكيمة لنهضة المسلمين في جميع النواحي، وضرورة إعادة شرف الأمة الإسلامية لمجابهة التحديات الجسام، ورد العدوان، وطرد المحتلين من بلاد المسلمين، ثم توعية المسلمين وتثقيفهم بشؤون دينهم، فإن التضامن في أداء الواجبات العامة والخاصة شرط ضروري وحيوي وحضاري، والمهم تحقيق المصلحة أو الحاجة، سواء في نطاق فروض العين أو فرض الكفاية، فذلك منهاج حكيم في العلاج والتنفيذ أو التطبيق لشرع الله تعالى.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أحكام النوازل العقدية

التي تثيرها مشكلة الإقامة خارج ديار الإسلام*

تقديم

الحمد لله منزل الشرائع والأحكام، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة لجميع الأنام، وعلى آله وصحبه الهداة الأعلام، وبعد:

على العلماء والمفتين وبخاصة أعضاء المجامع الفقهية المعاصرة أن يواجهوا الحقائق والوقائع، وألا يتهربوا من الإجابة عليها، منعاً من إيقاع الناسْ في الحرج والضيق، وحتى يكونوا دائماً يعيشون في مظلة الأحكام الشرعية النصية والاجتهادية، فترتاح نفوسهم، وتطمئن قلوبهم.

وهذا يتطلب مقدرة اجتهادية، لأن القول بالتحريم يُحسِنه كل الناس، كما قال سفيان الثوري من فقهاء تابعي التابعين، والصعوبة في الاجتهاد المحقق للمصلحة أو القول بالإباحة، ضمن ضوابط شرعية، وفي أحوال

---

* المؤتمر السادس لفقهاء الشريعة - أمريكة (النوازل الناشئة خارج ديار الإسلام).

استثنائية، يقتصر فيها على موضع الضرورة القصوى أو الحاجة العامة، أما في الأحوال العادية أو الممكنة التطبيق، فعلى المسلم الصادق أن يتمسك بأصل الحكم العام، وهذا هو منهاجي في الحكم على النوازل أو المسائل العقدية الآتية:

١- إشكالية العلاقة بين الانتماء القومي والانتماء الديني، وجدلية العلاقة بينهما، ومدى الالتقاء أو الاختلاف في مقتضياتهما.

٢- إشكالية الخلط بين الدين والثقافة، وما يتخوفه بعض المراقبين من عولمة الأعراف المحلية وتدويلها إسلامياً.

٣- إشكالية التشبه بغير المسلمين: ضوابطها، وتمييزها مما قد يختلط به من التنوع الثقافي والبيئي الذي تستوعبه عالمية الدعوة الإسلامية.

٤- نازلة التعايش مع الفِرَق المخالفة للسنة خارج ديار الإسلام (الإنترافيث): الضوابط والمحاذير.

٥- الانخراط في القوات المسلحة خارج ديار الإسلام.

مقدمة في العزيمة والرخصة

من أنواع الحكم الوضعي العزيمة والرخصة، والحكم الوضعي هو خطاب الله تعالى الوارد بجعل الشيء سبباً أو شرطاً مانعاً أو صحيحاً، أو فاسداً، أو عزيمة أو رخصة.

والعزيمة عند علماء أصول الفقه ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء، لتكون قانوناً عاماً لكل المكلفين في جميع الأحوال، كالصلاة والزكاة وسائر الشعائر الإسلامية الكلية. أي لا تمييز ولا اختلاف في هذه الأحكام بين الأشخاص والأزمنة والأمكنة، فسواء أكان المسلم مقيماً في

ديار الإسلام أم في ديار غير المسلمين يجب عليه تطبيق الأحكام الشرعية، فهي أحكام عامة ومعتادة، من غير وجود مسوغات للاستثناء، أو الإعفاء، أو الإسقاط.

وشرعيتها ابتداء معناه أنها لم تسبق في شريعتنا بأحكام أخرى في موضوعها.

وتشمل العزيمة كل ما شرع لسبب اقتضى تشريعه، كتحريم سبّ الأنداد في الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ٦/١٠٨]، وتشمل أيضاً الأحكام التي دعت المصلحة العامة إلى تشريعه من أول الأمر كالبيع والإجارة والمضاربة والقصاص، وكذلك المستثنيات من العمومات، كما في آية: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا۟ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢٩].

والرخصة هي الأحكام التي شرعها الله بناء على أعذار العباد، رعاية لحاجتهم، مع بقاء السبب الموجب للحكم الأصلي. وعرفها الشاطبي بقوله: هي ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه. والعذر هو المشقة والحاجة، وذلك يشمل حال الضرورة ومنها الإكراه، وعموم البلوى، كتناول المحظور شرعاً عند الاضطرار(١).

والضرورة التي تبيح الحرام لها أربع عشرة حالة: وهي ضرورة الغذاء والدواء، والإكراه الملجئ، والنسيان، والجهل، والعسر وعموم البلوى، والسفر، والمرض، والنقص الطبيعي، والدفاع الشرعي، واستحسان

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث ١/ ١٠٨ - ١١٢، ومراجعه الأصيلة أو القديمة، ط دار الفكر بدمشق، ط ثانية.

الضرورة، والمصلحة المرسلة لضرورة، والعرف الصحيح الذي لا يخالف الشريعة، وسد الذرائع وفتحها، والظفر بالحق[١].

وللضرورة **ضوابط** أو قيود تسعة هي:

١- أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة.

٢- أن يتعين على المضطر مخالفة الأوامر والنواهي الشرعية.

٣- أن يوجد في الأحوال المعتادة عذر يبيح الإقدام على الفعل الحرام.

٤- ألا يخالف المضطر مبادئ الشريعة الإسلامية الأساسية، كحفظ حقوق الآخرين، وتحقيق العدل، وأداء الأمانة، ودفع الضرر، وحفظ الدين.

٥- أن يقتصر فيما يباح تناوله للضرورة في رأي الجمهور على الحد الأدنى أو القدر اللازم لدفع الضرر، لأن «الضرورة تقدر بقدرها».

٦- وأن يصف المحرَّم حال ضرورة الدواء طبيب مسلم عدل ثقة في دينه وعلمه.

٧- أن يمر - في رأي الظاهرية - على المضطر للغذاء يوم وليلة، دون أن يجد المباح، وقال الإمام أحمد: لا يتقيد ذلك بزمن محصور.

٨- أن يتحقق ولي الأمر - في حال الضرورة العامة - من وجود ظلم فاحش.

---

(١) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ص ٦٩ وما بعدها، ط دار الفكر بدمشق، ط رابعة.

٩- أن يكون الهدف في حالة فسخ العقد للضرورة هو تحقيق العدالة، أي عدم الإخلال بمبدأ التوازن العقدي بين المتعاقدين[١].

١- إشكالية العلاقة بين الانتماء القومي والولاء الديني، وجدلية العلاقة بينهما، ومدى الالتقاء أو الاختلاف في مقتضياتهما

نحن نعيش في وقتنا الحاضر في عالم الانفتاح وحرية الانتقال والإقامة في البلاد المختلفة في الأحوال المعتادة، كطلب العلم، والتجارة استيراداً وتصديراً، ويقترن الانفتاح أحياناً بضغوط سياسية محلية أو خارجية تمنع الإنسان من مخالفة الأنظمة والقوانين السائدة الوطنية، أو تحدّ من نشاطه وعودته لوطنه الأصلي بسبب حظر سياسي يمنع الشخص من التفكير بالعودة، ويحرم من تجديد جواز السفر غالباً، وقد يصدر حكم قضائي عليه يجبره أن يظل مغترباً أو مقيماً في بلد أجنبي، فيصبح الشخص في حيرة من أمره، إذا كان القانون الوطني يتصادم مع الأحكام المقررة في الشريعة الإسلامية، فماذا يفعل، وهو ممنوع من العودة لبلده، ويجد في حكم قانوني مصادمة لشرع دينه؟

والانتماء لقومية معينة تجمع شعوباً من أصول عرقية مختلفة كما في أوربة وأمريكة، وهي ذات نزعة إنسانية منفتحة لا تفرق بين الشعوب المختلفة في أصلها العرقي أو الديني أو العاطفي، كما وصفت به القومية العربية في العهد الناصري بين مصر وسورية، فهذا الانتماء الذي يتساوى فيه الأكثرية مع الأقلية، قد لا يثير إشكالات معقدة إذا تساوى المقيمون والمواطنون والوطنيون في الحقوق والواجبات، وأما إذا كانت بعض الأقليات إسلامية، والدولة التي يقيم فيها أقليات إسلامية ولو بالملايين

(١) المرجع السابق: ص ٦٥ - ٦٨.

كألمانية وفرنسة وإيطالية وأمريكة الشمالية تنزعج من المسلمين، فحينئذ تتضاعف المشكلات وتكثر المضايقات بسبب التعصب والحقد والكراهية ضد المسلمين فقط، دون غيرهم كالهنود والهندوس والبوذيين أو الوثنيين من الصين أو غيرها من جنوب شرقي آسية.

والتصادم متعدد الأنحاء بين الانتماء القومي والولاء الديني بالنسبة للمسلمين، فتكون متطلبات القومية أحياناً متعارضة مع بعض الأحكام الإسلامية، كمجاملات الأعياد، والأناشيد الوطنية، والهتافات والشعارات، والإعلانات السياسية والانتخابية، وبعض القوانين والأنظمة المصادمة للشريعة، وصيغة القسم الذي يحلفه مريد التجنس مشتملاً على الولاء للبلد أو الدولة، والدفاع عن قضاياها، والاشتراك في المعارك الحربية التي تشنها حتى ضد دولة إسلامية.

والعلاقة بين المفاهيم القومية والانتماء الديني تكون غالباً علاقة تضاد أو تعارض أو تصادم بسبب اختلاف النظرية القومية التي لا صلة لها بالحلال والحرام، ولا بالعقيدة سلباً وإيجاباً، ولا بالأصول جذرياً في مقتضى كل منهما، فيقع الحرج بالنسبة للمسلم، ويكون الحل صعباً، وغالباً يكون على حساب الدين والأخلاق. وأما إذا كان الاختلاف ثانوياً أو هامشياً فلا إشكال ولا إحراج، ويكون الحل سهلاً.

وطريق الحل إذا أمكن السكوت أو عدم التصريح بالمطلوب، أو التغاضي عنه، أو الإعفاء مثلاً من الاشتراك في الجيش في حرب مقابل تعويض أو جزاء مادي أو حبس، فيلجأ إليه، وهو الأخذ بالعزيمة أو الحكم العام المقرر في الإسلام.

وأما إذا كان الأمر المطلوب من المسلمين يتعذر تجاوزه، وكان المقيم في بلد غير إسلامي مضطراً للإقامة فيها، مع توافر ضوابط

الضرورة الشرعية أو الحاجة العامة، فله الأخذ بالرخصة أو الحكم الاستثنائي الذي نص عليه القرآن الكريم في حال الإكراه على النطق بالكفر، وهو قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ١٦/١٠٦]، أي إن التظاهر بالكفر والنطق بمجرد اللسان، هو طريق إنقاذ المسلم المضطر الصادق الإيمان من اقتحام أصل الحكم الشرعي.

أما الذين انحلوا في ديار الغرب وهم كثرة، فلا يهمهم الوفاق أو الرضا على ما يطلب منهم، دون تمييز بين إيمان أو إسلام وبين كفر، ولا بين حلال وحرام، حفاظاً على المصلحة المادية، فهؤلاء - هداهم الله - قد باعوا دنياهم بآخرتهم، وليس كلامنا معهم.

والأخذ بمقتضى العزيمة (أي الحكم العام) هو الأفضل عند الإمكان لقوله ﷺ: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين»[(١)]، وقوله ﷺ: «من قتل تحت راية عِمِّية يدعو إلى عصبية أو ينصر عصبية، فقِتْلة جاهلية»[(٢)]. ويؤيده حديث آخر نصه: «ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل عصبية، وليس منا من مات على عصبية»[(٣)]. والعصبية تشمل القومية والعرقية ونحوها، أخرج أبو داوود عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: قلت: «يا رسول الله، ما العصبية؟ قال: أن تعين قومك على الظلم».

---

(١) أخرجه أصحاب السنن الثلاثة (أبو داوود والترمذي والنسائي) عن جرير البجلي رضي الله عنه، وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه مسلم والنَّسائي عن جُنْدب بن عبد الله رضي الله عنه. والعمية الجهالة والضلالة. والقتلة حالة القتيل، أي مقتله قتلٌ جاهلي، والعصبية أو الحَمية المحاماة والمدافعة عن الأهل والقوم خشية العار.

(٣) أخرجه أبو داوود عن جبير بن مطعم رضي الله عنه.

ومن العزيمة الهجرة من غير دار الإسلام عند الإمكان، لعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٧-٩٩].

ولقد قرر علماؤنا أن الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام باقية إلى يوم القيامة، فمن عجز عن إظهار دينه بدار الحرب (وهي ما يغلب فيها حكم الكفر، ودار الإسلام عكسها) وقدر على الهجرة لزمته[١].

والصواب ما قاله الماوردي: إذا قدر المرء على إظهار دينه في بلد من بلاد الكفر، فقد صارت البلد به دار إسلام[٢]. فالإقامة فيها أفضل من الرحلة لما يرجى من دخول غيره في الإسلام. وأما الهجرة من بين أهل المعاصي فلا تجب بالاتفاق، لأنه لا تخلو بلد من أهل المعاصي.

وعلى هذا النحو تجوز الإقامة في بلد غير إسلامي لنشر الدعوة الإسلامية، أو للحاجة إلى طلب العلم، أو الكسب أو التجارة أو تعلم فنون الحرب، ورمي المدافع، ومعرفة صنعها، وصنع الطائرات، والبوارج الحربية والغواصات ونحوها، لكي يحارب المسلمون أعداءهم بمثل سلاحهم، وحينئذ تكون الإقامة في البلد الذي هو فيه خيراً من الهجرة.

وهذا مستمد من قاعدة العمل بالمصالح المرسلة، التي قال بها علماء الأصول من المالكية والحنابلة، فالحكم مبني على رعاية المصلحة[٣]، أو الضرورة أو الحاجة.

---

(١) روضة الأرواح لابن بدران الدمشقي: ص ١٠٩ - ١١٢.
(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٣٧.
(٣) روضة الأرواح، المرجع والمكان السابقان.

والخلاصة: أن الضرورة أو الحاجة العامة، أو المصلحة أو الاستضعاف، تُعدُّ مسوغات للإقامة في بلاد غير المسلمين، ما لم يمنع المسلم من إظهار شعائر دينه.

٢- إشكالية الخلط بين الدين والثقافة، وما يتخوفه بعض المراقبين من عولمة بعض الأعراف المحلية وتدويلها إسلامياً

الدين نظام إلهي متكامل للحياة الإنسانية السوية، يشمل الاعتقاد الحق، والخلق الكريم، والتعامل السليم من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات، والاقتصاد المتين، والاجتماع السديد القائم على الحق والعدل والمصلحة العامة.

قال الأستاذ عباس محمود العقاد: إن مهمة الدين هي مهمة النوع الإنساني كله، في الماضي والحاضر والمستقبل، وكلما ترقى الإنسان بتفكيره وبأخلاقه وأحواله تهيأ لقبول عقيدة التوحيد[١].

والتدين نزعة فطرية في النفس الإنسانية لإحساسها بالعجز والقهر والضعف أمام القدرة الغيبية[٢].

أما **الثقافة** فهي أسلوب الحياة السائد في أي مجتمع بشري. فهي وضع بشري، على عكس الدين الذي هو وضع إلهي، ودرجة تعقد النظام الثقافي تساعد على التمييز بين تحضر المجتمعات. وروافد الثقافة هي العادات غالباً.

والعولمة ترجمة لكلمة فرنسية أو إنكليزية، وتعني جعل المحلي أو الوطني عالمياً، وهي تمتد لتشمل مجالاً أوسع من الثقافة، لتعم عدة

---

(١) المرجع السابق: ص ٦٥ - ٦٨.

(٢) الدين للشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز: ص ٨٤.

شعوب متمايزة فيما بينها، تقودها القوى الفاعلة المؤثرة في النظام العالمي، لترويج قيم وسلوك ومفاهيم النموذج الغربي الرأسمالي الليبرالي بأبعاده الثلاثة: السياسية والاقتصادية والثقافية، وكذا الإعلامية.

ومن إيجابياتها العمل على تخفيض الضرائب، والإقلال من القيود المفروضة على الخدمات، وإنشاء قواعد جديدة لتسهيل الاستثمارات العالمية، وإيجاد عالم بلا مخاطر.

ومن سلبيات العولمة الثقافية أنها نظام يعمل على إفراغ الهوية الجماعية من كل محتوى، ويدفع إلى التفتيت والتشتيت لربط الناس بعالم اللاوطن واللاأمة واللادولة. أي إن العولمة تطحن الثقافة المحلية، وتبني أنموذجاً حضارياً غربياً يعبِّد الطريق للهيمنة الكاملة بعد تفريغ الشعوب والدول من أي موروث حضاري يمكن الاستناد عليه والاحتماء به[1].

يتبين مما تقدم أن الدين وضع إلهي سام، منشؤه الوحي الإلهي، وأهدافه عامة وخالدة تشمل الدنيا والآخرة، ويقوِّم العقيدة والأخلاق ونظام الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإعلامية، يتمثل في قول الله عز وجل: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ٥/ ١٥-١٦].

ومنشأ الثقافة العادات والتقاليد الموروثة، وهي مؤشر على رقي المجتمعات وتحضرها.

والعولمة اتجاه لفرض نموذج اقتصادي وسياسي وثقافي معين على جميع أقطار العالم ودوله، بنحو مباشر أو غير مباشر، وترتيب أولوياتها،

(١) الموسوعة العربية الميسرة ١/ ٥٨١.

طبقاً لخصوصياتها العرقية واللغوية والدينية والثقافية، وطبقاً لمصالحها الاقتصادية والسياسية.

والواقع أن الدين وبخاصة الإسلام الذي يمثل النظام الإلهي الصحيح والدقيق، يصطدم مع العولمة التي غايتها طحن أو تذويب أي ثقافة محلية أخرى، ومنها الثقافة الدينية، كما أنها تبدِّل الأعراف والعادات، وتسعى إلى تدويلها تحت مظلة دينية أو إسلامية، مما يؤدي إلى هدم صرح الدين برمته، وإبادة اللغة العربية بالذات لأنها وعاء الإسلام، ووجود إشكاليات عديدة تخلط بين الدين والثقافة والأعراف السائدة، لأن العرف المعتبر هو العرف الصحيح الذي لا يصادم شريعة الله وقواعدها وأحكامها ومبادئها.

وهذا يعني ردة فكرية عن الإسلام، وتطويع مناهج التعليم في البلاد العربية بدءاً من دول الخليج لتكون إنكليزية اللغة، وأمريكية المعارف والعلوم والثقافة، وتجرد المسلمين من معاني العزة والكرامة والدفاع عن الوطن والوجود والقيم الدينية والإنسانية الأصيلة، وبوادر هذا التحول واضحة المعالم في التطبيق في بلدان الخليج.

لذلك فإن إنسان المستقبل المسلم الغيور، سيحل محله الإنسان المستغرب الذليل والمهين، والمجرد من جميع موروثاته الدينية والحضارية والإنسانية النبيلة. وهذا يعني قبول الفكر الغربي بكل ما له وما عليه، مما يوجب علينا وعلى الأقليات المسلمة في العالم الحذر الشديد من هذه المساعي الخبيثة الهدامة، وتحصين الأسرة برمتها من هذا التيار الجارف والقوي في أوساط الغرب، فضلاً عن أوساطنا الإسلامية النقية.

وتعدُّ هذه الإشكالية أخطر الإشكاليات الطارئة على عالمنا الإسلامي ومناهجه وأسلوبه في الحياة، بحجة القضاء على جذور الإرهاب، لأن ذلك يغير العقيدة ومستلزماتها التعبدية، والفكر والثقافة المحلية، ويجعل المجتمع والأمة يسيران نحو الشلل والإبادة من الداخل.

والحاصل: أنه تجب مقاومة الثقافة المبتورة عن الدين، والعولمة التي يريد مصدّروها بقيادة أمريكة تبديد الهوية الثقافية للمسلمين. هذا وقد رفض أغلب دول العالم أي ٣/٤ العالم نظام العولمة.

٣- إشكالية التشبه بغير المسلمين: ضوابطها وتمييزها مما قد يختلط به من التنوع الثقافي والبيئي الذي تستوعبه عالمية الدعوة الإسلامية

من أصول الإسلام الأساسية ضرورة تميز المسلمين عن غيرهم في القول والعمل والسلوك والمظهر والعادات والتقاليد وغيرها، حفاظاً على الشخصية الإسلامية المستقلة، لأن انحلال الشخصية مدعاة إلى تقليد الآخرين ومحبتهم وموالاتهم، ثم ترك الإسلام، والدخول في دين الآخرين، وقد أرشد القرآن الكريم والسنة إلى هذا بنصوص واضحة، منها قول الله تعالى:

﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/٢٨].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ٤/١٤٤].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥/٥١].

﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥/٥١].

المراد من هذه الآيات وأمثالها اتخاذ غير المسلمين أنصاراً وأعواناً وأصدقاء توادونهم وتحبونهم، ويسبق كل ذلك شيء يؤدي إلى الموالاة وهو المحبة والميل النفسي والتقرب إليهم بأنواع التنازلات والمجاملات

المؤدية إلى الرضا والانزلاق نحو تقليد غير المسلمين، وربما أدى ذلك إلى اتباع دينهم من تهود وتنصر وعبادة أوثان بسبب اللين والإكرام والإهداء ونحو ذلك من الإغراءات الشيطانية مثل كشف أجساد نسائهم وأعضائهم، وحينئذ يخسر المسلم دينه، وولاءه لأمته ووطنه، ويصبح من الكفار، فيغضب الله تعالى عليه غضباً شديداً، ويعذبه عذاباً أليماً كما أبانت الآيات الواردة في الارتداد - والعياذ بالله - مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧]. ومثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ۙ ٱلشَّيْطَٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ٢٥].

وكذلك الأحاديث الثابتة المنفِّرة من التشبه بغير المسلمين من أهل الكتاب وأمثالهم، منها قوله ﷺ:

- «لتركبن سَنَن من كان قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضبّ لدخلتم، وحتى لو أن أحدهم جامع امرأته بالطريق، لفعلتموه»(١).
- «من تشبَّه بقوم فهو منهم»(٢).

أي من تزيّا في ظاهره بزيهم، وفي تصرُّفه بفعلهم، وفي تخلُّقه بخلقهم، وسار بسيرتهم وهديهم في ملبسهم وبعض أفعالهم، وكان التشبه تاماً أو بحق، قد طابق فيه الظاهر الباطن(٣).

---

(١) أخرجه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهو حديث صحيح، كما في الجامع الصغير للسيوطي.

(٢) أخرجه أبو داوود عن ابن عمر، والطبراني في الأوسط عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، وهو حديث حسن.

(٣) فتح القدير شرح الجامع الصغير للعلامة عبد الرؤوف المناوي: ٦/ ١٠٤، ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ط أولى.

فإن كان المتشبه يقصد بقلبه وعقله وفعله تشبهاً مطلقاً بالكفار المشركين وغيرهم فهو كافر، وفعله حرام قطعاً. أما إن كان لا يقصد التشبه بغير المسلمين وإنما التأثر بالملابس والأزياء العامة كبنطال الرجل والقبعة (البرنيطة) وربطة العنق (الكرافيتا) فهو مسلم، لكن فعله مكروه.

ويمكن بيان ضوابط التشبه بغير المسلمين فيما يأتي[١]:

١- توافر القصد (أو النية في محبة الآخرين) أو الميل لعادات الكفار، فهو كافر، فإن لم يقصد ذلك وإنما التأثر بالعرف والعادة، ففعله مكروه.

٢- محاولة الإرضاء لغير المسلم وكسب الودّ معه فيما هو حرام قطعي، أما إذا اقتصر الأمر على مجرد التعامل البريء، فلا شيء فيه.

٣- عدم التصادم مع أصول الإسلام العقدية وأحكامه القطعية كالنطق بما هو كفر صريح في المجاملات وتهنئات الأعياد التي تعارض مبدأ توحيد الله، وفيها إقرار بالشرك أو النجاة يوم القيامة، فهذا حرام، مثل قولهم: المسيح هو المخلِّص، ولن ندخل النار إلا أياماً معدودات، كما قال تعالى عن اليهود: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٢/ ٨٠]، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓا۟ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الجمعة: ٦٢/٦].

ويحرم أي فعل يتشبَّه به المسلم من مثل ذلك، لأن التورط بالحرام عن اعتقاد بأنه مباح كفر، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥/ ٥١]. وهو نظير قول ابن عمرو: «من بنى بأرض المشركين وصنع نيروزهم ومهرجاناتهم وتشبَّه بهم حتى يموت حشر يوم القيامة معهم».

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة ١/ ٥٨١.

وقد يقصد المسلم التشبُّه بغير المسلمين مع المباهاة وإعلان التنصل من فرائض الإسلام، فيعلن ترك الصلاة والصيام مثلاً، بقصد التقرب من الكفار.

٤- عدم التشبه بخصائص غير المسلمين في عاداتهم كلبس الزنار، والتحلي بالصليب الذهبي أو غيره، أو التحلي بصورة العذراء، لأن هذا رمز واضح المعالم يصنف فاعلة بأنه نصراني.

٥- ترك التشبه في بعض الأمور القلبية من الاعتقادات والإرادات والأمور الخارجية من أقوال وأفعال، قد تكون عبادات، وقد تكون عادات في مناسبات معينة وأعياد خاصة بغير المسلمين في نحو طعام، ولباس، ومسكن، ونكاح، واجتماع، وافتراق، وسفر، وإقامة، وركوب، ووضع شجرة الميلاد على مداخل الدور والمنازل وغيرها، لأن النبي المصطفى ﷺ بعث بالحكمة التي هي سنة، وهي الشرعة والمنهاج الذي شرعه الله له، فكان مما شرعه له من الأقوال والأفعال ما يباين سبيل المغضوب عليهم والضالين، فأمر بمخالفتهم في الهدي الظاهر، وإن لم يظهر فيه مفسدة، لأن المشاركة في الهدي في الظاهر تؤثر تأثيراً واضحاً في عقد الشَّبه والمشاكلة بين المتشابهين، والمشاركة في الهدي الظاهر تؤدي إلى الاختلاط الظاهر واستحسان أفعالهم، حتى يرتفع التمييز بين المهديين المرضيين وبين المغضوب عليهم والضالين.

ولا خلاص من ذلك إلا بالمخالفة في الهدي الظاهر، التي توجب المباينة والمفارقة، والانقطاع عن موجبات الغضب وأسباب الضلال والتعاطف مع هدي الإسلام ورضوان الله تعالى.

وقد أدى الميل لغير المسلمين إلى كثرة تزوج المسلمين بغير نساء الإسلام، من الكتابيات، فهو وإن كان جائزاً في أصل الحكم الشرعي ففيه مفاسد كثيرة، أدت إلى الكراهة. والأدهى والأمر والأخطر زواج

المسلمة بغير المسلم وهو موجود في لبنان وأمريكة الشمالية والجنوبية وأوربة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٠]، ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ١٠].

وكذلك زواج المسلم من امرأة ملحدة شيوعية أو وثنية أو بوذية أو هندوسية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٢١].

٦- عدم المجاراة في مباذل وتقاليد غير المسلمين كالرقص المختلط، والتبرج والعُرْي في المسابح المختلطة وغيرها، ومشاهدة الأفلام الخليعة أو الإباحية، أو ممارسة الشذوذ الجنسي، أو الأعمال الجنسية المنافية للذوق السليم وإراقة النجاسات في الأفواه.

والخلاصة: أن كل ما يتصادم مع شرعة الإسلام، وتجاوز المسلم في تقليد غير المسلمين أو التشبه بهم، مستحسناً أفعالهم، وقاصداً المشاركة مع أوضاع غير المسلمين المختلفة، فهو حرام، قد يجرُّ إلى الكفر، والخروج من الملة، لأن التشبه بالطباع الخسيسة جرم واضح، وحرام فاضح، وتشبه مقيت.

وأما ما يميز التنوع الثقافي والبيئي مما ينسجم مع مبدأ عالمية الدعوة الإسلامية، عن التشبه بغير المسلمين، فهو أوسع بكثير مما قد يظن، لأن أفق التعامل مع غير المسلمين الأصل فيه الإباحة، فكل ما يحقق المصلحة العامة للمجتمع الإنساني من نشر الثقافة، وتبليغ الدعوة الإسلامية، ويحمي البيئة من التلوث الضارّ، ويحدُّ من تأثير الأعاصير العاتية، والسيول الجارفة، وارتفاع منسوب معدل مياه الأمطار، ويحفظ الثروة الشجرية من الحرائق والعواصف ويحقق التنمية والتطور، ويصون الطاقة النفطية والكهربائية، ومنشآت البنية الفوقية والتحتية من الأضرار،

فهذا وأمثاله من تبادل العلاقة الودية والزيارات المرضية وتهاني الأفراح والأعياد، والتعازي مما لا يمس عقيدة المسلم، ويرعى الحضارة والمدنية، يعد جائزاً ومأذوناً بها شرعاً وعرفاً، فنحن بناة الحضارة، ونحن مع الحوار الحضاري البنّاء، لا الصدام أو الصراع الحضاري، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨]. وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٦/١٢٥].

٤- نازلة التعايش مع الفرق المخالفة للسنة خارج ديار الإسلام - الضوابط والمحاذير

الإسلام واضح المعالم، ومنصوص على أحكامه ومبادئه وقواعده بنحو صريح في القرآن الكريم والسنة الشريفة الصحيحة، فهما المصدران الأساسيان للتشريع والحياة العقدية والتعبدية والتعاملية، لأنهما ثابتان بالوحي الإلهي إما باللفظ والمعنى، وهو القرآن الكريم، وإما بالمعنى وهو السنة النبوية.

فكل فرقة مبتدعة تعارض القرآن والسنة، فتعطل السُّنة كلِّياً وهم المعروفون بالقرآنيين، أو تترك الحكم الصحيح المقرر في السُّنة مما لم يقل به فقيه، فهي مما يستنكره الإسلام.

وحينئذ تكون العلاقة مع الفِرَق المخالفة التي لم تصل إلى مرحلة الكفر أو الضلال علاقة حسن معاملة، والنصح والإرشاد، وتصحيح الحكم، إن أمكن، وإلا فنكون محذرين المجتمع من هذه الفرق المخطئة، وعلينا أن نبين للناس ما هو الصحيح، وننبِّه إلى ما هو خطأ.

فإن لم يتَّعظوا، وقفنا معهم موقف الحياد دون قطيعة حتى يلهمهم الله الرشد.

هذا هو الضابط العام مع هؤلاء، لكن يجب تفادي المحاذير وأهمها العمل على ألا يفهم بقية المسلمين أن هؤلاء على حق، فيجب التنبيه على ذلك قولاً وكتابة، وأن تركهم في أهوائهم لا يعني إقرارهم على ممارساتهم وأخطائهم، لأن الحق أحق أن يتبع، والباطل أو الخطأ يجب التحذير منه إما بتسمية المبطلين أو المخطئين أو تعيينهم بالوصف، وإما بغير تسمية أو تعيين، بحسب المناسبات، وعدم إيجاد المشاحنات والخصومات، لأنهم محسوبون على الإسلام، وكثيراً ما ينخدع العوام بشبهاتهم وأخطائهم، والساكت عن الحق شيطان أخرس، والمسلمون لا يسكتون عما يرون بطلانه.

٥- الانخراط في القوات المسلحة خارج ديار الإسلام

الجيوش أو القوات المسلحة حينما يكون الطرف الآخر فيها هم المسلمون، ترمز إلى الصراع بين الكفر والإيمان، فقادة الجيوش الكافرة الذين يأتمرون بأمر قادتهم ودولهم، لهم خلفية مظلمة جداً تعبر عن الحقد والكراهية والتعصب والحرص على تدمير الإسلام والمسلمين.

والتاريخ قديمه ومعاصره يدل على العداوة الكامنة والظاهرة في نفوس هؤلاء الأعداء، سواء حروب الوثنيين العرب والفرس والرمان بُعيد ظهور الإسلام، أو في الحروب الصليبية وحروب المغول والتتر في القرون الوسطى، وحروب الاستعمار البغيض في العصر الحاضر.

غير أن انفتاح العالم المعاصر على بعضه، شجَّع على الهجرة والاغتراب والإقامة في غير ديار الإسلام، وقد يتجنَّس بعض هؤلاء المقيمين بجنسية دول أجنبية في أمريكة وأوربة.

وتظل نظرة العداء واضحة الظهور نحو المسلمين والعرب، حتى وإن تجنسوا بجنسية الدولة التي أقاموا فيها.

وحينئذ تظهر المشكلة في حالين:

الأولى - عند إعلان القَسَم أو اليمين قبل منح الجنسية بالولاء للدولة التي يتجنس فيها الشخص، والدفاع عنها، والإخلاص لعَلَمها ورمزها.

الثانية - عند نشوب حرب بين هذه الدولة ودولة إسلامية، كما يبدو الآن من تدخل سافر لأمريكة وحلفائها في أفغانستان والعراق بطريق مباشر أو غير مباشر كالصومال والسودان وليبية وسورية، أو بينها وبين دولة غير إسلامية كحرب أمريكة ضد فيتنام وغيرها في أمريكة الجنوبية في الربع الثالث من القرن العشرين.

فهل يجوز للمسلمين المتجنِّسين أن يقاتلوا تحت راية غير إسلامية؟ الجواب فيه تفصيل كما أوضحت في بداية البحث.

الحكم العادي أو العام لا يجوز ذلك، لما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام: «من قُتل تحت راية عِمّية يدعو إلى عصبية، أو ينصر عصبية، فقِتْلة جاهلية»[1]، فإن العلم الأمريكي وغيره من أعلام الدول الغربية والشرقية غير إسلامي، لأنه راية تضم في ظلها الاستكبار والكفر والعصبية والعدوان.

فإذا تعذر على المسلم التخلص من الانخراط بجيش غير مسلم بفدية مالية كما فعل السيد محمد علي كلاي بطل الملاكمة في القرن العشرين، أو بغير فدية، وجب عليه ذلك، ولو تعرض للسجن، وله القبول عند توافر ظروف الضرورة القصوى ومراعاة ضوابط الضرورة المتقدمة.

---

(١) حديث صحيح كما تقدم تخريجه.

الخاتمة

المستجدات أو النوازل والقضايا الطارئة الكثيرة، هي ثلاثة موضوعات: عقدية وتعبدية واجتماعية، يتعرض لها المسلم في بلاد غير إسلامية. والنوازل العقدية هي أهمها وأخطرها، والحكم فيها واحد، وهو الحرمة، وأما الجواز فهو بصفة استثنائية للضرورة أو الحاجة العامة، والضرورة أو الحاجة تقدر بقدرها.

هذا هو الصواب، وليس عموم البلوى مسوغاً للقبول بالاستثناء وإن كان هو أحد حالات الضرورة، لكن قيوده تقصره على أحوال يتعذر تجنبها كطين الشارع، أما الإشكاليات التي يثيرها موضوع النوازل العقدية، فلا تصل إلى الوصف بعموم البلوى، كما كان يقال عن تبرج المرأة فيما قبل السبعينات في مصر وغيرها، وهو مستند خطأ.

وأما إشكاليات الانتماء القومي وتعارضه مع الولاء الديني فواضحة الوقوع، فإن أمكن التخلص من اعتبارات الانتماء القومي فيجب العمل به، وإن لم يمكن، وتعذَّرت الهجرة من البلد غير الإسلامي، جاز للضرورة التظاهر بالمطلوب قومياً، كالنطق بظاهر اللسان بالكفر عند الإكراه عليه، مع اطمئنان القلب بالإيمان.

وأما إشكالية الخلط بين الدين والثقافة ومقتضيات العولمة فهي أخطر الإشكاليات، لأن في مراعاة مقتضيات الثقافة والعولمة تربية بطيئة للبعد عن الإسلام، فيجب الحفاظ على الهوية الثقافية الإسلامية بأقصى قدر ممكن، وعدم مجاراة تيار العولمة الجارف الذي يهدف إلى طحن الثقافة المحلية سواء في بلد مسلم أو غير مسلم، وهذه كارثة، تمارسها أمريكة في دول الخليج.

وأما إشكالية التشبه بغير المسلمين فهذا مرض اجتماعي سائد إلا عند أقوياء العقيدة والعزيمة والمبدأ، حيث لا يجوز التشبه بغير المسلمين في القضايا الحساسة، لأن ذوبان الشخصية المسلمة أمام التيارات الغربية يهدد بالانسلاخ من الإسلام، فيحرم التشبه في الأمور المصادمة للدين معنى وظاهراً، إن قصد المسلم ذلك، وإلا ففعله مكروه، سواء في ارتداء الملابس وحفلات الأكل والشرب والأعراس وما يصحبها من خمور والمآتم وغيرها، عملاً بالحديث النبوي: «من تشبَّه بقوم فهو منهم».

وأما إشكالية التعايش مع الفرق المخالفة للسنة، فينبغي إعلان مقاطعة هذه الفرق كيلا ينخدع الناس بها، أو إرشادها ونصحها عند الإمكان، وإلا فيلزم البعد عنها.

وأما إشكالية الانخراط في القوات المسلحة خارج ديار الإسلام فيجب التخلص من ذلك بكافة الوسائل، ولو بالسجن أو الفدية المالية، فإن تعذر الفعل للضرورة القصوى، مع اشتراط التقيد بضوابط الضرورة، فيجوز في الظاهر مع التهرب الحقيقي أو القلبي في الباطن، وهو أضعف الإيمان.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

حقوق الزوجين المشتركة*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن مكانة الأسرة في الإسلام عظيمة تعتمد على ثوابت ثلاثة هي:

١- التقيد بضوابط الشريعة وآدابها وأحكامها.

٢- الإحسان الإنساني المرهف بمسؤوليات الحياة المشتركة من كلا الزوجين والأولاد.

٣- العمل على تحقيق الاستقرار الدائم النابع من فضيلة الوفاء وبناء كيان الأسرة الخاص لرفد المجتمع بأطيب الثمار وأنضجها، وأقواها تربية رصينة سوية.

ولا تحتاج هذه الأسرة لكثرة الأنظمة والقوانين، لأن كل نظام يحتاج إلى تفعيل مبادئه وتحقيق غاياته بدوافع ذاتية، وإعمال توجيهاته وقيمه الأصلية، وأهمها المستمدة من صراحة النصوص في القرآن الكريم والسنة

---

* مؤتمر «تمكين الأسرة في الشريعة الإسلامية» في كلية الشريعة، ٩ - ١٠ من رجب ١٤٢٩هـ/ ١٢ - ١٣/ ٧/ ٢٠٠٨م.

النبوية، والاهتداء بالنماذج العملية الواضحة من السيرة النبوية ذات البُنى الراسخة والشريفة.

وإذا لم يكن النظام التشريعي والخُلقي والتربوي نابعاً من حب ما جاء فيه وفهمه وتعلمه، دون جهل أو تجاهل، فلا أمل بعدئذ في تكوين أسرة صالحة متميزة، كما يريدها الشرع الحكيم.

ومنطلق هذا النظام الأُسري في الإسلام هو الالتزام بالحقوق الزوجية وإدراكها وتعريف كل من الزوجين والذرية بها، وهذه هي الحقوق وعددها عشرة:

١- حقوق الزوج.

٢- حقوق الزوجة.

٣- الحقوق المشتركة بين الزوجين.

٤- حقوق الأولاد على الآباء والأمهات.

٥- حقوق الوالدين على الأولاد.

٦- حقوق الأطفال والمسنّين.

٧- حقوق القرابة والرحم.

٨- حقوق الجوار.

٩- حقوق الأصدقاء.

١٠- حقوق الأمة.

وأقتصر على تعداد حقوق الزوج وحقوق الزوجة، وأوضح الحقوق المشتركة بيت القصيد فيما يأتي:

حقوق الزوج

أهمها عشرة هي:

١- توفير الطاعة بالمعروف لتحقيق الانسجام والوئام بين الزوجين.

٢- احترام مبدأ القرار في المنزل، وعدم الخروج إلا بإذن الزوج صراحة أو ضمناً، لتوفير عنصر الثقة.

٣- العمل على صون كرامة العرض وأمانة المال للشعور بالطمأنينة.

٤- تقديم الخدمات المنزلية الضرورية، مع تعاون الزوجين فيها، لضرورات الحياة.

٥- الحرص على الزينة التي تروق للرجل الذي يحب الجمال عادة، لضمان فضيلة العفة.

٦- التأدُّب بالمعروف في الخطاب والقول والعمل، منعاً من شرارة النزاعات.

٧- سكنى المرأة مع الزوج في بيت مستقل مريح، إشعاراً بتغطية الحاجة إلى المأوى.

٨- تمريض الزوج إذا ألَمَّ به مرض أو حادث، للحاجة الماسة لتجاوز المحنة.

٩- ترشيد حكم الطلاق والرجعة، وضرورة معرفة قيودهما الأدبية والشرعية دون تجاوز المشروع.

١٠- احترام حكم العدة الشرعية بعد الطلاق أو الوفاة، رعاية لحق الشرع وأدبيات الزوج والأسرة دون تقصير أو إهمال[1].

---

(١) انظر كتابي «الأسرة المسلمة في العالم المعاصر» ص ٨١ - ٩٣.

حقوق الزوجة

أهمها ثمانية، الأربعة الأولى منها أدبية، والأربعة الأخرى مادية وهي:

١- وجوب الإحسان في المعاملة والمعاشرة بالمعروف، تقديراً لمشاعر المرأة المرهفة، وتخليداً للرابطة الزوجية القائمة على العفة والطهر والشرف والحب والمساواة والعدل.

٢- صون كرامة الزوجة، والغيرة عليها واحترامها، لأن ذلك برهان واضح على سمو الرابطة الزوجية.

٣- إعفاف الزوجة لأنها بشر من جسد وروح له مطالبه وإحساساته.

٤- حفظ أسرار الزوجة اعتماداً على التحلي بالأمانة عن المساس بكيانها وكرامتها.

٥- تقديم المهر أو الصداق إكراماً للمرأة، وإشعاراً بعزتها وكيانها، وإظهاراً لحسن النية نحوها.

٦- الالتزام بأداء النفقة المحتاجة إليها بحسب حال الزوج يساراً وإعساراً أو توسطاً، لأنها قوام الحياة الإنسانية.

٧- إرضاع الولد مدة عامين بحد أقصى، لأن حليبها أفضل من حليب غيرها للطفل في تكوينه وضمان مستقبل حياته.

٨- نفقة الحضانة لسن معينة، لتعلقها بطفلها وانسجامه معها وتمتين العلاقة بها[1]. وكذا نفقة العدة ومتعة الطلاق.

---

(١) المرجع السابق: ٩٣ - ١٠٤.

الحقوق المشتركة بين الزوجين

الأصل المقرر شرعاً هو مساواة المرأة والرجل في الأحكام الشرعية، لعموم الخطابات التشريعية في القرآن والسنة، ولأن مناط التكليف بالأحكام الشرعية واحد، وهو العقل والبلوغ عاقلاً[١]. وبناءً عليه: للزوجين بمقتضى عقد الزواج ثلاثة حقوق مشتركة، تحقق مقاصد الزواج أو تكون ثمرة لها، وهذه الحقوق قائمة على مبدأ المساواة والمقرر شرعاً في النواحي المادية والمعنوية بين الذكور والإناث، في قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٨] وحديث: «إنما النساء شقائق الرجال»[٢]. وهذه الحقوق هي:

١- حق الاستمتاع الجنسي

لكل من الزوجين حق الاستمتاع بالآخر، بمقتضى الطبيعة والحاجة البشرية السوية لا الشاذة، ما لم يوجد مانع كالحيض أو النفاس أو المرض.

وهذا واجب على الزوج ديانة، أي فيما بينه وبين الله تعالى، لإعفاف الزوجة وإبعادها عن التورط في الحرام، متى كان الزوج قادراً على ذلك، كما تقدم.

علماً بأن إتيان المرأة في دبرها من الذنوب الكبائر، لقوله ﷺ: «ملعون من أتى امرأة في دبرها»[٣].

---

(١) المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم للدكتور عبد الكريم زيدان: ٤/ ١٧٤-١٧٥.

(٢) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها، وأخرجه الترمذي عن أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد وأبو داوود عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وفي حديث آخر: «لا تأتوا النساء في أسْتاههن[١]، فإن الله لا يستحيي من الحق»[٢].

وقال النبي ﷺ: «من أتى النساء في أعجازهن[٣]، فقد كفر»[٤]، «لعن الله الذين يأتون النساء في محاشهن»[٥] أي أدبارهن. وأما قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٣] فالمراد به من أين، أي في أي كيفية سواء أكانت قاعدة أو نائمة أو قائمة أو على جنب أو مستلقية، لأن الإتيان في محل الحرث أي الإنجاب، وهو القُبُل.

وكذلك يحرم إتيان المرأة في المحيض، لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢/٢٢٢]، ولقوله ﷺ: «من أتى حائضاً أو امرأة في دبرها، أو كاهناً، فصدقه، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»[٦].

وبالمناسبة يحرم ما يسمى بالشذوذ الجنسي، كما تقدم، وإتيان البهيمة، قال رسول الله ﷺ: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به»[٧]، وأخرج أبو داوود وغيره بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه».

---

(١) أستاههن: أدبارهن.

(٢) أخرجه أحمد والترمذي وقال: حديث حسن، وأخرجه النَّسائي وابن حبان في صحيحه بمعناه، عن علي بن طَلْق.

(٣) أي أدبارهن.

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط، ورواته ثقات، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه الطبراني من حديث عقبة بن عامر.

(٦) أخرجه أحمد والترمذي والنَّسائي وابن ماجه وأبو داوود، إلا أنه قال: «فقد برئ بما أنزل على محمد ﷺ»، والكاهن من يدعي علم الغيب.

(٧) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي وابن ماجه والحاكم والبيهقي عن ابن عباس وهو ضعيف.

وهل يلزم الرجل بالوطء في القبل قضاء؟ اختلف الفقهاء في ذلك:

فقال الحنفية في ظاهر الرواية والشافعية: لا يلزم الزوج الجماع إلا مرة واحدة.

وفي رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة واختارها الطحاوي، واعتمدها الحنابلة: يلزم الزوج الجماع عند الاستطاعة مرة في كل أربع ليال، فقالوا: حق المرأة ليلة من كل أربع ليال، بدليل أن كعب بن سور كان جالساً عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه فجاءت امرأة، وقالت: يا أمير المؤمنين، إن زوجي يصوم النهار، ويقوم الليل، فقال عمر: ما أحسنك ثناء على زوجك، فقال كعب: يا أمير المؤمنين، إنها تشتكي إليك زوجها، فقال عمر: وكيف ذلك؟ فقال كعب: إنه إذا صام النهار، وقام الليل، فكيف يتفرغ لها؟ فقال عمر لكعب: احكم بينهما، فإنك فهمت من أمرهما ما لم أفهم، فقال كعب: أراها إحدى نسائه الأربع، يفطر لها يوماً، ويصوم ثلاثة أيام، فاستحسن عمر ذلك منه، وولاه قضاء البصرة[1].

وارتأى بعض العلماء أن الزوج لا يلزم بمرات معدودة، وإنما يلزمه بمقدار ما يعفها ويبعدها عن الحرام، فإن تنازع الزوجان في ذلك، ورفع الأمر إلى القاضي، قدر لهما ما يراه مناسباً لحال الزوجين[2].

وهذا الرأي هو الصواب المطابق للواقع، لأنه يحدد مقاصد الزواج والألفة والسكن والمودة والرحمة، فهو حق دائم مشترك بين الزوجين.

وإذا عجز الزوج عن قيامه بهذا الحق أو قصر من غير سبب أو عذر مقبول، جاز للزوجة عملاً برأي المالكية أن تطلب التفريق للضرر وسوء العشرة.

---

(١) البدائع: ٢/ ٣٣٣، فتح القدير: ٢/ ٥١٨، المغني: ٧/ ٢٨ - ٢٩، ط المنار.

(٢) رد المحتار (حاشية ابن عابدين) ٢/ ٤٠٩، فتاوى ابن تيمية ٣/ ٢٣٢.

٢- ثبوت نسب الأولاد

ثبوت نسب الأولاد حق لكل من الزوجين والأولاد، وإن كان الانتماء في الظاهر للأب، باعتباره ثمرة الحياة الزوجية، ونعمة من نعم الله تعالى على عباده، منعاً من الضياع والتشرد، لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٥/ ٥٤].

ويعتبر النسب الطاهر شرفاً للولد، فيحرص على سمعة أبويه، ويسوءه ما يسيء إليهما، ويحرم على الإنسان التبرؤ من نسبه، كما يحرم التبنّي، إحقاقاً للحق والعدل، ووجوب نسبة كل إنسان لمن كان مولوداً منهما، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥]. ولأحاديث كثيرة في هذا، منها:

«من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم، فالجنة عليه حرام»[(١)].

«من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»[(٢)].

ويحرم أيضاً على المرأة أن تنسب ولداً إلى زوجها، وهي تعلم أنه ليس منه، لقوله ﷺ: «أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء، ولن يدخلها الله جنته، وأيما رجل جحد ولده، وهو ينظر إليه، احتجب الله تعالى منه، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة»[(٣)].

---

(١) أخرجه أحمد والشيخان وأبو داوود وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داوود عن أنس رضي الله عنه، وهو صحيح.

(٣) أخرجه أبو داوود والنَّسائي وابن حبان والحاكم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو صحيح.

٣- التوارث

هذا حق ثابت شرعاً لكل من الزوجين، لأن الزوجية تنشئ قرابة كقرابة النسب، فإذا مات أحد الزوجين ورثه الآخر، ما لم يوجد أحد موانع الإرث كاختلاف الدين أو القتل ونحوهما، لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ٤/ ١٢].

أما في تفاوت الدرجات بحسب العمل الصالح، في الدار الآخرة، فالمرأة مثل الرجل، لها أن تزاحمه وتنافسه، وتتفوق عليه، كما يمكن أن تتقدم عليه في الدنيا في مراتب العلم وفضائله، للدلالة على كرامتها وشخصيتها وصونها، قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩٥] وقال سبحانه في بيان حفظ عملها وعدم إضاعتها، وإسعادها في الدنيا والآخرة، عدلاً من الله تعالى وفضلاً: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٧].

ألا فلتعلم المرأة المسلمة أن الإسلام شرع الله ودينه منح حقوقاً للمرأة تتفق مع الحق والعدل والمساواة العميقة الجذور مع الرجل، لا السطحية الجوفاء، وجعل لها ذمة مالية وأهلية مستقلة، تتصرف بمالها كما تريد، ولا يحجر عليها في شيء، وتدخر ما يأتيها من ميراث وغيره، وهي لا تطالَب بشيء من التزامات الزوجية والأسرية ومسؤولياتها، فعليها ألا تنخدع بالدعوات الجوفاء التي تريد إقامة نظام للحياة الأسرية على النمط الغربي، يراد به تفريغ الأسرة من الرقيب، وهدم نظام الأسرة من الداخل، فيتحمل الأولاد والأزواج ضريبة جرّ المرأة من بيتها، لتكون

أداة استمتاع ولهو وتذوق في الشارع والملهى والسوق والوظيفة والمعمل وغير ذلك، وحينئذ تقع الخسارة الكبرى على الأولاد الذين يتربَّون في بيئة العاملات المربيات، المسلمات وغير المسلمات، أو بحسب الأهواء والشهوات، فينحرف ميزان التربية، وتفسد الأخلاق.

ما يقال عن نقصان عقل المرأة ودينها

المرأة من الناحية التشريحية التي خلقها الله عليها عقلها مثل عقل الرجل، وإمكاناتها الفكرية والإدراكية وفهم الأشياء مثل الرجل تماماً.

وكذلك فإن الله تعالى حين أسقط عنها قضاء الصلاة بسبب العادة الشهرية (الحيض) جعل ذلك تمام تكليفها، والله يثيبها على طاعتها ثواب الرجل.

أما ما يثار حول نقص عقلها ودينها فهو بسبب الخطأ في فهم الحديث الذي أخرجه مسلم[1] عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «.. وما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذي لُبّ منكن، قالت امرأة: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل. وتمكث الليالي ما تصلي، وتُفطر في رمضان، فهذا نقصان الدين».

هذا تكوين خَلْقي بإرادة الله وحكمته، لا ذنب ولا عيب على المرأة فيه، فالله تعالى أوجد المرأة مصحوبة بالعذر، فكل شهر تحيض، فلا تتمكن من الصلاة والصيام، وهي بحكم قلة اختلاطها بشؤون الناس تنقصها الخبرة بأحوال المعاملات.

فيكون المراد من نقص عقلها ليس النقص الحسي أو المادي أو

(١) شرح مسلم للنووي: ٢/ ٦٥ - ٦٦.

التكويني، وإنما المراد غلبة عاطفتها عليها، وقلة خبرتها وعدم مبالاتها، أو اكتراثها بشؤون المعاملات، فتحتاج في شهادتها إلى تذكير امرأة أخرى ببعض الوقائع المشهود عليها حين تحمُّل الشهادة، كما قال تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٢] أي إنهن قليلات الضبط.

وأما نقصان دينها فهو بسبب حيضها أو نفاسها، فلا تتمكن من مجاراة الرجل في أداء جميع الفرائض، فهو نقص مادي غير مقصود، بل هي مغلوبة على أمرها فيه.

والحديث حافز لها لتعويض بعض هذه النواقص من الأذكار والأدعية والاستغفار والنوافل وأفعال البر والطاعات في وقت طهرها، وكذلك كثرة الصدقات وغير ذلك. ويكون تركها بعض العبادات على وجه لا إثم فيه لعذر كترك الجمعة للمريض والمسافر، بل إنها تترك هذه العبادات على وجه هي مكلفة به، وتحرم عليها الصلاة في زمن الحيض، فهي ليست أهلاً لها.

حق الحضانة

هي اصطلاحاً: القيام بتربية الصغير ورعاية شؤونه وتدبير طعامه وملبسه ونومه وتنظيفه في سن معينة، ممن له حق تربيته وحفظه شرعاً. والمعتوه كالطفل، فأما البالغ الرشيد فلا حضانة عليه.

والزوجة الأم أحق الناس بالحضانة، سواء كانت متزوجة بأبي الصغير أم مطلقة، لأنها أشفق وأرفق بالصغير من غيرها، بدليل ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص، أن امرأة قالت: يا رسول الله، إن ابني هذا كان بطني له وعاء، وثديي له سِقاء، وحِجْري له حواء، وإن أباه طلّقني، وأراد أن

يَنْزِعه مني، فقال رسول الله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تَنْكحي»[١]. وحكم أبو بكر الصديق على عمر بن الخطاب بعاصم لأمه أم عاصم، وقال: ريحها وشمُّها ولطفها، خير له منك[٢].

وقال ابن قدامة: إن كفالة الطفل وحضانته واجبة، لأنه يهلِك بتركه، فيجب حفظه عن الهلاك، كما يجب الإنفاق عليه، وإنجاؤه من المهالك[٣].

والحضانة عمل من الأعمال، فيستحق في مذهب الحنفية خلافاً للمالكية من يقوم به أجرة على الحضانة، سواء كانت الحاضنة أماً أم غيرها، إذا انتهت عدة المطلقة. أما الزوجة أو المعتدة من طلاق رجعي، أو بائن على الراجح، فلا تستحق أجرة على الحضانة.

وتنتهي مدة الحضانة لدى المالكية ببلوغ المحضون الحلم، إذا كان ذكراً، وبالزواج ودخول الزوج بها إذا كان المحضون أنثى.

وعند الحنفية تنتهي الحضانة ببلوغ الغلام سبع سنين وهو الراجح المفتى به، والأنثى ببلوغها إحدى عشرة سنة، على المفتى به. وعند الشافعية والحنابلة ببلوغ الغلام والجارية سبع سنين[٤].

---

(١) أخرجه أبو داوود.

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه.

(٣) المغني: ١١/ ٤١٢، ط هجر بالقاهرة.

(٤) المرجع السابق: ١١/ ٤١٥ وما بعدها.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أحكام الأولاد الناتجين عن الزنا*

تقديم

الحمد لله المنعم علينا بنعمة الإيمان والإسلام، والصلاة والسلام على رسولنا الطاهر الزكي رسول الأنام، وعلى آله وصحبه الهداة الأعلام وبعد:

فإن من أسوأ الظواهر الاجتماعية الناجمة عن انتشار الفساد في ظل القوانين الوضعية المعاصرة قضية الزنا وما ينجم عنه من مشكلات، وما يؤدي إليه من انهيار شرف النسب، وإفراز عواقب وخيمة من نتاجه، تجعل الولد بعد كِبَرِه يعاني من عُقَد نفسية واجتماعية، تؤثر على مشاعره وكرامته، من غير ذنب ارتكبه، وإنما بسبب جريمة ارتكبها رجل متهور مع امرأة رعناء جنت على نفسها وعلى جنينها، ويسهم ذلك أيضاً في تعقيدات كثيرة، منها في الغالب مشكلة اللقطاء.

ومن خالط ولداً من الزنا أو لقيطاً أدرك مدى صعوبة حياته وقلقه واضطرابه، وهو إن حاول إخفاء أمره، فإن المجتمع من حوله لا يرحمه

---

* في الدورة العشرين للمجمع الفقهي الإسلامي (رابطة العالم الإسلامي)، مكة المكرمة.

ولا يرأف به، ويعيِّره ويهينه ظلماً وعدواناً، فتتأزم مشكلته، وتصبح حياته في جحيم.

وهنا تظهر فضيلة الدِّين الذي نظم العلاقة بين الرجل والمرأة، على أساس من الطهر والشرف والعفة، لحماية مستقبل الأولاد، وألزم أفراد المجتمع بالإعراض عن المساس بكرامة إنسان لم يتسبب في الجناية على نفسه، أو اختيار مصيره، واستحال عليه مدى حياته التخلص من العار.

وربما يكون بحث هذا الموضوع زاجراً رادعاً للمفسدين، ومخففاً أثر الصدمة والهول على إنسان بريء كل البراءة، جنى عليه جانيان أثيمان. والبحث يتناول محورين:

الأول: إثبات نسب أولاد الزنا، الحكم، والضوابط، والشروط.

الثاني: عناية الإسلام باللقطاء.

والكلام عن المحور الأول - نسب أولاد الزنا - يتناول ما يأتي:

- عناية الإسلام بالحفاظ على النسب الصحيح.
- مكانة النسب في الشريعة وأسباب ثبوته شرعاً.
- الفرق بين الزنا ووطء الشبهة والزواج الفاسد والباطل في قضايا النسب.
- مدى ثبوت النسب بالزنا ونوعا الزنا.
- كيف يمكن حل مشكلة الزناة؟

وأما الكلام في المحور الثاني - اللقطاء - فيشمل ما يأتي:

- تعريف اللقيط وأحكامه.
- رعاية اللقيط وعناية الإسلام باللقطاء (حقوقهم ونسبهم، وشروط الملتقط).

- هل يكون حل مشكلة اللقطاء بالتبني أو غيره من دور الرعاية الاجتماعية؟

الخاتمة

مشروع قرار.

المراجع العلمية.

المحور الأول: إثبات نسب أولاد الزنا

الكلام في هذا المحور على النحو التالي:

عناية الإسلام بالحفاظ على النسب الصحيح

الحفاظ على النسب الشرعي مقصد أساسي من مقاصد الإسلام الخمسة الكبرى وأحد الأصول الكلية التي لم تحل في دين من الأديان ولا شرع من الشرائع الإلهية، وهي الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسب والمال، فالإسلام بمعناه العام الكلي الشامل لجميع الأديان هو دين الطهر والعفاف والبراءة والصون، سواء الأصل القريب وهو الأبوان، أم الأصل البعيد، لذا كان الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام أشرف وأطهر الناس نسباً وحسباً، وسواء في مبنى الإيمان أو الاعتقاد، أم في العبادة التي نمارسها وما يتبعها من عقود الزواج أو المناكحات، فالإيمان الخالص الذي لا يشوبه رجس الشرك وفساد العقيدة قائم على الطهر، والعبادة من صلاة وصيام وزكاة وحج قائمة كلها على الطهر والنقاء والبعد عن المعكّرات، لأن الطهر صفاء لا تكدير فيه، ومحقق للخشوع والانضباط دون تشويه، وكل ما يلوِّث الطهر والعفة صدأ يعلق في القلب والنفس، يبعد المؤمن عن سلامة النفس والفكر والطمأنينة، بل لا يلتقي الرجس والانغماس في الفواحش مع جلاء العقيدة ورسوخها، وصحة العبادة ونقائها، وسلامة السلوك ودوامه.

لكل هذه المعاني العميقة في تكوين العقيدة واستقرار العبادة، واستقامة الأخلاق والسلوكيات، فرض الإسلام الخالد وجوب الوسائل النظيفة، من زواج هو عقد دائم راسخ، وميثاق شديد التأكيد، سمي في القرآن بالميثاق الغليظ. وحمايةً لصرح الزواج في بناء الأسرة الطاهرة والنسب الشريف، حرَّم الإسلام الزنا والقذف والسب والفحش، وشرع الحد (العقوبة المقدرة شرعاً) على الاتهام الباطل بما يمس العرض، ليمنع سوء اختلاط الأنساب، وبقاء النوع الإنساني النظيف.

فقال الله تعالى في شأن الزواج الصحيح العاصم: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢] وقال سبحانه في تحريم ما يعكر رابطة الزواج: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَـٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٣٢].

وأكدت السنة النبوية هذا الاتجاه أو المنهج الأقوم، فقال عليه الصلاة والسلام في شأن إتيان الحُبالى: «لايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره»[(١)] وقال ﷺ في طريق اختيار المرأة ذات الأصل الطيب: «تخيروا لنطفكم، فإن العرق دسّاس»[(٢)]. وامتنَّ الله تعالى على الأمة المسلمة حين جعل رسولنا أشرف الناس أصلاً ونسباً من قريش إلى جده إسماعيل عليه السلام، فقال سبحانه: «لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ» [التوبة: ٩/ ١٢٨] بقراءة من فتح الفاء، أي من أحسنكم وأفضلكم نسباً، لأن شرف النسب مفخرة لتحقيق طيب الأصل، والبعد عن التعيير، والاندماج مع الأمة التي ينتسب

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/ ١٠٨، وأبو داوود في سننه في كتاب النكاح - باب وطء السبايا: ١/ ٤٩٧.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه ١/ ٦٣٣، والدارقطني في سننه ٣/ ٢٩٩.

إليها، وغير ذلك من اتقاء أقبح المثالب، والأدعى إلى الضياع والانحطاط والانقطاع.

مكانة النسب في الشريعة وأسباب ثبوته شرعاً

للنسب الأصيل مكانة كبرى في الإسلام، فهو في قمة المكوِّنات الإنسانية في المنظور الشرعي، لذا اعتبر جمهور الفقهاء غير الحنفية النسب أحد عناصر الكفاءة بين الزوجين، لما له من انعكاس على الأولاد والآباء والأمهات والأسرة نفسها، فلا يتعرض الولد للعار والاتهام، وتحمي الأم نفسها من الفضيحة والسوء بثبوت نسب ولدها، ويعتز الأب بثبوت نسب ولده إليه ويفخر به صغيراً أو كبيراً، وتشرف الأسرة بصيانة نسب الذرية من كل ريبة وشك، فكان حفظ النسب في الشريعة أساساً لصدق الانتماء بين أفرادها، وعدم تلوث أحدهم بالتهمة والزيف.

ومن أجل هذا حافظ الإسلام على أصالة النسب وحرم نسبة الأبناء إلى غير آبائهم، فقال ﷺ: «من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»[1] وفي حديث آخر: «من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم أنه غير أبيه، فالجنة عليه حرام»[2].

والحاصل: أن التركيز على صحة النسب وطهره في الإسلام خلافاً للأنظمة الوضعية الحالية إنما هو لتحقيق متانة الرابطة الأسرية، وحمايتها من التلوث والاختلاط، والحفاظ على شرف الأصل والفرع، ومنع تسلل الغريب الدخيل إلى الأسرة، ليظل نقاء الإنسان وطهره عماد الحياة الإنسانية الشريفة.

---

(١) أخرجه أبو داوود في سننه والنَّسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم في مستدركه عن أنس بن مالك وأبي هريرة رضي الله عنهما، ورمز له السيوطي بأنه صحيح.

(٢) أخرجه أحمد والشيخان وأبو داوود وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة رضي الله عنهما. (الجامع الصغير ٢/ ١٦٢).

وأما أسباب ثبوت النسب من الأب وهو الأصل الشرعي فهي ثلاثة:

١- **فراش الزوجية**، أي كون الولد مولوداً بين زوجين من نكاح صحيح دون حاجة إلى بيِّنة أو إقرار بالنسب، لقوله ﷺ: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»[١] وفي لفظ للبخاري: «لصاحب الفراش» أي إن الولد لصاحب الفراش وهو الزوج، لأن الفراش قد يعبر به عن حالة الافتراش، وذهب الأكثر بحسب دلالة اللغة إلى أنه اسم للمرأة، وروي عن أبي حنيفة أنه اسم للزوج، أي إن الولد للزوج ما لم ينفه باللعان، وأما الزاني فله الرجم بالحجر إذا كان محصناً بسبب جريمته وهي الزنا، أو ليس له إلا الخيبة، أي لا شيء له في الولد، ولأن العاهر هو الزاني.

وظاهر الحديث أن الولد إنما يلحق بالأب بعد ثبوت الفراش، وهو لا يثبت إلا بعد إمكان الوطء في النكاح الصحيح أو الفاسد، في رأي الجمهور، وذهب ابن تيمية إلى أنه لابد من معرفة الدخول المحقق، وذكر أنه أشار إليه الإمام أحمد، ورجحه ابن القيم.

٢- **الإقرار بالنسب**، وهو القرابة، وهو نوعان:

أ- إقرار بالنسب على النفس.

ب- إقرار بالنسب على الغير.

ويشترط لصحة الإقرار بالنسب على النفس أربعة شروط هي[٢]:

الأول: أن يكون المقر به مجهول النسب، فإن كان معروف النسب من غيره، لم يصح استلحاقه بالإقرار، لأن النسب الثابت من إنسان لا ينتقل إلى غيره.

---

(١) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة) إلا أبا داوود.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني الحنفي ٧/ ٢٢٨، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي المالكي ٣/ ٤١٢ - ٤١٤، مغني المحتاج للشربيني الخطيب الشافعي ٢/ ٢٥٩، المغني لابن قدامة الحنبلي ٥/ ١٨٤.

الثاني: أن يكون المقر به محتمل الثبوت من نسب المقر، فلا يكذبه الحس ظاهراً، أو لا ينازعه فيه منازع، بأن يكون في سن يمكن أن يكون منه بحيث يولد مثله لمثله، فلو كان المقرّ به في سن لا يتصور كونه من المقر، أو كان المقر مجبوباً (مقطوع الآلة) من زمن يتقدم على زمن بدء الحمل بالمقر به، لم يصح الإقرار بثبوت نسبه، لأن الحس يكذبه.

الثالث: أن يصدِّق المقر له في إقراره إن كان أهلاً للتصديق، بأن يكون مكلفاً (بالغاً عاقلاً) عند الجمهور، أو يكون مميزاً في رأي الحنفية، لأن الولد له حق في نفسه، وهو أعرف به من غيره. ولم يشترط المالكية هذا الشرط.

الرابع: ألا يكون فيه حمل النسب على غيره: لأن إقرار الإنسان حجة قاصرة على المقر نفسه، لا على غيره.

وتشترط الشروط الثلاثة الأولى أيضاً بالاتفاق في الإقرار بالنسب على غيره، ولا يشترط الشرط الرابع في رأي الحنفية، وهو شرط في رأي الشافعية والحنابلة.

٣- **البينة**: وهي شرط إذا أنكر المقر له دعوى النسب، فحينئذ يلزم المدعي بإقامة البينة: وهي شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، فإذا أقامها ثبت النسب، وإلا فلا يثبت.

وأما ثبوت النسب من **الأم** فقط فيكون بمجرد الولادة، سواء من زواج صحيح أو فاسد أو وطء بشبهة، كوطء المطلقة ثلاثاً في العدة، أو زنا، أي سفاح وهو لا حرمة له شرعاً.

الفرق بين الزنا ووطء الشبهة والزواج الفاسد

الزنا هو مجرد لقاء رجل بامرأة وجماعها من غير عقد ولا شبهة عقد، فلا يكون له حرمة شرعاً، ولا آثار صحيحة، فلا صداق لها، وإنما يوجب

العقوبة الشرعية، وهو حرام قطعاً، لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/ ٢].

ووطء الشبهة كل وطء وقع غلطاً لامرأة من غير عقد ولا شبهة عقد، وهو لا حد فيه، وهو حرام اتفاقاً[١].

والشبهة ما يشبه الثابت وليس في الواقع ثابتاً، أو هي ما يشبه الحقيقة لا الحقيقة بنفسها[٢]، وهي في اصطلاح الحنفية ثلاثة أقسام: شبهة فعل، وشبهة محل، وشبهة عقد[٣].

أما **شبهة الفعل**، وتسمى شبهة الاشتباه، فهي ظن غير الدليل على حل الفعل دليلاً عليه[٤]، أي إن الشبهة في ظن الواطئ محل الوطء، مثل وطء الزوج امرأته المطلقة ثلاثاً ظاناً بقاء حلها نظراً لبقاء النكاح في حق إلحاق النسب به وحرمة زواجها بآخر، ووطء المطلقة طلاقاً بائناً على مال أو المختلعة، ما دامت في العدة كما في المطلقة ثلاثاً. وهي الشبهة المقصورة على ظن الحل فلا يحد الواطئ، لظنه الحل، أما لو علم الواطئ بالتحريم، فلا تعتبر، ويحد الواطئ، ولا يثبت بها النسب، لأنه زنا محض، والمبتوتة بالثلاث إذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل، وفيها لا يثبت النسب، وإن ادعاه الرجل.

وأما **شبهة المحل** فتسمى أيضاً الشبهة الحكمية، وهي الشبهة

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ٢/ ٢٥٢، كشاف القناع ٥/ ٤٢، ٧٤.

(٢) البدائع ٧/ ٣٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري: ص ١٢٧ ط الحلبي، مصر، المبسوط للسرخسي ٩/ ٨٧، تبيين الحقائق ٣/ ١٨٠.

(٣) فتح القدير ٤/ ١٤٠ وما بعدها، تبيين الحقائق ٣/ ٤١، البدائع ٧/ ٣٦، الدر المختار ورد المحتار ٣/ ١٦٥ وما بعدها.

(٤) تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ١٧٩.

المعتمدة على دليل على نفي الحرمة، سواء ظن الحل أو علم الحرمة، مثل وطء المرأة المطلقة طلاقاً بائناً بألفاظ الكنايات مثل: أنت بائن، أنت بتة، أنت بتلة، ولا يقع الطلاق بها إلا بالنية، فلا يحدّ الواطئ، لاختلاف الصحابة في كون هذه المرأة رجعية أو بائنة، وقد ذهب الجمهور خلافاً للظاهرية إلى أن هذه الشبهة لا يحدّ بها الواطئ، ويلحق به النسب، لدرء الحدود بالشبهات، ولأن كل وطء لا يوجب حداً، فإن الولد يلحق بالواطئ فيه، لأنه لا يعد زنا. ولا عدة من الزنا، والحكم الفقهي العام أنه لا يحرم بالزنا حلال على المعتمد، ولا يصلح الزنا سبباً لثبوت النسب[١].

وأما **شبهة الفاعل**، فتظهر فيما لو رأى إنسان ليلاً على فراشه امرأة فظنها زوجته، فوطئها، أو نادى أعمى زوجته، فأجابته امرأة أجنبية فوطئها، وهو يظنها زوجته، ثم تبين أنها امرأة أجنبية فلا حد عليه في رأي زفر ومحمد من الحنفية والثوري والمالكية، لوجود عذره في الإباحة، وأوجب الشيخان (أبو حنيفة وأبو يوسف) والحنابلة الحد عليه، لأن الظن لا يسوغ له الإقدام على الوطء، فكان عليه التثبت، ومجرد وجود المرأة على الفراش لا يصلح شبهة مسقطة للحد، ولا يلحقه النسب[٢].

ويلحق بهذه الشبهة والاختلاف المذكور شبهة العقد، وهي ما وجد فيها صورة العقد لا حقيقته كالمرأة المزفوفة إلى الرجل، وقالت النساء: إنها زوجتك، مع أنها لم تكن امرأته، فوطئها، فلا حد عليه، وعليه المهر، ولا يثبت بها النسب.

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٣/ ١٧٩، مواهب الجليل للحطاب ٦/ ٢٩٣، الذخيرة ٤/ ١٩٤، نهاية المحتاج للرملي ٨/ ٣٧٦، كشاف القناع ٥/ ٤٢ ط مكة.

(٢) البدائع ٧/ ٣٧، فتح القدير ٤/ ١٤٧، المراجع السابقة في الحاشية رقم (١) لغير الحنفية، المهذب ٢/ ٢٦٨.

والخلاصة: أن شبهة الفعل تسقط الحد عن الواطئ لظنه الحل، ولا يثبت بها النسب، لأن المحل لا شبهة فيه، ولأن الوطء كان زنا محضاً، والزنا لا عدة فيه ولا يثبت به النسب.

وأما شبهة المحل فتمنع وجوب الحد في رأي الجمهور غير الظاهرية، فلا يحد الواطئ، لأن الحدود تدرأ بالشبهات، ويلحق **بالواطئ النسب**، لأن الوطء لا يعد زنا حقيقة.

وأما شبهة الفاعل وشبهة العقد فتسقط الحد عند الأكثرين، ولا يثبت بها النسب، لأن المحل لا شبهة فيه، لكون الشبهة في الفعل نفسه، فيكون زنا محضاً كشبهة الفعل، ولا عدة من الزنا ولا يترتب عليه ثبوت النسب كما في شبهة الفعل أو شبهة الاشتباه، إلا إذا ادعاه الواطئ في رأي الجمهور.

وأما الزواج الفاسد أو الباطل فحكمهما واحد غالباً عند الحنفية وبقية العلماء حيث لا فرق بينهما عند الجميع في العبادات وأحكام الزواج إلا في حكم ثبوت النسب بالزواج الفاسد، والزواج الباطل عند الحنفية هو ما اختل فيه ركنه أو شرط من شرائط انعقاده، كزواج الصبي غير المميز، والزواج بصيغة تدل على المستقبل مثل سأزوجك بنتي، والزواج بالمحارم كالأخت والعمة على الرأي الراجح، والمرأة المتزوجة برجل آخر مع العلم بأنها متزوجة، وزواج المسلمة بغير المسلم، وزواج المسلم بغير الكتابية كالمجوسية والوثنية أو المشركة والبوذية مثل الشيوعيات والملحدات.

والزواج الفاسد في رأي الحنفية هو ما فقد شرطاً من شروط الصحة كالزواج بغير شهود، والزواج المؤقت، وجمع خمس نسوة في عقد واحد، والجمع بين المرأة وأختها أو عمتها أو خالتها.

لكن الزواج الباطل لا يترتب عليه باتفاق المذاهب شيء من آثار الزوجية، فلا يحل فيه الدخول بالمرأة، ولا يجب فيه للمرأة مهر ولا نفقة، ولا عدة فيه، ولا تثبت به حرمة المصاهرة، ولا يلحق النسب بالرجل، ولا يُستحق به التوارث، ويجب فسخه.

وذلك لأن العقد الباطل لا يلحق به نسب ما دام عالماً بالتحريم، لأنه يعد زانياً، فيحد، ولا يلحق به الولد، فإن كان غير عالم بالتحريم فلا حد عليه لقيام الشبهة، ويلحق به الولد[١].

أما الزواج المؤقت أو زواج المتعة فهو فاسد في مذهب الأكثرين خلافاً لبعض الحنفية، لنهي النبي ﷺ في الصحيحين عن ابن عباس «نهى النبي ﷺ عن المتعة..».

وزواج المحلِّل فاسد عند الجمهور خلافاً للشافعية، لقوله ﷺ: «لعن الله المحلِّل والمحلَّل له»[٢]. وهو أن يتزوج رجل امرأة مطلقة ثلاثاً على أن يطلقها بعد الدخول بها.

ونكاح الشغار وهو أن يزوِّج كل واحد من الرجلين ابنته للآخر، على أن يكون بُضْع (فرج أو متعة) كل واحدة منهما مهراً للآخر، وهو لا يجوز بالإجماع، لأن النبي ﷺ نهى عن الشغار[٣]، وهو باطل غير صحيح عند الجمهور، خلافاً للحنفية الذين أجازوه مع وجوب المهر لكل منهما[٤].

---

(١) البدائع ٢/ ٣٣٥، الدر المختار ورد المحتار ٢/ ٤٨١ - ٤٨٤، ٨٣٥، الشرح الكبير للدردير ٢/ ٢٢٦، ٢٤١، القوانين الفقهية: ص ٢٠٤ - ٢١١، ط فاس، مغني المحتاج ٣/ ١٤٢، المغني ٦/ ٤٥٥ وما بعدها، غاية المنتهى ٣/ ٤٢.

(٢) أخرجه أبو داوود وابن ماجه والدارمي والترمذي وقال: حديث حسن صحيح.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه.

(٤) المراجع السابقة.

والزواج الفاسد يثبت به النسب في رأي الجمهور[١].

أما ما يلحق بالنكاح الفاسد، وهو ما كان باطلاً من النكاح، ولم يعلم الزوج أو العاقدان بحرمة العقد، كمن عقد على عمة زوجته جاهلاً التحريم، فيلحق النسب بالرجل في رأي الجمهور في المذاهب الثمانية، لأن الوطء في النكاح الفاسد وطء بشبهة، فيثبت به النسب، لأنها تكون فراشاً له فيه، بخلاف الباطل، ولأن زفر من الحنفية يقول في نكاح المتعة والنكاح المؤقت عقد بحضور شاهدين، وشرط فيه شرط فاسد، فيصح العقد، ويبطل الشرط، إذ النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة، فصار كما لو تزوجها على أن يطلقها بعد شهر، فهو أي النكاح المؤقت في معنى نكاح المتعة، والعبرة للمعاني دون الألفاظ، وعمم الحنفية هذا الحكم في كل نكاح فاسد، كالنكاح بغير شهود، وتزوج الأختين معاً، ونكاح الأخت في عدة الأخت، ونكاح المعتدة إذا لم يعلم بأنها معتدة، والخامسة في عدة الرابعة، يثبت النسب فيه والعدة إن دخل، ولكن لا يثبت النسب ولا العدة في نكاح المحارم، لأن النكاح باطل[٢] كما تقدم.

مدى ثبوت النسب بالزنا ونوعا الزنا

إذا زنى الرجل بامرأة متزوجة فقد أجمعت الأمة على أنه لا يلحق

---

(١) تبيين الحقائق للزيلعي ٢/ ١١٥، رد المحتار ٢/ ٤٥٧ - ٤٦٠، ٤٨١ - ٤٨٤ قال ابن عابدين: وحكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد، فيسقط الحد، ويثبت النسب احتياطاً في إثباته لإحياء الولد. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٢٣٩ - ٢٤١، المجموع ١٥/ ٣٩٧، الروضة للنووي: ص ١١٧٨، ط دار ابن حزم - بيروت. المغني ٦/ ٤٥٥ وما بعدها، ط دار المنار بمصر ط٣، المحلى ٩/ ٦٢٦، ط الإمام بمصر، شرح النيل للإباضية ٦/ ٢٧٣، ط دار الفتح، بيروت، شرح الأزهار للزيدية ٢/ ٣٠٦، شرائع الإسلام للإمامية، المحقق النجفي ٢/ ٣٤٠، ط الآداب - النجف.

(٢) المراجع المتقدمة.

الولد بالزاني، كما قال ابن عبد البر[١]، وإنما ينسب الولد لصاحب الفراش إلا إذا نفاه باللعان.

وأما إذا زنى بامرأة غير متزوجة (خلية) فلا يلحق الزاني نسب الولد عند الجمهور من المذاهب الثمانية وفي قول عند الإباضية، وإن ادعاه الزاني[٢]، لقوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»[٣] أي إن الزاني لا يستحق إلا الحد، ولا يلحق به ولد، ولأن إلحاق الولد بالزاني إعانة له على الزنا، ونحن مطالبون بسد الذرائع، صيانة للأنساب، أو حرصاً على سلامة الأنساب الطاهرة غير الملوثة بالمنكرات.

ومن المعلوم أن الزنا نوعان: إما بالاختيار وإما بالإكراه، وعدم ثبوت النسب هو في حال كون الزنا في حال الاختيار، لأن التورط بالزنا في هذه الحال يدل على تعمد الزنا، فلا يكافأ الزاني حينئذ بلحوق النسب به، لطواعيته واختياره، فلا يلحقه النسب في رأي جمهور الفقهاء.

أما في حال الإكراه على الزنا ففي إلحاق النسب بالزاني قولان[٤]:

القول الأول: لا يلحق به النسب، في رأي الحنفية والزيدية

---

(١) التمهيد ٨/ ١٨٣.

(٢) البدائع ٧/ ٣٤ وما بعدها، تبيين الحقائق ٣/ ١٠٤، الخرشي على متن خليل ٤/ ١٨٠، حاشية قليوبي وعميرة على المنهاج ٣/ ٢٤١، فتاوى ابن تيمية ٣٤/ ١٠٠، مطالب أولي النهى ٥/ ٥٤٠، قال ابن تيمية عن حمل الزنا: الولد ولد زنا، لا يلحقه نسبه عند الأئمة الأربعة، البحر الزخار٦/ ٣٦٥، ط مؤسسة الرسالة، بيروت، المحلى ١١/ ٣٠٨، ط الإمام بمصر، وسائل الشيعة ١٥/ ٢١٤، شرح النيل ٦/ ٤٠٤.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) الدر المختار ورد المحتار ٥/ ٩٤، الخرشي ٨/ ٨٥، نهاية المحتاج ٧/ ١٣٠، ط ١٠٨٦هـ، المغني ٨/ ١٨٧ ط دار المنار بمصر، المحلى ١١/ ٣٠٥، شرح الأزهار ٤/ ٣٤٨.

والظاهرية، والراجح لدى الشافعية، وبعض المالكية ورواية للحنابلة، لأن الوطء لا يكون إلا بالانتشار، والإكراه ينافيه، ولا يوجد عقد ولا شبهة عقد، فيلزمه الحد، ولا يستحق النسب، ويلحق النسب بالأم.

القول الثاني: يلحق به النسب، وهو قول بعض المالكية، والشافعية، ورواية للحنابلة، وقول ابن المنذر، لعموم قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[(١)]، ولأن الإكراه شبهة.

كيف يمكن حل مشكلة الزناة؟

يلجأ القضاة عادة لحمل الزاني على الزواج بالزانية، لستر المرأة والحفاظ على سمعتها ومستقبلها، وهذا مباح فقهاً، قال النووي في المجموع[(٢)]: يجوز نكاح الحامل من الزنا، لأن حملها لا يلحق بأحد، فكان وجوده كعدمه.

وقال ابن حبيب من المالكية: لا يجوز نكاح الزانية المجاهرة، لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢٤/٣]. ويستحب مفارقتها إن كانت زوجة، إلا أن يبتلى بحبها، لقوله عليه الصلاة والسلام، لما قال له الرجل: «إن امرأتي لا تردّ يد لامس، قال: فارقها، قال: إني أحبها، قال: أمسكها»[(٣)]، قاله عليه الصلاة والسلام خشية أن يزنى بها. ومن تزوج زانية فوجدها حبلى، وجب عليه مفارقتها ولا تحل له أبداً في رأي بعض الفقهاء.

---

(١) أخرجه أبو داوود وابن ماجه في سننيهما، والطبراني في مسانيده عن ثوبان، وهو حديث صحيح كما ذكر السيوطي في الجامع الصغير.

(٢) ١٥/٣٩٧.

(٣) أخرجه أبو داوود، والحديث مختلف فيه بين مصحح ومضعف.

وكره مالك نكاح الزانية من غير تحريم، لأن النكاح في الآية المتقدمة المراد به الوطء على وجه الزنا، كما هو الأصل في استعمال كلمة النكاح على الحقيقة، كما روي عن ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما، أو لأن الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٢٤/ ٣٢]، قاله سعيد بن المسيب[١]، أو يراد من الآية الزجر والتنفير من فاحشة الزنا. وقال في كشاف القناع: ولد الزنا كفء لذات نسب[٢].

وأما قتل الزاني أو الزانية، سواء من الزاني أو من غيره، فحرام وكبيرة، فإذا قتلهما أحد وجب الحد على القاتل، وسقط حد الزنا إن قتلها أحد، ولا يجوز قتل أحد الزناة إلا إذا كان محصناً (متزوجاً) بحكم قضائي، أو في حال معاينة الواقعة من زوج أو قريب أو غيرهما (حال التلبس بالجريمة) ويكون ذلك من قبيل الدفاع عن العرض.

فيجب تقييد إباحة القتل في جرائم الشرف بهذا المشروع في الشريعة.

المحور الثاني - اللقطاء

الأمة الإسلامية أمة متكافلة متضامنة، سواء بين الأفراد أم بين الفرد والدولة، وسواء في قضايا الدنيا أم في الآخرة، معبرة في ذلك عن وحدتها وأخوتها وقوتها والحفاظ على وجودها، وذلك أرفع وأسمى مستوى حضاري في العالم.

وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٠]، فهم إخوة في الدين، والأخوة في الدين أقوى وأمتن من أخوة النسب، كما ذكر القرطبي وغيره، ولقوله عز وجل: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾

(١) الذخيرة ٤/ ٢٥٩.
(٢) كشاف القناع ٥/ ٧٣.

يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١] ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ[١] بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١].

ويؤكد ذلك قوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم[٢] أدناهم، وهم يد على من سواهم»[٣] فهم متضامنون في القضايا العامة والخاصة، ولا سيما في حق الحياة، فعلاقة التكافل بين أفراد الأمة أساسية وكذا بين الفرد والدولة، وهو المقصود بكلمة «التضامن الاجتماعي» ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٦]، وقوله ﷺ في كفالة ضعفاء المسلمين والغارمين: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك دَيناً فعليّ، ومن ترك مالاً فلورثته»[٤].

ومثال آخر هو دعاء المؤمن لأخيه المؤمن في غيبته، وكذا في صلاة الجنازة معبراً عن محبته وتضامنه، وكذا في شفاعته له في تشييع الجنازة.

وهذا يضع أساس التكافل الاجتماعي في رعاية الضعفاء واللقطاء والمشردين والمرضى وكبار السن والعاطلين عن العمل.

فمن اللقطاء؟ وما أحكامهم؟

تعريف اللقيط وأحكامه

اللقيط عرفاً هو الطفل المفقود المطروح على الأرض عادة، خوفاً من مسؤولية إعالته، أو فراراً من تهمة الريبة، فلا يعرف أبوه ولا أمه. والغالب كون اللقيط الملقى في الساحات والشوارع العامة مولوداً من علاقة غير شرعية، وهذه ظاهرة اجتماعية سيئة تهرباً من التهمة، ومن النادر كونه

(١) أي نصراء متعاونون.
(٢) الذمة العهد والضمان والأمان.
(٣) أخرجه البخاري وغيره كالبيهقي.
(٤) أخرجه أحمد وأبو داوود والنَّسائي.

ملقى على الأرض خوفاً من إعالته والإنفاق عليه، فيكون بحثه ذا صلة بجريمة الزنا التي تثير مشكلات كثيرة، منها نسب اللقيط ومنها مسألة التبني. وهذا ما يتبين من إيراد أحكامه فيما يأتي، والتي ينجلي منها أنها تحقق الرعاية الكاملة والكريمة وحفظ الكرامة الإنسانية للقيط، وهي[١]:

١- **حكم الالتقاط**: يرى فقهاء الحنفية أن الالتقاط مندوب إليه، لأنه يترتب عليه إحياء النفس الإنسانية وإنقاذها، ويكون فرض كفاية إن غلب على الظن هلاك الولد لو لم يأخذه، كأن وجد في مغارة ونحوها من المهالك.

وذهب بقية المذاهب إلى أن التقاط الولد فرض كفاية، إلا إذا خاف هلاكه، فيصير فرض عين.

٢- **الملتقط أولى بإمساك اللقيط** من غيره والإنفاق عليه، إلا إن أراد رفع الأمر إلى الحاكم ليأمر أحداً بتربيته على نفقة بيت المال، لأن نفقة اللقطاء على بيت المال، واللقيط أمانة في يد الملتقط، فيضمنه في حال التعدي أو التقصير في حقه، إلا أن يكون للقيط مال، فينفق عليه من ماله، فإن وجد معه مال أنفق عليه الحاكم منه، وإن لم يوجد معه مال، فنفقته من بيت المال.

٣- **للحاكم أو نائبه الولاية على اللقيط** ولاية شخصية على نفسه وولاية مالية، فهو الذي يتولى حفظه وتعليمه وتربيته وتزويجه، والتصرف في ماله، لقوله ﷺ: «السلطان ولي من لا ولي له»[٢]. وفي حال تزويج الحاكم اللقيط يدفع المهر من بيت المال.

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٠/ ٢٠٩ وما بعدها، فتح القدير ٤/ ٤١٧، البدائع ٦/ ١٩٧-٢٠٠، بداية المجتهد ٢/ ٣٠٥، مغني المحتاج ٢/ ٤٢١ وما بعدها، المغني ٥/ ٦٨١ وما بعدها، كفاية الأخيار ٢/ ١٥ - ١٨.

(٢) رواه خمسة من الصحابة، منهم عائشة رضي الله عنها التي أخرج حديثها أصحاب الكتب الستة (نصب الراية للحافظ الزيلعي ٣/ ١٦٧).

٤- **اللقيط حر مسلم** لأن الأصل في الإنسان هو الحرية، والقاعدة: «أن الأصل بقاء ما كان على ما كان» ولأن الدار دار الإسلام ودار حرية، فيكون اللقيط حراً مسلماً تبعاً لدار الإسلام.

وفصل الكاساني الحكم المذكور على الصحيح من الرواية لدى الحنفية، فقال: إذا وجد اللقيطَ مسلمٌ في بلد إسلامي يعتبر مسلماً تبعاً للدار، وإذا وجده ذمي أو مسلم في كنيسة كان ذمياً[١].

٥- **نسب اللقيط**: يُعدُّ اللقيط مجهول النسب، حتى لو ادعى إنسان نسب اللقيط يصح ادعاؤه، ويثبت النسب منه استحساناً، لأن هذا الادعاء إقرار بما ينفع اللقيط، لأنه يتشرف بالنسب ويعيّر بفقده، وتصديق المدعي في مثل هذا لا يتطلب البينة، فلو ادعى ذمي نسبه تقبل دعواه، ويثبت نسبه منه، لكنه يكون مسلماً، لأن ادعاء النسب يقبل فيما ينفع اللقيط، لا فيما يضره. وإن ادعت امرأة أن اللقيط ابنها، فإن لم يكن لها زوج، لا يصح ادعاؤها، لأن فيه حمل نسب شخص على الغير، وهو الزوج، وهو لا يجوز، وإن كان لها زوج فصدَّقها في ادعائها أو شهدت لها القابلة، أو شهد لها شاهدان، ثبت النسب منها.

وبه يظهر أن الإسلام حقق للقيط الحماية من الضياع، والرعاية التامة حتى يستقل بنفسه ويبلغ مبلغ الرجال، والكفالة أو الضمان في صغره، لأنه ضعيف يحتاج للإنقاذ والصون، حتى ولو كان ابناً غير شرعي.

أما شروط الملتقط المطلوبة لتحقيق الغاية المرجوة فهي خمسة، لأنه لا يُقَر بقاء اللقيط في يد الملتقط إلا إذا كان أميناً[٢]:

١- التكليف (البلوغ والعقل)، فلا يصح التقاط الصغير والمجنون لعجزهما.

---

(١) البدائع، المرجع والمكان السابق.
(٢) كفاية الأخيار ٢/ ١٦.

٢- الحرية، فلا يصح التقاط غير الحر، لأن الالتقاط ولاية.

٣- الإسلام، فلا يصح التقاط غير المسلم صبياً مسلماً، لأن الالتقاط ولاية، ولا ولاية لغير المسلم على المسلم، ويصح لغير المسلم التقاط الطفل الكافر.

٤- العدالة (أي الاستقامة على أمر الدين والأخلاق)، فليس للفاسق الالتقاط، فلو التقط غيره انتزع منه، لأنه لا يؤمن عليه في التربية.

٥- الرشد، فلا يصح التقاط المبذّر المحجور عليه، ولا يقر في يده.

ولا يشترط في الالتقاط الذكورة بلا خلاف، فيصح التقاط المرأة، ولا الغنى على الصحيح، لأن الملتقط الثري لا يلزم بنفقة اللقيط إلا باختياره، لكن يجب عليه رعايته بما يحفظه ويحميه -حتى الكِبر.

هل يمكن حلّ مشكلة اللقطاء بالتبني أو غيره من دور الرعاية الاجتماعية؟

يثير وضع اللقيط مشكلات اجتماعية كثيرة تتطلب حلًّا معقولاً وعادلاً وضماناً لتحقيق الطمأنينة النفسية والاستقرار الاجتماعي والأسري، من غير إشعار له بالانتقاص من شأنه أو الغض من كرامته، ولا تسبب في تعقيد نفسيته، وإحباط مشاعره وإنسانيته، ولو كان ابناً غير شرعي، إذ لا ذنب له ولا إثم عليه، ولا يتحمل مسؤولية جناية غيره.

وأول مشكلة هي تسميته ونسبه ولقبه، فيسمى اسماً حسناً، وينسب إلى أب مجهول، فيقال مثلاً: ابن عبد الله، من أسرة كذا محددة الأوصاف، والبلد، بأن تكون أسرة من بلد آخر، ويستحسن أن تكون البلدة نائية.

وعلى الدولة إنشاء دار لرعاية أولاد المفقودين والعجزة واللقطاء صحياً وتعليمياً واجتماعياً، وهذا مقبول مع الاستعانة بآراء المختصين الاجتماعيين، وعلماء النفس الثقات.

ويبادر بعض الناس إلى تسجيل اسم اللقيط في سجل قيد نفوسه دون تقدير للعواقب، وقد يصرح الملتقط بتبني اللقيط، وهذا محل نظر.

أما الإقرار بالنسب فجائز شرعاً إذا توافرت الضوابط والشرائط الشرعية ومن أهمها وجود علاقة زوجية صحيحة، فلا يصح إلحاق نسب ولد الزنا مثلاً.

أما **التبني**: وهو اتخاذ ابن أو بنت لآخرين بمثابة الابن أو البنت من النسب الصحيح شرعاً، فكان هذا شائعاً في الجاهلية، وما يزال موجوداً في الأوساط غير الإسلامية، وكذلك في بعض البلاد الإسلامية جهلاً وتجاوزاً لأحكام الشريعة، علماً بأنه إذا قام الشخص بكفالة يتيم أو لقيط أو مفقود أو فقير لا عائل له، أو تربيته دون ادعاء نسبه، فهذا عمل شريف وإنساني عظيم، لما يترتب عليه من إنقاذ إنسان من خطر الموت والتشرد والضياع.

لكن التبني لا يجوز شرعاً لمصادمته أصول بنيته الأسرة وظروف الاطلاع على العورات والاختلاط المحظور، لقوله تعالى:

- ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ ۖ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤].
- ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥] أي إن كان مجهول الأب فهو أخ في الدين ونصير لكم، وهذا هو الحل القرآني لمثله.

- ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٤٠] فهذه الآية أبطلت صراحة كسابقتها التبني الذي كان شائعاً في الجاهلية، وألغت كل الآثار المترتبة عليه كتحريم زواج المتبني من زوجة الولد المتبنَّى بعد طلاقها.

وأكدت السنة النبوية هذا التحريم وانتساب الولد إلى غير أبيه الحقيقي في أحاديث، منها كما تقدم «من ادعى إلى غير أبيه، هو يعلم، فالجنة عليه حرام»(١)، «من ادعى إلى غير أبيه، أو انتمى إلى غير مواليه، فعليه لعنة الله المتتابعة إلى يوم القيامة»(٢).

وأسباب تحريم التبني وإبطاله كثيرة، منها الحفاظ على وحدة الأسرة دماً وأصلاً، ومنع الأغيار والشوائب التي تفسد نقاء الأسرة، ومنها مجافاته لأصول الحق والعدل والحقيقة، دون تزوير ولا تكذيب، ومنها قصر الإرث على عمود النسب والحواشي والأرحام، والولد المتبنى ليس له أية قرابة بالأسرة ليستحق المشاركة في الإرث ومالية المورث. ومنها أن التبني مجرد نسب مزعوم أو قول ظاهري باللسان، لا تؤيده الحقائق والمصداقية والمنطق والشرع، لذا قال سبحانه: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥] أي أحق وأعدل وأقوم وأصدق. ومنها كون الولد المتبنى عنصراً غريباً عن الأسرة المعروفة، وكون الوالد الحقيقي أحق بنسبة ولده إليه، فإن كان مجهول النسب فهو أخ في الدين ونصير للأمة، ومنها تحقيق أصول التجانس في الدم والاجتماع والعواطف، ومنها مراعاة نظام الحلال والحرام الذي قام عليه الإسلام الحنيف.

---

(١) تقدم تخريجه (أخرجه الجماعة إلا أبا داوود والترمذي).

(٢) تقدم تخريجه (أخرجه أبو داوود والنَّسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم في المستدرك).

أما مجرد التربية والكفالة والحماية والإنقاذ والولاية على الولد المشرد أو مجهول النسب في صغره، فهذا واجب ديني وأخلاقي وإنساني داخل في مبدأ الإحسان الذي يحض عليه الإسلام، ومبدأ الرحمة والإخاء منهج المجتمع المسلم.

والحاصل: ليس نظام التبني صالحاً لحل مشكلة اللقطاء والمنبوذين والمشردين سواء أكانوا معلومي النسب أم مجهولين، وإنما الحل في المؤازرة المادية والمعنونة والتربية والكفالة، ويمكن حل بعض مشكلات الأطفال الصغار دون الحولين والتخفيف من آثارها عن طريق الرضاع من إحدى قريبات المرأة كالأخت والخالة، على أن يظل الطفل غريباً عن الأسرة التي تؤويه إلى وقت البلوغ.

وفرق كبير بين تبني اللقيط، وبين تربيته وإيوائه في فترة ما دون البلوغ.

الخاتمة

عالج الإسلام مشكلة إثبات أولاد الزنا واللقطاء على أساس من الحق والعدل والرحمة والإحسان، لذا ضيَّق الإسلام من إثبات نسب ولد الزنا من الأب، وذلك في حدود ولادة الولد على فراش الزوجية، دون نفيه من الزوج باللعان، ووسّع من دائرة نسبة ولد الزنا من الأم حيث وجد اللعان أو وجد وطء الشبهة.

ولا يجوز جعل الزنا سبباً شرعياً من أسباب ثبوت النسب بالاتفاق، حتى لا ينهدم نظام الزواج القائم على منهج العقد الصحيح، حفاظاً على الأنساب أحد مقاصد الشريعة، ومن جهة أخرى كما قال الإمام ابن تيمية: لابد أن ينفق المسلمون على ولد الزنا، فإنه يتيم، ونفقة اليتامى على المسلمين مؤكدة.

ويثبت نسب الولد من الأب في حال وجود شبهة المحل فقط لا شبهة الفعل والفاعل، ولا في حال كون النكاح باطلاً، وإنما يثبت النسب في حال كون الزواج فاسداً عند الجمهور.

وينبغي على المسلمين شرعاً التقاط اللقيط حفاظاً على حياته، وقياماً بواجب تربيته وصونه وإرشاده، كما أن على بيت مال المسلمين نفقة اللقيط إذا لم يتبرع أحدهم بالإنفاق عليه، صوناً لكرامته.

ويرغِّب الإسلام في الإحسان إلى اللقطاء بتربيتهم ورعايتهم، فذلك من أعمال الخير والبر والقربات، وهو أيضاً معبر عن تكافل الأمة وتضامن أبنائها، وصون المشردين والمنبوذين في الساحات العامة ونحوها.

ولكن لا يجوز تبني اللقيط وجعله بمثابة الولد الصحيح نسبه شرعاً، فهو أمر محظور، وعواقبه وخيمة، وآثاره سيئة.

ويجوز إلحاق النسب عن طريق الإقرار بنسب المجهول إذا توافرت الشروط المطلوبة شرعاً ومن أهمها وجود عقد زواج بين الرجل والمرأة.

مشروع قرار

١- يثبت النسب من الأم في حال اللعان بين الزوجين أو نفي الولد باللعان، أو وجود شبهة الفعل (ظن غير الدليل على الحل دليلاً عليه) أو الفاعل (كرؤية الرجل ليلاً امرأة على فراشه فوطئها) وشبهة العقد (صورة العقد)، فوطء الشبهة يوجب إلحاق الولد بأمه إلا في حال وجود شبهة المحل (وهي الشبهة المعتمدة على دليل على نفي الحرمة) فيثبت النسب من الأب حينئذ.

٢- ويثبت النسب من الأب في حال وجود زوجية صحيحة، أو إذا ادعى الزاني لحوق الولد به في شبهة الفاعل وشبهة العقد في رأي

الجمهور، أو بسبب الوطء في نكاح فاسد، أو يلحق بالفاسد في رأي الجمهور، حيث لا يعد زنا بالإجماع، لاشتماله على شبهة في العقد، أو في زواج باطل والزوج غير عالم بالتحريم.

٣- ولا يصلح الزنا سبباً لثبوت النسب من الزاني، سواء أكان الزنا بامرأة متزوجة أو خلية غير متزوجة في رأي الأكثرين، لقوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» كما لا يثبت النسب في حال كون النكاح باطلاً، إذا كان الزوج عالماً بالتحريم.

٤- يجوز نكاح الحامل من الزنا ستراً للجريمة وإنقاذاً لسمعة المرأة، ويحرم قتل الزاني أو الزانية إلا إذا كان الزاني محصناً وبحكم قضائي، أو في حال التلبس بالزنا، سواء أكان القاتل هو الزوج أو القريب أو غيرهما دفاعاً عن العرض.

٥- التقاط اللقيط مطلوب شرعاً، ويوجب الإسلام الحفاظ على اللقيط ورعايته وتربيته، بما يحقق مدلول الولاية الشرعية، سواء أكانت ولاية على النفس أم على المال حتى يبلغ مبلغ الرجال، وعملاً بمقتضى مبدأ التكافل الاجتماعي في الإسلام، وكذلك الضمان الاجتماعي إن قام الحاكم بواجب العناية والرعاية لرعيته.

٦- يتطلب الالتقاط توافر أهلية كاملة في الملتقِط من التكليف (البلوغ والعقل) والحرية والإسلام في حق المسلم، ولغير المسلم التقاط أمثاله، والعدالة والرشد، دون تمييز بين ذكر وأنثى، ولا بين غني وفقير.

٧- لا مانع شرعاً من تربية اليتيم أو اللقيط أو المفقود دون نسبته شرعاً لغير أبيه، بل هو عمل إنساني كريم، وديني رفيع، ويثاب عليه فاعله.

ولكن يحرم التبني (اتخاذ الولد اللقيط ونحوه) بمثابة الولد الثابت

نسبه شرعاً، فهو محظور شرعاً، لأنه تزوير وكذب، ومنافٍ لمقتضى المنطق والعدل.

٨- يجوز الإقرار بنسب شخص مجهول النسب بحمله على نسب الإنسان نفسه لا على غيره إذا توافرت شروط هذا الإقرار شرعاً.

٩- الرضاع من قريبة للزوجة كالأخت والخالة مما يخفف آثار الالتقاط فيما يتعلق بالاطلاع على العورات في حق المرأة وأولادها إن وجدوا، لا بالنسبة للزوج، ويظل اللقيط ولداً لغير المربي، ولا يترتب عليه الحق في الإرث والنسب الشرعي.

١٠- اللقيط في يد الملتقط أمانة، فعليه ضمانه بالتعدي أو التقصير في حفظه، ونفقة اللقطاء على بيت المال ومنها مهر الزواج، إلا إذا كان للقيط مال فينفق عليه من ماله، أو تبرع الملتقط بالإنفاق عليه، كما أن على الحاكم أو نائبه الولاية على اللقيط ولاية على النفس أو ولاية على المال، فهو الذي يتولى حفظه وتعليمه وتربيته وتزويجه والتصرف في ماله، للحديث النبوي: «السلطان ولي من لا ولي له».

١١- يحسن تخصيص دور اجتماعية لرعاية اللقطاء، وإصدار أنظمة توضح كيفية التسمية واللقب والبلد والنسب الشكلي لكل لقيط، وهو أقل ما ينبغي اتخاذه في شأن اللقطاء وتربيتهم وتعليمهم، مع الاستفادة من آراء الخبراء الاجتماعيين وعلماء النفس والتربية في هذا الموضوع.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المراجع

- الأشباه والنظائر لابن نجيم المصري الحنفي، ط الحلبي بمصر.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (حنفي)، علاء الدين أبو بكر الكاساني، ط أولى، مطبعة الجمالية بمصر، ١٣٢٨هـ.
- المبسوط لأبي سهل السرخسي (حنفي) ط أولى، مطبعة السعادة بمصر.
- تبيين الحقائق (حنفي) فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ط أولى بالمطبعة الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٣هـ.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (مالكي) أبو عمر يوسف بن عبد الله النمر، ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، تحقيق سعيد المراب ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- حاشية الخرشي على مختصر سيدي خليل (مالكي) الشيخ محمد الخرشي، دار صادر، بيروت.
- حاشية قليوبي وعميرة على منهاج الطالبين للنووي (شافعي) مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بمصر.
- الدر المختار للحصفكي ورد المحتار (حاشية ابن عابدين) (حنفي) مطبعة البابي الحلبي بمصر، ١٣٠٧هـ.
- الذخيرة، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الغرب الإسلامي، ط أولى، ١٩٩٤ م.
- شرائع الإسلام للمحقق الحلي (جعفري) إبراهيم القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن، ط مكتبة الآداب - النجف.
- شرح الأزهار (زيدي) أبو الحسن عبد الله بن مفتاح، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- شرح النيل وشفاء العليل (إباضي) محمد بن يوسف، بن أَطَّفَيِّش، دار الفتح، بيروت.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي (مالكي) مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، ١٣١٩هـ.
- غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف (حنبلي) ط أولى، المكتب الإسلامي، دمشق.
- فتاوى ابن تيمية (حنبلي) مطبعة المعارف، الرباط، المغرب، ط الملك خالد رحمه الله.
- فتح القدير شرح الهداية، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام (حنفي) مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- كشاف القناع عن متن الإقناع (حنبلي) منصور بن إدريس البُهُوتي، مطبعة الحكومة بمكة، ١٣٩٤هـ.
- كفاية الأخيار لأبي بكر الحسيني الحصني، ط رابعة، طبع دولة قطر، دار إحياء التراث الإسلامي.
- المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ظاهري) مطبعة الإمام بمصر.
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للعلامة مصطفى السيوطي الرحيباني (حنبلي)، ط المكتب الإسلامي، دمشق.
- المغني لأبي محمد عبد الله بن قدامة، ط دار المنار بمصر، ط٣، ١٣٦٧هـ (حنبلي).
- مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني الخطيب، مطبعة البابي الحلبي بمصر ١٣٥٢هـ/ ١٩٩٣ م (شافعي).
- مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب (مالكي) أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي، ط الثانية، دار الفكر - بيروت.

- المهذب لأبي إسحاق الشيرازي (شافعي) مطبعة البابي الحلبي، مصر.
- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للحافظ الزيلعي الحنفي، أبو محمد عبد الله بن يوسف، الطبعة الأولى، دار المأمون بمصر ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.
- نهاية المحتاج للرملي، شهاب الدين أحمد الرملي، المطبعة البهية المصرية.
- وسائل الشيعة، محمد بن الحسن الحر العاملي، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مسؤولية الطبيب الشرعية*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

لقد أضحى عالم الطب بكثرة اختصاصاته وفروعه، وكثرة الأطباء، وإقبال المرضى المتزايد على المشافي العامة والخاصة والعيادات المتخصصة، ذا أهمية حيوية كبيرة، فالإنسان بعد ممارسة العبادات والشعائر الدينية، ومباشرة المعاملات من عقود وتصرفات، يجد أن قطاع الخدمات الصحية والخدمات التعليمية لهما الرتبة المتميزة في دنيا الواقع، لأن الطب ضروري لعلاج الأمراض، والأطباء ومعاونوهم يحرصون أشد الحرص على نجاحهم في عياداتهم ومشافيهم، لكسب الثقة والشهرة، ولا سيما في حال المنافسة المشروعة في الاختصاص الواحد وكثرة الممارسين لمهنة الطب ذات الأخلاقيات والتبعات الكثيرة والدقيقة.

لكن بسبب المتاعب التي يتعرض لها الأطباء سواء الجراحون أم المعالجون قد تقع بعض الأخطاء فعلاً على نحو لم يكن متوقعاً، فتترتب

---

* المؤتمر الأول لأخلاقيات مهنة الطب، تنظيم مشفى جمعية البر والخدمات الاجتماعية - حمص ٢٩ ذي القعدة/ ١٤٢٩هـ ٢٧-٢٨ تشرين الثاني ٢٠٠٨م.

حوادث كزيادة المرض وبطء الشفاء، وحدوث حالات من التشويه والعاهات، أو الموت، أو شلل بعض الأعضاء ونحو ذلك.

وحينئذ لابد من مساءلة الطبيب عن خطئه أو تقصيره، حفاظاً على حق الحياة، وكي يكون هو وأمثاله على حذر شديد في عمله، فإن استطاع الطبيب النجاة من المسؤولية الخلقية والقانونية والمسلكية، فلن يستطيع الإفلات من حساب الله عز وجل، فكان ضرورياً بحث موضوع: «مسؤولية الطبيب الشرعية» عن الضرر بسبب الخطأ الجسيم، وهي في الفقه الإسلامي والقانون المدني مسؤولية تقصيرية تتطلب إثبات المريض خطأ الطبيب.

وسأتحدث بمشيئة الله تعالى عن معنى المسؤولية وآفاقها، ومبانيها وأركانها لتحقيق موجباتها، وعن حدودها ومداها في ضمان الخطأ شرعاً، وأحوال الإعفاء منها.

معنى المسؤولية وآفاقها

المسؤولية وإن لم يستعملها الفقهاء بهذا التعبير، إلا أنها بمعنى المساءلة الواردة في بعض النصوص الشرعية مثل الحديث النبوي الثابت: «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته..»[(١)]، وحديث: «لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع»[(٢)]، وهي: العمر، والشباب، والمال، والعلم.

والمسؤولية بالمعنى الضيق هي الضمان، أي التعويض عن الضرر في النفس أو المال، بسبب التعمد أو الخطأ، أو التقصير، وهي المسؤولية

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأحمد وأبو داوود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) أخرجه الترمذي في السنن.

المدنية، والمسؤولية الجنائية أو الجزائية. والمسؤولية في الإسلام دنيوية وأخروية.

والمسؤولية الطبية شاملة أيضاً لحال الجهل بالمهنة، لقوله ﷺ: «من تطبَّب، ولم يُعلم منه طب فهو ضامن»[1] ولحال الخطأ والتقصير في اتباع قواعد ممارسة المهنة. وقال الفقهاء: يحجر على الطبيب الجاهل، والمكاري المفلس، والمفتي الماجن.

لكن الفقهاء قرروا ألا يسأل مدنياً الطبيب الجاهل إذا كان المريض يعلم أنه جاهل لا علم له، وأذن له بعلاجه على الرغم من ذلك.

نوعا المسؤولية

تشمل هذه المسؤولية نوعين:

١- المسؤولية الأخلاقية والجنائية

وهي الناجمة عن سوء سلوك الطبيب، بارتكاب الغش أو التزوير أو الكذب، كإجراء عملية جراحية لا حاجة لها، مثل استئصال اللوزتين أو الزائدة الدودية أو الكلية، طمعاً في الكسب.

٢- المسؤولية المهنية

وتترتب بسبب الإخلال ببعض قواعد المهنة الطبية، إما بفعل الطبيب أو بفعل أحد مساعديه، كترك مقص أو شاش أو ملقط في بطن المريض دون قصد، فيجب عليه تحمل تبعة الضرر، فإن كان قاصداً، فمسؤوليته جنائية تستوجب العقاب الجنائي كالقصاص حال العمد أو الدية حال الخطأ بسبب موت المريض.

---

(١) أخرجه أبو داوود والنَّسائي وابن ماجه والدارقطني والبيهقي، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

وأركان المسؤولية الطبية بنوعها ثلاثة:

١- التعدي أو الخطأ، أي إلحاق الضرر بالمريض، بسبب تجاوز الواجب شرعاً أو قانوناً أو عرفاً وعادة. قال الإمام الخطابي: «لا أعلم خلافاً في أن المعالج إذا تعدّى، فتلف المريض كان ضامناً».

٢- الضرر، أي الأذى أو السوء الذي يلحق بالمريض.

٣- علاقة السببية أو الإفضاء، أي أن يكون الضرر ناجماً عن الخطأ لا غيره، وألا يوجد سبب آخر بين الفعل والنتيجة بأن كان له التأثير الأهم في إحداث الضرر. وهذه المسؤولية تقصيرية لا عقدية.

الإعفاء من المسؤولية

إن حدث الموت عند الإذن بالعلاج، دون تسبب من الطبيب، مع الاحتياط، وعدم التقصير، فلا ضمان عليه، باتفاق الفقهاء[١].

وكذلك تنتفي مسؤولية الطبيب شرعاً حال وجود العناصر الآتية[٢]:

١- إذن الشرع بإجراء العمل الطبي.

٢- رضا المريض أو إذنه بالعلاج.

٣- قصد الشفاء، أي حسن النية، فيفترض في الطبيب أداء عمله بقصد نفع المريض وبنية حسنة.

٤- انعدام الخطأ من الطبيب.

---

(١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب ٦/ ٣٢١.

(٢) التشريع الجنائي الإسلامي للأستاذ عبد القادرة عودة: ١/ ٥٢٠ - ٥٢٣ فقرة ٣٦٢ - ٣٦٨.

ويلحق بالطبيب البيطار والحجام والخاتن، فحكمهم حكم الطبيب من حيث المسؤولية، ويشترط في عملهم ما يشترط في عمل الطبيب، فيجب توافر الاختصاص بالمهنة، وأن يكون الفعل بحسن نية وبقصد الشفاء، وأن تطبق فيه الأصول الفنية، وأن يأذن المريض أو وليه بالعمل.

وسبب امتناع المسؤولية هو أن التطبيب عمل مشروع في الشريعة والقانون، والدولة تنظمه وتشجع عليه، لأن الحياة الاجتماعية تقتضي ذلك.

لكن فقهاءنا لهم آراء ثلاثة في سبب إعفاء الطبيب من المساءلة:

فيرى الإمام أبو حنيفة أن ارتفاع المسؤولية لسببين: أولهما - الضرورة الاجتماعية، إذ الحاجة ماسة إلى عمل الطبيب، والثاني - إذن المريض أو وليه[١].

ويرى الإمام مالك أن سبب رفع المسؤولية هو إذن الحاكم أولاً، وإذن المريض ثانياً، وهذان شرطان.

ويرى الإمام الشافعي أن علة رفع المسؤولية عن الطبيب إذن المجني عليه، وأنه يقصد صلاح المريض ولا يقصد الإضرار به، فهما شرطان[٢].

يتبين من هذا أن إذن المريض، وإذن الدولة الممثل الآن بترخيص وزارة الصحة ونقابة الأطباء، وأهلية التطبيب متفق على اشتراطها في علاج المرضى وإجراء العمليات الجراحية، ويلحق بها مراعاة قواعد المهنة شرعاً وقانوناً وعرفاً.

---

(١) البدائع ٧/ ٣٠٥.

(٢) نهاية المحتاج ٨/ ٢.

- **ضوابط إذن المريض**

نص قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٦٧ (٥/ ٧) على هذه الضوابط في إذن المريض، بند (ثالثاً):

أ- يشترط إذن المريض للعلاج إذا كان تام الأهلية، فإذا كان عديم الأهلية أو ناقصها، اعتبر إذن وليه، حسب ترتيب الولاية الشرعية، ووفقاً لأحكامها التي تحصر تصرف الولي فيما فيه منفعة المولَّى عليه، ومصلحته ورفع الأذى عنه. على ألا يعتدَّ بتصرف الولي في عدم الإذن إذا كان واضح الضرر بالمُولَّى عليه، وينتقل الحق إلى غيره من الأولياء ثم إلى ولي الأمر.

ب- لولي الأمر الإلزام بالتداوي في بعض الأحوال، كالأمراض المعدية والتحصينات الوقائية.

ج- في حالات الإسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب للخطر لا يتوقف العلاج على الإذن.

د- لابد في إجراء الأبحاث الطبية من موافقة الشخص التام الأهلية بصورة خالية من شائبة الإكراه، كالمساجين، أو الإغراء المادي كالمساكين. ويجب ألا يترتب على إجراء تلك الأبحاث ضرر.

ولا يجوز إجراء الأبحاث الطبية على عديمي الأهلية أو ناقصيها، ولو بموافقة الأولياء.

مسؤولية أو ضمان الطبيب

يُسأل كل طبيب عن فعله، ويضمن ما صدر عنه إن تجاوز اختصاصه كأن أجرى عملية جراحية وهو غير جراح، أو كان جراحاً جراحة عظمية

أو عينية أو هضمية مثلاً، فأجرى عملية جراحية نسائية أو قلبية أو نقل كلية.

وكذلك إن كان جاهلاً بقواعد الطب، أو كان غير حاذق فيها، فأحدث ضرراً للمريض، كإتلاف عضو أو عصب حساس، أو أخطأ في عمله، أو قصر أو أهمل قاعدة مهنية طبية، أو لم يقصر، ولكنه طبَّب المريض بلا إذن منه أو من وليه، كختان صغير أو كبير بلا إذن، أو وَصَف علاجاً غير مناسب للمريض، فأدى إلى مضاعفات، أو قدَّم دواء لمريض قهراً عنه، فنشأ عنه تلف أو عيب، أو كان الإذن بقطع يد أو رجل أو حجامة أو ختان، فأتلف عضواً آخر أو أحدث عيباً فيه، ففي كل ذلك يُسأل الطبيب عن عمله شرعاً[١].

فإن لم يكن تعدٍّ ولا تقصير أو إهمال، وتوافر الإذن المعتبر شرعاً، وكان الطبيب حاذقاً، وراعى قواعد ممارسة المهنة، فأدى الفعل إلى سراية التلف، فلا ضمان عليه، لأنه فعل ما يجب عليه، وكان الفعل مباحاً مأذوناً فيه، والمثال عليه من فقهنا أنه لا ضمان على طبيب أو جراح أو حجَّام أو ختَّان، ما دام قد أُذِنَ لهم بالفعل، ولم يُقصِّروا، ولم يجاوزوا الموضع المعتاد، وإلا وجب الضمان[٢].

نوع الضمان أو المسؤولية

إذا تعمد الطبيب الجناية بدافع أو بتحريض من أحد مثلاً، فمات

---

(١) الموسوعة الفقهية ومصادرها ١/ ١٣٨ - ١٣٩.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/ ٤٣، الاختيار لتعليل المختار للموصلي ١/ ٢٢٦، ط الحلبي، بداية المجتهد ٢/ ٤١٨، الشرح الكبير للدردير ٤/ ٣٥٥، نهاية المحتاج ٧/ ٢٩١، منار السبيل في شرح الدليل ١/ ٤٢٢، ط المكتب الإسلامي، المغني لابن قدامة ٥/ ٥٣٨، ط مكتبة الرياض الحديثة.

المريض، وجب عليه القصاص، ويحرم من الميراث ولو عُفي عن الطبيب.

وإن أخطأ أو داوى وكان جاهلاً بالطب، فمات المريض، فوجبت عليه دية كاملة، وكذلك تجب الدية الكاملة في الأنف، واللسان، والعينين، والأذنين، واليدين والرجلين، والشفتين، والثديين للمرأة، وقطع الذكر، وإتلاف الصلب وانقطاع المني، والسمع، والبصر، والشم، والذوق، وفي إتلاف عين، أو أذن، أو يد، أو رجل، أو شفة نصف الدية، ويجب أيضاً على القاتل خطأ كفارة هي صوم شهرين متتابعين، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٢].

أما الإصابات والجروح التي يصعب فيها تحقيق التماثل في العقاب فيترك تقدير التعويض فيها للقضاة.

ومقدار الدية شرعاً مئة بعير، لقوله ﷺ في حديث عمرو بن حزم في الديات: «في النفس مئة من الإبل»[(١)].

وذلك إلا إذا تم الصلح أو الاتفاق على مقدار الدية، لأن ثمن المئة من الإبل يتجاوز اليوم أربعة ملايين، وقد قرر فقهاء الحنفية والمالكية أن دية العمد عند العفو عن القصاص غير محدودة، والواجب هو ما يتم التراضي أو الاتفاق عليه بين الجاني وولي الدم[(٢)].

---

(١) أخرجه الإمام مالك، والنَّسائي، وابن خزيمة، وابن حبان، وابن الجارود، والحاكم، والبيهقي موصولاً.

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/ ٣٨٢، بداية المجتهد لابن رشد ٢/ ٤٠٢.

ولا يعرف حقيقة الخطأ أو غيره إلا الطبيب نفسه أو مساعده، فتجب خشية الله تعالى، والالتزام بطاعة أحكامه وشرائعه، والقليل من الأطباء بحسب ما يأتيني من استفتاءات هو الذي يقر بمسؤوليته عن الدية والكفارة غالباً، قبل الحساب في عالم الآخرة.

نوع العناية الواجبة على الطبيب

ليس على الطبيب ونحوه إلا بذل عناية الرجل المعتاد في ممارسة مهنته، وليس مكلفاً بتحقيق غاية معينة وهي الشفاء، وهذا فيه اعتدال يختلف به الفقه الإسلامي عن بعض أو أكثر الأنظمة القديمة التي تعتبر الطبيب مسؤولاً عن الضرر الذي يلحق بالمريض مهما بذل من جهد وعناية[1].

خطورة المسؤولية الأخروية

إن حقوق الناس الصحية والمالية والمتعلقة بالأعراض لا يصح تجاوزها، ولا التقصير في احترامها، أو التهاون في الوفاء بها، أو طمس معالمها، حيث لا يطلع عليها إلا الله جل جلاله. وقد وردت نصوص شرعية كثيرة تبين مدى عظمة وخطورة هذه المسؤولية.

منها قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٤٧].

ومنها قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا ۖ وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٣/ ٣٠].

---

(١) مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون، د. حسان شمسي باشا، د. محمد علي البار: ص ١٠٨، ط دار القلم بدمشق.

إن تسوية العلاقة مع الإنسان في الدنيا أهون بكثير من الحساب على الخطأ بين يدي الله عز وجل، لأن الحساب حينئذ عسير، والفداء منه غير مقبول، ولا يجدي شيئاً، لقول الله عز وجل: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٨١].

ومناط المسؤولية الطبية الأخلاقية والمهنية كما تقدم هو وجود التعدي أو الخطأ الفاحش، وهو مجاوزة الطبيب الحد المعتبر حسب العصر والزمان والمكان[1].

ويلاحظ أن عقوبة الطبيب الجاهل على خطأ لا دية فيه ولا بعض الدية هي التعويض المالي المسمى في الفقه الإسلامي بالعقوبة التعزيرية، إذا لم يعلم المريض بأن المتطبب جاهل، ولا خبرة له بالطب، فإذا علم بذلك وأذن له على الرغم مما ذكر في تطبيبه، فلا مسؤولية على المتطبب، وإنما على المريض إذا كان عاقلاً بالغاً رشيداً.

أنواع الضرر

التعويض يشمل شرعاً وقانوناً الضرر المادي والضرر الأدبي، والضرر المباشر الذي يقع نتيجة مباشرة للخطأ ولا يشمل الضرر غير المباشر، وهو الذي يحدث بسبب تدخل عوامل أخرى أجنبية في إحداث الضرر، ويشمل الضرر المتوقع وغير المتوقع في مجال المسؤولية التقصيرية، وكذلك الضرر الحال (وهو الواقع فعلاً) والضرر المستقبل (وهو الذي سيقع حتماً بسبب العجز عن العمل في المستقبل).

---

(١) المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطبيب، أ-د. محمد علي البار، دار المنارة، جدة، ص ١١٥.

ولا يسأل الطبيب عن الضرر المحتمل (وهو غير المتحقق في الحال) إلا حينما يقع فعلاً، كسقوط المريض في أثناء نقله من أيدي الممرضين قهراً عنهم، فتكسر رجله.

وأما الضرر المتغير بعد أخذ التعويض كالعرج بعد القصاص، فلا مسؤولية عليه، لأن النبي ﷺ أسقط هذا الضرر، فلم يعوض صاحبه قبل انتظار الشفاء وبعد تطبيق الجزاء[١].

قاعدة (لا يلجأ إلى القصاص قبل برء المجني عليه)

إن مبدأ تطبيق القصاص في الأعضاء والجروح مقيد بأن يبرأ الجرح، حتى يعرف مآل الجراحة، إذ قد تسري الجراحات إلى النفس، فيحدث القتل، فلا يعلم أنه جرح إلا بالبرء.

وبناء عليه، قرر جمهور الفقهاء أنه لا يجوز القصاص في الأعضاء إلا بعد اندمال الجرح وشفائه، وعبارتهم في هذا: «لا يقاد - لا يقتص - بجرح إلا بعد برئه»[٢] لأن النبي ﷺ: «نهى أن يستقاد من الجروح حتى يبرأ المجروح»[٣].

لكن الشافعية قالوا: إن كان القصاص في الأعضاء، فالمستحب فقط ألا يستوفى إلا بعد استقرار الجناية بالاندمال أو بالسراية إلى النفس[٤]، ودليلهم ما روى عمرو بن دينار عن محمد بن طلحة قال: «طعن رجلٌ رجلاً بقَرْن في رجله، فجاء النبي ﷺ، فقال: أقِدني (اقتص لي)،

---

(١) المرجع السابق: ص ١٣٠ - ١٤٢، فقرة ٧٠ - ٧٥.

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي ٦/ ١٣٨، الدر المختار ورد المحتار (حاشية ابن عابدين) ٥/ ٤١٥، المغني لابن قدامة ٧/ ٧٢٩، بداية المجتهد ٢/ ٤٠٠.

(٣) أخرجه أحمد والدارقطني من حديث جابر وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٤) المهذب للشيرازي ٢/ ١٨٥.

فقال ﷺ: دعه حتى يبرأ، فأبى، فأقاده منه، ثم عَرَج المستقيد، فجاء النبي ﷺ، فقال: برئ صاحبي وعرجت رجلي، فقال النبي ﷺ: لا حق لك». أي يجوز - مع الكراهة - استيفاء القصاص عند الشافعية قبل اندمال الجرح وشفائه[1].

ضمان الخاتن أو الطبيب بالموت

قال الدسوقي المالكي: إذا ختن الخاتن صبياً، أو سقى الطبيب مريضاً دواء، أو قطع له شيئاً، أو كواه، فمات من ذلك، فلا ضمان على واحد منهما، لا في ماله، ولا على عاقلته (عصبته)، لأنه مما فيه تغرير، فكأن صاحبه هو الذي عرَّضه لما أصابه.

ولكن هذا إذا كان الخاتن أو الطبيب من أهل المعرفة، ولم يخطئ في فعله. فإذا كان خطؤه في فعله - والحال أنه من أهل المعرفة - فالدية على عاقلته (عصبته).

الخاتمة

إن الإسلام دين العدل والمساواة في الحقوق والواجبات، ورعاية الحقوق الإنسانية رعاية لا محاباة فيها ولا تمييز لأحد على أحد، حفاظاً على حق الحياة وتطبيق العدل والتناصف في الحقوق والضمانات وأداء الواجبات، وهو الشريعة الإلهية الدائمة إلى يوم القيامة.

فعلى أي طبيب أن يبادر في حال خطئه لتسوية حقوق المرضى وتعويضهم، والله يعوضه خيراً، لأنه التزم الحق، ولم يتهرَّب من

(١) نظرية الضمان (أحكام المسؤولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي) - دراسة مقارنة للباحث، ص ٣١٣ - ٣١٤.

المسؤولية، ومن المؤكد أن الله تعالى يبارك للمنصف الذي أدى حق التعويض أو الدية أو الكفارة لإصلاح العلاقة مع الله تعالى. قال الله في قرآنه: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨/٥]، وقال عز وجل: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠/٥]، ففي هذا طمأنينة للطبيب، وحماية له من عوادي الزمان والانتقام الإلهي للضعفاء.

وقد تبين لنا أن تعبير المسؤولية هو بمعنى الضمان، والمسؤولية تشمل المبادئ الأخلاقية والجنائية، والمسؤولية المهنية، إذا توافر الخطأ، والضرر، وعلاقة السببية، فإن اختل أحد هذه الأركان فلا مسؤولية، ولا تعويض حيث لا يوجد الخطأ، وأما العجز عن مصاريف الدعوى، فينبغي تسوية التعويض عنها بالصلح بين الطرفين.

وتتطلب المسؤولية توافر شروط معينة، إذا اختل شرط منها، كان الطبيب أو المتطبب أو الحجّام أو الخاتن مسؤولاً، وهذه الشروط هي عدم توافر العلم أو الخبرة، وانعدام إذن المريض أو وليه، وتوافر الخطأ الفاحش والتعدي، ووقوع الضرر نتيجة مباشرة للخطأ، وعدم تخلل عوامل خارجية أو أجنبية عن الخطأ الأصلي.

ويعفى الطبيب إذا توافر إذن الدولة أو إذن الشرع بإجراء العمل الطبي، وإذن المريض بالمعالجة، وقصد الطبيب الشفاء أو حسن النية، وعدم وجود خطأ منه (من الطبيب). ولا يعفى المتطبب حال الجهل بالطب أو عدم توافر الخبرة، أو تعمد الجناية. ووجود التأمين الطبي لا ينفي مسؤولية الطبيب عن العقاب بالحبس وغيره.

ونوع المسؤولية الطبية شرعاً وقانوناً هو المسؤولية التقصيرية، فلا بد للمريض من إثبات خطأ الطبيب، وإلا فلا مسؤولية.

وكل طبيب أعرف بنفسه، فإذا استطاع التخلص من المسؤولية القانونية أمام القضاء، فلا خلاص من مواجهة قاضي الأرض والسماء، لحماية النفس من المسؤولية الأخروية.

والتعويض يشمل الضرر المباشر لا غير المباشر، والمتوقع وغير المتوقع، والضرر الحال والمستقبل، ولا يشمل الضرر المحتمل والضرر المتغير.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

زراعة ونقل الأعضاء*

تقديم

الحمد لله الذي كرَّم الإنسان تكريماً مطلقاً حيّاً وميتاً، والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن تقدم الطب، وتطورت العمليات الطبية في عمليات نقل الأعضاء وزرعها في جسد إنسان آخر، وإلحاح الضرورات والحاجات الإنسانية، أظهرت مدى الحاجة إلى تعاون الإنسان مع أخيه الإنسان، وبخاصة حين يكون إنقاذ حياة الإنسان متوقفاً على تبرع بالدم أو بالعضو من دون إلحاق ضرر بالمتبرع.

لكن مع العلم بأن الفقه الإسلامي القديم، والقانون الوضعي، والاتفاقية الأوربية، ومنظمة الصحة العالمية متفقة كلها على عدم مشروعية البيع أو المعاوضة على شيء من أعضاء الإنسان، سداً لباب الذرائع، خلافاً لما نشاهده من طوابير في الهند لبيع الكلية، وحتى لا يفتح الباب أمام المتاجرة بالأعضاء، كالكُلْية ونحوها مما يتعدد في جسم الإنسان،

---

* بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية الثالث عشر في القاهرة، ١٣ - ١٥ من ربيع الأول ١٤٣٠هـ/ ١٠ - ١٢ من آذار/ مارس ٢٠٠٩م.

والمسألة محصورة في التبرع بالعضو حيث لا ضرر على الإنسان بالتنازل عن أحد أعضائه تبرعاً.

والمتاجرة أو بيع أحد الأعضاء محظور شرعاً؛ لأن الإنسان لا يملك أعضاءه أو جسمه؛ وإنما الجسم الإنساني مملوك لله تعالى الخالق، فيكون كل عضو إنساني حقاً من حقوق الله تعالى، فليس للإنسان التنازل عنه بعوض مشروط؛ وإنما العضو أمانة عند الإنسان، فما ضوابط التبرع؟

والبحث يتناول محورَيْن:

المحور الأول: انتفاع الإنسان بأحد أعضاء إنسان آخر.

المحور الثاني: انتفاع الإنسان بعضو منقول من حيوان.

المحور الأول: انتفاع الإنسان بأحد أعضاء إنسان آخر

تعريفه، وآراء العلماء في شأنه سواء أكان الإنسان حيّاً أم ميتاً، وبيان الرأي الراجح، وشروط المتبرع بعضوه، والضوابط الطبية والشرعية لنقل الأعضاء.

تعريف نقل العضو

هو أخذ عضو من إنسان حي أو ميت، فيه مقومات الحياة الخلوية، وزرعه في جسد إنسان آخر، وهو أهم أنواع النقل والزرع.

- **وللعلماء في حكمه رأيان:**

١- رأي أغلب الفقهاء القدامى.

٢- رأي جماعة من المعاصرين.

أما الرأي الأول للجمهور فهو يعتمد على المبدأ الشرعي المعروف،

وهو أن الإنسان لا يملك التصرف بأجزاء أو أعضاء جسده - لا تبرعاً ولا معاوضة - لأن الإنسان مملوك لله تعالى خالقه، لا لأحد سواه لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٦٢]، وقوله سبحانه: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٩٥/ ٤]؛ وذلك دليل واضح على أنه لا يجوز اقتطاع عضو أو جزء من عضو لغرسه في جسد إنسان آخر للعلاج أو غيره.

وأما الرأي الثاني للمعاصرين فهو يجيز النقل والزرع للضرورة أو الحاجة أو المصلحة المتعينة، ومشروعية الضرورة مقررة في خمس آيات من القرآن الكريم، منها: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٣]، وبناء عليه قرر الفقهاء القاعدة المشهورة، وهي «الضرورات تبيح المحظورات»[(١)]، وقاعدة «الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»[(٢)]، والمراد بكونها عامة أو يكون الاحتياج شاملاً جميع الأمة، والمراد بكونها خاصة أن يكون الاحتياج لطائفة منهم كاهل بلد أو حرفة[(٣)].

ويؤيد هذا الاتجاه قول الشافعية في الأصح: إنه يجوز قطع المضطر عضواً من غيره لإنقاذ نفسه من الهلاك[(٤)].

- **أدلة الفريقين**

استدل المانعون بما يأتي:

١- يحرم تشويه جسد الإنسان وتقطيع أعضائه، حفاظاً على حياته،

---

(١) م ٢١ مجلة الأحكام.
(٢) م ٣٢ مجلة الأحكام.
(٣) المدخل الفقهي العام للعلامة الشيخ مصطفى الزرقاء/ ف ٦٠٣.
(٤) المجموع للنووي ٩/ ٤٥.

ودرءاً من احتمال تعرضه للهلاك، وذلك محظور لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٥].

٢- احتمال وقوع المتبرع في الضرر كثيراً أو غالباً، والنبي ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»(١)، والقاعدة الشرعية هي «درء المفاسد أولى من جلب المنافع»(٢).

٣- نقل العضو وزراعته في جسد إنسان آخر يشتمل على إيذاء المتبرع، والله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٨].

٤- نقل العضو حال الحياة يؤدي إلى التمثيل بالمتبرع، وقد نهى ﷺ عن المُثْلة بقوله في وصاياه لأمراء جنده: «ولا تمثّلوا»(٣).

٥- إن بَتْر العضو الإنساني ونقله إلى غيره يمس كرامة الإنسان الحي أو الميت، والله تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠]، وقال النبي ﷺ: «كسر عظم الميت ككسره حيّاً في الإثم»(٤).

واستدل المجيزون - كما تقدم - بقواعد مشروعية الضرورة أو الحاجة أو رعاية المصلحة، بشرط تحقق المصلحة ومنع الضرر وتجنب المفسدة ورجوح المصلحة عليها، ولم يكن في نقل العضو والزرع إلقاء بالنفس إلى التهلكة.

ويتصور إمكان النقل وسلامته بين الفريقين في حال كون الإنسان

---

(١) رواه مالك، وأحمد، وابن ماجه.
(٢) م ٣٠ مجلة الأحكام.
(٣) رواه مسلم.
(٤) رواه مالك، وأحمد، وأبو داوود، وابن ماجه، وابن حبان.

مهدَر الدم كالحربي، أو صدر حكم على إنسان بالقصاص، وحان وقت تنفيذ الحكم عليه، وللعلماء رأيان في حال شق بطن الميت إذا ابتلع جوهرة، المالكية والحنابلة يمنعون ذلك أصلاً بحديث كسر عظم الميت، والحنفية والشافعية يجيزون ذلك حفاظاً على المال[1].

- **المناقشة والترجيح**

نُوقِشت أدلة المانعين بأن نقل العضو وزراعته في جسد إنسان آخر ليس فيه إلقاء النفس إلى الهلاك، فإن وجد ذلك منع، واحتمالات الضرر موهومة، والمصلحة بالنقل والزرع مظنونة، ويقدم المظنون على المتوهم.

وأما الوقوع في التشويه والتمثيل والعبث بالإنسان، فيكون بعد الموت، أما في حال الحياة، فتراعى القواعد الطبية المعروفة والمتطورة بإعادة الجسد إلى ما كان عليه من الحال الأصلية، فلا ضرر عليه، ونقل عضو خفيّ كالكُلْية مثلاً لا تشويه فيه، وإيلام المنقول منه لا يحصل لاستخدام التخدير، والمصلحة في النقل متحققة غالباً إذا تقبّل جسم المنقول إليه العضو الغريب عنه.

ونوقشت أدلة المجيزين بأن أدلة العمل بالضرورة في آيات القرآن مقصورة على المطعومات، كما هو واضح منها، وليس فيها تصريح بقطع عضو ونقله إلى آخر، ويجاب عليه بأن حالة الضرورة عامة شاملة، فلا تقتصر على المطعوم والمشروب، وتدرأ المفسدة إذا ثبت وقوعها، والمصلحة غالبة بنقل العضو إلى آخر دون إضرار، ولا سيما فيما إذا كان المنقول منه تحقق موته بتقرير الأطباء الثقات.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/٢٤٦، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي ٢/ ١١٥ وما بعدها، مغني المحتاج للشربيني ٤/ ٣٠٧، كشاف القناع ٦/ ١٥٩.

أمام هذه المناقشة لرأي الفريقين يترجح لي قول المجيزين، عملاً بأصول الضرورة أو الحاجة العامة المتعينة، والقاعدة المتقدمة تقول: «الضرورات تبيح المحظورات» لأن إنقاذ حياة إنسان أولى وأفضل من تركه معرضاً للموت أو فقد البصر، مثل نقل قرنية العين أو إحدى الرئتين عند الإشراف على الموت أو حالة إهدار الدم، أو التأكد من القصاص من الجانب القاتل عمداً، أو نقل الكلية من الحي إلى آخر هو بأشد الحاجة لإنقاذه من الموت.

ففي هذه الأحوال وأمثالها تتحقق مصلحة راجحة، وليس في النقل كسر عظم ولا تشويه للحي أو الميت، لتقدم العمليات الطبية الحديثة، واتخاذ الإجراءات الكفيلة بالحفاظ على سلامة الحي، ولا ضرر يلحق بالميت، ولا تمثيل به، بسبب وجود مصلحة راجحة في النقل والزرع.

شروط المتبرِّع

- **تشترط الشروط الآتية:**

١- أن يكون المتبرِّع كامل الأهلية، أي بالغاً عاقلاً رشيداً.

٢- أن يتم النقل برضاه، أو إذنه الصريح أو الضمني حال الحياة، أو بوصية بعد الموت، أو بإذن أوليائه أو قرابته بترتيب العصبات (البنوة، ثم الأبوة، ثم الأخوة، ثم العمومة).

٣- ألا يترتب على نقل العضو ضرر محقق أو مظنون، وألا تتعرض حياته للخطر، لأن التبرع بالأعضاء بقصد التعاون والتكافل مرهون بمراعاة الأولويات، ولا شك بأن المتبرِّع أولى برعاية مصلحته من المتبرَّع له؛ لأن الإنسان مطالب شرعاً برعاية مصلحته الذاتية أولاً كما في حال النفقة مثلاً، ثم رعاية مصلحة غيره.

٤- أن يكون القصد من النقل والزرع تحقيق مصلحة علاجية، ومن غير بيع أو متاجرة، لعدم جواز المعاوضة لأجزاء الإنسان، فإن بادر المتبرَّع له بتقديم مبلغ للمتبرِّع على سبيل الإحسان والوفاء بالمعروف دون مشارطة، فيجوز للمتبرِّع الأخذ، عملاً بالمبدأ الأخلاقي الإسلامي، وهو «من أسدى إليكم معروفاً فكافئوه، فإن لم تجدوا فادعوا له» كما ثبت في السنة النبوية[١].

٥- ألا يكون هناك ضرر محقق أو مظنون على صحة المتبرِّع، وألا تتعرض حياته للخطر؛ لأن التبرع بالأعضاء مرغوب فيه بقصد التعاون والتكافل، على ألا يكون سبباً في الضرر.

وذكرت لجنة الإفتاء السعودية هذه الشروط، ونصت على ما يلي:

«إن نقل عضو حي صحيح سالم برضا صاحبه وتبرعه لإنقاذ مريض ميؤوس من شفائه إلا بزرع ذلك العضو من باب الإحسان وعمل الإيثار على النفس»[٢].

واشتمل قرار مجمع الفقه الإسلامي - جدة رقم: ٢٤ (١٢/٣) على ما يلي في الفقرة السادسة من الأحكام الشرعية: «يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت قبل موته، أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية، أو لا ورثة له».

وتضمنت الفقرة السابعة ما يلي:

«وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي

---

(١) رواه البخاري والترمذي وأبو داوود وابن حبان.

(٢) مجلة البحوث الفقهية، العدد ٢٢، ص ٤٧ وما بعدها.

تم بيانها مشروط بألا يتم ذلك بوساطة بيع العضو، إذ لا يجوز إخضاع الإنسان للبيع بحال ما».

وهذا يتفق مع قرار المجمع الفقهي الإسلامي - مكة المكرمة الدورة الثامنة.

أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة، أو تكريماً، فمحل اجتهاد ونظر.

وأرى أنه قياساً على ما أفتى به جماعة معاصرون من مشروعية التبرع بالدم أو بشرائه من بنك الدم في الوقت الحاضر، إذا لم تجز المعاوضة المشروطة، فلا مانع للمستفيد أن يبادر إلى منح المتبرِّع مبلغاً من المال، على سبيل الهبة أو الهدية، من غير قصد معاوضة، ولا دخول في المساومة؛ ففي حال التبرع بالدم - حيث لا يمكن في الغالب الحصول على الدم في أثناء العمليات الجراحية إلا بشراء الدم - فهذا يكون جائزاً للضرورة المتعينة أو الحاجة الملحّة، وبه أفتى بعض المفتين والأساتذة.

وجاء أيضاً قرار من المجمع الفقهي في مكة المكرمة نصه:

رأى المجلس أن استدلالات القائلين بالجواز هي الراجحة، ولذلك انتهى المجلس إلى القرار التالي:

أولاً: إن أخذ عضو من جسم إنسان حي، في جسم إنسان آخر مضطر إليه لإنقاذ حياته أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية، هو عمل جائز، لا يتنافى مع الكرامة، بالنسبة للمأخوذ منه؛ كما أن فيه مصلحة كبيرة، وإعانة خيِّرة للمزروع فيه، وهو عمل مشروع وحميد، إذا توافرت فيه الشرائط التالية:

١- ألا يضر أخذ العضو من المتبرِّع به ضرراً يخل بحياته العادية؛ لأن القاعدة الشرعية أن «الضرر لا يزال بضرر مثله ولا بأشد

منه»؛ ولأن التبرع حينئذ يكون من قبيل الإلقاء بالنفس إلى التهلكة، وهو أمر غير جائز شرعاً.

٢- أن يكون إعطاء العضو طوعاً من المتبرِّع دون إكراه.

٣- أن يكون زرع العضو هو الوسيلة الطبية الوحيدة الممكنة لمعالجة المريض المضطر.

٤- أن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محققاً في العادة أو غالباً.

تبرع الميت للحي

يتم تبرع الشخص الميت قبل موته إلى حي في عدة حالات، منها الوصية، أي وصية المتوفى بإجراء ذلك.

نصت المادة الثانية من مشروع «القانون العربي الموحد» لعمليات زرع الأعضاء البشرية، المقترح من اللجنة الفنية في مجلس وزراء الصحة العرب، بجلسته المنعقدة عام ١٩٨٦ م على ما يلي:

«يجوز للشخص أن يتبرع أو يوصي بأحد أعضاء جسمه، ويشترط في المتبرِّع أو الموصي أن يكون كامل الأهلية قانوناً، ويكون التبرع أو الوصية صادرَين بموجب إقرار كتابي موقع منه بذلك».

ونص قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم: ٢٦ (١/ ٤) في الفقرة الثالثة من الأحكام الشرعية على ما يلي:

«تجوز الاستفادة من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مَرَضِيّة لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما، عند استئصال العين لعلة مرضية».

ونص القرار أيضاً: على أنه يجوز لضرورة شرعية زرع أعضاء الجهاز التناسلي التي لا تنقل الصفات الوراثية، ما عدا العورات المغلظة، ويحرم

زرع الغدد التناسلية «الخُصية والمبيض» لحمل وإفراز الصفات الوراثية «الشفرة الوراثية».

ويحرم أيضاً نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب، أو تتعطل وظيفة أساسية للعضو، كنقل قرنية العينين كلتيهما.

وبناء عليه، يجوز نقل بعض أعضاء إنسان لآخر كالقلب والعين إذا تأكد الطبيب المسلم الثقة العدل من موت المنقول عنه؛ لأن الحي أفضل من الميت، وتوفير البصر أو الحياة لإنسان مطلوب شرعاً[1].

ضوابط نقل الأعضاء طبّاً وشرعاً

- **تجب مراعاة القواعد الآتية في مجال الطب والشريعة، وهي:**

أولاً: على الطبيب إجراء الفحوص الطبية اللازمة المعتادة لكل من المتبرِّع والمتبرَّع له؛ وكذلك التصاوير والتحاليل والتنظيرات المطلوبة، ليطمئن على سلامة العملية، ومنع رفضها من جسد المنقول إليه العضو بقدر الإمكان، ومراعاة زمرة الدم.

ثانياً: مراعاة القاعدة العامة، وهي حرمة الجسد البشري.

ثالثاً: ألا يلجأ الطبيب إلى عملية الغرس أو الزرع إلا للضرورة أو الحاجة العلاجية، بأن يكون الزرع في ذات الجسم تحقيقاً لمصلحة أولى، وهي حفظ التكامل الجسدي.

رابعاً: ألا يترتب على القطع ضرر جسيم أكبر من المصلحة المتحققة.

خامساً: زراعة الأعضاء مقصورة - كما تقدم - على حالة الضرورة أو الحاجة الشديدة.

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ٣/ ٥٢٣.

سادساً: ألا يكون العضو المنقول مما تتوقف عليه الحياة.

سابعاً، وثامناً: أن يتعين إجراء الزرع دون وجود بديل آخر، وأن يتحقق نجاح عملية الزرع والنزع بحسب المعتاد أو غالباً.

المحور الثاني: انتفاع الإنسان بعضو حيوان

تعريفه: هو نقل عضو من حيوان إلى إنسان، سواء أكان الحيوان طاهراً أم نجساً، مأكول اللحم أم غير مأكول اللحم.

وفي غير مأكول اللحم احتمالان: إما أن يكون الحيوان حيّاً أو ميتاً[١].

أما حكم الحال الأولى - وهي أن يكون الحيوان حيّاً طاهراً أم نجساً - فلا اختلاف في الحكم؛ لأن كل ما أُبِينَ من الحي فهو كميتته، فيكون الحكم في الحالين سواء وهو الحكم بالنجاسة، للحديث النبوي: «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة»[٢].

أما حكم نقل عضو من حيوان فيجوز للمصلحة؛ لأن إنقاذ النفس الإنسانية يشتمل على مصلحة مقدمة على حفظ المال في ترتيب مقاصد الشريعة، بشروط هي:

١- وجود حالة إنسان مضطر لإنقاذ نفسه أو عضو من بدنه، ولا يوجد دواء مباح للعلاج؛ لأن النجاسات لا يُتداوى بها إلا للضرورة.

---

(١) حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية، للأستاذ كمال الدين جمعة بكرو، ص ٥٣٨ - ٥٦٧، ٥٧١.

(٢) رواه الترمذي، وأحمد، وأبو داوود، وابن ماجه.

٢- أن يتيقن الطبيب - أو يغلب على ظنه - نجاح عملية النقل هذه.

٣- ألا يؤدي نزع العضو من مكانه إلى إحداث تشويه في صورة الحيوان أو جسده، ولا إلحاق ألم به إلا بمقدار التحمُّل؛ لأنه يحرم تعذيب ذات الحيوان بالاتفاق.

وأما حكم الحال الثانية، وهي كون الحيوان المنتفع به ميتاً:

أ- فإن كان ميتاً طاهراً كالسمك والجراد، فيجوز الانتفاع به في زراعة مطلقاً، كتناول زيت السمك عند الجمهور غير الحنفية؛ لأنه طاهر، لقوله ﷺ: «هو الطهور ماؤه، الحل ميتته»(١).

وأما رأي الحنفية فميتة البحر نجسة، فلا ينتفع بها إلا عند الضرورة أو الحاجة المنزَّلة منزلة الضرورة أحياناً.

ورأي الجمهور أرجح وأوفق لمصالح الناس؛ لأن الإسلام دين اليسر، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٢٢/٧٨]، وقال عز وجل: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥].

ب- وأما إن كان الحيوان ميتاً نجساً فيجوز الانتفاع به تداوياً وغرساً في رأي فقهاء المذاهب الأربعة اتفاقاً(٢).

فقد أجاز محمد بن الحسن - من الحنفية - التداوي بعظم ما سوى الخنزير والآدمي، سواء أكان الحيوان مذبوحاً أم ميتاً؛ لأن الحنفية لا يرون نجاسة عظم الحيوان إلا الخنزير بالموت؛ ولأن العظم لا تحله الحياة.

---

(١) رواه الترمذي، ومالك، وأحمد، وأبو داوود.

(٢) حاشية ابن عابدين ١/ ٢٢٠، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ١/ ٦٠، ٦٣، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ١/ ٩٠، المغني لابن قدامة الحنبلي ٢/ ٤٠٨.

وأباح المالكية في قول جبر الكسر الحاصل للشخص بعظم ميتة، ويعفى عنه بعدم الالتحام؛ لأن هذا العظم طاهر.

وقال الشافعية: إن لحم الآدمي لا ينجبر سريعاً إلا بعظم نحو كلب، فيتَّجه أنه عذر، أي تصح معه الصلاة للضرورة.

وصرح الحنابلة بأن نجاسة العظم الذي يجبر به نجاسة معفو عنها.

وأما الحيوان المأكول اللحم المذبوح بالذكاة الشرعية، فيباح الانتفاع بأعضائه تداوياً وغرساً إن كان في ذلك مصلحة للإنسان.

وأما الحيوان غير مأكول اللحم فيرى الحنفية[١] أن الذكاة الشرعية تؤثر فيه وتطهِّره إلا الخنزير وما لا يقبل جلده الدبغ.

وأما المالكية[٢] فيقولون بطهارة جميع ما ذُكِّي من غير محرم الأكل، بخلاف محرّمه كالحمير والبغال والخيل، فإن الذكاة لا تؤثر فيه، وكذا الكلب والخنزير لا تعمل فيهما الذكاة، فميتة ما ذكر نجسة، ولو ذُكِّي.

وبه يتبين أن إجراء عملية غرس أعضاء الحيوان غير مأكول اللحم المذكى جائز في رأي الحنفية، خلافاً لبقية الفقهاء[٣]

والحاصل: أن المذاهب الأربعة متفقة على إباحة غرس أعضاء الحيوان في حال الضرورة في رأي الأكثرين، وعند توافر المصلحة أيضاً في رأي الحنفية بالضوابط المتقدمة.

ويؤيد هذا أن الأطباء اتفقوا أيضاً على مشروعية عمليات غرس الأعضاء في الإنسان؛ لأنه ضرورة ومصلحة للإنسان، سواء بين الأحياء

---

(١) رد المحتار لابن عابدين ١/ ١٣٧.

(٢) الشرح الصغير للدردير مع حاشية الصاوي ١/ ٤٤ - ٤٦.

(٣) المرجع السابق، المهذب مع المجموع ١/ ٢٤٥، والمغني لابن قدامة موفق الدين ١/ ٨٨.

أنفسهم، أو بين الحي والميت، كزرع الكلية، والكبد، والرئتين، والقلب، ونقل قرنية العين؛ لأن مصلحة الحي مقدمة على مصلحة الميت الآيلة أعضاؤه إلى التراب والتفتت.

ونجاح هذه العمليات الطبية هو بنسبة كبيرة لتقدم الطب، وتطور العمل الجراحي، والإفادة من التخدير، وتقدم الآلات الجراحية.

والإسلام يصون حق الحياة ما أمكن إذا كانت الوسائل مشروعة؛ حيث لا ضرر على المنقول منه، ويحقق مصلحة للمنقول إليه.

الخاتمة

الإسلام دين العلم والعمل ومراعاة حق الحياة لكل إنسان، والأسرة الإنسانية واحدة، يتعاونون فيما بينهم، لإنقاذ حياة المرضى والجرحى والضعفاء.

فيجوز شرعاً خلافاً لبعض الفقهاء القدامى نقل الأعضاء وزراعتها في جسد إنسان آخر بضوابط معينة في حال نقل عضو لا تتوقف عليه الحياة كالقلب، من إنسان إلى آخر للضرورة أو للحاجة العلاجية التي تنزَّل منزلة الضرورة أحياناً؛ لأن «الضرورات تبيح المحظورات»، و«الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة - عامة كانت أو خاصة» أي خاصة بفئة أو أهل حرفة، لا خاصة بشخص فقط؛ ولأن أخلاق الإيثار والتضحية والتعاون على الخير من جملة أخلاق الإسلام ومبادئه العامة؛ ولأن مصلحة الحي مقدمة على مصلحة الميت.

ويتم النقل بالتبرع والإحسان، لا بالبيع أو المعاوضة سداً لباب المتاجرة بالأعضاء؛ فإن تم التبرع ترك الأمر للمستفيد في مقابلة المعروف بمثله ومكافأته على عمله الخيِّر، وإذا تعذر التبرع لضرورة قصوى - كنقل

الدم - جازت المعاوضة عملاً بما أفتى به بعض العلماء والمفتين المعاصرين.

ولا بد من الحرص على عدم إلحاق الضرر أو المفسدة بالمتبرِّع؛ لأنه أولى بالحفاظ على صحته ومصلحته، وأن يكون التبرع بإذن الشخص أو بوصيته أو بإذن وليه، أو بإذن الحاكم عند جهالة الهوية.

وكذلك يجوز نقل العضو من حيوان طاهر مأكول اللحم مطلقاً، ومن غير مأكول اللحم المذبوح عملاً برأي فقهاء الحنفية، عند وجود ضرورة متعينة، ومن أجل إنقاذ حياة إنسان معرَّض للهلاك أو الموت أو الألم المبرح.

وأكد - مشروعية عمليات نقل وزراعة الأعضاء - جميع الأطباء الجراحين، ووافقت القوانين الوضعية على تلك العمليات بضوابط وشروط تتفق مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية القائمة على اليسر والسماحة والتضحية والإيثار والاعتبارات الإنسانية العامة والخاصة، دون تمييز بين الناس بسب الدين أو المذهب أو الأصل أو اللون وغير ذلك.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

انتهاء الوقف

ينتهي الوقف في أحوال معينة بحسب طبيعة الوقف في رأي الفقهاء، وذلك في خمس حالات، ويترتب على انتهائه أربعة أحكام، بشرط إصدار حكم قضائي بإنهائه، ويكون الكلام عنها بحسب الخطة الآتية:

أحوال انتهاء الوقف

١- انتهاء الوقف بانتهاء مدته (الوقف المؤقت).

٢- انتهاء الوقف بالرجوع فيه (الوقف غير اللازم).

٣- انتهاء الوقف بتخريب الأعيان الموقوفة (الوقف الدائم).

٤- انتهاء الوقف بقلة غلته (الوقف الدائم).

٥- انتهاء الوقف بانقراض الموقوف عليهم (الوقف الأهلي أو الذري أو الوقف الخيري).

ما يترتب على انتهاء الوقف

١- مصيره إلى ميراث.

٢- مصيره ملكاً للموقوف عليهم.

٣- رجوعه إلى ملك الواقف.

٤- مصيره إلى الخيرات.

اشتراط حكم القاضي لإنهاء الوقف

وينتهي الوقف أيضاً باستبداله على أن يعود ثمنه إلى الجهة الموقوف عليها بنفسها، مثل بيع حصر المسجد أو سجاده أو قناديله ونحوها، ويصرف البدل أو العوض إلى المسجد، فينفق على مصالحه[1]، كما في بحث الإبدال أو الاستبدال.

هذا.. وإن الوقف يطلق عليه الحبس أيضاً، ويستقل أغلب المصنفين فيه بباب معين كأكثر علماء المذاهب، وهو باب الوقف، أو باب الوقوف والعطايا كما في المغني لابن قدامة، أو كتاب الوقوف والصدقات عند الشيعة الإمامية، وباب الحبس أو الأحباس عند بعض المالكية، والإباضية، وابن حزم الظاهري، أو في باب الهبات عند الظاهرية، أو في باب الوصايا عند الإباضية.

أحوال انتهاء الوقف

ينتهي الوقف الخيري بحسب طبيعته المقررة عند بعض الفقهاء أو باتفاق الفقهاء، أما الحالة الأولى فتكون إما بسبب كون الوقف مؤقتاً فينتهي بانتهاء مدته في رأي القائلين بجواز تأقيت الوقف، وإما بسبب كون الوقف غير لازم، فينتهي بالفسخ في رأي بعض الفقهاء الآخرين، وأما الحالة الثانية المتفق عليها فيما ذهب إليه جمهور الفقهاء من كون الوقف مؤبداً، فينتهي في أحوال معينة، وهذا في الوقف الخيري.

---

(١) ينظر شرح فتح القدير ٥/ ٦٥.

أما الوقف الأهلي أو الذُّري فقد ينتهي بانقراض الموقوف عليهم، كما يتبين في خطة البحث.

١- انتهاء الوقف بانتهاء مدته (الوقف المؤقت)

أجاز فقهاء المالكية، وبعض الحنابلة فيما ذكره أبو الخطاب وغيره[١] وأبو يوسف في رواية مرجوحة عنه[٢] تأقيت الوقف لسنة، أو أكثر لأجل معلوم، ثم يرجع الموقوف ملكاً للواقف أو غيره فيصرف مصرف منقطع الانتهاء، توسعة على الناس في عمل الخير، فهم لا يشترطون تأبيد الوقف.

وذكر بعض فقهاء الحنفية والشافعية أن الوقف إذا اشترط فيه التأقيت، صح الوقف، وبطل الشرط، والمعتمد عند الحنفية وغيرهم بطلان الوقف المؤقت اتفاقاً.

وجعل القانون المصري (م ٥) رقم (٤٨) لسنة ١٩٤٦م الوقف من حيث تأبيده وتوقيته ثلاثة أنواع:

١- وقف لا يصح إلا مؤبداً، وتوقيته باطل، وهو وقف المسجد والوقف على المسجد، وهو رأي الجمهور غير المالكية.

---

(١) الخرشي ٧/ ٨٩، الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي عليه ٤/ ٩٨، ١٠٥ وما بعدها، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٤/ ٨٧ - ٨٩، الإنصاف لعلي بن سليمان المرداوي ٧/ ٣٥، كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور البهوتي ٤/ ٢٦٩، ٢٧٧ وما بعدها، غاية المنتهى للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي ٢/ ٣٠٤، منار السبيل ص ٤٠٢ - ٤٠٨.

(٢) المعتمد عند أئمة الحنفية الثلاثة أن الوقف يتأبد كالعتق، والمعتمد المختار في المذهب هو قول أبي يوسف في جواز الوقف لجهة لا تنقطع أو جهة تنقطع، لأن المقصود من الوقف هو التقرب إلى الله تعالى، وذلك متحقق في الحالين. شرح فتح القدير مع العناية ٥/ ٤٧، الدر المختار ٣/ ٤٠٠ - ٤٠١.

٢- وقف يجوز كونه مؤقتاً ومؤبداً، وهو الوقف على غير المسجد كالمشافي والملاجئ والمدارس والفقراء ونحو ذلك، وهو مأخوذ من مذهب المالكية، للتوسعة على الناس في عمل الخير، كما تقدم.

٣- وقف لا يكون إلا مؤقتاً وتأبيده باطل، وهو الوقف الأهلي، فإن وقَّته بسنين، وجب ألا تزيد على ستين سنة من وفاة الواقف، وإن وقته بطبقات، وجب ألا تزيد على طبقتين من الموقوف عليهم بعد الواقف، ولا سند لذلك التأقيت إلا المصلحة.

ثم ألغي الوقف الأهلي في سورية سنة ١٩٤٩م، وفي مصر سنة ١٩٥٢م بالقانون رقم (١٨٠) والعلماء المسلمون قاطبة يطالبون بالعودة إلى إحياء نظام الوقف الخيري والأهلي، بعد شيوع ظاهرة الإعراض عنه، بسبب سوء التصرف في أموال الأوقاف في أكثر البلاد، أو تسلط بعض الظلمة عليها.

٢- انتهاء الوقف بالرجوع فيه

يجوز الرجوع عن الوقف في رأي الإمام أبي حنيفة، خلافاً للصاحبين وبرأيهما يفتى[1]، لأن الوقف في رأيه غير لازم بمنزلة العاريّة، أي إن التبرع بالريع غير لازم، فيجوز الرجوع عنه وفسخه، وتظل العين الموقوفة على ملك الواقف، فيجوز له التصرف بها كما يشاء، وإذا مات الواقف ورثها ورثته، ويجوز له الرجوع في وقفه متى شاء، كما يجوز له أن يغيِّر

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٣٩٩، ٤٠٢ وما بعدها، بدائع الصنائع للكاساني ٦/ ٢٢٠ وما بعدها، فتح القدير وشرح العناية ٤٠، ٤٥، ٥٢، ٣٩٥، ٣٩٩، اللباب شرح الكتاب ٢/ ١٨٠ - ١٨٤.

في مصارفه وشروطه كيفما يشاء، لأن الوقف في رأيه شرعاً حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنفعة بمنزلة العاريّة، كما أن المنفعة في رواية عنه معدومة، فالتصدّق بالمعدوم لا يصح، فلا يجوز الوقف أصلاً عنده، لكن الأصح أن الوقف مشروع أو جائز عنده، إلا أنه غير لازم بمنزلة العارية.

ولا يلزم الوقف إلا بطريقين: قضاء القاضي بلزومه، لكونه مجتهداً فيه، فيكون حكم القاضي فيه رافعاً للخلاف، أو يخرجه مخرج الوصية.

ولا يزول الملك عن الموقوف في رأي أبي حنيفة إلا بأحد أربعة أسباب:

١- بإفرازه مسجداً.

٢- أو بقضاء القاضي كما تقدم.

٣- أو بالموت إذا علّق به، مثل: إن مت فقد وقفت داري على كذا، والصحيح حينئذ أنه كالوصية تلزم فقط من الثلث بالموت، لا قبله.

٤- أو بقوله: وقفتها في حياتي وبعد وفاتي مؤبداً. وما دام الواقف حياً فهو نذر بالتصدق بالغلة، فعليه الوفاء، وله الرجوع، فإن لم يرجع حتى مات، نفذ الوقف من الثلث.

ويلاحظ أنه في الحالين الأولين يزول الملك، ويلزم الوقف في حياة الواقف بلا توقف على موته، فاللزوم في الحال، كما يلزم أيضاً بالموت.

وأما في الحالين الأخيرين فيزول الملك، ويلزم الوقف بموت

الواقف، لكن في حال حياته يجوز للواقف الرجوع عن الوقف ما دام حياً، غنياً كان أو فقيراً، بأمر قاض أو غيره.

ولا يجوز الرجوع عن الوقف عند بقية الفقهاء[١] لاشتراط التنجيز والدوام، إلا أن الوقف في رأي محمد بن الحسن وفي مذهب المالكية والإمامية لا يصح إلا بالقبض كالهبة، فإن مات الواقف أو مَرِض مَرَض الموت أو أفلس قبل القبض بطل الوقف، علماً بأن فقهاء الظاهرية والزيدية والإباضية والإمامية يلتزمون بظواهر الأحاديث في تحبيس الوقف على الدوام (للتأبيد) دون رجوع عنه، ولا يصرحون بغير ذلك.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى أن الوقف يلزم ويزول الملك عن الواقف بمجرد التلفظ به، لأن الوقف يحصل به، لحديث ابن عمر «أن عمر بن الخطاب ﷺ أصاب أرضاً من أرض خيبر، فقال: يا رسول الله، أصبتُ أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط أنفس عندي منه، فما تأمرني؟ فقال: إن شئت حبَّستَ أصلها وتصدَّقت بها، فتصدق بها عمر على ألا تُباع ولا توهب ولا تورث، في الفقراء وذوي القربى والضعيف وابن السبيل، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف، ويُطعم غير متموَّل»[٢].

---

(١) القوانين الفقهية لابن جزي ص ٣٧٠، ط فاس، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ٢/ ٣٨٣، ٣٨٥، ط البابي الحلبي، المغني ٥/ ٥٤٦، ٥٨٧، ط المنار، الإنصاف للمرداوي ٧/ ١٠٠، ط بيروت، المحلى لابن حزم ٩/ ٢١٨ - ٢١٩، ٢٢٤، مطبعة الإمام بمصر، البحر الزخار ٤/ ١٤٦، ١٤٩، ١٥٣، ط صنعاء، كتاب النيل وشفاء العليل ١٢/ ٤٥٣ - ٤٥٤، ط جدة، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام ٤/ ٤٣ وما بعدها، ط دار الزهراء، بيروت، المختصر النافع في فقه الإمامية للحلي ص ١٨٠، ط ثانية.

(٢) أخرجه الجماعة (أحمد وأصحاب الكتب الستة)، (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ٦/ ٢٠ - ٢١، المطبعة العثمانية المصرية).

٣- انتهاء الوقف بتخرب الأعيان الموقوفة

للفقهاء اتجاهات ثلاثة في هذا الموضوع:

الاتجاه الأول - قول الجمهور: إن الوقف ينتهي بتخرب الأعيان الموقوفة ما عدا المسجد، على التفصيل الآتي:

ذهب أبو حنيفة وأبو يوسف[١] إلى أن المسجد له صفة الأبدية، فلا تنسلخ عنه صفة المسجدية، ولو استغني عنه، فلو خرب المسجد، وليس فيه ما يعمر به، وقد استغنى الناس عنه لبناء مسجد آخر، يظل مسجداً أبداً إلى قيام الساعة، وبرأيهما يفتى، فلا يعود إلى ملك الباني وورثته، ولا يجوز نقله ونقل ماله إلى مسجد آخر، والفتوى عند مشايخ الحنفية بيع الأنقاض بأمر الحاكم، وصرف ثمنها إلى مسجد آخر.

وذهب محمد بن الحسن إلى أنه إذا انهدم الوقف، مسجداً كان أو غيره، وليس له من الغلة ما يُعَمّر به، فيرجع إلى الباني أو ورثته.

أما بُسُط المسجد وحصره وقناديله إذا استغني عنها، فتنتقل في رأي أبي يوسف إلى مسجد آخر، وترجع إلى المالك أو إلى ورثته في رأي محمد إذا خرجت عن الانتفاع المقصود للواقف بالكلية، والفتوى على قول محمد.

وكذلك الرباط[٢] والبئر إذا لم ينتفع بهما واستغني عنهما، تنقل في رواية عن أبي يوسف إلى مكان آخر مشابه، وترجع إلى المالك في رأي محمد، والفتوى أن أنقاضهما تباع وتنقل إلى رباط أو بئر آخر، لأن غرض الواقف انتفاع الناس بالموقوف، ولئلا يأخذها المتغلبون.

---

(١) الدر المختار ورد المحتار ٣/٤٠٦ - ٤٠٨، ٤١٩ وما بعدها، ٤٢٤ - ٤٢٧، فتح القدير ٥/٥٨ وما بعدها، البدائع ٦/٢٢٠.

(٢) مسكن المجاهدين.

وذهب المالكية[١] وغيرهم إلى أنه لا يحل بيع المسجد أصلاً بالإجماع، وكذلك لا يباع العقار وإن خرب إلا أن يُشترى منه بحسب الحاجة لتوسعة مسجد أو طريق. وأما المنقولات كعروض التجارة وأفراد الحيوان إذا ذهبت منفعتها كهرم الفرس وصيرورة الثوب خَلَقاً (بالياً) بحيث لا ينتفع بهما، فتباع ويصرف الثمن في مثله. ونَسْل الأنعام كأصلها يباع ويعوض عنه إناث صغار، لتمام النفع بها.

وكذلك قال الشافعية[٢] إذا انهدم المسجد أو خرب، لم يجز التصرف فيه بالبيع وغيره، لأن ما كان الملك فيه[٣] لحق الله تعالى (أي للمجتمع) لا يعود إلى المالك بالاختلال. وإذا خيف على المسجد السقوط، نقض، وبنى الحاكم بأنقاضه مسجداً آخر إن رأى ذلك، وإلا حفظه، أي لا ينتهي وقف المسجد. وتنقل أنقاض القناطر الموقوفة إلى محل الحاجة مثلها. وأما غلة الثغور[٤] الموقوفة إذا تعرضت للخلل، فيحفظها الناظر، لاحتمال عودة الثغر إلى ما كان عليه.

والأصح جواز بيع حصر المسجد الموقوفة إذا بليت، وجذوعه إذا انكسرت، ولم تصلح إلا للإحراق، لئلا تضيع، وكذا جواز بيع نخلة موقوفة جفت ولم يمكن الانتفاع بجذعها بإجارة وغيرها، وبيع بهيمة مرضت مرضاً مزمناً، لأن ما لا يرجى منفعته، يكون بيعه أولى من تركه، بخلاف المسجد، فإنه يمكن الصلاة فيه مع خرابه، وتصرف القيمة في كل

---

(١) الشرح الصغير: ٤/ ٩٩، ١٠١، ١٢٥ - ١٢٧، الشرح الكبير: ٤/ ٩٠ وما بعدها، القوانين الفقهية: ص ٣٧١، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ص ٤٠.

(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٩١ وما بعدها، المهذب: ١/ ٤٤٥، تكملة المجموع: ١٤/ ٦١٢ وما بعدها.

(٣) أي مجازاً.

(٤) الثغر الطرف الملاصق من بلادنا لبلاد الكفار.

ما ذكر لأقرب الناس إلى الواقف، فإن لم يكونوا تصرف إلى الفقراء والمساكين، أو مصالح المسلمين.

وهذا يعني انتهاء وقف ما عدا المسجد بالخراب عند الجمهور (الحنفية والمالكية والشافعية) أما الحنابلة[١] فذهبوا إلى القول بانتهاء الوقف مطلقاً مسجداً أو غيره إذا خرب الموقوف وتعطلت منافعه، كدار انهدمت، وأرض خربت وعادت مواتاً، ولم تمكن عمارتها، ومسجد انصرف أهل القرية عنه، وصار في موضع لا يصلى فيه، أو ضاق بأهله، ولم يمكن توسيعه في موضع، أو تشعّب جميعه، فلم تمكن عمارته ولا عمارة بعضه إلا ببيع بعضه لعمارة بقيته، أو لم يمكن الانتفاع بشيء منه، فيباع جميعه.

ودليلهم ما روي أن عمر ﷺ كتب إلى سعد بن أبي وقاص - لما بلغه أنه قد نقب بيت المال الذي بالكوفة - انقل المسجد الذي بالتمارين، واجعل بيت المال في قبلة المسجد، فإنه لن يزال في المسجد مصلّ، وكان هذا بمشهد الصحابة، ولم يظهر خلافه، فكان إجماعاً، ولأن فيما ذكر استبقاء الوقف بمعناه عند تعذر إبقائه بصورته، فوجب البيع.

والظاهرية[٢] فيما يبدو لم يجيزوا انتهاء الوقف، لأن الحبس (الوقف) لا يخرج إلى غير مالك، بل إلى أجلّ المالكين وهو الله تعالى كالعتق، أي له صفة الدوام، لكن بالخراب الفعلي ينتهي الوقف كما يظهر.

واتفق الزيدية[٣] مع الجمهور على القول بأن ما بطل نفعه في المقصود بيع لإعاضته، كثوب خَلق (بلي) أو شجر يبس، لا كمسجد انهدم، لبقاء العَرَسة (الساحة) وفي غيره إضاعة مال، وقد نهي عنه.

---

(١) المغني والشرح الكبير: ٦/ ٢٢٥، المغني: ٥/ ٥٦٨، ٥٧٥ - ٥٧٩، منار السبيل: ص ٤٠٨، كشاف القناع: ٤/ ٢٩٢.

(٢) المحلى ٩/ ٢١٨، ٢٢٢.

(٣) البحر الزخار ٤/ ١٥٨.

والإباضية[١] كالحنابلة يجيزون انتهاء الوقف ولو كان مسجداً إن خرب (هدم) ولا يرجى له بناء، أو ترك عمارته، أو منع من وصوله للبعد أو لقطع الطريق أو لمضرة، كحمَّى لازمة للموضع في كل وقت، لتعطل منفعته، والمساجد لله في حال بقائها.

وأشد الآراء مذهب الشيعة الإمامية[٢] حيث قالوا ببقاء عرصة (ساحة) الوقف، مسجداً كان أو غيره، وإن خرب، ولا يجوز بيع الوقف، فلا تخرج أرض الوقف عن الوقف، فالمسجد يظل مسجداً والأرض التي بني عليها الدار تبقى، لإمكان الانتفاع بالإجارة، أي إجارة الأرض. وقيل: يجوز بيع النخلة الموقوفة لو انقلعت، وقيل: لا يجوز، لإمكان الانتفاع بإجارة جذع النخلة للتسقيف وشبهه، وهو أشبه.

والحاصل: أن الجمهور ذهبوا إلى بقاء المسجد مسجداً من غير انتهاء وقالوا: عليه الإجماع، وأما غير المسجد فينتهي بالخراب وتباع أنقاضه، كما تباع حصر المسجد وقناديله، أي إذا أصبح عديم المنفعة، وذهب الحنابلة إلى القول بانتهاء الوقف مطلقاً بالخراب أو تعطل المنفعة، سواء المسجد وغيره، ومنع الإمامية والظاهرية القول بانتهاء الوقف مطلقاً، ما دام يمكن الانتفاع به ولو بأرضه.

٤- انتهاء الوقف بقلة غلته

إذا انعدمت غلة الوقف، أو صارت قليلة، ولا سيما في الوقف الأهلي حيث تصير حصة كل شخص من أفراد الموقوف عليهم ضئيلة لا يوبه بها، ولم يكن الموقوف عليه مسجداً، فالظاهر أن الوقف ينتهي ويصفَّى، وتصرف الغلة إلى جهة مماثلة، كالمسجد والثغر والقنطرة

(١) كتاب النيل وشفاء العليل ١٢/ ٤٦٤.
(٢) شرائع الإسلام للهذلي ٤/ ٦٩ - ٧٠.

والبئر، أو لمصلحة إسلامية، أو لأقرب الناس إلى الوقف، عملاً بما تقدم بيانه في المذاهب في مسألة خراب الوقف، لأن «ما قارب الشيء يعطى حكمه» كما يذكر المالكية في قواعدهم، ولانعدام أو قلة المنفعة، وضآلة الغلة، ولعدم تحقيق المقصود من الوقف، وربما تكون المصاريف أو النفقات أكثر من الغلة الناتجة، ومنها نفقات التحصيل، وهو سبب إلغاء الوقف الأهلي في سورية ومصر.

ولم يتعرض أكثر الفقهاء لهذا السبب إلا ابن قدامة[١] حيث قال: إن لم تتعطل مصلحة الوقف بالكلية، لكن قلّت، وكان غيره أنفع منه وأكثر ردّاً على أهل الوقف لم يجز بيعه، لأن الأصل تحريم البيع، وإنما أبيح للضرورة صيانة لمقصود الوقف عن الضياع، مع إمكان تحصيله ومع الانتفاع وإن قلَّ ما يضيع المقصود، اللهم إلا أن يبلغ في قلة النفع إلى حد لا يعد نفعاً، فيكون وجود ذلك كالعدم.

وهذا كلام معقول يصلح أساساً لتقرير الحكم الفقهي في ضآلة المنفعة أو الغلة.

٥- انتهاء الوقف بانقراض الموقوف عليهم

يمكن أن يحدث هذا السبب في كل من الوقف الأهلي وهو الغالب، والوقف الخيري الدائمين، وله أربعة أنواع[٢]:

الأول - أن يكون الوقف غير منقطع الانتهاء كالوقف على المساكين أو على طائفة لا يجوز بحكم العادة انقراضهم، وهو صحيح بالاتفاق،

---

(١) المغني ٥/ ٥٧٧ - ٥٧٨.

(٢) الدر المختار ورد المحتار ٣/ ٤٠٠ - ٤٨٠، الشرح الصغير ٤/ ١٢١ - ١٢٤، المهذب للشيرازي: ١/ ٤٤١ وما بعدها، المغني ٥/ ٥٦٧ - ٥٧٣، منار السبيل: ص ٤٠٢، شرائع الإسلام: ٤/ ٦٨ - ٦٩، البحر الزخار: ٤/ ١٥٨، المحلى: ٩/ ٢١٤، ٢١٦، ٢١٨.

فإن انتهوا عاد الوقف إلى أقارب الواقف، وللواقف إن كان حياً، ويرجع إليه وقفاً.

الثاني - أن يكون الوقف غير معلوم الانتهاء، كالوقف على قوم يجوز انقراضهم بحكم العادة، فالوقف صحيح عند الجمهور، وينصرف عند انقراض الموقوف عليهم إلى أقارب الواقف، كما تقدم.

والمفتى به عند الحنفية هو رأي محمد بن الحسن هو أنه لا يصح هذا الوقف، لأنه لابد من بيان جهة قربة لا تنقطع، لأن مقتضى الوقف التأبيد، وفي هذه الحالة يصير الوقف على مجهول.

الثالث - أن يكون الوقف منقطع الابتداء، كالوقف على من لا يجوز الوقف عليه، كنفسه، أو كنيسة أو مجهول غير معين، يكون الوقف باطلاً، وقيل: إنه صحيح، ويصرف في الحال إلى من يجوز الوقف عليه.

الرابع - أن يكون الوقف منقطع الوسط، كالوقف على ولده، ثم على مجهول غير معين، ثم على المساكين، الوقف باطل كمنقطع الانتهاء، لأن الوقف للتأبيد، وقيل: إنه يصح.

والحاصل أن الوقف ينتهي بانتهاء أو بانقراض الموقوف عليهم، لاستحالة التنفيذ.

قال إبراهيم بن ضويان من الحنابلة في منار السبيل[1]: وحيث انقطعت الجهة، والواقف حي، رجع إليه وقفاً، وإلى أقاربه متى كان ميتاً. وقال ابن قدامة: فإن لم يجعل آخر الوقف للمساكين، ولم يبق ممن وقف عليه أحد، رجع إلى ورثة الواقف في إحدى الروايتين عن أحمد أبي عبد الله، والرواية الأخرى: يكون وقفاً على أقرب عصبة الواقف[2].

---

(١) ص ٤٠٢.

(٢) المغني: ٥/٥٦٧.

وقال الشيعة الإمامية كما في شرائع الإسلام: لو قال الواقف: على أولادي، فإذا انقرضوا، قيل: يصرف إلى أولاد أولاده، فإذا انقرضوا فإلى الفقراء، وقيل: لا يصرف إلى أولاد الأولاد، لأن الوقف لم يتناولهم، لكن يكون انقراضهم شرطاً لصرفه إلى الفقراء، وهو أشبه.

وكذلك قال بعض الزيدية: إذا انقطع مصرف الوقف، يعود ملكاً للواقف، أو لورثته، لبطلان وقفيته بانقطاع من عين له، إذ هو كالشرط.

وأجاز ابن حزم الظاهري أن يحبس (يقف) على نفسه خلافاً للجمهور، ثم على من شاء، وتجوز الصدقة المطلقة فيما تجوز الصدقة به، وقد أجاز رسول الله ﷺ صدقة أبي طلحة لله تعالى دون أن يذكر متصدقاً عليه، ثم أمره عليه الصلاة والسلام أن يجعلها في أقاربه وبني عمه، أي يجوز الوقف في رأيه من غير اشتراط تعيين الموقوف عليه، عملاً بالسنة.

حالات انتهاء الوقف في القانون المصري

نص القانون المصري رقم (٤٨) لسنة ١٩٥٢م في المواد (١٦ - ١٨) على انتهاء الوقف بانتهاء المدة المعينة، أو بانقراض الموقوف عليهم، وكذلك ينتهي في كل حصة بانقراض أهلها قبل انتهاء المدة المعينة أو قبل انقراض الطبقة التي ينتهي الوقف بانقراضها، وذلك ما لم يدل كتاب الوقف على عودة هذه الحصة إلى باقي الموقوف عليهم أو بعضهم، فإن الوقف في هذه الحالة لا ينتهي إلا بانقراض الباقي أو بانتهاء المدة.

وينتهي الوقف أيضاً للتخرب والضآلة بقرار من المحكمة بناءً على طلب ذي الشأن. ويصير الوقف المنتهي ملكاً للواقف إن كان حياً، وإلا فلمستحقه وقت الحكم بانتهائه.

ما يترتب على انتهاء الوقف

يتحدد بانتهاء الوقف مصيره أو مرجعه بحكم قضائي إذا كان لشخص معين أو لأشخاص معينين، على النحو الآتي:

١- مصيره إلى ميراث للواقف

إذا انتهى الوقف بانقطاع آخر الموقوف عليهم، فمصيره يتحدد بأحد اتجاهات ثلاثة: إما للفقراء، وإما للمصالح العامة، وإما للأقارب رحماً أو عصبة.

الرأي الأول للشيعة الإمامية[١] القائلين: إذا انقرض الموقوف عليهم فيصرف الوقف للفقراء. وفي رأي الإباضية[٢]: أن الوقف تصرف منافعه في جهة خير تقرباً إلى الله تعالى.

والرأي الثاني لبعض المالكية وأبي يوسف[٣]: يعود للمصالح، ولا يعود للواقف، لأن الوقف قد خرج عن الواقف كالعتق، إذ الرقبة ملك لله تعالى، فتتبعها المنفعة.

والرأي الثالث لأبي حنيفة ومحمد، والمالكية على المعتمد، والشافعية على الأظهر، والحنابلة، والظاهرية والزيدية[٤]: يعود الوقف لورثة الواقف. وعباراتهم ما يأتي:

---

(١) شرائع الإسلام: ٤/ ٦٨ - ٦٩.

(٢) شرح النيل: ١٢/ ٤٥٣.

(٣) الدر المختار: ٣/ ٤٠٠، البحر الزخار: ٤/ ١٥٨.

(٤) شرح العناية على شرح فتح القدير: ٥/ ٤٨، الشرح الصغير للدردير: ٤/ ١٧١، المهذب: ١/ ٤٤١، الروضة للنووي: ٥/ ٣٢٦، منار السبيل: ص ٤٠٢، المغني: ٥/ ٥٦٨، البحر الزخار: ٤/ ١٥٨، المحلى: ٩/ ٢٢٣.

قال الحنفية: لو انقطعت الجهة عاد الوقف إلى ملك الواقف إن كان حياً، وإلى ملك ورثته إلى كان ميتاً.

وقال المالكية: إن انقطع وقف مؤبد على جهة بانقطاع الجهة التي وقف عليها، رجع حَبْساً (وقفاً) لأقرب فقراء عصبة المُحَبِّس.

وقال الشافعية: إذا انقرض المسمّى (الموقوف عليه) صرف إلى أقرب الناس إلى الواقف، لأنه من أعظم جهات الثواب، والدليل عليه قول النبي ﷺ: «لا صدقة، وذو رحم محتاج»[١] والراجح أنه يختص به الفقراء، لأن مصرف الصدقات إلى الفقراء، ولا يشاركهم الأغنياء الأقارب في ذلك.

وعبارة الحنابلة: وحيث انقطعت الجهة، انصرف الوقف إلى أقارب الواقف. وعن أحمد رواية أخرى أنه ينصرف إلى المساكين، لأنه مصرف الصدقات وحقوق الله تعالى من الكفارات ونحوها.

وقال المرداوي في الإنصاف[٢]: إن وقف على جهة تنقطع انصرف الوقف بعد انقراض من يجوز الوقف عليه إلى ورثة الواقف عليهم في إحدى الروايتين وهو المذهب.

وعبارة ابن حزم الظاهري: فإن مات الواقف، ولم يعين مصرف الغلة، كانت الغلة لأقاربه، وأولى الناس به حين موته، وكذلك من سبَّل وحبس (وقف) على منقطع، فإذا مات المسبّل عليه (الموقوف عليه) عاد الحبس (الوقف) على أقرب الناس بالمحبِّس يوم المرجع.

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط، لكن فيه ضعيف، وبقية رجاله ثقات (المجموع للنووي: ١٤/ ٥٨٨).

(٢) ٧/ ٢٩، وانظر المغني: ٥/ ٥٦٧.

وجاء في البحر الزخار: قال المؤيد بالله وأبو طالب (يحيى بن الحسين بن هارون) وفي رواية عن الشافعي وبعض أصحابه ومالك: وإذا انقطع مصرف الوقف، لم يعد ملكاً للواقف، إذ قد خرج عنه كالعتق. وقال بعض الزيدية وأبو يوسف: بل يعود ملكاً له أو لورثته، لبطلان وقفيته بانقطاع من عين له، إذ هو كالشرط.

٢- مصيره ملكاً للموقوف عليهم

المقصود من الوقف في أصل تشريعه هو تخصيص منفعة الموقوف وصرف ريعه على جهة بر أو خير، تقرباً إلى الله تعالى، كما في قصة إرشاد عمر رضي الله عنه إلى ما يفعله في أرضه بخيبر، بقول النبي ﷺ: «إن شئت حبَّست أصلها وتصدَّقت به» فتصدَّق بها عمر على ألا تُباع، ولا توهب، ولا تورث، في الفقراء وذوي القربى، والرقاب، والضيف، وابن السبيل[١]. وهذا في اتجاه أكثر الفقهاء غير الإمام أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه[٢] كما تقدم في (فقرة ٢)، قال المرداوي في الإنصاف[٣]: الوقف تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة، وقال ابن قدامة: ينتقل الملك في الموقوف (أي في غلته لا في رقبته) إلى الموقوف عليهم في ظاهر المذهب، أي فهم لا يملكون الرقبة[٤].

وقرر أغلب الفقهاء - كما تقدم - أنه لا يعود الوقف بانقطاع مصرفه

---

(١) أخرجه البخاري من حديث ابن عمر.

(٢) فتح القدير: ٥/ ٣٧ وما بعدها، الدر المختار: ٣/ ٣٩١، الشرح الصغير: ٤/ ٩٧، مغني المحتاج: ٢/ ٣٧٦، كشاف القناع: ٤/ ٢٦٧، غاية المنتهى: ٢/ ٢٩٩، المحلى: ٩/ ٢١٤، البحر الزخار: ٤/ ١٤٧، شرائع الإسلام: ٤/ ٤٣، للمحقق الحلي، كتاب النيل وشفاء العليل: ١٢/ ٤٥٣.

(٣) ٧/ ٣.

(٤) المغني: ٥/ ٥٤٨، ٥٥٠.

ملكاً للواقف ولا للموقوف عليه، ويكون الوقف مؤبداً، ويترتب على ما ذكر أنه لا يصير الموقوف ملكاً للموقوف عليهم، قال ابن قدامة: فإذا لم يبقَ منهم أحد، رجع الوقف إلى المساكين[١]. وقال المحقق الحلي: يكون انقراض الموقوف عليهم شرطاً لصرفه إلى الفقراء، وهو أشبه[٢]. وحينئذ يمكن صرف المال إلى ورثة الواقف أو إلى الفقراء، أو إلى المصالح العامة، إلا إذا دلَّ كتاب الوقف على عود الموقوف إلى الموقوف عليهم، لأن «شرط الواقف كنص الشارع». وربما يقال تفقهاً: إذا كانت غلة الوقف ضئيلة تملكها الموقوف عليهم بحكم القاضي.

٣- رجوعه إلى ملك الواقف

تقدم بيان هذه الحالة، ففي الوقف المؤقت الجائز في رأي فقهاء المالكية وبعض الحنابلة يرجع الموقوف ملكاً للواقف إن كان حياً، كما في الفقرة الأولى من القسم الأول من هذا البحث.

وكذلك في الوقف غير اللازم الذي أجازه أبو حنيفة دون غيره تظل العين الموقوفة على ملك الواقف، فيتصرف بها كما يشاء، كما في الفقرة الثانية في القسم الأول من هذا البحث.

وفي الوقف المؤبد يعود الوقف وقفاً إلى الواقف إن كان حياً، كما في الفقرة الخامسة من القسم الأول من هذا البحث[٣]، في حالة كون الوقف غير منقطع الانتهاء، وانقرض الموقوف عليهم، وهو مذهب الحنابلة[٤]، وإلى ورثته إن كان ميتاً في رأي أبي يوسف، وفي قول للشافعي وبعض الزيدية، لأنه كالصدقة، ولبطلان وقفية الواقف بانقطاع من عين له، إذ هو كالشرط.

---

(١) المغني: ٥/ ٥٦٤.

(٢) شرائع الإسلام: ٤/ ٦٩.

(٣) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٨٠.

(٤) منار السبيل: ص ٤٠٢، الإنصاف: ٧/ ٢٩.

ولا يعود ملكاً في رأي المؤيد بالله (أحمد بن الحسين بن هارون) وأبي طالب (يحيى بن الحسين بن هارون) وأبي العباس (أحمد بن إبراهيم بن الحسن) من أهل البيت، وفي قول آخر للشافعي، ومحمد بن الحسن ورأي الإمام مالك، لأن الوقف خرج عن ملك الواقف كالعتق[١]، والمعتمد عند الحنفية وهو قول أبي يوسف، والأظهر عند الشافعية، والظاهرية أن الملك في رقبة الموقوف ينتقل إلى الله تعالى، فلا يكون للواقف ولا للموقوف عليه[٢]، فهو كالإعتاق.

وذهب الشيعة الإمامية[٣] إلى أن الوقف في حال انقراض الموقوف عليهم يصرف إلى الفقراء. وفي رأي المالكية[٤] يرجع وقفاً (حبساً) لأقرب فقراء عصبة الواقف (المحبِّس).

٤- مصيره إلى الخيرات

تبين مما تقدم أن مآل الوقف إذا لم يوجد أقارب للواقف، هو صرفه إلى الخيرات، لأن القصد من الوقف هو الثواب، وصرف الوقف إلى جهات الخير كالفقراء وطلاب العلم والمساجد والقناطر، يحقق مقصود الواقف. جاء في بعض الكتب[٥]: لو وقوف على مصلحة، فبطلت، قيل: يصرف إلى البر، أي وجوه الخير. وقال المؤيد بالله من أهل البيت وأبو يوسف من الحنفية[٦]: إذا بطل الوقف بانقطاع من عيِّن له تعود

---

(١) البحر الزخار: ٤/ ١٥٨.
(٢) مغني المحتاج: ٢/ ٣٨٩، المهذب: ١/ ٤٤١، المحلى: ٩/ ٢١٨، فتح القدير: ٥/ ٤٥، الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٣٩٢، ٤٠١.
(٣) شرائع الإسلام: ٤/ ٦٩.
(٤) الشرح الصغير: ٤/ ١٢١.
(٥) المختصر النافع في فقه الإمامية: ص ١٨٢.
(٦) البحر الزخار: ٤/ ١٥٨، المهذب: ١/ ٤٤١.

منافعه للمصالح العامة، أي إلى الخيرات، إذ الرقبة ملك لله تعالى، فتتبعها المنفعة، كما تقدم، وهذا إذا لم تعد منافعه للواقف أو ورثته، كما هو الراجح عند الزيدية وغيرهم.

ويترتب عليه أن الفقراء يختصون بمنافع الوقف، ولا يشاركهم الأغنياء، لقول الشافعية: يختص الوقف بالفقراء في الأظهر[١].

اشتراط حكم القاضي لإنهاء الوقف

لقد صرح فقهاؤنا[٢] بأنه إذا تعطل الموقوف وصار بحالة لا ينتفع بها بالكلية، أي يصبح عديم المنفعة يجوز استبداله وبيعه إذا كان غير مسجد[٣]، ولكن بشرط إصدار حكم من القاضي بإنهاء الوقف، لقولهم: لا يتم البيع إلا بإذن الحاكم، وينبغي للحاكم إذا رفع إليه، ولا منفعة في الوقف، أن يأذن في البيع، إذا رآه أنظر (أصلح) لأهل الوقف، وهذا تدبير حكيم لتقدير المصلحة، ومنع التذرع بذرائع فاسدة في هذا الاتجاه.

وصرح الحنفية في شروط الاستبدال بأن الاستبدال لا يملكه إلا القاضي، وأن يكون المستبدل قاضي الجَنَّة، وهو ذو العلم والعمل، لئلا يؤدي الاستبدال إلى إبطال أوقاف المسلمين، كما هو الغالب في الزمن الأخير.

---

(١) المهذب ١/ ٤٤٢.

(٢) الدر المختار ورد المحتار: ٣/ ٤٢٥، ط البابي الحلبي بمصر، الشرح الصغير: ٤/ ٩٩، المهذب: ١/ ٤٤٥، كشاف القناع: ٤/ ٢٩٢، شرح منتهى الإرادات: ٢/ ٥١٤ وما بعدها، الموسوعة الفقهية: ٤٤/ ٢٠٢، البحر الزخار: ٤/ ١٦٣، شرائع الإسلام: ٤/ ٦٠ وما بعدها.

(٣) علماً بأن أغلب الفقهاء لا يجيزون بيع المسجد أصلاً، وقالوا ذلك بالإجماع.

لكن قال المالكية والشافعية والإباضية والزيدية: الذي يبيعه هو الناظر وبثمن كثير، لأن الحاكم كما ذكر الشافعية هو الذي يعين المتولي أو الناظر أو القيم، ما لم يعينه الواقف، فإن شرط الواقف النظر لنفسه أو غيره، اتُّبع، وإلا فالنظر للقاضي على المذهب (أي المعتمد عند الشافعية)، وهو المقرر صراحة في قصة وقف عمر أرضاً بخيبر.

وقال الحنابلة: الذي يتولى بيع الموقوف - حيث جاز بيعه - هو الحاكم، إن كان الوقف على سبيل الخيرات كالمساكين والمساجد والقناطر ونحوها، لأنه فسخ لعقد لازم مختلف فيه اختلافاً قوياً، فتوقف على الحاكم كالفسوخ المختلف فيها.

وإن كان الوقف على شخص معين أو جماعة معينين أو من يؤم أو يؤذن، أو يقوم بهذا المسجد ونحوه، فالذي يتولى بيعه ناظره الخاص، والأحوط ألا يفعل ذلك إلا بإذن الحاكم.

وقال الإباضية: وأما الوقف للمساجد والمساكين وابن السبيل، فيكون أمر ذلك إلى الحاكم دون الأوصياء، إلا أن يكون الموصي جعل ذلك في أيدي الأوصياء[1].

موقف القانون من الاستبدال وشروطه

نص القانون المصري رقم (٤٨) لسنة ١٩٤٦م في المادة (١٤) على مصير أموال البدل: (تشتري المحكمة - بناء على طلب ذوي الشأن - بأموال البدل المودعة بخزانتها عقاراً أو منقولاً محل العين الموقوفة، ولها أن تأذن بإنفاقها في إنشاء مستغل جديد.. إلخ).

---

(١) منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، للشيخ خميس بن سعيد بن علي مسعود الشقصي الرستاقي: ٧/ ٦٧، مكتبة مسقط.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

التورق

حقيقته، أنواعه
(الفقهي المعروف والمصرفي المنظم)*

تقديم

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

فإن بعض العقود والأنظمة الصغيرة قد يطرأ عليها التطور في الحكم الشرعي، بسبب تعامل الناس الذين يحرصون على تحقيق الانسجام بين نشاطهم الاقتصادي أو عملهم التجاري، وبين أحكام الشريعة الإسلامية التي يكون أساس الحلال والحرام في عقود المعاملات المدنية أو التجارية مهيمناً فيها على توصيف العقد أو تكييفه، فقد يكون الحكم في صورته البسيطة حلالاً بسبب الالتزام بظروف الضرورة أو الحاجة، ثم يصير حراماً بسبب استغلال المتعامل صورة بعض العقود الظاهرية، دون

* مجمع الفقه الإسلامي - الدورة التاسعة عشرة، عام ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

تأمل في الباعث السيئ أو الحيلة المحظورة شرعاً التي تؤدي إلى التورط في القروض الربوية.

وهذا ينطبق على عقد التورُّق، وعقد العينة، أو عقد التورُّق العادي، وعقد التورُّق المصرفي أو المنظم والتورُّق العكسي، مما يقتضي بحث الحالين، لمعرفة الحكم الشرعي بدقة، كما يبدو في الخطة الآتية:

المحور الأول: تعريف التورُّق ومدى الحاجة إليه، وأطرافه، والفرق بينه وبين العينة والتوريق.

المحور الثاني: أنواع التورُّق قديماً وحديثاً وصورة كل نوع، والضوابط الشرعية له، والحكم الشرعي، وتفصيل القول في التورُّق المصرفي المنظم من حيث صوره، وآليته، وضابطه، وآراء العلماء وأدلتهم فيه، أي التمويل بالتورُّق.

المحور الثالث: التورُّق العكسي صوره وحكمه.

المحور الرابع: خلاصة الحكم ومشروع قرار مجمعي.

المحور الأول
تعريف التورُّق ومدى الحاجة إليه وأطرافه، والفرق بينه وبين العينة والتوريق

التورُّق لغة: مصدر تورَّق، يقال: تورَّق الحيوان أي أكل الوَرَق بفتح الراء، ويقال أيضاً: أورق الرجل أي صار ذا وَرِق بكسر الراء، والورِق في الأصل اللغوي الفضة مضروبة (مسكوكة) أو غير مضروبة، وهو الراجح، ثم شاع استعمال الورِق في الدراهم المضروبة من الفضة، قال الله تعالى في قصة أصحاب الكهف: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ [الكهف: ١٩/١٨] وورد في السنة

النبوية تحديد مقدار زكاة الفضة: «وفي الرِّقَة ربع العشر»[١] أي (٢,٥٠٪).

وبالتورُّق يصبح الدائن غنياً ذا نقود سائلة إما بالنقود المعدنية من فضة أو غيرها مما يشتمل على خلائط برونزية ونحوها، وإما بالنقود الورقية المعاصرة.

والتورُّق اصطلاحاً: أن يشتري شخص سلعة نسيئة (لأجل) ثم يبيعها نقداً (في الحال) - لغير البائع - بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقود.

وطرفاه: مورِّق (دافع النقود أو الدائن)، ومستورق أو متورِّق (وهو المشتري الأول طالب النقود أو الورِق) .**ومحله**: السلعة المشتراة والمبيعة.

وضغط الضرورة أو الحاجة هو الذي يدفع المستورق لطلب الشراء من أجل تحقيق هدفه وهو الحصول على النقود لوفاء دين، أو ممارسة تجارة، أو شراء ما يحتاجه لنفسه أو لأهله، أو لزواج ونحو ذلك.

ولم يستعمل الفقهاء هذا المصطلح إلا الحنابلة، كما نجد لدى ابن تيمية في مجموع الفتاوى[٢] وابن قيم الجوزية في أعلام الموقعين[٣]، وقال العلامة مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي صاحب غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى[٤] بعد بيان معنى العينة: وكذا لو احتاج إلى نقد فاشترى ما يساوي مئة بأكثر، ليتوسع بثمنه، وهي مسألة التورُّق، ويتجه: وعكسها مثلها، أي جاز.

أما غير الحنابلة فإنهم تعرضوا للتورُّق في مسائل بيع العينة.

---

(١) أخرجه البخاري في باب الزكاة.

(٢) ٢٩/ ٤٤٢، ط الرباط - المغرب، على حساب الملك خالد رحمه الله.

(٣) ٣/ ١٨٢.

(٤) ٢/ ٢٠ - ٢١.

والعينة: هي أن يشتري شخص سلعة بثمن مؤجل إلى مدة كألف دينار، ثم يبيع ما اشتراه من البائع نفسه، بثمن نقدي في الحال أقل من ذلك الثمن المؤجل، كأن يكون بتسع مئة دينار.

أي إن العينة بيع صوري متخذ وسيلة للربا (أي الفائدة المصرفية) فلا يقصد منه البيع حقيقة، وهو في الواقع قرض ربوي مع البائع الأصلي ذاته، فيكون البائع كأنه أقرض المشتري تسع مئة دينار في المثال المذكور، ويلتزم هذا المشتري برد ألف دينار عند انتهاء الأجل أو أداء جميع الأقساط، فيكون الفرق - وهو مئة دينار - مقابل إقراض تسع مئة دينار، كما تفعل البنوك التقليدية[1].

وبيع العينة يكون عادة مع البائع الأول للسلعة، وقد يكون مع شخص ثالث[2].

أما التورُّق فإن البيع الثاني يكون عادة مع شخص آخر غير البائع الأول، حيث يقوم مشتري السلعة مثل ثلاجة أو غسالة، اشتراها نسيئة (لأجل) من شخص، ثم يبيعها إلى شخص آخر غير بائعها الأول، بثمن أقل منه نقداً (في الحال) ليستفيد من السيولة النقدية التي يحصل عليها، في تغطية حاجته.

وأما التوريق فهو ما تجريه البنوك التقليدية مع عملائها، حيث تقدم لهم مباشرةً النقود بفائدة معينة كسبعة في المئة (٧٪)، وقد يتوسط المعاملة بيع سلعة دولية، يسدد المقترض أصل المبلغ وفوائده المستحقة، بحسب المواعيد المتفق عليها، فإن تلكّأ المقترض عن ذلك، صارت

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٥، ٢٩١.

(٢) لكن الإمام أبو حنيفة اعتبر عقد العينة إن خلا من توسط شخص ثالث بين العاقدين، استثناء من قاعدته: «أن الباعث السيئ - أو النية الخبيثة - يفسد العقد» فالبيع لشخص آخر لا يفسد العقد.

الفوائد مركّبة، وتتضاعف كل سنة، فهو إذن تعامل محض في النقود دون وساطة سلعة، كالقاعدة العربية في الجاهلية: «إما أن تقضي وإما أن تربي» فإن وفّاه وإلا زاد في الأجل وزاد هذا في المال، فيتضاعف المال، والأصل واحد، وهذا الربا حرام بإجماع المسلمين[١]. والمراباة حرام بالكتاب في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] وحرام بالسنة في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، وشاهديه، وكاتبه، ولعن المحلِّل، والمحلَّل له»[٢]. فالاثنان ملعونان.

وأجمع المسلمون على تحريم الربا.

وهذا يعني أن التورُّق قرض ربوي بالنقود (قرض نقد بنقد مباشرة)، ليس فيها وسيط وهو بيع سلعة بطريق العينة.

قال ابن تيمية: والواجب على ولاة الأمور بعد تعزير المتعاملين بالمعاملة الربوية، أن يأمروا المدين أن يؤدي رأس المال، ويسقطوا الزيادة الربوية، فإن كان معسراً، وله مغلات يوفَّى منها، وفِّي دينه منها بحسب الإمكان[٣].

والحاصل أن التوريق أو تصكيك الديون أو إصدار السندات معناه جعل الدين المؤجل في ذمة الغير - في الفترة ما بين ثبوته في الذمة وحلول أجله - صكوكاً قابلة للتداول في الأسواق الثانوية، وبذلك يمكن

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٩/ ٤١٨.

(٢) أخرجه الخمسة (أحمد وأصحاب السنن الأربعة) عن ابن مسعود، وصححه الترمذي قائلاً: حديث صحيح، غير أن لفظ النَّسائي «أن النبي ﷺ لعن آكل الربا، وموكله، وشاهديه، وكاتبه إذا علموا ذلك، ملعونون على لسان محمد ﷺ يوم القيامة» منتقى الأخبار مع نيل الأوطار: ٥/ ١٨٩، ط أولى العثمانية المصرية.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٢٩/ ٤١٩.

أن تجري عليه عمليات التبادل والتداول المختلفة، وينقلب إلى نقود ناضة (التحول إلى سيولة نقدية) بعد أن كان مجرد التزام في ذمة المدين.

وهو أسلوب اعتمدته شركة ماليزية «جاكاماس» على أساس ما يسمى بالمضاربة المشتركة، وبمقتضاها تتعهد هذه الشركة بضمان رؤوس الأموال ورد قيمة أسهم الاستثمار كاملة في حالة الخسارة.

ويتلخص هذا الأسلوب بالاعتماد على شراء الدين المؤجل بثمن نقدي أقل منه (أي بطريقة خصم الكمبيالة) وتوسيط عين بضاعة معينة حاضرة لتكون ثمن الشراء (أي بيع العينة) الذي هو مجرد جسر للربا بالاستفادة من الفرق بين ثمن البيع وثمن الشراء.

وفي هذا مخالفة في الجملة لنظام عقد الصرف (مبادلة النقود بالنقود) من غير تقابض فعلي أو حكمي في المجلس بين العوضين، ومصادمة لقول أغلب الفقهاء الذين لا يجيزون بيع العينة، الذي هو بالفعل مجرد ذريعة إلى الربا، ولعدم جواز القول بما يعرف بخصم الكمبيالة (بيع المؤجل بسعر أقل).

على أنه وإن جاز تصكيك الدين النقدي المؤجل على أساس قصر مبادلته على عروض تجارية (سلع عينية) حاضرة بأن يجعل ثمناً لها، فإن توريق الدين النقدي لا يجوز باتفاق الفقهاء، ويمتنع تداوله في سوق ثانوية، سواء تم بيعه بنقد معجل من جنسه، أو من غير جنسه، لاشتماله على ربا النّساء، ولسريان أحكام الصرف عليه شرعاً، ولأن الدين الذي تمثله الكمبيالة لا يمكن أن تجري عليه أحكام البضاعة، لأن حامل الكمبيالة ليس مالكاً للبضاعة، وكذلك فإن عملية تصكيك الدين هذه تعارض مضمون حديث ابن عمر[1] في صرف الدراهم بالدنانير أو على

(١) أخرجه أبو داوود.

العكس، أن الجواز مشروط بشرطين: أن يكون على سعر يوم الأداء، وأن يتم الأداء في المجلس، ولا يبقى في ذمة المشتري شيء.

وبه يتبين أن حرمة هذه العملية منشؤها يأتي من كونها متضمنة نظام الفوائد الربوية، فهي حرام ابتداءً، لأن ذلك مبادلة دين ناتج عن قرض بفائدة.

وقد أوضح ابن حجر أن بيع العينة وإن كان جائزاً في الظاهر لاستكمال أركانه وشروطه، فهو بسبب اشتماله على حيل ومكر وخداع يأثم فاعله في الباطن[1].

وأما السندات المشروعة (صكوك المقارضة) التي أقرها مجمع الفقه الإسلامي (في قراره (٥) د ٤/ ٨٠/ ٨٨) فهي على أساس جعل العلاقة بين صاحب الصك والمُصْدِّر هي علاقة المشاركة، وليست علاقة المداينة.

ولا يجوز في الفقه إجماعاً ضمان رأس مال الصكوك من قبل الجهة المصدِّرة، ولكنه يجوز من جهة أخرى ثالثة كالدولة مثلاً منح هذا الضمان للسندات التي أصدرتها المؤسسة.

المحور الثاني

أنواع التورُّق وحكم كل نوع شرعاً، وتفصيل آراء العلماء وأدلتهم في التورُّق، والتورُّق المصرفي المنظم وضوابطه

التورُّق هو كالعينة بالمعنى الواسع، وهو يشمل كل ذرائع الحرام ومنها العينة بالمعنى الضيق، والربا الصريح، والسلف (القرض)، وبيع الدين بالدين (أو فسخ الدين بالدين) أو قلب الدين لآخر أو جدولة

(١) فتح الباري: ١٢/ ٣٣٧.

الديون، وبيع النسيئة أو الشراء بنسيئة في دائرة الأموال الربوية، وشراء الشيء بأكثر من ثمنه إلى أجل، وبيع الشيء للبائع الأول أو لغيره بأقل مما اشتراه.

يفهم هذا التعميم مما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية، حيث ذكر أن أهل الحيل يقصدون ما تقصده أهل الجاهلية، لكنهم يخادعون الله، ولهم طرق[١]:

أحدها: أن يبيعه السلعة إلى أجل، ثم يبتاعها بأقل من ذلك نقداً، كما قالت أم ولد زيد بن أرقم لعائشة: «إني بعت من زيد غلاماً إلى العطاء بثمان مئة، وابتعته بست مئة نقداً، فقالت لها عائشة: بئس ما شريت وبئس ما اشتريت! أخبري زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب، قالت: يا أم المؤمنين، أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي؟ فقرأت عائشة: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]»[٢].

وكذا إذا اتفقا على المعاملة الربوية، ثم أتيا إلى صاحب حانوت يطلبان منه متاعاً بقدر المال، فاشتراه المعطي، ثم باعه الآخذ إلى أجل، ثم أعاده إلى صاحب الحانوت بأقل من ذلك، فيكون صاحب الحانوت واسطة بينهما بجُعل، فهذا أيضاً من الربا الذي لا ريب فيه.

وكذلك إذا ضما إلى القرض محاباة في بيع أو إجارة أو غير ذلك، مثل أن يقرضه مئة، ويبيعه سلعة تساوي خمس مئة، أو يؤجره حانوتاً يساوي كراه (أجره) مئة بخمسين، فهذا أيضاً من الربا، روى الترمذي وغيره عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل سلف[٣]

---

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤٠ - ٤٤٥.

(٢) أخرجه الدارقطني، لكن في إسناده العالية بنت أيفع (نيل الأوطار: ٥/ ٢٠٦).

(٣) قال البغوي: المراد بالسلف هنا القرض.

وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يَضْمن، ولا بيع ما ليس عندك»[١] قال الترمذي: حديث حسن صحيح. فقد حرَّم النبي ﷺ السلف (وهو القرض) مع البيع.

أما التورُّق فهو ألا يكون مقصود المشتري الشراء فعلاً، بل مقصوده دراهم لحاجته إليها، وقد تعذَّر عليه أن يستسلف قرضاً أو سَلَماً، فيشتري سلعة ليبيعها، ويأخذ ثمنها. قال ابن تيمية: وهو مكروه في أظهر قولي العلماء، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، كما قال عمر بن عبد العزيز: التورُّق أخيَّة الربا[٢]. وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد[٣]، ثم بعت بنقد، فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد، ثم بعت بنسيئة، فتلك دراهم بدراهم.

وهذا معنى التورُّق، يقوِّم السلعة في الحال، ثم يشتريها إلى أجل بأكثر من ذلك.

وقد يقول لصاحبه: أريد أن تعطيني ألف درهم، فكم تربح؟ فيقول: مئتين، أو نحو ذلك، أو يقول: عندي هذا المال يساوي ألف درهم، أو يحضران من يقوِّمه بألف درهم، ثم يبيعه بأكثر منه إلى أجل، فهذا مما نهي عنه في الصحيح.

والخلاصة: أن ضوابط التورُّق هي ما يأتي:

١- عدم الجدية أو الواقعية في بيع السلعة، وإنما يستخدم البيع حيلة لتغطية المقصود الحقيقي، وهو الحصول على دراهم في الحال، ليسدِّد بدلاً منها دراهم أكثر في المستقبل.

---

(١) الحديث صححه أيضاً ابن خزيمة والحاكم، وأخرجه ابن حبان والحاكم أيضاً (منتقى الأخبار مع نيل الأوطار: ٥/ ١٧٩).

(٢) الأخية بوزن القضية. وهي عروة تربط إلى وتد.

(٣) معنى كلامه: إذا قومت السلعة بنقد، وابتعتها إلى أجل، فإنما مقصودك دراهم بدراهم.

٢- التورُّق يشتمل على صفقتين: شراء المتورق السلعة من أي شخص، ثم بيعها لشخص آخر بمبلغ متفق عليه.

٣- أن يبيع السلعة مشتريها لغير بائعها الأول، أما العينة فهي أن يعيد المضطر السلعة إلى بائعها، فهما سواء في النتيجة يعتمدهما المرابون، كما تقدم بيانه.

٤- هذه حيلة محظورة، فهي من الحيل الممنوعة شرعاً، لقوله ﷺ: «صيد البر لكم حلال[١] ما لم تصيدوه أو يُصد لكم»[٢]، ولقول يحيى بن أبي إسحاق: سألت أنس بن مالك: الرجلُ منا يُقرض أخاه المال، فيُهدي إليه، فقال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أقرض أحدكم قرضاً، فأهدي إليه، أو حمله على الدابة، فلا يركبها، ولا يقبله، إلا أن يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك»[٣].

٥- اشتمال الصفقة على الربا الحرام، قال ابن تيمية: المعنى الذي لأجله حُرِّم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة بشراء السلعة وبيعها، والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرّم الضرر الأدنى، وتبيح ما هو أعلى منها[٤]. أي إن التورُّق تمويل بفائدة أعلى بكثير من عقود الربا.

آراء العلماء في التورُّق وأدلتهم

العلماء في حكم التورُّق فريقان: فريق المجيزين، وفريق المانعين، والمجيزون إما بالإطلاق وإما بالكراهة، والمانعون هم الذين يحرِّمون ويمنعون التورُّق.

---

(١) أي في أثناء الإحرام بحج أو عمرة، وغير الإحرام.

(٢) أخرجه أهل السنن.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه.

(٤) أعلام الموقعين: ٣/ ١٨٢.

أما **المجيزون** للتورُّق فهم أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي وأحمد، وروي عن أحمد القول بالكراهة، وكذلك الشافعية يقولون بالكراهة، وكذلك كرهه عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، ومحمد بن الحسن الشيباني، والحصكفي الحنفي، وقال الكمال بن الهمام: هو خلاف الأولى[1]. ويطلقون على التورُّق اسم العينة، ويروون عن عائشة القول بالجواز.

وجاء في الموسوعة الفقهية: جمهور العلماء على إباحته، سواء من سماه تورقاً، وهم الحنابلة، أو من لم يسمه بهذا الاسم وهم من عدا الحنابلة.

واستدلوا بما يأتي:

١- عموم الآية الكريمة: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] فإن لفظ البيع يدل على العموم، وإباحة كل بيع، والتورُّق بيع، عملاً بالقاعدة الشرعية «الأصل في الأقوال والأفعال والشروط الإباحة».

لكن الأخذ بظواهر النصوص مقبول ما لم يدل دليل على المنع، وقد ورد في السنة ما يدل على منع بيع العينة ومنها التورُّق، فلا يلجأ إلى القول بإباحة كل بيع عند وجود النهي عن بعض البيوع، وبيع العينة - ومنه التورُّق - منهي عنه صراحة كما في الأحاديث الآتية الناهية عن العينة.

٢- السنة النبوية: استدلوا بحديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة: «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءهم بتمر جنيب[2]، فقال: أكُلُّ تمر خيبر هكذا؟ قال: إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين،

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني: ٥/ ١٩٩، فتح القدير: ٥/ ٢٠٧ وما بعدها، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٥، ٢٩١، روضة الطالبين للنووي: ٣/ ٤١٦، المغني: ٤/ ١٧٥ وما بعدها، الإنصاف للمرادي: ٤/ ٣٣٧، كشاف القناع، البهوتي: ٣/ ١٨٦.

(٢) الجنيب هو الطيب أو الجيد أو الصلب.

والصاعين بالثلاثة، فقال: لا تفعل، بع الجَمْع[١] بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيباً»[٢] وأخرجه مسلم في البيوع[٣] بلفظ: «بعه بسلعة، ثم ابتع بسلعتك أي تمر شئت» وهو مشتمل على عقدين منفصلين، لا علاقة لواحد منهما بالآخر.

لكن هذا الحديث ظاهر في أن العقد الثاني ليس مع العاقد الأول، فيختلف عن أحاديث بيع العينة، ولا يقصد به المراباة وإن تم العقد الثاني مع غير العاقد الأول، خلافاً للتورُّق الذي يقصد به مجرد الحصول على الدراهم وأن التعاقد حيلة أو عملية صورية واضحة الدلالة والهدف. وليس من المعقول أن يقر النبي ﷺ الحيل.

٣- القاعدة العقلية السابقة: «الأصل في المعاملات الإباحة» ولكنها قاعدة فيما لم يدل الدليل على التحريم، ويوضحها قاعدة أخرى هي: «الأصل في الأشياء النافعة الإباحة، وفي الأشياء الضارة المنع» والتورُّق أو العينة جسران للربا المحرم شرعاً، لا يقصد بهما مجرد التعاقد، وذلك ضرر شرعي، فالأخذ بهذه القاعدة لا يفيد، لأن التورُّق داخل في مضمون حديث النهي عن بيع العينة.

٤- الحكم على العقود المكتملة الأركان والشروط إنما يكون بحسب الظاهر في رأي الحنفية والشافعية، ولا يأخذ هؤلاء بمبدأ سد الذرائع إلا فيما ورد النص بمنعه، وهذا في الواقع منشأ الاختلاف بين الفريقين، وربما يقال: وردت أحاديث واضحة في تحريم العينة ويدخل فيها التورُّق، ومنها حديث ابن عمر بالإضافة لحديث عائشة، ونص الأول أن النبي ﷺ قال: «إذا ضنَّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب

---

(١) الجَمْع هو التمر المختلط بغيره، أو صنف من التمر، أو الدقل، أي الرديء.
(٢) أخرجه البخاري رقم (٢٠٨٩).
(٣) رقم (١٥٩٤).

البقر[١]، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاء، فلا يرفعه حتى يراجعوا دينهم»[٢]. ولفظ أبي داوود: «إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلَّط الله عليكم ذلًّا، لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» ونص حديث عائشة هو - كما تقدم - أخرج الدارقطني عن ابن إسحاق السبيعي عن امرأته أنها دخلت على عائشة، فدخلتْ معها أم ولد زيد بن أرقم، فقالت: يا أم المؤمنين، إني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمان مئة درهم نسيئة، وإني ابتعته منه بست مئة نقداً، فقال لها عائشة: «بئس ما اشتريت، وبئس ما شريت، إن جهاده مع رسول الله ﷺ قد بطل إلا أن يتوب»[٣] قال الشوكاني: وفيه دليل على أنه لا يجوز لمن باع شيئاً بثمن نسيئة أن يشتريه من المشتري بدون ذلك الثمن نقداً قبل قبض الثمن الأول. أما إذا كان المقصود التحيل لأخذ النقد في الحال، وردّ أكثر منه بعد أيام فلا شك أن ذلك من الربا المحرم الذي لا ينفع في تحليله الحيل الباطلة.

٥- التورُّق يقتضيه العقل مراعاة لحاجة الناس، وتحقيقاً لمصالحهم، والشريعة جاءت لتحقيق المصالح وتيسير أمور الناس وحاجاتهم.

ويناقش هذا الدليل بأن تحقيق المصلحة ورعاية الحاجة حيث لا يصطدم ذلك بأصول الشريعة والنصوص.

وأما **المانعون** فهم المالكية وعمر بن عبد العزيز، ومتأخرو الحنابلة

---

(١) أي اشتغلوا بالزراعة أو الحرث بدليل رواية أخرى: «وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع».

(٢) أخرجه أحمد وأبو داوود والطبراني وابن القطان وصححه، قال الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام: ورجاله ثقات، وقال في التلخيص: وعندي أن إسناد الحديث الذي صححه ابن القطان معلول، لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحاً، لأن الأعمش مدلّس، ولم يذكر سماعه من عطاء (منتقى الأخبار ونيل الأوطار: ٥/ ٢٠٦).

(٣) الحديث في إسناده العالية بنت أيفع.

(ابن تيمية وابن القيم) ومحمد بن الحسن الشيباني، والحصكفي من الحنفية[١] الذين منعوا بيع العينة، والتورُّق مثله، قال محمد بن الحسن: «هذا البيع في قلبي كأمثال الجبال ذميم، اخترعه أكلة الربا» وقال الحصكفي صاحب الدر المختار: وهو مكروه مذموم شرعاً لما فيه من الإعراض عن مبَرّة الإقراض، وحكَم الحنفية على أن بيع العينة فاسد، والبيع الفاسد بحكم الغصب المحرم، ثم اختلفوا في كراهته أي كراهة التحريم، ولهم تعريف مختصر للعينة: وهو بيع العين بالربح نسيئة ليبيعها المستقرض بأقل، ليقضي دينه. والتورُّق كالعينة.

قال ابن تيمية: وأما الذي لم يعد إلى البائع بحال، بل باع المشتري السلعة من مكان آخر لجاره، فهذا يسمى «التورُّق» وقد تنوزع في كراهته، فكرهه عمر بن عبد العزيز، والإمام أحمد ﷺ في إحدى الروايتين عنه، وقال عمر بن عبد العزيز: التورُّق أخيَّة الربا (أي أصل الربا) وهذا القول أقوى[٢].

وأدلتهم ما يأتي:

١- **حديث ابن عمر** مرفوعاً المتقدم: «إذا تبايعتم بالعينة..» والعينة تشمل كل معاملة يقصد بها الحصول على العين، أي النقد مقابل سلعة بثمن أكثر في الذمة، وهذا يشمل العينة الثنائية (البيع للبائع الأول) والثلاثية (البيع لشخص ثالث) وهو التورُّق. ومثله حديث عائشة المتقدم، لكن روي عن الشافعي أنه لا يصح.

---

(١) بداية المجتهد: ٢/ ١٤٠ وما بعدها، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: ٢/ ٤٥٣، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ٣/ ٩١، مواهب الجليل للحطاب: ٤/ ٤٠٤، مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٣٩ - ٤٤٥، أعلام الموقعين: ٣/ ١٨٢، الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٥، ٢٩١.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٣١ - ٥٠٠.

٢- التورُّق مثل بيع التلجئة أو بيع المضطر، وهما في المعنى سواء. والتلجئة هي ما ألجئ إليه الإنسان بغير اختياره، وذلك أن يخاف الرجل صاحب سلطة، فيقول الآخر: إني أظهر أني بعت داري منك، وليس ببيع في الحقيقة، بل كالهزل، وإنما هو تلجئة، ويُشهد على ذلك[١]. وهذا هو معنى بيع المضطر، وهو حرام، وقال الحنفية بفساده.

وقد «نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر، وعن بيع الغرر، وبيع الثمر قبل أن يطعم»[٢] وله شاهد عن حذيفة: «.. ألا إن بيع المضطر حرام، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه» قال ابن القيم: وعامة العينة إنما تقع من رجل مضطر إلى نفقة يضنُّ بها عليه الموسر بالقرض حتى يربح عليه في المئة ما أحب، وهذا المضطر إن أعاد السلعة إلى بائعها فهي العينة، وإن باعها لغيره، فهو التورُّق، وإن رجعت إلى ثالث يدخل بينهما فهو مُحلِّل الربا، والأقسام الثلاثة يعتمدها المرابون وأخفها التورُّق، وقد كرهه عمر بن عبد العزيز، وقال: هو أخيّة الربا.

وعن أحمد فيه روايتان، وأشار في رواية الكراهة إلى أنه مضطر، وهذا من فهمه رضي الله عنه، فإن هذا لا يدخل فيه إلا مضطر، قال ابن القيم: وكان شيخنا (أي ابن تيمية) يمنع من مسألة التورُّق. وروجع فيها مراراً، فلم يرخِّص فيها، وقال: المعنى الذي لأجله حرم الربا موجود فيها بعينه، مع زيادة الكلفة وبيعها والخسارة فيها، فالشريعة لا تحرِّم الضرر الأدنى، وتبيح ما هو أعلى منه[٣].

ويناقش هذا الدليل بأن الحديثين السابقين ضعيفان، فلا حجة فيهما. قال الخطابي في حديث النهي عن بيع المضطر: في إسناده رجل مجهول،

---

(١) الدر المختار ورد المحتار: ٤/ ٢٥٥.

(٢) أخرجه الإمام أحمد.

(٣) أعلام الموقعين: ٣/ ١٨٢، وانظر مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤٦ وما بعدها.

لا ندري من هو[١]. وقال ابن حزم في المحلى عن هذين الخبرين: هما مرسلان، ولا يجوز القول في الدين بالمرسل[٢]. وصحح الشافعية والحنابلة في أصح الروايتين بيع المضطر، لكن أقل ما فيه الكراهة عند عامة الفقهاء[٣].

٣- **التورُّق حيلة للربا**، كما ذكر ابن القيم عن شيخه ابن تيمية كما تقدم، وقال ابن تيمية أيضاً: المفاسد التي لأجلها حرم الله الربا موجودة في هذه المعاملات (أي العينة والتورُّق ونحوهما مما تقدم) مع زيادة مكر وخداع، وتعب وعذاب، وهذا البيع ليس مقصوداً لهم، وإنما المقصود دراهم بدراهم، فيطول عليهم الطريق التي يؤمرون بها، فيحصل لهم الربا، فهم من أهل الربا المعذَّبين في الدنيا قبل الآخرة.. إلخ[٤].

يناقش هذا بأن نية المستورق اجتناب الحرام، فالربا سهل يسير على الإنسان لدى المرابين والبنوك الربوية، ولكنه تركه وأخذ بالتورُّق لاجتناب الحرام.

٤- **في التورُّق مخاطر ومفاسد**، فإن اللجوء إلى التورُّق يؤدي إلى زيادة الديون، وقد يشتري بمئة ويبيعها بخمسين، مما يترتب عليه إضاعة المال.

ويجاب عنه: بأن المتورِّق يعرف ظروف نفسه وتوقعاته، فلا يخسر.

الترجيح

قد يترجح القول بمشروعية التورُّق في صورته البدائية أو العادية، من خلال التأمل في أدلة الفريقين، أخذاً بمبدأ التيسير على الناس وتحقيق

---

(١) معالم السنن للخطابي: ٣/ ٨٧.
(٢) المحلى لابن حزم: ٩/ ٢٢.
(٣) روضة الطالبين: ٣/ ٨٣، رد المحتار، المرجع السابق، المبدع: ٤/ ٧.
(٤) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤٥.

مصالحهم، ودفعاً للحرج عنهم، وحيث لا تحيل على الربا، على أن يكون ذلك للضرورة أو الحاجة الملحَّة فقط، أي في حالات نادرة، ولأن الأصل في الأشياء الإباحة، قال الشاطبي: فالنظر يقتضي الرجوع إلى أصل الإباحة، وترك اعتبار الطوارئ، إذ الممنوعات قد أبيحت رفعاً للحرج[1]. وينقل عن علي وعائشة جواز الأخذ بالزَّرنقة، أي العينة، وبشرط ألا تباع السلعة بأقل مما اشتراها به على بائعها الأول، عملاً بالقرار الأول لمجمع الرابطة في دورته الخامسة عشرة.

وذلك كما سأبين مخالف في الحكم على التورُّق المصرفي المنظم، فهو استرسال وتجرؤ على اقتحام الحرام، ولأنه شيء ترفي، لا ضرورة فيه ولا حاجة، وإنما هو حيلة للربا في الغالب.

التورُّق المصرفي المنظم أو التمويل بالتورُّق

هو الذي أقبل عليه المتعاملون مع المصارف الإسلامية بسبب ما ينقل عن العلماء المبيحين في صورته الأصلية، والذي كان المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قد أباحه في دورته الخامسة عشرة لعام ١٤١٩هـ/١٩٩٨م بشروط محددة، ونص القرار هو:

أولاً - إن بيع التورُّق هو شراء سلعة في حوزة البائع وملكه، بثمن مؤجل، ثم يبيعها المشتري بنقد لغير البائع، للحصول على النقد (الورِق).

ثانياً - إن بيع التورُّق هذا جائز شرعاً، وبه قال جمهور العلماء، لأن الأصل في البيوع الإباحة، لقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥] ولم يظهر في هذا البيع رباً لا قصداً ولا صورة، ولأن الحاجة داعية إلى ذلك لقضاء دين أو زواج أو غيرهما.

---

(١) الموافقات: ١/ ١٨٢.

ثالثاً - جواز هذا البيع مشروط بألا يبيع المشتري السلعة بثمن أقل مما اشتراها به على بائعها الأول، لا مباشرة ولا بالواسطة، فإن فعل فقد وقعا في بيع العينة المحرم شرعاً، لاشتماله على حيلة الربا، فصار عقداً محرماً.

ثم أصدر هذا المجمع في دورته السابعة عشرة لعام ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م القرار الثاني وهو:

أولاً - عدم جواز التورُّق الذي تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر، وهو قيام المصرف بعمل نمطي يتم فيه ترتيب بيع سلعة (ليست من الذهب أو الفضة) من أسواق السلع العالمية أو غيرها، على المستورق بثمن آجل، على أن يلتزم المصرف - إما بشرط في العقد أو بحكم العرف والعادة - بأن ينوب عنه في بيعها على مشترٍ آخر بثمن حاضر، وتسليم ثمنها للمستورق.

وذلك للأسباب الآتية:

١- أن التزام البائع في عقد التورُّق بالوكالة في بيع السلعة لمشترٍ آخر أو ترتيب من يشتريها يجعلها شبيهة بالعينة الممنوعة شرعاً، سواء أكان الالتزام مشروطاً صراحة، أم بحكم العرف والعادة المتَّبعة.

٢- أن هذه المعاملة تؤدي في كثير من الحالات إلى الإخلال بشروط القبض الشرعي اللازم لصحة المعاملة.

٣- أن واقع هذه المعاملة يقوم على منح تمويل نقدي بزيادة لما سمي بالمستورق فيها من المصرف في معاملات البيع والشراء التي تجري منه والتي هي صورية في معظم أحوالها، هدف البنك من إجرائها أن تعود عليه بزيادة على ما قدم من تمويل.

وهذه المعاملة غير التورُّق الحقيقي المعروف عند الفقهاء، لما بينها من فروق عديدة، فالتورُّق يقوم على شراء حقيقي لسلعة بثمن آجل، تدخل في ملك المشتري، ويقبضها قبضاً حقيقياً، وتقع في ضمانه، ثم يقوم ببيعها هو بثمن حالّ لحاجته إليه، قد يتمكن من الحصول عليه وقد لا يتمكن.

والفرق بين الثمين الآجل والحالّ لا يدخل في ملك المصرف الذي طرأ على المعاملة لغرض تسويغ الحصول على زيادة لما قدم من تمويل لهذا الشخص بمعاملات صورية في معظم أحوالها، وهذا لا يتوافر في المعاملة المبينة التي تجريها بعض المصارف.

يتبين من هذا القرار أن التورُّق المصرف المنظم يتم بين المتعامل والمصرف. ويتضمن توكيل المصرف في بيع السلعة لمشترٍ آخر.

وهذا فيه مخالفة شرعية، حيث لا يقبض المتعامل السلعة المشتراة، ثم يوكل المصرف ببيعها بثمن آجل، بل ليس هناك سلعة في الواقع، وإنما مجرد توكيل المصرف بشراء السلعة، ثم يبيعها بثمن حاضر ويعطي ثمنها للمتعامل.

وتكون الحقيقة هي مجرد حيلة للإقراض بفائدة، حيث يعطي المصرف المتعامل مبلغاً من المال في الحال، ثم يسترد منه مبلغاً أكبر مقابل الزمن.

وهذا موافق من حيث المبدأ لقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر في دورته السابعة عشرة، بمسقط عام ١٤٢٥هـ، حيث دعا المؤسسات المالية الإسلامية أن تتجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليه، مثل فسخ الدين بالدين.

صور أو نماذج من التورُّق المصرفي المنظم

أذكر ثلاثة نماذج شهيرة لهذا التورُّق.

- **النموذج الأول - التورُّق في مرابحات السلع الدولية مع مؤسسات مالية**

وهو أن تشتري المصارف الإسلامية نقداً، وتبيع بالأجل، مع زيادة البيع الآجل عن البيع الحال. والمشتري من المصرف الإسلامي مؤسسة مالية تجارية، وهذا في الواقع بعيد عن التورُّق[1].

- **النموذج الثاني - تيسير الأهلي**

وهو استخدام التورُّق في التمويل الشخصي، وهو ما يقدّمه البنك الأهلي التجاري في السعودية من صيغة تستخدم في تمويل الأفراد الراغبين في الحصول على السيولة النقدية.

وأساس هذه الصيغة أن يشتري البنك سلعة ويتملكها، ثم يبيعها للعملاء بالتقسيط، مع إمكان العميل توكيل البنك لإعادة بيع السلعة نيابة عنهم، وقيد ثمنها في حساباتهم.

وتتم الإجراءات على النحو التالي:

أولاً - يوقع البنك اتفاقية مع شركة معينة تسمى اتفاقية شراء سلع، وهذه الاتفاقية تمثل الإطار العام الذي ينظم العلاقة بين البنك باعتباره مشترياً، وشركة معينة باعتبارها بائعاً.

وبموجب هذه الاتفاقية يشتري البنك سلعة كالحديد أو النحاس أو الألمونيوم بمبلغ معين، ويبرم العقد بتبادل الإيجاب والقبول بالفاكسات.

---

(١) ذكرها الدكتور موسى آدم عيسى في بحث للدكتور عبد الله السعيدي.

وتحقيقاً لشرط القبض تُصدر الشركة البائعة شهادة تتضمن إقراراً من الشركة البائعة بأن ملكية المعدن المشترى هي للبنك منذ يوم الشراء، وتتعين السلعة ببيان رقم الصنف للمعدن الذي تم بيعه، وتحديد مكان وجود.

ثانياً - يتصرف البنك بعد امتلاكه السلعة عن طريق بيعها لعملائه بالتجزئة، وتسجل كمية السلعة المبيعة في الحاسب الآلي، عن طريق فروع للعملاء. ويتم نقص أي كمية تباع من رصيد البنك الذي يمتلكه من هذه السلعة.

ثالثاً - يتم رصد أسماء الأشخاص الذين اشتروا من البنك، وتحديد كميات ما اشتراه كل واحد منهم، ويتولى البنك بموجب وكالة من العملاء بيع تلك الكميات إلى طرف ثالث. ثم يتم تحويل الثمن إلى حساب البنك الذي يتولى قيده في حسابات العملاء بحسب مقدار الكمية والسعر الذي تم به البيع، نيابة عنهم، وبمقتضى الاتفاقية التي تنظم العلاقة بين الطرفين، وعن طريق تبادل الإيجاب والقبول عبر الفاكسات.

ويحيل البنك الشركة المشترية منه لقبض المعدن من الشركة البائعة.

وهذا بحسب قرار الهيئة الشرعية للبنك الذي أجاز منتج «تيسير الأهلي». ويمكن القول بأن هذه صيغة تورُّق تتضمن حيلة للتمويل.

- **النموذج الثالث: اللجوء إلى التورُّق لتسديد العملاء مديونياتهم لدى المصارف التقليدية.**

ومضمونه أن المصرف الذي يقدم التمويل للعميل يقوم بقلب الدين الذي على العميل من قرض ربوي إلى دين آخر ينشأ عن طريق التورُّق.

وهذه العملية هي التي يسميها الفقهاء قلب الدين على الدين. وقد تقدمت الإشارة لهذه العملية في كلام ابن تيمية، وأنها ممنوعة شرعاً.

الرأي الفقهي في هذه النماذج

هذه النماذج تفتقد أساس التورُّق في صورته القديمة، وهو قبض السلعة حقيقة أو حكماً، ليقوم متملكها ببيعها، فلا يجوز حتى عند العلماء الذين أجازوا التورُّق كما تقدم، وهم أبو حنيفة وأبو يوسف والشافعي وأحمد.

ويقوم البنك بالإجراءات كلها دون وجود سلعة يتسلمها المتورق بالقبض المقرر شرعاً، فلا يختلف عمل البنك عن الأصل الربوي والمنهج الربوي إلا في زيادة الأعباء والتكاليف مع المتورقين. وما يتم في البورصة العالمية هو مجرد ما يعرف بإيصالات المخازن التي تكتب فيها بيانات تتعلق بالسلعة المبيعة من جنس ونوع وصفة ومقدار، دون أن يتسلم أي بنك تلك السلعة، ويقتصر الأمر على التسجيل على شاشة الحاسب الآلي، فتكون هذه النماذج وأمثالها مجرد قرض ربوي، من غير وجود سلعة أصلاً، فهو تورق باطل بالاتفاق، لأن العميل يوقع عقدين فقط هما: عقد شراء بثمن مؤجل، ووكالة للبنك ببيع ما اشتراه بثمن حال. ثم يوضع في حساب العميل ليسحبه في مقابل الالتزام بوفاء الدين مع الفوائد التي تستفيد منها البنوك المشتركة في الاتفاقيات الصورية، دون وجود الحريرة في تعبير ابن عباس. الذي قيل له: رجل باع حريرة إلى أجل، ثم ابتاعها بأقل من ذلك؟ فقال: دراهم بدراهم، دخلت بينهما حريرة. وسئل أنس بن مالك عن نحو ذلك، فقال: هذا ما حرمه الله ورسوله، وفي السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما، أو الربا»[1]، وهؤلاء قد باعوا بيعتين في بيعة[2] أي إن الطرفين إن تواطآ على البيع ثم الابتياع، فما له إلا الأوكس، وهو الثمن الأقل، أو الربا.

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي وصححه، والنَّسائي من حديث أبي هريرة (منتقى الأخبار: ٥/ ١٥١).

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤٤١.

قال ابن تيمية[١]: وأصل هذا الباب أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فإن كان قد نوى ما أحله الله، فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوى، والشرط بين الناس ما عدوه شرطاً، وما تواطأ الناس على شرط، وتعاقدوا، فهذا شرط عند أهل العرف.

والحاصل: أن التورُّق المزعوم في التورُّق المصرفي المنظم هو تمويل بفائدة أعلى بكثير من الفائدة المصرفية في البنوك التقليدية.

والبنك هو الذي يمارس جميع أدوار المسرحية، من عقد صوري هو البيع والشراء، والتسليم والتسلم الصوري، وأما العميل فيقتصر دوره على التوقيع على الورَق، وتوكيل البنك بممارسة الأعمال المطلوبة.

والواقع العملي أن البنك تسلم شيكات بالمبلغ وفوائده، وأودع مبلغ التورُّق في حساب المستورق، فهو إذن مجرد قرض ربوي، وليس من بيع العينة ولا من بيع التورُّق بصورته القديمة، لعدم وجود سلعة مقبوضة حقيقة أو حكماً. وأدلة منع التورُّق المصرفي سبق إيرادها في التورُّق العادي، وهي أدلة المانعين.

المحور الثالث

التورُّق العكسي، صوره وحكمه

التورُّق العكسي هو أن يكون المستورق شركة أو مؤسسة مالية، أو بنك، وليس الأفراد، حيث يوكل البنك الشركة أو غيرها بشراء السلعة نيابة عنه، ثم يبيعها لنفسه.

وتكون مهمة البنك مقصورة على دفع المبلغ المطلوب، وأخذ شيكات آجلة بالمبلغ وفوائده، مع الاحتفاظ بأوراق تشتمل على إيصالات مخزنية

---

(١) المرجع السابق: ٢٩/ ٤٤٧ وما بعدها.

بسلعة من السلع، لا تدخل في ملك البنك ولا المستورق، ولا وجود لها في مقر البيع أصلاً، فلا يوجد قبض فعلي للسلعة، ولا قبض حكمي.

وجاء بحث التورُّق العكسي في المعيار الشرعي رقم (٣٠) من المعايير الشرعية، حيث نظم هذا المعيار، فعرَّف التورُّق وميّزه عن بيع العينة، وذكر عناصر التورُّق وهي المورِّق، والمتورق (العميل)، ومحل التورُّق (السلعة)، ونص على التورُّق الأصلي والعكسي وهو كون المتورق عميلاً، أو مؤسسة، حيث يبيعان السلعة إلى طرف ثالث لتحصيل السيولة وفق الضوابط في البندين ٤ و٥.

وهما عدم الربط بين عقد شراء السلعة لأجل وعقد بيعها بثمن حالّ، بطريقة تسلب العميل حقه في قبض السلعة، سواء كان الربط بالنص في المستندات أم بالعرف، أم بتصميم الإجراءات.

وعدم توكيل العميل للمؤسسة أو وكيلها في بيع السلعة التي اشتراها منها، وعدم توكل المؤسسة عن العميل في بيعها، على أنه إذا كان النظام لا يسمح للعميل ببيع السلعة بنفسه إلا بواسطة المؤسسة نفسها، فلا مانع من التوكيل للمؤسسة على أن يكون في هذه الحالة بعد قبض السلعة حقيقة أو حكماً.

وعلى المؤسسة (في التورُّق العكسي) عدم إجراء التورُّق للبنوك التقليدية إذا تبين للمؤسسة أن استخدام السيولة سيكون في الإقراض بفائدة، وليس للدخول في عمليات مقبولة شرعاً.

وذكر المعيار ضابطين للتورُّق العكسي وهما:

١- التورُّق ليس صيغة من صيغ الاستثمار أو التمويل، وإنما أجيز للحاجة بشروطها المعتبرة شرعاً.

٢- تجنب المؤسسة المالية التوكيل عند بيع السلعة محل التورُّق، ولو كان التوكيل لغير من باع إليها السلعة.

المحور الرابع
خلاصة الحكم ومشروع قرار مجمعي

خلاصة الحكم

يختلف التورُّق عن العينة في الاصطلاح، فالعينة هي شراء سلعة بثمن آجل، وبيعها إلى البائع الأصلي بثمن نقدي أقل. والتورُّق شراء سلعة بثمن آجل مساومة أو مرابحة، ثم بيعها إلى غير من اشتريت منه للحصول على النقد بثمن معجل أو حالّ. وكلاهما في الواقع من ذرائع الربا، وذلك يشمل بيع العينة والربا الصريح، وفسخ الدين بالدين ونحو ذلك الذي هو تطبيق لقاعدة الجاهلية: «إما أن تقضي وإما أن تربي».

واختلاف الشخص الذي يباع له مرة ثانية دفع جماعة من الفقهاء إلى القول بمشروعية العينة والتورُّق العادي لا المصرفي، ورجحت القول بجوازه في حال الضرورة القصوى أو النادرة حيث لا يقصد به التحيل على الربا.

والتوريق غير التورُّق، لأن الأول مجرد قرض نقد في الحال بنقد في المستقبل بمقابل أعلى، هو الفائدة الربوية، وقد يتوسط فيه بيع سلعة دولية بيعاً صورياً.

وقد أوردت أدلة من المجيزين للتورُّق والمانعين له، إذا كان التورُّق عادياً، أما التورُّق المصرفي المنظم وعكسه، سواء أكان من الأفراد وهو الأول، أم من المؤسسات والشركات فالراجح عدم مشروعيته، لأنه يتضمن الربا، ويكون عقد بيع السلعة وشراؤها تغطية أو حيلة للممنوع شرعاً، فينبغي اجتنابه، بل هو أخطر من الربا الصريح، فهو لا يعدو أن يكون تمويلاً بالتورُّق، يجعل وظيفة البنك الذي يعمل به مشابهة لوظيفة البنك الربوي، ولا ينطبق عليه قول ابن عباس في العينة: «دراهم

بدراهم متفاضلة بينهما حريرة» فحتى هذه الحريرة غير مقصودة، ويكون التعامل مقصوراً على تسجيل إيصالات المخازن دون قبض للسلعة، وهذا يتفق مع قرار مجمع مكة التابع لرابطة العالم الإسلامي الذي اعتبر التمويل بالتورُّق من الربا المحرم، ودعا المصارف الإسلامية إلى عدم التعامل به.

وأوصى مجمع جدة التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي اجتناب كل أنواع الربا وذرائعه وشبهاته.

وهو ما ينبغي التخلص منه، لوجود الحيلة الخادعة التي هي أسوأ من الربا الصريح أو المباشر، وهذا هو تقييم غير المسلمين الذين درسوا هذه البيوع المنفِّرة لدى ذوي الطبع السليم والفكر المجرَّد.

مشروع قرار مجمعي

التورُّق هو شراء سلعة نسيئة (الأجل) مساومة أو مرابحة، ثم يبيعها نقداً (في الحال) لغير البائع بأقل مما اشتراها به، ليحصل بذلك على النقود. وطرفاه مورِّق ومستورق، والسلعة محل البيع، لممارسة صورية للبيع، والتوصل إلى تحليل الاقتراض بفائدة، وهو عبث وحيلة وخديعة، فيمنع ديانة وشرعاً.

والواقع أن المتورق يأخذ مبلغاً في الحال، ويلتزم في ذمته مبلغاً أكبر بلا مقابل وهو الزمن، وهو ربا النسيئة في الحقيقة والمقصد.

وأما التورُّق العادي فيقتصر القول بجوازه على حال الضرورة القصوى، أو النادرة، لتحقيق حاجة طارئة من وفاء دين أو إبرام زواج ونحو ذلك، لأن ما كان تحريمه تحريم الوسائل جاز للضرورة، وهذا يتفق مع ما أجازه جماعة من الفقهاء، وهذا التورُّق حيث لا تحيُّل على الربا.

والتورُّق المصرفي المنظم أو التمويل بالنقود الحاصل بين الفرد والبنك، وكذا عكسه، وهو ممارسة المؤسسة أو الشركة بذاتها له بصفتها أنها هي المتورق، فيعد حراماً شرعاً، لأنه يفقد قبض السلعة حقيقة أو حكماً، ويكون مجرد عقد صوري يستر تعاملاً ربوياً أو قرضاً صريحاً بفائدة، فهو حيلة على الربا، والحيلة منكرة دينياً وخلقياً.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أهم المصادر والمراجع

- أعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، مطبعة السعادة بمصر، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، للعلامة علي بن سليمان المرداوي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني، الطبعة الأولى، المطبعة الجمالية بمصر عام ١٣٢٨هـ.
- بداية المجتهد لابن رشد الحفيد، مطبعة الاستقامة بمصر.
- الدر المختار شرح تنوير الأبصار للحصكفي ورد المختار لابن عابدين، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- روضة الطالبين للنووي، المكتب الإسلامي، الناشر: الأستاذ محمد زهير الشاويش.
- الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي، مطبعة البابي الحلبي بمصر.
- عقد الجواهر الثمينة لابن شاس، دار الغرب الإسلامي - الطبعة الأولى.
- غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، الشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي، الناشر: محمد زهير الشاويش.
- فتح القدير شرح الهداية، كمال الدين بن الهمام، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن إدريس البهوتي، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.
- مجموع الفتاوى لابن تيمية، ط الرباط - المغرب، طبعة الملك خالد.

- المحلى لابن حزم الظاهري، مطبعة الإمام بمصر.
- معالم السنن للخطابي، مطبعة السنة المحمدية بمصر.
- المغني لابن قدامة الحنبلي، الطبعة الثالثة، دار المنار بمصر.
- منتقى الأخبار لابن تيمية الجد وشرحه نيل الأوطار للشوكاني، المطبعة العثمانية المصرية.
- الموافقات للشاطبي، مطبعة المكتبة الجارية بمصر.
- مواهب الجليل للحطاب، الطبعة الأولى بمصر.
- الموسوعة الفقهية بالكويت.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

هيئات الفتوى والرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي

للمؤسسات المالية الإسلامية*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فإن من أهم ركائز إدارة المصارف الإسلامية وغيرها من المؤسسات المالية هو وجود هيئة الرقابة الشرعية وتوابعها، لتفعيل العمل في هذه المؤسسات على نحو شرعي صحيح، وفقاً لرغبة المؤسسين والمودعين الاستثماريين، وإلا فقدت هذه المؤسسات مصداقيتها، وأخلت بالأمانة المودعة في أعناقها، ولم تعد محققة لتطلعات المؤمنين الصادقين برسالة هذه المؤسسات، وجعلها بديلاً مكيناً وقوياً عن المؤسسات التقليدية الأخرى المتورطة بما حرمته الشريعة الإسلامية من ألوان الفوائد الربوية في معاملاتها النقدية وأنشطتها المالية.

---

* المؤتمر العالمي حول المصارف الإسلامية، الواقع والمأمول، حكومة دبي.

وبه يتبين لكل متأمل أن الأمانة في التزام أحكام الشريعة ومبادئها أمانة ثقيلة وعظيمة، ميزت المؤسسات المالية عن غيرها، ليشعر القائمون عليها والمتعاملون معها بنعمة الطمأنينة والثقة، والبركة والحلال، والإحسان، فإن العمل المصرفي الإسلامي القائم على الاستثمار المشروع أفضل وأقوم ظاهرة اقتصادية ناجحة، والاستقلال عن التبعية الفكرية والممارسة العملية لعجلة الاقتصاد الرأسمالي القائم على الظلم والاحتكار والربا، وإغناء الأثرياء، وزيادة إفقار الفقراء ومتوسطي الدخل.

وليس أدل على سمو النظام الإسلامي وصحته وضرورته من أن أصل المبدأ في النظام الاشتراكي جعل الفائدة صفراً، وكذلك آدم سميث من زعماء الاقتصاد الحر قرر هذا، وقررت اليابان هذا المبدأ وطبقته.

وأكدت الأزمة المالية العالمية المعاصرة وكارثة النظام الرأسمالي الحالي أن طريق الإصلاح والإنقاذ يتعين في جعل الفائدة (١٪) أو أقل لتغطية النفقات الضرورية في البنوك التقليدية مما يُثبت أصالة النظام الإسلامي الاقتصادي، وأنه طريق الحل الأقوم، وبه تسطع أنوار شريعة الله، ويستضيء الطريق أمام «المؤتمر العالمي حول المصارف الإسلامية - الواقع والمأمول» في ظلال حكومة دبي لترسيخ هذه الظاهرة المتعينة في كل عصر وزمان.

ويكون بحثي في بيان أهمية الالتزام بأحكام شريعتنا من خلال الكلام عن «**هيئات الفتوى والرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي للمؤسسات المالية الإسلامية**» في ضوء المحاور الآتية:

١- تقييم واقع الرقابة الشرعية.

٢- تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية.

٣- ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية.

٤- ندرة علماء الشريعة المؤهلين لتقييم المنتجات، مع تزايد الطلب على المنتجات المصرفية، المشكلات والحلول.

٥- التزام هيئات الفتوى والرقابة الشرعية في العمل المصرفي بقرارات المجامع الإسلامية.

٦- حجية قرارات وهيئات الفتوى والرقابة الشرعية ومدى إلزاميتها القانونية.

٧- نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسات الإسلامية للانتفاع بها.

والله الموفق للحق وإلى صراط مستقيم

١- تقييم واقع الرقابة الشرعية

الرقابة الشرعية إشراف ملازم على أعمال المؤسسات المالية الإسلامية، تقوم به هيئة دائمة مكونة من ثلاثة أعضاء فأكثر، من علماء الفقه والشريعة والقانون، لمعرفة مدى تقيد المؤسسة في معاملاتها بمبادئ وأحكام الشريعة، وتجتمع في كل شهر أو أكثر مرة واحدة، وتكون فتاواها وقراراتها ملزمة للمؤسسة.

وهذا عمل ضروري ومهم جداً وصحيح، بسبب أن بعض موظفي هذه المؤسسات تنقصهم المعرفة الكافية بالنظام المصرفي الإسلامي، وإذا عرفوا فقه المعاملات نظرياً قد يخطئون في التطبيق، أو يقعون في سهو غير مقصود، وكل ذلك لا يعفيهم من تحمل المسؤولية.

فتكون الرقابة الشرعية صمام أمان، وطريقاً متعيناً من أجل التصحيح، لأن القضية ليست مجرد خطأ مسلكي وظيفي، وإنما يترتب على الممارسة المغلوطة الوقوع في الإثم والعصيان، وربما يسري الخطأ ولا يتنبه له

أحد، وقد يتساهل بعض الموظفين في تطبيق الحكم الشرعي، ولا سيما في بيوع المرابحة ونحوها.

لكن ممارسة الرقابة الشرعية ليست أيضاً على النحو المأمول، لأنها في الغالب لا تستطيع الاطلاع على جميع العمليات المصرفية، ويشاركها في هذا التقصير المدقق الشرعي، وهو موظف دائم يومي يقيم في المؤسسة، وعليه أن يراقب خطوات كل عملية، ليدرك وجه الصواب والخطأ، لكنه أمام زحمة الأعمال لا يتمكن من تدقيق كل معاملة على حدة، وإنما يختار عشوائياً بعض المعاملات.

وما قد يلاحظه المدقق الشرعي من خطأ يوجِّه إلى تصويبه فوراً، وما قد يشتبه عليه وضعه، يرفعه إلى هيئة الرقابة الشرعية، لتفصل في الأمر، وتوجه إلى الحكم الصحيح، وهذا اتجاه سديد وحكيم.

وتبقى خارج ساحة المراقبة الفعلية معاملات وبخاصة في جانب تطبيق أحكام كل عقد كالمرابحة للآمر بالشراء، والمشاركة، وبيع التقسيط، من ضرورة الفصل بين العقد والوعد مثلاً، والقبض الفعلي أو الحكمي للسلعة المبيعة مرابحة، مما يجعل الوقوع في الصورية المحضة كما في المرابحة أو التورُّق، أو التورط في بيع الدين بالدين لغير المدين، أو ما يسمى بالتوريق في بيع النقود ببعضها المؤجلة التسليم، وحينئذ تصير أعمال المؤسسة المالية قريبة الشبه في مصرف إسلامي وغير إسلامي، ثم يوجه النقد الحادّ لهيئة الرقابة الشرعية.

ومن أجل تفادي هذه المشكلة تم تعيين أكثر من مدقق في المؤسسة المالية وحدها، ليتم المسح الشامل للعمليات أمام رصد المدقق الشرعي، وتمكين الهيئة الشرعية من الإشراف التام على الأعمال دون تسرب لبعض الأخطاء.

وهنا يكون للمراجع الخارجي على أعمال المؤسسة أهمية وضرورة

حيوية، لضبط التصرفات والعقود ومختلف الأنشطة وإدراك مدى الالتزام بالشريعة، وهذا أقصى ما يخضع لمهمة الرقابة الشرعية، لكنها في الواقع لا تحقق كامل المطلوب، وتفلت بعض الأنشطة من عملية التصحيح، فيكون واقع الرقابة الشرعية ليس شاملاً، ولا دقيقاً، وبخاصة إذا اقتصرت في نهاية العام على اختبار عمليات عشوائية، من غير إحاطة تامة، وتصدر تقريراً عاماً في أن المؤسسة ملتزمة بأحكام ومبادئ الشريعة.

وأمام هذه المشكلة لابد من اللجوء إلى تفعيل دور الرقابة الشرعية على نحو أفضل إما بالتردد المفاجئ على المؤسسة وفحص مجريات الأعمال، وإما بالاعتماد على جهود أكثر من مدقق شرعي داخلي، عملاً بمقتضيات الحيطة والحذر والحرص على تفادي الأخطاء، وإما بالإشراف الفعلي المنظم لبعض أعضاء الهيئة الشرعية على أعمال المؤسسة، واختيار عمليات لتدقيقها بنحو تام بين الفينة والأخرى.

وكل ما ذكر لنقترب من الكمال في تفادي الأخطاء، لأن الخطأ واقع فعلاً إما في شروط العقد، وإما في أجل استثمار الوديعة، وإما في بعض الجزاءات على التأخر في تنفيذ مقتضى العقد أو في شرائطه في مدة ما، مثل استعمال الشرط الجزائي الذي يفرض على التأخر في سداد الدين أو التزام نقدي أو الوفاء بمال ربوي، وهو في غير المقاولات محظور شرعاً.

٢- تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية

لا يمكن تفعيل دور الرقابة الشرعية العام والتدقيق الشرعي الخاص في المصارف الإسلامية إلا بتعاون الموظفين ومدير المصرف مع الهيئة الشرعية تعاوناً تاماً، بكثرة السؤال، وتدريب الموظفين كلهم، ليس عند التعيين فقط، وإنما بعقد دورات تثقيفية سنوية أو نصف سنوية، للاطلاع

على مسيرة كل معاملة يمارسها المصرف من البداية حتى النهاية، وتحديد مصدر الخطأ من أي جهة أو من أي موظف مهما كانت رتبته.

كما لابد من إنشاء «معهد للتدريب» في كل دولة بحيث تكون خطوات المعاملة المصرفية واضحة للعيان مئة بالمئة، وتساهم المصارف كلها في إنشائه.

ويطلب من كل موظف في المصرف اقتناء كتاب في المصارف الإسلامية ويقرؤه ويطبقه.

ويجب أيضاً جمع الموظفين لمحاضرات دورية عامة ومتخصصة ترصد كل معاملة، وتدقق في كل خطوة، لأن استغراق الموظفين في أعمالهم المتكررة دون محاولة التجديد والتنظيم والتثقيف يعد إسهاماً في تجسيد الخطأ وتعاظمه واستفحاله.

ويحتاج المدققون الشرعيون لرعاية خاصة في بيان أساليب وطرق الكشف عن الأخطاء، من خلال الممارسة والتجربة، وتوجيه كبار المختصين في الرقابة.

ولا يقبل بحال من الأحوال غض النظر عن الخطأ، أو عدم تطبيق قرارات وتوصيات الهيئة الشرعية، لأسلمة المصرف ظاهراً وباطناً، قولاً وعملاً، علماً بضرورة التذكير بأمرين:

الأول - إن قرارات الهيئة الشرعية ملزمة كما تنص عليه جميع أنظمة المصارف[١].

الثاني - إن استقلال الهيئة الشرعية يجب توفيره لها دون مجاملة، ولا تأثر لمكافأة مالية، أو ظروف خارجية أو داخلية[٢].

---

(١) انظر المرسوم التشريعي السوري رقم (٣٥) لعام ٢٠٠٥م.

(٢) قضايا الفقه والفكر المعاصر للباحث: ١/ ٢٦٩، وما بعدها.

وعلى المدقق الشرعي الواحد والأكثر حضور جلسات الهيئة الشرعية، وتفعيل وجوده بمنحه حق التصويت في اتخاذ القرارات، لا أن يلغى وجوده عملياً.

ولا بد أيضاً من تمكين المدق الشرعي من مراقبة كل عملية مصرفية من البداية حتى النهاية، وتوجيه الملاحظة لمن أخطأ، ومنحه حق إصدار منشورات بموافقة مدير المصرف لجميع الموظفين.

وإذا ما تم تفعيل رقابة الهيئة الشرعية والمدققين الشرعيين على نحو أفضل وأحكم، استطعنا تخفيف الأخطاء والتخلص منها.

وهناك أمر مهم جداً وهو ضرورة التنسيق بين قرارات وتوصيات الهيئات الشرعية في داخل الدولة الواحدة، كما تفعل دولة البحرين والجمهورية السورية بإشراف المصرف المركزي أو هيئة النقد والتسليف.

ثم لابد من وجود «مجلس أعلى» لتحقيق التنسيق العام بين قرارات واجتهادات الهيئات الشرعية التابعة للمصارف الإسلامية لأن وجود تضارب أو تعارض بين هذه القرارات يعد مطعناً ومجلبة للنقد، وبخاصة أمام المصارف التقليدية، ويعد وجود هذا المجلس ضرورة حتمية، وقراراته ملزمة لجميع المؤسسات الإسلامية المالية، وتعتبر كل مخالفة مستوجبة لتوجيه الإنذار ولفت النظر، بل لإغلاق المصرف عند الإصرار على المخالفات، أو عرقلة نشاطه بين المصارف الإسلامية إذا عظمت المخالفات، وتكررت الأخطاء.

٣- ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية

قد يلجأ إلى تعيين أو اختيار بعض أعضاء هيئة الفتوى والرقابة الشرعية لمجرد حمل إجازة في الشريعة أو الدراسات الإسلامية، على

أمل التدرب وترميم النقص والتعلم من الممارسات العملية.

وهذا وحده لا يكفي، فلا بد من أن يضم إليهم علماء خبرة طويلة ومعرفة أصيلة بفقه المعاملات وأصول الفقه (المصادر والأحكام) ولا سيما الفقه المقارن وفقه المذاهب، لأن مظلة عمل هيئات الفتوى والرقابة الشرعية، وبنية العمل الإسلامي، إنما تكون بمعرفة جيدة بأحكام الفقه الإسلامي، ومبادئ الشريعة، والقواعد الكلية الشرعية، لأن الإفتاء الصحيح المعتمد على الدليل، لا على الهوى والشهوة، أو الرأي المحض، يتطلب التفقه في الدين، ولا تلتزم هيئة الفتوى والرقابة الشرعية عادة بمذهب معين، وإنما تعتمد ما يحقق المصلحة العامة، وحاجة المصرف، وقد يكون عمل الهيئة اجتهاداً محضاً جزئياً تقترح فيه الهيئة البدائل عن الأعمال والأنظمة التقليدية[١].

وهذا يحتاج أيضاً لمعرفة علم أصول الفقه أو أدلة الأحكام ومصادر الشريعة، ليكون الرأي سليماً وحكيماً ومحققاً للمصلحة.

ويجب ألا تضم هيئة الرقابة الشرعية في عضويتها مديرين من المؤسسة، وألا تضم مساهمين ذوي تأثير فعال[٢].

٤- ندرة علماء الشريعة المؤهلين لتقييم المنتجات مع تزايد الطلب على المنتجات المصرفية - المشكلات والحلول

صحيح أن ندرة العلماء الأكفياء في التعيين في هيئات المراقبة الشرعية، بدليل الحاجة الآنية إلى أكثر من أربع مئة عالم ذوي كفاءة

(١) انظر بحث «هل عمل هيئة الرقابة الشرعية نوع من الاجتهاد الفقهي أو مجرد رقابة وتدقيق»؟ وسيأتي لاحقاً ص٣٢٢.

(٢) معيار الضبط للمؤسسات المالية الإسلامية رقم (١) ف/ ٧.

مصرفية في الوقت الحاضر، وهذا يوجب إيجاد معهد تدريب دولي، يكون في إمارة دبي مثلاً، لإعداد نخبة من هؤلاء المتخصصين في قضايا المؤسسات الإسلامية، يكون التدريس فيه لمدة سنة على الأقل أو سنتين، وتختار دراسة مختلف القضايا المصرفية الإسلامية نظرياً وعملياً، ومزوداً بمعرفة لغة إنكليزية جيدة.

إن تغطية حاجة المؤسسات الإسلامية لنخبة متميزة ومتخصصة ضرورة حيوية وسريعة في كل بلد إسلامي، ولا سيما إذا لوحظت كثرة الطلبات على إنشاء مصارف إسلامية جديدة، إضافة إلى وجود زهاء أربع مئة مؤسسة مالية إسلامية، سواء في البلاد العربية والإسلامية، أم في البلاد الأجنبية التي وجدت فيها هذه المؤسسات. وقبل وجود معهد مصرفي إسلامي متخصص، يمكن اللجوء إلى إيجاد دورات تدريبية كافية في المؤسسات الإسلامية لكل راغب في الدراسة، سواء أكانت الدورة مجانية أم مدفوعة الأقساط المناسبة.

وليست المشكلة سهلة الحل، وإنما تتطلب دراسة مختلف العقود والعمليات والمعاملات التي تقوم بها المؤسسة الإسلامية، لتتفق مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

كما أن حسابات الاستثمار والودائع الاستثمارية تتطلب خبرة تتفق مع أصول الشريعة وأحكامها ومبادئها، كما ورد في معيار ضبط المؤسسات المالية رقم (١) المشار إليه سابقاً.

ومما اشتمل عليه هذا المعيار معرفة كيفية فرض غرامات على المدين المماطل في الوفاء بالتزاماته، لصرفها في وجوه الخير، وإعفاء المدين المعسر من الغرامة، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠].

وكل هذا وغيره يستوجب إجراء امتحانات نظرية وعملية، ولا يكفي سماع المحاضرات، أو التنقل في نوافذ المؤسسات المالية والاطلاع على مجريات الأمور، وتحرك العمليات المصرفية، وتحاشي مصادمتها لأحكام الشريعة، والبعد عن كل أشكال وألوان الصورية في المعاملات المصرفية التي تجعل العملية أقرب إلى معاملات البنوك التقليدية المنغمسة صراحة في نظام الفوائد المصرفية.

وإذا وجد متخرجون من كليات الاقتصاد أو أقسام الاقتصاد الإسلامي كما في السودان، فهم الأولى من غيرهم.

هذه تصورات لمعالجة ندرة العلماء الشرعيين، وبيان كيفية تجاوزها، وتفادي مشكلاتها، بحلول عديدة، منها سريع أو قريب، ومنها على المدى البعيد.

٥- التزام هيئات الفتوى والرقابة الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية

إن من أهم ما توصلت إليه المجامع الفقهية كالمجمع الفقهي في مكة المكرمة، ومجمع الفقه الإسلامي في جدة إصدار قرارات وتوصيات في شؤون المعاملات التي تمارسها المصارف الإسلامية كالقرار (٤٠ - ٤١) الصادر عن مجمع الفقه الإسلامي بعدم الاقتصار على المرابحة، والقرار (٧٦) أيضاً في بيان حكم قائمة موضوعات تتعلق بهذه البنوك، والقرار (١١٥) بشأن آثار التضخم على المصارف ودور المصارف المركزية في معالجة التضخم.

وقرارات المجمع الفقهي الإسلامي مثل بيان حكم بيع التورُّق المصرفي، وغير ذلك من القرارات الاقتصادية.

فهذه القرارات صادرة عن مجموعة كبيرة من علماء العصر، بعد طول نقاش ونظر في الأدلة والمصلحة العامة، وهي بحق مفيدة لتحقيق وحدة قرارات هيئات الفتوى والرقابة الشرعية، والتنسيق بينها، وهذا مطلب حيوي ومهم جداً كما سبق عند بيان الحاجة إلى التنسيق.

وتعد هذه القرارات محققة للاجتهاد الجماعي، فهي وإن لم تكن ذات صفة إلزامية شرعاً، إلا أنها بسبب ما بذل في شأنها من وقت وبحث وصرف نفقات مادية كبيرة في كل دورة لمدة أسبوع غالباً، يكون على هيئات الفتوى والرقابة الشرعية على المؤسسات المالية، ومنها المصارف الإسلامية، الالتزام بهذه القرارات المحققة للصالح العام.

ومثلها في الأهمية معايير هيئة المراجعة والمحاسبة في البحرين ذات الأهمية البالغة حيث أصدرت هذه الهيئة ثلاثين معياراً، لكن قد يكون هناك تحفظ على بعض الجزئيات، وما عداها، فتصلح هذه المعايير لتحقيق وحدة العمل والإفتاء وإصدار القرار المناسب في ساحة العمل المصرفي، بعد إعداد بحوث علمية من علماء متخصصين، ونوقشت في أكثر من جلسة ثم أقرها «مجلس شرعي» بعد عرض مشروع القرار في جلسة عامة على مجموعة من مديري المصارف الإسلامية ونخبة من علماء الهيئات الشرعية وغيرها، وبعد جمع الملاحظات يصدر المجلس قراره في اعتماد المعيار، في اجتماع دوري مرتين في كل عام: أحدهما في مكة المكرمة، والثاني في المدينة المنورة.

٦- حجية قرارات هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ومدى إلزاميتها القانونية

لا يمكن لهيئة شرعية أو لجنة فتوى إصدار قرار مناسب إلا بعد دراسة المسألة في جلسة علمية، تناقش فيها كل قضية على حدة، ويلحظ فيها

ضرورة الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة، ومراعاة مقتضيات المصلحة، وتمكين المؤسسة الإسلامية المالية من المسيرة الظافرة من غير تعثر ولا تشدد، والأخذ بالرأي الفقهي المناسب، من غير تقيُّد بمذهب فقهي معين.

وتصدر القرارات من هذه الهيئات إما بالإجماع وهو الغالب، وإما بالأكثرية. وهي حجة مقبولة تصلح للعمل والتقليد من غير القائلين بها، لكنها غير ملزمة لمن يصدر قرارات في مؤسسة مالية أخرى، لأن «المجتهد لا يلزم باجتهاد غيره» وإنما تصلح سابقة يستأنس بها، وتناقش، فإذا ثبتت جدواها وأهميتها يؤخذ بها.

أما بالنسبة للمؤسسة المالية التي تتبع لها هذه الهيئة والرقابة، فهي ملزمة قانوناً وعملاً لسببين:

الأول - أنها نابعة من أحكام الشريعة ومبادئها وقواعدها الكلية، مع مراعاة المصلحة التي تريد المؤسسة تحقيقها، ولكي يتمكن المتعاملون معها من العمل بها وتطبيقها والسير على هداها.

الثاني - أنها في أنظمة المؤسسات المالية الإسلامية كلها تعد ملزمة قانوناً، لأنها تعد جزءاً أساسياً من خطة ومنهج المؤسسة، نصت الفقرة (٢) من معيار الضبط للمؤسسة المالية الإسلامية رقم (١) على ما يأتي:

«ويعهد لهيئة الرقابة الشرعية توجيه نشاطات المؤسسة ومراقبتها والإشراف عليها للتأكد من التزامها بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وتكون فتاواها وقراراتها ملزمة للمؤسسة».

ونصَّ المرسوم التشريعي رقم (٣٥) لعام ٢٠٠٥م - على سبيل المثال - لإحداث المصارف الإسلامية في سورية على أن قرارات الهيئة الشرعية وتوصياتها ملزمة لإدارة المصرف وأجهزته التنفيذية، ولها حق الاعتراض

على المخالف منها، وطلب تصحيحه، ولها الحق أيضاً في دعوة الجمعية العمومية لعرض تقرير الهيئة في هذا الخصوص عليها.

٧- نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسة الإسلامية للانتفاع بها

من المفيد جداً العمل على طباعة ونشر الفتاوى الصادرة عن الهيئات الشرعية، ليطلع عليها المتعلمون والعالمون، وجاء النص على هذا في معيار الضبط للمؤسسات المالية الإسلامية رقم (١) وهو:

«يحبّذ بأن تقوم المؤسسة بنشر الفتاوى والقرارات والإرشادات الصادرة عن هيئة الرقابة الشرعية التابعة لها خلال السنة».

وهذا النص وإن كان مفاده الترغيب والاستحسان، فهو ليس للإرشاد فقط، وإنما له فائدة متميزة، وينبغي العمل به، وهو ما حرصت عليه الهيئات الشرعية في كل مؤسسة، لأسباب كثيرة منها:

أ- إن هذه القرارات تعبِّر عن جهد واضح المعالم، واجتهاد جزئي لصيق الصلة بالحاجة والأوضاع العملية، ويستفيد منها موظفو المؤسسة التي تتبع لها الهيئة وغيرهم من العاملين في حقل الرقابة الشرعية.

ب- تعد هذه القرارات والتوصيات معبرة عن منهج المؤسسة في اجتناب الحرام، والتزام الحلال، وتطبيق أحكام ومبادئ الشريعة.

ج- لهذه القرارات والتوصيات أهمية ملموسة في مجال التطبيق، فهي إعذار لكل المتعاملين مع المؤسسة وإطلاع عليها، تبين لهم ولغيرهم سلفاً أنشطة المؤسسة وصيغ التعامل معها، وتفاصيل العقود النمطية التي تعبر عن علاقة المؤسسة بعملائها، فيُقدِم العميل عليها، وهو مرتاح النفس، مطمئن البال، وواثق من تطبيق أحكام الشريعة.

د- في نشر هذه القرارات بيان البدائل التي تلجأ إليها المؤسسة، حتى لا تتورط بمعاملات البنوك التقليدية، وذلك إنجاز عظيم وتجديد واضح المعالم في ميدان الفقه الإسلامي، وإثبات جدارته وصلاحيته لكل زمان ومكان.

هـ- إن التدرب على الاجتهاد الجزئي والجرأة على الإفتاء بضوابط الشريعة يفيد الناشئة والمتعلمين، وييسر لهم الاطلاع عليها ومحاكاتها، والمبادرة إلى تطبيقها.

و- نشر هذه القرارات والتوصيات مفيد للتاريخ، وللعمل المؤسسي المالي الإسلامي، ويعد إنجازاً ملموساً، يحدد مسار الأنشطة التي تمارسها المؤسسة، ويوضح الطريق أمام موظفي المؤسسة وغيرها من المنتجات الجديدة، لكي تستضيء بالخطة المصرفية الإسلامية، والتي يجهلها الكثيرون من المتعاملين مع المؤسسة وغيرهم.

ز- إن تعميم ظاهرة المصارف الإسلامية وتحديد طريقة إقلاعها وأساليبها، وبيان أهدافها، وصيغ التعامل معها، ومعرفة طرق حساباتها، وإسهامات الهيئة الشرعية في دفع عجلة مسيرة المؤسسة المالية الإسلامية، يتوقف على تمام المعرفة، والممارسة العملية، وبيان أوجه الحلال والحرام فيها، وذلك من خلال نشر الفتاوى والقرارات والتوصيات.

- **والخلاصة:**

هذا البحث يعد إطلالة مفيدة على مهمة الهيئة الشرعية وضرورتها، ورصد إيجابياتها الكثيرة، وإغنائها بثقافة المعرفة بالمؤسسة المالية الإسلامية، وما تقدمه من إنجازات عظيمة، لدفع عجلة مسيرة المصارف الإسلامية نحو الأمام، وبيان أوجه المشابهة والمفارقة بينها وبين البنوك

التقليدية، ومنها أن هذه البنوك تتعامل بالنقود فقط، وأن المصارف الإسلامية تعتمد على جمع الأموال من المساهمين والمؤسسين والعملاء المستثمرين، وتشغيل تلك الأموال ومعرفة أساليب استثمارها، وتنميتها، بأوجه حلال، وبُعد عن الحرام.

لذا كان حسن اختيار أعضاء الهيئة التشريعية مؤشراً واضحاً على نجاح المؤسسة والدعاية لها والتعريف بها، لكن لابد من ملاحظة أمور ثلاثة.

الأول - تحديد طرق توفير مجموعة علمية متخصصة تحقق تطلعات المؤسسات المالية الإسلامية.

الثاني - إدراك أهمية مبدأ استقلال الهيئة الشرعية وما تبذله من جهود لنجاحها.

الثالث - الحرص والتركيز على تفعيل قرارات الهيئة وتحقيق رقابة شرعية فاعلة ونشطة وشاملة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

هل عمل هيئة الرقابة الشرعية

نوع من الاجتهاد الفقهي أو مجرد رقابة وتدقيق*؟

هيئة الرقابة الشرعية لازمت نشوء المصارف الإسلامية منذ بداية النشأة، فهي ضرورة حتمية في وسط غلبت فيه مفاهيم ومعاملات البنوك التقليدية، مما أوجب بيان أحكام معاملات المصارف الإسلامية ومراقبة أعمال وأنشطة الموظفين فيها حيث إنهم في الغالب متأثرون بأنظمة غريبة عن الشريعة الإسلامية.

هذه الهيئة هي الجهاز المكوَّن من ثلاثة أعضاء فأكثر من علماء الفقه والشريعة والقانون، تعينها الجمعية العمومية لمساهمي المصرف الإسلامي، مهمتها إجراء الرقابة الشرعية على أعمال المصرف وعقوده لضمان توافقها مع أحكام الشريعة الإسلامية، نصت المادة (١) في المرسوم التشريعي السوري رقم (٣٥) ٢٠٠٥م على أن المصرف يتضمن

---

* في المؤتمر الثالث للمصارف الإسلامية المنعقد في دمشق في ١٠/آذار (مارس) ٢٠٠٨م.

عقد تأسيسه ونظامه الأساسي التزاماً بممارسة الأعمال المصرفية المسموح بها على غير أساس الفائدة الممنوعة شرعاً.

ويضمن فاعلية الهيئة ونشاطها وجود مراقب شرعي متخصص في الفقه يعمل صباح مساء في كل مصرف إسلامي، ليراقب أعمال المصرف وعملياته اليومية.

فقرارات هذه الهيئة وتوصياتها ملزمة لإدارة المصرف وأجهزته التنفيذية، ولها حق الاعتراض على المخالف منها، وطلب تصحيحه، ولها الحق في دعوة الجمعية العمومية لعرض تقرير الهيئة في هذا الخصوص عليها.

والسؤال الآن دفعاً لتصور بعض الجاهلين بأهمية الهيئة الشرعية في كل مصرف إسلامي هو: هل عمل هذه الهيئة مجرد رقابة وتدقيق كرقابة المحاسبين مثلاً، أو أن لها دوراً إنشائياً مبدعاً واجتهاداً انتقائياً، يحتاج لخبرة فقهية متمكنة، ودقة في إصدار القرارات والتوصيات؟

الواقع المشاهد من خلال ممارسة طويلة الأمد في أعمال هذه الهيئات الشرعية أن لها إسهاماً كبيراً في تطور الفقه الإسلامي وتفعيله ومعاصرته بما يواكب تحقيق نشاط المصارف الإسلامية وإقلاعها، وتمكنها من تلبية الحاجة، وذلك عن طريق إيجاد أو كشف البدائل المقبولة شرعاً، والبعيدة عن مصادمة المحظور أو المحرم في الشريعة، وتقديم البديل الحلال من خلال البحث والتنقيب في نتاج الثروة الفقهية لدى أمهات المذاهب الفقهية المعتدلة، ومن غير تقيد برأي مذهب معين.

وخطة الهيئة الشرعية ومهمتها تتمثل في محاور ثلاثة:

المحور الأول - اجتناب الحرام المنصوص عليه قطعاً، أو المجمع عليه شرعاً كالأعمال الربوية وعقود الغرر، وبيع الدين لغير المدين، وعدم

الانزلاق في متاهات الحيل والعقود الصورية المستخدمة للتوصل إلى الربا، عملاً بمبدأ أو مصدر سد الذرائع في الشريعة، مثل بيوع العينة والآجال المتخذة جسراً للوصول إلى الربا الحرام، ومثل البيع والشراء بالمؤشر لأنه مقامرة بحتة، وهو بيع شيء خيالي لا يمكن وجوده، وبيع المستقبليات في البورصات وحسم أو خصم الكمبيالات لأنه ربا، وبيع الشيء قبل وجوده أو قبل قبضه حقيقة أو حكماً، وبيع الذهب أو الفضة دون تقابض للعوضين في مجلس العقد.

المحور الثاني - تفعيل العمل بمقتضى الشرعية الاقتصادية المباحة في مجال البيوع والشركات والإجارات والديون بالضوابط الشرعية والضمانات بقيود معينة، ومنها فتح الاعتمادات المستندية وخطابات الضمان، والتعامل بالأسهم الشرعية لا بالسندات التي هي مجرد ديون بفائدة، وصلح الحطيطة غير المشروط سلفاً، والشرط الجزائي في المقاولات لا في الديون، وفرض غرامة على المدين المليء المماطل في الوفاء وصرفها في مجال الخيرات، لأن مطل الغني ظلم، وإصدار بطاقات الائتمان على أسس إسلامية.

المحور الثالث - وضع عقود نمطية في مجال المعاملات الاقتصادية، اجتهد فيها المعاصرون، وقدَّموها بدائل شرعية مقبولة ضمن قيود مقررة شرعاً، تفتقت عنها أذهان عمالقة الفقهاء وأقرتها المجامع الفقهية، أو المجالس الشرعية الكبرى في اعتماد ما يعرف بالمعايير الشرعية الصادرة عن كبار المتخصصين في مظلة هيئة المحاسبة والمراجعة الشرعية في دولة البحرين بلغت إلى الآن (٣١) معياراً.

وذلك مثل المرابحة للآمر بالشراء بناء على الوعد الملزم لأحد الطرفين المتعاقدين وبشرط قبض البائع السلعة حقيقة أو حكماً، وترك الخيار للطرف الآخر، والمتاجرة بالأوراق النقدية، والاستصناع

الموازي، والسَّلَم الموازي، والإجارة المنتهية بالتمليك بناء على وعد من المؤجر لا بمواعدة ملزمة للطرفين، وصكوك الإجارة، وسندات المقارضة (المضاربة) وسندات الاستثمار، والبيع الآجل أو بالتقسيط.

ومما تعتز به هيئتنا الشرعية في بنك الشام البعد عن التساهل المخل في تطبيق الأحكام الشرعية، ورعاً واحتياطاً، مثل منع التعامل مع الشركات التي تتعامل بالربا ولو بنسبة ٣٠٪، وعدم الأخذ بالمؤشر الربوي، واجتناب التعامل بالتورُّق المصرفي المتخذ جسراً للوصول إلى الربا والذي منعه المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة التابع لرابطة العالم الإسلامي منذ أكثر من خمس سنوات.

وإذا أخطأ موظف في البنك الإسلامي صححنا له خطأه، ومنعناه من إجراء بعض المعاملات المصرفية التي لم تراعَ فيها بعض المبادئ أو الضوابط أو القواعد الشرعية، حرصاً منا على تلبية رغبات المتعاملين مع بنك الشام على أسس إسلامية، وتحقيق رقابة الله تعالى.

وذلك مثل مطالبة مشتري السيارة بالمرابحة من إجراء تأمين شامل في شركات التأمين التقليدي.

ومثل إبرام عقد المرابحة للآمر بالشراء على الورق فقط اكتفاء بالصورية، ودون تملك السلعة المشتراة وقبضها حقيقة أو حكماً.

وينبغي التقليل جداً من توكيل العميل بشراء السلعة أو قبضها إلا لضرورة قصوى، وعلى البنك أن يبعث موظفاً من قبله لإبرام عقد الشراء مع وكالة البيع.

وتختص الهيئة بوضع الخطط والأنظمة الشرعية للمصرف، وتصدر الفتاوى أو التوصيات التي تعرض على المصرف، وتقوم بفحص المعاملات والعقود ومراجعتها وتدقيقها ومراقبتها.

يتبين من هذا بإيجاز أن للهيئة الشرعية دوراً إنشائياً وإبداعياً، وحيوياً، بالإضافة إلى التدقيقات والمراقبة مع المراقب الشرعي الداخلي مما يدل على أهمية وضرورة الهيئة الشرعية في كل مصرف إسلامي، وإلا لم يكن المصرف قائماً على أصول شرعية وقانونية سديدة.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

محاضرة حول
إمكانية إنشاء مصرف
إسلامي في اليابان*

السيدات والسادة الحضور: تحية طيبة وبعد:

يوجد في العالم نظامان للصيرفة وهما البنوك التجارية التقليدية والمصارف الإسلامية. وقد عرفت البنوك التجارية في القرن السادس عشر الميلادي، وعرفت المصارف الإسلامية في الربع الأخير من القرن العشرين في عام ١٩٧٦، وكان أول بنك إسلامي منظم وشامل هو "بنك دبي الإسلامي" وسبقته تجارب صغيرة في العمل المصرفي الإسلامي لم تستمر.

أما **البنك** فهي لفظة إيطالية، التي يقابلها في العربية مصرف، مأخوذة من الكلمة "بانكو" وتعني بالإيطالية المائدة، لأن الصيارفة في القرون الوسطى كانوا يجلسون في الموانئ والأمكنة العامة للاتجار بالنقود، وأمامهم مناضد، عليها نقودهم تسمى بانكو، فشاع استعمال هذه الكلمة على المستوى العالمي. وأصبحت هذه الكلمة تعني تلك المؤسسة التجارية التي تقوم بأعمال مصرفية لا حدود لها، وتقدم نشاطات مالية

---

* جامعة تاكوشوكو.

عديدة، وتعتبر البنوك ميزان التقدم الاقتصادي للدول، وتقوم الدول بوضع السياسات والضوابط للرقابة على البنوك ومتابعة أنشطتها، وقد تقدم لها الحماية اللازمة في وقت الأزمات، لما للبنوك من أهمية في الاقتصاد الوطني للدول، وأصبحت البنوك حلقة الوصل التي تربط بين الدول أصول التبادل التجاري، وتعددت أنواع البنوك فيما بعد الحرب العالمية الثانية فأصبح هناك بنوك مركزية، وبنوك تجارية، وزراعية وعقارية وصناعية وإسلامية، لكل منها دور في عملية التنمية.

ووظائفها عديدة[1] وهي:

١- قبول الودائع، وهي ودائع تحت الطلب، وتمثّل الحسابات الجارية التي يفتحها البنك لعملائه للسحب منها في أي وقت.

٢- منح الائتمان، أي منح قروض للعملاء لآجال مختلفة بفائدة.

٣- خصم الأوراق التجارية، أي تسديد قيم الكمبيالات أو السندات الإذنية قبل ميعاد استحقاقها مقابل خصم نسبة معينة من قيمة هذه الأوراق.

٤- تحصيل الشيكات والكمبيالات للعملاء في مواعيد استحقاقها من المدينين أو إجراء عمليات تحويل داخلية لصالح العملاء.

٥- تداول الأوراق المالية للعملاء بشراء هذه الأوراق وبيعها.

٦- إصدار خطابات الضمان، جمع خطاب وهو تعهد من البنك بدفع مبلغ معين للمستفيد حتى في حال عدم قيام طالب الضمان بدفعه.

---

(١) معجم المصطلحات الاقتصادية والإسلامية، علي بن محمد الجمعة: ص ١١٥، مكتبة العبيكان بالرياض.

٧- فتح الاعتمادات المستندية، وهو تعهد البنك للمصدِّر الأجنبي باعتماد مبلغ معين يدفعه له من حساب المستفيد (المشتري) عند تسليم المستندات الدالة على شحن السلعة المصدرة خلال فترة معينة ومواصفات محددة.

أما **البنك الإسلامي** فهو المؤسسة التي تمارس معظم أعمال البنوك التقليدية بطريقة تمتنع عن المعاملات البنكية المحرمة شرعاً القائمة على نظام الفائدة الربوية، وتتركز أنشطتها في الاستثمار الصناعي والزراعي والخدمات المالية ونحوها على أساس العمل لا بمجرد المتاجرة بالنقود.

وهي تمارس أربع وظائف هي: الخدمات المصرفية، وخدمات التمويل والاستثمار، والخدمات الاجتماعية، والخدمات التسويقية[1].

أما أهم الخدمات المصرفية فهي تسع:

١- قبول الودائع بأنواعها الادخارية، وتحت الطلب، ووديعة الاستثمار، وإيداع الوثائق والمستندات.

٢- تحصيل وخصم الأوراق التجارية (الكمبيالة، والسندات، وسندات المقارضة، والشيكات) بطريقة شرعية ليس فيها نظام الفائدة الربوية.

٣- الاعتماد المستندي بأجر على وكالة ليس فيها فائدة ربوية، بأن يتم توفير مبلغ الاعتماد من طالبه سلفاً، أو بدفع عمولة للبنك مقابل تنفيذ الاعتماد، وللبنك حق حبس المستندات حتى يستوفي حقه في العمولة.

---

(١) المرجع السابق، ص ١١٧ - ١٢٥.

٤- خطابات الضمان، جمع خطاب وهو تعهد من البنك بقبول دفع مبلغ معين لدى الطلب من المستفيد في ذلك الخطاب نيابة عن طالب الضمان عند قيام الطالب بالتزامات معينة قبل المستفيد. والجائز منه هو خطاب الضمان المغطى كلياً من طالبه وللبنك أجرة على العمل، ولا يجوز خطاب الضمان غير المغطى.

٥- التحويلات المصرفية الداخلية والخارجية مقابل أجرة المصاريف الإدارية، ومصاريف النقل البريدي أو الهاتفي أو الفاكس، وأجور المراسلة.

٦- تأجير (إجارة) الصناديق التجارية لعملاء البنك مقابل أجر يتقاضاه البنك نظير هذه الخدمة.

٧- إدارة الممتلكات تحقيقاً لمصلحة مزدوجة للبنك والعميل.

٨- بيع الأسهم والعملات التجارية على وفق نظام عقد الصرف من إجراء التقابض في البدلين في الحال، والتماثل، وعدم التأجيل. وأما السندات فهي وثائق الديون المؤجلة والمشتملة على الفائدة، وهي حرام شرعاً، أما السندات الشرعية فهي صكوك المضاربة.

٩- تقديم القروض الحسنة من غير فائدة ربوية، أو بطريقة المشاركة بحيث يدخل البنك بصفة شريك وبنسبة ربح معينة.

وأما **خدمات التمويل والاستثمار** فهي أساس عمل المصارف الإسلامية، والاستثمار عمل مشروع رغَّب الإسلام فيه، وذلك باستثمار أموال المساهمين والمودعين، من طريق العقود المشروعة في الإسلام، ومنها عقد المضاربة (تقديم المال من جانب والعمل من جانب آخر) والمشاركة بين المصرف والعميل، ومنها المشاركة المتناقصة (وهي

المشاركة المنتهية بالتمليك لعقار وغيره بين المصرف والعميل)[١] الإجارة المنتهية بالتمليك (وهي الإجارة المعروفة، والأجرة فيها عادة أكثر من أجرة المثل، مع وعد المؤجر للمستأجر بسند منفصل عن الإجارة، يتمكن في نهاية المدة تملك المأجور إما بثمن رمزي أو مجاناً). وبيع السَّلَم (وهو بيع شيء موصوف في الذمة بحيث يسلّم المبيع في المستقبل على أن يدفع المشتري في الحال جميع الثمن) وبيع المرابحة للآمر بالشراء (وهو بيع شيء لعميل بمثل ثمنه الأصلي مع إضافة ربح معين بعد تملكه وقبضه حقيقة أو حكماً، والثمن مقسط عادة، مع مواعدة بين الطرفين على تملك الشيء بعد سداد المستحقات) وبيع التقسيط (وهو بيع شيء ناجز، يتم فيه تسليم المبيع في الحال، مع وفاء الثمن على أقساط معينة في آجال معلومة في المستقبل، كبيع سيارة ونحوها).

وأما **الخدمات الاجتماعية** فهي إقامة مشروعات اجتماعية، مثل خدمة البيئة، وتقديم التبرعات، والمساعدات الاجتماعية، وإقامة المؤتمرات والندوات، وتجميع الزكاة (وهي في أموال التجارة ٢,٥٪ من المساهمين والمودعين، وإنفاقها للمستحقين من الفقراء والمساكين ونحوهم) ومنح القروض الحسنة بدون فائدة. ولأن المصارف الإسلامية تقوم بتحقيق التنمية الاقتصادية والتنمية الاجتماعية.

وأما **الخدمات التسويقية** فهي محور نشاط المصارف الرئيسي للتقدم وتحقيق النمو المتوازن لخدماتها، بالتعرف على العملاء وجذب توجهاتهم للتعامل في مشروعاتهم مع المصرف الإسلامي، لحاجة العملاء المتزايدة لمثل هذه الخدمات.

---

(١) وهي التي تتم باتفاق طرفين على أن يقوم البنك بتمويل جزء من تكاليف المشروع مقابل حصوله على حصة معينة من صافي الأرباح، ويكون للعميل الحق في سداد ثمن حصة البنك تدريجاً، حتى يتملك الشيء.

أهم الفروق بين البنوك التقليدية الربوية والمصارف الإسلامية

الفروق بين هذه البنوك كثيرة أهمها[١]:

أولاً- أن البنوك التقليدية تتعامل في الغالب بالنقود فقط عن طريق الإقراض والاقتراض بفائدة، بصفة وسيط بين المقرض الذي يدفع له البنك فائدة أدنى مثل ٤٪ والمقترض الذي يدفع فائدة أعلى مثل ٧٪، والفرق بينهما ربح للبنك، أي إن هذه البنوك تجمع الأموال وتمول المشروعات والأفراد مقابل فائدة.

وهذا في الشريعة الإسلامية محظور، لأن النقود لا تولِّد النقود، قال الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٥]، ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٦]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٧٨]، أي إن الله تعالى أباح بيع الأشياء ولو بربح لحاجة الإنسان إلى البيع والشراء في السلع والأعيان لتغطية حوائجه المعيشية، وحرم الله تعالى الربا (وهو الفائدة المضمومة إلى المتاجرة بالنقود المحضة) من غير تحمل أعباء مخاطر الربح والخسارة ولا المشاركة فيها، فهو كسب يعتمد على الكسل والاستغلال والتمويل دون عناية بما يمارسه العميل من نشاط اقتصادي، وهذا لا يبارك الله فيه ولا ينميه لصاحبه، سواء بأخذ الفائدة أو إعطائها، والربا محظور في الإسلام قليله وكثيره، أي إن الفائدة هي صفر، كما هو أصل النظام الاشتراكي، وهو رأي بعض الاقتصاديين الرأسماليين، مثل آدم سميث زعيم الاقتصاد الحر، وكينز، لأن المستهلك الضعيف في النهاية هو الذي يتحمل عبء الفائدة التي تضم لسعر السلعة.

---

(١) الفروق الجوهرية بين المصارف الإسلامية والمصارف الربوية، د. سامر مظهر قنطقجي: ص ١٥ - ٦٣، المصارف الإسلامية للباحث: ص ٥٠ - ٥٣.

ولذا جنحت الأنظمة الرأسمالية في علاج الأزمة الاقتصادية العالمية إلى إلغاء الفائدة في بريطانية وأمريكة وغيرهما، أو جعلها ٥٪ أو أقل.

وأما المصارف الإسلامية فلا تلجأ لنظام الفوائد الربوية، وإنما تعتمد على استثمار الأموال المودعة لديها وأموال المساهمين في مشاريع تتعلق بالأعيان والسلع لثباتها وبقائها ذات قيمة دائمة، عن طريق عقود الاستثمار المشروعة في الشريعة الإسلامية وفي الشرائع والأنظمة الأخرى، مثلما تقدم من بيع وشراء ناجز، أو لأجل، أو بالتقسيط، أو بمشاركات عادية، ومنها المشاركة المتناقصة، وعقد المضاربة (الاتجار في السلع والخدمات) وبيع المرابحة للآمر بالشراء، وإجارات عادية تشغيلية، أو منتهية بالتمليك، أي إن هذه المصارف تجمع الأموال وتستثمرها مقابل حصة أو نسبة محددة مثل ٧٪ أو أقل، فهي تشارك في الربح والخسارة الناجمة عن تشغيل الأموال.

وجميع عقود الاستثمار المشروعة في الشريعة تتعرض لمخاطر واحتمالات الربح والخسارة، أما وساطة البنوك التقليدية في الائتمان (الإقراض والاقتراض) فترتكز فقط على عامل الربحية في جميع المعاملات، دون التعرض للمخاطر. وهذا يعني أن البنوك الربوية تنفِّذ أعمالها وتمارس أنشطتها بصفة مقرض ومقترض فقط، وأما المصارف الإسلامية فتنفذ أعمالها بصفة تاجر مستثمر أو شريك، أو وكيل بأجر.

وتكون العلاقة في البنوك الربوية علاقة دائن ومدين بين المودع والبنك، وسعر الفائدة (الربا) هو سعر الدين.

أما الصيرفة الإسلامية فتخاطر بعاملي الإنتاج (العمل ورأس المال معاً) فلا يستفيد صاحب المال باستثمار ماله إلا بعد العمل والتشغيل، ولا يأخذ عائداً لرأس المال إلا بعد التعرض للمخاطر، والبنك الربوي يأخذ الربح فقط دون تعرض للخسارة.

ويترتب على ذلك أن البنوك التقليدية بنظام الفوائد تسبب التضخم النقدي (وهو هبوط سعر النقود وضعف قدرتها على القوة الشرائية) أما المصارف الإسلامية فلا تسهم في ظاهرة التضخم، لأن العميل والمصرف معاً شريكان في الربح والخسارة.

هذا مع العلم بأن البنوك الربوية لا يحق لها بموجب قوانين إنشائها ممارسة الاستثمار في المشاريع العقارية والصناعية والزراعية إلا بنسبة ضئيلة، فنسبة القروض فيها ٨١,٧٨٪، ونسبة الاستثمار ٩,٣٧٪ من جملة الأنشطة.

والفائدة في هذه البنوك تبدأ بسيطة مثل ٧٪ ثم تصبح في الغالب عند السداد فائدة مركبة تتراكم بمرور السنين، كما أن الفائدة تفرض حتى في مجال القضاء على كل تأخر في وفاء الدين فيما يسمى بالغرامات التأخيرية أو التهديدية.

وليس لنظام الفوائد الربوية بالزيادة على أصل القرض مجال في المصارف الإسلامية، لأن التعامل بالفائدة حرام شرعاً.

ثانياً: جميع أو أغلب الخدمات المصرفية في البنوك التقليدية تعتمد على نظام الفوائد، فتقدم لأصحاب حسابات الودائع فائدة ثابتة، وتمنح قروضاً للعملاء لآجال مختلفة مقابل فوائد، سواء أكانت قروضاً إنتاجية أم استهلاكية، ويأخذ البنك مبلغاً على خطابات الضمان وفتح الاعتماد والاعتمادات المستندية[1] في حال دفعه مبلغاً معيناً للمستفيد، أو دفعه

---

(١) الفرق بين الاعتماد المستندي وفتح الاعتماد هو أن الاعتماد المستندي يلتزم فيه المصرف مباشرة بدفع المبالغ المستحقة لدائني العميل، بناء على طلب العميل، في التجارة الخارجية بين المستورد والمصدِّر، أما فتح الاعتماد فيتعهد المصرف بأن يضع مبلغاً تحت تصرف عميله، خلال مدة معينة، دون إعطاء مبلغ من النقود، كما هو الحال في القرض (كتابي المصارف الإسلامية: ص ٤٦٤).

مستحقات للمصدِّر من غير مبادرة العميل بالدفع، وإذا تأخر سداد الشيك أو مبلغ الكمبيالة فيضم البنك نسبة من القيمة عند تحصيل الشيكات والكمبيالات.

وليس لهذه الخدمات في المصارف الإسلامية أي فائدة، لأنها ظلم محض، باستثناء أجور الوكالة في خطابات الضمان المغطى، أو التحويلات المصرفية، أو في حال المشاركة ونحوها.

وكذلك بطاقات الائتمان في البنوك التقليدية تحقق أرباحاً مجزية من خلال الفوائد التي يدفعها العميل إذا تأجل في سداد المبالغ المدفوعة عنه، وهو الغالب. ولا يضم في المصارف الإسلامية على حامل البطاقة أي فائدة، لأن حامل البطاقة يلتزم بالسداد في الوقت المحدد، وإلا ألغيت البطاقة. ولكن يأخذ المصرف الإسلامي عند أخذ البطاقة عمولة أو رسماً.

وأيضاً الودائع ما عدا الوديعة تحت الطلب وهي الحساب الجاري من دون فائدة يدفع عنها البنك التقليدي فائدة للمودعين، أما المصرف الإسلامي فيأخذ عمولة أو أجراً فقط على الوديعة الادخارية، وفي مقابل تحصيل الأوراق التجارية (الشيك، والكمبيالة، والسند المعروف بسند المقارضة أو المضاربة) ولا يجوز له أخذ جزء في حال خصم الكمبيالة والسند الإذني. ويعطي المصرف على الوديعة الاستثمارية ربحاً مقابل تشغيل المال بنسبة ٣٠٪ وللعميل ٧٠٪ أو ٨٠٪.

وكذلك يأخذ المصرف أجراً على أساس مشروعية الوكالة بأجر في حال كون خطاب الضمان مغطى بكامل المبلغ المدفوع، ولا يجوز له أخذ شيء من الخطاب غير المغطى، لأن العلاقة حينئذ كفالة، والكفالة عقد تبرع وإرفاق (تعاون) خلافاً للبنك التقليدي حيث يأخذ عمولة على جميع أنواع الخطابات.

ثالثاً - ربحية المصارف الربوية تقتصر على الفائدة الربوية المحددة القيمة أخذاً وعطاء، سواء حقق المشروع الاقتصادي أرباحاً أو لم يحقق، وذلك بنسبة ثابتة أو متزايدة، أما المصارف الإسلامية فتتعامل مع زبائنها على أساس الربح والخسارة، من خلال استثماراتها وأنشطتها المشروعة، فيمكن تغير الربح بين مدة وأخرى، وتزيد حقوق أصحاب المشروع بتغير قيمة الربح وفي رأس المال، بزيادة قيمة الأموال المستثمرة في المشروع أو بزيادة أرباحه، فإذا حدثت خسارة وهو احتمال نادر فتحسم الخسارة أيضاً عملاً بقاعدة "الغرم بالغنم أو الغنم بالغرم" أي الالتزام بموازين العدل.

ومؤشرات الربحية في المصارف

١- الإيرادات (الأموال المستخدمة).

٢- الأرباح من (الأموال المستخدمة).

٣- إيرادات الاستثمار المختلفة (الأموال المستثمرة).

٤- الأرباح الصافية من الاستثمارات (الأموال المستثمرة).

٥- إيرادات الخدمات المصرفية.

٦- أرباح عمليات الصرف.

رابعاً- أهم موارد البنوك الربوية هي الخدمات المصرفية المتعددة، والفوائد الربوية على القروض، وسندات الديون، وخصم الأوراق التجارية، وبيع الديون.

وأهم موارد المصارف الإسلامية ثلاث:

١- الحسابات الجارية، وقد تدفع لفتح الحساب بعض الرسوم، وإذا استخدمت هذه الحسابات يجوز للمصرف دون شرط سابق أن يمنح أصحابها أي جوائز أو امتيازات أو تسهيلات.

٢- الودائع لأجل.

٣- صيغ التمويل غير الربوية، إما لعملاء المصرف (بالمشاركة أو المرابحة أو الإيجار أو المضاربة وغيرها) أو من شركات تابعة للمصرف متخصصة في التجارة أو الإسكان أو المقاولات الصناعية، أو بممارسة النشاط الصناعي أو الزراعي أو النقل أو التخزين.

ويترتب على ذلك أن سعر الفائدة أو الربا العالمي تتأثر به البنوك الربوية بشدة، أما المصارف الإسلامية فلا تتأثر، لذا كان تأثير الأزمة المالية العالمية على هذه المصارف خفيفاً أو محدوداً، وتأثيرها على البنوك الربوية كبيراً.

والبنوك الربوية لا تشجع على الاستثمار، لأنها لا تتيح لصغار المستثمرين إلا فرصة الإيداع بفائدة ثابتة. أما المصارف الإسلامية فتشجع أصحاب الدخل المتوسط وصغار المستثمرين لاستثمار مدخراتهم.

خامساً - البنوك الربوية تمنح فوائد على الودائع، ويختلف سعر الفائدة باختلاف نوع الحساب، وباختلاف مدة حفظها، لكن في جميع الأحوال يكون سعر الفائدة محدداً وثابتاً، فيكون مجموع العائد كل شهر معروفاً.

أما المصارف الإسلامية فيحدد العائد أو الربح إن وجد بحسب طبيعة الحساب ومدة الإيداع، ونوع الاستثمار، فإذا لم يتحقق أرباح لا يحصل المودع على عائد لأمواله.

ويضمن المصرف في وديعة الادخار رد قيمتها بالكامل للمودع، وله إشراك هذه الوديعة في أرباحه، أما وديعة الاستثمار فلا يضمن المصرف رد قيمتها بالكامل، إنما تشارك في الربح والخسارة المحتملَين في عمليات الاستثمار.

سلبيات البنوك التقليدية أو عيوبها

للبنوك التقليدية سلبيات أهمها:

أولاً: قد تؤدي عمليات البنوك التقليدية بين الفترة والأخرى لأزمة مالية كأزمة الكساد العظيم في أعوام ١٩٢٩ - ١٩٣٣م، والأزمة الاقتصادية الحالية منذ عام ٢٠٠٨م وإلى الآن، ولا يعرف لها نهاية، وهي أسوأ أزمة انكماش أو كساد اقتصادي في العالم، كانت أمريكة هي السبب في حدوثها.

وقد أدت هذه الأزمة إلى إفلاس كثير من الشركات العالمية أو الكبرى ولا سيما البنوك ذاتها، وشركات صناعة السيارات وبيعها، وكذلك الأفراد، وانهيار أسعار العقارات إما بنسبة كبيرة وإما بنسبة ٣٠٪.

ثانياً - التعامل بالفائدة الربوية أدى إلى التضخم النقدي وإلى زيادة نسبة البطالة، وإلى بيع الرهونات، وإلى ترك المساكن العقارية والسكن في الخيام، وإلى تجميد منح القروض للشركات والأفراد خشية صعوبة استردادها، ونقص السيولة المتداولة لدى الأفراد والشركات والمؤسسات المالية، وتوقف المقترضين عن سداد ديونهم، وانخفاض مستوى الطاقة المستغلة في الشركات وهبوط نسبة المبيعات أو توقفها، وانهيار مستوى التداولات في أسواق النقد والمال، وازدياد معدل الطلب على الإعانات الاجتماعية من الحكومات، وانخفاض معدل الاستهلاك والإنفاق والادخار والاستثمار، وتراكم الفوائد الربوية أو الفوائد المركبة.

ثالثاً - اللجوء إلى بيع الديون المؤجلة بدين آخر أقل من الأصل. واعتماد النظام المصرفي التقليدي على قاعدة جدولة الديون، أي تأجيلها بسعر فائدة أعلى لمدة أطول، أو استبدال قرض واجب السداد بقرض جديد بسعر فائدة مرتفع.

رابعاً - الوقوع في مغامرات ومخاطر عالية بإقراض المصانع والمعامل والمؤسسات المالية والمشاريع المختلفة من غير التمكن من سداد أصل القرض والفوائد.

إيجابيات المصارف الإسلامية أو ميزاتها

للمصارف الإسلامية القائمة على الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها ميزات إيجابية ملموسة، أساسها اجتناب الفائدة الربوية، وعدم التورط بالحرام وألوان الفساد، للأسباب الآتية:

١- الشريعة الإسلامية شريعة قائمة على الرحمة والعدل والصدق والشفافية والتعاون والتضامن، والانطلاق من قاعدة أخوة المؤمنين، وضرورة الإحسان إليهم، والبعد عن كل ما يلحق الضرر بهم، لأنها شريعة تجمع بين الدين والدنيا، وبين الإيمان بعالم الشهادة (الدنيا) وعالم الغيب (الآخرة) بما يوقظ الشعور والإحساس المرهف بالمسؤولية والخوف من العذاب والعقاب الإلهي في عالم القيامة.

٢- كون العلاقة بين المصارف الإسلامية وعملائها قائمة على التعاون، لا الإقراض والاقتراض بفائدة ربوية يجب سدادها مهما كانت الظروف والأحوال أو أسباب العجز عن وفاء الديون، فالمصارف الإسلامية تتلقى أموال العملاء على أساس شركة المضاربة (المشاركة في الربح بتقديم المال من المستثمر، والجهد أو العمل من المصرف).

ولا يعرف النظام المصرفي الإسلامي مفهوم اختلاف قيمة النقد لذاته في المستقبل، وإنما يعتمد على مبدأ المشاركة في الربح والخسارة المستند إلى مفهوم قاعدة "الغنم بالغرم" أي النفع في مقابل الضرر إلى جانب صيغ الاستثمار الأخرى.

ويحرص هذا النظام في استثمار الأموال على مبدأ تحقيق الربح الحلال والنفع العام للمجتمع والأمة، وعدم التورط بنظام الفوائد الربوية أخذاً أو عطاء.

وحينئذ يقوم المصرف بإدارة استثمارات المودعين والمساهمين على أساس عقد المضاربة، أو الوكالة بأجر، أو المرابحة، أو المشاركة أو البيع بالتقسيط، وغيرها من صيغ الاستثمار المشروعة في الإسلام كالإجارة المنتهية بالتمليك، والسَّلَم أو السلم الموازي (بيع آجل بعاجل) والاستصناع والاستصناع الموازي الاتفاق على صناعة أشياء كأثاث أو مفروشات المنازل، وصناعة السفن (البواخر) والطائرات، والكابلات الكهربائية، والمعدات والآلات من محركات وقطع سيارات وقطارات ومصانع وغيرها.

وتقوم المصارف الإسلامية بدراسة الجدوى الاقتصادية للمشروعات الاستثمارية المختلفة، وتلاحظ توقع المخاطر ومعرفة كيفية تحملها وتغطيتها بحسم جزء من الأرباح لتغطيتها، في حين أن البنوك التقليدية لا تتدخل في حساب المخاطر، ولا تقدم إلا على ما هو مضمون النفع بحسب الأصل والطبيعة، وإذا أودعت المصارف الإسلامية بعض الأموال لدى البنك المركزي والبنوك العادية التقليدية، فلا تأخذ فائدة ولا تدفع فائدة.

٣- اجتناب جميع سلبيات البنوك التقليدية غير الربا أو الفائدة، ومنها المتاجرة في السندات، وبيع الدين بالدين، وقاعدة جدولة الديون، وأخذ الفائدة على كثير من الخدمات المصرفية كالاعتمادات المستندية، وفتح الاعتماد، وخطابات الضمان، وخصم الكمبيالات، وتحصيل قيمة السندات.

٤- إعمال قاعدة إنظار (أي إمهال) المعسر إلى وقت اليسار من غير تحميله أي فائدة، عملاً بالآية القرآنية: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٠] علماً بأن من أسباب الأزمة المالية الحالية توقف المدين عن السداد وضم فوائد عليه، ورفع الدائن سعر الفائدة بعد حلول أجل السداد من المدين العاجز عن الدفع، وتدوير القرض بفائدة أعلى، وتنفيذ الرهن أو الحجز على المدين، ونحو ذلك مما يؤدي إلى أزمة اجتماعية وإنسانية.

٥- لا بد في كل مصرف إسلامي من الرقابة الشرعية المتمثلة بهيئة شرعية لا تقل عن ثلاثة أعضاء من الفقهاء المختصين، وتعيين مراقب شرعي داخلي يراقب جميع عمليات المصرف، حتى لا يقع موظف في مخالفة شرعية عمداً أو خطأ، ومراقب شرعي خارجي في آخر كل عام، وتقديم الهيئة الشرعية للجمعية العمومية تقريراً سنوياً عن أنشطة المصرف وبيان مدى تقيده بأحكام الشريعة.

وتكون قرارات هذه الهيئة التي تعينها الجمعية العمومية وليس إدارة المصرف مستقلة عن أي مدير، وملزمة لموظفي المصرف، ولا يقبل من أحد الموظفين تجاوز قرارات الهيئة وفتاويها.

٦- تحقيق مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة، وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والمسكن والتداوي من الأمراض، لأن من أهداف المصارف الإسلامية تحقيق تنمية اجتماعية مع تنمية اقتصادية.

لكن لا تخلو أعمال المصارف الإسلامية من مشكلات أهمها نقص حركة القروض القصيرة الأجل أو الطويلة، والتحديات الداخلية والخارجية بتشويه سمعة هذه المصارف، والتلبيس بأنها تمارس أعمال البنوك التقليدية نفسها وقد تأخذ ربحاً أكثر من نسبة الفائدة الربوية، وهذا

قد يكون صحيحاً في الظاهر، لاشتمال أعمال المصارف على الربحية، لكن هناك فروق كثيرة منها أن الدين المستحق في المرابحة وبيع التقسيط مقطوع المقدار، لا يضم إليه أي فائدة، ومنها أن هناك فرقاً واضحاً بين طريق حلال مشروع، وطريق حرام ممنوع، فالنظرة الظاهرية بالقول بالتسوية بين الحالين خطأ، لأن الحقيقة مختلفة تماماً بين حرام وحلال، والحرام لا يبارك الله فيه، ويدمر صاحبه والمستفيد منه، والحلال فيه الخير والبركة والاستقرار.

فإن كان المدين مماطلاً ومليئاً فتفرض عليه غرامة مخالفة تصرف في وجوه الخير. ومن التحديات للصيرفة الإسلامية إيجاد بدائل شرعية عن المصرفية التقليدية، وقصر مدة ظهور هذه المصارف، وقلة المختصين العالميين بنظام هذه الصيرفة، ومدى سلامة تطبيق الأحكام والمبادئ الشرعية، والبعد عن اللجوء إلى الصورية في بعض المعاملات لتغطية القروض بفائدة، والتلفيق بين الآراء لمن لا يحسن ذلك، وعدم توافر القناعة العلمية بالصيرفة الإسلامية، وليست مجرد القناعة الدينية أو التجارية.

ومن هذه التحديات نقص التمويلات السلعية المغطية لأنشطة الصيرفة الإسلامية، والمشاركات الاستثمارية، والبحث عن مجال الاستثمار من المشروعات الكبيرة التي تعد قفزة جريئة وكبيرة، دون الاقتصار على بيع السيارات بالمرابحة أو السلع والحوائج المنزلية، والتورط في بيوع الديون أو السندات أو خصم الكمبيالات ونحوها من الأوراق المالية. وكذا في نظام المستقبليات والمشتقات التي تتعامل بالمخاطر، وبيع ما لا يملكه المصرف أو ما لم يقبضه ولو قبضاً حكمياً في وكالات البيع وشراء المستوردات من بلد آخر، والمشاركة في نشاط شركات تتعامل بالفوائد الربوية بنسبة كبيرة.

الإجابة عن بعض الأسئلة المتوقعة

- **س١- ما الفرق بين ثمن المبيع والربا؟**

الثمن مشروع في مقابلة الحصول على مبيع سلعة أو غيرها من الأموال المنقولة والعقارية، فهو ربح مقبول بسبب الحاجة إلى مبادلة السلع ووجود مخاطر في البيع بين الربح والخسارة. أما الربا فهو شيء مقطوع في مقابلة بيع نقد بنقد أو قرض، لا يتعرض للمخاطر، ويورث الكسل، واستغلال حاجات الآخرين دون مسوغ شرعي، فيكون الثمن عائداً قائماً على العدل، والربا ظلم وعوض من غير جهد.

- **س٢- ما الفرق بين الأجر والربا؟**

الأجر: عوض مالي في نظير الحصول على منفعة مشروعة، ناجمة عن عمل أو خدمة كأجر العامل، أو استعمال شيء، فهو حلال تقوم عليه عقود الإيجار، فالأجرة تستحق بسبب علاقة مشروعة بين مؤجر ومستأجر، أما الربا فهو مقابل إقراض أو اقتراض النقود، وتختلف منفعة النقود عن منفعة الأرض أو الأعيان ولا يقبل منطقياً وعدلاً أن تكون الفائدة ثمناً لإيجار المال، كالفرق بين ثمن المبيع والربا، فكلاهما (الثمن والأجرة) جائز للحاجة، أما الربا فلا حاجة إليه.

- **س٣- ما الفرق بين عائد الاستثمار والربا؟**

عائد الاستثمار هو ربح الاستثمار المشروع الذي يوزع من باقي الربح على الأعضاء المستثمرين. والفرق بينه وبين الربا أن العائد ناتج عن تشغيل رأس المال المعرَّض للربح والخسارة، أما الربا فهو نسبة مقطوعة واجبة الدفع للمستحق من غير مشاركة في الخسارة ولا بمقدار الربح الفعلي.

• **س٤- ما الفرق بين الربا والفائدة؟**

بينهما فرق عند الاقتصاديين الوضعيين، لأن الربا يتضاعف، وأما الفائدة فهي نسبة مئوية لا تتجاوز العشرة بالمئة من قيمة الدين المقدم للمقترض، وهناك فوارق أخرى إدارية ونظامية، أما في الشريعة فلا فرق بينهما، لأن كلًّا منهما زيادة على أصل رأس المال من غير جهد ولا مخاطرة، سواء قلَّت الفائدة أو كثرت، فهما عبء شديد على المقترض، يتحمله في النهاية المستهلك.

• **س٥- ما الفرق بين الربح والربا؟**

الربح شيء فاضل عن رأس المال أو تابع له، وينتج عن استثمار مشروع، ويستحق شرعاً لكل من قام بعمل لإنتاج سلعة أو الاتجار بها. أما الربا فهو إضافة نسبة على مبلغ القرض أو اقتطاع جزء من الحق كخصم الكمبيالة، وكلاهما من غير مقابل ولا جهد، أما الربح فلا يحصل إلا بعد بذل الجهد وتحمل عبء العمل والتنظيم والتخطيط. علماً بأن عنصر الزمن وتقويمه بالمال في التعامل الربوي مرفوض شرعاً، ولكنه مقبول في البيع بسبب الحاجة إليه، لتغطية حوائج الإنسان المعيشية والتجارية.

• **س٦- ما الفرق بين الإقراض بفائدة والقرض الحسن؟**

الفرق واضح، فإن القرض الحسن لا فائدة في مقابله، ويعود نفعه المحض على المقترض فقط، أما الإقراض بفائدة فهو مشتمل على فائدة ربوية ضارة بالمقترض الذي قد يعجز عن وفاء القرض، فيحجز على أمواله ورهوناته وقد يسجن لمدة زمنية، أما القرض الحسن فهو مجرد إرفاق وتعاون وإحسان مندوب إليه في حق المقرض[1].

---

(١) المصارف الإسلامية للباحث: ص ١١٧ - ١٢٧.

وأخيراً **هل يمكن إنشاء مصرف إسلامي في اليابان** وهو عنوان المحاضرة بعد البيانات السابقة؟

ذلك أمر ممكن على الرغم من غرابة نظام الصيرفة الإسلامية لأول وهلة عن اليابان، فقد نجحت الصيرفة الإسلامية في مختلف أنحاء وبلاد العالم العربي والإسلامي، وكذا الأوربي والأمريكي، في لندن وبعض ولايات أمريكة، وفرنسة، وسويسرة، وهولندة، وسنغافورة، وجنوب إفريقية والبوسنة.

وشهدت ساحة الصيرفة الإسلامية وجود عدد من خبراء الاقتصاد غير المسلمين، فهموا بدقة مقومات المصرف الإسلامي وقواعده ومبادئه ونظامه والفروق بينه وبين الصيرفة التقليدية.

وبداية تكوين مصرف على الطريقة الإسلامية تتطلب المراحل الآتية:

أ- الإعلان عن المشروع في مختلف أجهزة الإعلام المرئية من القنوات الفضائية باسم بنك التضامن أو التعاون أو المؤسسة المالية في اليابان، ونحو ذلك مثلاً.

ب- تحقيق وسائل التمويل من طريقين: المساهمين الذين يغطون رأس مال المصرف بما يقارب خمسين مليون دولار في المرحلة الأولى، ثم ترغيب المودعين الاستثماريين بإيداع ودائعهم لمدة قصيرة أو طويلة كسنة أو نصف سنة، وفتح حسابات جارية، فإذا استثمرها المصرف أعطي أصحابها نسبة من الربح كأصحاب الودائع، ولا يسمح للبنوك التقليدية بفتح نوافذ إسلامية صورية العمل، وتهيئة بناء مناسب يكون فرعاً رئيسياً، ويمكن بعد نجاحه إنشاء فروع أخرى، في مختلف أنحاء اليابان. ولا يخفى أن من مصادر التمويل أجور الخدمات المصرفية المشروعة.

ولا بد أيضاً من تجهيز المصرف بمختلف الأدوات والوسائل المطلوبة من حواسب وطابعات ونحوها.

وتكوين جهاز إداري يرأسه مدير خبير بشؤون نظام المصرف، ونائب له، وموظفين وموظفات تعقد لهم دورات تدريبية على أعمال المصرف.

ووجود هيئة شرعية من ثلاثة أعضاء على الأقل تجيب عن مشكلات المصرف، ووضع البدائل المشروعة، والإفتاء في المسائل الجزئية الطارئة والدائمة.

ولا بد من تعيين مدقق شرعي يراقب العمليات الجارية حتى تكون كلها على النحو الشرعي المطلوب.

ويحتاج المصرف إلى استصدار قانون أو نظام من السلطات الاقتصادية المختصة باليابان تتفهم طبيعة أعمال الصيرفة الإسلامية، ويمكن الاسترشاد بما يوجد من قوانين في كل دولة تمارس العمل المصرفي الإسلامي.

ولا بد من معرفة مجالات الاستثمار لرأس مال المصرف والودائع وكيفية الدخول لسوق الاستثمار والخدمات المصرفية في اليابان.

ويحتاج الأمر أيضاً لوضع منشورات تعرِّف بخصائص المصرف وبيان أنشطته وسلامة بنيته والتعرف على طرق نجاحه، وتطمين المتعاملين مع المصرف على سلامة عملهم وأرباحهم دون قلق، حتى وإن احتاج كل مشروع في بداية أمره لسنة فأكثر إلى الإنفاق السخي، وكون الربح محدوداً في هذه المدة كأي مشروع استثماري تجاري.

ولا يتصور أحد أن المصرف الإسلامي هو مجرد صندوق إعانات، وإنما هو بمثابة شركة استثمارية تحتاج لتحقيق الربح حتى تستمر.

واللجوء إلى إيجاد صناديق استثمارية للمشروعات أمر مهم في مرحلة تالية لنشوء المصرف وبلورته وإقلاعه وتمكينه من تحقيق نجاح واطراد مسيرته، والله تعالى مع المخلصين في أعمالهم[١].

(١) مراجع للاستزادة:
١- المعاملات المالية المعاصرة.
٢- المصارف الإسلامية للباحث.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الغلو في الدين ومجاوزة الوسطية

أسبابه، وسائله، أهدافه، علاجه*

تقديم

الحمد لله الذي يحق الحق بكلماته، ويبطل الباطل بدحره، والصلاة والسلام على خاتم الرسل الكرام ومنارة الحق والتوسط، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

إن أسوأ ما تمر به الأمة الإسلامية من كوارث هو اتهام الإسلام بتهمة باطلة وزائفة هي تهمة المغالاة في الدين أو الإرهاب بسبب صنيع أمريكة والغرب في اختراع هذه التهمة في ١١ أيلول/ سبتمبر عام ٢٠٠١م بعد الاعتداء المقنَّع على مبنى البنتاغون (وزارة الدفاع الأمريكية) ومبنى التجارة العالمي في نيويورك، بتوريط شبان عرب وغير عرب في الانخراط بالمسرحية التي دبَّرتها المخابرات الأمريكية والإسرائيلية، فصارت مقاومة

---

* مؤتمر الإرهاب بين تطرف الفكر وفكر التطرف، الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

الإرهاب هي المظلة الواقية للاعتداء على العالم الإسلامي، كما أن تلك الجهات الغربية والصهيونية هي التي ارتكبت ما يعرف بالإرهاب الدولي، ثم تأجيج نار التطرف أو الإرهاب وتمويل الإرهابيين في البلاد العربية والإسلامية، وامتداد شرره إلى بعض البلاد الغربية.

والغلو أو الإرهاب الذي يرفضون وضع تعريف له إنما هو من أجل قصر مفهومه على الذين يقاومون المصالح الأمريكية والإسرائيلية، ويدافعون عن كيانهم وأوطانهم وعزتهم وكرامتهم. وتسبب عن الحملة الإعلامية المضللة في العالم أن اكتوى الإسلام بنار أمرين باطلين وشرَّين مستطيرين، وهما الإرهاب الدولي العدواني الناشئ من المسيحية المتصهينة والصهيونية، والغلو والتطرف، أو الإرهاب المحلي سواء في بلد مسلم أو غير مسلم، وسبب ذلك واضح وهو خبث المؤامرة وتخطيط السياسة الغربية الماكرة، فكان الضرر الفاحش مضاعفاً، تسلط على مقدرات بعض الدول العربية والإسلامية وثرواتها، وزرع فظائع الإرهاب والعنف فيها، لذا يجب علينا مقاومة الظاهرتين، والتركيز على تقويض أركانهما، وتعطيل معاولهما، وإطفاء نيرانهما، بمقاومة العدو المحتل، والتخلص من السفاحين المتأسلمين، بما نملكه من رصيد قائم على متانة إسلامنا وسموّه، وعزة وكرامة المسلمين المعتدى عليهم، مما يوجب علينا المتابعة في مقاومة الإرهاب الدولي، واقتلاع خلايا الإرهاب الداخلي الذي لا مسوغ له على الإطلاق، ونستطيع بمشيئة الله تعالى تصفيته تصفية جذرية، لأن الإسلام يرفض الإرهاب الدولي، وهو من هذا الإرهاب المحلي الموجه من المتطرفين لإخوانهم وديارهم ومراكز قياداتهم براء كل البراءة.

ونحن نرى أن بركان التطرف والغلو أو الإرهاب المتفجر في أغلب البلاد الإسلامية يجب إطفاؤه لأنه ناشئ بفعل الدسائس والأيادي الخفية

الملوثة بالدماء، وبتمويل وتحريض خارجي لبعض الحمقى والسفهاء والسذّج الذين فقدوا مقومات الفكر والعقل والدين، وتجردوا من أي عاطفة إنسانية، أو قيمة بشرية، وصاروا كالذئاب ووحوش البرية الذين ينقضّون بالعدوان على إخوانهم وأوطانهم وأعراض المنتمين إليهم من دون أي رادع أو وازع، مسيئين استخدام الدين ومفاهيمه، ومتجاوزين قِيَمه ووسطيته واعتداله وطهره، مع أنهم لا يحققون شيئاً، ولا جدوى من جرائمهم وأعمالهم، فهم دعاة هدم وتخريب، وقتل وتدمير، ولصوص ومحاربون، بل أخطر من المحاربين في ارتكاب جريمة الحرابة المنصوص عليها في صريح القرآن العظيم في الآية: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٥/ ٣٣].

وبحثي هنا مقصور على بيان مثالب وقبائح الغلو في الدين أو الإرهاب المحلي أو الداخلي سواء في بلاد المسلمين أم في بلاد غيرهم، بإلقاء الضوء على أسبابه ووسائله وأهدافه وطرق علاجه، ثم بيان تجاوز ظاهرة الغلو كل مقومات الوسطية والاعتدال.

تعريف الغلو في الدين وحكمه وما يستلزمه وأسبابه

الغلو هو التشدد في الأمور العقدية أو التعبدية أو العملية السلوكية أو السياسية، مثل الفرق المغالية التي كانت في صدر الإسلام وما بعده، ومنهم الخوارج، وزعماء الفتن في الخلافتين الأموية والعباسية. ولقد عرَّفه صاحب القاموس بأنه مجاوزة الحد المطلوب والمقدر شرعاً[1].

(١) القاموس المحيط، مادة غلو.

والفرق بينه وبين غيره أن التطرف هو مجاوزة حدّ الاعتدال، وتخطي منهج الوسطية والاعتدال البعيد عن سلوك الجماعة العامة.

والعنف الشدة والقسوة ومعاملة الآخرين بغلظة وجفاء وتنطع. وهو ضد الرفق واللين.

والإرهاب نوعان: دولي ومحلي.

١- الإرهاب الدولي، هو عمل عنيف وراءه دافع سياسي، أياً كانت وسيلته، يخلق حالة من الرعب والهلع في قطاع معين من الناس لتحقيق هدف بعينه[١]. وهذا النوع يجيز الشرع والقانون مقاومته، لأنه تدخل في شؤون نظام آخر بغير حق.

٢- الإرهاب المحلي، هو كل عنف في داخل الدولة يستتبع اعتداء أو ارتكاب جريمة لا مسوغ لها شرعاً.

فكل من نوعي الإرهاب يراد به الاستخدام غير المشروع للعنف، وهو ظاهرة قديمة جديدة.

ويلاحظ أن هذه الألفاظ الأربعة متقاربة المعنى، ولا سيما فيما تمارسه الآن خلايا الإرهاب السرية في كل مكان، وما ترتكبه من جرائم الانتحار، وتفخيخ السيارات إما عن بُعْد، أو بشخص السائق الذي يفجِّر السيارة في مكان عام أو خاص، بقصد نشر الرعب، وإثارة القلق والاضطراب، والضغط على نظام معين، ويؤدي غالباً إلى قتل الأبرياء، وتهديم المباني والمؤسسات، وتحطيم السيارات وغيرها.

وأصبح التطرف أو الغلو في الدين مستلزماً التورط في ارتكاب جريمة الإرهاب بأحجام متفاوتة.

---

(١) الإرهاب الدولي، أ-د. محمد عزيز شكري: ص ٢٠٤، ط دار الملايين.

وهو حرام في شرع الله ودينه، وفي جميع القوانين والأعراف، ولدى جميع العقلاء، لذا فإنه فعل مستهجَن وعمل شاذّ وجريمة لا تغتفر.

ويقترن الإرهاب الدولي في الغالب باستخدام الأسلحة الحربية الحديثة، ومنها القصف بالمدافع، والطائرات الحربية، والمقاتلات والحوامات وغيرها.

أما القتل فهو قتل عمد تحرمه جميع الشرائع الإلهية والوضعية، ورد في القرآن الكريم قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٣]. وعقوبته القصاص في الإسلام (الإعدام) لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩].

وأكدت السنة النبوية حرمة القتل المذكور في أحاديث كثيرة، منها:

«قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا»[١] «إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا»[٢] «لو أن أهل السماء والأرض اشتركوا في دم مؤمن[٣]، لكبّهم الله عز وجل في النار»[٤].

وأما التدمير والتخريب والإتلاف فهو أيضاً حرام، لأنه إضرار، والضرر ممنوع شرعاً، لقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٥]. والإضرار

---

(١) أخرجه الترمذي والنَّسائي في سننه، والضياء في المختارة عن بريدة وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وهو صحيح.

(٢) متفق عليه عن أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) وكذا غير المؤمن.

(٤) أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة معاً رضي الله عنهما، وهو حديث حسن.

(٥) حديث حسن أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني وغيرهم مسنداً عن أبي سعيد الخدري ورواه مالك في الموطأ مرسلاً، وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

بالمال العام كالإضرار بالمال الخاص، هذا فضلاً عن أن الإرهاب يستنفر الدولة ويتطلب بذل النفقات الباهظة، للمراقبة والاحتياط وتجنب الأحداث الخطيرة، وتلافي الأضرار الواقعة وتعويض المتضررين، ويجعل المواطنين في ذعر مستمر وخوف دائم، قال ﷺ: «لا يحل لمسلم أن يروِّع مسلماً»[١] أي وغير مسلم.

ومن أخبار النبوة عن المستقبل ما ورد في المتشددين أنفسهم من قوله ﷺ: «هلك المتنطعون»[٢]. وقوله عليه الصلاة والسلام أيضاً: «إن الدين يسر، ولن يشادَّ الدينَ أحدٌ إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا واستعينوا بالغَدْوة والرَّوْحة، وشيء من الدُّلْجة»[٣] أي المسيرة في الظلمة.

وأما **أسباب الغلو والتطرف** فكثيرة، منها داخلي، ومنها خارجي.

أما **السبب الخارجي** فيكمن في وجود رواسب من الأحقاد والكراهية والبغضاء، ثم ممارسة الأقوياء ألوان التسلط على الضعفاء وسلب ثرواتهم، والاعتداء على أوطانهم غروراً واستكباراً وطغياناً، مما يدفعهم إلى تشويه معالم الإسلام والسخرية والاستهزاء بالقرآن والنبي عليه الصلاة والسلام، ووصفه لرعاياهم بأوصاف كاذبة ومفتعلة وخارجة عن حدود اللياقة والمستويات الإنسانية الكريمة، مع ممارسة سياسة الاستعداء والكذب، ونشر الأضاليل، ونسج المفتريات وترويجها، واستغلال القوة والنفوذ في الأمم المتحدة ومجلس الأمن مع الشراكة الأوربية الأمريكية والصهيونية الماكرة، لإصدار قرارات تؤيد سياستهم العدوانية.

ويلجؤون أيضاً إلى إمداد المعارضة بالسلاح والتمويل، وتحريض الشبان المتهورين لممارسة جرائم الإرهاب المختلفة.

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود، وهو صحيح.

(٢) أخرجه أحمد ومسلم وأبو داوود عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري والنَّسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وأما **الأسباب الداخلية** فأهمها ما يأتي:

١- **الجهل الفادح بأحكام الإسلام الدينية والسياسية**، إن الغلاة في الدين كما كان أسلافهم الأعراب الخوارج ليس لديهم فقه دقيق وسليم في أحكام الشريعة الدينية والسياسية، فهم يظنون أنهم مصلحون وهم مفسدون، ويريدون تقويم الأوضاع القائمة وهم مخرّبون مدمّرون، يزعمون أنهم يجاهدون في سبيل الله قائلين: إن كل عملية انتحارية غزوة في سبيل الله، وكل سطو على المال أو لصوصية لدعم ومؤازرة أنشطتهم غنيمة، وكل قتل أو تدمير جهاد يبوِّئُهم دخول الجنان ويقربهم إلى الله تعالى، وهم في الواقع عدوانيون ظلمة، قتلة إرهابيون أذلاء، ولصوص يأكلون أموال الناس بالباطل وينفقونها على مختلف أسلحة التفجير والتفخيخ، والأذى والضرر، ولا يحل لهم فعل ذلك. ويستحقون تطبيق عقوبات المحاربين بحسب فظاعة جرائمهم من تقتيل وتصليب، أو تقطيع، أو نفي من الأرض وإبعاد لبلاد نائية عن بلادهم، وهم عصابات بغي وإجرام وإفساد، لا جماعة عدل واستقامة وإصلاح، ويسيئون إساءة بالغة إلى عقول الشبان السُّذّج المتهورين، ويغشّونهم، ويضلّونهم، ويورّطونهم في أسوأ وأفحش وأخطر الجرائم على الإطلاق، لأن الجهل بحكم الله ودينه سبب البلاء، مما جعلهم يعتمدون على تأويلات باطلة لآيات القرآن الكريم، ويخرجون عن هدي الجماعة والعدل.

٢- **سيطرة الأطماع والأهواء**، إنهم يطمعون في سلب الناس أموالهم وثرواتهم، ويتحرّكون بدوافع أو بواعث شيطانية، ويندفعون بتأثير أهواء وشهوات مَرَضية عدوانية تخريبية(١)، فيسيئون إلى أنفسهم ودينهم وأمتهم، ويحتاجون إلى علاج أمراضهم النفسية، واستئصال عوامل الحقد

---

(١) انظر مدى تأثير الأهواء في: حجة الله البالغة للدهلوي ١/ ٩٥.

والكراهية والتضليل من قلوبهم، وتصحيح سلوكهم الإجرامي، وانحرافهم الأخلاقي، وشذوذهم الفكري، ونواياهم الفاسدة.

وقد ندَّد القرآن الكريم بمخاطر الأهواء والشهوات في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١]، ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [الروم: ٣٠/ ٢٩]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ٤٧/ ١٦]، ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ٦/ ١١٩].

وحذَّر النبي ﷺ أيضاً من اتباع الأهواء، فقال: «ثلاث مهلكات: شح مطاع، وهوى متَّبع، وإعجاب المرء بنفسه»[(١)].

٣- الفتاوى الشاذة التي تصدر من بعض العلماء دون تروٍّ ولا معرفة بالحقائق، مرغِّبين الناس في الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومقاومة الظلم والظلمة، وهو ما حدث فعلاً في إفتاء الإرهابيين في الجزائر وأفغانستان والعراق وسورية وغيرها.

٤- التكفير: يتسرع الغلاة والإرهابيون في تكفير الآخرين بسبب الفسق وارتكاب الكبائر، والبعد عن تطبيق الشريعة، والاعتماد على بعض الشبهات، مما يجعلهم من غلاة التكفير، مع أن النبي ﷺ منع من قتال الأئمة الظلمة إلا بإعلان الكفر البَوَاح (الظاهر) الذي فيه حجة من الله ونور وبرهان[(٢)]. وينضم إلى تهمة التكفير التعصب المذهبي، حيث يستبيح بعض المسلمين قتل إخوانهم المسلمين، إذا خالفوهم في المذهب، ولو

---

(١) أخرجه أبو الشيخ في التوبيخ، والطبراني في الأوسط عن أنس بن مالك ﷺ، وهو ضعيف، لكن وردت روايات أخرى صحيحة في ذم الشح والدنيا والهوى.

(٢) أخرجه أحمد والبخاري ومسلم.

بالاسم في الهوية، كما يحدث الآن في العراق بعد التدخل الأمريكي والحلفاء في شؤون العراق.

٥- **محاولة فرض التدين ونظام الدين بالإكراه والقوة**، وهذا منهي عنه صراحة في نصوص القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩].

٦- **ضعف العلاقة بين العلماء الثقات وبعض الشباب**، وتعدد مظاهر الانحراف عن دين الله، وخاصة في بعض وسائل الإعلام، مما أحدث في نفوس البعض ردة فعل، جعلتهم يغالون في التكفير، ويجنحون عن هدي الإسلام الصحيح[1].

٧- **الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي**، يوجد في بعض الدول العربية استبداد واضح من غير شورى فعلية، وظلم اجتماعي حيث يفتقد بعض شعوب هذه الدول لُقمة العيش الكريم والحياة السوية الصحيحة، مع وجود إسراف ورفاه ورخاء عند آخرين مما يكون سبباً للشعور بالظلم الفئوي والنقمة، والتمرد وطلب توفير فرص العمالة، مما أدى لانتشار البطالة والإحساس باليأس الطويل الأمد، من غير بحث جادّ في شؤون العاطلين عن العمل، ولا تهيئة ما يمكِّنهم من توفير ضروريات الحياة لأنفسهم وأسرتهم وعيالهم.

وقد يكون السبب هو المواطن نفسه لتركه كسب الرزق المباح والانقطاع إلى العبادة، والتأثر ببعض أساليب الصوفية، دون تخصيص وقت للعمل وآخر للعبادة.

---

(١) القرار الأول من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي - مكة المكرمة، في الدورة السابعة عشرة.

٨- المغالاة في الولاية إلى الإسلام، والبراءة من السلطة السياسية وأعوانها، لعدم تطبيق نظام الحكم الإسلامي، والعمل بشريعة الإسلام في العدل والحرية والمساواة، والتضييق بالحبس والحجر، وملاحقة بعض الفئات المسلمة التي تعمل لإحياء شعائر الإسلام وتفعيل أنظمة الإسلام السياسية والاجتماعية، مما أدى إلى وجود ظاهرة التكفير والهجرة، والتبرؤ من الحكام، ووجود خوارج جُدد لا يفقهون حقائق الدين، وأحكامه، ويكفِّرون كل من خالفهم، فيلجؤون إلى وسائل الإرهاب المعاصرة التي يرفضها الإسلام طمعاً في الوصول إلى سلطة الحكم، تحت شعار العمل لإقامة الحكم الإسلامي الذي لا يعلمون منه شيئاً[١].

٩- الغلو في فهم فريضة الجهاد، إن الجهاد مشروع ضد الأعداء المعتدين، لقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠]. وليس الجهاد مشروعاً ضد المسلمين حتى ولو كانوا فسقة أو ظلمة ما لم يقعوا في الكفر الصريح، كما تقدم بيانه.

١٠- التعصب المذموم، وهو المتعلق بالقبيلة أو الجنس أو اللون أو العرق[٢]، بل والمذهب أحياناً، فكل ذلك يؤدي إلى الغلو، وعدم التمييز بين الحق والباطل، فقد يكون التعصب القبلي وهو الانتماء لقبيلة معينة سبباً في النصرة ولو على الباطل، فيقع الاقتتال وتراق الدماء، ومثله التعصب القومي الذي يجمع بين الأقوام المتفقين في اللغة والعرق والأرض والثقافة والتاريخ والآلام والآمال المشتركة والدين، وقد ثبت ذم هذا الارتباط، وأصبحت القومية من مخلَّفات القرن التاسع عشر. وكذلك التعصب أو التمييز العنصري بسبب الاختلاف في اللون بين

---

(١) الوسطية في الإسلام للشيخ عبد الرحمن حبنكة: ص ١٩٠ وما بعدها.
(٢) الاعتدال في التدين، أ. د. محمد الزحيلي: ص ١٥١ - ١٦٦.

البيض والسود مثلاً، وهو مصادم لما جاء به الإسلام من مبدأ المساواة بين أبناء النوع الإنساني، فلا تفاضل ولا تمييز بين الأبيض والأسود إلا بالتقوى أو بالعمل الصالح.

والتعصب الديني أيضاً مذموم، لأنه منافٍ لحكمة الله في الخَلْق، وبقاء الأديان والمذاهب متجاورة وموجودة، ليظهر جهد الإنسان وإعمال عقله فيما هو رشاد أو ضلال: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦]، فالإسلام دين الحرية المسؤولة عن الاختيار والطواعية.

وقد أفرزت الأحداث الأخيرة في العراق وجود ظاهرة الغلو والاقتتال بين المسلمين من مذاهب مختلفة.

وسائل الغلو أو التطرف

نجم عن ظاهرة الغلو أو التطرف ما يعرف الآن بظاهرة الإرهاب الذي هو أسوأ ما أصاب العصر، ولا سيما العرب والمسلمين، من سفك دماء الأفراد والقتل الجماعي وتهديم وتخريب واقتحام المنازل وقتل جميع الأسرة، وإلحاق الضرر الفادح بالمال العام والخاص، من غير مسوغ شرعي، ولا عذر مقبول، ولا منطق أو عقل حكيم.

وقد يمتد ذلك إلى ما يعرف بخطف الطائرات، وتفجير القطارات، وقتل الأبرياء، وتعذيب الأحياء، والإساءة إلى الأموات بنبش قبورهم، وقد يدفن بعضهم أحياء في التراب إما في مقابر جماعية أو فردية، وقد توضع أجسام الآدميين على قدور تغلي فيهم النار المحرقة، وقد تهدم أحياء بكاملها بقصف مدفعي بري أو جوي.

كل هذا ونحوه نوع من التوحش والتسلط والظلم الذي لا نظير له في تاريخ الإنسانية، إلا في تاريخ الحروب الدينية ونحوها التي مارستها

محاكم التفتيش في أوربة، وما فعلته الفرنجة في الحروب الصليبية من قتل عشرات الآلاف في القدس الشريف وفلسطين حتى سالت أنهار من الدماء، وكذلك ما فعله الإسبان مع المسلمين في الأندلس (إسبانية) وما فعله الأمريكان مع الزنوج حيث قتلوا منهم أكثر من (٦٥٠) ألف شخص، فضلاً عن قتل أكثر من (٦٠) مليون نسمة في الحرب العالمية الأولى والثانية.

هذه الوسائل الوحشية، وممارسة الغلاة في الدين والسياسة والقومية والعنصرية لا يقرها أي دين، وبالذات الدين الخاتم وهو الإسلام الحنيف المعروف بسماحته، وحرصه على احترام حقوق الإنسان أياً كان دينه أو أصله أو جنسه.

فبأي حق يُتَّهم الإسلام بالإرهاب بسبب تورُّط فئة شاذة من المنتمين إليه، وهم حمقى، أو جهلة، أو غلاة متطرفون أو متشددون، لا يقرهم على أفعالهم شرع الإسلام الحكيم، ولا قرآنه المجيد، ولا سنة نبيه عليه الصلاة والسلام، ولا تاريخه مع الأمم والشعوب الأخرى، سواء في حال السلم أو في حال الحرب؟!.

إن الإسلام بريء كل البراءة من هذه الجرائم الهمجية والمذابح الجماعية أو الفردية، أو السلوكيات الشاذة أو الاعتداء على الأموال والدماء والأعراض والشيوخ والأطفال.

أهداف الغلاة المتطرفين

يمكن حصر أهداف الغلو والغلاة في حال توافر حسن النية بما يلي:

١- **نصرة الإسلام**، بأن يعود الدين إلى الحاكمية وتطبيق الشريعة بعد الغربة والتحييد التي نشاهد معالمها في كثير من الأوساط الدولية،

ولا سيما القوانين النافذة، ثم الحدّ من ظاهرة الانحراف وكثرة الذنوب والآثام والمعاصي، وتحدي المشاعر الإسلامية، والتمكين من ممارسة الشعائر الدينية على نحو أفضل، وجعل الخطباء والأئمة أكثر حرية، وأعمق ثقافة، وأحسن أداء، وأرغد عيشاً، لا أن يكونوا غالباً أسوأ الناس حالاً. وهذا مطلب حق، عبَّر عنه الإمام علي في تقييم شعار الخوارج في عهده ألا وهو: «لا حكم إلا لله» بقوله: «كلمة حق يراد بها باطل».

ولكن الأسلوب الذي يسلكه الغلاة المتشددون لا يحقق هذه الغاية، بل يؤدي إلى التنفير والاستهجان، وتضييع شرف الغاية بأسلوب دموي تخريبي قسري.

٢- **الحد من تجاوز السلطة الحاكمة حدودها**، إن أغلب السلطات الحاكمة يعادون الإسلاميين إما في الظاهر بالقمع والاعتقال والسجن والتعذيب، وإما في الخفاء بأساليب سرية، وإما بالسلبية أو اللامبالاة، أو بإيثار إرضاء المشاعر الخارجية، والرضوخ للتدخلات الغربية أو الشرقية، ليظهروا بمظهر يزعمون أنه تمدن وتحضر وحداثة أو معاصرة.

لكن اللجوء إلى العنف ومواجهة السلطة أمر خائب وسلوك غير عملي، ولا يحقق مطلباً، لأن السلطة الحاكمة دائماً هي الأقوى، لأنه يحميها جيش وسلاح رهيب فتاك، وأجهزة أمنية عديدة، ومال عام تنفق منه بسخاء على كل ما يحقق لها الأمن والبقاء في السلطة، وتستطيع السلطة قهر كل متنفذ أو خارج عن إرادتها وسياستها ومنهجها في الحكم، وقد فعل أكثر هؤلاء الحكام ما يريدون، لاستبدادهم وقوتهم، وهم أقوى بكثير مما تملكه المعارضة المتشددة.

٣- **تحقيق النفوذ والمشاركة في السلطة**، وهذا أيضاً بحكم الواقع أمل أو حلم صعب المنال، فإن للسلطة أعواناً منتفعين يتقوون بهم على

غيرهم، ولا يريدون مشاركة أحد معهم، ولهم قواعد حزبية خاصة تؤازرهم وتروِّج خططهم وسياستهم.

٤- **الحدّ من التخلف الاقتصادي والبطالة**، وهذا أعدل المطالب وأولاها بالحل، لحماية المواطن من كل مظاهر وأحوال الفقر والمرض والجهل والتخلف والإهمال، وترك الريف مثلاً أو غيره في حال متأخرة جداً لا ينعم أهله أحياناً بما ينعم به أهل المدن أو المديريات الأخرى.

وحل مشكلة البطالة أو الإسهام في تخفيفها أمر جوهري وضروري، بفتح فرص عمل، أو تهيئة ظروف عمل يتساوى فيها جميع المواطنين على حد سواء.

ولكن هل يكون الوصول إلى هذا المطلب بالقتل والتفخيخ والتدمير وقتل الأبرياء الذين لا ذنب لهم، وهم الضعفاء الذين يكتوون بنار المتطرفين الإرهابيين؟!

كما أن محاولة الاعتداء على الحاكم أو أعوانه محاولة يائسة، ولا سبيل لها، ولا يقرها منطق، ولا يدفع إليها دين، لما تؤدي إليه من فوضى ومشكلات كثيرة.

وقد تُعْذَر السلطة بأنها قد لا تجد الفرصة المواتية لتحقيق آمال وتطلعات جميع مواطنيها على الفور، لعدم توافر المشاريع التي تحتاج لتمويل كبير، وقد تعاني سياسة الحصار من الدول القوية، وقد تكون معرَّضة لمشكلات أخرى غير معلنة تحد من أنشطتها، فيكون الصبر والانتظار المؤقت هو السبيل الوحيد لتبدل الأحوال وتهيئة الظروف الاقتصادية الملائمة، وتحقيق الانتعاش المادي، هذا ما دام الحاكم صالحاً يبغي الخير، ويتفاعل مع مشاعر شعبه، ويراعي إمكانات بلده.

علاج ظاهرة الغلو

يمكن علاج هذه الظاهرة وتحقيق النجاح في حل مشكلة الفكر المنحرف بعدة وسائل، أهمها ما يأتي:

١- **اللجوء إلى أسلوب الحوار والبيان**، فهو من أنجع الوسائل، فقد تحقق بذلك حل مشكلات كثيرة، لأن أسلوب الحوار أو بيان ظواهر الحق والصواب ذو مردود نفعي ملموس، لاعتماده على الصراحة، وإيضاح المشكلة، وإنارة أنظار المغرَر بهم وأنهم في الواقع مخطئون، علماً بأن الإسلام دين الحوار.

٢- **التعليم وإزالة غبش الجهل والشبهات والملابس**، وهذا المسلك يحقق نتائج طيبة، لما تبين أن الغلاة وقعوا فريسة توجيهات قيادات ضالة وتائهة، فيكون الإرشاد إلى الصواب، والإجابة على الأعذار، وبيان الحقائق، وتبديد الأوهام هو الأسلم عاقبة وأهدى سبيلاً، ولنا أسوة بسيدنا علي ﷺ حينما أرسل عبد الله بن عباس لمحاورة الخوارج في العراق، فأدى ذلك إلى رجوع أكثرهم عن مواقفهم، وتحقق المطلوب بعودة هؤلاء إلى صفوف الجماعة، والتعاون مع إخوانهم الأكثر عدداً والأوفر حكمة والأرشد طريقاً.

وتكرر هذا حينما لجأ الأزهر منذ حوالي عشر سنوات إلى عقد لقاءات مع جماعة التكفير والهجرة في مصر، مع إصدار كتاب عن الأزهر بعنوان (هذا بيان للناس) في عهد شيخ الأزهر السابق رحمه الله، فعدل الكثيرون عن آرائهم وتابوا وأحسنوا العمل.

وأصدر المجمع الفقهي الإسلامي في مكة المكرمة قراره الأول في دورته السابعة عشرة عام ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م بشأن وسائل معالجة الفكر المنحرف أوضح فيه في بند (ثالثاً) ما يأتي:

١- الاتفاق على ميثاق بشأن الإفتاء، ومعالجة الفتاوى الفردية في قضايا الأمة.

٢- تحديد المصطلحات والتعريفات الشرعية ودلالاتها لإزالة اللبس الحاصل بشأنها لدى بعض الناس، في مثل (جماعة المسلمين، الطائفة المنصورة، دار الإسلام، دار الحرب، الولاء والبراءة، الجهاد، الحوار، حقوق ولي الأمر وواجباته) وطباعة ذلك وتعميمه بين المسلمين.

٣- تكوين لجنة تحضيرية لهذا اللقاء في الرابطة بالتشاور مع المجامع والهيئات المختصة في ذلك.

وهذا مع بقية بنود القرار اتجاه حكيم وصريح وفيه جدوى، مما أدى إلى صلاح بعض أو أكثر المتورطين في الإرهاب في المملكة السعودية.

وأما الذين يؤثرون العدوان والبقاء في دائرة الظلام والغلو والعناد فلا بد من عقابهم بصفتهم أنهم بغاة ومحاربون وخوارج.

الغلو والإرهاب وتجاوز حدود الوسطية في الإسلام

إن من أهم مقومات خلود الإسلام وعالميته وخاتميته كونه دين الحق والتوحيد والعدل والحرية والمساواة، والاعتدال والوسطية، فكل ما يتجاوز الوسطية يكون مرفوضاً شرعاً وعقلاً وسلوكاً.

والوسطية تتطلب ترك الغلو والتخلي عن التشدد، فهو منهج الإسلام، لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣].

ومن خصائص الوسطية ترك مصادرة الحريات، والاتصاف بالسماحة أو التسامح واليسر وعدم التشدد، كما تقدم بيانه، وتصفية النفس من

الأحقاد، وعدم التورط في أعمال الإرهاب لضررها المحقق، وضرورة الجمع بين الماديات والروحانيات، والاعتدال في المعاملة والتعاون مع الآخرين، والبعد عن الترويع ونشر الذعر والتخويف، وتحقيق التوازن في الأمور كلها، وتحقيق التكافل الاجتماعي بين المسلمين وغيرهم.

كما لابد في الوسطية من إعمال العقل والرشد والمنطق والحكمة التي قام عليها منهج الإسلام، وإدراك أهمية السلم والأمن والأمان وأنه خير للإسلام، ومعرفة أن الإرهاب غير المقاومة المشروعة للأعداء، فيجب تفعيل المقاومة لأعدائنا الظالمين المحتلين، لا توجيه أعمال الشر لبعضنا. ومن الضروريات العلم بأن الجهاد ليس أداة بطش وظلم، وإنما هو دفاع عن الحق والخير والعدل والتوحيد والعلم والعقل.

ومظاهر الوسطية كثيرة أهمها ثمانية[1]:

١- الجمع بين الواقعية والمثالية ومراعاة القوى البشرية.

٢- الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة.

٣- الجمع بين المادية والروحانية.

٤- الجمع بين قضايا الفرد والجماعة.

٥- الجمع بين التشريع والتوجيه.

٦- الجمع بين البساطة والعمق.

٧- الجمع بين الثبات والتطور.

٨- الجمع بين القوة والحق.

---

(١) مقال الدكتور عماد الدين خليل في مجلة منار الإسلام - العدد التاسع، السنة التاسعة، ١٤٠٤هـ.

وليعلم العالم بأجمعه أن الإسلام دين السلام والتسامح والحضارة والحياة الطيبة.

الخاتمة

في أغلب الأحوال ليس في الأشياء خير محض ولا شر محض، وإنما القضية نسبية، فما غلب خيره على شره فهو الحق، وما غلب شره على نفعه فهو الباطل.

لكني لم أجد في الغلو أو التطرف أي خير أو نفع وإنما هو شر محض، فأسبابه خارجة عن الإسلام، ووسائله غير مشروعة، وأهدافه غامضة تائهة عقيمة، وعلاجه قد يكون سهلاً في الغالب، وصعباً في الأحوال النادرة. والوسطية والاعتدال مظهر حضاري ومتين، لما فيه من التوازن والشمول وأصالة الحق.

لذا ينبغي على العلماء المخلصين الثقات أن يكونوا أعلاماً في تخليص الأمة من ظاهرة الغلو والتشدد والتطرف والإرهاب، وأن يتابعوا العمل على توجيه الناس - ولا سيما الدعاة في أنحاء العالم - إلى الاعتدال والتسامح والوسطية، دون إحراج ولا إعنات، ولا إكراه ولا قسر، وبيان أن تعاليم الإسلام واضحة تدعو إلى الألفة والتعاون والتعارف، لا للحروب والتناكر والتنافر، كما تدعو إلى التسلح بالعلم والمنطق والحكمة، والتجرد عن الأهواء والشهوات ونوازع الشيطان، وفي قمتها التعصب ضد الآخرين وضد الإخوة في الإنسانية قادةً وشعوباً، علماء وجهلاء، مسلمين وغير مسلمين.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفرقة والتجزئة

إحدى معوقات النهوض في العالم الإسلامي والعربي*

تقديم

الحمد لله الذي وحَّد بين قلوب عباده المؤمنين، والصلاة والسلام على إمام الأنبياء وخاتم الرسل الكرام أجمعين وعلى آله وصحبه وسلم:

أما بعد: فإن العالم الإسلامي والعربي يعاني من تخلف عن مواكبة العالم المعاصر في النهضة والتقدم وبناء حياة قوية متطورة، إذا قورن ذلك بما نشاهده في دول الغرب والشرق المعاصرة، والتي تتجه اتجاهاً قوياً وحيوياً نحو تحقيق متطلبات النهضة منذ القرن السادس عشر، ثم التفوق في القرن التاسع عشر والعشرين، والوصول إلى القمة في النصف الثاني من القرن العشرين وإلى وقتنا الحاضر، وإحساساً منهم بضرورات التفوق العلمي النظري والتطبيقي، وأداته ما يعرف بالتقنية أو التكنولوجية.

---

* المؤتمر الدولي في عمَّان في مظّلة عنوان: «نحو مشروع نهضوي إسلامي».

وكان جديراً بنا أن نكون سبَّاقين إلى هذا التطور في جميع مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأمنية والعسكرية والإعلامية.

وحيث إننا ما زلنا بعيدين عن التقدم والنهضة في الأصول الكبرى، فينبغي معرفة أسباب التخلف والنهضة من خلال أسس التشريع الإسلامي المقررة في أصول القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، ورصد كل المعوقات الداخلية والخارجية لمعرفة الداء ووصف الدواء، ومن أهمها ظاهرة الفرقة والتجزئة الفعلية المريرة والخطيرة، وذلك من خلال المحاور الآتية:

١- الفرقة والتجزئة العقائدية (العقدية).

٢- الفرقة والتجزئة القطرية.

٣- الفرقة والتجزئة الاثنية والعرقية.

المحور الأول - الفرقة والتجزئة العقائدية (العقدية)

العقيدة الإسلامية أو قواعد الإيمان (الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره) هي الأساس الجامع بين شعوب الأمة الإسلامية وأغلب البلاد العربية، وقد ركَّز القرآن الكريم والسنة والسيرة النبوية على تصحيح العقيدة الإيمانية، لأنها منطلق جميع القيم الدينية والقيم الخيرة، سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات أو القيادات، ثم هي طريق بناء الأمة بناءً سليماً، والمثال الواضح هو أن العرب في جاهليتهم كانت تهيمن عليهم مفرزات القبلية والعشائرية، فتشن الحروب الطاحنة فيما بينهم، وقد تستمر أربعين سنة كحرب داحس والغبراء، فشاعت الفرقة والتجزئة في ربوعهم، وكانت دولتا الفرس والروم تهيمن عليهم، المناذرة في العراق يوالون الفرس، والغساسنة في

الشام يوالون الروم، لأنهم كانوا يعيشون بحسب أهوائهم وشهواتهم، ولا يعرفون علماً يجمعهم في السياسة والاقتصاد والاجتماع، لأنهم أمة أمية لا يحسبون ولا يكتبون باستثناء أفراد معدودين في كل قبيلة أو عشيرة، وعقيدتهم تتمثل في عبادة الأصنام والأوثان، وهي وكر الخرافات والأباطيل، يمارسون تقاليد وعادات فيها غاية السخف والانحطاط، والعقول في الغالب الأعم بدائية ساذجة، والمعارف موروثة من غير ميزان ولا هدف أو غاية موضوعية أو مقصد شريف إلا ما ندر.

وقد وصفهم القرآن الكريم بالأُميين في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٦٢/ ٢].

وأحكامهم باهتة وفوضوية وجامدة، تعتمد على تقليد الآباء والأسلاف من غير عقل، ولا وعي، مرددين ما أخبر عنه القرآن في آيات كثيرة، منها: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٢٣]، ﴿بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٢٢]، ومنها الغمز واللمز بهم في قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٠].

وهم في نظام الحكم تائهون ضائعون، كما قال الله عز وجل: ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥/ ٥٠].

ثم كان الإسلام العظيم بنظامه الإلهي وإصلاحه العقدي والحضاري قد حوَّل طاقات الأمة العربية، ووجّهها الوجهة الصحيحة والرفيعة، حتى صاروا في مقدمة الأمم علماً وعملاً، وممارسة وحضارة، وتفوقاً سامياً في السياسة والحكم والنظام والأخلاق والمعاملات والاقتصاد والاجتماع بل والإعلام، فحققوا المعجزات وانتصروا على أعدائهم في فترة قصيرة

لا تزيد عن ربع قرن، حتى استحقوا الوصف الإلهي المتميز في قول الله سبحانه: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠] والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نظام حضاري رفيع، والإيمان بالله قاعدة وطيدة تنطلق منها كل معاني الخير والتقدم والرفعة والسمو، وبناء الوحدة والوفاق، والتخلص من آفات الفرقة والتمزق والشتات.

جمع الله تعالى الأمة العربية ثم بقيت الأمة الإسلامية تحت مظلة القرآن المجيد في قول الله عز وجل: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٣].

والاعتصام بحبل الله التمسك بالقرآن وبالإسلام، وترك التفرق الجاهلي، وحرب بعضهم بعضاً، ونبذ الاختلاف في الدين، وحلّ محل كل ذلك نعمة واحدة، وعمل جدي شامل، ومحبة بعد تباغض، وتفاهم بعد تخاصم، وتعاون بعد تنافر، ووحدة أساسها عبادة الله تعالى وطاعته، وهي مصدر عزة الإنسان وسموه ورفعته، والمساواة بين عباد الله جميعاً دون تعصب جاهلي، ولا تميز طبقي، ولا ترفع أو زعامة قبلية.

والفضل كله يرجع إلى إلهام الله تعالى وإلى الانصهار في بوتقة الإسلام الحضارية، والتزام العقيدة الجامعة المانعة، وتآلف القلوب، فقال تعالى مذكراً بهذه النعمة العظيمة: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٣].

وأصبح شعار الأمة التعاون والإخاء والتفاهم بالحسنى، كما أخبر الله تعالى بقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٩/ ٧١] أي إن الإيمان الصلب هو العاصم من الفرقة.

وظلّت ظاهرة الإيمان القوية هذه هي السائدة والجامعة للأمة في القرون الثلاثة الأولى: عصر الصحابة والتّابعين وتابعي التّابعين بشهادة النّبيّ ﷺ: «إنّ خيركم قرني، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ الذين يلونهم، ثمّ يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون»[1] وهذه القرون الثلاثة دامت زهاء مئة عام.

ظاهرة التَّحوُّل

ثم غلبت المصالح الدنيوية، وتفرَّقت الأمة شيعاً وأحزاباً، بسبب الحرص على الحكم، وتسلل شبهات وأفكار غريبة عن الوسط الإسلامي النّقي، ووجود نظريّات فلسفيّة أعجميّة من فلسفة اليونان الإلحاديّة، فهزَّت وحدة الأمة والعقيدة.

مع أن الله سبحانه وتعالى حذَّر من هذه الفرقة الخطيرة، وظلَّ التَّذكير القرآني مطالباً بوحدة الاعتقاد والدِّين في آيات منها: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢]، و﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٥٢].

وظهر على الرغم من ذلك ظاهرة تعدد الآلهة كالمجوسيّة والثّنوية القائلين بإلهين اثنين: الظلمة والنّور، وتأليه بعض البشر كعيسى عليه السلام، وتأليه الملائكة والكواكب كالصّابئة، وتأليه المادّة كما هو ظاهر في الفكر اليهودي، والفرق الضّالّة من غلاة المذاهب الشيعيّة المتطرِّفة، كالدرزيَّة والإسماعيليَّة المؤلّهة لبعض الزّعماء من الناس، ومثلها تأليه

---

(١) متَّفق عليه بين البخاري ومسلم عن عمران بن حصين رضي الله عنه (بلوغ المرام وسبل السّلام ٤/ ١٢٦).

الإمام عليّ، ونحوها من الطوائف المارقة أو الملحدة، بالإضافة إلى الشيوعيَّة الملحدة والمنكرة لوجود الله واليوم الآخر، وبعض الفلسفات الأخرى المادية والعابثة بعقيدة الناس، مثل إنكار ظاهرة الوحي، وإعلان لا إله، لا وحي، لا آخرة، لا دين يصحّ... إلى آخر ما هنالك من نظريّات ماديّة كثيرة مدمِّرة للعقيدة وبنية الإيمان، كتناسخ الأرواح والتحلل من مبدأ العرض، وقد تبرّأ الله عز وجل في القرآن المجيد من هؤلاء جميعاً وأمثالهم في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ [الأنعام: ٦/١٥٩].

والحاصل: أن الإيمان الصحيح في مفهوم الحضارة الإسلامية، هو الذي يحمي الأمة من الانقسام والتفرقة، وهو الذي يقوِّم الاعوجاج والانحراف في كل شيء، وهو الذي يصحح مسيرة الحضارة الإسلامية، ويميّز عناصرها الصالحة من عناصرها الرَّديئة، وينفخ فيها الحياة القويّة، ويهبها من ذاتية المجد، ويرعاها صغيرة في بداية النُّموّ، ويراقبها كبيرة ذات ظلال وارفة، ويدفع عنها كلّ عوامل الضعف والشيخوخة والانحطاط، ويحميها من غوائل الهدم والتَّخلُّف والضَّياع، ولا يدعها تتأثَّر بأية حضارة ماديّة بحتة أخرى، وإنّما يوجهها نحو الاستفادة من الإيجابيات، ويقيها من السَّلبيّات[1].

وليس الإيمان مجرّد عاطفة قلبية، وإنما هو قوّة دافعة للعمل البنّاء والنّهضة، والوحدة وتفادي كلّ أشكال الفرقة، والإيمان ملازم لكلمة «الإسلام» والإسلام نظام متكامل في العقيدة والشريعة، ومنهج للأخلاق العليا والتَّمدُّن والاجتماع والتَّقدُّم، والبذل والتَّضحية، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ

(١) نظام الإسلام للباحث: ص ٢٨٥ وما بعدها، ط دار قتيبة بدمشق.

﴿ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٤]، والحياة تعني النَّهضة والتَّعاون والتَّقدُّم.

والإسلام والإيمان حقائق قاطعة ثابتة، ومن أهمِّ أصولهما السِّياسية والحياتيَّة وحدة الأمَّة وتجنُّب كل عوامل التَّصدُّع والتَّفرُّق.

ومن أهمّ أسباب الفرقة العقائديَّة أو العقديَّة عدا التأثُّر بالأهواء وبالمصالح والميول هو الآراء المرتجلة والاجتهادات الزائفة، التي أدّت إلى نشوء الفرق الضَّالّة، سواء المنقرضة أو الباقية، ومن قرأ كتاب «الملل والنّحل» للشهرستاني وأمثاله يذهل حين يجد أنّ أغلب هذه الفرق لها آراء عجيبة تمسّ إما صلب العقيدة، أو النّظام الأخلاقي ومبادئ الفضيلة، أو تبني الأفكار الدخيلة المشبوهة، والآراء الزائغة، مثل النَّماذج التي أوردتها مما يمسّ العقيدة الثّابتة أو الواضحة، أو القطعيّة والتي تخرج الإنسان من عقيدة الإسلام، أي إنّ من أهم أسباب الفرقة في مجال العقيدة التَّأثُّر بآراء جانحة، واجتهادات في أحكام قطعيّة لا تقبل الاجتهاد، لأنّ مجال الاجتهاد هو الظَّنيّات لا القطعيّات.

وطريق التَّخلُّص من مظاهر وأشكال الفرقة العقديّة أو العقائديّة هو تطويقها ومحاصرتها إن كانت باقية كالقاديانيّة والبهائيّة (اللتين أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدّولي قرارين بتكفيرهما) وكذا اللاهوريّة[1].

وتنعكس آراء الفرق الضَّالّة على النَّسيج البنيوي الوحدوي، لتباين المنطلقات والآراء وانعكاسها على الأمّة سلباً في قضاياها المختلفة، ولا سيما ما يمسّ العلاقات الخارجيّة مع غير المسلمين، ومنها المذاهب العلمانيّة اللادينيّة كالشيوعيّة والبوذيّة والهندوسيّة التي تجيز نكاح المحارم ونحوها، ممّا يرتبط بتوجّهات آراء أتباعها.

---

(١) القرار بردّة القاديانيّة رقم (٤/ ٤/ ٢) والقرار بردّة اللاهوريّة رقم (٤/ ٤/ ٢) وتكفير البهائيّة رقم (٣٤/ ٩/ ٤).

عيوب الفرقة

الفرقة أخطر العيوب العامّة، فإنها مدمِّرة للأمة والوطن والمجتمع، وتقود إلى التَّخلُّف والتَّأخُّر في جميع ميادين الحياة، لذا أمر الشرع الإسلامي بالوحدة ونهى عن الفرقة، فقال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٠٥]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ١٥٥] أي إن خرق صفّ الجماعة يعرِّض أصحابه إلى دخول جهنَّم، وتدلُّ الآية على أنَّ اتِّباع غير سبيل المؤمنين[١]، أي سبيل الفرقة والضلال حرام، فيكون اتِّباع سبيل التَّجمُّع واجباً.

وأكَّدت السُّنّة النَّبويّة هذا التَّوجُّه، فقال عليه الصلاة والسلام: «يد الله مع الجماعة - أو على الجماعة - ومن شذَّ شذَّ في النّار»[٢]، «من خرج عن الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه»[٣]، «من فارق الجماعة شبراً فمات، إلا مات ميتةً جاهلية»[٤]، «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً فهو عند الله قبيح»[٥]، «الجماعة رحمة، والفرقة عذاب»[٦]، وغيرها من الأحاديث التي تبلغ مرتبة التَّواتر المعنوي.

---

(١) أي سبيل الجماعة والوفاق.

(٢) أخرجه الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البزار والطّبراني في الأوسط، لكن فيه ضعيف، وأخرجه أحمد ورجاله ثقات رجال الصحيح، وأخرجه أبو داوود والحاكم.

(٤) أخرجه الترمذي.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في كتاب السّنّة عن ابن مسعود موقوفاً.

(٦) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند، والقضاعي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه، لكنّه ضعيف.

وأصرح من هذا حديث: «دبَّ إليكم داء الأمم قبلكم؛ الحسد والبغضاء، والبغضاء هي الحالقة، أما إنّي لا أقول: تحلق الشّعر، ولكن تحلق الدِّين»[١]، والفرقة والحقد من أهم أسباب البغضاء.

فما أسوأ الفرقة وبخاصّة تفرقة المسلمين في عصرنا الحاضر، فهي من أهم أسباب التَّخلُّف، والضَّياع والمذلَّة، والهوان، وجمود الرقي.

والفرقة المذمومة هي الفرقة الناجمة عن عوامل الهوى والعناد والتَّباعد، دون حجّة مقبولة ولا دليل معقول، ولا يعني هذا عدم التزام الرأي الآخر، ولا عدم قبول موقف المعارضة، ولا الاختلاف في الرأي، فهذا شيء محمود ومقبول، لأن ذلك مبني على رأي له حظ من النظر، واجتهاد قائم على الدليل، لكنه أضعف من أدلّة الجماعة والأكثريّة التي تلاحظ تحقيق المصلحة العامّة بنحو سديد وأصيل، وبحجّة قويّة غير واهية.

حديث افتراق الأمة في مجال العقائد

ذكر المحدّثون حديثاً خطيراً في بيان افتراق الأمّة، بروايات منها ما أخرجوه[٢] عن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال: قام فينا رسول الله ﷺ، فقال: «ألا إنَّ من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين مِلّة، وإنّ هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النّار، وواحدة في الجنّة، وهي الجماعة» وفي رواية عن عبد الله بن عمرو: «قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي»[٣]، قال

---

(١) أخرجه البزّار بإسناد جيد والبيهقي وغيرهما.

(٢) أخرجه أبو داود وأحمد في المسند، والدّارمي، والآجرّي في الشّريعة، والحاكم والطّبراني واللالكائي وابن أبي عاصم.

(٣) وأخرجه التّرمذي عن ابن عمر رضي الله عنه.

جماعة كالتّرمذي والبيهقي والسّيوطي عن الرّواية الأولى: حديث حسن صحيح، وقال التّرمذي عن الرواية الثانية: هذا حديث مفسّر غريب، فهي فرقة الجماعة.

وفي رواية العقيلي عن أنس بن مالك: «كلّهم في الجنّة إلا فرقة واحدة، قالوا: يا رسول الله من هم؟ قال: الزَّنادقة وهم القدريّة» لكنه حديث ضعيف.

والواقع أنّ هذا الحديث بهذه الرواية خطير، يجعل كل الفرق في النّار إلا فرقة واحدة، وذكر عبد القاهر البغدادي أنّ المراد بالفرق الضّالة أهل الأهواء، وليس الفقهاء الذين اختلفوا في فروع الفقه، مع اتّفاقهم على أصول الدين. وهذا يجعلنا نيأس من توحيد الأمة الإسلامية والتقريب بينهما، ثم أين هذه الفرق؟ مما يشكك في الحديث، قال السّيوطي عن حديث أنس: «وهذا اضطراب شديد سنداً ومتناً». واضطراب الحديث يوجب ضعفه.

وبما أن هذا الحديث في الرواية الأولى حسن أو صحيح، فيصعب قبوله في عصرنا الحاضر، إلا أن يكون المراد منه مجموعة الفرق المنحرفة غير الموجودة في عصر واحد، وإنما في عصور متباينة أو متلاحقة، فبعض رواياته عن الثلاث والسبعين فرقة: «كلها في الجنّة»، وبعضها: «كلّها في النّار»، والأشهر: «كلّها في النّار إلا ما أنا عليه وأصحابي»[١].

وأسلم الروايات حديث أبي هريرة: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وتفرَّقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وتفرّقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[٢].

---

(١) ينظر بحث الدكتور إسماعيل الدّفتار عن هذا الحديث في مؤتمر الدَّوحة عام ٢٠٠٧م.

(٢) أخرجه أصحاب السُّنة الأربعة، وأشار إليه السّيوطي بأنه صحيح.

قال العلامة المناوي في «تفرّقت أمّتي»: في الأصول الدّينيّة للفروع الفقهية، إذ الأولى هي المخصوصة بالذّم، وأراد بالأمة من تجمعهم دائرة الدعوة من أهل القبلة، ثم قال: أصول الفرق ستة: حروريّة، وقدريّة، وجهميّة، ومرجئة، ورافضة، وجبريّة، وانقسمت كلّ منها إلى اثنتي عشرة فرقة، وصارت اثنتي وسبعين. وقيل غير ذلك[١].

وإذا عملنا بهذه الرواية أصبحنا في مأزق، إلا أن يكون وجود هذه الفرق متتابعاً مع مرور الزمان.

المحور الثاني - الفرقة والتجزئة القطريّة

بدأت الكارثة بتفرقة العالم الإسلامي وتجزئته حينما ألغى مصطفى أتاتورك الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤م، التي كانت رمز أو مبنى الوحدة الإسلامية الشاملة.

وتبع ذلك الاستعمار البغيض، حينما اتفقت الدول الغربية في معاهدة سايكس بيكو بعد الحرب العالمية الأولى، على تقطيع أوصال البلاد الإسلامية، وظهور فكرة القومية العربية لتكون بديلاً هزيلاً عن الوحدة الإسلامية، وابتليت أغلب البلاد العربية والإسلامية بالاستعمار الذي ظلّ كابوساً معيقاً لكل تقدُّم وتطوُّر، وبعد رحيل الاستعمار ظاهرياً وتحقق التّحرر الوطني، حُكِمَت هذه البلاد بالأفكار والفلسفات والقوانين الغربية التي حلّت محل الشريعة الإسلامية، وتحركت قيادات الدول الغربية بدءاً من بريطانية، وفرنسة، وإيطالية، وهولندة، وغيرها وأمريكة المحالفة للصهيونية العالمية ووليدها المشؤوم «إسرائيل»، في تأجيج الصراعات المذهبية وتحريك النزعات الطائفية القطرية، في لبنان والعراق والباكستان

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير للعلّامة عبد الرؤوف المناوي ٢/ ٢٠.

وأفغانستان وغيرها، من البلاد التي يتعايش فيها أتباع المذاهب السنية والشيعية، وظهرت فكرة القوميّة العربية شعاراً للوحدة الوطنية، وتآمرت دول الغرب على زرع ألغام ومخاطر في دول الخليج، ولا سيما في العقود الثلاثة الماضية بتشويه الفكر الديني وتقوية الأقليات المستوردة كما فعلوا في جنوب شرقي آسية من تنصير في إندونيسية، واستقدام البوذيين وتوطينهم في سنغافورة (إسرائيل العرب) وغيرها، حتى صاروا هم الكثرة الغالبة والقابضة على الحكم، وأصبح المسلمون الأصليون هم القلة، وكذلك في ماليزية وغيرها حيث بلغ البوذيون قرابة ٤٠٪.

والقومية في ديار المسلمين وغيرهم من مخلفات القرن التاسع عشر في الغرب، وقد أدت إلى ظهور القومية الكردية والبربرية ونحوها.

وانتشرت في البلاد العربية وغيرها ظاهرة تعميق التجزئة وتمجيد كل بلد بحاكمها فقط، والنيل أحياناً من القيادات الأخرى، حتى امتلأت وسائل الإعلام بإظهار التقديس لذات الملك أو الرئيس الإقليمي، لتحاول القيادات الأجنبيّة الموجهة لمنع أي تلاقٍ أو تعاون مشترك له قيمته وأهميته، وأصبحت غالبية الدّول العربية تحكم باستبداد سياسي أو أسري أو فئوي أو طائفي، تبعها فقر القيادة الناجحة وفصل الدين عن السِّياسة، تحت مظلة العلمانية، وتصنيف المواطنين إلى فئات ودرجات، تكون فيه الأولوية لجماعة موالية للحكم، وأما المعارضة فليس لها شأن يذكر بأساليب وأنظمة مبرمجة ولو كانوا هم الأكثرية، وكل هذه الأوضاع محاولات وممارسات فعلية جعلت التجزئة القطرية من أهم الأسباب المؤدية إلى الفرقة والتباعد بين الشعوب العربية، فضلاً عن الابتعاد عن الشعوب الإسلامية اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً، أفرز الطبقية وسوء أحوال المعايشة[1].

---

(١) نظام الإسلام للباحث: ص ٤٠٥.

وانقسم العرب أخيراً مع الأسف الشديد فريقين: فريق الموالاة لنظام إسرائيل وحلفاء إسرائيل، وفريق الحفاظ على المصالح الوطنية، كما تبدّى ذلك في مؤتمر القمة العربية في دمشق عام ٢٠٠٨ م، مما أضاع فلسطين، وهدّد بضياع العراق وأفغانستان، وحصار عرب غزّة، وقتل عرب الضفة الغربية.

وكانت المصالح الشخصية لبعض الحكّام في وضعهم الحاضر سبباً في ظهور ظاهرة الإرهاب والعنف المتبادل بين فريقي السنة والشيعة، وبين أتباع السنة أنفسهم من أكراد وغيرهم، واستغلت أمريكة وغيرها هذا النزاع الطائفي فأغروا الأكراد على الانفصال من أربع دول هي (سورية - العراق - تركية - إيران) وتكوين دولة كردية، كما قتل في العراق مئات الآلاف من السنة والشيعة، وهُدِّد أربعة ملايين ونصف في أفغانستان من مجاعة رهيبة كما أعلن في مساء يوم السبت ٣٠/٨/٢٠٠٨، وكذلك الشأن في الصومال مع تدخل الحبشة لقتل المسلمين، وبذر بذور الفتنة الأمريكية الأوربية لإضعاف السودان بين الشمال والجنوب، وبين الغرب والشرق في دارفور، وربما في أقاليم أخرى، والوضع كذلك في اليمن السعيد، ومصر، أما القمع الشديد للمعارضة في تونس فواضح لكل العرب، وإن أسوأ ما يتعرّض له المواطنون في البلاد العربية وجود نزعة التعصب الإقليمي وتطاحن أنصار الطائفية، ففي ذلك تأثيرات خطيرة على مستوى الفرد والجماعة.

المحور الثالث - الفرقة والتجزئة الاثنية والعرقية

هذا المحور أضيق المحاور المؤدّية إلى الفرقة والتَّشتت أو التَّمزق والتَّجزئة بسبب رواسب تاريخية في داخل الوطن الواحد أو الإقليم الواحد إمّا بسبب الاختلاف في الدين بين المسلمين وغيرهم، وإما في

دائرة الإسلام الواحد بين المذاهب المتعددة وهو المراد بالاثنية، أو بين الطوائف المتنازعة والأعراق والأصول المنحدرة من تاريخ قديم.

مع أن اختلاف الدين يجب ألا يكون سبباً للاختلاف في الإسلام لأن سنّة الله تعالى اقتضت وجود اختلاف الأديان، ليظهر الفرق بين الحقّ والباطل، فقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/٩٩]، وقال تعالى أيضاً: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].

وأمّا في دائرة الإسلام فيجب أن يكون الاختلاف أشدّ رفضاً وأبعد وجوداً، لأن مظلة الإسلام الأصيل تجمع الفرقاء، وتحقق وحدة الأمة، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢١/٩٢].

ومن الغرابة بمكان أن يتّهم المسلمون بعضهم بعضاً بالضلال كاتّهام السَّلفية لغيرهم به، أو بالكفر كاتّهام قواعد الإرهاب والجهل والسفاهة والمروق لغيرهم به، فتنزلق بعض هذه القواعد لتكفير الآخرين من نساء ورجال، ويستبيحون دماءهم، ويحكمون عليهم بالقتل الشنيع، مع أن الفريقين يؤمنون بأصول الإيمان الستة (الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشرّه حلوه ومرّه) ويتفقون في أركان الإسلام الخمسة (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً).

وإن ظاهرة التكفير هذه أشد بلاء وفتكاً وتفريقاً بين المسلمين، وكأنهم أحفاد الخوارج الذين كفّروا كل من عداهم من المسلمين، جماعة الإمام علي الحق، والخليفة معاوية وأتباعه في السياسة والحكم، فاستحلّوا الدماء، وفتكوا بالأعراض، واستباحوا الأموال، وقطعوا

الأوصال بين إخوانهم المؤمنين والمؤمنات، وزعماء هذه الفرق إما متعصِّبون عُمْي البصائر، وإما جهلة، وإما فوضويّون عابثون، ثم عدل كثير من الخوارج عن نحلتهم، وبقي الأقلّون على نزعتهم، وإما التكفيريون الحاليون أو قواعد الإرهاب الحمقى المعاصرة فلم يعودوا لرشدهم بعد، وإذا كانوا صادقين في ادِّعائهم العمل للمسلمين، فلماذا لا يحصرون نشاطهم ومقاومتهم لأعداء الأمة الإسلامية قاطبة سواء الصهاينة في فلسطين، أو الأمريكان وحلفاؤهم الغربيون ومليشيات اليمين المتطرِّف، والمسيحية المتصهينة والساسة الحاقدون على المسلمين؟!..

وكيف يستحلّ الإرهابيون دماء العشرات من النّساء والشيوخ والأطفال المسلمين وربما من أسرة واحدة؟!.

وكذلك بعض مليشيات الشيعة المتطرفين يقتلون المئات من مسلمين أهل السنة على مجرد الهوية أو الاسم دون جريمة ولا ذنب، وكيف يروق لهم هدم ومصادرة كثير من المساجد، وقتل المئات والآلاف ودفنهم في مقابر جماعية؟.

إنها جريمة تكراء من الفريقين في أرض العراق حيث يخدمون المحتلين ويعمّقون جذور الخلافات مع إخوانهم الذين عاشوا معهم بأمان قروناً طويلة دون اعتداء أي فريق على الآخر.

إن ظاهرة القتل السريع دون جرم واضح في بلاد الرافدين أسوأ ظاهرة عرفناها في التاريخ، فهذا ما يريده المحتلّون الغاشمون.

وكذلك التَّسرُّع في اتِّهام الآخرين بالضلال، تحت لواء مقاومة الابتداع ومناصرة السنة خطأ محض، وهو لا يخدم غير الأعداء، وليس كل بدعة مكفِّرة، كما أن السنة مختلف فيها في روايات الأحاديث، وحمل الناس على تأويل مقبول أو ظن حسن أولى من الوصف بالضلال، والضلال رديف الكفر.

ولا يصح أن يكون الإرث السياسي مفرقاً بين الأمة الواحدة المسلمة من سنة أو شيعة، كما لا يصح التسرع في الاتهام بسوء الظن، وعلى كل حال، لا يسأل إنسان عن إنسان، ولا جيل عن جيل، ولا حاضر عن ماض، فهذا ما ينبغي تجنُّبه وإنهاؤه إن أرادوا التقريب الصحيح، قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٧٤/ ٣٨]، ﴿قُل لَّا تُسْـَٔلُونَ عَمَّآ أَجْرَمْنَا وَلَا نُسْـَٔلُ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٥].

وأما الإرث المذهبي الفقهي فلا يقبل بحال من الأحوال أن يكون سبباً للتفرقة، لأنَّ «كلّ ما كان مستنبطاً بالاجتهاد الصحيح ليس منكراً، وإنما هو مقبول» ويجب احترام جميع أئمة الاجتهاد الثقات.

وأمّا الجنوح الطائفي أو العرقي من أصول نسبية فهو أيضاً مرفوض في ميزان العقلاء، ولكن مع الأسف الشديد كان الإرث الطائفي قديماً في لبنان في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر، وحديثاً من عام ١٩٧٥ - ١٩٩٠ م نكبة وكارثة خطيرة، حيث قُتِل في هذه الفترات المظلمة آلاف الرجال والنساء، ودمّرت البيوت والمنازل، وشرِّد السكان، وسالت الدماء الزكية في الطرقات والشوارع، وتكدست جثث القتلى في الممرات والساحات.

الخاتمة

إننا اليوم في أشد الحاجة إلى الوفاق وجمع الكلمة والصَّف، ونبذ كل ما يفرق الأمة الإسلامية وكذا العربية، أو يزرع الكراهية والبغضاء والأحقاد بين أبناء الوطن الواحد، والإسلام الجامع، وإنهاء الصراعات العرقية والطائفية والعقدية والقطرية والمذهبية التي تقسم الأمة في أقل

المراتب إلى الاثنية، أو القبلية أو العشائرية، لأن ظاهرة التراكم وإفرازاتها المسمومة شرّ محض وضرر محقق.

يجب العودة إلى (الوسطية والاعتدال) و(الإخاء والتسامح) و(الوحدة والوئام والسلام والأمن الحقيقي) وتوجيه طاقات كل شعب مسلم لمقاومة العدوّ المشترك من الصهاينة وأعوانهم وحلفائهم.

ولا ضير من وجود ظاهرة التعدد بأشكاله المختلفة ما دام العمل الواحد لمصلحة الأمة العامّة هو الأساس، فالإسلام دين الجميع، ومظلّة الجميع، والوحدة الوطنية ضرورة حيويّة لصون حياة الأمة وتقدّمها ونهضتها، لأن المبادئ الأساسية واحدة، والقواعد الأصلية واحدة، والمنهاج الإسلامي في العمل المشترك واحد.

وعلينا أن نذّخر قوانا وقدراتنا الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية لإقامة بنية وطن واحد قوي، لأن الجميع مهددون بخطر مشترك يعمّ الكلّ.

ولا مانع بعدئذ من وجود تغيّرات واختلافات اجتهادية محضة، لمصلحة الأمة كلها، ولا مانع من تعدد الآراء المذهبية في دائرة الأصول الكبرى، لأن الاجتهاد البحت والمخلص والبعيد عن التعصب مقبول من الجميع دون تقاذف التهم أو التورط في التكفير أو التضليل أو رمي الآخرين بالخيانة وموالاة المستكبرين المعادين.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

وحدة الإسلام وأثرها في الصالح العام*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان، وبعد:

فإن الإسلام الحنيف في منهجه العام والأصيل والمتكامل، من غير بَتْر شيء منه أو تجزئة فيه، هو الأساس الجامع الذي يلتقي عليه المسلمون أولاً فيما بينهم، ويعبرون عنه في لقائهم مع الآخرين على أنه الدين الخالد والجامع لتصورات البشرية، وضرورة تفعيل أصوله ومنهجه العام في الحياة، وتوحيد الرؤى والاعتقادات، من غير أي تشنج أو تعصب أو حقد أو إساءة ظن بالآخرين، فحسن الظن من الإيمان.

ويكون بيان الإسلام بالمعنى العام الذي اتفقت عليه جميع الرسالات، وكذا بالمعنى الخاص الذي عرف به المسلمون، على مدى القرون السابقة، منذ أشرق نور الوحي الإلهي في القرآن المجيد في بطحاء مكة والمدينة،

---

* الملتقى الدولي حول «العلماء المسلمون في الغرب - جسور التواصل مع الأزهر»، في القاهرة ٣ - ٥ يناير/كانون الثاني ٢٠٠٩م.

هو الرباط الوثيق الذي يعصم البشرية من الزيغ والانحراف ومعاداة الدين الحق، ويجتذب قلوب الأصفياء وعقلاء العالم إلى الانضواء تحت مظلة الهدي الإلهي السرمدي والمتجدد، لإنقاذ الفرد والجماعة والأمم من متاهات التخبط في دياجير الظلام، والبعد عن هداية الله تعالى.

فإذا ما برزت ظاهرة (وحدة الإسلام) دون تجزئة ولا تشويه، وأدرك العالم بحسّه الدافئ وإضاءة العقل النيِّر والبعد عن الأهواء والمصالح الذاتية سلامةَ المنطلقات الإلهية، وجدوى إشعاعات البصيرة الإيمانية والفطرة السليمة في تصحيح مسيرة البشرية، وحل مشكلاتها النظرية والعملية، تحقَّق التقارب، وساد الوئام والتفاهم، واقترب العالم من تحقيق (وحدة الإنسانية) في ظل (وحدة التوجيه الإلهي).

وأنماط هذه الوحدات الثلاث تتبلور في محورين هما:

المحور الأول: تكثيف جهود الدعاة والمخلصين من العلماء في تقرير حقائق الوحدة الشاملة.

المحور الثاني: بيان منهج الإسلام الناصع في احتضان القيم العليا لجمع البشرية على صعيد واحد.

وتلازم هذين الرافدين يؤدي في نهاية الأمر إلى الظفر بإنعاش الآمال السعيدة والمشرقة في دنيا الواقع وتصحيح مسالكه المتنوعة، وتحقيق التقارب والتعاون المطلوبين في دنيا الواقع.

وكيفية النجاح في هذه المسيرة تكون ببيان الأصول الآتية:

١- منهج الإسلام في الاعتماد على معطيات الجسور المشتركة بين الأديان في أصولها وواقعها.

٢- ظاهرة الإسلام الراسخة في التزام مفاهيم أو مقتضيات القيم الإنسانية العليا.

٣- الانطلاق من مفهوم الوسطية والاعتدال ومدى جدواه.

٤- الإقرار بواقع التعدد العقلي والعقدي والروحي والمذهبي، وضرورة احترام الآخر.

٥- تشييد مركز الدعوة والدعاة أو تفعيل المركز الدعوي الدائم في الأزهر للتواصل مع الدعاة وعلماء الإسلام في العالم لضبط طرائق الدعوة وتحديد غاياتها.

فإذا ما استطعنا تطبيق هذه المحاور أو الأصول في واقع الحياة في العالم، نكون قد اقتربنا من بر الأمان، وشاطئ السلام، وإسعاد البشرية، ووحدة الأسرة الإنسانية، دون نزاعات، ولا أطماع، ولا استكبار أو استعلاء من فئة عنصرية على غيرها من سكان كوكبنا الجميل الممتع والموحد.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

منهج الإسلام في الاعتماد على معطيات الجسور المشتركة بين الأديان

إن من أهم مقوِّمات الإسلام في الانفتاح على الآخرين وتحقيق آفاق التفاهم والتعاون والتقارب هو الاعتماد على المعطيات المشتركة بين الأديان في أصولها وواقعها، فذلك يُعدّ همزة وصل أو مدخلاً لتقديم رسالة الإسلام إلى الآخرين على نحو مألوف يتقبله الآخرون، ويكون سبباً للقناعة بأن عقيدة الإسلام ما هي إلا مكمِّلة لبناء الأديان الأخرى المتقدمة عليه، والمصححة لما هو خطأ أو غلط، لقول الله تعالى في القرآن المجيد: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٥/٤٨].

وهذه الجسور المشتركة الكثيرة والمحقِّقة للوحدة والإخاء والتفاهم، منها:

١- **الإيمان بوجود الله تعالى ووحدانيته** من حيث المبدأ، وإن طرأ على هذا المفهوم شيء من اللبس والتشويه لدى بعض أهل الكتاب بالاعتقاد بألوهية غير الله، فقال الله سبحانه: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٠].

وبالنقاش الهادئ يمكن تغيير هذا المفهوم بالاعتماد على حقائق الخَلْق والكون والإبداع والرزق، وذلك بدليل اشتمال جميع كتب النبي ﷺ إلى الملوك والأمراء في دعوتهم إلى الإسلام على آية: ﴿قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

وذلك مفتاح الحوار وجذعه، وغايته، وطريق الإقناع فيه، والمؤدي إلى احترام (وحدة الإسلام ومعرفة آثارها في الوسط العام) لدى المسلمين وغيرهم لتبديد أفكار وتهم التجزئة والتشويه، وأن الإسلام قديمه وجديده سواء، وأنه دين إلهي راسخ، وليس مجرد أفكار إصلاحية من زعيم[1].

٢- **الإقرار بالنبوات**، حيث أرسل الله تعالى الرسل، وكلَّفهم ببيان مهمتهم الكبرى للأمم والشعوب بالوحي الإلهي، حتى وإن وجد البتر أو النقص بعدم الإقرار برسالة محمد بن عبد الله ﷺ النبي العربي الهاشمي، وأنه خاتم النبيين والمرسلين، وهذا أمر سهل، حيث إن مصدر الرسالات هو الله جل جلاله، من غير تفرقة بين قوم وقوم، وأمة وأخرى، وعرب وغير عرب، قال الله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ

(١) بتصرف انظر الأزهر والفكر المعاصر، الدكتور محمد البهي، ص ١٣ وما بعدها.

﴿ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٥]، وقال أيضاً: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٢٤].

وترميم هذا النقص الإيماني سهل، ما دمنا ندرك أن المصدر واحد، والهدف واحد، وحاجة الأجيال للنداء الإلهي بالصلاح والإصلاح واحدة.

٣- **الإيمان باليوم الآخر**: يلتقي مع المسلمين أهل الكتاب من اليهود والنصارى بالإيمان بيوم القيامة وما فيه من حساب وجزاء، وجنة ونار، وهذا ييسِّر مبدأ التلاقي على المبدأ والمعاد، لكن هذا المفهوم يكتنفه اللَّبْس والغلط والأمل الخادع، حيث قال الله في كتابه الكريم مخبراً عن ظاهرة التشويه هذه: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ﴾ [المائدة: ٥/ ١٨]، وأسوأ من هذه الفكرة ضمان النجاة من الحساب والعقاب في الآخرة، فقال سبحانه: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٨٠].

٤- **الكليات الخمس** أو الأصول الخمسة الكلية الضرورية التي لم تحلّ أو تبح في أي ديانة، وهي مقاصد الشرائع كلها، وهي الحفاظ على الدين، والنفس، والعقل، والنسب أو العرض، والمال.

فهذه أصول التحكيم الدالة على (وحدة الإسلام بالمعنى العام) بين جميع الرسالات الإلهية والتي تعني الخضوع والانقياد المطلق لأوامر الله عز وجل، والإسلام الذي صار علماً على المسلمين منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، وهو لبّ الرسالات الإلهية وخاتمتها، والمعبِّر عنها بنحو موضوعي شامل وكامل وحاسم وخالد إلى يوم القيامة، وجامع لمفهوم الإسلام بالمعنى العام.

وهذا يمكّننا من الحوار البنّاء مع أتباع الأديان الأخرى، ما دامت هذه الأصول معترفاً بها، فهي المرجع، والمبنى، والغاية، بل الوسيلة الصحيحة الهادفة والعامرة بكل خير، والمحققة لكل تقدم حضاري إنساني كريم، إذا حُسنت النوايا، وصدقت العزائم، وتوافرت الإرادة الفعالة للوصول إلى ما تحقق الثبات والاستقرار والرفعة والسمو، وإشاعة العدل والحرية والمساواة والسلام الذي ينبغي أن يعمل من أجله الأقوياء، لا الضعفاء الذين أصبحوا طعمة سائغة في بطون المستكبرين والطغاة، وعلى سبيل المثال:

إن قواعد القانون الدولي المعاصر لم تعد تنفع الضعفاء - كما صرح بعض كبار علماء القانون الدولي المعاصرين[1] - ويقتصر تطبيقها على الأقوى ولا سيما قواعد القانون الدولي الإنساني ووصايا ومبادئ الأديان، ويُحرم منها المستضعفون، كما نشاهد الآن في الحروب التي تشنّها أمريكة وحلفاؤها على أفغانستان والعراق والباكستان والسودان والصومال وأواسط البلقان، استكباراً في الأرض، واستغلالاً للنفوذ، وتحقيقاً لأطماع الشرهة في الاستيلاء على مصادر الطاقة، وممارسة لألوان المكر السيئ، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله، حيث بدأ العقاب الإلهي بالأعاصير العاتية والانكماش الاقتصادي في أمريكة، وانعكس ذلك على العالم كله.

إن استثمار هذه الأصول أو الكليات الخمس في تحقيق السلام العالمي واستقرار نظام المال والاجتماع يوصل إلى أفضل الغايات وأسمى المقاصد.

---

(١) وهو أ-د: محمد عزيز شكري عميد كلية الحقوق بدمشق، ورئيس قسم القانون الدولي، في مقال منشور في جريدة الخليج ١٦ آب/أغسطس ٢٠٠٨م.

٥- **أداء الصلاة والزكاة والصيام**: يمارس المسلمون وأهل الكتاب هذه العبادات، مع اختلاف في الهيئة والمضمون، فتكون سبباً للتلاقي والتفاهم، قال الله تعالى في جملة الأوامر الموجهة لبني إسرائيل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ٤٣]، وقال سبحانه في شأن الصيام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٣]. وكذلك إعطاء الصدقات للفقراء، والإحسان إلى الضعفاء الذي يمارسه أهل الأديان حباً في الخير، وتأثراً بالنزعة الإنسانية.

وأهم العبادات عند المسيحيين الصوم والصلاة، مع الاختلاف في تحديدها[1].

٦- **الاعتماد في المنطق والممارسة** على قاعدة الأخذ بمقتضيات الحكمة في الخطاب، وحوار أهل الرشد والوعي والعقل من أهل الغرب وغيرهم، وسماحة المسلمين في التعامل والحوار، وهو سبيل حيوي، وطريق وُدّي، ومنهج أخلاقي إنساني موضوعي في اللجوء إلى الحوار والحكمة، والاحتكام إلى مبادئ العقول، والنظريات المعرفية والعلمية. قال الله تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥]، ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/ ٤٦].

وقال عز وجل عن أوصاف عيسى عليه السلام: ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٤٨] وفي آية أخرى عن عيسى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدۡ جِئۡتُكُم بِٱلۡحِكۡمَةِ﴾ [الزخرف: ٤٣/ ٦٣].

---

(١) مقارنة الأديان: د. أحمد شلبي - المسيحية: ص ١٩٧ - ١٩٨.

والحكمة هي الفلسفة الأصيلة عند الفلاسفة، وهي العلم النافع والعقل الراجح، ومقاصد الشريعة وأسرارها أو السنة النبوية في اصطلاح القرآن، قال تعالى واصفاً الرسول المصطفى عليه الصلاة والسلام: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٦٢/ ٢].

وهبة الحكمة تشمل بعض العلماء من أي دين، قال تعالى: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٦٩].

وقال سبحانه عن آل إبراهيم عليه السلام: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَـٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ٥٤]. وقال عن داوود عليه السلام: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٣٨/ ٢٠].

وقال الله عز وجل عن جميع الأنبياء عليهم السلام: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [آل عمران: ٣/ ٨١].

ووصف الله منهجه في توجيه آل البيت النبوي: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٤].

إن مفاتيح الخطاب الحكيم وأسلوب البيان والمنطق السوي ينبع من فاتحة الكلام في بداية الحوار، وفي ذلك تأثر واضح المعالم في اجتذاب أنظار الآخرين.

٧- الاحتكام في أصول الأحكام والأخلاق إلى **الوصايا العشر** المقررة لدى أتباع الديانات، جاء في الإنجيل على لسان عيسى عليه السلام: (احفظ الوصايا المتعلقة بالله وهي: أنا الرب إلهك، فلا يكن لك آلهة أخرى، لا تصنع لك تمثالاً، ولا صورة تسجد لها.. احفظ كذلك

الوصايا المتعلقة بالإنسان وهي: لا تسرق، لا تزنِ، لا تقتل، لا تشهد الزور، أكرم أباك وأمك، لا تشته ما عند قريبك)[١].

ونهت شريعة موسى عليه السلام عن القتل، وعن الزنا، وعن الحنث بالعهود والحلف بالله تعالى، ونهى المسيح عن الحلف على الإطلاق أياً كان نوعه[٢]، ونصَّت شريعة موسى عليه السلام على محبة الأحباء وبغض الأعداء، وأضاف المسيح عليه السلام قائلاً بمحبة الأحباء والأعداء جميعاً[٣] واكتفى الإسرائيليون بإتمام واجبات العدل لينال الإنسان النجاة، ولكن المسيح عليه السلام دعا إلى المزج بين العدل والمحبة[٤].

وعبر القرآن الكريم عن الوصايا العشر في ثلاث آيات هي: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥١-١٥٣].

إن الاحتكام لهذه الوصايا يريح فرقاء الحوار والنقاش إذا كان غير المسلمين من العقلاء أو لديهم بقية من إيمان أو دين، أما السياسيون منهم فلا يؤمنون إلا بالمصلحة المادية المحضة، فهي الغالبة في كل المناقشات

---

(١) إنجيل متى ١٩: ١٨. إنجيل مرقص ١٠ - ١٩.
(٢) إنجيل متى ٥: ٢١، ٢٧، ٣٣.
(٣) إنجيل متى ٥: ٤٣، ٤٤.
(٤) إنجيل لوقا ١٦: ١٩ - ٢٠.

وألوان الحوار، وهم الذين يمارسون كثيراً من الأفعال الخارجة عن كل ألوان الهداية الإلهية، فيقتلون بغير حق النساء والأطفال والشيوخ وغيرهم، ويشرِّدون الآمنين ويدمرون المنازل فوق رؤوس أصحابها، ويقصفون الأحياء والمنشآت من دون أي رحمة ولا شفقة، وبخاصة الإسرائيليون العنصريون في فلسطين وغيرها.

٨- **تشريع بعض العقوبات على الجرائم** الخطيرة أو العادية البسيطة، فهذا لا بد منه لتكون هذه العقوباتُ الجسدية كالسجن، والمعنوية كالتوبيخ والتشهير تدابيرَ زجريةً ومؤيداتٍ ضروريةً لحماية أحكام الشريعة الأصلية من حفظ حق الحياة والكرامة الإنسانية، وصون العقل والنفس من الضرر المحقَّق للجاني أو غيره، بل قد يُلجأ إليها بمثابة تدابير إصلاحية لمعتادي الإجرام، أو المراهقين الذين لم يبلغوا سن الرشد القانونية، لذا لم تخل جميع الأنظمة الدينية والوضعية من هذه العقوبات لتوفير احترام النظام، وسلامة المجتمع، علماً بأن الغالب على هذه العقوبات في الشريعة الإسلامية حماية حقوق المجتمع (المعبر عنها في هذه الشريعة بحقوق الله تعالى) دون إهدار للحقوق الفردية أو الخاصة، وحماية الأفراد من ألوان الضرر والأذى، لأن ما يمس حق الجماعة أخطر بكثير مما يمس الحق الخاص، ولأن ترك العقاب يؤدي إلى إشاعة الفواحش والمنكرات، وانتشار الوباء العام، والإخلال بالأمن والاستقرار الجماعي أو الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي.

فتشريع العقاب ضرورة حتمية لصلاح الفرد والجماعة، وتوفير المناخ العام لسيادة القانون أو النظام، فلا يصح حينئذ انتقاد أي عقاب عام أو خاص، ضماناً للمصلحة والحرية والأمن والسلامة العامة.

هذا فضلاً عن أن الإسلام شرع أيضاً عقوبات تعزيرية مالية، كما رغَّب في العفو والصفح وترك العقاب، كما في عقاب القتل العمد

والخطأ، قال الله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٣٧]، ﴿وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٣٤]. ومن المعلوم أن أغلب عقوبات القانون الجنائي الوضعي تدخل تحت مصطلح التعازير.

وحينئذ يكون العقاب أحياناً كثيرة رحمة أو مصلحة أو ضرورة منعاً من هزّ كيان المجتمع والأمة والأفراد، لذا قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٩].

وأما محاولة بعض المؤسسات الإنسانية إلغاء عقوبة معينة كعقوبة القصاص أو ما يسميه القانون الوضعي عقوبة الإعدام، ففيها تجرؤ على ارتكاب جريمة القتل، وإهدار للمصلحة العامة، لذا عدلت بعض الدول عن إلغاء هذه العقوبة، لما أدى إليه الإلغاء من خلل واضطراب.

ظاهرة الإسلام الراسخة في التزام مفاهيم ومقتضيات القيم الإنسانية العليا

إن من أعظم مفاخر الإسلام وخوالده الباقية الدائمة احتضانه لثوابت القيم الإنسانية العليا، لأنه دين ذو نزعة عالمية، ويُؤثر الخير والإحسان لكل الناس، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين.

وتفعيل هذه القيم ضروري جداً سواء أكانت هذه القيم من خصائص نظام الحكم والقضاء في الإسلام، مثل العدل والمساواة والحرية والشورى (أو الديمقراطية الإسلامية)، أم كانت لرعاية مصلحة الجماعة والأفراد، أم لحماية المصلحة الاجتماعية في مجال المال والاقتصاد والسياسة، مثل إحقاق الحق، وإبطال الباطل، وإشاعة عاطفة الحب،

والخير، والإحسان، والرحمة، والسلام العالمي، أم لتوفير متطلبات الحضارة والنهضة والتقدم، وإيثار العمران والبناء، ومقاومة كل أشكال الهدم والفساد والانحراف، بممارسة الرشوة والخيانة وتقويض بنية الأسرة القائمة على فضيلة التعاون والتضامن، والاحترام المتبادل، والعواطف الخيِّرة الكريمة، ففي هذا كله ضمان لمستقبل باسم مشرق للفرد والجماعة.

وقد التزم المسلمون في معاملتهم الغالبة هذه القيم مع أنفسهم ومع غيرهم؛ لأن في التزامها تقديم البراهين والأدلة القاطعة على سمو الإسلام وترفع أتباعه عن شوائب الحقد والبغضاء والتعصب والعنصرية والاستكبار وإشاعة السوء الذي يدمّر الوجود الإنساني.

إن احترام وتفعيل العمل بهذه القيم فيه خير لأصحابه ولغيرهم، وهذا هو الذي أكسب الإسلام سمعة عالية دعت الملايين بقناعة وسلام إلى الدخول فيه، والتزام هديه، وحب نظامه ومبادئه وقواعده، بل إشعاع روحانيته وسموه وترفعه عن الدنايا والسلبيات القاتلة.

لهذا يجدر الحفاظ على هذه القيم والثوابت التي لا يختلف في شأنها أحد من العقلاء، أو الحكماء أو الأسوياء الذين لهم نظرة مستقبلية جديرة بكل تقدير، وتقديم أنموذج يصلح لحل المشكلات العامة والخاصة.

أما العدل فلا يختلف اثنان في أهميته وضرورة التزامه، فهو أساس الملك، سواء مع المسلم أم غير المسلم، وهو ما صرَّح به القرآن في الأمر به في آيات كثيرة منها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٠].

ويلاحظ أن قيمة العدل في الإسلام ليست مقرونة بالحب وحده، كما دعا إليه المسيح عليه السلام فهو أمر قلبي، وإنما اقترن في القرآن

الكريم بظاهرة إيجابية ملموسة وهي الإحسان، وتفادي ضده وهو الظلم، وتطهير الأرض من الفساد والفاحشة ومنكرات الأخلاق والأعمال.

ويصرح القرآن أيضاً ببعض أحوال الالتزام بقيمة العدل الكبرى وهي في أثناء التعامل مع الأعداء والآخرين، فقال سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٥/٨]. وهذا ما طبقه قضاة الإسلام في مراحل تاريخهم المستمر، ولا شك أن الظلم الذي هو نقيض العدل هو من أشد الجرائم إنكاراً وفحشاً، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ۚ﴾ [إبراهيم: ١٤/٤٢] والظلم من الكبائر والظلم ظلمات يوم القيامة وهو مؤذنٌ بخراب العمران.

وأما المساواة في الحقوق والواجبات فهي أرضية نظام الإسلام، من غير تفرقة بين الناس بسبب اللون والجنس والعنصر والعِرْق والمذهب، لأنه قيمة ذاتية في نفسها، لأن الناس إخوة وأبناء أب وأم واحدة، قال الله 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 ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ٤/١]. ومدلول هذه المساواة ذو شُعب ثلاث: مساواة في الإنسانية، ومساواة بين الرجل والمرأة في الحقيقة والواقع بربط المبدأ بأكثر من حكم كربط الحق في الميراث بالنفقة الواجبة على الرجل، ومساواة في بنية الأسرة على أساس من التراحم والتعاون.

ويتوِّج هذه المساواة ضرورة تحقيق ظاهرة التعاون والتعارف بين أبناء البشرية جمعاء، كما دعا إليه القرآن المجيد في آية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ٤٩/١٣] فالتفاضل مرهون بالعمل الصالح والتزام الأخلاق الكريمة.

وأما منار الحرية فهو السائد في معاملة المسلمين مع غيرهم في داخل الأمة وخارجها، حيث نص القرآن، على أهم مظاهر الحرية وهي الحرية الدينية، وغيرُها مثلُها، كالحرية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فقال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢/٢٥٦].

ثم إن الجمال الخَلْقي أو التكويني لا الصناعي المزوَّر يعد رمزاً أو مظهراً من رموز ومظاهر الحضارة، ومقياساً من مقاييس التقدم والسمو والرفعة، في مواجهة مظاهر التخلف والتأخر والهبوط الإنساني.

أما الشورى فهي النمط والمنهج الأمثل في الوصول إلى الأفضل والأصلح والأقوم، لذا أمر الله بها نبيه وصحابته بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩] ووصف الله تعالى صميم عمل المؤمنين بأنهم متشاورون في أمورهم، وغير مستبدين في مواقفهم، بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨].

وأما ملازمة الحق وتجنب الباطل فهي الظاهرة المميزة للإسلام عن غيره من الأديان والأنظمة، فإذا تميزت اليهودية بالانغلاق والعنصرية، وتميزت النصرانية بالتسامح والمحبة، فإن الإسلام تميز بأنه دين الحق الثابت الذي لا يتزحزح ولا يتغير، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ﴾ [التوبة: ٩/ ٣٣، الفتح: ٤٨/ ٢٨، الصف: ٦١/ ٩].

وأما دعوة الإسلام إلى الخير فهي من أساسيات هذه الدعوة، وحض القرآن على فعل الخير في آيات وتوجيهات كثيرة، مثل: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٥].

والشر الذي هو ضد الخير من أعظم المنكرات وسوء الأفعال، ومن أمثلته: اكتناز الأموال دون أداء حق الله فيها من الزكاة وغيرها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٨٠].

وأما ملازمة فضيلة الرحمة وترك القسوة والشدة والعنف، فهي جوهر الإسلام، وأصل دعوة الإسلام، قال الله تعالى محدداً رسالة النبي ﷺ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧].

وأما إيثار السلم والدعوة إلى السلام العالمي، فهو في قمة منهاج علاقة المسلمين بغيرهم، فقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٨] ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] فهي دعوة صريحة إلى التزام المسالمة والحرص على إشاعة السلم في كل مكان.

وهكذا نجد أن دعاة الإسلام وعلماءهم ذوو رصيد غني وقوي وسام في تحديد علاقتهم الخارجية مع الدول والشعوب الأخرى، شريطةً ألا يعتدي الآخرون على المسلمين وأعراضهم وكرامتهم وأوطانهم، وإلا تعين اللجوء إلى المقاومة، فهي حق مشروع في كل نظام ديني أو وضعي.

الانطلاق من وسطية الإسلام واعتداله

يتميز الإسلام باعتباره الدين الخاتم والعالمي والخالد بأنه دين الوسطية والسماحة واليسر والاعتدال في كل شأن من شؤونه، وكل حكم أو مبدأ من أحكامه ومبادئه، سواء في النواحي العقدية والروحية والأخلاقية والعملية والعلاقات الداخلية والخارجية، بل قد تتغلب وسطيته في العلاقات الدولية، لأنه دين الرحمة المهداة، ودين الانفتاح والرغبة في الانتشار والذيوع لصالح البشر أنفسهم، لا لمصلحة دولة الإسلام ولا لمطمع دنيوي، أو رغبة في التفوق والاستعلاء والنفوذ الدنيوي، والتسلط على اقتصاديات العالم ونهب ثرواتهم، لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ﴾ [الحج: ٢٢/٧٨]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ

بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٨٥]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢/ ٢٨٦]، ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟﴾ [التغابن: ٦٤/ ١٦].

ويقول النبي ﷺ: «بعثت بالحنيفية السمحة»(١).

قال الشاطبي: واعلم أن الحرج مرفوع عن المكلفين لوجهين:

أحدهما: خوف الانقطاع من الطريق، وبغض العبادة، وكراهة التكلف.

والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع(٢).

والإسلام ملازم لظاهرة الاقتصاد في الطاعات والاعتدال في القربات(٣)، لأن إطاعة أوامر الله عز وجل ليست مطلوبة لذاتها، لأن الله سبحانه لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية، وإنما لغايات تربوية كبرى، ولإصلاح النفوس، وتهذيب المجتمعات، والرقي بالجماعات.

والوسطية هي محور التكاليف بالنسبة للمسلمين وغيرهم، فلا تشدُّد، ولا عنف، ولا مضايقة ولا تقصير في واجب، ولا إفراط أو غلو في تكليف أو نشاط، أو سلوك(٤)، قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٤٣].

وفي الأثر: «خير الأمور أوسطها»(٥).

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده من حديثي جابر بن عبد الله وأبي أمامة ﷺ، والديلمي في الفردوس من حديث عائشة ﷺ.

(٢) الموافقات ٢/ ١٣٦ وما بعدها.

(٣) الفروق للقرافي ٢/ ٦٣.

(٤) نظرية الضرورة الشرعية للباحث: ٤٣.

(٥) هو عند ابن جرير الطبري من قول مطرِّف بن عبد الله ويزيد بن مرة الجعفي، ورواه ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة (جامع الأصول ١/ ٢٢٣).

والتزاماً بالوسطية والاعتدال يكون أي جنوح عنها منكراً من القول وزوراً ومحظوراً شرعاً، فيحرم التشدد أو المغالاة في الدين بحيث يؤدي ذلك إلى التنطع والإضرار، ويحرم ما يسمى الآن بالإرهاب ضد المدنيين، لأنه قتل بغير حق، أو تشريد، أو هدم، أو تخريب، كما أن فيه ضرراً باقتصاديات الدولة، ولا جدوى فيه، ولا معنى له، وهؤلاء الذين يمارسون العمليات الإرهابية أو التكفيريون الذين يستحلون القتل من غير ذنب ولا جريرة، الإسلام منهم ومن أفعالهم المنكرة براء، والتعاون أو التأثر بإملاءات وخداعات قادتهم جريمة لا تغتفر، وهم مسؤولون عن أفعالهم الوحشية وأعمالهم الخارجة عن أصول الدين، وقيم الإسلام وغيره من الديانات.

فإذا كان الإرهاب ضد عدو محتل، وتعيَّن ذلك سبيلاً للمقاومة لفظائع وجرائم المعتدين، فيكون داخلاً في مظلة (المقاومة المشروعة) للضرورة إذا انحصرت في هذا المجال، أما الذين يخلطون بين الإرهاب السيئ والأعمال الدفاعية، فهم بعيدون عن الحق والمنطق والأصول المشروعة. والمقصود الحقيقي من الإرهاب الذي تحاربه أمريكة هو الإسلام ليكون ذلك مظلة، بدلاً من إعلان الحرب صراحة على المسلمين[1].

والوسطية (أو الاعتدال في الإسلام) تستوعب كل الممارسات المقبولة من المسلمين وغيرهم، وتصلح أن تكون حَكَماً عدلاً ومقبولاً لدى المنصفين.

---

(١) هذا ومما ينبغي العلم به أن قناة (الجزيرة) بثَّت حلقتين في ١٨ و٢٧ رمضان ١٤٢٩هـ الموافق لـ ١٨ و٢٧/٩/٢٠٠٨م فيلماً وثائقياً بعنوان (سبتمبر آخر) أثبتت فيه أن حوادث ١١ سبتمبر/ ٢٠٠١م قد تمت بالاتفاق بين المخابرات الأمريكية والإسرائيلية، ولكن باستخدام بعض المسلمين، بدليل الطلب من خمسة آلاف يهودي موظف عدم الإتيان لمبنى التجارة العالمي، فلم يحضروا، ووجود المصورين عند حدوث التدمير على المباني المجاورة.

والذين يتجردون من الإنصاف والتوسط والعقلانية، ولا يقبلون إلا بتمرير مصالحهم بالحق أو بالباطل، فهم الذين تسبَّبوا في صنيعة الإرهاب، وإيجاد ما يعرف بالإرهاب المضاد أو العكسي في البلاد العربية والإسلامية.

قال الشاطبي: الشريعة جارية في التكليف بمقتضاها على الطريق الوسط الأعدل، الآخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه، الداخل تحت كسب العبد من غير مشقة عليه، ولا انحلال، بل هو تكليف جارٍ على موازنة تقتضي في جميع المكلفين غاية الاعتدال، كتكاليف الصلاة والصيام والحج والجهاد، والزكاة، وغير ذلك مما شرع لغير سبب أو لسبب[1].

الإقرار بواقع التعدد أو التنوع العقلي والعقدي والروحي والمذهبي وضرورة احترام الآخر

نحن نعيش في مجتمع متعدد الألوان، متنوع الثقافات، مختلف الأفكار والعقائد والمذاهب، سواء في الجانب السياسي، أو العقلي، أو الفقهي أو العقدي أو الروحي أو اللغوي، فهناك المتصوفة، والموحدة والمبتدعة، والفلاسفة، وأصحاب الأفكار والآراء الكافرة، أو المغرقة في الضلال والانحراف، وهناك الأديان والملل والمذاهب الوثنية، والمجسِّدة والمشبهة والمعطلة، وترى في كتب الملل والنحل للشهرستاني وابن حزم وغيرهما عشرات بل مئات الاتجاهات والمذاهب العقدية ذات المسالك الغريبة والآراء العجيبة، بعضها ينتمي للإسلام، وبعضها بعيد عنه كل البعد، وهناك مئات اللغات واللهجات، وآلاف الأعراق والأجناس في العالم.

---

(١) الموافقات ٢/ ١٦٣.

هذه الظاهرة اقتضتها الحكمة الإلهية، والتي ربما كانت أو وجدت ليتحقق التكامل والتنوع، والتماثل والتعارض، فيعرف الإيمان من الكفر، والحق من الباطل، والاستقامة من الزيغ، بجانب ما نشاهده من جمال أو قبح، ونور وظلمة، وتناقض أو تعارض وانسجام وتناسق، وحق وباطل، واستقامة وضلال، وعدل وظلم... إلخ.

والله سبحانه قادر على أن يكون الناس في وحدة تامة، دون أي اختلاف، كما أخبر الحق سبحانه في كتابه المجيد بقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٣].

وفي آية أخرى مشابهة: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٩٩].

وأيضاً في آية موضحة: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ﴾ [هود: ١١/ ١١٨-١١٩].

ونحن في خضم هذا التنوع لابد من أن يتعايش علماء الإسلام، ويبذلوا أقصى جهدهم لغرس نور الهداية الإلهية، وتصحيح الواقع المرّ، وبيان أصول الإيمان والإسلام، وتحديد مدى الاقتراب والابتعاد منه، ومعرفة فضل الإسلام في التعالي عن مظاهر الاختلاف، وتباين الناس في طبائعهم وأفكارهم وانتماءاتهم، ليظل الولاء والطواعية للتوجيه الإلهي، ويكون مصير المتخلفين إلى ربهم، سواء في عالم الدنيا، أم في عالم الآخرة، لمساءلة الجميع عن أفعالهم وأعمالهم الخيرة والسيئة والتمييز بين المسلمين والمجرمين، وإنصاف الخلائق البشرية.

وعلى دعاة الإسلام وأصحاب الحوار، سواء بين الأديان أو الحضارات أن يلتزموا أدب الاختلاف، ومباني الصحة والغلط، والصواب

والخطأ، ومآل أهل الحق، ومصير أهل الباطل، وهذا يتطلب احترام الرأي الآخر، لأن مهمة الداعية أو العالم هو البيان فقط، كما قال الله تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [المائدة: ٥/ ٩٩]، ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٤/ ٥٤]، ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝٢٢ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ﴾ [الغاشية: ٨٨/ ٢٢-٢٣].

والاحترام لآراء الآخرين دون شطط ولا عصبية، ولا تطاول، ولا ازدراء، مدعاة للتأمل في طريق الصواب، والانصياع لنداء الحق.

وإذا كان من طبيعة الإنسان أن يتضايق من مواقف الآخرين المتصلبة، دون توصل إلى ما يحقق لهم النجاة والسلامة والأمن النفسي والإيمان الصحيح، فليكن هادئ النفس، مفوّضاً الأمر إلى الله تعالى وطالباً الهداية للمخالفين.

ومن أجمل ما علّمنا القرآن إياه في آخر نقطة من الحوار الهادئ، واحترام الرأي الآخر قول الله تعالى في توجيه نبيه محمد ﷺ حين اليأس من مواقف المشركين فيقول لهم: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٣٤/ ٢٤].

وكذلك الآية الواردة على سبيل التهديد والوعيد لا التخيير والحرية، بعد الحوار والبيان، هي: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ [الكهف: ١٨/ ٢٩].

ومع كل هذا، فلا يأس منا، ولا تراجع عن المبدأ، ولا تشكك في معرفة الهدى من الضلال، والحق من الباطل فنحن - كما هو شأن القرآن وسيرة النبي المصطفى ﷺ - أمة البيان والحوار، مع الصبر في أثناء الممارسة، وتكرار المحاولة بين الفينة والأخرى، لأن الصمود أمام

الخصوم قد يحقق في النهاية الظفر أو النصر أو الوصول إلى الهدف الأسمى، والغاية الكريمة، ولو بكسب فئة وإعراض آخرين.

إن استثمار هذه التوجيهات يعدُّ في صالح العالِم المسلم أو الداعية المسلم، في نهاية المطاف، لأن أمارات الحق، وإشراقة النفس بنور الإيمان، وانشراح الصدر، قد تلوح أو تظهر ولو بعد حين، والمرجع في الخاتمة للإرادة الإلهية، كما قال الله عز وجل: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٣٩/ ٢٢].

تشييد مركز الدعوة والدعاة، أو تفعيل المركز الدعوي الدائم في الأزهر للتواصل مع الدعاة وعلماء الإسلام في العالم لضبط طرق الدعوة وتحديد غاياتها القريبة والبعيدة

ما يزال الأزهر الشريف في الماضي والحاضر منذ أكثر من ألف عام منارة العالم الإسلامي وطليعته، في تلقي العلوم الإسلامية، وإبراز معالم الثقافة والفكر الإسلامي، وتربية الأجيال، وتخريج عشرات الآلاف من العلماء، فهو بحق أقدم وأنصع وأفضل جامعة إسلامية، وهو يسهم إسهاماً واضحاً في نشر الدعوة الإسلامية في أنحاء العالم، عن طريق بعثاته العلمية، وإيفاد الموفدين لتلقي العلوم الحديثة في أوربة وأمريكة وإفريقية.

والذي يهمنا في وقتنا المعاصر التصدي لتحديات العالم الغربي وغزو الثقافة الغربية، من إثارة الشبهات وزرع الشكوك في معطيات الإسلام سواء في العقيدة والسياسة والأخلاق والاقتصاد والاجتماع، وهي ما تعالجه العلوم الفلسفية في العصر الحاضر، وسواء في مصادر التشريع والفكر الإسلامي دون استثناء واحد منها، حتى محاولة النيل من القرآن الكريم وتاريخه ومشتملاته والسنة والسيرة النبوية وتاريخ المسلمين بدءاً

من الخلافة الراشدة، ثم الأموية والعباسية والعثمانية، ثم مآسي القرن العشرين، وما خلّفه الاستعمار القديم والحديث من آثار وخيمة وأفكار هدامة.

لذا كان تجديد صرح مركز الدعوة والدعاة في الأزهر ضرورياً جداً، وأمراً في غاية الأهمية والحيوية، على نحو مشابه للمؤسسات والمراكز العلمية في الغرب، بتخصيص فروع تشمل دراسة كل مخططات العالم الغربي وتفنيد مهازل كل ما يصدر من كتب مسيئة للإسلام، وصحف مغرضة، وترويج دسائس المستشرقين والحاقدين.

ثم لا بد من إيفاد بعثات جديدة لكل بلاد أوربة وأمريكة الشمالية والجنوبية وكذلك بلاد الشرق أيضاً، وتزويدهم برسائل ومنشورات باللغات الأجنبية لبيان كل ما قدمه الإسلام للحضارة المعاصرة من ثقافات وعلوم، وإسهامات واضحة المعالم، والرد على الشبهات والمعلومات المشوهة عن الإسلام، ومحاولة تصحيح ما يدرسونه في مدارسهم ومعاهدهم من ثقافة حاقدة أو مبتورة أو مغلوطة.

كما لا بد من إعداد الدعاة إعداداً قوياً وناضجاً، وتواصلهم مع الأزهر ورصد كل المشكلات، وبيان طرق حلها وتبديدها.

ويتم التواصل مع (مركز الدعوة والدعاة) في الأزهر بإصدار التوجيهات المناسبة كل أربعة أشهر، ومطالبة الدعاة بتقديم تقارير دورية كل ستة أشهر، وذلك من أجل إغناء حركة المد الدعوي والتصحيح الإسلامي، وتبادل الآراء وتقديم المشورات، واقتراح الحلول المجدية، وبيان تجديد وتطوير وسائل الدعوة بما يتفق مع مقتضيات المعاصرة، مع الحفاظ على الأصالة، وبيان أصول فهم القرآن والسنة والسيرة النبوية، بما يحقق للثقافة الإسلامية والتوجيه الإسلامي من بيان الإيجابيات والآثار الواضحة المبدأ والغاية، وكيفية علاج وتصحيح أخطاء غير

المسلمين، وفي طليعتها قضية الإرهاب التي ألصقت بالإسلام زوراً وبهتاناً وهو منها بريء، كما يبرأ من كل الأنشطة المسيئة للإسلام بصنع فئة زائغة، وشباب متهورين، ومخدوعين من قادتهم الذين يُضلونهم بغير علم، ويزرعون في عقولهم أفكاراً ضالة أو شاذة أو بعيدة عن الحقيقة الإسلامية الناصعة. إن العمل الجاد والضروري في وقتنا الحاضر هو تصحيح النظرة إلى الإسلام ومبادئه وغاياته، والتركيز على وحدة الإسلام علماً وعملاً، وأنه جوهر نقي لا مجال فيه للقدح أو الذم، أو الفرقة أو التجزئة، وأن أفكار الجانحين والشذّاذ غريبة عن صفحة الإسلام النقية ومبادئه وأحكامه القطعية.

والتواصل الدائم مع قيادة الأزهر وعلمائه الأثبات، والمذاكرة في كيفية بناء الحياة والإنسان والعالم، وتجديد آفاق العلاقات الخارجية أو الدولية، على نحو مرن وشفّاف، ووسطية واعتدال، وتعاون وتعارف، وتعامل نقي قائم على منهج الحق والعدل والمساواة، وأن الإسلام عقيدة ذات مصدر إلهي، وشريعة ربانية محكمة، وأنه واحد في بنيته، لا يختلف بين القديم والحديث ولا بين بلاد الإسلام كلها.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الحركات والتيارات الإسلامية في الوطن العربي والعالم*

حضرات السادة الكرام من الإخوة الضيوف وأصحاب المراتب العسكرية المختلفة:

أشكركم على حضوركم، فأنتم عدة الوطن ودرعها وسياجها الحصين، ومطمح أمتكم في هذه الدولة الصامدة، والقوية بعزتها ووحدتها، وبعد:

فهذه محاضرة أُبيِّنُ فيها فلسفة أصحاب هذه الحركات وآثارها، فمنها المعتدل ومنها الهدام والمتهور.

أهم أسباب ظهور هذه الحركات

١- الحكم العثماني في عهوده الأخيرة، الذي كان من أسوأ آثاره انتشار الجهل، وركود الحركة العلمية، وإهمال العلوم الطبيعية والصناعات المتطورة.

---

* في كلية الدفاع الوطني (الأكاديمية العسكرية العليا)، بتاريخ يوم السبت ٨/ ١٢/ ٢٠٠٧م.

٢- الاستعمار الأثيم بما قام به من إذلال شعوبنا وبلادنا العربية والإسلامية، ونهب ثرواتنا، ومعاداة تراثنا.

٣- تهديم صرح الوحدة الإسلامية والعربية وتفريق كلمة الأمة وشرذمتها وتجزئة البلاد، وظهور الدول الإقليمية المجزأة، وتطبيق القوانين الوضعية، وفصل الدين عن الدولة.

وأدى ذلك إلى ظهور حركات أهمها أربع: حركات وأحزاب إصلاحية، وحركات هدامة، وبروز زعماء في الفكر، ووجود حركات وتيارات سياسية إسلامية.

أولاً- ظهور حركات الإصلاح الكبرى (الوهابية، والسنوسية، والمهدية) في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

١- الدعوة الوهابية

أسسها في شبه الجزيرة العربية الشيخ محمد بن عبد الوهاب المتوفى سنة ١٧٩٢م الحنبلي المتأثر بآراء ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

وتتلخص آراؤه في أربعة أمور:

الأول - الرجوع بالإسلام إلى ما كان عليه في الصدر الأول.

الثاني - تخليص التوحيد مما شابَهُ من شرك (في رأيه).

الثالث - إنكار التوسل بالأولياء والصالحين.

الرابع - طرح البدع والخرافات.

وكان أهم آثار الوهابية عملين كبيرين: فتح باب الاجتهاد في الفروع الفقهية بعد إغلاقه منذ سقوط بغداد ٦٥٦هـ/ ١٤٥٣م، وضرورة القيام بواجب الجهاد وإحياء هذه الفريضة.

٢- الدعوة السنوسية

أسسها في ليبية الشيخ محمد بن علي السنوسي المتوفى سنة ١٨٥٩م، والتي انتقلت تعاليمها إلى الجزائر بزعامة الشيخ عبد الحميد بن باديس وحركته الإصلاحية، ومحافظته على عروبة الجزائر، وطرد المستعمر الفرنسي وهزيمة قوات الأطلسي واستقلال الجزائر وانتشار كتاتيب حفظ القرآن وتعليمه.

وكانت خطة إصلاحه متمثلة في خمسة أسس:

١- العودة إلى يسر الدين الإسلامي.

٢- مقاومة حركات التبشير المسيحي.

٣- أن تشمل الحركة الإصلاحية جميع بلاد الإسلام.

٤- ينبغي أن تكون هذه الحركة سياسية وفكرية معاً.

٥- الزهد والخمول والاستجداء من آثار التصوف.

وآثارها أربعة:

١- النهضة الشاملة.

٢- معاداة الاستعمار.

٣- نشر دعوة الإسلام في كل مكان.

٤- تخريج العلماء والأدباء.

٣- الدعوة المهدية

أسسها في السودان السيد محمد أحمد بن عبد الله المتوفى سنة ١٨٨٥م، تتلخص دعوته بالرجوع بالإسلام إلى بساطته الأولى، وركز دعامتين.

الأولى - أن تعدد المذاهب الأربعة وزَّع المسلمين إلى جماعات.

الثانية - ضرورة العمل بالدين وأداء فرائضه وواجباته.

ثانياً - الحركات الهدامة

وتتمثل في القرن التاسع عشر في ثلاث حركات لخدمة الاستعمار:

١- حركة السيد أحمد خان من الباكستان الذي نادى بالمذهب الطبيعي وإنكار وجود الله.

٢- المذهب القادياني ثم الأحمدية في الهند باسم الإصلاح والتقدمية. على يد غلام أحمد القادياني الذي ادعى النبوة، وكان الهدف ترسيخ وجود بريطانية في الهند.

٣- البابية أو البهائية في إيران، بزعامة بهاء الله الذي ادعى تجسيد الإله فيه، وخلفه ابنه عبد البهاء بهائي المتوفى سنة ١٩٢١م، وانتشرت دعوته في القرن العشرين تحت عنوان «الدعوة إلى الإنسانية»، وولاؤه لأمريكية.

ثالثاً - ظهور زعماء الفكر الإسلامي الحديث في القرن التاسع عشر والقرن العشرين

وهم الشيخ جمال الدين الأفغاني المقاوم للاستعمار البريطاني، والشيخ محمد عبده ومدرسته السلفية، والفيلسوف الشاعر محمد إقبال في الهند، ومجدِّد المفاهيم الدينية في بداية القرن العشرين.

أما الشيخ الأفغاني المتوفى في إستانبول ١٨٩٧ م، فتتلخص أفكاره في ضرورة تحرير الوطن الإسلامي من الاستعمار الغربي، ومحاربة الاتجاه الاستعماري في التفكير، مع اتخاذ وسائل تحقيق هذا الهدف..

برز نشاطه في ناحيتين:

الأولى - الرد على الدهريين (الماديين) في الهند، وهم جماعة السيد أحمد خان الذي نادى بأن لا وجود إلا للطبيعة العمياء، وليس لهذا

الكون إله حكيم، ردّ عليهم الأفغاني بثلاثة أمور: بيان ضرورة الدين للمجتمع، وأضرار المذهب الطبيعي على المجتمع، ومزية الإسلام كعقيدة ودين على الأديان الأخرى.

الثانية - محاربة الاستعمار البريطاني في مصر والهند، من خلال مجلة (العروة الوثقى) التي أسسها في سويسرة. ويتبلور جوهر حركة الأفغاني في الدعوة إلى القرآن، وبعث القرآن، وبعث تعاليمه الصحيحة بين الناس.

وأما الشيخ محمد عبده المتوفى سنة ١٩٠٥ م فكان هدفه الدعوة إلى أمرين:

الأول - تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة السلف.

الثاني - إصلاح اللغة العربية.

تميز نشاطه في النواحي الوطنية (الأخذ بنظام الشورى) والاجتماعية (تقوية الروح الاجتماعية وبيان عيوب المجتمع المصري والإسلامي) والاعتقادية (تحرير المسلم من عقيدة الجبرية وإعلان تطابق العقل مع الدين) والتربوية (محاربة الحزبية المذهبية، ومحاربة سلطان الكتاب الموجه ونقده، وإصلاح الأزهر، وإحياء الكتب القديمة).

وأما الفيلسوف محمد إقبال المتوفى سنة ١٩٣٨م فكانت بواعث فلسفته الاعتقادية في بيان تخلف المسلمين ستة دوافع: انتشار الجهل، وفساد التوحيد، والتواكل، والكسل، والخمول، واليأس، والرهبنة، والتقليد الأعمى.

وعناصر فكرته الإصلاحية تتجلى في تغيير مفهوم عالم الطبيعة أو الواقع (فهو مجال لحركة الإنسان وسعيه ومعرفته) وشرح بعض مبادئ الإسلام كختم الرسالة، وإقرار التوحيد، والدعوة إلى الاجتهاد، فهذه عناصر تجديد وحيوية ونهضة.

رابعاً - ظهور الحركات السياسية في القرن العشرين

وأهمها أربع حركات:

الأولى - حزب التحرير الإسلامي، أسسه الشيخ تقي الدين النبهاني في الأردن، وركز على أربعة أمور:

١- إقامة دولة إسلامية دون العناية بشؤون الدين، لأن هذا من مهام الدولة الإسلامية بعد قيامها.

٢- الطريق لإقامة دولة الإسلام بإعادة الثقة بأفكار الإسلام من ناحيتين: العمل الثقافي والعمل السياسي.

٣- ينفرد هذا الحزب عن باقي الجماعات الإسلامية بوضوح تصوراته السياسية، وتوجيه كل طاقاته في العمل السياسي من خلال وضع (الدستور للدولة الإسلامية) القائم على إعادة الخلافة الإسلامية ومقرها في إستانبول، من طريق قيام مجلس الشورى، ومنح المرأة حقوقها الاجتماعية والسياسية.

٤- قضية «الدولة» هي المحور المركزي لعمله، وإهمال الجوانب الأخلاقية والروحية والسلوكية، وهو في هذا يضمر عداء ثابتاً لكل التيارات الوطنية والقومية والإسلامية في الوطن العربي، مما جعله حزباً معزولاً عن المجتمع.

ويلاحظ: أن من حسنات رجال الأمن في سورية أنهم جمَّدوا في بلادنا نشاط حزب التحرير، والبهائية، والقاديانية، والنشاط السلفي المتطرف.

الثانية - حركة الإخوان المسلمين: وأقطابه الشيخ حسن البنا، وسعيد حوى، وسيد قطب، والمؤسس الأصلي هو حسن البنا (١٩٢٨ - ١٩٤٩م) الذي كان يتمتع بفكر حركي وتنظيمي متدفق، وكان يرى أن النظام الإسلامي يقوم على ثلاث دعائم:

(١) مسؤولية الحاكم. (٢) وحدة الأمة. (٣) احترام إرادة الأمة.

وهذا يتفق مع النظام النيابي، ولا يرى الشيخ البنا تعارضاً بين الدساتير الوضعية والإسلام إذا كانت تلك الدساتير تعترف بسيادة الشريعة الإسلامية، وقصور العقل البشري.

إلا أن حزب التحرير كان يرى أن التسليم بالحاكمية الإلهية، وقصور العقل البشري يؤديان إلى أن كل صور الدساتير الحديثة باطلة.

وأما سعيد حوى في سورية فكان يُعنى بالدرجة الأولى بالفكر الحركي للإخوان.

وأما سيد قطب فكان يرى ضرورة القضاء على حاكمية البشر، من أجل بقاء حاكمية الله تعالى، فلا تلاقي بين الإسلام والجاهلية، والإيمان والكفر، والحق والباطل، والخير والشر، والله والطاغوت (كل ما عبد من غير الله تعالى).

لكن التصور السائد في الوسط العربي هو فكر الإخوان المسلمين كما قرره الشيخ حسن البنا يتميز بما يأتي:

١- الإخوان هم في الواقع الحركة الأم لكل التنظيمات الأخرى ذات الطبيعة الراديكالية (التحررية).

٢- الإخوان معتدلون إذا قيسوا بالتنظيمات الأخرى كالجهاد، وجماعة التكفير والهجرة، وجماعة جهيمان وعددهم بعدد أصحاب بدر(٣١٣) الذين هاجموا واحتلوا الحرم المكي مدة (١٥) يوماً ثم قتلوا جميعاً عام ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م.

٣- يحرص الإخوان على تحقيق الحد الأدنى من التوافق مع النظام السياسي القائم.

الحركة الثالثة - تنظيم الجهاد - نظرية الاقتحام، وزعيمه محمد عبد السلام فرج من مصر، فهو يصرّ على تفعيل «الجهاد - الفريضة الغائبة» فهو الإطار الفكري والمرجعي للتنظيم، ومصدر الفساد يتركز في النظام السياسي الحاكم، وليس في المجتمع.

ولا يتردد هذا التنظيم في تكفير النظام السياسي الذي يعطّل الإسلام ولا يتحاكم إليه، وهؤلاء يرون أن الإخوان المسلمين يعطون دولة (الكفر) شرعية في إطار التعاون معها.

ومن أتباع هذا التنظيم (جماعة التكفير والهجرة) في مصر، فهم يرون أن المجتمع كله حكاماً ومحكومين هو مجتمع جاهلي، لا ينفع معه الترميم، بل لابد من القضاء عليه واجتثاثه من أساسه بعد إعداد العدة لذلك، ولا يكون إلا من خلال (الهجرة ثم الفتح) بعد تكوين المجتمع النواة. وقد تراجع أكثر أتباعه عن منهجهم بفضل إقناع رجال الأزهر.

الحركة الرابعة - حزب الدعوة: المرشد الروحي للحزب السيد محمد باقر الصدر، تأسس قبل الثورة الإيرانية بسنتين أي عام **١٩٧٧**م. ثم جاءت الثورة الإيرانية بقيادة الإمام الخميني سنة **١٩٧٩** فأنعشت المنظمات السياسية ذات الطابع الديني في العراق، وبالأخص الشيعة، ومن أهمها حزب الدعوة وحزب العمل الإسلامي بقيادة السيد محمد تقي المدرسي، وحركة الجماهير المسلمة، وجماعة العلماء المجاهدين.

كان باقر الصدر يرى أن مهمة الدولة «إيجاد موازين تحدد الحق وتجسد العدل».

وينادي الشيرازي الأب الروحي لحركة الجماهير المسلمة بقوله: بوسع المسلمين أن يشكلوا القوة العالمية الرابعة التي تستطيع أن تنافس الأقطاب الدوليين.

وحزب الدعوة لا يلتزم بالمرجعية على عكس الخميني، ويعارض مفهوم «ولاية الفقيه» الذي تبناه الخميني، لأن هذا المبدأ يمنح الفقهاء رسم الدستور، وتحديد ماهية الشريعة، وحق الفيتو على كامل الحياة السياسية والاجتماعية.

ويرفض حزب الدعوة وجميع الأحزاب الشيعية الإسلامية في العراق وإيران القومية العربية والإيرانية والكردية.

الخلاصة

- إن الحركات الإسلامية السياسية أخفقت في تحقيق مآربها وغاياتها لأسباب كثيرة، ما عدا ثورة الإمام الخميني مفجر الثورة الإيرانية، وباني جمهورية إيران الإسلامية من عام ١٩٧٩م وإلى يومنا هذا. وكان من إفرازات هذه الثورة وجود «حزب الله» بقيادة السيد حسن نصر الله في لبنان، بالتعاون والتنسيق والتخطيط مع سورية الدولة الواعية، والذي انتصر على الجيش الإسرائيلي الذي يدعي أنه القوة التي لا تقهر.
- أغلب الحركات الإسلامية اليوم هي أقرب إلى الاعتدال منه إلى التشدد، وإلى المرونة منه إلى التصلب، وإلى الواقعية منه إلى الثورية.
- يرافق ذلك دعوات كثيرة نحو ترشيد الحركة الإسلامية والصحوة الإسلامية باتجاه الاعتدال والوسطية، وهذا يبشر بمستقبل أفضل ينتظر الحركة الإسلامية.

وأمل الإسلاميين هو تطبيق الشريعة الإسلامية شريعة الحق والعدل والمساواة والحرية والشورى.

إن خطورة الظروف الحالية التي بلغت أوج ذراها تتطلب الوحدة والاندماج والعمل السياسي والاقتصادي الموحد، لتجاوز مرحلة الضعف، وتجاوز مرحلة الفكر التكفيري، وعدم التورط في الإرهاب، ودحر مخططات أمريكة والغرب.

- إن المنظمات كالقاعدة الحالية صارت منظمات إرهابية في داخل بلاد العرب والإسلام، ولم تقم بنحو واضح بتوجيه طاقاتها ضد العدو الصهيوني مركز الخطر الأكبر في الساحة العربية والإسلامية.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الحكم والإدارة في الإسلام*

تقديم

موضوع الحكم والإدارة في الإسلام أو النظام السياسي والإداري الإسلامي موضوع متشعب، ويشمل قضايا كثيرة، يمكنني أن أوجزها ببيان معالم هذا النظام وطبيعته وقواعده وتاريخه، فهو أغنى نظام وأقواه وأحكمه حيث استمر وجوده زهاء أربعة عشر قرناً يعبر عن أصول الإسلام الكبرى في الحكم والإدارة الناجحة، واتسع مجاله وتطبيقه في القارات الثلاث: آسية وإفريقية وأوربة، وهو في الحقيقة أساس الحساسية المفرطة للدول الغربية الأوربية والأمريكية ضد ظهور الإسلام، وأدى بالفعل في وقتنا الحاضر إلى ما يعرف بظاهر كراهية الإسلام والخوف من الإسلام «الإسلامو فوبيا» وإضمار معاداة الإسلام ومحاولة احتوائه وتحجيمه أو تطويقه بإبعاد أتباعه عن تطبيقه سياسياً وقانونياً، والتدخل في مناهج وبرامج التعليم والتربية لتفريغ الإسلام من محتواه، وكذلك إضعاف اللغة العربية ومحاولة الاستغناء عنها وقصرها على المتخصصين، لأنها في تصورهم عامل إحياء واعتزاز وقوة وحماية للإسلام ذاته.

---

* محاضرة في مجمع اللغة العربية، مؤتمر التراث، ٧ تشرين الثاني ٢٠٠٩م.

ولقد ظل الحكم الإسلامي قوياً على مدى التاريخ منذ بدء ظهور الإسلام في العهد النبوي، والخلافة الراشدة، والخلافة الأموية والعباسية، والعثمانية، وإن تغيَّرت بعض قواعد الحكم فيما بعد عهد الخلفاء الراشدين، ولكن الدول المتعاقبة حافظت في الجملة على تقدمها وقوتها ونفوذها وعزتها وحضارتها ومدنيتها، وإن اعترها الضعف والانحطاط والفرقة في أواخر كل عهد من عهودها، وهو توقع طبيعي في كل أمة وزمان.

الحكم الإسلامي في العهد النبوي

كان أمثل العهود والتطبيق الذي يعتمد على كون النبي ﷺ هو مؤسس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة، وهو القائد المؤيد بالوحي الإلهي، وهو المرجع في جميع القضايا والأحداث.

وكان دستورها الحكم هو القرآن الكريم، لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: ٤/ ١٠٥]، والنبي ﷺ يتولى تطبيق جميع الأحكام الشرعية العقدية والإنسانية والأخلاقية، وتنظيم ولايات الدولة في شبه الجزيرة العربية وما جاورها، ووضع أسس العلاقات بين المسلمين وغيرهم، سواء مع مشركي العرب أم مع طوائف أهل الكتاب (اليهود والنصارى) بإدارة حكيمة قائمة على بيان المسؤوليات وتحديد الحقوق والواجبات في «وثيقة المدينة أو الصحيفة» فهي أروع قاعدة للنظام الإداري والسياسي والمالي، ومنها بيان حق المواطنة لفئات أهل المدينة وحقوق المواطن، وكان النبي ﷺ قائد الجيوش لدفع العدوان وتأديب المعتدين، وقسمة الغنائم الحربية، مع إعلان الأصول الكبرى لحقوق الإنسان في خطبه وأحاديثه المشهورة في حجة الوداع وغيرها، وبيان

مكانة المرأة وحقوقها، والالتزام بقواعد الحكم الأساسية وهي الأخلاق، أو إرساء معالم الحق والعدل والحرية والمساواة، وتفعيل نظام الشورى في مختلف الأمور الخاصة والعامة، والاجتهاد فيما لم يوجد فيه وحي إلهي، على أساس من المرونة والسماحة والتناصح، لتغطية كل ما يتطلبه نظام الحكم الإسلامي والإدارة الحكيمة، وتحقيق التكافل والتضامن الاجتماعي، والحفاظ على ذاتية الأمة وشخصيتها وعزتها، وكان وزيرا النبي أبا بكر وعمر، ومستشاروه الصحابة كعلي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وعمرو بن العاص، وسعد بن معاذ سيد الأوس، وسعد بن عبادة سيد الخزرج، والزبير بن العوام، وأبي عبيدة بن الجراح، والحُباب بن المنذر، والمقداد بن الأسود.. إلخ.

وتحقق في العهد النبوي كون الإسلام ديناً ودولة، وعقيدة ومنهج حياة، ودنيا وآخرة، فهو النظام الأمثل، والمنهاج الأقوم، والمنطق الشامل للحياة الإسلامية الخالدة في السياسة والحكم والاقتصاد والاجتماع والعلاقات الإنسانية الخاصة بين المسلمين، والعامة مع المجتمع الإنساني والأمم الأخرى، والدعوة إلى الله تعالى بالحكمة والموعظة الحسنة، وبناء الأمة والدولة بناء راسخاً لا يتصدع، وإطلاق الطاقات والإمكانات الإنتاجية بنحو سديد وإرشاد رائع وترغيب جذاب.

وقد وجّه النبي ﷺ كتباً ورسائل إلى ملوك وأمراء العالم مثل قيصر الروم وكسرى الفرس وأمير البحرين يدعوهم فيها إلى الدخول في الإسلام، وتضمنت جميع هذه الكتب الآية الكريمة: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٦٤].

وكان النبي عليه الصلاة والسلام يعقد المعاهدات مع المشركين، مثل صلح الحديبية، ويكتب كتب عهود الأمان مع غير المسلمين مثل كتاب الصلح مع نصارى نجران اليمن، حيث أقرهم على ممارسة حرياتهم وشعائرهم الدينية، وصون كنائسهم ومعابدهم من أي إساءة أو أذى.

ومن ممارسات النبي ﷺ السياسية والإدارية التشجيع على استثمار الأراضي فقال: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»(١)، ومكافأة المتفوقين في قتال الأعداء المعتدين، فقال: «من قتل قتيلاً فله سَلَبه»(٢)، أي ما معه من سلاح ومال وثياب، وكان الرسول ﷺ يقضي بين المتخاصمين، ويعاقب الجناة والعصاة وينفِّذ الأحكام، ويعفو عن الصغائر والإساءات العفوية، ويحض على العفو والتنازل عن الحقوق الجنائية والمدنية، ويعيِّن الولاة والدعاة والقضاة في الولايات، مثل تعيين معاذ بن جبل والياً على اليمن، وداعياً، وقاضياً، ويؤمِّن الخائف أو الراغب في الاطلاع على دعوته إلى التوحيد والحق والخير والعدل، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٩/ ٦].

وأوصى النبي ﷺ بالمعاهدين فقال: «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة..»(٣)، كما أوصى بأسارى الحرب خيراً في المعاملة.

كل هذه التصرفات السياسية والإدارية تدل على أن الرسول ﷺ كان رسولاً وقائداً سياسياً وحاكماً في المدينة المنورة التي اكتسب فيها المسلمون وجوداً دولياً خارجياً ومحلياً، فتلك أول نواة للدولة اكتملت فيها مقومات الدولة بالمعنى المعاصر، مع عناصرها الثلاثة الأساسية: وهي الإقليم أو الوطن، والشعب والسيادة أو الحاكمية، وكانت حكومة

---

(١) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي والضياء عن سعيد بن زيد رضي الله عنه.
(٢) أخرجه الشيخان وأبو داوود والترمذي عن أبي قتادة رضي الله عنه.
(٣) أخرجه أحمد والبخاري والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

الرسول ﷺ دينية وسياسية أيضاً، فقد كان يقود الجيوش، ويفصل في خصومات، ويجبي الأموال.

ونظام هذه الدولة مستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية، فالمشرِّع هو الله تعالى، والمنفذ هو النبي ﷺ، والقضاة والولاة هم الحكام والإداريون، وفي المدينة بعد الهجرة وضع الرسول ﷺ نظام الدولة الإسلامية، جاعلاً إياها محل الوحدة القومية، وأصبح المسلمون متساوين جميعاً، وكانت الديمقراطية الشاملة هي السائدة في العهد النبوي، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ٤٩/ ١٣].

وكان النبي ﷺ يعين عمالاً أو ولاة على القبائل وعلى المدن، وكان على كل مدينة كبيرة أو قبيلة في الحجاز واليمن عامل من قِبله، يقوم بإمامة المسلمين في الصلاة وجمع الزكاة، لكن لم يكن لهؤلاء العمال صفة سياسية.

الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين (١١ - ٤٠هـ)

كان الحكم في العهد الراشدي على النهج النبوي والإسلامي المشرق والصحيح في جميع مناحي الحياة العامة، وتحددت سلطات الخليفة بالأسس الآتية:

أولاً: يخضع الخليفة للتشريع الإسلامي، ويطالبِ بتنفيذ أحكامه، وإصدار الأنظمة لمبادئه وقواعده، دون أن يكون له حصانة أو امتيازات في هذا الشأن دون بقية المسلمين، فالإسلام ودولته دولة قانون ونظام.

ثانياً: ليس للخليفة سلطة التشريع الأساسية، لأن التشريع لله ورسوله، ويجتهد الخليفة ومعه أهل الحل والعقد في نطاق القرآن الكريم والسنة.

ثالثاً: يلتزم الخليفة وأعوانه بقواعد نظام الحكم الإسلامي ومبادئه العامة المحددة في القرآن والسنة، وأهمها نظام الشورى، لقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨/٤٢]، وهي واجبة التطبيق وملزمة في نتائجها، ونطاقها يشمل كل القضايا الدينية والدنيوية: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والثقافية والتعليمية والإعلامية والعسكرية والمالية وغيرها.

ومن قواعد الحكم أيضاً ملازمة العدل في القضاء والحكم في كل الأحوال، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨/٤]، وهو واجب التطبيق ولا سيما مع غير المسلمين في السلم والحرب، ويقتضي ذلك تحريم الظلم تحريماً قطعياً، لأن الله لا يحب الظالمين، وقال النبي ﷺ: «ألا من ظلم معاهَداً، أو نقصه حقه، أو كلَّفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فأنا خصمه يوم القيامة»[1].

ومن قواعد الحكم الشرعي المساواة أمام الشريعة بالمعنى الشامل والدقيق، لأن العدل يتطلب التسوية في المعاملة وفي القضاء وتقرير الحقوق والملكيات المشروعة المختلفة للأموال، ومن هذه القواعد حماية الكرامة الإنسانية لكل إنسان، سواء في حال التهمة أو غيرها، فلا يجوز المساس بهذه الكرامة في كل حال، سواء مع المسلم أم غير المسلم، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠].

والحرية ملازمة للكرامة الإنسانية، وهي حرية شاملة للعقيدة والعبادة، والفكر والنقد البنّاء، والتعبير عن الرأي والحوار.

ويخضع الحاكم المسلم لرقابة الأمة وللمساءلة عن أعماله، فإن عدل ونفّذ أحكام الشريعة، وجبت طاعته، وإن جار وانحرف، جاز خلعه

---

(١) أخرجه أبو داوود والبيهقي.

وعزله وتولية غيره. والأمة والشريعة معاً هما مصدر السيادة في الدولة الإسلامية، فحيث لا نص كان الاجتهاد من الأكفاء، وإصدار القوانين المناسبة للشرع والمصلحة ومتطلبات الحياة.

ولما ولي أبو بكر الخلافة أقرّ عمال الرسول عليه الصلاة والسلام على أعمالهم، وقسمت بلاد العرب إلى عدة ولايات هي: مكة، والمدينة، والطائف، وصنعاء، وحضرموت، وخَولان، وزَبيد، ورِمع (موضع باليمن)، والجَنَد، ونجران، وجرش، والعدين.

والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين كان معيارها رعاية المصالح ودرء المضار والمفاسد، على المنهج النبوي، فكانت خطبة الخليفة أبي بكر دستوراً للحكم، والتزاماً بالسنة النبوية، ومثلها خطبة عمر وعلي وعثمان، ووضحت صورة التنظيم الإداري في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فكان له الفضل بسبب اتساع رقعة الدولة في التنظيم الإداري والمالي الرشيد، فعيَّن العمال والولاة الأكفاء، وراقبهم مراقبة شديدة، وشاطرهم أموالهم واضعاً قاعدة: «من أين لك هذا؟»، وأحصى القبائل، ووزّع العطايا بحسب الحاجة والكفاءات وما يقدمه المسلم لأمته، ودوَّن الدواوين التي تشبه الوزارات اليوم، فوضع في سنة ٢٠هـ أول ديوان للخراج والأموال بدمشق والبصرة والكوفة، واستقضى القضاة، وأحدث التاريخ الهجري، وحجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج من البلدان إلا بإذن وأجل، وأحدث التقسيمات والتنظيمات الإدارية السديدة، وكلَّف عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان بمسح أراضي سواد العراق، ووضع عليها الخراج[1].

ومن الدواوين أيضاً ديوان الإنشاء (الرسائل)، وديوان العطاء (ديوان الأموال)، وديوان الجند، وديوان الجباية (الخراج والجزية).

---

(١) الإدارة الإسلامية في عز العرب للأستاذ محمد كرد علي: ٥، ٢٢-٥٣، الإدارة الإسلامية في عهد عمر بن الخطاب، د. فاروق مجدلاوي: ١٥٣-١٦٨، ٣٩١.

يتبين من هذا أن النظام الإداري في عهد الخلفاء الراشدين يجمع بين المركزية واللامركزية.

قال شيخ الأزهر السابق الدكتور محمد الفحام: لقد كشفت أعمال عمر عن تفوقه السياسي، وبيَّنت مواهبه العديدة التي ملكها، وعبَّرت عن عبقريته الخالدة التي لا تزال تضيء أمامنا الطريق في العديد من مشكلات الحياة الإسلامية، كما كشفت لنا أعماله عن بصيرته النافذة، وكيف مكَّنته من إدراك الأبعاد المختلفة في معالجة القضايا والمشكلات التي واجهته في أثناء خلافته.

ولما اتسعت الدولة العربية الإسلامية في عهد عمر، قسم البلاد أقساماً إدارية كبيرة ليسهل حكمها والإشراف على موارد ثروتها، وهي ولاية الأهواز والبحرين، وولاية سِجستان ومُكران وكرْمان، وولاية طبرستان، وولاية خراسان. وجعل بلاد فارس ثلاث ولايات: بلاد العراق وهي قسمان أحدهما حاضرته الكوفة، والآخر حاضرته البصرة، وقسم بلاد الشام قسمين: أحدهما قاعدته حمص، والثاني دمشق، وجعل فلسطين قسماً قائماً بذاته، وقسم إفريقية إلى ولايات: مصر العليا، ومصر السفلى، وغربي مصر، وصحراء ليبية.

وقد عيَّن عمر مع هذه الولايات عمالاً أو ولاة يستمدون سلطتهم من الخليفة الذي كان يجمع في يده السلطتين التنفيذية والقضائية، وكان أمراء الأقاليم يُسمَّون عمالاً، والعامل ليس مطلق السلطة. ثم صار للعامل في العهد الأموي نفوذ وسلطان كحال الحجاج بن يوسف الثقفي الذي ولي بلاد العراق من قِبَل عبد الملك بن مروان وابنه الوليد من بعده، كذلك أطلقت عليه كلمة أمير، كما أصبحت كلمة «عامل» في عهد بني أمية تطلق على رئيس الناحية الإدارية، وكان حكام الولايات يلقبون بلقب أمير، وأطلق الخلفاء العباسيون في سنة ٣٢٤هـ لقب أمير الأمراء، على قائد القواد.

وكان في كل إقليم عامل (أو وال أو أمير) يقوم بإمامة الناس في الصلاة والفصل في النزاع وقيادة الجند وجمع المال وما إلى ذلك، وكان عامل الخراج في العهد العباسي أهم هؤلاء العمال، وكان يعمل مع الوالي الذي يدير دفة السياسة، وذاك يتولى شؤون الدولة المالية، وكان بمثابة الرقيب على أعمال الوالي، مما أدى إلى تنازع السلطة وقيام المنافسة بينهما.

وعمر أول من وضع النظام السياسي للدولة الإسلامية ونظم إدارتها، واختار الولاة من العرب، وسار على نهجه من بعده بقية الخلفاء الراشدين والأمويين. وكان عمر يتفقد أحوال الرعية بنفسه، ويطوف في الأسواق، وهو يقرأ القرآن، ويقضي بين الناس حيث أدركه الخصوم، وسار عثمان على نهج عمر في سياسة عماله في الأقاليم[1].

طريقة تعيين الخليفة الراشدي

لم يبين النبي ﷺ كيفية اختيار الخليفة، ولم ينص على خليفة معين، وتلك حكمة عظيمة، لترك الحرية للناس وإرادتهم في فعل ما يحقق المصلحة التي تتغير في كل زمان ومكان، من غير التزام طريقة معينة للحكم وأساليب التعيين.

فاختار الصحابة الكرام طريقة البيعة من الأمة، فهي أساس التعيين، لا النص، ولا العهد، ولا الغلبة أي التغلب على القيادة، ولا الوراثة ونحوها. وهذا ما حدث فعلاً في انتخاب الخلفاء الراشدين الأربعة، وهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم.

أما أبو بكر الصديق رضي الله عنه الخليفة الأول بعد الرسول ﷺ فاختاره

(١) تاريخ الإسلام، أ.د. حسن إبراهيم حسن ١/ ٤٥٢ - ٤٥٦.

الصحابة بعد مناقشة وحوار بين المهاجرين والأنصار في سقيفة بني ساعدة عقب وفاة الرسول ﷺ قبل دفنه، وكان قصدهم من النقاش تحقيق مصلحة الإسلام والمسلمين.

وكان اختيار عمر رضي الله عنه بترشيح من أبي بكر في صورة عهد إلى المسلمين، بعد استشارة أهل الحل والعقد، ثم بايعه المسلمون ورضوا به.

وأما عثمان رضي الله عنه، فقد كان بعد ترشيح لجنة الشورى التي عينها عمر وهم ستة: علي، والزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وعثمان بن عفان، وطلحة بن عبيد الله، وسعد بن أبي وقاص. وكان عمر قد عيَّن لهم مدة ثلاثة أيام للاختيار، ورسم لهم خطة المشاورة، بالأخذ برأي الأكثرية، فإن تساووا رجح الجانب الذي فيه عبد الله بن عمر، فإن لم يرضوا به، فليكونوا مع الفريق الذين فيهم عبد الرحمن بن عوف، وأمر بضرب عنق من خالف بعدئذ، وكان أبو طلحة في خمسين من قومه من الأنصار رقيباً على أصحاب الشورى في ألا يتركهم يمضي اليوم الثالث حتى يؤمّروا أحدهم، فاتفق أكثر أهل الشورى والمسلمين على انتخاب عثمان، لما وجدوا فيه من لين ورحمة وأفضال على الناس بتجهيز جيش العسرة من ماله، وشراء بئر رُومة، وجعله سبيلاً للمسلمين يسقون منه، على أن يعمل بكتاب الله وسنة رسوله، وسيرة الخليفتين الراشدين من قبله، بالعدل والإنصاف، ثم بايع عبد الرحمن بن عوف عثمان رضي الله عنه، وتابعه المسلمون بالمبايعة، على الشرط المذكور، ولم يرض علي رضي الله عنه بذلك، وتأخر عن المبايعة بسبب مرضه.

وأما علي رضي الله عنه، فلم يتوافر له الإجماع الشامل بسبب الفتنة الكبرى بمقتل عثمان، ووقوع الفوضى بالمدينة المنورة، فبايعه كبار المهاجرين والأنصار في المدينة، وأهل الأمصار، والمصريون، ولم يبايعه أهل الشام وبنو أمية بزعامة معاوية بن أبي سفيان.

والحاصل: أن اختيار الخليفة يتم أساساً ببيعة أكثر المسلمين بعد ترشيح أهل الحل والعقد، عملاً بمبدأ قاعدة الحكم الإسلامي في الآية الكريمة: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨][(١)]، «وعلى الرغم من أن بيعة الخلفاء الراشدين لم تكن منظمة، إلا أنها أولاً كانت تحمل فكرة الشورى التي تتمشى مع الروح العربية، وتبعد كل البعد عن النظام الوراثي»[(٢)]. ولقب أبو بكر لقب خليفة رسول الله، ولقب عمر بأمير المؤمنين.

والبيعة هي العهد على الطاعة.

شروط الخليفة أو الإمام أو الوزير

اشترط العلماء في الخليفة أو الوزير سبعة شروط هي[(٣)]:

١- أن يكون ذا ولاية تامة بأن يكون مسلماً حراً ذكراً بالغاً عاقلاً.

٢- العدالة، أي الديانة والأخلاق الفاضلة، وهي معتبرة في كل ولاية.

٣- الكفاية العلمية، بأن يكون لديه من العلم ما يؤدي به إلى الاجتهاد فيما يطرأ من نوازل وأحداث.

٤- حصافة الرأي في القضايا السياسية والحربية والإدارية.

٥- صلابة الصفات الشخصية، وهي الجرأة والشجاعة والنجدة، وجهاد العدو، وإقامة الحدود، وإنصاف المظلوم من الظالم، وتنفيذ الأحكام الإسلامية.

---

(١) نظام الإسلام للباحث: ١٩٥ - ١٩٨.

(٢) تاريخ الإسلام السياسي، أ.د: حسن إبراهيم حسن ١/ ٤٣٤.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٤، حجة الله البالغة للدهلوي: ٢/ ١١١.

٦- الكفاية الجسدية، وهي سلامة الحواس من السمع والبصر واللسان، وسلامة الأعضاء من النقص.

٧- النسب، وهو أن يكون من قريش، وهذا شرط مختلف فيه، ويراد به كونه من فئة قوية، عملاً بحديث: «الأئمة من قريش»[١].

طرق انعقاد الإمامة

تنعقد الإمامة في رأي العلماء بإحدى طرق ثلاثة[٢]:

١- البيعة أو اختيار أهل العقد والحل، أي مشاهير العلماء وبقية الأمة من رؤساء ووجهاء.

٢- ولاية العهد، وهي أن يعهد الإمام إلى شخص بعينه أو بواسطة تحديد صفات معينة فيه، ليخلفه بعد وفاته، سواء أكان قريباً أم غير قريب.

٣- بالقهر والغلبة، أي أن يصير المتغلب إماماً دون مبايعة أو استخلاف من الإمام السابق، وإنما بالاستيلاء.

وظائف الإمام

حدد الفقهاء واجبات الإمام أو وظائفه بعشرة أمور أساسية وهي: نوعان: أربعة منها دينية وهي الأولى، وستة منها سياسية وهي البقية[٣].

---

(١) أخرجه أحمد وأبو يعلى والطبراني عن بكير بن وهب.

(٢) المرجع السابق للماوردي.

(٣) المرجع السابق: ص ١٤ وما بعدها.

١- حفظ الدين، أي المحافظة على أحكامه، وحماية حدوده وعقاب الجناة.

٢- جهاد الأعداء، أي قتال المعتدين بعد الإنذار.

٣- جباية الفيء والغنائم والصدقات، والفيء ما وصل إلى المسلمين صلحاً، والغنائم ما وصل إلى المسلمين بسبب الحرب أو القتال.

٤- القيام بشعائر الدين من أذان وإقامة وصلاة الجمعة والجماعة والأعياد والصيام والحج.

٥- المحافظة على الأمن والنظام العام في الدولة.

٦- الدفاع عن الدولة في مواجهة الأعداء.

٧- الإشراف على الأمور العامة بنفسه.

٨- إقامة العدل بين الناس.

٩- تعيين الموظفين أو استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفرضه إليهم من الأعمال.

١٠- تقدير العطايا وما يستحقه في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

انتهاء ولاية الحاكم

تنتهي ولاية الحاكم أو الخليفة بأحد أمور ثلاثة هي[1]:

١- الموت.

٢- خلع الخليفة نفسه.

٣- العزل لتغير حاله.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٩ وما بعدها ١٥ - ١٩.

حقوق الإمام الحاكم

ترتكز حقوق الحاكم في أمرين:

١- الطاعة في غير معصية.

٢- النصرة ما لم يتغير حاله[١].

الحكم في العهد الأموي

أولاً: النظام السياسي

١- الخلافة

وهي مجرد ترشيح، ينضم إليه صدور البيعة العامة، باستثناء خلافة عمر بن عبد العزيز رحمه الله حيث ألغى الترشيح السابق أو ولاية العهد، وفوَّض الأمر للمسلمين، فبايعوه.

وبدأت هذه الخلافة بعد أن تنازل المسلمون إلى الحسن بن علي بعد مقتل أبيه، واستخلفوه، إلا أن خلافته لم تثبت أمام قوة معاوية، فتنازل عن الخلافة حقناً لدماء المسلمين، وعقد صلحاً مع معاوية نزل فيه عن حقه في الخلافة.

وفي اليوم الخامس والعشرين من شهر ربيع الثاني سنة ٤١هـ، دخل معاوية الكوفة، فبايعه الناس بحضور الحسن والحسين، واجتمع عليه الناس، فسمي ذلك العام عام الجماعة، ثم رحل الحسن ﷺ إلى المدينة ولزم منزله حتى مات.

---

(١) المرجع السابق: ص ١٥.

وولّى معاوية ابنه يزيد الخلافة بعهد صادر منه بعد موته، وحينما مات سنة ٦٠هـ تولى الخلافة ابنه يزيد، وبايعه الناس بالخلافة ما عدا عبد الله بن الزبير الذي قتل وحوصر في الثالث من ربيع الآخر سنة ٦٤هـ في حصار الكعبة وهدمها، وتولى معاوية الثاني الخلافة لمدة أربعين يوماً سنة ٦٣هـ بمبايعة الأمويين له، ثم ولي مروان بن الحكم الخلافة، بعد معاوية الثاني بن يزيد في ذي القعدة ٦٤هـ، ولما قتل خنقاً عام (٦٥هـ) من زوجته أم خالد بن يزيد التي تزوجها مروان بعد وفاة أبي خالد. بويع ابنه عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ) ثم الوليد بن عبد الملك (٨٠-٩٦هـ) ثم سليمان بن عبد الملك (٩٦-٩٩هـ) ثم عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١هـ)، ثم يزيد بن عبد الملك (١٠١-١٠٥هـ)، ثم هشام بن عبد الملك (١٠٥-١٢٥هـ)، ثم مروان بن محمد (١٢٧-١٣٢هـ)، ثم سقطت الدولة الأموية[1].

وكان انعقاد الخلافة لهؤلاء بولاية العهد أولاً، ما عدا عمر بن عبد العزيز الذي رفض العهد وترك الأمر لبيعة المسلمين الحرة. وكذلك فعل معاوية الثاني، كما سيأتي.

وصاحَب هذه الخلافة وجود دولة الأمويين في بلاد الأندلس بعد فتحها على يد موسى بن نصير بن زياد (٩٢هـ/ ٧١١) وقامت في الأندلس دولة عربية قوية ومتحضرة، استمرت ثمانية قرون، ونشرت في أوربة العلم والحضارة والفنون في جامعاتها العلمية العريقة، وانتهت الدولة بسبب النزاع بين العرب والبربر، واستعانة ملوك الطوائف بالفرنجة.

يظهر من هذا التتبع لنظام الخلافة الأموية من طريق ولاية العهد إلى الأبناء تحوّل الخلافة إلى ملكية وراثية تماماً، كما آل الأمر على هذا النحو في الخلافة العباسية إلى نظام الملكية الوراثي، وكذلك الشأن في

(١) تاريخ الإسلام أ. د. حسن إبراهيم حسن ١/ ٢٧٤ - ٣٣٦.

عهد الخلافة العثمانية والسلاطين العثمانيين، وهو ما أخبر عنه النبي ﷺ بقوله: «الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة، ثم مُلْك بعد ذلك»[١]، وفي حديث آخر: «الخلافة بالمدينة والمُلْك بالشام»[٢].

وأصبح الخليفة الأموي يعيِّن ولي عهده، وأخذ البيعة له من وجوه الناس وكبار القادة في حضرته، على حين أصبحت هذه البيعة تؤخذ في الأقاليم بحضور الوالي نيابة عن الخليفة. وهذه الطريقة جمعت في نفسها - كما يقول سيد أمير علي - كلاً من النظام الديمقراطي ونظام الحكم المطلق في آن واحد، مع تجردها من مزايا كل منهما، إذ كانت البيعة تتم بأية طريقة، سواء أكان ذلك بالوعيد أم بالوعود الخلَّابة، وأصبح الانتخاب شرعياً على أي حال.

وصار نظام الاستخلاف هو القاعدة، وعلى هذا النظام سار العباسيون، فحرموا المسلمين الحق الطبيعي وهو الشورى التي ألفها العرب، وجاء بها القرآن الكريم وأيدتها الأحاديث النبوية، وغالى الأمويون والعباسيون من بعدهم في ذلك حتى أصبحوا يولون عهدهم اثنين بل ثلاثة[٣].

ومع ذلك أبى معاوية الثاني أن يعهد لولده أو بعض آل بيته، بل ترك الأمر شورى للناس ليختاروا من أحبوا.

هذا ما يتعلق بالخلافة في قمة نظام الحكم في الإسلام، وكانت علامات الخلافة ثلاثة أشياء: البردة والخاتم والقضيب، توارثها الخلفاء عن الرسول ﷺ، وشارات الخلافة أيضاً ثلاثة: الخُطبة، والسكة على

---

(١) أخرجه الإمام أحمد والترمذي وأبو يعلى وابن حبان عن سُفَينة، وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه البخاري في تاريخه والحاكم في المستدرك عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو أيضاً حديث صحيح.

(٣) أ- د: حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق ١/ ٢٣٧ وما بعدها.

النقود، والطراز بأن يرسم الحكام أسماءهم أو علامات تختص بهم في طراز أثوابهم المعدة للباسهم[١].

وبقيت الخلافة محتفظة بسلطتها وقوتها في عهد الراشدين والأمويين وأول عهد العباسيين، ثم بدأ ضعف الخلفاء لتسلط الأعاجم عليهم من تُرك وسلاجقة وبويهيين وغيرهم يسومونهم سوء العذاب من خلع وقتل وتمثيل[٢].

٢- الوزارة

هي من أنظمة الحكم التنفيذية، وهي ليست من مستحدثات الإسلام، لكن إذا أريد بها استعانة السلطان أو الأمير بمن يشد أزره أو يعاونه في الحكم، فهي تتصل بصدر الإسلام، لأن الرسول الكريم كان يشاور أصحابه في الأمور العامة والخاصة، ويخص أبا بكر ببعض الأمور، وكان العرب كما تقدم يسمون أبا بكر وزير النبي. وكذلك كان حال عمر مع أبي بكر، فقد كان يشرف على القضاء، ويقوم بتوزيع الزكاة، وكذلك كان شأن عثمان وعلي مع عمر، فإنه كان يستعين بهما ويستنير بآرائهما، أو يعهد إليهما في القيام بكثير من أمور الدولة والرعية، وكذلك كان علي بن أبي طالب يقوم بالقضاء بين الناس، وبكتابة الرسائل، وفداء أسرى المسلمين. وكان هؤلاء يعملون عمل الوزراء، وإن كان اسم الوزير لم يطلق رسمياً عليهم.

وفي العهد الأموي كان الخلفاء يختارون بعض ذوي الرأي، ليستعينوا بآرائهم، فكان هؤلاء يقومون بعمل الوزراء، وإن لم يلقبوا بلقب الوزير[٣].

---

(١) الإسلام في حضارته ونظمه، الأستاذ أنور الرفاعي: ص ١٠٩ - ١١٠.
(٢) المرجع السابق: ص ١١١.
(٣) حسن إبراهيم حسن، المرجع السابق: ١/ ٤٤٠ وما بعدها.

٣- الكتابة

كان الكاتب من أهم أعوان الخليفة، وكان عمر وعثمان وعلي، وزيد بن ثابت، ومعاوية بن أبي سفيان، والمغيرة بن شعبة، وسعيد بن العاص يكتبون القرآن، فعُرفوا بأنهم كتّاب الوحي، ويحررون الكتب التي كان الرسول ﷺ يرسلها إلى الملوك والأمراء.

وكان عثمان كاتباً لعمر، وزيد بن ثابت وعبد الله بن الأرقم كاتبين لعمر، ومروان بن الحكم كاتباً لعثمان، وعبد الله بن رافع كاتباً لعلي، وتعدد الكتاب في الخلافة الأموية لتعدد مصالح الدولة، وأصبح الكتّاب خمسة: كاتب الرسائل، وكاتب الخراج، وكاتب الجند، وكاتب الشرطة، وكاتب القاضي، وكان كاتب الرسائل أهم هؤلاء الكتاب في الرتبة[١].

٤- الحجابة

لم تكن في العهد الراشدي، لكن في العهد الأموي اتخذ معاوية ومن بعده من الخلفاء الحجاب بعد حادثة الخوارج مع علي ومعاوية وعمرو بن العاص، خوفاً على أنفسهم من شرّ الناس[٢].

ثانياً - النظام الإداري

كان النظام الإداري في صدر الإسلام وفي عهد بني أمية نظاماً أولياً، فلم يتّبع نظام توزيع الأعمال على الإدارات المختلفة، واختصاص كل إدارة بأعمال معينة، كما فعل العباسيون من بعد. وبقي النظام الإداري في

(١) المرجع السابق: ١/ ٤٤١ وما بعدها.
(٢) المرجع نفسه: ١/ ٤٤٢.

الولايات الإسلامية كما كان في العهد الراشدي، وسار عليه الولاة دون تغيير يذكر[١].

أ- الدواوين

كان من الأنظمة الإدارية الدواوين، التي وضعها عمر بمشورة علي، كما تقدم، وعامل عمر المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب على السواء في التوظيف، والمعاملة التي قوامها العدالة، واستخدم عمر الكتّاب في الدواوين، حيث رتبوا الناس فئات، العباس عم النبي ﷺ، ثم بنو هاشم، ثم من بعدهم من الأنصار، مفضلاً أهل السوابق والمشاهد، وكان أبو بكر يسوّي بين الناس في العطاء، فقيل لعمر في ذلك فقال: لا أجعل من قاتل رسول الله ﷺ كمن قاتل معه، فبدأ بمن شهد بدراً من المهاجرين والأنصار، ثم ترتيب الناس على منازلهم وقراءتهم القرآن وجهادهم.

وفرض عمر لأهل اليمن وقيس بالشام والعراق.

وكانت الدواوين في عهد عمر كما تقدم خمسة، وفي عهد بني أمية أربعة، وهي: ديوان الخراج، وديوان الرسائل، وديوان المستغلات أو الإيرادات المتنوعة، وديوان الخاتم الذي أنشأه معاوية بن أبي سفيان، وكان أكبر دواوين الدولة. وكان بجانب هذه الدواوين الأربعة مصالح أخرى أقل أهمية من هذه، منها ما هو خاص بصرف نفقات الشرطة، وما هو خاص بنفقات الجند، وكان ديوان الخراج (المالية) يكتب بالفارسية والرومية، ثم قام الخليفة عبد الملك بن مروان بتعريب الدواوين.

وكان عبد الملك واضع النظام الإداري والسياسي للولايات الإسلامية

---

(١) أ. د. حسن إبراهيم حسن، المرجع نفسه: ١/٤٤٣، النظم الإسلامية أ. د. صبحي الصالح: ص ٣٣٠ - ٣٣٤.

في عهد الدولة الأموية، فقد صبغ الإدارة والمالية بالصبغة العربية، والتزم الوليد بن عبد الملك تنظيم والده في الدواوين[١].

ب- الإمارة على البلدان

الإمارة على البلدان نوعان: إمارة عامة وإمارة خاصة، والعامة نوعان: إمارة استكفاء بعقد عن اختيار، وإمارة استيلاء بعقد عن اضطرار[٢]. وتشمل الإمارة عن اختيار سبعة أمور هي:

١- النظر في تدبير الجيوش وترتيبهم في النواحي وتقدير أرزاقهم.

٢- النظر في الأحكام وتقليد القضاة والحكام.

٣- جباية الخراج وقبض الصدقات وتقليد العمال فيهما، وتفريق ما استحق منهما.

٤- حماية الدين والذَّبّ عن الحريم، ومراعاة الدين من تغيير أو تبديل.

٥- إقامة الحدود في حق الله وحقوق الآدميين.

٦- الإمامة في الجمع والجماعات حتى يؤم بها أو يستخلف عليها.

٧- تسيير الحجيج من عمله، ومن سلكه من غير أهله، حتى يتجهوا معاونين عليه.

جـ- البريد

البريد اصطلاحاً: هو جعل خيل مضمرات في عدة أماكن، فإذا وصل صاحب الخبر المسرع إلى المكان الآخر، وقد تعب فرسه، ركب غيره

(١) المرجع نفسه ١/ ٤٤٤ - ٤٥١.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٧ - ٢٨.

فرساً مستريحاً، فإذا وصل إلى المكان الآخر ركب غيره فرساً آخر، وهكذا حتى يصل إلى المكان النهائي، والمسافة بين المحطتين أربعة فراسخ (٢٢ كم).

وكان يطلق على الرسول «بريد» وقد أدخل نظام البريد في الإسلام في عهد معاوية بن أبي سفيان، ثم أدخل عليه عبد الملك بن مروان عدة تحسينات، فأصبح أداة مهمة في إدارة شؤون الدولة.

د- الشرطة

هي الجند الذين يعتمد عليهم الخليفة أو الوالي في استتباب الأمن وحفظ النظام والقبض على الجناة والمفسدين ونحو ذلك من الأعمال الإدارية التي تكفل سلامة الجمهور وطمأنينتهم. وكان عمر أول من أدخل نظام العَسَس في الليل، وفي عهد علي بن أبي طالب نظمت الشرطة، وأطلق على رئيسها صاحب الشرطة.

ثالثاً - النظام المالي

يشمل ما يأتي[1]:

أ- موارد بيت المال

وهي تشمل الخراج (ضريبة الأراضي المفتوحة عنوة) والعشور (رسوم البضائع الواردة أو العابرة من دار الحرب إلى دار الإسلام) وقد وضعها الإمام عمر. والزكاة على خمسة أنواع هي: النقود من الذهب أو الفضة، والسوائم (الإبل والبقر والغنم)، وعروض التجارة، والمعادن والركاز، والزروع والثمار، والجزية (وهي مبلغ معين من المال وهو دينار في العام

(١) تاريخ الإسلام، حسن إبراهيم حسن ١/ ٤٦١-٤٧٧، أنور الرفاعي ٢٨٩-٣٠٢.

على القادرين الذين يعيشون في دار الإسلام من غير المسلمين)، والفيء (وهو كل مال وصل إلى المسلمين من غيرهم من غير قتال) والغنيمة (وهي كل ما أصابه المسلمون من غيرهم بعد الحرب كالأموال والأراضي)، والضرائب التي فرضها الأمويون على الموالي وأهل العراق زيادة على ما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين وكل ذلك أظهر كون الإسلام نظاماً كاملاً قائماً بذاته في توزيع الثروات وتحقيق التكافل الاجتماعي حتى مع غير المسلمين.

ب- مصارف بيت المال

حيث كانت الموارد المتقدمة تُنفَق على مصالح الدولة على ما يراه الإمام، فتدفع منه أرزاق القضاة والولاة والعمال وصاحب بيت المال وغيرهم من الموظفين.

رابعاً - النظام الحربي

والكلام فيه في نظامين[1]:

أ- الجيش

كان الجهاد في العهد النبوي وما بعده قائماً على التطوع بالنفس والمال والسلاح، لنصرة الدين، وكان عمر بن الخطاب أول من جعل الجند فئة خاصة، فأنشأ (ديوان الجند) للإشراف عليهم، بتقييد أسمائهم وأوصافهم ومقدار أرزاقهم وإحصاء أعمالهم، وأقام عمر الحصون والمعسكرات الدائمة لراحة الجنود في أثناء الطريق، وأكمل الأمويون

(١) المرجع السابق ١/ ٤٧٧ - ٤٨٤، أنور الرفاعي (الإسلام في حضارته ونظمه)، ص ١٩١ - ٢٥١.

ما بدأه عمر في نظام الجندية، فأدخل عبد الملك بن مروان نظام التجنيد الإجباري، من العنصر العربي.

ب- البحرية

لما ولي معاوية الخلافة أنشأ السفن الحربية لصدّ غارات الدولة البيزنطية على البلاد الإسلامية، ورتب لمهمتها الشواتي والصوائف، وبلغ أسطول الشام ١٧٠٠ سفينة.

خامساً - النظام القضائي

ويتضمن ما يأتي[١]:

أ- ممارسة القضاء

عرفنا أن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين مارسوا القضاء، وحينما انتشر الإسلام في عهد عمر، واختلط العرب بغيرهم من الأمم، وُضع نظام قضائي بتعيين قضاة ينوبون عن الخليفة في فضِّ الخصومات طبقاً لأحكام القرآن والسنة والقياس، ولعمر رسالة شهيرة إلى أبي موسى الأشعري وغيره من القضاة تعدّ دستوراً في نظام القضاء وعلم المرافعات. وكان القضاء في عهد الخلفاء الراشدين مستقلاً عن الخليفة.

وتميز القضاء في العهد الأموي بميزتين هما:

الأولى - أن القاضي كان يحكم بما يوحيه إليه اجتهاده.

الثانية - أن القضاء لم يكن متأثراً بالسياسة.

---

(١) المرجع نفسه ١/ ٤٨٤ - ٤٩٣، أنور الرفاعي: ص ١٦٧ - ١٩٠، النظم الإسلامية: أ- د: صبحي الصالح، ص ٣١٨ - ٣٣٠.

كما كان القضاة في العصر الأموي من خيرة الناس، يخشون الله، ويحكمون بين الناس بالعدل. ونظمت أيضاً في هذا العصر سجلات تدوَّن فيها أحكام القضاة.

ب- الحسبة

هي أمر بمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن منكر إذا ظهر فعله[١]. ووظيفة المحتسب النظر فيما يتعلق بالنظام العام والآداب والجنايات المحتاجة إلى سرعة الفصل، ويتولى المحتسب وظائف لها صلة بالقضاء والمظالم والشرطة. وهي تشبه الآن مهام وزارة التموين، والشرطة والنيابة العامة.

وأول من وضع نظام الحسبة هو عمر بن الخطاب، وكان يقوم بعمل المحتسب، ولكن عرفت التسمية في عهد الخليفة العباسي المهدي[٢].

جـ- ولاية المظالم

هي سلطة قضائية أعلى من سلطة القاضي والمحتسب، تشبه إلى حد كبير نظام القضاء الإداري ومجلس الدولة حديثاً، وأنشئت أصلاً للنظر في أعمال الولاة والحكام ورجال الدولة مما يعجز عنه القضاء العادي.

وكان الرسول ﷺ أول من نظر في المظالم بنفسه، وتبعه في ذلك عمر، وكان عبد الملك بن مروان أول من أفرد للظلامات يوماً يتصفح فيه قصص المتظلمين. وكان عمر بن عبد العزيز أول من ندب نفسه للنظر في المظالم، فردها إلى أصحابها، ورد مظالم بني أمية قرابته على أهلها، مراعياً السنن العادلة.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٢٣١، مقدمة ابن خلدون: ص ٥٧٦.
(٢) تاريخ القضاء، عرنوس: ص ١٠٧.

وكانت محكمة المظالم تنعقد برئاسة الخليفة نفسه أو الوالي أو من ينوب عنه، وكان يحضر مع صاحب المظالم خمس جماعات مختلفة، وهم الحماة والأعوان، والقضاة والحكام، والفقهاء، والكتَّاب، والشهود.

ومن اختصاصات قاضي المظالم النظر في القضايا التي يقيمها الأفراد والجماعات على الولاة إذا حادوا عن طريق العدل والإنصاف. وذلك يدل على مبلغ أهمية هذه الوظيفة، وما كان لصاحبها من القوة ونفاذ الكلمة.

هذا هو نظام الحكم والإدارة في الإسلام نظرياً وعملياً في خلال ثلاثة عهود: العهد النبوي والراشدي والأموي، كان العهد النبوي أو عصر الرسالة الخالدة أمثلها وأكملها وأحكمها في تطبيق نظم الإسلام في ميادين السياسة والإدارة والاقتصاد والاجتماع وشؤون الحرب والدفاع، بل في أزهى عصر عرفته حضارة الإنسان، وقريب منه العهد الراشدي في التزام تطبيق تعاليم الإسلام في صيغته النهائية، وكون الخليفة رئيس الدولة الأعلى، وصاحب مسؤوليات كبرى، يقود الأمة نحو أفضل الغايات، ويخطط لمسيرتها بأعدل الطرق.

وبدأ انحسار بعض الأصول الإسلامية في عصر بني أمية في جعل الحكم السياسي وراثياً عن طريق ولاية العهد، ولكن مع قوة الدولة والقضاء فيها، ومثل ذلك عصر بني العباس وكونه أكثر وراثية للحكم، وعصر الخلافة العثمانية لمدة أربعة قرون، مع تقلص سلطات العمال في العصر العباسي.

إلا أنه تبلور مفهوم الوزارة في العهد العباسي، فجعلت قسمين: وزارة التفويض ووزارة التنفيذ، كما أبان الماوردي[1].

---

(١) الأحكام السلطانية: ص ٢٠ - ٢٦.

وزارة التفويض هي أن يستوزر الإمام من يفوِّض إليه تدبير الأمور برأيه، وإمضاءها على اجتهاده، فهي تشبه رئاسة الوزارة اليوم. وهو أخطر منصب بعد الخلافة، إذ يملك الوزير المفوض كل اختصاصات الخليفة كتعيين الحكام والنظر في المظالم وقيادة الجيش، وتعيين القائد، وتنفيذ الأمور التي يراها، والمبدأ العام هو أن كل ما صح من الإمام صح من وزير التفويض، إلا ثلاثة أمور هي:

أ- ولاية العهد، فإن للإمام أن يعهد إلى من يرى، وليس ذلك للوزير.

ب- للإمام أن يستعفي الأمة من الإمامة، وليس ذلك للوزير.

جـ- للإمام أن يعزل من قلده الوزير، وليس للوزير أن يعزل من قلده الإمام[1].

فإن حدث اختلاف بين الإمام ووزير التفويض، فللإمام رد ما أمضاه من حكم قضائي، وعزل من ولاه في أمر عام كتقليد والٍ أو تجهيز جيش وتدبير حرب، أما توزيع الأموال، فلا يجوز نقضه ولا استرجاع ما وزعه. أما تقليد والٍ على عمل، وتقليد وزير على ذاك العمل، فينفذ قرار الأسبق في التعيين.

وأما وزارة التنفيذ فهي أقل مرتبة من وزارة التفويض، لأن الوزير فيها ينفذ رأي الإمام وتدبيره، وهو وسط بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه أوامره، وينفذ آراءه، ويمضي أحكامه، ويبلِّغ من قلَّدهم الإمام الولاية أو تجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد منهم، فليس له سلطة استقلال بالتوجيه والرأي والاجتهاد، وهو محدّد الاختصاص بأمرين:

أحدهما - أن يؤدي إلى الخليفة ما يبلغه من قضايا.

الثاني - أن يؤدي إليه أوامر الخليفة لتنفيذها.

---

(١) المرجع السابق: ص ٢٣.

الخلاصة

استعرض البحث معالم نظام الحكم الإسلامي والإدارة نظرياً وعملياً في عهود ثلاثة: العهد النبوي، وعهد الخلفاء الراشدين، وعهد الأمويين، مع بعض المقارنات مع العهد العباسي، علماً بأن الحكم الإسلامي ظل قوياً ومهيمناً على الحياة في مختلف العهود على مدى أربعة عشر قرناً ممتداً من بداية الإسلام وانتهاء بالخلافة العثمانية التي ألغاها مصطفى أتاتورك في سنة ١٩٢٤م، باستثناء فترات الضعف في أواخر كل نظام، بدليل تحقيق الانتصار الحاسم للعرب على الصليبيين في حملاتهم السبع، والنصر على المغول والتتار في معركة عين جالوت عام ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م.

أما العهد النبوي المتميز بكونه تطبيقاً للوحي الإلهي، ومشتملاً على الاجتهاد بالرأي فيما لا نص فيه، فكان أمثل العهود وأكملها وأحكمها، بل في أزهى عصر عرفته حضارة الإنسان، وكان التزام خصائص الحكم وقواعده في الإسلام في هذا العهد مكتملاً شاملاً، كتفعيل نظام الشورى وتطبيقه، وجعل الإسلام نظاماً كاملاً قائماً بذاته في توزيع الثروات وتحقيق التكافل الاجتماعي الشامل، واحترام قواعد العدل والإنصاف، وتحقيق المساواة، وإنصاف المرأة، وإطلاق العنان للحرية في مجالاتها المختلفة من غير تصادم مع مقتضيات النظام العام والآداب والحفاظ على الثوابت، وعدم الإخلال بمقومات الأمة ومعايير وجودها وسلامة مسيرتها، وإظهار الوجود الدولي للمسلمين في المدينة، والحفاظ على الشخصية الإسلامية الذاتية، وتنظيم العلاقة بين المسلمين وغيرهم من طوائف المدينة في الصحيفة المدونة.

وأما العهد الراشدي فكان قريب الشبه تماماً بالعهد النبوي، مع التطوير والاجتهاد بالرأي في نظام تجديد الإدارة والمال والاقتصاد والدفاع بحسب الحاجة ومتطلبات الضرورة، كمنع العلماء والمحدِّثين من

مغادرة عاصمة الدولة (المدينة المنورة) ليستعين بهم الإمام أو الخليفة في تدبير أمور الأمة، والاهتداء بمروياتهم عن النبي عليه الصلاة والسلام في القضايا المهمة والحيوية وغيرها.

وبرزت في هذا العهد نواة الوزارة، فكان كل خليفة يستشير بعض كبار الصحابة، كما ظهرت إنجازات إدارية مالية جديدة كإحداث الدواوين، والأخذ بنظام الخراج من الأراضي المفتوحة عنوة، وإيجاد نظام العشور (رسوم عبور التجارات من غير المسلمين في حدود دار الإسلام).

وركز البحث في هذا العهد على بيان طريقة تعيين الخلفاء الراشدين الأربعة، وشروط الخليفة، ووظائف الإمام، وانتهاء ولايته، وحقوقه على الرعية.

وأما عصر بني أمية بعد نقل العاصمة من المدينة المنورة إلى الشام فأوضح البحث فيه طبيعة النظام السياسي، والخلافة القائمة على جعلها نظاماً ملكياً ووراثياً عن طريق ولاية العهد، بعد أن كان نظاماً شورياً عن طريق البيعة أو الاختيار الحر من أولي الحل والعقد وبقية الأمة.

وأوضح البحث قواعد النظام السياسي الأموي، والنظام الإداري، والنظام المالي، والنظام الحربي، والنظام القضائي في العهد الأموي.

وأشار البحث إلى أن نظام الخلافة العباسية كان أكثر وراثية وتماماً من الحكم الأموي، وأن مفهوم الوزارة تبلور لديهم، وجعلت قسمين: وزارة التفويض (رئاسة الوزارة) ووزارة التنفيذ (كالوزراء العاديين في عصرنا).

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

النظام العقدي
في الإسلام

النظام العَقَدي الأساسي

لن يستطيع أحد في هذا العالم إدراك عظمة الإسلام وأهميته في الوجود الإنساني إلا إذا أدرك نظمه الكبرى في الحياة العامة ومبانيها وغاياتها وأصولها ومنطلقاتها وحقائقها، بنظرة موضوعية مجردة، وبفهم عميق لتكامل حلقاتها وارتباط بعضها ببعض، وجدوى هذا الارتباط الجذري والشامل والضروري لكل إنسان واع، يحسّ بمسؤوليته الحيوية في أطوار عمره، وفي أثناء تقلّبه في معترك الحياة.

وأنظمة الإسلام الكبرى العامة في الحياة أربعة: هي النظام العقدي أو الاعتقادي، والنظام الاجتماعي، والنظام السياسي، والنظام الاقتصادي.

واقتصر هنا على بيان البنية الوجدانية المهيمنة على جميع المشاعر الإنسانية الأصلية، ألا وهي النظام العقدي القائم على ثوابت ثلاثة هي: الله، والكون، والإنسان.

فالله سبحانه أساس الوجود كله، فهو الأزلي القديم الخالق المبدع، المقدِّر والمهيمن، والمدبر، والرازق، والمحيي والمميت، والحكيم

المطلق في حكمته، والجميل والجليل، واللطيف والرحيم، والرب العلي، وكل ما عداه أثر لخلقه وتقديره، ودليل على وجوده وعظمته.

فإذا لم يؤمن الإنسان بهذا الإله الواحد الأحد، الفرد الصمد، الخالد إلى الأبد، فإيمانه باطل وغير صحيح، ولا قيمة له. وهذا لا نجده في عقيدة المسلم المؤمن الذي يستمد إيمانه من القرآن الكريم، ومن مشاهداته في سجل الكون الأعظم، بل وفي ذاته أعظم بناء في الوجود، وكونه أداة إدراك ما حوله من الأرض والسماء، وتعدد أنواع الإنسان في هذا العالم، كما قال الله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ٢٢ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٥١/ ٢١-٢٣].

والله تعالى ذات كاملة، وليس مجرد قوة كما تُردد بعض الألسنة خطأ، لأن القوة يطرأ عليها أحوال من الاشتداد والارتخاء والضعف، كما يمكن أن تغيب هذه القوة، فتزول، أما الذات الإلهية فهي موجودة محسوسة، ومدركة، وقادرة، وكاملة، وخالقة، وخالدة مطلقاً، فلا تغيب لحظة، ولا تضعف، ولا تزول إلى الأبد، ولا يطرأ عليها الفناء على الدوام، وتتميز هذه الذات الإلهية أيضاً بالحياة الأبدية، والسمع، والبصر، والإرادة، والقدرة، والعلم، وهي كلها صفات أزلية حقيقية، ليس لها كالذات الإلهية مثيل، فإن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ٤٢/ ١١].

والدليل القاطع على وجود الله الذي تميز به هو «الخَلْق» أي الإيجاد من العدم، فلا يستطيع أحد على الإطلاق خلق شيء مشتمل على جسد وروح، فالكل عاجز عن خلق شيء ولو ذبابة، والله وحده دون سواه هو القادر على الخلق والإبداع، كما قال الله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ

أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٧]، ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٥٢/ ٣٥]، ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٢٠]، ﴿أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩١].

وتحدى الله سبحانه جميع المخلوقات بأن يخلقوا شيئاً، فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٣].

فالله سبحانه هو الموجود الأزلي المطلق، والمخلوقون فانون ميتون في نهاية أعمارهم، والله هو الإله الواحد المستحق وحده دون غيره العبودية والتعظيم، والخضوع والانقياد لأمره، وهذا معنى توحيد الألوهية، وهو أيضاً الرب المعبود، رب كل شيء، ومالكه ومربيه، ومدبر أموره وخالق كل شيء، وخالق العباد ورازقهم، والمحيي والمميت. وهو معنى توحيد الربوبية، وهو يستلزم توحيد الألوهية.

فكلا الوصفين معاً ثابتان لله عز وجل، ولا بد من الإيمان بهما معاً، ولا ينفك أحدهما عن الآخر، خلافاً لعقيدة المشركين الذين يُقرّون بوجود الله، ولا يوحِّدونه، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان: ٣١/ ٢٥]، ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [يونس: ١٠/ ٣١]، فهم يقرون بوجود الله الخالق المحيي المميت، مدبِّر الأمر كله، الرازق، المعلم آدم الأسماء كلها، ولكنهم يشركون مع الله إلهاً آخر قائلين عن الأصنام والأوثان: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣٩/ ٣].

لكن هذه الآلهة المزعومة لا فائدة من عبادتها، ولا ضرر منها، فيظل المستحق للعبادة والعبودية هو الله جل جلاله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ١/ ٥]، ﴿فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١١/ ١٢٣].

والإيمان بالله وحده لا شريك له يستتبع الإيمان بالوسائط الموصلة لوحي الله، وهي الإيمان بالملائكة والكتب الإلهية والرسل المرسلين لتبليغ الوحي الإلهي، كما يستتبع أيضاً الإيمان باليوم الآخر أو البعث والقيامة، لإحقاق الحق وإبطال الباطل، وإقامة برج العدالة المطلقة، وتدمير الظلم، وعقاب الظالمين، وإثابة الطائعين بجنان الخلد، وتعذيب الكافرين في نيران جهنم، ويشمل كل ذلك ضرورة الإيمان بعالم الغيب وعالم الشهادة.

فمن أنكر وجود الله، أو أشرك معه إلهاً آخر من بشر مثلاً اتخذه إلهاً، أو كوكب يعبده، أو صنم أو وثن يسجد له، فهو كافر غير مسلم، وكذلك كل من يسبّ أو يؤذي الله ورسوله أياً كان الرسول، أو ينكر فرضية ركن من أركان الإسلام من صلاة وصيام وحج وزكاة، أو يُحل حراماً كالخمر وتبرُّج المرأة، أو يحرم حلالاً كأكل الطيبات، فهو أيضاً كافر غير مسلم، على عكس ما يردده بعض الضالين أن غير المسلم هو فقط من «لا يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» حتى وإن لم يقرّ بفرضية العبادات التي هي ترجمان الإيمان بالله وهو خطأ، لأن الإيمان: «ما وَقَر في القلب وصدَّقه العمل».

والفرق بين الإيمان والكفر واضح، فالإيمان يغرس في النفس الطمأنينة والبشائر والراحة النفسية، ويحقق في الدنيا السعادة، ويرشد في الدنيا إلى الخير، ويعصم من الشر، ويجلب النفع، ويدفع الضرر، ويكون

سبباً للنجاة في الآخرة والظفر برضوان الله والجنة. وأما الكفر أو الشرك الذي هو وكر الخرافات والأباطيل، فيقترن به غالباً القلق والاضطراب النفسي فيكثر الانتحار من أهله، ولا سعادة فيه بحق وإن زيّن الشيطان للكافرين سعيهم وأعمالهم، ولا خير معه، بل الشر يلازمه، ولا يحقق لأتباعه نفعاً ولا يدفع ضراً، والهلاك فيه محقق في الآخرة، والعذاب فيه ملازم للكافرين في نار جهنم.

قال تعالى مبيناً جدوى الإيمان: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾ [الكهف: ١٨/ ١٠٧-١٠٨].

وأما الشرك أو الكفر، فقال تعالى عن الأصنام المعبودة: ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ﴾ [الأعراف: ٧/ ١٩٢]، ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [المائدة: ٥/ ٧٦]، ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧/ ٥٦].

وأما الكون فهو الصفحة الكبرى للوجود الإلهي، وفيه الشواهد الكثيرة الدالة على وجود الله ووحدانيته، ففي السماوات السبع المجرَّات وملايين الكواكب والنجوم، وكلها في أبدع نظام وأتم إحكام، لا يصطدم بعضها ببعض، وتؤدي مهام عظيمة لخير الإنسان في الليل والنهار، وتمتاز بالشمول والحركة والانتظام والاستقرار والإبداع، والعطاء المبارك بالمطر، وكذلك الأراضي السبع وما تكتنزه من خيرات جسام للإنسان، كالمعادن والنباتات والينابيع والمياه المختلفة المالحة والعذبة، وما في البحر من مئات الآلاف من الأسماك والحيوانات، واللؤلؤ والمرجان، وكون البحر وسيلة عبور السفن والنقل، والأرض مستقر الإنسان

ومحبوبه، وما فيها من آلاف وملايين الناس والحيوانات، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٢-٣]، ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٩٥/ ٤].

الخلاصة

لابد لكل نفس عاقلة واعية من توافر الإيمان الصلب فيها في جذور القلب، وثبات العقيدة على الدوام، واليقين والتصديق الجازم القاطع بأن الله واحد لا شريك له، وأن محمداً رسول الله، وكذلك الإيمان بجميع رسل الله الكرام عليهم السلام، لإضاءة القلب بكل عناصر الخير، وللحاجة الماسة للإقرار بوجود الله ووحدانيته، والتصديق التام بأن القرآن الكريم هو وحي الله المنزّل على قلب النبي المصطفى عليه الصلاة والسلام، والذي لا تبديل فيه ولا تحريف، وهو المحفوظ على الدوام كما أنزل إلى يوم القيامة.

ورسالة الإسلام تتميز باعتمادها على خصائص ثلاث هي: الخاتمية، فلا دين ولا رسالة بعد رسالة القرآن، ولا نبي بعد نبوة محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام، والعالمية، فهي رسالة لجميع العالمين من إنس وجن، والخلود، فهي رسالة خالدة باقية دائمة إلى يوم القيامة، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ١٥/ ٩]ويظل القرآن المجيد بإعجازه وإفحامه، وتحدي جميع الخلائق بالإتيان بمثل أقصر سورة منه دليلاً قاطعاً على صدق النبي عليه الصلاة والسلام في دعوته.

ولا عاصم للإنسان من الكفر والضلال إلا بالإيمان المطلق برسالة الإسلام مناط التكليف الإلهي، وأساس الحساب الفريد بمقتضاه بين

يدي الله عز وجل في الآخرة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ٣/ ١٩]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٣/ ٨٥].

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

حرية التعبير عن الرأي

- الضوابط والأحكام* -

تقديم

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

فإن رسالات الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام جاءت من أجل أمرين أساسيين هما: الإقرار بوجود الله ووحدانيته، وتحرير الإنسان من كل أشكال الاستعباد، وإطلاق حريته من كل قيد إلا قيد الالتزام بأصول الإيمان وبالنظام الإنساني العام والآداب والقيم العليا، أي الحفاظ على كرامة الإنسان ومنع أي مساس بها، وضمان تفاعله في مجتمع قائم على التعاون والمساواة والعدل.

وتعد حرية التعبير في الإسلام أوسع الحريات، وأكثرها عصمة وحرمة، وضمانة وواقعية، لأن التشريع الإسلامي يجعل نظام الحكم شركة أساسية بين الحاكم والمحكوم، وإنما وجد الحاكم لتحقيق مصالح

---

* مجمع الفقه الإسلامي الدولي، جدة، الدورة التاسعة عشرة، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.

المجتمع في ضوء شريعة العدل، والمحكومون يحققون قاعدة الحكم الصالح، فيتم التلاقي والتلاقح بين الجناحين، ويتمكن الناس من التعبير عن آرائهم في بناء دولتهم، وإبداء آرائهم في سياسة الدولة، وهو حق مقرر لهم وواجب مفروض عليهم.

لذا كان ضرورياً إدراك قيمة هذا الحق في التعبير والنصح والنقد والتوجيه، لبناء مجتمع قوي عزيز فاضل، وترسيخ جذور دولة وأمة قويتين لهما مكانة متميزة بين الأمم والشعوب، وذلك لا يتوافر في ظل الاستبداد السياسي، ولا ينمو إلا في مظلة الأمن والحوار وتبادل الآراء فيما يحقق الاستقرار والهيبة والتقدم.

وحرية التعبير وإن كانت ملازمة لحق الإنسان في الحياة، فإن الحرية بالمعنى الواسع أحد مقاصد الشريعة التي أضافها العلامة ابن عاشور إلى مقاصد الدين أو الكليات الخمس الضرورية، معتبراً أن الحرية مبنية على مقصد المساواة التي يلزم منها استواء أفراد الأمة في تصرفهم بأنفسهم[١].

والحرية في مفهوم الإسلام حرية مسؤولة ومنظمة، لا تهمل ولا تنزع من أحد، ويعد الاعتداء على الحرية نوعاً من أنواع الظلم، وكل ما يحدث في العالم من مظالم ناشئ عن العدوان على حرية الناس وما يتبعه من حروب وكوارث، فيكون الإسلام قد جمع بين مقصدين: نشر الحرية، وحفظ نظام العالم[٢].

وهذا يقتضي ضرورة العناية ببحث حرية التعبير، والتركيز على تحليل مفهومها وآفاقها وضوابطها وضماناتها وآثارها في المحاور الآتية:

---

(١) مقاصد الشريعة لابن عاشور: ٣/ ٣٧٢.

(٢) المصدر السابق: ٣/ ٣٧٤.

المحور الأول: حق حرية التعبير عن الرأي بين القوانين الوضعية والديانات السماوية، في بيان التعريف والأنواع والأساليب المعبرة عن الرأي، ومجال إبداء الرأي، وتحديد صاحب الحق في ذلك، والأهداف أو المقاصد، وإثبات الحق للمعتدى عليه في المطالبة بالتعويض إذا كان هناك مساس بالحقوق المادية أو المعنوية المتعلقة بالكرامة.

المحور الثاني: الآثار المترتبة على إتاحة حرية التعبير عن الرأي ومنعها، في مختلف وسائل الإعلام.

المحور الثالث: ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام، لجعلها حرية مسؤولة، تساعد في تحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه.

المحور الرابع: ضمانات حرية الرأي عن طريق المقارنة بين تلك الضمانات في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية.

المحور الأول

تعريف حق حرية التعبير ديناً وقانوناً، وبيان صور هذه الحرية أو أنواعها، وأساليب التعبير عنها، ومجال ممارستها، وبيان صاحب الحق فيها، وأهدافها، وإثبات حق المعتدى عليه فيها في المطالبة بالتعويض

الحريات الفردية قسمان

١- الحريات ذات المضمون المادي، وهي أربعة أنواع: الحرية الشخصية، وحرية التملك، وحرية المسكن وحرمته، وحرية العمل والتجارة والصناعة.

٢- الحرية ذات المضمون المعنوي، وهي أربعة أنواع أيضاً:

الحرية الدينية، وحرية الرأي والاجتماع والصحافة وتكوين الجمعيات، وحرية التعليم والتعلم، وحرية تقديم العرائض[١].

ويرى الدكتور مصطفى زيد فهمي أن الحقوق والحريات تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

١- الحرية الشخصية، وتشمل حق الأمن وحرية المسكن، وحرية التنقل، وسرية المراسلات، واحترام السلامة الذهنية للإنسان.

٢- الحرية السياسية: وتشمل حرية الرأي، وحرية العقيدة، وحرية مزاولة الشعائر الدينية، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة، ومن أجلّ مظاهرها العملية ممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس النيابية ورئاسة الدولة ورقابة أعمال الحكومة ومشاركتها في القضايا العامة.

٣- الحقوق والحريات الاقتصادية والاجتماعية[٢].

وهذا التقسيم هو الشائع في عصرنا

وعرفت المادة الرابعة من إعلان حقوق الإنسان الفرنسي الصادر سنة ١٨٧٩م الحرية: بأنها قدرة الإنسان على إتيان كل عمل لا يضر بالآخرين[٣].

وفي الاصطلاح الشرعي هي ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته، بإرادة واختيار من غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة[٤].

---

(١) موجز القانون الدستوري، أ. د. عثمان خليل، أ. د. سليمان الطماوي: ص٣٦٧-٣٨١.

(٢) الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، د. كريم كشاكش: ص ٥٨-٦٠.

(٣) المرجع السابق: ص ٢٥ - ٢٩.

(٤) حق الحرية في العالم، أ. د. وهبة الزحيلي: ص ٣٩.

وهذا يعني شيئين: هما أن الحرية ليست مطلقة، بل مقيدة بعدم إضرار الشخص بغيره.

والثاني: أن الحرية عامة تنتظم كل الأفراد، دون تفريق أو تمييز علني.

ويضاف أمر ثالث وهو أن للحرية في الشريعة الإسلامية معنى اجتماعياً، قيدتها الشريعة بقيدين:

الأول: قيد داخلي ينبعث من صميم النفس، يقيد حرية الإنسان في اتباع الأهواء والشهوات وهو الإيمان والحياء، لقوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[(١)]، وحديث آخر: «لكل دين خلق، وخلق الإسلام الحياء»[(٢)].

الثاني: قيد خارجي عن النفس ينظمه القانون، وذلك بسبب ضعف القيود النفسية الداخلية، وهو في الواقع حماية للحرية، لا تقييد لها.

وما أجمل ما ذكره الإمام السخاوي من خمسة قيود على الحرية بقوله:

«الإسلام أعطى الإنسان الحرية وقيدها بالفضيلة حتى لا ينحرف، وبالعدل حتى لا يجور، وبالحق حتى لا ينزلق مع الهوى، وبالخير والإيثار حتى لا تستبد به الأنانية، وبالبعد عن الضرر حتى لا تستشري فيه غرائز البشر[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داوود والنَّسائي وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه، وهو صحيح.

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، عن زيد بن طلحة بن رُكانة مرفوعاً (تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك: ١/ ٩٨).

(٣) الإمام السخاوي، د. سيد محمد الساداتي: ص ٢٢.

نسبية الحرية

وأما كون الحرية نسبية غير مطلقة في الزمان والمكان، وفي القوانين الوضعية، والديمقراطية الغربية، والديمقراطية الإسلامية، فهي بحسب الظروف الاجتماعية، لأن إطلاق الحرية يقضي على حقوق وحريات الآخرين، وهذا ما حددته السنة النبوية في بيان أصل التضامن الاجتماعي في الحد من استعمال الحرية حين تضر بالآخرين في الحديث الصحيح: «مثل القائم في حدود الله[١] والواقع فيها كمثل قوم استهموا[٢] على سفينة، فصار بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء، مرّوا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذِ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نَجَوْا ونَجَوْا جميعاً»[٣].

تعريف حرية الرأي والتعبير وصورها

حرية التعبير عن الرأي هي أن يستطيع كل إنسان التعبير عن آرائه وأفكاره للناس، سواء كان ذلك بشخصه أم برسائله، أم بوسائل النشر المختلفة، أم بواسطة الروايات التمثيلية أم الأفلام السينمائية ونحوها.

أي إن وسائل التعبير عن الرأي إما بالقول أو الكتابة الشاملة للرسائل وطرق النشر في الصحف والمجلات والإعلانات، والإذاعة المسموعة أو المرئية، أو بكتابة الرواية أو المشاركة في عرض الأفلام السينمائية أو المسرحيات ونحو ذلك.

---

(١) أي القائم في دفعها وإزالتها. والحدود ما نهى الله عنه.

(٢) استهموا اقترعوا.

(٣) أخرجه البخاري عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

وصور هذه الحرية أو أنواعها هي ما يأتي، علماً بأنها تعبر عن حقوق الإنسان[١]:

١- **حرية الاجتماع**، وهي قدرة كل شخص على التجمع بين فريق من الناس ليعبروا عن آرائهم تعبيراً قد تصحبه مناقشة أو جدال أو تبادل رأي، ثم إصدار شكوى أو توصية أو اتخاذ قرار يرفع للجهات المعينة.

٢- **حرية الصحافة**، وهي القدرة على النقد البنّاء، والتعبير الحر عن الرأي، من غير مجاملة ولا رقابة إلا لضرورة وقاية النظام الاجتماعي، وقد اعترفت بها الدساتير المختلفة في حدود القانون.

٣- **حرية تكوين الجمعيات**، وهي إمكان تأليف الجمعيات والأحزاب، بحسب مبادئ الديمقراطية والجمهورية، لأغراض سليمة وبوسائل مسالمة.

٤- **حرية التعليم والتعلم**، وهي تمكّن الإنسان من تلقي العلم عمن يشاء، وتلقين غيره معلوماته كيفما يشاء، وهذا في الحقيقة مظهر لحرية الرأي وتبادل الأفكار، وهي لا تؤتي ثمرتها إلا إذا كفلناها للمدرسين أو المعلّمين، ليعبّروا عن آرائهم تعبيراً علمياً نزيهاً.

٥- **حق تقديم العرائض**، وهو حق الإنسان في أن يتقدم بشكاته ومطالبه وملاحظاته إلى السلطات العامة. يقصد بذلك إما الشكوى من عمل جائر لحق بالإنسان وتعويض ما أصابه من ضرر بسببه، وقد يكون له صفة سياسية، لا يقصد به تحقيق مصلحة شخصية كالحقوق الفردية، وإنما يهدف إلى تحقيق مصلحة عامة.

---

(١) حق الحرية في العالم للباحث: ص ٧٣ - ٧٤.

والغاية الأساسية من العرائض إظهار الشعور إزاء الأعمال العامة لإصدار عمل تشريعي أو تنفيذي عام، وليس استصدار قرار خاص، كحالة طلب إزالة الظلم.

ومن أجلى مظاهر حرية إبداء الرأي ممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس النيابية ورئاسة الدولة وغيرها.

واقع الحرية أو أزمتها

الحريات بالنظر للواقع ثلاثة أنواع[١]:

١- الحرية المطلقة، وهي الحرية المرادفة للفوضى.

٢- الحرية الوهمية، وهي التي يظن الإنسان أنه حر وليس بحر.

٣- الحرية المقيدة، وهي أن يكون الإنسان حراً في قوله، حراً في فكره، حراً في عمله، بشرط ألا يجرح إحساس أحد، أو يمس شعوره، بل يحترم حقوق الغير، ويقدسها، ويحافظ على الآداب العامة، ويضحي كثيراً من أموره، إذا كانت تجرح إحساس مواطنيه.

والخلاصة: أن الإنسان يتقيّد بشريعة العقل، فيسعى في نفع غيره، لا مداجاة ولا محاباة، بل لأنه «مدني بالطبع» ليس باستطاعته أن يعيش منفرداً.

الحرية المقيدة إذن هي حرية القول والفكر والعمل، وهي حرية مشروطة بالسقف الأخلاقي العام (الآداب العمومية).

أو لنقل: إن ثمة علاقة وطيدة بين الحرية والمسؤولية. والحرية

---

(١) السيد حسن الرزق في مجلة «الإنسانية» في عهد السلطان عبد الحميد، العدد الخامس: ص ١٥٧.

الحقيقية هي الحرية المقيدة، وهي مقيدة لأنها مشروطة بالآخر، وبالمسؤولية تجاهه، أما المعنيان الآخران فيدخلان في الأوهام والأخيلة.

والحرية في الأنظمة الغربية مرت بأزمات عديدة لأسباب مختلفة وهي: أزمة الحياة الخاصة، وأسباب سياسية، وأسباب اجتماعية، وأسباب اقتصادية، وأسباب فنية.

ويلاحظ أن حرية الرأي في الديمقراطيات الغربية، وبخاصة في الولايات المتحدة لم تكفل حريات الرأي، وأصبحت هذه الحرية أكثر الحريات تعرضاً للتضييق.

وحرية الرأي لا مكان بداهة لها في النظام الشيوعي، وحرية الاجتماع وحرية الصحافة تخضعان لرقابة الدولة[1].

وأما في العهود الإسلامية فكانت حرية الرأي والتعبير والنقد واضحة المعالم في العهد الراشدي وعهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، فقد عارض جماعة أبا بكر الصدِّيق ﷺ في جمع القرآن وفي حروب الرِّدة، وعارض آخرون عمر ﷺ في قسمة الأراضي المفتوحة في العراق، ومنهم امرأة حيث قاطعت امرأة عمر ﷺ على المنبر حين أراد تحديد مهور النساء، والقصة هي: خطب عمر ﷺ، فقال: لا تغالوا في صدقات النساء، فإنها لو كانت مكرُمة في الدنيا أو تقوى عند الله، لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ، ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشرة أوقية، فقامت إليه امرأة، فقالت: يا عمر، يعطينا الله وتحرمنا؟ أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٤/ ٢٠]؟ فقال عمر: «أصابت امرأة وأخطأ عمر». وفي رواية

(١) حق الحرية في العالم، للباحث: ص ٤٣ - ٤٥.

فأطرق عمر ثم قال: «كل الناس أفقه منك يا عمر». وفي رواية أخرى: «امرأة أصابت ورجل أخطأ»[١]، وترك الإنكار.

وكان عثمان ﷺ لا يرى رد اليمين (اليمين المردودة) ويقضي بالنكول، وعارضه أكثر الصحابة.

وقال عبيدة السلماني لعلي ﷺ في بيع أمهات الأولاد[٢]: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك، بعد أن قال علي: اتفق رأيي ورأي أبي بكر وعمر على ألا يبعن، وقد رأيت الآن بيعهن، وعارض الخوارج علياً في قبول التحكيم مع معاوية في صفِّين وكان كل خليفة راشدي يقول: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم» وهذا ما قاله أولاً الخليفة أبو بكر، ومن أبرز مواقف الخلفاء الراشدين ما قاله عمر بن الخطاب ﷺ للناس: «من رأى منكم فيَّ اعوجاجاً فليقوِّمه، فقام رجل من المسلمين فقال: والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقوّمناه بسيوفنا، فلامَه بعض الحاضرين، فقال عمر: لا خير فيكم إن لم تقولونها، ولا خير فينا إن لم نقبلها».

وأما في العهود المتتابعة بعد عهد الراشدين في العهد الأموي والعباسي والعثماني، فكان الخلفاء يجدون معارضة شديدة من فئة من الناس، لكنهم كما هو معروف، كانوا أشداء على هؤلاء المخالفين، حتى القتل أحياناً.

والحاصل: أن حرية التعبير في الإسلام حق وواجب، وضرورة في الحياة العامة، وأنموذج متميز للمجتمع الفاضل، وتوفيق بين الدين

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥/٩٩، سيرة عمر بن الخطاب للشيخ علي الطنطاوي وأخيه ناجي.

(٢) وهن اللواتي حملن من سيدهن أو ولدن، فيتحررن بعد وفاة السيد، ولا يجوز بيعهن.

والعقل، وإعلاء لكلمة الحق، أساس للحياة السياسية والعقدية، وكان ذلك واضحاً في بيعة العقبة الأولى مع الأنصار، حيث جاء في حديث عبادة بن الصامت: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة.. وعلى أن نقول الحق لا نخاف في الله لومة لائم»[١].

الأمور التي يجوز إبداء الرأي فيها

كل ما ورد فيه النص القطعي (اليقيني) من أصول العقيدة والإيمان (أركان الإيمان)، والأحكام القطعية المعلومة من الدين بالضرورة (أي بالبداهة)[٢]، وهي الثابتة يقيناً بالقرآن الكريم والسنة النبوية المتواترة أو إجماع العلماء، كل ذلك لا يجوز إبداء الرأي فيها، فلا تقبل التبديل ولا التغيير، ولا النسخ.

مثل العبادات المفروضة من صلاة وصيام وحج وزكاة (أركان الإسلام)، وأحكام المعاملات المعتمدة على الرضا، لكنها محرمة بنص قطعي، لقيامها على مبدأ أساسي وهو تحري أكل أموال الناس بالباطل، وقواعد الميراث، وحقوق المرأة المقررة صراحة من مهر ونفقة وعدة، وجرائم الحدود والضمان، وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره، والتعويض عن الضرر، وحرمة المحارم المتعلقة بالأسرة الصغيرة، وحرمة الدماء والأموال والأعراض، وعقوبات القصاص والزنا والسرقة والحرابة وتناول المسكرات، وأحكام الأسرة من زواج وطلاق، وحرمة المطعومات الضارة كالميتة والدم ولحم الخنزير والمذبوح لغير الله، والمنخنقة والموقوذة (المضروبة) والمتردية (الساقطة من مكان عال) والنطيحة، ومأكول السبع، والمذبوح على نصب أو تماثيل الأصنام، والقمار،

(١) أخرجه الإمام أحمد (مجمع الزوائد: ٥/٢٢٦).

(٢) وهي الأحكام التي لا تحتاج إلى نظر ولا إلى برهان، وإنما عرفت بالتواتر.

وتحريم الحُمُر الأهلية ولحوم كل ذي ناب من السباع (الوحوش الضارية) وكل ما لم يذكر اسم الله عليه في رأي الجمهور غير الشافعية.

ومنه النظام الأخلاقي الإسلامي، ونظام الدولة، وأسس علاقة الدولة الإسلامية بغيرها في داخل الدولة وخارجها.

هذه الأحكام العشرة ليست مجال إبداء الرأي فيها.

أما الأحكام الظنية (وهي التي ثبتت بطريق ظني الثبوت أو ظني الدلالة) فهي محل الاجتهاد والرأي، كسن الحضانة، وسن البلوغ، وحدود الأهلية (أهلية الأداء وأهلية الوجوب) وبيع الشيء قبل قبضه، وبيع الثمار والزروع قبل الصلاح أو النضج الأساسي، وبيع المعدوم، وبيع حمل الأنعام ونتاج النتاج، وبيع الغرر أو المجهول (الأشياء الاحتمالية أو غير المعلومة) وعَسْب الفحل (ماؤه)، وكل القضايا المالية والإدارية والتنظيمية[1].

مجال حرية التعبير عن الرأي

تبين مما سبق أن مجال حرية الرأي شيئان:

الأول - الأمور الدينية الاجتهادية، أي ما ورد فيها نص ظني الثبوت أو ظني الدلالة إذا كان الناظر ذا أهلية في الاجتهاد والبحث لاستنباط الحكم الشرعي المقيس على المنصوص عليه في القرآن أو السنة، بحسب ما يراه من مصلحة من جنس المصالح التي ربط الشرع الحكم بها، أو درء المفسدة التي منعها الشرع، تطبيقاً لقواعد الشريعة أو مقاصدها العامة، لأن الخلفاء الراشدين كانوا يشجعون على الاجتهاد ويقبلونه فيما لم يرد به نص شرعي.

---

(١) الأحكام الضرورية والقطعية في الإسلام (ما علم من الدين بالضرورة) للباحث: ص ٣ - ٨.

الثاني - الأمور الدنيوية العامة أو الخاصة السياسية منها والاجتماعية، توصلاً لإدراك ما هو حق أو صواب أو مصلحة. قال النبي ﷺ: «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي، ثم يقدرون على أن يغيِّروا، ثم لا يغيِّرون إلا يوشك أن يعمهم الله بعقاب»[(١)]. وكان النبي ﷺ يستشير الصحابة في مواقف عديدة كموقعة بدر الكبرى وأُحد والخندق، ويأخذ بآرائهم[(٢)].

وسار الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الفقهاء على منهج تشجيع الاجتهاد والتدريب على حرية الرأي وقبول نصيحتهم، كما تقدم بيانه، والتزم الخلفاء والحكام من بعد ذلك هذا النهج، فأدى هذا إلى امتلاء المكتبة الإسلامية بذخائر الثقافة المختلفة في شتى العلوم والفنون، من فلسفة ومنطق وفقه وطب وهندسة وفلك وغير ذلك، مما كان أساساً لنهضة إنسانية شاملة[(٣)].

من له الحق في إبداء الرأي

كل من كان عالماً متنوِّراً بعلوم الشريعة وغيرها له الحق في إبداء الرأي، لبيان مدى المنفعة والضرر، أو المصلحة والمفسدة، وبيان الحق من الباطل، وهو المجتهد أو المختص بعلم من العلوم السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية والثقافية، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٦/ ٤٣].

---

(١) أخرجه أبو داوود في سننه رقم (٢٣٣٨) وفي معناه حديث آخر: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده» من حديث أبي بكر.

(٢) قانون حقوق الإنسان، د. عبد الواحد الفار: ص ٣٠٤.

(٣) معالم الثقافة الإسلامية: د. عبد الكريم عثمان، ص ٨٣، الحريات العامة في الإسلام: د. غزوي، ص ٦٥ - ٦٦.

وذلك لأن العالم المتجرد عن الغايات والأهواء الخاصة أو المذهبية أو الطائفية، والذي يُلْمَس من بيانه أو حواره الإخلاص، هو الذي يرجى منه تحقيق الخير لأمته أو مجتمعه، ودفع الشر وأوجه الانتكاس والانحراف في هزات أو مشكلات، ويكون سبباً لوقاية البلاد والأوطان من عاديات الزمان، لما عهدناه فيه من أمانة واطمئنان لقوله وفعله.

أما الخائن لأمته، والكائد لها، والمنتظر تورطها في المشكلات، فهذا لا يؤتمن على خطاب أو قول أو نقد أو نصح، مع سوء إضمار في القلب والباطن.

وبكلمة موجزة: إن إبداء الرأي في مسألة علمية يتطلب أهلية معينة هي أهلية الاجتهاد، بأن يكون مكلفاً (بالغاً عاقلاً) عالماً بمدارك الأحكام الشرعية وغيرها، مطَّلعاً على مقاصد الشريعة العامة (حفظ الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض والمال) أي مدركاً مصالح الناس بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم[1].

أما أصحاب الأهواء والنحل المذهبية المضادة للإسلام، والخارجة عن أصوله وأهدافه ومبادئه وأحكامه، فلا يقبل قولهم في قضايا إبداء الآراء والتعبير عن قضايا الأمة لقوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٢٣/ ٧١].

مطالبة المعتدى عليه بالتعويض

إذا أدت ممارسة الحرية إلى إلحاق ضرر أو أذى ببعض الناس، جاز كما تقدم للمتضرر المطالبة بالتعويض العادل جزاء فعل الجاني، بحجة حرية الرأي، لأنه لا يصح ولا يعقل أن تؤدي المخالفة في الرأي إلى إضرار الآخرين مادياً في أجسادهم وأموالهم، ومعنوياً في خدش كرامتهم

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث: ٢/ ١٠٧٢ - ١٠٧٩.

والمساس باعتبارهم، لأن الحرية ينبغي أن تقتصر على إبداء الرأي والنقاش والحوار فيما تقتضيه المصلحة، من غير إكراه ولا إجبار، ولا قسر على قبول الرأي المخالف.

وهذا ما تقرره القوانين الوضعية النافذة في أغلب البلاد حيث يشمل التعويض الضرر المادي والأدبي معاً، ويتفق الفقه الإسلامي المعاصر مع هذا الاتجاه حيث يكون للقاضي صلاحية الحكم بتعويض الأضرار الواقعة فعلاً، سواء أكانت مادية أم أدبية، عملاً بعموم الحديث «لا ضرر ولا ضرار»[١]، وأخذاً بما قرره جماعة من الفقهاء من مشروعية الحكم بالتغرير المالي أو بالغرامات على بعض المخالفات[٢]. أما جمهور الفقهاء القدامى فاقتصروا على تعويض الأضرار المادية دون المعنوية، ويكفي تقرير عقوبة جزائية كحد القذف والتعزير المفوَّض تحديده لرأي القاضي[٣].

المحور الثاني

الآثار المترتبة على إتاحة حرية التعبير عن الرأي ومنعها، في مختلف وسائل الإعلام المقبولة لا الهابطة.

يترتب على ممارسة حرية التعبير إيجابياً تحقيق مصالح أكبر بكثير من قمع بعض الحريات أو كلها ومصادرتها أو منعها، وذلك لأن فيه إعمالاً لمبدأ الشورى الذي هو من أصول خصائص الإسلام في الحكم لقوله

---

(١) حديث حسن أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني وغيرهم مسنداً، عن أبي سعيد الخدري وابن عباس، وكذا ابن ماجه عن عبادة بن الصامت، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً، قال النووي: وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم: ص ٢٢٦ وما بعدها.

(٣) نظرية الضمان للباحث: ص ٢٥ - ٢٦، ٥٤ - ٥٥، ١٠٠.

تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ٣/١٥٩]، ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٤٢/٣٨].

كما أن في إبداء الرأي تطبيقاً لقاعدة أخرى عامة في الإسلام وهي تقديم النصيحة في كل الأمور والقضايا الخاصة والعامة، لقوله ﷺ: «الدين النصيحة» قلنا: لمن؟ قال: «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[1]. قال الخطابي: النصيحة كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له.

وحرية التعبير وتفعيلها تحقق أيضاً الطمأنينة، والاستقرار، وإزالة الأحقاد والضغائن، وتقريب وجهات النظر، وكسب المخالف، وبيان أهمية وجود المتكلم وتقديره، والاستماع له، من غير إهمال ولا تعطيل لإمكاناته، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ [الأعراف: ٧/٨٥].

وحرية الرأي تؤدي إلى تنمية مختلف ألوان الحضارة والمدنية، والثقافة والعلوم والمعارف، والصناعات وأوجه التقدم والنهوض.

ثم إن إعمال حرية التعبير تساعد على الوصول إلى الحقيقة، لأن «بارقة الحقيقة تظهر عند مصادمة الآراء» كما يقول المثل التركي.

والاستماع إلى نقد الآخرين يدل على قوة الحاكم وجرأته وقناعته بحسن مسيرته ونهجه.

أما قمع حرية التعبير وغيرها من الحريات فيؤدي عادة إلى إشاعة روح الاستبداد السياسي، وتأليب الخصوم، وانحيازهم ودفعهم إلى التمرد والثورة، وإيقاع المجتمع في اضطراب وغليان، وتحركات مشبوهة، وانقسام وفرقة، وتخريب مضاد، مما قد يؤدي إلى مشكلات كثيرة.

---

(١) أخرجه مسلم عن تميم بن أوس الداري رضي الله عنه.

وإذا أحسن الحاكم توجيه الرأي العام لوجهة نظر معينة، سواء في الصحف والمجلات والكتب المنشورة، أم في أخبار وندوات الإذاعتين المسموعة والمرئية، أم في عقد الندوات والمؤتمرات الحرة، كان في ذلك الخير والإحسان، وتجنب الوقوع في عصيان مدني، أو في اللجوء لما يسمى اليوم بالإرهاب الذي هو أسوأ أنشطة المعارضين، ومن أهمها التدمير والتخريب، والإضرار العام والخاص، وهز كيان الأمة والمجتمع، مما قد يساعد على إطماع العدو الخارجي ولا سيما في عصرنا الحاضر بالتدخل في شؤون غيرهم.

ومن الظلم بمكان ألا يمكَّن أصحاب الرأي المخلصين من إبداء وجهات نظرهم في القضايا العامة، وتوضع أمامهم العقبات والعراقيل، كما نشاهد اليوم.

كما أن الاستبداد السياسي يعصف في النهاية بالطغاة المستبدين، ويؤلِّب عليهم الخصوم والأعداء.

وكل هذا، إذا توافرت النيات الحسنة والإخلاص وحب الخير والنقد البنّاء، وإشاعة روح التعاون والوئام، وإنهاء روح التذمر والتضجر والخصام.

ولربما كان اللجوء إلى مصادرة حرية التعبير سبباً في الوقوع في فتن كثيرة، وحروب مدمرة، وتفرق وفساد، بين كل الأمم والشعوب، ومنها أمتنا الإسلامية في عهود التخلف والظلام، وهو مصادم لدعوة القرآن الكريم إلى الوحدة والتفاهم، ومنع التنازع والتناحر والتحذير من الانقسام والتفرق، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٩٢]، ﴿وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾ [الأنفال: ٨/ ٤٦][1].

(١) ريحكم أي قوتكم.

والحاصل: أن افتقاد حرية التعبير في داخل الدولة يؤدي إلى إشاعة الظلم، وزجّ المعارضين في قيعان السجون، ووصف نظام الحكم بالاستبداد السياسي، والرجوع إلى الوراء والتقهقر والتخلف والفساد، وإحلال البغضاء محل المحبة، والفتنة والفساد محل الأمن والسلام، والشر والضرر محل الخير والنفع ورعاية المصلحة العامة.

المحور الثالث

ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام، لجعلها حرية مسؤولة تساعد في تحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه

إن حرية التعبير المحققة لثمارها الإيجابية اليانعة تتطلب مراعاة ضوابط معينة يقرها الشرع والعقل والحكمة والعرف الصحيح، ويقتضيها مبدأ الاحترام المتبادل بين الناس، ويوجبها الحرص والإخلاص من أجل إشاعة الخير والنفع والتقدم، والتعاون مع ولاة الأمر على إحقاق الحق والمساواة والعدل، والقضاء على النعرات الشخصية والطائفية[١] ولا تتحقق هذه الغايات إلا بالتزام الضوابط الآتية[٢]:

١- **التزام أصول النظام العام والآداب في الشريعة** ليكون ذلك هو الأساس والمنطلق في التوصل إلى تحقيق الغايات الكبرى، وحماية الأمة من الانقسام والفرقة، وتوافر حسن النية أو القصد. فهذا الإطار العام سبيل التفاهم السريع، وعدم تضييع الجهد في الجدال والنقاش غير المجدي.

فلا يصح المساس بأصول العقيدة الإسلامية والآداب الخلقية في

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي، المرحوم عبد القادر عودة: ١/ ٣٣ - ٣٤.

(٢) حق الحرية في العالم للباحث: ص ١٢٠ - ١٢٢، الحريات العامة: د. كريم كشاكش، ص ٢٦١ - ٢٦٢.

الوسط الإسلامي، ولا يقبل من أحد الطعن أو الاستهزاء بالله ورسوله، أو بالقرآن المجيد، سواء فيما بين المسلمين أو غير المسلمين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٥٧-٥٨]، فذلك كله خدش لأركان الإيمان. ولا يضير نبينا سلوكيات بعض الهابطين عن مستوى الآداب وقيم الإنسان، قال تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [الحجر: ١٥/ ٩٥].

ولا يجوز الاعتراض على شيء من إقامة العبادات المفروضة من صلاة وصيام وحج وزكاة، لأنها أركان الإسلام، وهي من شعائر الدين وضرورات الحياة الرشيدة، لا مجرد حق، أي إن حرية الرأي من وجهة نظر الإسلام تعد واجباً على المسلم[1]. فكل ما فيه اعتداء على الدين وأهله وحرماته لا يحل الكلام فيه.

٢- إطاعة كل ما أمر الله به، واجتناب كل ما نهى عنه وزجر، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٤/ ٥٩] والأمر للوجوب، وأولو الأمر في العلم هم العلماء، وفي السياسة والحكم هم الحكام.

واجتناب المنهي عنه مثل كل ما ورد النهي عنه بصيغة المضارع المقرون بـ «لا» مثل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٢٧]، أو الأمر بالاجتناب مثل: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٠] أو بترتيب عذاب أو عقاب في الدار الآخرة مثل: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ٤/ ١٤٥].

---

(١) حقوق الإنسان وحرياته الأساسية: د. هاني سليمان الطعيمات، ص ١٨٢.

٣- التخلي عن ظاهرة الفساد والإفساد في الأرض، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٧/٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢/٢٠٥]، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: ٢٨/٧٧] وهذا يتطلب عدم تهديد سلامة نظام الدولة، والحفاظ على الأمن والمصلحة العامة، واتباع الأسلوب المعتدل في النصح من غير عنف ولا إكراه ولا تقصير في أداء الواجب، ومقاومة الفساد بحكمة واعتدال.

وهناك ضوابط أخلاقية لحرية التعبير وهي:

١- التزام الأدب في النقاش وإبداء الرأي والمعارضة واحترام الآخر من غير تسرع في الحكم أو التسفيه أو السبّ أو القذف أو الطعن بالكرامة أو وصف العقل بالخرافة أو التخلف والقصور ونحو ذلك، لأنه جريمة أدبية.

٢- منع الجدال المؤدي إلى العداوة والبغضاء لقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٦/١٢٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٦].

وكان لعلمائنا باع طويل في تصنيف الكتب المعنونة بأدب الاختلاف.

٣- منع الكلام المؤدي إلى سفساف القول وفحشه أو الخوض في أعراض الناس وأسرارهم، لقوله عز وجل: ﴿لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ٤/١٤٨].

٤- لا يصح جعل الحرية سبباً لزرع الفتنة، وتفرق الناس، أو نشر الإلحاد أو الأهواء أو البدع المنكرة بين المسلمين.

هذه الضوابط تجعل لحرية التعبير عن الرأي قيمة حضارية كبيرة، وتجعل ممارسة هذه الحرية محقق للغاية والأهداف المنشودة لنصرة

واحترام حقوق الإنسان من الناحية العملية، وتفعيل قضية تفاعل العقل أو الفكر مع الدين، وذلك في مظلة المبدأ الإسلامي «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[١]، «لا طاعة لأحد في معصية الله، وإنما الطاعة في المعروف»[٢]، وهذا يجعل حرية الرأي ضرورة لا مجرد حق، أي إنها تعد واجباً على المسلم، لأن «الساكت عن الحق شيطان أخرس» والمسلمون لا يسكتون عما يرونه باطلاً.

الحرية والمسؤولية

كما أن هذه الضوابط تجعل للحرية مناخاً يستوعب جميع أبناء المجتمع مع تعدد عقائدهم ومذاهبهم وأفكارهم وآرائهم[٣]، كما تجعل الحرية دائماً تنتعش وتمارس، وتبقى في ظل المسؤولية عن الأقوال والأعمال والتصرفات والسلوكيات، فالمساءلة عنصر ضروري حتى لا تصبح الحرية فوضى أو سبباً لمشكلات أو هزات اجتماعية.

ومن المعلوم أن الحرية يتحمل عبأها كل مكلف (بالغ عاقل) رشيد، ومن مفاخر الإسلام أن المسؤولية الفردية أساس المساءلة، فلا يسأل إنسان إلا عن نفسه وعما اقترفه هو، دون غيره، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٦٤]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٧٤/ ٣٨]، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٥٢/ ٢١].

والمسؤولية تكون شاملة لكل ضرر مادي أو معنوي (أو أدبي) وذلك لتحقيق انضباط السلوك، ومنع الأذى، واحترام القيم الأدبية والأخلاقية

---

(١) أخرجه أحمد والحاكم عن عمران بن الحصين والحكم بن عمرو الغفاري، وهو صحيح (الجامع الصغير للسيوطي).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داوود والنَّسائي عن علي ﷺ، وهو صحيح (المرجع السابق).

(٣) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي: د. فتحي يكن، ورامز طنبور، ص ١٣٦.

دون شطط ولا تجاوز للحد المعتاد أو العرف العام أو الخاص. ويكون للمعتدى عليه حق التقاضي، لحماية حقوقه في النفس والعرض والمال، والتزام العدالة معه، وتحقيق مساواته مع غيره في الحقوق والواجبات، ومنع الاعتداء عليه، ومحاسبته عن تصرفاته[١].

والمسؤولية تكون جزائية بعقاب المعتدي بالحبس ونحوه، ومدنية بالتعويض عن الضرر المادي والأدبي، لأن أغلب حالات الإخلال بحق الحرية في التعبير عن الرأي هي أدبية وليست مادية، وذلك داخل تحت مبدأ مشروعية عقوبة التعزير بالغرامات المالية، عملاً برأي ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وغيرهما كأبي يوسف.

وإذا اقترنت الحرية بالمسؤولية، كان الاعتدال في إبداء الرأي، وتحقَّق الخير والتقدم للأمة والمجتمع، وعاش الناس في استقرار ووئام.

المحور الرابع

ضمانات حرية الرأي عن طريق المقارنة فيها بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية

تتفق الشريعة الإسلامية مع القوانين الوضعية في تقرير ضمانات للحرية أهمها ستة، مع ملاحظة كون الشريعة تضيف عنصر الثواب الأخروي، وتجعل الضمانات ملزمة وهي[٢]:

١- **إقرار مبدأ المساواة بين الناس**، فالمساواة قرينة الحرية في حقوق الإنسان، والمساواة تعني التسوية بين الناس في الحقوق والواجبات، من

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام: أ. د. محمد الزحيلي، ص ٣٣٩، ٣٤٨ - ٣٥٠، حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية: د. محمد أبو سخيلة، ص ٢٥١ - ٢٥٩.

(٢) حق الحرية في العالم للباحث، ص ٦٥ - ٦٧.

غير تمييز بسبب الجنس أو الأصل أو اللون أو العقيدة الدينية أو النزعة السياسية، عملاً بالقاعدة: «الناس سواسية كأسنان المشط».

٢- **إعلانات الحقوق**: أعلن النبي ﷺ في حجة الوداع المساواة بين الناس دون تمييز بين عربي وأعجمي، فكلهم لآدم، وآدم من تراب، وتتابعت إعلانات الحقوق في الأنظمة المعاصرة، معتبرة أن الكرامة الإنسانية مصدر الحقوق الأساسية كلها، فهي دليل إنسانية الإنسان التي تميزه عن سائر المخلوقات. منها إعلان حقوق الإنسان خلال إعلان الاستقلال الأمريكي عام ١٧٧٦م في شهور تموز (يوليو)، والإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان في الرابع من شهر آب (أغسطس) عام ١٧٨٩م، وإعلان الحقوق الأساسية للاتحاد السوفييتي في اليوم الخامس من كانون الأول (يناير) سنة ١٩٣٦م، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أصدرته الأمم المتحدة في ١٠/١٢/١٩٤٨م، والإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان في ١٩ أيلول (سبتمبر) عام ١٩٨١م، وشرعة حقوق الإنسان في الإسلام عام ١٩٨٠م في خمس وعشرين مادة.

٣- **مبدأ خضوع الدولة للشريعة في الإسلام أو القانون في الأنظمة المعاصرة**، أو مبدأ المشروعية، لكن هذا المبدأ أكثر احتراماً من الناحية الواقعية في الشريعة منه في القانون، لأن احترام الشريعة نابع من عقيدة دينية تؤمن بالحساب في الدنيا والآخرة، أما الدول المعتمدة على القوانين الوضعية فكثيراً ما تخترق نظام حقوق الإنسان، ولا سيما في أثناء الحروب، لأنها تفتقد معنى القداسة. وهذا في قمة الضمانات الجدية والحاسمة للأفراد في مواجهة السلطة الحاكمة.

٤- **مبدأ الفصل بين السلطات الذي عرفه الإسلام مبكراً في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه وما بعده**، وتوصلت إليه الأنظمة القانونية بعد نقاش

طويل وجدل، حتى استقر أخيراً في عالم النظام الدولي منذ حوالي قرن فقط. وهو ضمانة للفرد من تدخل سلطة في شؤون سلطة أخرى.

٥- **الرقابة القضائية على دستورية القوانين الصادرة:** وهو المبدأ الذي عرفه الإسلام في ظل الدولة الأموية في ديوان المظالم، ونظام الحسبة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) واستمر تطبيقه في عهد الخلافة العباسية والعثمانية، وأصبح المبدأ معمولاً به في دساتير الدول المعاصرة، وهو ضمان فعَّال لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم.

٦- **الحماية القضائية أو حق اللجوء للقضاء العادل** لإنصاف المظلوم، وحماية الفرد من تعسف الحاكم أو الوالي أو بعض الظلمة، وهو من الدعامات الأولى للحرية العامة، لأن مبدأ سيادة الشريعة هو المطبق في الإسلام، ولأن دولة القانون تنص عليه في صلب دستورها، وتكون القواعد القانونية منسجمة مع نصوص الدستور، وفي ظل رقابة القضاء، حيث يملك كل إنسان حق التقاضي برفع الدعوى للمحكمة المختصة لاسترداد حقه أو منع ظلم لَحِقَهُ.

وتتمثل الضمانات الأساسية للحريات في الإسلام بهيمنة الشريعة، وعدالة القضاء، وإشراف الخليفة أو الإمام الأعظم على احترام أحكام الشريعة.

وأما أنظمة الدول القانونية فتعتمد على ضمانات ثلاثة وهي:

١- الرأي العام، وهو من أقوى الوسائل لكفالة الحكم وتوازنه واعتداله.

٢- الأحزاب السياسية، فكل نظام ديمقراطي أو شمولي يتميز بوجود مؤسسات وإجراءات لفض النزاع. والأحزاب تستطيع بلورة الرأي العام أمام الحكومة.

٣- التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وهذا من أولويات اهتمام النظام الإسلامي، وعناية الأنظمة القانونية الحديثة في مواجهة الاستبداد السياسي وقمع الظلم.

الخاتمة

حرية التعبير عن الرأي أوسع الحريات نطاقاً وأكثرها عصمة وحرمة، لأن الحكم مشاركة بين الحاكم والمحكوم، وهي قدرة الإنسان على التعبير عن وجهة نظره بمختلف وسائل التعبير المشروعة، ليبين رأيه في سياسة الحكم التي تعود بالنفع والخير على المجتمع. وتشمل الحرية السياسية حرية الرأي وحرية العقيدة وحرية مزاولة الشعائر الدينية، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة.

ومن أجلى مظاهرها ممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس ورئاسة الدولة وغيرها، ورقابة الحكومة في تصرفاتها، ومشاركتها في القضايا العامة، من أجل إحقاق الحق وإبطال الباطل ومقاومة الفساد وقمع الاستبداد السياسي.

ولا بد من الحرص على أن يكون إبداء الرأي من أجل رعاية المصلحة العليا للأمة، بنقد هادف بنّاء، لا بعبث وجدل عقيم.

ومن أبرز خصائص حرية الرأي أنها حرية مسؤولة، حيث يُسأل المشارك في ممارستها عن أقواله وأعماله وتصرفاته وسلوكياته، فإذا أخلَّ بشيء من ذلك، تعرَّض للعقاب الجزائي، والتعويض عن الضرر المادي والأدبي.

ويكفل الحق في حرية الرأي ضمانات من أهمها الشعور بمبدأ المساواة، وتبني كل مضامين إعلانات الحقوق في الإسلام وغيره من

الشرائع، والخضوع لأحكام الشريعة، واحترام مبدأ الفصل بين السلطات، والرقابة القضائية على الأحكام القضائية دون مواربة ولا تهرب ولا محاولة التنصل من سلطان النظام التشريعي والتنفيذي والقضائي.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مشروع قرار المجمع

الحرية أحد حقوق الإنسان، وأصل من أصول الإسلام، فيما يتعلق باحترام النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي والإعلامي، ما لم يكن في أثناء ممارسة الحرية تعارض مع النظام العام أو الآداب والأخلاق أو مصادمة الأحكام القطعية اليقينية، أو المبادئ الإسلامية العامة، أو القواعد الكلية المقررة في الشريعة الإسلامية.

ولكل إنسان مهما كان دينه أو مذهبه أو أصله أو انتماؤه العرقي أو الطائفي التعبير عن رأيه بالقول أو الكتابة أو الصحافة أو الإعلان في وسائل الإعلام المختلفة في حدود الأنظمة السائدة والمقررة شرعاً.

وتشمل الحرية السياسية حرية الرأي وحرية العقيدة وحرية مزاولة الشعائر الدينية وحرية الاجتماع وحرية الصحافة وتقديم العرائض.

ومجال حرية التعبير كل الأمور الدينية الاجتهادية، والأمور الدنيوية، على أن يكون الشخص مؤهلاً لها باجتهاد أو علم مختص، وأن يكون أميناً على مصالح الأمة والمجتمع.

وتخضع حرية إبداء الرأي لضوابط أهمها الالتزام بأصول الشريعة وآدابها، وعدم الإخلال بمقتضيات الأمن والاستقرار، وعدم المساس بأعراض الآخرين، وجعلها حرية مسؤولة لتحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه.

وتتوافر كل الضمانات اللازمة لممارسة حرية الرأي، كالحماية القضائية وتمكين كل إنسان من حق اللجوء إلى القضاء العادل لإقرار الحق والعدل والمساواة، في مظلة الشريعة الغراء.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أهم المصادر والمراجع

- الأحكام الضرورية والقطعية في الإسلام (ما علم من الدين بالضرورة) دار الحافظ بدمشق.
- أركان حقوق الإنسان - بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة، د. صبحي المحمصاني.
- الإسلام والاستبداد السياسي، الشيخ محمد الغزالي، طبع القاهرة.
- أصول الفقه الإسلامي، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، الطبعة الثانية.
- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الحريات العامة في الإسلام، د. محمد سليم غزوي (الوجيز في أثر الاتجاهات السياسية المعاصرة على حقوق الإنسان)، ط الأردن.
- الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، د. كريم يوسف أحمد كشاكش، طبع الإسكندرية.
- حق الحرية في العالم، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ط أولى، عام ٢٠٠٠م.
- حقوق الإنسان في الإسلام، أ. د. محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب ودار ابن كثير بدمشق.
- حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، أ. د. عبد السلام الترمانيني، دار الكتاب الجديد، حلب.
- حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، د. هاني سليمان الطعميات، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان - الأردن.

- الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية لابن القيم، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
- العولمة ومستقبل العالم الإسلامي، د. فتحي يكن، رامز طنبور، مؤسسة الرسالة، دمشق.
- كتب السنة النبوية (الكتب الستة).
- مجلة الإنسانية، الأستاذ حسن الرزق.
- مقاصد الشريعة لابن عاشور، طبع مكتبة الوحدة العربية - الدار البيضاء.
- موجز القانون الدستوري أ. د. عثمان خليل، سليمان الطماوي.
- معالم الثقافة الإسلامية، د. عبد الكريم عثمان، مؤسسة الرسالة بدمشق.
- موطأ الإمام مالك (تنوير الحوالك) طبع عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
- نظرية الضمان، أ. د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، ط أولى.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

السلام والوئام من أجل الإنسانية

في المنظور الإسلامي*

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

توصيف الحالة الدولية الحاضرة

كلما تورطت البشرية في خوض الحروب الدولية والنزاعات المحلية ظهرت الحاجة الماسة إلى ما يطفئ نيران هذه الحروب والصراعات، إما بالإفادة من عطاء الدين الإلهي الحق، والقيم الأخلاقية، والمبادئ الإنسانية الكريمة، وإما بالإصغاء إلى صيحات أهل العلم والحكمة والاعتدال والفلسفة الواعية لإيقاف نزيف الحرب، وما تفرزه من آثار سيئة جداً على الإنسان والإنسانية، من قتل، وإراقة دماء، وتقطيع أشلاء، وفتك بالضحايا هنا وهناك، وتشريد للآمنين، وتعذيب للأسرى، والوقوع

* المؤتمر الدولي الثالث للعلماء والمثقفين المسلمين في جاكرتا، ٢٩ تموز (يوليو) - ١ آب (أغسطس) ٢٠٠٨م.

في معاناة خطيرة تسيل منها جراح المصابين والمعذّبين والمشوهين، ومقطوعي الأطراف، ومن يعانون من بتر السواعد والأرجل، وفقد السمع والبصر ونشر الأمراض العصبية الخطيرة، ونحو ذلك مما يشيب له الإنسان، وتضطرب له الأفئدة، وتستثار منه الحواس والمشاعر الإنسانية، ويتألم كل إنسان سوي لما يتعرض له أخوه الإنسان من هذه الآفات الخطيرة والمناظر المثيرة.

إن المخاوف وألوان القلق والاضطراب التي نلمسها لدى الأبوين، والشيخ الكبير، والطفل الصغير، والصديق الحميم، والجار المفجوع، تهدد كيان كل إنسان حرّ، واعٍ، يقظٍ، يحسُّ بآلام غيره، ويدفعه إلى ضرورة إنقاذ هؤلاء المعذبين في الأرض.

كفى كلَّ إنسان أن يرتجف ويكاد الخوف يقتله مما يرى من تحليق الطائرات الحربية التي تصبُّ نيران قنابلها، وتطلق الصواريخ المدمرة، وتقصف قنابلها المحرقة والانشطارية والذرية بالمدافع الثقيلة وغيرها، واستعمال مختلف أنواع الأسلحة النارية الفتاكة، التي تفتك بالأخضر واليابس، وتدمر المباني، وتقتل الآلاف، وتجعلهم جثثاً هامدة وتتركهم أياماً تحت الأنقاض، وإما في الزوايا المهملة، أو في الطرقات والشوارع المختلفة.

الإنسان في كل مكان بأشد الحاجة إلى الأمن والسلام والطمأنينة والعيش الهادئ مع أولاده الصغار وأبويه وإخوته وأصدقائه، وغيرهم من إخوة الإنسانية.

إن الفاجعة الرهيبة الحالية سببها شراسة هواة الحروب والصراعات، الوالغين في بِرك الدماء السائلة، والذين لا تلامس الرحمة قلوبهم، ولا يشعرون بأدنى درجات الإحساس، لما يتعرض له آلاف المنكوبين، بل لا تجد لديهم عقلاً رشيداً ولا فكراً حصيفاً، ولا نظرة إنسانية رحيمة،

تدفعهم إلى إشعال نيران الحروب والصراعات أطماعٌ وحشيةٌ، واستكبارٌ واستعلاءٌ، وحبٌّ للسيطرة والاستبداد، والإطاحة بكل من عداهم في العالم، وهذا ما نلمسه مع الأسف الشديد لدى عتاة القادة الطائشين، وأصحاب النزعات الفوقية والعنصرية، وحب التوسع على حساب الضعفاء والمستضعفين، وإيثار نزعة الاستكبار، وتحقيق انتصار زائف، وجموح عدواني سافر.

آنَ للإنسانية المعذبة والمفجوعة بسبب الاعتداءات المتكررة، وخوض الحروب الساخنة، أن تعود لرشدها ووعيها، وتؤثر العمل لإقرار السلم والأمن الدوليين، وإنهاء بؤر الصراع في كل مكان.

الواقع الدولي والإقليمي والمحلي المؤلم

يؤلمنا أشد الألم أن نجد هذا الواقع المظلم أو الأسود النكد قائماً بين الدول والشعوب والجيران، وفي داخل بعض البلاد، حيث أصبحت المخاطر الكبرى والساحقة تهدد مصير البشرية بسبب سباق التسلح وبخاصة التسلح النووي، والدرع الصاروخي، والمشروع الأمريكي لحرب النجوم، وبسبب انتشار بؤر الحروب والنزاعات الإقليمية والمحلية المنتشرة في معظم أنحاء الكرة الأرضية التي تؤججها السياسة الأمريكية والصهيونية الحمقاء.

وهي مخاطر لم تشهد الإنسانية لها نظيراً حتى في فترة ما قبل اندلاع الحربين العالميتين، ونجد أن العالم منذ عام ١٩٤٥م حيث نشأت منظمة الأمم المتحدة قد تعرض لأكثر من مئة وخمسين حرباً محلية[١]، ومنها

---

(١) تقرير الأمين العام لاتحاد المحامين العرب المقدم إلى المؤتمر السادس عشر في الكويت ١٨ - ٢١ نيسان (أبريل) ١٩٧٨م، ص ٤٠.

حروب (إسرائيل) السبعة في فلسطين المحتلة مع جيرانها العرب، التي قتل فيها مئات الآلاف، بل في غيرها أكثر من عشرات الملايين (٦٠ مليون)، وأصيب غيرهم بنكبات خطيرة جداً من تشرد، وتدمير ثروات، وإجلاء سكان عن منازلهم وديارهم، وبددت بسبب كل ذلك طموحات الشعوب في التقدم والتنمية، والأمن والسلامة، وارتكاب مظالم وكوارث تفوق الخيال، وتُعِدُّ (إسرائيل) ومِنْ ورائها أمريكة وحلفاؤها الأوربيون لحرب مدمرة ضد جمهورية (إيران) بسبب تخصيب الأورانيوم لأغراض سلمية، مع أن (إسرائيل) والدول العظمى في الغرب والشرق لديها ترسانة نووية أو أسلحة نووية مكدسة، فضلاً عن انضمام أعضاء جدد بين الحين والآخر إلى ما يسمى بالنادي الذري الدولي؛ ولدى هذا النادي المشؤوم أكثر من خمسة آلاف رأس نووي، ومنها مئتا قنبلة نووية لدى (إسرائيل) أي ما يوازي مليون قنبلة من طراز قنبلة هيروشيما، وهذا وحده يكفي لتدمير العالم عدة مرات.

وبالإضافة إلى ذلك نجد في مجال سباق التسلح بين أمريكة وروسية صواريخ متوسطة المدى، وعابرة للقارات، وحاملة للرؤوس النووية، تنتشر على الحدود بين أوربة الشرقية والغربية، بدءاً من عهد الرئيس الأمريكي الأسبق ريغين، وإلى الرئيس بوش الحالي، اللذين يمثلان اليمين الأمريكي - المتصهين المتطرف، تحقيقاً لمصالح السلاح وتكديس أسلحة نووية جديدة.

والأخطر من ذلك كله مشروع حرب النجوم الأمريكي الذي يدمر الكوكب الأرضي بأكمله.

ويعد الكيان الصهيوني أكبر خطر على العالم العربي بل الإسلامي كله، بسبب تحالفه مع أمريكة وأوربة، مما جعل منطقتنا وشعوبها في حالة صراع دائم منذ حرب يونيو/ حزيران ١٩٦٧م، واعتداء مستمر،

وتوسع ضد الشعب الفلسطيني والأقطار العربية المحيطة (سورية، الأردن، لبنان) وحينئذ دخل الشرق الأوسط في دوَّامة سباق التسلح، واستنزاف ثروات الأمة العربية في شراء السلاح وتكديسه، على أن يظل السلاح الإسرائيلي هو الأكثر تطوّراً وتفوّقاً، والسلاح العربي الأقل فاعلية وقِدَماً، بحسب الخطة الأمريكية في المنطقة منذ التدخل الأمريكي في لبنان عام ١٩٥٨م، ثم استمرار أمريكة في محاولة قهر إرادة الشعب العربي بدعم عسكري ومادي غير محدود، ثم محاولة هيمنة (إسرائيل) على الدول العربية والإسلامية في مشروع الشرق الأوسط الكبير من الدار البيضاء في المغرب إلى جاكرتا، أو الشرق الأوسط الجديد كخطة مرحلية أولى، أو اتحاد متوسط من (٤٠) دولة الذي أنشأته فرنسة بين ١٢ - ١٣ يوليو/تموز ٢٠٠٨م.

ومن أسوأ ما نشاهده اليوم ممارسات التسلط الأمريكي على أفغانستان والعراق والصومال والسودان وسورية ولبنان وغيرها، ومحاولة تجزئة كل دولة عربية إلى دويلات ثلاث، لإضعافها والسيطرة على مقدراتها، وجعل الكيان الصهيوني أداة لتنفيذ المخططات الأمريكية والأوربية المتطرفة، ومباشرة الحروب العدوانية ضد الشعب العربي، ومحاولة السيطرة على النفط في منطقة الخليج وغيرها، والإصرار على قصف المفاعل النووي الإيراني على يد الصهاينة ومِنْ ورائهم أمريكة وأوربة، ومن أغربها محاولة المحكمة الجنائية الدولية إصدار مذكرة توقيف الرئيس السوداني عمر البشير الذي يدافع عن بلاده بإخلاص، وذلك في شهر يوليو/تموز الحالي ٢٠٠٨م.

والحاصل أن المنطقة العربية والإسلامية أصبحت بؤرة صراع ساخن في العالم، وسيظل الكيان الصهيوني والصراعات في إفريقية وآسية، ومنها دول البلقان، وأفغانستان وبقية الدول العربية.

طريق الإنقاذ

ازدادت ضراوة أمريكة العدوانية مع حلفائها بعد الأحداث المدبرة في سبتمبر (أيلول) ٢٠٠١م، فتدخلت في شؤون المسلمين والعرب تحت ستار العولمة، وتصدير الديمقراطية، ومقاومة الإرهاب في عهد الرئيس الأمريكي بوش، فما طريق النجاة أو الإنقاذ؟

الطريق المتعين هو أن تحل جميع المشكلات في ميزان أهل العقل والحكمة والدين بالحوار والمفاوضات والمساعي الحميدة، وإيثار إشاعة السلم والوئام بين أفراد البشرية والدول المختلفة، وتفعيل ميثاق الأمم المتحدة وإعلانات حقوق الإنسان العالمية، ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر/ كانون الأول لعام ١٩٤٨م، ومنها الحق في حياة عزيزة كريمة، وفي تطبيق المساواة، والعدل، وإقرار الحرية بأنواعها، ومنها حق تقرير المصير وتصفية كل أشكال الاستعمار القديم والحديث، وإنهاء بؤر الصراع الإقليمي أو المحلي، فهذه الحقوق الأساسية ليست مجرد شعارات كما هو السائد لدى الدول الغربية وبعض الدول الشرقية، وإنما هي حقوق ملزمة في معاملة الشعوب المقهورة أو المستضعفة.

أما موقف الإسلام رسالة السماء الحقة فواضح من القديم والحديث وفي كل عصر أنه دين رفيع ومبادئه سامية وملزمة، وهو حريص على التزام قواعد الإسلام والوئام في كل زمان، ودعوته صادقة ومنهجية، وهو باسمه وشعاره في التحية والمعاملة، وقيمه وأخلاقه الإنسانية، دين المحبة والإخاء والسلام والتعاون والتعارف والتسامح، ففي القرآن (٢٥٠) لفظة مشتقة من جَذْر كلمة السلم أو السلام. والسلام اسم من أسماء الله تعالى، وتحية الإسلام السلام، والجنة دار السلام، والأصل (القاعدة العامة) في

التعامل بين الدول والشعوب هو السلام، ولا يوجد دين يحمل معنى السلام بكل معانيه وأبعاده الشاملة أفضل وأكمل من الإسلام.

لكنه سلام قائم على العزة والاستقلال وعدم الرضا بالاستعمار، ونبذ كل ألوان العدوان والخصام والتدخل في شؤون المسلمين وغيرهم وقضاياهم وثرواتهم، وإلا كان معنى السلام هو الاستسلام والاستعباد والذل والمهانة وقبول التسلط والهيمنة، والرضا بالظلم وضياع حقوق الأمة والأوطان، فهذا لا يقبله أي إنسان في الوجود.

إنه سلام الشرفاء الأعزاء الأقوياء، لا سلام الجبناء والضعفاء والخونة والعبيد، فالسلام لا يعني في أي نظام ديني أو وضعي إلغاء حق المقاومة للعدوان ودحر المعتدين الذين يسلبون الشعوب حقهم في الحرية والحياة الكريمة.

بواعث السلام أو دوافعه وممارساته في الإسلام

يحرص الإسلام وشرائعه كلها على تحقيق السلام الشامل في الداخل والخارج، الإقليمي والدولي، وإقامة قواعده الوطيدة واحترامها دون أي مساس بها، ليبقى الناس كلهم مسلمين وغير مسلمين في استقرار ووئام، وطمأنينة وعيش آمن، دون أي خوف، أو تهديد لمصالحهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإعلامية، في مظلة الحرية المنظمة والمعتدلة، لا الفوضوية أو القائمة على العنصرية والطائفية والإقليمية الضيقة، وإنما الإسلام ذو نزعة عالمية في دعوته العقدية والفكرية دون قسر ولا إكراه، ولا نهب الثروات، أو محاولة العبث أو التلاعب بالأديان كما تفعل أمريكة في تلفيق ما سموه (الفرقان الحق)، أو نشر الضلالات والإلحاد أو العصف بقيم الآداب والأخلاق أو النظام العام العالمي أو المحلي.

ليس القصد من الحرب أو الجهاد في الإسلام إلا ردع العدوان وتأديب المعتدين، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

والحرب ضرورة، ويقتصر فيها القتل والهدم والأسر على مواضع الضرورة، وهي وسيلة لا غاية، والغاية وحدها هي السلام الشامل.

وينظم الإسلام العلاقات الخارجية أو الدولية على أساس مكين وهو تشييد السلام وتمتين أصوله وقواعده وممارساته على منهج المعاهدات الثنائية وضرورة صونها وتعظيمها وعدم تعرضها لأي نقص أو خلل، لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ [البقرة: ٢/ ١٧٧]، ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٤].

والحريات الدينية وغيرها مكفولة ومحترمة في الإسلام، لقول الله عز وجل: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

والتعايش[١] السلمي وكذا الودي القائم على جسور مشتركة، والحرص على تفعيل روح التعاون والإخاء الإنساني هو أساس كل علاقة خارجية وداخلية، لقوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/ ٨].

والأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم وليس الحرب، فالحرب شيء طارئ، والاعتداء حرام على الدين والنفس والعرض والمال، حتى يعيش الإنسان في أمن وسعادة وأمان، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، وقوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا»[٢].

---

(١) التعايش معناه العيش المشترك على أساس من الألفة والمودة.

(٢) أخرجه الشيخان (البخاري ومسلم) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والغاية من التعامل الإنساني هو تحقيق الانفتاح وإشاعة روح الأخوة الإنسانية، وفتح آفاق الحوار الديني والثقافي والاقتصادي على هدي من تبادل المصالح المشتركة، والإقناع العقلي، والبرهان الفكري بصحة رسالة الإسلام خاتم الرسالات الإلهية والمكمل بها.

وقد مارس الحكام المسلمون هذه الأصول على منهج الاعتراف بالآخر دون محاولة اقتناص ثرواته، ومصادرة ممتلكاته، وانطلاقاً من الرضا التام بوجوده والاعتراف به، ولم يثبت في تاريخ الإسلام في عهوده المختلفة أن مسلماً أكره غيره على تغيير ملته أو مذهبه أو انتمائه.

ودعوة الإسلام قائمة على الرحمة كما قال تعالى محدداً مهمة رسوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/١٠٧] ومنهج الدعوة واضح في نص الآية الكريمة: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٦/١٢٥]، وآية: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٩/٤٦].

أما الإرهاب وهو العبث والتدمير والقتل الموجَّه للآمنين غير المحاربين، فهو مرفوض في شرعة الإسلام، ولا يصح اتهام الإسلام بتصرف فئة منحرفة وضالة، فهي لا تمثل الإسلام، فالإسلام من أعمال الإرهابيين العابثين بريء كل البراءة، وهم جناة مخرِّبون.

لكن المقاومة المشروعة ضد المعتدين والمقصورة على قوات العدو هي جائزة، وكل ما يعمله المقاومون من عمليات استشهادية ضد هؤلاء تعدُّ غير ممنوعة، وأعمال المقاومين تقتضيها الضرورة، ولا توصف إطلاقاً بأنها عمليات انتحارية، لأن الانتحار مذموم لا قصد للمنتحر فيه إلا قتل نفسه، وأما العمليات الاستشهادية فهي موجَّهة ضد الأعداء

ولا حيلة أخرى سواها تحل محلها، وقد حققت نجاحات مطردة، فجوازها يكون للضرورة.

مقوِّمات السلام أو ضماناته في المنظور الإسلامي

السلام المنشود في الإسلام ليس مجرد إبرام الهدنة أو إنهاء القتال بصفة محددة في زمان أو مكان، وإنما السلام المشروع هو الدائم والشامل والثابت دون أن يتعرض لهدم أو نقض من غير مسوغات شرعية تصدر من الأعداء، مثل إجراءات تحركات مشبوهة، أو مناورات حربية على الحدود، أو ارتكاب خيانة، أو وجود أمارات وقرائن تدل على سوء النية أو القصد، وهذا ما أوضحته الآية الكريمة: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٨/ ٥٨] أي أعلمهم بنقض العهد حتى تكونوا أنتم وهم متساوين في العلم بإنهاء المعاهدة.

ويمكن بيان مقوِّمات السلام أو ضماناته في المنظور الإسلامي فيما يأتي[1]:

١- الحفاظ على كرامة الإنسان أياً كان أصله أو جنسه أو دينه أو لونه، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ١٧/ ٧٠] وتكريم الإنسان يعني الحفاظ على حياته وقيمه ومبادئه ومشاعره وعرضه دون إساءة، فلا يقتل بغير حق ولا يمثَّل بجسده بتقطيع بعض أعضائه بعد موته أو قطع رأسه، ولا تمارس ضده أي أعمال أو أفعال تتنافى مع الآداب الإنسانية، لأن الإسلام دين الفضيلة والسمو، حتى إنه لا يجاري العدو بمثل فعله، ولأن الإسلام يترفع عن الدناءات والمخزيات وأشكال العار

(١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة للباحث، ص ١٢٢ - ١٣١، ط أولى.

والخزي والفساد والرذيلة، لأنها عبث ولا فائدة منه. وهذا يعني احترام كل ما يسمى بالقانون الدولي الإنساني.

٢- إقامة مبدأ العدل في المعاملة والقضاء وأداء الحقوق ورفع المظالم، والعدل هو الذي لا يتأثر به القاضي وغيره بالهوى، فيجور في الحكم، والعدل في الإسلام أساس عام بين الأفراد والجماعات والدول، خلافاً لما تفعله أمريكة الشمالية (الولايات المتحدة الأمريكية) من إعفاء جنودها وضباط جيشها مما يرتكبونه من جرائم في العراق والصومال وأفغانستان وغيرها، ومحاباتها بغير حق الكيان الصهيوني والصهاينة الذين يقتلون النساء والأطفال، ويصادرون أراضي أهل فلسطين العرب، ويدمرون ويخربون المزارع والدور على رؤوس أصحابها من غير أي مساءلة، ويمنعون جمهورية (إيران) من تخصيب اليورانيوم السلمي، ولا ينزعون السلاح النووي من الكيان الصهيوني البغيض والغاصب المحتل.

٣- الأمن، كل معاهد مسالم آمن على نفسه وأسرته وعرضه وماله وفكره ما دامت حريته لا تتعدى إلى حريات الآخرين.

٤- الوفاء بالعهود والمواثيق، حتى في حال نشوب الحرب، ومنه الحصانة الدبلوماسية للسفراء والرسل الموفدين والقناصل.

٥- توفير العيش الكريم لكل إنسان، وتمكينه من ممارسة النشاط الزراعي والصناعي والتجاري المشروع، حتى فيما يدين به غير المسلمين كتربية الخنازير وشرب الخمور.

٦- التعاون والتبادل التجاري والمعرفي بما لا يلحق ضرراً بالمسلمين، كتصدير السلاح للأعداء، ونشر المعارف الضارة ككتب الإلحاد والضلال.

٧- تمكين المسلمين من حرية الدعوة إلى الدين الحق وإقناع الآخرين برسالة التوحيد.

٨- حماية المستضعفين في الأرض، لقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ﴾ [النساء: ٤/ ٧٥].

٩- عدم منع الأقوات البشرية أو تصديرها لكل الشعوب المسالمة وغيرها دون أي تمييز.

١٠- مقاومة الظلم والظالمين ونشر الفساد في الأرض كأسلحة الدمار الشامل، والمجاعة، والأمراض والاستبداد، واحتلال أراضي الآخرين، ونهب الثروات.

١١- إقرار مبدأ المساواة بين الشعوب والأمم، والحفاظ على حقوق الأفراد والجماعات دون اغتصاب ولا مصادرة، وطرد الملاك من أراضيهم وديارهم وأوطانهم.

١٢- الاعتراف بالحريات في كل البلاد ما دامت لا تتعارض مع حريات الآخرين، وتمكين الأشخاص من التنقل والتجارة، ما دام غير ممنوع ولا ضارّ كتجارة المخدرات.

وكل من اخترق أو أخلَّ بهذه المقومات حوكم محاكمة عادلة أمام القضاء الإسلامي العادل، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٥/ ٨]، ويخضع كل إنسان مسلم لهذا القضاء، حتى ولو كان رئيس دولة أو قائد جيش أو جندياً أو ضابطاً، وحينئذ لا حاجة في الواقع للمحاكمة أمام قضاء دولي، كالمحكمة الجنائية التابعة للأمم المتحدة منذ عام ١٩٩٨م.

ضرورة التعايش السلمي لحل المشكلات الحضارية والمدنية والثقافية

لأن العلوم والمعارف إرث عام، فلا يصح حرمان شعب أو أمة من معطيات الحضارة السلمية، خلافاً لما تفعله أمريكة وحلفاؤها في أوربة، من حرمان المسلمين والعرب من معرفة علوم التكنولوجية (التقنية) وجميع آلاتها ونشر معلوماتها السرية أو محاولة تطويرها والاستفادة منها، مع أنها تقدِّم للكيان الصهيوني أحدث الأسلحة والتقنية المتطورة والمعلوماتية الشاملة، لأن أمريكة وأوربة تعامل العالم الإسلامي وغيره بمكيال يختلف عن معاملة الكيان الصهيوني، حتى إنها تعفي هذا الكيان من كل أنواع المسؤولية عن جرائمه في فلسطين، ضاغطة على مجلس الأمن وغيره من مؤسسات الأمم المتحدة، حتى لا يُدين نظام دولة إسرائيل على أي عمل جنائي.

وأبسط مبادئ التعايش اعتماد الحوار غير الموجّه بين الأديان والحضارات، وليس الترويج لنظرية الصراع الحضاري، لأن الحوار يحقق التعاون والتعارف في حل المشكلات، وأما الصراع فإنه يولد المشكلات ويعقِّد القضايا، ويؤدي للحروب وممارسة أعمال العنف والتدخل في شؤون الآخرين.

والتعايش يؤدي إلى استئصال الخصومات والمنازعات المحلية والإقليمية، والفتن، وإثارة العواصف والاضطرابات، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١]، ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٧].

والحاصل: أن دعوة الإسلام لاحترام السلام العالمي والإقليمي هي دعوة موضوعية، لا تتأثر باعتبارات شخصية أو دينية أو طائفية أو عنصرية.

وهي دعوة عامة، لكنها لا تتقبل العدوان وقهر الشعوب، وممارسة الظلم والطغيان والفساد في الأرض.

كما أنها دعوة إلى توطيد دعائم الأمن والسلم الدوليين وكذا الإقليميين أو المحليين على أساس الحق والعدل.

ولا تعد الحرب مشروعة في الإسلام إلا من أجل محاربة العدوان ومكافحة أو مقاومة كل أشكال الاعتداء، وهو ما تقره الأديان المختلفة، والشرائع الدولية، ومنها ميثاق الأمم المتحدة الذي يحرِّم كل الحروب ما عدا حالة الدفاع الشرعي في المادة (٥١) ونصها:

«ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينتقص الحق الطبيعي للدول فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسها إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة، وذلك إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي».

وهذا على عكس ما تمارسه أمريكة وحلفاؤها من التدخل في أفغانستان والعراق وغيرهما، وعلى نقيض ما حرَّضت عليه أمريكة نظام الحبشة في التدخل الحربي المسلح في شؤون الصومال، أي إن أمريكة هي صانعة الإرهاب في العالم، وكذا الإرهاب المضاد.

الخاتمة

يقول بعض الكتاب الغربيين: إن الانتماء للهوية هو سبب ظهور الإرهاب، وهذا خطأ محض بالنسبة إلى المسلمين الذين يطبِّقون مفهوم السلم تطبيقاً سليماً، غير عابئين ولا مؤيدين لبعض من يمارسون التطرف أو الغلو أو الإرهاب بفهم خاطئ، وممارسة غير مشروعة.

فإن الإسلام دين يدعو إلى السلم القوي القائم على الجدية والمصداقية من أجل خير الإنسان والإنسانية، على خلاف العدو الصهيوني مثلاً الذي لا يريد حقاً إقرار السلام ولا نشر الأمان ولا يحترم حقوق الإنسان، وينظر إلى الآخرين بحقد وتعصب دفين، ويستبيح كل القيم الإنسانية، ويستمر هو ومليشياته والمستوطنون العنصريون لديه في اعتداء وحشي على الآمنين في فلسطين وغيرها من البلاد العربية والإسلامية. أما الإسلام فلا يقتصر على احترام الطرف الآخر غير المسلم فقط، بل يحرص على وجوده واستمراره كما أراد الله تعالى، والعمل على إقامة علاقات ودية سلمية طيبة مع غير المسلمين.

إننا منذ فجر ظهور دعوة الإسلام وفي العصور المتلاحقة نحن دعاة سلم لا دعاة حرب، ودعاة حوار حضاري وثقافي وفكري وديني، ولسنا دعاة صراع، أو ثقافة غربية محضة، أو فكر متطرف أو عنيف.

إننا نرفض سياسة الأمر الواقع القائم على العدوان، ونهب الثروات، والتدخل في شؤون الآخرين من غير عذر مقبول، أو تجديد الاستعمار بأسلوب جماعي وتحالف ظالم، وتحطيم روح المقاومة والدفاع عن النفس والأمة والوطن.

والمشكلة الآنية ليست هي السلم ولا الإرهاب، ولا الحرب، وإنما الحد من الصلف الأمريكي والحد من أطماعه في التدخل في شؤون المسلمين.

والأصل العام (القاعدة العامة) هو إيثار السلم على الحرب، والتعاون والتحاور لا التنابذ والصراع، والتودد والتسامح، لا الكراهية والتشنج والحقد، والتعايش السلمي القائم على الالتزام بالمعاهدات السلمية، سواء محلياً ودولياً، وإحياء نزعة الإخاء الإنساني والانفتاح على الشعوب الأخرى، لا المواجهة والعنصرية.

وللسلم ضمانات كثيرة منها الالتزام الدقيق بمبادئ الإسلام وأحكامه وشريعته، وليس جعل الإسلام مجرد شعار، أو المعاهدة مجرد قصاصة ورق، ومنها اللجوء إلى القضاء العادل لرفع الظلم وإحقاق الحق والعدل وحفظ الكرامة الإنسانية.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مشروعية الحرب في الإسلام

في ضوء فقه الإمامين الشيباني و الأوزاعي*

تقديم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن الكلام عن مشروعية الجهاد أو الحرب في الإسلام ذو أهمية بالغة، ويتميز بحيوية واضحة تجمع بين النظرية والواقعية، بدءاً من العهد النبوي في المدينة المنورة بعد الهجرة بحوالي أكثر من سنة، حيث أذن الله للمسلمين بالجهاد، بعد أن تعرضوا لمختلف أنواع الاعتداءات المحلية في شبه جزيرة العرب مِنْ مشركي العرب ومَنْ تحالف معهم من اليهود، ثم اعتداءات الفرس والوثنيين، والروم والنصارى من خارج

* المؤتمر العلمي عن «الإمام الأوزاعي - الإمام الشيباني والقانون الدولي»، كلية الإمام الأوزاعي، لبنان - بيروت، ٢٤ - ٢٦ من جمادى الأولى ١٤٣٠هـ/ ١٩ - ٢١ مايو (أيار) ٢٠٠٩م.

الجزيرة، واستمر هذا العدوان من الأعداء على مدى التاريخ. ومن أشرس وأسوأ مظاهر هذا العدوان الحملات الصليبية على بلاد الإسلام في ٢٦/ ١١/ ١٠٩٥م واستمرت قرابة قرنين، واجتياح المغول والتتر للبلاد الإسلامية في أواسط القرن السابع الهجري ٦١٦هـ - ١٢١٩م وسقوط الخلافة العباسية في بغداد سنة ٦٥٦هـ، وقد تحقق الانتصار الساحق على الفرنجة الصليبيين على يد القائد المظفر صلاح الدين الأيوبي رحمه الله في موقعة حطين في ٤ يوليو (تموز) ١١٨٧م، كما تحقق الانتصار على المغول في معركة عين جالوت سنة ٦٥٨هـ/ ١٢٦٠م على يد القائد الكبير سيف الدين قُطُز رحمه الله.

وتعرضت أغلب البلاد الإسلامية للاستعمار الغربي في القرن التاسع عشر والعشرين، والذي تمخض عنه بعد الاستقلال ودحر المستعمرين إيجاد الكيان الصهيوني والاستعمار الاستيطاني في فلسطين في عام ١٩٤٨م، وظل الصراع العربي - الصهيوني على مدى ستين عاماً، ارتكب الصهاينة خلالها بصفة مستمرة أبشع المجازر الدموية والحروب المدمرة الثمانية والتي آخرها العدوان الصارخ على قطاع غزة لمدة ثلاثة أسابيع انتهت في ٢١/ ١/ ٢٠٠٩م، وتحقق للمقاومة الإسلامية (حماس) في هذا العدوان الأخير النصر والصمود بتضحيات ومواقف مشرفة، بعد دمار رهيب للمباني والمنشآت والمصانع بكل أنواع الاعتداء البري والبحري والجوي، وألقيت على غزة آلاف القنابل المحظورة دولياً وغير المحظورة، وتعرضت غزة الصامدة المسلمة ليلة إنهاء الاعتداء لألف غارة طيران.

فهل يمكن لعاقل بعد هذا العدوان المستمر من الصهاينة ومن وراءهم ولا سيما أمريكة وأوربة القول: إن الجهاد لدفع العدوان وإنهاء الاعتداء أمر غير مشروع في الإسلام وكذا الشرائع الوضعية؟!

لهذا كان علينا أن ندرك أهمية فريضة الجهاد أو مشروعية الحرب في الإسلام في قاموسنا الفقهي والذي نتعرف منه بيان أوجه المشروعية وأسباب الحرب لدى الإمام عبد الرحمن الأوزاعي (٨٨ - ١٥٧هـ/ ٧٠٧ - ٧٧٤م) إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، والذي آثر العيش والرباط في مدينة بيروت حتى مات فيها ليحظى بشرف الجهاد، وكذلك الإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٣١ - ١٨٩هـ/ ٧٤٨ - ٨٠٤م) إمام الفقه والأصول وناشر علم أبي حنيفة، والذي يعد «مؤسس القانون الدولي في الإسلام» والذي أسست ألمانية إحياء لذكراه «الجمعية الشيبانية» في القرن العشرين لنشر ودراسة مؤلفاته العديدة، والذي نعته الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي.

وتتبين لنا مشروعية الحرب لدى هذين الإمامين الجليلين فيما يأتي:

- طبيعة مشروعية الحرب.
- أسباب المشروعية.
- أنواع الفريضة، وكيفية بدء الحرب، وقواعد القتال الإنسانية.
- الأصل في المشروعية السلم أم الحرب في العلاقات مع الآخرين؟

واعتمادي في ذلك على كتاب سير الأوزاعي والرد عليها[١]، والسير الكبير لمحمد بن الحسن وشرحه لأبي سهل محمد بن أحمد السرخسي[٢].

---

(١) كتاب الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف قاضي القضاة في عهد الرشيد، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.

(٢) شرح السير الكبير، طبع مصر: جامعة الدول العربية ١٩٧١م.

طبيعة مشروعية الحرب

الحرب ضرورة عند الفلاسفة والحكماء وفقهاء الإسلام للحفاظ على كيان الأمة والمجتمع والأوطان، ولا يلجأ إليها إلا في أحوال استثنائية وظروف اضطرارية، فهي ظاهرة اجتماعية ومن سنن التدافع الإلهي. قال الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن: الجهاد والمجاهدة استفراغ الوسع (أو الطاقة) في مدافعة العدو. وكانت مسوغات الإذن بالحرب في العهد النبوي بعد صبر طويل، وتحمل مشاق، ومكابدة أقسى أنواع المُرّ، والتعرّض لمختلف أذى المشركين الوثنيين العرب، مدة خمس عشرة سنة، وذلك قبل الهجرة لفترة ثلاث عشرة سنة، وبعد الهجرة قرابة أقل من سنتين، أوضح القرآن الكريم أساس هذه المسوغات في قوله تعالى في بيان سنة التدافع الإلهي الإنساني، فقال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٤٠][1].

وعبر الإسلام عن الحرب بكلمة الجهاد لشرف وسمو الدوافع والبواعث أو المقاصد الإسلامية، ولأن القتال وتعريض النفس إلى الهلاك مكروه في الطباع البشرية، حباً في بقاء الحياة، وبُعداً عن التعرض للقتل، كما وصف القرآن الكريم في قوله سبحانه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢/ ٢١٦].

وقال النبي ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا

---

(١) هذا أنموذج لتقرير حرية العبادة، لأن الصوامع أديرة الرهبان، والبِيَع كنائس النصارى، والصلوات كنُس اليهود، والمساجد بيوت الله وأماكن العبادة في الإسلام.

لقيتموهم فاثبتوا، واذكروا الله كثيراً»[1] لأن الثبات عنصر ضروري للمقاومة، وتحقيق الانتصار، وقمع العدوان.

وفقهاء المذاهب الأربعة ومنهم الأوزاعي والشيباني يؤكدون هذه المفاهيم، لأن الحرب أو الجهاد وسيلة لا غاية، وسبيل لإعزاز الإنسان وإكرامه، والحفاظ على الوجود الإسلامي، وليس الجهاد لفرض الإسلام أو عقيدته على أحد، إذ إن هذه العقيدة تتطلب قناعة وفكراً، وحكمة وحصافة، ورسوخاً دائماً في القلب، وكل ذلك يتنافى مع نشر هذه العقيدة بالقوة أو الإرهاب أو الإكراه، قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٥٦].

ولأن الإسلام دين الرسالة السمحة، ينبذ العدوان أو الاعتداء، أو القتل العدوان العمد، في المجال المدني الداخلي، أو في العلاقات الخارجية، وذلك بدلالة قول الله تعالى:

- ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠، المائدة: ٥/ ٨٧].
- ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١١٩] وهذا تهديد بالعقاب للمخالفين وتوبيخ لهم.
- ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٧/ ٥٥].
- ﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [يونس: ١٠/ ٧٤] أي نختم على القلوب فلا ينفذ إليها نور الإيمان والفكر السديد.
- ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣] أي انتهوا عن القتال.

---

(١) حديث متفق عليه بين الشيخين (البخاري ومسلم) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

- ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٢] أي إن اليهود هم الذين يبادرون إلى العدوان.
- ﴿وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المجادلة: ٥٨/ ٨] أي إن التآمر والمكائد العدوانية والتحدث بما فيه ظلم واعتداء هو سمة المنافقين واليهود، وليس من صفات المسلمين.

أسباب مشروعية الحرب

إن مشروعية الحرب أو الجهاد عند الإمامين الشيباني والأوزاعي وأغلب الفقهاء ليس هو المخالفة في الدين، لأن الناس جميعاً خلقهم الله، وسنة الله تعالى في الخلق وجود التعدد العقدي والمذهبي، لحكمة واضحة وهي أن التنوع في ذلك يوضح الفرق بين الإيمان وضده، وبين الرشد والضلال، وبين الحق والباطل، وبين الصواب والخطأ، فلا يصح في ميزان أحد قتل أحد من مخلوقات الله بغير حق[١]، وإنما للحرب أسباب، منها: دفع الاعتداء، وصدّ المعتدين، قال الإمام ابن الصلاح مقرراً هذا الاتجاه الغالب: «إن الأصل هو إبقاء الكفار وتقريرهم، لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق، ولا خلقهم ليقتلوا، وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم، لأن ذلك جزاء على كفرهم، فإن دار الدنيا ليست دار جزاء، بل الجزاء في الآخرة»[٢].

ولو كان مجرد الكفر مبيحاً للقتل، لما قبلنا التعاقد مع غير المسلمين ليعيشوا مع المسلمين في بلاد الإسلام بصلح دائم، ولما جاز اللجوء إلى التحكيم بين المسلمين وغيرهم لإنهاء الحرب وإقرار السلام، ولما أبيحت

---

(١) أي الحفاظ على حق الحياة لكل إنسان.
(٢) مخطوط فتاوى ابن الصلاح: ق ٢٢٤.

المعاهدات أو العهود مع غير المسلمين، كالأمان والصلح المؤقت (الهدنة) وغير ذلك من معاهدات السلام.

ودفع العدوان هو الأصل العام لمشروعية الحرب في الإسلام، والعدوان قد يكون مباشراً، وقد يكون غير مباشر، على المسلمين وأموالهم وديارهم.

ورد العدوان أيضاً قد يكون في مواجهة التحرك العسكري وجهاً لوجه، وقد يكون بفتح جبهة في بعض أجزاء البلاد التابعة للعدو، كما حدث في الفتوحات الإسلامية، سواء في الشرق مع الفرس، أو في الغرب مع الروم، وكانت مصر وشمال المغرب العربي تابعة للرومان، فناسب فتح جبهة في هذه البلاد رداً على اعتداءات الروم في بلاد الشام، لأن الدفاع عن النفس والأوطان حق طبيعي في الشرائع الإلهية، وكذلك ميثاق الأمم المتحدة، قال الله في كتابه المجيد: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٠].

ومعسكر الشرك والوثنية لدى الفرس اقتضى امتداد الفتوحات إلى بلاد الهند والصين التي تتعاطف مع الفكر الوثني لدى الفرس.

ومقتضى رد العدوان يجعل من الضرورات مناصرة المسلمين المستضعفين في أي بلد إذا طالبوا بنصرة إخوانهم المسلمين ما لم يكن هناك ميثاق أو معاهدة، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ [الأنفال: ٨/ ٧٢].

ومن أمثلة رد العدوان منع فتنة بعض المسلمين ومحاولة ردهم عن دينهم، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١].

ويعبر القرآن الكريم عن دفع العدوان بعبارة «دفع الظلم» وهو الأساس العام لمشروعية الجهاد أو الحرب في الإسلام، قال الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٢٢/ ٣٩].

وكان ظلم المسلمين في مكة قبل الهجرة أشد وأعتى وأسوأ حالات الظلم، بالاعتداء على الأنفس والأموال، وطرد المسلمين من بيوتهم على يد أهل مكة الوثنيين، كما يفعل اليهود الصهاينة اليوم مع عرب فلسطين الأصليين، على مدى ثلاثين قرناً من الزمان من عهد اليبوسيين والكنعانيين العرب قبل الميلاد ثم بعد الإسلام بتاريخه المعروف، قال الله تعالى واصفاً أشكال الظلم بعد الآية السابقة: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٢٢/ ٤٠].

نوع حكم الحرب (الجهاد)

يرى الإمام سفيان الثوري، وابن شُبرمة من الحنفية، ويروى عن ابن عمر، وعطاء بن أبي رباح من أجل التابعين، وعمرو بن دينار مفتي أهل مكة (ت ١٢٦هـ) أن الجهاد تطوع وليس بفرض، وإن الأمر للندب، ولا يجب قتال المشركين غير المسلمين إلا دفعاً[١]، وإلا أن تكون البداية منهم، فحينئذ يجب قتالهم، وهو رأي ابن تيمية وابن القيم حيث يقول الأول: «وإنما القتال لمن قاتلنا»[٢]، وهو رأي الشيخ محمد عبده ومدرسته ومنهم الشيخ عبد الوهاب خلاف[٣].

---

(١) شرح السير الكبير للسرخسي: ١/ ١٨٧، البحر المحيط عند الحنفية: ٢/ ١٤٣.

(٢) رسالة القتال في مجموعة رسائل لابن تيمية: ص ١٢٣ - ١٢٥، السياسة الشرعية لابن تيمية: ص ١٢٣، زاد المعاد لابن القيم: ٢/ ٥٨.

(٣) تفسير المنار للشيخ رشيد رضا: ٢/ ٣١٢، ٣١٤، ٤٦١، ١٠/ ٣٠٦، السياسة الشرعية لخلاف: ص ٧٧ - ٧٨.

وأدلتهم ظاهر قوله تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ٢/ ١٩١]، وقوله سبحانه: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٩/ ٣٦].

ويرى الإمامان الأوزاعي والشيباني وجمهور الفقهاء[1] أن الحرب أو الجهاد فرض مطلق دائم من فروض الكفاية إذا لم يكن نفير عام، إذا وجدت مسوغاته أو مقتضياته، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ٩/ ١٢٣]، وقوله سبحانه: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩]، وقوله عز وجل: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج: ٢٢/ ٧٨].

ويؤكد هذا أن الإمامين الشيباني والأوزاعي يقولان بقسمة العالم إلى دارين: دار إسلام ودار حرب، لكن الأوزاعي يرى مع الجمهور أنه تقام الحدود في دار الحرب خلافاً لأبي حنيفة وتلامذته (أبي يوسف ومحمد وزفر) ويرى الأوزاعي أيضاً كالجمهور أن الغنائم تقسم في دار الحرب، ولا يرى الشيباني ذلك فهو كأبي حنيفة وأبي يوسف لا يجيزان قسمة الغنائم في دار الحرب، ويرى الأوزاعي والجمهور أن الربا على المسلم حرام في أرض الحرب وغيرها، لأن رسول الله ﷺ قد وضع من ربا أهل الجاهلية ما أدركه الإسلام من ذلك، وكان أول ربا وضعه ربا العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، فكيف يستحل المسلم أكل الربا في قوم قد حرم الله عليه دماءهم وأموالهم إلا بحق؟! وقد كان المسلم يبايع الكافر في عهد رسول الله ﷺ فلا يستحل ماله.

لكن الشيباني كأستاذه أبي حنيفة يجيز أخذ مال الحربي بأي طريق ومنه الربا.

---

(١) شرح السير الكبير للسرخسي: ١/ ١٨٧، المقدمات الممهدات لابن رشد الجد: ١/ ٢٦٣، المنتقى على الموطأ: ٣/ ٥٩، الحاوي الكبير للماوردي ١٩/ ق ٤٥ب، الاختيارات العلمية لابن تيمية: ص ١٨٣ - ١٨٥.

ولا يجيز الأوزاعي والشيباني قتل النساء والأطفال والمدنيين، ولا قطع أشجار العدو المثمرة وتحريقها، وتخريب العامر، عملاً بنهي أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وعمل بذلك أئمة المسلمين بعده، وكانت عليه علماؤهم[١]. وهذا كله من متطلبات الحضارة.

وذكر الشيباني[٢] وهو في هذا كالأوزاعي وغيره مراتب وجوب الجهاد، فقال: إن الأمر بالجهاد نزل كما يأتي:

فهو أولاً الدفع بالأحسن، ثم المجادلة بالأحسن، ثم الإذن بالقتال إن كانت البداية من الأعداء، ثم أمر المسلمون بالقتال بشرط انسلاخ الأشهر الحرم، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] أي يجوز قتلهم لنقضهم العهد، ثم أُمِر المسلمون بالقتال مطلقاً (أي بمشروعية القتال عند وجود أسبابه في كل زمان) بقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٤٤] فاستقر الأمر على هذا، ومطلق الأمر يقتضي اللزوم، إلا أن فرضية القتال لمقصود إعزاز الدين وقهر المشركين (أي الوثنيين) ونحوهم.

وفرضية الجهاد أو الحرب عند الشيباني والأوزاعي فرضية كفائية إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين، بمنزلة غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه، إذ لو افترض على كل مسلم بعينه - وهذا فرض غير مؤقت بوقت - لم يتفرغ أحد لشغلٍ آخر من كسب أو تعلم، وبدون سائر الأشغال لا يتم أمر الجهاد أيضاً، فلهذا كان فرضاً على الكفاية، أي بصفة عامة.

---

(١) الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف: ص ٥ وما بعدها، ٨٠، ٨٧، ٩٤، ٩٦، ١٠٧، ط دار الكتب العلمية، بيروت، شرح السير الكبير: ١/ ١٢٦، ١٣٣، مطبعة مصر ١٩٥٧م.

(٢) شرح السير الكبير: ١/ ١٨٧ - ١٨٩.

وقد يصبح الجهاد فرض عين، فإذا ندب الإمام الناس إلى الجهاد، فعليهم ألا يعصوه بالامتناع من الخروج.

وأوجب الإمام الشيباني الإعلان الحربي، قائلاً: ولا ينبغي أن يدع الإمام المشركين بغير دعوة إلى الإسلام أو إعطاء الجزية، وهي دينار على القادر في العام، أي إذا تمكن من ذلك، لأن التكليف بحسب الوسع، ومضمون الإعلان الحربي أو الإنذار بالحرب في حق أهل الكتاب التخيير بين أمور ثلاثة: الدخول في الإسلام، أو إبرام عقد سلام دائم وهو عقد الذمة، والذمة هي العهد والميثاق والضمان، أو القتال عند توافر أسبابه.

وأما من لا تقبل منهم الجزية كعبدة الأوثان من العرب والمرتدين، فإن الإمام يخيرهم بين أمرين فقط: بأن يدعوهم إلى الإسلام، فإن أبوا قاتلهم.

ثم قال الشيباني: وأما المجوس وعبدة الأوثان من العجم (غير العرب) في جواز أخذ الجزية منهم عندنا فهم بمنزلة أهل الكتاب، فيدعوهم إلى إحدى الخصال الثلاث: إما الإسلام، وإما الجزية، وإما الحرب، ويجب الكف عنهم إذا أجابوا إلى إحدى الخصلتين الأوليين، فإن امتنعوا منهما، فحينئذ يقاتلون.

وأبان الشيباني[1] أنه في حال ضعف المسلمين عن مواجهة أعدائهم، أنه لا بأس بموادعتهم وإبرام عقد (هدنة) إلى أن يتقوى المسلمون، لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١] وبدليل أن رسول الله ﷺ صالح أهل مكة عام الحديبية على أن يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين.

ويجوز في كل الأحوال موادعة الأعداء بعقد الذمة، لما فيه من التزام

(١) شرح السير الكبير: ١/ ١٩٠ - ١٩١.

أحكام الإسلام لما يرجع إلى المعاملات والجنايات، ولما فيه من ترك المحاربة أصلاً (أي إبرام عقد سلم دائمة).

والخلاصة: أن الجهاد فرض على الكفاية عند توافر أسباب مشروعيته إذا لم يكن النفير عاماً. وهذا باتفاق الفقهاء.

وأجاز الشيباني خروج النساء العجائز الكبيرات لحضور الحرب، لمداواة الجرحى وسقاية الماء، والطبخ للمجاهدين إذا احتاجوا إلى ذلك[1]. أي يمنع النساء الشواب عن الخروج للحرب، لخوف الفتنة، والحاجة ترتفع بخروج العجائز.

أصول العلاقات بين المسلمين وغيرهم

إن اتجاه الإمامين الأوزاعي والشيباني في تقسيم العالم إلى دارين: دار إسلام ودار حرب يتفق مع رأي جمهور الفقهاء، ويترتب عليه القول بأن أصل العلاقات مع غير المسلمين الحرب، حتى في عصرنا الحاضر، كما نشاهد في فلسطين ومنها أخيراً اجتياح اليهود الصهاينة قطاع غزة، واحتلال العراق وأفغانستان من أمريكة وحلفائها الغربيين، وتدخل الحبشة في شؤون الصومال بتحريض أمريكة، ثم انسحاب القوات الحبشية في نهاية عام ٢٠٠٨م. إن هذا التأصيل الساخن باعتبار الحرب هي الأصل العام في العلاقات بين المسلمين وغيرهم، يجعل التوتر دائماً في العلاقات الخارجية، وهو مجرد اجتهاد قائم في المذاهب الإسلامية، مبني على ضرورة أخذ الحذر، واستمرار وجود ظاهرة الخوف من تدخلات الأعداء في شؤون المسلمين وبلادهم، فهل في هذا مصلحة للمسلمين؟ المسألة محل نظر:

---

(١) المرجع السابق: ١/ ١٨٥.

أولاً - في مطلع البحث أوضحت أن الحرب في الوضع الطبيعي والفلسفي والتشريع الإلهي ضرورة واستثناء، فكيف نجعل الضرورة والاستثناء أصلاً، والأصل العام استثناء؟! هذا منافٍ لطبائع الأشياء، فإن القاعدة العامة في العلاقات الإنسانية السلام لا النزاع، والوئام لا الخصام، والتفاهم والتعاون لا التخاصم والتناكر.

ثانياً - لا دليل على ما يقال وهو الادعاء بأن آية السيف وهي: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ٥] أو آية: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ٩/ ٢٩] قد نسخت مئة وإحدى وعشرين آية موضوعها في الدعوة إلى العفو والصفح والسلام والدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة.

ثالثاً - ليس من صالح انتشار الدعوة العالمية الإسلامية في المشارق والمغارب القول بإلغاء مضامين الآيات الداعية إلى السلام، وإعمال العقل والحوار، لغرس العقيدة الإسلامية في القلوب، لأن هذه الدعوة تتطلب اقتناعاً قلبياً، وحماساً ذاتياً، وحكمة بالغة، حتى تستقر في النفس، وتظل دائمة خالدة، لا تحدُّ منها الأحداث والتقلبات والصدامات.

رابعاً - القرآن الكريم كتاب خالد وتشريع دائم، فلا يصح إلغاء أو تعطيل مضمون آيات كثيرة في القرآن تؤثر السلم، وترشد إلى الأصل الطبيعي في النفوس البشرية وهو السلام مع الآخرين حتى يكون اعتداء، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦١]، وقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢/ ٢٠٨].

وأيضاً: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [النساء: ٤/ ٩٤]، ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٤/ ٩٠].

﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٦٠/٨-٩].

والسلم: الصلح، والسلام، والإسلام.

هذا بالإضافة إلى الآيات القرآنية المذكورة سابقاً في البحث، والتي تنهى عن الاعتداء أو العدوان وتحظره، وتوجب إيقاف القتال إيثاراً للسلم.

وكذلك السنة النبوية القولية الثابتة مثل حديث الشيخين: «لا تتمنوا لقاء العدو» المتقدم إيراده، وكذا السنة الفعلية حيث لم يبدأ النبي عليه الصلاة والسلام قوماً بالقتال في معاركه التي اشترك فيها وهي سبع وعشرون معركة، وإنما كان المسلمون دائماً هم المعتدى عليهم.

والتزم خلفاء الإسلام وقادتهم على مدى القرون السابقة (الخلافة الراشدة والأموية والعباسية والعثمانية) بمنهج السلم، أو التزام السلام حتى يكون اعتداء من الآخرين أو تحرش أو تدبير مكيدة حربية.

خامساً - إن دماء البشرية مصونة، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين حتى يكون اعتداء، أو ظلم أو تجاوز الحقوق المقررة، وذلك في أصول دعوة القرآن والسنة النبوية.

فيكون الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلم، لا الحرب، والحرب استثناء وضرورة يلجأ إليها لدفع الشر، والبغي، والتسلط على الديار والأوطان والاعتداء على المسلمين دعاة أو غيرهم.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

القدس الشريف

في الماضي والحاضر والمستقبل

من أفضل ما تمخض عنه الفكر الإسلامي والعربي القرار الصادر من المنظمة العربية للتربية والعلوم (ألكسو - تونس) التابعة للجامعة العربية، وهو اعتبار (القدس) عاصمة الثقافة العربية لعام ٢٠٠٩م، وهذا أقل الواجب، لأن القدس كانت وما زالت بعلمائها وخطبائها ومكتباتها ورجالاتها المشاهير في العلوم الإسلامية تغص بعشرات الأعلام في العلوم الإسلامية والعربية من مؤرخين ومفسرين ومحدثين وفقهاء وأدباء ولغويين وشعراء، وغيرهم، ومن أشهرهم المقادسة الفقهاء كابن قدامة الحنبلي موفق الدين وغيره.

فجدير بنا أن تحتل احتفالية القدس للثقافة العربية منزلة عليا في القلوب وتظل حافزاً قوياً وراسخاً للحفاظ على عروبة هذا البلد الشريف.

وسميت في الماضي (المسجد الأقصى) لبعده عن مسجد مكة (البيت الحرام) مسافة أو زمناً، أو لكونه لا مسجد وراءه، أو لأنه أقصى موضع من الأرض ارتفاقاً وقرباً إلى السماء، وسيظل أهل القدس المؤمنون والمؤمنات هم حماة هذا البلد الطاهر، ولو في ظل الاحتلال الغاشم

والاستعمار الاستيطاني لحماية وحراسة مصالح دول الغرب الحاقدة والمتسلطة والكارهة في سويداء قلوبها للعرب والمسلمين، وجعل الكيان الصهيوني منذ بدء النشأة أداة لتنفيذ المخططات الاستعمارية في قلب المنطقة العربية. وسنحرر بمشيئة الله القدس وسائر فلسطين كما حررها القائد البطل صلاح الدين الأيوبي (٥٧٨ - ٦٣٥هـ/ ١١٨٢ - ١٢٣٧م) في ٢٧ رجب ٥٨٩هـ/ (يوليو) تموز ١١٨٧م.

إن القدس عاصمة فلسطين الجريحة والمحتلة من الصهاينة الأوغاد ستظل ذات صفة دينية في المفهوم الإيماني الإسلامي والعربي، مثل مكة المكرمة والمدينة المنورة، لأنها قبلة الأمم الماضية المؤمنة، ولأنها أولى القبلتين في العهد الإسلامي الأول، وثالث الحرمين الشريفين، ومسرى النبي ﷺ ومعراجه، فالقدس وسائر أرجاء فلسطين أرض مباركة وجزء أساسي من بلاد الشام التي بارك فيها في قرآنه في ست آيات هي:

١- ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِيَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٢٧/ ٨].

٢- ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٣٧].

٣- ﴿سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١٧/ ١].

٤- ﴿وَنَجَّيْنَـٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٧١].

٥- ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٢٨/ ٣٠].

٦- ﴿تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا﴾ [الأنبياء: ٢١/ ٨١].

وكذلك نصت السنة النبوية على أن المسجد الأقصى موضع مبارك يقصد

للعبادة، والصلاة فيه تعادل خمس مئة صلاة فيما سواه إلا المسجد النبوي الذي تعدل الصلاة فيه ألف صلاة، والمسجد الحرام الذي تعدل الصلاة فيه مئة ألف صلاة في ميزان الثواب، لا في إجزاء الفريضة، فقال النبي ﷺ: «لا تشدّ الرحال[١] إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول، ومسجد الأقصى»[٢]. وفي رواية: «إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد: مسجد الكعبة، ومسجدي، ومسجد إيلَياء»[٣]، أي لا يسافر أحد لمسجد بقصد الصلاة فيه إلا لهذه المساجد الثلاثة، لا أنه يسافر أصلاً إلا لها.

وأورد ابن عساكر في تاريخ دمشق[٤] أحاديث كثيرة في فضائل بلاد الشام، والقدس كدمشق جزء من بلاد الشام، والشام الأرض المقدسة المذكورة في القرآن، منها حديث عبد الله بن حوالة الأزدي أنه قال: «يا رسول الله، خِر لي بلداً أكون فيه، فلو علمت أنك تبقى لم أختر على قربك، قال: عليك بالشام ثلاثاً، فلما رأى النبي ﷺ كراهيته إياها، قال: هل تدري ما يقول الله في الشام؟ إن الله يقول: يا شام يدي عليك، يا شام أنت صفوتي من بلادي، أُدخل فيك خيرةً من عبادي، أنت سوط نقمتي وسوط عذابي، أنت الأندر[٥]، وإليك المحشر، ورأيت ليلة أُسري بي

---

(١) أي لا تقصد للعبادة ولا فضيلة في السفر لغيرها، والنهي عند الجمهور للتنزيه، وقال القاضي عياض والجويني والقاضي حسين: النهي للتحريم، فيحرم شد الرحال (السفر التعبدي) لغيرها. وقال النووي: غلط، فإنها كقبور الصالحين والمواضع الفاضلة، أي تزار، وأخرج النهي مخرج الإخبار، أي لا ينبغي أن تقصد الزيارة بالرحلة إلا إلى هذه المساجد الثلاثة (فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي ٦/ ٤٠٣ وما بعدها).

(٢) أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة (جامع الأصول لابن الأثير الجزري ١٠/ ١٨٠ وما بعدها).

(٣) أخرجه أبو داوود والنسائي (المرجع والمكان السابق).

(٤) ١/ ٥٠ - ٨٥.

(٥) الأندر البيدر أو كُدُس.

عموداً أبيض، كأنه لؤلؤة تحمله الملائكة، قلت: ما تحملون؟ قال: عمود الإسلام، أُمِرنا أن نضعه بالشام، وبينا أنا نائم إذ رأيت الكتاب اختُلس من تحت وسادتي، فظننت أن الله قد تخلى[١] من أهل الأرض، فأتبعته بصري، فإذا هو بين يدي حتى وضع بالشام، فمن أبى فليلحق بيمينه، وليستق من غُدُره، فإن الله توكل لي بالشام وأهله».

ومن أهم المعالم الدينية التي يتعلق بها وجدان المسلمين في جميع البلاد مساجد القدس، ومن أهمها المسجد الأقصى، ومسجد الصخرة مسرى النبي ﷺ ومعراجه في السماء.

أما المسجد الأقصى المبارك فهو مسجد التوحيد الخالص لله عز وجل الذي لا يؤمن به (بالتوحيد) غير المسلمين، وقد أسس على التقوى، وهو موطن أبينا إبراهيم الخليل عليه السلام، ومسرى ومعراج نبينا محمد عليه الصلاة والسلام، وهو قبلتنا الأولى حيث كنا نصلي إليها في مبدأ الأمر لمدة ستة أو سبعة عشر شهراً، وهو ثالث الحرمين الشريفين في حياتنا الروحانية والإيمانية، وبارك الله حوله، وكان الإسراء إيذاناً بفتح بيت المقدس في عهد الخليفة الثاني عمر رضي الله عنه، وبشارة بنصر الله لجنده[٢]، فعلى المسلمين التمسك به وصيانته وتخليصه من أيدي الغاصبين، روى أبو هريرة رضي الله عنه حديثين عظيمين عن النبي ﷺ وهما:

الأول: «من مات في بيت المقدس، فكأنما مات في السماء».

والثاني: «أربع مدائن من الجنة: مكة، والمدينة، ودمشق، وبيت المقدس»[٣] وبارك الله حوله، لكونه متعبد الأنبياء عليهم السلام، وقبلة

---

(١) يقال: تخلى منه وعنه.

(٢) معركة الإسلام، أو وقائعنا في فلسطين بين الأمس واليوم للشيخ محمد محمود الصواف: ص ٣٦ وما بعدها.

(٣) أخرجهما ابن عساكر في تاريخه.

لهم، ولكثرة الأنهار والأشجار حوله. وورد في الحديث أنه تعالى بارك فيما بين العريش إلى الفرات وخص فلسطين بالتقديس، وهو أحد المساجد الثلاث التي تشد إليها الرحال والأربعة التي يمنع من دخولها الدجال، أخرج أحمد في المسند: «أن الدجال يطوف الأرض إلا أربعة مساجد: مسجد المدينة، ومسجد مكة، والأقصى، والطور» والصلاة فيه مضاعفة في ثوابها وفضلها.

وهو ثاني مسجد وضع في الأرض، لخبر أبي ذر، قلت: «يا رسول الله، أي مسجد وضع في الأرض أولاً؟ قال: المسجد الحرام، قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى، قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون سنة، ثم أينما أدركتك الصلاة فصل، فإن الفضل فيه».

وصلى النبي محمد عليه الصلاة والسلام بالأنبياء عليهم السلام في بيت المقدس، قبل عروجه إلى السماء كما صحح القاضي عياض وغيره، وصحح ابن كثير أنه بعده، وكان الأنبياء سبعة صفوف ثلاثة منهم مرسلون، وصلت معهم الملائكة عليهم السلام.

ثم عرج بالنبي ﷺ من صخرة بيت المقدس، واجتمع في كل سماء مع نبي من الأنبياء عليهم السلام، كما في صحيح البخاري وغيره، واطَّلع عليه الصلاة والسلام في معراجه على أحوال الجنة والنار، ورأى من الملائكة ما لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى. وكل ذلك يدخل تحت مفهوم آية: ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١٧/ ١]، أي لنرفعه إلى السماء حتى يرى ما يرى من العجائب العظيمة[١].

ومساحة الحرم الشريف داخل القدس القديمة ٥٠٠ × ٣٠٠ م٢، ويشتمل على منشآت إسلامية كثيرة أهمها ثلاثة:

---

(١) روح المعاني للألوسي ١٥/ ٩ - ١٣.

١- المسجد الأقصى

قبلة المسلمين، والمسيحيين في الكتب القديمة، وسجل الأحداث التاريخية لرسل الله وأنبيائه، وقد دأبت إسرائيل على انتهاك حرماته ومتابعة الحفريات تحته، وتدنيس مقدساته، فلم يكن إحراقها له أول اعتداء منها عليه، فعلى جميع المسلمين قاطبة والمسيحيين على السواء في مختلف بقاع العالم استخلاصه من أيدي الصهاينة الظالمين، ونجدة هذا البيت المقدس، لأن الدين والواجب يفرضان عليهم في مثل هذا الاعتداء تقديم كل التضحيات مهما غلت[١].

أحرق الصهاينة المسجد الأقصى المبارك، ورتَّبوا قبل حريقه ببضعة أيام مظاهرة عدائية للمسلمين أمام أبواب المسجد الأقصى في داخل الحرم الشريف، وكانوا فيها يهتفون بشعارات عدائية، وبتاريخ ٢١ آب من عام ١٩٦٩م أعلنت السلطات الإسرائيلية رسمياً أن شخصاً مختل العقل اسمه (روهان) قد أحرق المسجد الأقصى، ثم أبعدوه إلى أسترالية موطنه الأصلي، والواقع خلاف هذا الإعلان، حيث شبَّ الحريق في ثلاثة مواضع: في مسجد عمر في الزاوية الجنوبية الشرقية للمسجد الأقصى، وفي وسط الجدار الجنوبي، وفي منبر صلاح الدين، وفي الشباك الواقع في الزاوية الجنوبية الغربية من المسجد الأقصى، الذي يرتفع (١٥ متراً) عن المسجد الأقصى، لإحراق جميع المسجد، لكن انطفأت النار في الشباك، فلم يحترق إلا الوسط والجهة الشرقية، وبلغت مساحة الجزء المحترق من المسجد (١٥٠٠ متر مربع) من أصل المساحة الإجمالية البالغة (٤٤٠٠) م٢، أي ثلث مساحة المسجد تقريباً. وهو دليل على أن حريق الأقصى قد تم عن قصد وتعمد من الإسرائيليين. وأزيلت آثار

---

(١) نداء الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية: «المسجد الأقصى أيها المسلمون!!» ص ١٨.

الحريق، وتم إعمار المسجد مرات عديدة خلال الفترات الماضية[١].

والقدس كلها ومقدساتها وآثارها تتعرض للتدمير والحرق والإهمال والتهديد في ظل الاحتلال الإسرائيلي الغاشم، الذي ما زال سادراً في أعماله العدوانية على هذه المدينة المقدسة، مما ينم عن نوايا شريرة حاقدة على التراث الإسلامي الإنساني العظيم.

وأما الهيكل[٢] فإن داوود عليه السلام بدأ في بنائه للعبادة وأتى بالحجارة من المحجر قرب باب العامود المسمى الآن (مغارة سليمان) ثم أكمله سليمان سنة (١٠٠٥ ق.م) وكانت مساحته (٧٠) ذراعاً طولاً، و(٢٠) ذراعاً عرضاً. وقد هُدم هذا الهيكل على يد نبوخذنصَّر الذي سبى اليهود، ثم أعاد ترميمه الملك هيرود سنة (١١ ق.م) وجاء طيطس الروماني بعد ذلك وهدم الهيكل الثاني سنة (٧٠ م) وجاء بعده هدريان وأزال آثارها كلها.

٢- مسجد قبة الصخرة المشرفة[٣]

القبة مثمَّنة البناء فوق صخرة المعراج التي عرج منها النبي ﷺ إلى السماء في ليلة الإسراء نفسها، كما نصت الآية الكريمة: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١/١٧].

---

(١) القدس الشريف خلال فترة الاحتلال الإسرائيلي ١٩٦٧ - ١٩٨١م، المهندس رائف نجم: ص ٢٦ وما بعدها، القدس في القلب والذاكرة، مجلة الوعي الإسلامي الإصدار الأول: ص ١٦ وما بعدها.

(٢) القدس في القلب والذاكرة: ص ١٢.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٥.

٣- حائط البراق

وهو الجزء الجنوبي من الحرم الشريف، ويبلغ طوله (٥٠ م) تقريباً، وارتفاعه (٢٠ م) ويعد من الأوقاف الإسلامية الشهيرة، وهو جزء من الحرم الشريف، وله علاقة وطيدة بإسراء النبي عليه الصلاة والسلام. وقد تقدمت هيئة عالمية في زمن الانتداب البريطاني على فلسطين بتقرير سنة ١٩٣٠ م يؤيد ملكية هذا الجدار الإسلامية.

وعلى الرغم من أن اليهود لا يملكون أي حق قانوني بهذا الحائط، إلا أن المسلمين بما عرف عنهم من سماحة أذنوا لليهود بزيارة هذا الحائط والبكاء تحته، فأطلقوا عليه (حائط المبكى) بينما اسمه الحقيقي هو (حائط البراق).

ويدَّعي اليهود بأن هذا الجدار الخارجي لهيكل سليمان الذي رمَّمه هيرود سنة (١١ ق.م) ونسوا أن طيطس قد هدمه سنة (٧٠ م) وجاء بعده هدريان وأزال آثاره كلها، وأصبح قاعاً مستوياً[١]. وهذا كمئات المغالطات والأكاذيب وقلب الحقائق التي يمارسها اليهود في أثناء احتلالهم، فهم بكلمة واحدة كَذَبة، قَتَلة، وحوش ضارية، لا عهد لهم ولا أمان لهم. وحرب الصهيونية ضد العرب هي حرب دينية يهودية، وحرب إبادة جماعية، وحرب طبقية استعمارية استعماراً استيطانياً. وكل ذلك واضح من تاريخهم القديم والحديث، ومخططاتهم الإجرامية ضد الإنسانية في كتاب (بروتوكولات حكماء صهيون).

والقدس على الدوام تعبر عن فلسطين كلها دون استثناء، كما أنها جزء من دولة الإسلام، في العهود كلها، فلم تنعم القدس بالسلام ولم تلقب بأنها مدينة السلام أو زهرة المدائن إلا في العهد الإسلامي منذ

---

(١) المرجع والمكان السابق.

تاريخ فتحها وإلى الآن قبل تعاون الغرب والشرق على تسليم فلسطين بقيادة ومخططات ومكائد بريطانية إلى الصهاينة. ولن يكون هناك بقاء للصهاينة في فلسطين، لأنهم مبطلون، مغتصبون، سفاكو دماء، وإرهابيون، فلا يوجد في التاريخ قديمه وحديثه مثل جرائمهم الإرهابية من قتل وتدمير وتخريب ومصادرة لأراضي العرب، وطردهم بوسائل مختلفة، وهم بكل وقاحة على لسان (ليفني) وزيرة الخارجية الإسرائيلية الحالية يريدون تهويد جميع فلسطين وطرد العرب منها.

وقبل احتلال فلسطين من الصهاينة وأعوانهم الغربيين ظل بيت المقدس ممثِّلاً عقيدة التوحيد واستقرار الدين الإلهي والأمن والسلام، سواء على عهد آدم، وعهد إبراهيم، وداوود وسليمان وغيرهم من الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، قال الله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ٢/ ١٢٤]، أي إن إبراهيم عليه السلام كان إمام المسلمين على أرض الأقصى وحرم الله الآمن بمكة. وقال سبحانه: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٣٨/ ٢٦]، أي إن داوود عليه السلام كان خليفة في الأرض على دولة إسلامية مدة حياته وحياة ابنه سليمان عاصمتها بيت المقدس[1].

وبيت المقدس وما حولها كانت أرض الأنبياء، أقام فيها إبراهيم ولوط وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف عليهم السلام، وكان الوحي الإلهي ينزل عليهم يحمل رسالة الإسلام.

وبيت المقدس أيضاً هو أرض المحشر والمنشر، وكذا الشام، كما أخبر النبي ﷺ، وأهلها مرابطون مجاهدون إلى يوم القيامة، وفيها

(١) القدس في القلب والذاكرة، المرجع السابق: ص ١٣.

يكون نزول عيسى عليه السلام الذي يقتل المسيح الدجّال، في آخر الزمان، عند باب اللُّدّ بعد أن ينزل على المئذنة الشرقية في الجامع الأموي بدمشق.

وهي مثوى كثير من الأنبياء وقبورهم فيها كإبراهيم ويعقوب ويوسف وموسى وهارون عليهم السلام، وفيها قبور كثيرة من القادة الفاتحين والصحابة الكرام والتابعين لهم بإحسان، ومنهم حجة الإسلام الغزالي الذي كتب معظم كتبه في بيت المقدس، ومنها (إحياء علوم الدين)[1].

القدس في التاريخ

بدأ تاريخ القدس ببناء المسجد الأقصى فيها، أي ببدء سلالة آدم في هذه الأرض. أما بيت المقدس في ماضي التاريخ السياسي فهي منذ أربعة آلاف سنة ونيف قبل الميلاد ذات نشأة عربية، بناها العرب اليبوسيون الذين عاشوا في شبه الجزيرة العربية، ونزحوا عنها (عن الجزيرة) مع الكنعانيين العرب، الذين استوطنوا هذه الديار سنة (٣٠٠٠ ق.م) فاستوطنوا في فلسطين.

وكان اسم القدس الأصلي (أورشليم) أو (يبوس) في عهد اليبوسيين العرب. وظل اليبوسيون يسكنون القدس حينما خضعت لمدة سبعين عاماً فقط لحكم داوود وسليمان عليهما السلام فيما بين عامي ١٠٣٢ و٩٦٠ ق.م، وحكمها العرب أكثر من خمسة آلاف سنة، وهم الذين أسسوها كما تقدم.

أما الإسرائيليون فقد قدموا من مصر في عهد فرعونها (رمسيس الثاني) متوجهين إلى فلسطين سنة ١٣٥٠ ق.م مع النبي موسى عليه

(١) المرجع السابق: ص ١٣ - ١٤.

السلام، أي بعد أن استوطنها اليبوسيون بـ (١٦٥٠) عاماً تقريباً، وتاهوا في صحراء سيناء مدة أربعين عاماً، ثم دخلوا جنوبي مدينة الخليل.

ولم يدخل اليهود إطلاقاً إلى القدس في عهد موسى عليه السلام.

واستمرت القدس عربية تحت راية المسيحية، بعد أن تنصر الإمبراطور الروماني قسطنطين سنة ٣٢٥م.

وظلت القدس عربية إسلامية بعد زوال الحكم البيزنطي (الروماني) وبعد الفتح الإسلامي لها سنة ١٥ - ١٧هـ/ ٦٣٦ - ٦٣٨م[١].

والحاصل أن أرض كنعان أو فلسطين لم تكن أصلاً أرض شعب بني إسرائيل القدماء، وإنما كانت موطن شعوب أخرى من جزيرة العرب، وبعد مجيء اليهود إلى فلسطين عاشوا مع العرب، ثم انتهى وجودهم فيها، وبقي العرب فيها[٢].

فتح فلسطين وتسليم مفتاح القدس إلى الخليفة عمر

في السنة الثالثة عشرة إلى بداية السنة الرابعة والعشرين من الهجرة، وفي عهد الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب ﷺ تم فتح بلاد الشام ومصر والعراق، بسبب اعتداءات الروم والفرس على المسلمين وبلادهم، وكان فتح بيت المقدس وما حولها في السنة الخامسة عشرة الهجرية، بقيادة أبي عبيدة الجراح ﷺ حيث حاصر بيت المقدس وضيق عليهم

---

(١) القدس الشريف، رائف يوسف نجم: ص ١١ وما بعدها، مقال (عروبة القدس)، د. عصام شبارو: ص ٤٣، مقال (القدس وتحديات التهويد)، د. أسعد السحمراني: ص ٦٠ وما بعدها، قصة غزو فلسطين للأستاذ محمد عزة دروزة: ص ١٦ وما بعدها، منشورات مجلة الوعي الإسلامي - الكويت.

(٢) قصة غزو فلسطين: المرجع السابق: ص ٢٦ - ٢٨.

حتى أجابوا إلى الصلح بشرط وضعوه وهو أن يقدم إليهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وتم المسير إليهم بمشورة علي بن أبي طالب، ليكون أخف وطأة على المسلمين في حصارهم، فلما وصل عمر إلى الشام تلقّاه أبو عبيدة ورؤوس الأمراء كخالد بن الوليد، ويزيد بن أبي سفيان، ثم سار عمر حتى صالح نصارى بيت المقدس، واشترط عليهم إجلاء الروم إلى ثلاث، ثم دخل عمر بيت المقدس من الباب الذي دخل منه رسول الله ﷺ ليلة الإسراء[١].

اشترطت (إيلَيَاء) (بيت المقدس) في فلسطين أن تسلم للخليفة نفسه، على أن يمنحهم الأمان لدينهم وكنائسهم، فقبل عمر، وقدم في سنة ١٧هـ/ ٦٣٨م[٢]، وهو راكب بعيراً أحمر وخلفه جَفْنة مملوءة[٣]، ودخل القدس التي سلم مفاتيحها إليه البطريرك صفرنيوس[٤]، فمنح أهلها الأمان[٥]، وصلى ركعتين في الأقصى تحية المسجد بمحراب داوود، كما صلى ركعتين على الصخرة المقدسة، وخط المسجد (مسجد عمر) المعروف.

والمعاهدة المشهورة مع أهل بيت المقدس (العهدة العمرية) ذات أهمية بالغة يحسن إيرادها للدلالة على أحقية العرب المسلمين بالقدس وتوابعها على مدى أربعة عشر قرناً ونصها ما يأتي[٦]:

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ٧/ ٥٥ وما بعدها، التاريخ السياسي للدولة العربية، د. عبد المنعم ماجد ١/ ١٨٨.

(٢) فتوح البلدان، البلاذري: ص ١٣٦، والصواب السنة الخامسة عشرة بنص المعاهدة، والسنة الميلادية ٦٣٢م.

(٣) فتوح الشام للواقدي: / ٢٥٧.

(٤) سعيد بن بطريق ٢/ ١٧.

(٥) المرجع السابق.

(٦) مجموعة الوثائق السياسية، د. محمد حميد الله الحيدري آبادي: ص ٣٤٥ وما بعدها.

«صالح عمر أهل إيلَيَاء (ي بيت المقدس) بالجابية (أي الشام)، وكتب لهم فيها الصلح، لكل كُورة كتاباً واحداً، ما خلا أهل إيلَيَاء. ونصها:

- أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها، وسائر ملتها، أنه لا تُسكن كنائسهم ولا تُهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيِّزها، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم، ولا يضارّ أحد منهم، ولا يَسكن بإيليا معهم أحد من اليهود.
- وعلى أهل إيليا أن يعطوا الجزية[1] كما يُعطي أهل المدائن.
- وعليهم أن يخرجوا منها الروم، واللُّصوت[2]، فمن خرج منهم، فإنه آمن على نفسه وماله حتى يَبْلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية.
- ومن أحب من أهل إيليا أن يسير بنفسه وماله مع الروم، ويخلي بِيَعهم[3] وصُلُبهم، فإنهم آمنون على أنفسهم وبِيَعهم وصُلُبهم حتى يبلغوا مأمنهم.
- ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان، فمن شاء منهم عقد، وعليه مثل ما على أهل إيليا من الجزية.
- ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أهله، فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يُحصَد حصادهم.

---

(١) الجزية ضريبة للدفاع عن المقيمين غير المسلمين في بلاد الإسلام، على المكلفين القادرين، ومقدارها دينار واحد على الشخص في السنة.

(٢) اللصوت جمع لصت، وهم اللصوص.

(٣) البِيَع جمع بيعة، معابد النصارى.

- وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله، وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية.
- شهد على ذلك خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان، وكتب وحضر سنة خمس عشرة».

دلت هذه المعاهدة العظيمة على ضرورة الحفاظ على الأمن والحقوق، ومنها حق المواطنة، وحق الانتقال والمغادرة، والحريات الدينية، وضمان ممارسة غير المسلمين شعائرهم الدينية، وغير ذلك من أصول سماحة الإسلام. وحققت الأمان لجميع المواطنين في بيت المقدس، وما حولها، وأكدت على الحرية الدينية، وعدم السماح لليهود بسكنى القدس، لأنهم منذ القديم عناصر تدمير ومكيدة ودسائس، وتآمر مع الروم ضد المسلمين.

ونصت المعاهدة على الجزية ضريبة الولاء للدولة الإسلامية، في مقابل ضمان الأمن والاستقرار بإبعاد الروم واللصوص.

ودل النص صراحة على حرية المواطنة للمسلمين والنصارى، وعلى حرية تبليغ المأمن الآخر لمن غادر القدس من غير المسلمين بحرية واختيار.

وأوضح النص وجوب تحقيق الأمان للكنائس أو المعابد، وعلى أن هذه المعاهدة دائمة دوام التاريخ، وعلى أن تاريخ العهدة في السنة الخامسة عشرة من الهجرة، سنة ٦٣٢م.

وكشفت الوثيقة (وثيقة تسليم القدس) على سرعة استجابة الخلافة الإسلامية لمطالب أهل القدس على أمرين مهمين[١]:

(١) القدس في القلب والذاكرة: ص ٢٢ وما بعدها.

أولهما: أن كبار أهل الحل والعقد من الصحابة، وهم مجلس الشورى أكدوا ارتباط الأصول الدينية للقدس بالدين الإسلامي.

وثانيهما: أكد الخليفة من جانبه أن تحرير القدس لن يتم إلا بتحرير فلسطين، والجهاد في تلك الأرجاء في فلسطين والشام جهاد مقدس.

والتاريخ خير شاهد على أن جرائم الصهاينة الوحشية في فلسطين هي سبب الفتن والقلاقل وافتقاد الأمن والسلام في منطقة الشرق الأوسط.

وحاضر القدس وسائر نواحي فلسطين ومنها قطاع غزة في مطلع سنة ٢٠٠٩م. شاهد قاطع على أنه واقع وحشي إجرامي، مليء بالتدمير، والقتل، والتشريد، وكبت الحريات، ومصادرة الأراضي، وهدم المنازل، وإتلاف المزارع، وتخريب المصانع، بالإضافة إلى بناء جدار الفصل العنصري الذي يجعل المنطقة العربية سجناً كبيراً، فالدولة وجميع الصهاينة نازية ونازيون ومجرمو حرب، وأداة فتك وقتل وسفك لدماء الصغار والكبار والنساء، وتاريخهم في فلسطين على مدى الستين سنة الماضية سجل أسود ودموي رهيب وإرهاب دولي، سواء في بداية أمرهم بعد ١٩٤٨م على يد الموساد، أم بعدها في مذابح دير ياسين[1]، أو في قانا أو مذابح صبرا وشاتيلا، أو في جنوب لبنان عام ٢٠٠٦م، فهم عنصريون لا يضمرون الخير لأحد حتى دول أوربة وأمريكة التي تمدهم بكل أنواع السلاح ومنها الطيران المتفوِّق أو المتطوِّر، وبالدبابات والمصفحات في قلب المعركة في سيناء وغيرها سابقاً، وبالقنابل العنقودية والنابالم والقنابل الذرية المحدودة، وقنابل الفسفور الأبيض المحرمة دولياً، حتى في حربهم على قطاع غزة أمدّوهم بـ (٣٠٠٠ طن) من القنابل الحديثة الصنع، ومليون دولار كل يوم، وأكثر من (٣٠) مليار دولار في السنوات الحالية والقادمة إلى خمس أو عشر سنوات في عهد

(١) الإرهاب الإسرائيلي، د. غازي حسين، ص ٧ - ٢٣.

الرئيس بوش، وجرائمهم أخيراً لمدة ٢٣ يوماً، في غزة في مطلع عام ٢٠٠٩م شاهدها العالم كله، وشهد حصارهم غزة جواً وبراً وبحراً، وكان عدد الضحايا أكثر من ألف شهيد، وجرح وتعطيل خمسة آلاف إنسان، فيهم أكثر من ٣٣٥ طفلاً، وأكثر من ٩٥ امرأة، وخسائر غزة أكثر من مليار دولار، وليلة إيقاف القتال ألقَوا ألف قنبلة.

إنهم بعنصريتهم واستكبارهم يعتبرون أنفسهم هم السادة، وغيرهم العبيد ويتدخلون في مختلف أوضاع كل دولة السياسية والعسكرية والاقتصادية، ويحتكرون تجارة الذهب، ولم ينفِّذوا جميع قرارات الأمم المتحدة البالغة (١٨٥) قراراً ولا قرارات مجلس الأمن المتعلقة بجرائمهم في فلسطين، ولا يحترمون اتفاقاً ولا هدنة ولا تهدئة ولا ميثاقاً، وهم إباحيون، ويزعمون مع ذلك أنهم شعب الله المختار، وأنهم لن يدخلوا النار في الآخرة.

إنهم قوم متمردون على الإنسانية كلها ماضيها وحاضرها، ويهددون العالم، وهم وراء كل فتنة وحرب عالمية ومحلية، لتآمرهم على الأطراف المختلفة أو المتصارعة، وتكوينهم وطبعهم الخسيس، ونشاطهم المدمر المستمد من التلمود وكتاب العهد القديم، الذي يدوِّن تاريخ أحداث بني إسرائيل في عهد موسى عليه السلام، والذي كتب بعد موسى بمدة طويلة، كما في هذا الخطاب لبني إسرائيل:

«إذا أدخلك الرب إلهك[١] الأرض التي أنت صائر إليها لترثها، وأسلمهم الرب إلهك، وضربتهم، فأبسلهم إبسالاً[٢]، ولا تقطع معهم عهداً، ولا تأخذك بهم رأفة، ولا تصاهرهم، لأنك شعب مقدس، مقدس

(١) الرب والإله كما يبدو من كتبهم ليس هو الرب الحقيقي، وإنما شخصية موهومة أخرى.

(٢) أي أهلكهم إهلاكاً، ومن أبسله أسلمه للهلكة، والمراد أبدهم إبادة.

للرب إلهك، وإياك اصطفى لتكون له أمة خاصة من جميع الأمم التي على وجه الأرض.

وهذا ما تصنعه في الأمم التي يعطيك الرب إلهك، أرضها ومدنها ميراثاً، فلا تستبقِ منها نسمة، بل أبسلهم إبسالاً.

أما المدن البعيدة منك جداً التي ليست من مدن أولئك الأمم، فإذا تقدمت إلى مدينة لتقاتلها، فادعها أولاً إلى السلم[١] فإذا أجابتك، وفتحت لك، فجميع الشعب الذي فيها يكونون لك تحت الجزية، ويتعبدون لك، وإن لم تسالمك، بل حاربتها فحاصرتها، وأسلمها الرب إلهك يدك، فاضرب كل ذَكَر بحد السيف، وأما النساء والأطفال وذوات الأربع وجميع ما في المدينة من غنيمة فاغتنمها لنفسك، وكُلْ غنيمة أعدائك التي أعطاكها الرب إلهك»[٢].

ومهمتهم العامة إفساد الأخلاق والقيم الإنسانية، وتهديم كيان الأسرة كما هو واضح في (بروتوكولات حكماء صهيون). جاء في ترجمتها: والحقيقة التي لا شك فيها هي أن أصبعاً من الأصابع اليهودية كامنة وراء كل دعوة تستخفّ بالقيم الأخلاقية، وترمي إلى هدم القواعد التي يقوم عليها مجتمع الإنسان في جميع الأزمان[٣].

وأصدق أوصافهم ما ذكره القرآن الكريم في مواضع كثيرة، منها: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۙ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٤].

---

(١) أي الاستسلام والذّل والمهانة.

(٢) الإصحاح ٧ و٢٠ من سفر تثنية الاشتراع.

(٣) الخطر اليهودي - بروتوكولات حكماء صهيون: ص ٨٣.

إن حقيقة الأطماع اليهودية والإجراءات القمعية والحروب المدمرة، التي يعتمد عليها الكيان الصهيوني هي ابتلاع القدس وسائر فلسطين، وطرد ما بقي فيها من العرب، والرمي بهم خارج الأسوار، وهدم المسجد الأقصى والتخريب المنظم لمعالم فلسطين، والتزوير الفاضح للتاريخ، معتمدين على التأييد والدعم المتواصلَين من أمريكة وأوربة، وكل رئيس أمريكي مثل بوش السابق، وأوباما اللاحق يتفانى في إرضاء (إسرائيل) حيث يقول الرئيس أوباما: إن كيان إسرائيل والحفاظ عليها شيء مقدس عنده، ويدعو الآن لمؤتمر دولي لمنع تسرب الأسلحة لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) وتقديم كل سلاح فتاك لم يجرب للكيان الصهيوني.

إن هذا المخطط والتآمر على الشعب الفلسطيني كله ابتلاع عنصري للقدس زهرة المدائن وجميع أراضي فلسطين.

ولقد أوضحت مجلة (العربي) في العدد (٥٨٢) ربيع الآخر عام ١٤٢٨هـ/ وأيار (مايو) ٢٠٠٧م أن المؤرخين الإسرائيليين قطعوا بعدم وجود أيّ حق تاريخي للصهيونية في القدس، ومع ذلك تمضي خطط تهويد المدينة على الأرض، مع مزاعم مختلفة لا تكفّ عن تزوير التاريخ. وانطلاقاً من مزاعم عمليات الترميم، تقوم (إسرائيل) دولة الاحتلال الباطل باقتلاع أحجار تاريخية، وزرع بدائل لها تحمل علامات وكتابات عبرية. وما يحدث في القدس الآن وفي بقية بلدان فلسطين هو أبشع أنواع الفصل العنصري، وهي كلها ممارسات معادية للثقافة. وفي بداية القرن الحالي (الحادي والعشرين) هناك آلاف المقدسيين الذين حرمتهم دولة الاحتلال الإسرائيلي من بيوتهم وهم يعيشون في العراء أو في الخيم، أو في الكهوف[1]. وهل تقارن صواريخ حماس البلاستيكية المحدودة الأثر

(١) مجلة العربي، العدد ٥٨٢: ص ١٠ - ١٣.

بما تقذفه إسرائيل من آلاف القنابل والصواريخ الجبارة البرية والجوية، حتى إنهم ألقوا على غزة ليلة إيقاف القتال ١٠٠٠ قنبلة؟!

ومستقبل القدس أصبح معقداً وغائماً، بعد اعتراف أمريكة وغيرها من دول أوربية بأنها عاصمة (إسرائيل)، واعتراف بعض الدول العربية بالكيان الصهيوني، ومراوغة هذا الكيان في مفاوضات السلام أو الإقرار بحدود الدولة الفلسطينية، على الرغم من بشائر انتصار المقاومة الإسلامية، سواء في جنوب لبنان عام ٢٠٠٦م، أو مطلع عام ٢٠٠٩م في غزة، وربما يكون ذلك مقدمة أو إرهاصاً لسقوط هذا الكيان العنصري البغيض على الرغم مما يلقى من تأييد أو مؤازرة من أمريكة والدول الأوربية.

ومما ينبغي أن يعلم أن بعض آيات القرآن الكريم في سورة البقرة: (٤٧)، من تفضيل بني إسرائيل على العالمين، وفي سورة الإسراء: (٤ - ٦) من العلو الكبير وإمدادهم بالأموال والبنين وكثرة العدد، وسورة السجدة (فصلت) (٢٣ - ٢٤) من جعل أئمة هدى منهم، وتوريث الهدى والكتاب لبني إسرائيل في سورة غافر: (٥٣ - ٥٤)، واختيار بني إسرائيل في سورة الدخان: (٣٠ - ٣٣)، وإيتائهم الكتاب والحكم والنبوة وتفضيلهم على العالمين في سورة الجاثية: (١٦)، كل ذلك كان في الماضي، وعالم زمانهم الغابر حينما كانوا ملتزمين بتعاليم موسى عليه السلام، وليس ذلك إطلاقاً محمولاً على الدوام والتأبيد، فإنهم لما انحرفوا عن الدين اليهودي الذي جاء به موسى عليه السلام، غضب الله عليهم ولعنهم، وجعل منهم القردة والخنازير، وسلط عليهم من يسومهم سوء العذاب، مما يدل بنحو قاطع على إلغاء ما تميزوا به لانحرافاتهم الدينية والأخلاقية والاجتماعية وممارساتهم أبشع أنواع الظلم والعدوان.

اليهودية والصهيونية

لا عداء في الدين بين أتباع الرسالات الإلهية في أصولها الأولى والصحيحة (اليهودية والنصرانية والإسلام) ويترك في منهج الإسلام لغير المسلمين الحرية في ممارسة عباداتهم وشعائر دينهم، ما لم يتجاوزوا حدود ما أنزل الله إليهم، أما الصهيونية فهي حركة سياسية عنصرية عدوانية استعمارية استعماراً استيطانياً، وهذا ما نرفضه كل الرفض، فقد بدأ إيجاد هذا الكيان البغيض في فلسطين على حساب شعبها العربي بوعد بلفور وزير خارجية بريطانية سنة ١٩١٧م الذي يقضي بإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين بعد انتهاء الانتداب البريطاني على فلسطين، ولم يكن القصد من هذا الإعلام تحويل فلسطين جميعها إلى دولة يهودية، كما شرح الكتاب الأبيض الصادر في أول تموز (يوليو) سنة ١٩٢٢م بعد احتجاج وفد عربي سافَرَ إلى لندن وأجرى مباحثات فيها[١].

هذا مع العلم بأنه في عام ١٨٩٧ م أعلن اليهود حركتهم الصهيونية في مدينة (بال) بسويسرة للعمل على تحقيق فكرة الصهيونية الرامية إلى عودة اليهود إلى فلسطين وتأسيس مملكة يهودية فيها، والواقع أن كل اليهود في العالم وفي فلسطين هم صهاينة.

هذا الكيان على مدى أكثر من ستين عاماً لا يريد سلماً، وإنما يريد على الدوام حرباً وقتلاً، وممارسة للإرهاب والتدمير والتهجير والتضليل، وقلب الحقائق، والتباكي أمام العالم بأنه مهدد، وأنه معرَّض للقتل والطرد، وقد خاض ضد الشعب الفلسطيني والعرب ثمانية حروب بالإضافة إلى حوادث قتل شبه يومية، وبخاصة أيام أعياد المسلمين، وما من هدنة أو تهدئة إلا وبادروا إلى نقضها والخروج عليها، فهم

(١) معالم التاريخ الحديث، للأستاذ أنور الرفاعي: ص ٢٦٩.

وأصولهم نقضوا كل المعاهدات، وهم الذين قال القرآن الكريم عنهم: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ﴾ [الأنفال: ٨/٥٦].

وتهدف الصهيونية إلى الاستيلاء على فلسطين وطرد سكانها أو إبادتهم، قال الدكتور إيدر رئيس اللجنة الصهيونية: «أهداف الصهيونية: هي إبادة العرب جميعاً». وقال وزير الحربية الأسبق موشي ديان بعد الاستيلاء على القدس في حرب ١٩٦٧م: «لقد استولينا على أورشليم، ونحن في طريقنا إلى يثرب وإلى بابل».

واكتشفت السلطات الألمانية خريطة سرية في خزانة آل روتشلد في مدينة فرانكفورت تتضمن الاستيلاء على فلسطين كلها وشرق الأردن ولبنان وسورية والعراق حتى جبال كردستان شمالاً، وشبه جزيرة سيناء، ودلتا مصر، والمدينة المنورة وخيبر.

والهدف الحقيقي لبريطانية ودول الغرب هو بناء قاعدة عسكرية تمنع وحدة العرب في المشرق والمغرب، فقضية فلسطين هي قضية العرب والمسلمين قاطبة، ولا بد لهم من التخلص بوسائل مختلفة من ضغوط أوربة وأمريكة في إبقاء كيان إسرائيل.

مستقبل الكيان الصهيوني

الكيان الصهيوني في فلسطين كيان هزيل ومضطرب واستعمار استيطاني وعنصري غريب، ويعتمد على حماية الغرب المسيحي، إيغالاً في عداوة العرب، وحماية لمصالح الدول الغربية، وهو لا يريد الاستقرار في الواقع، وأطماعه كثيرة من الفرات إلى النيل. ولا بد من زواله إن عاجلاً أو آجلاً، والمستقبل للعرب والمسلمين بمشيئة الله تعالى، وليس

للإسرائيليين، وطريق الزوال هو وحدة الأمة العربية والإسلامية، والقوة الصامدة، لأن ما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة.

وأسباب زواله كثيرة أهمها ما يأتي:

١- إن القدس وسائر فلسطين تعد خط الدفاع الأول عن الحرمين الشريفين، وسكانها عرب مسلمون، وجزء لا يتجزأ من الأمة الإسلامية والعربية.

٢- الاحتلال غير مشروع دولياً في عصرنا الحاضر، ومهما حاول الصهاينة طمس معالم القدس وبقية فلسطين، فكل شيء فيها ينطق بالعربية، ولا بد من عودة الحق لأصحابه، وعقيدة المسلمين الثابتة أنه لابد من زوال هذا الكيان والوجود البغيض والحاقد لأسباب عديدة، منها البشائر النبوية، أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود، فيقتلهم المسلمون، حتى يختبئ اليهودي من وراء الحجر والشجر، فيقول الحجر أو الشجر: يا مسلم، يا عبد الله، هذا يهودي خلفي، فتعال فاقتله، إلا الغَرْقد فإنه من شجر اليهود»[1].

٣- وجود تناقضات كثيرة تهدد مستقبل إسرائيل، سواء بين الشرعية الدينية للدولة اليهودية وطابعها العلماني التحديثي، وتناقضات قومية داخلية، وتناقض بين الكيان الاستيطاني ومحيطه الإقليمي والحضاري، مما يوقع المشروع الصهيوني في أزمة تؤثر على مستقبل إسرائيل وتنذر بالتفجر في أي وقت.

---

(١) جامع الأصول ١١/ ٧٦ رقم ٧٨٧٦. والغرقد هو نوع من شجر العِضاه وشجر الشوك، ومفرده غَرْقدة.

وأشد من هذا الصراعُ بين العرب والمسلمين والهيمنة الاستعمارية الغربية، ووجود تعارض بين الموروث اليهودي والمشروع الصهيوني في أسطورة أرض المعاد، ولا بد من تقويض مبدأ النفعية وحماية المصالح الغربية، والمأزق الحقيقي يكمن في الانتفاضات المتوالية، وفي تأجيج نار المقاومة مع الممارسة العملية على أرض الواقع[1].

(١) ينظر كتاب (مستقبل إسرائيل) د. السيد ولد أباه، والأستاذ منير شفيق، منشورات دار الفكر بدمشق في حوارات لقرن جديد.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أهم المراجع

- الإرهاب الإسرائيلي وشرعية المقاومة والعمليات الاستشهادية، د. غازي حسين، ط أولى ٢٠٠٣م.
- البداية والنهاية للحافظ ابن كثير، ط أولى، مكتبة المعارف - بيروت، ومكتبة النصر - الرياض.
- التاريخ السياسي للدولة العربية، د. عبد المنعم ماجد، مطبعة الرسالة بمصر، ١٩٥٦م.
- جامع الأصول لابن الأثير الجزري، مطبعة السنة المحمدية، مصر.
- الخطر اليهودي - بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة محمد خليفة التونسي، ط ثانية، دار الكتاب العربي، مصر.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للعلامة محمود الألوسي البغدادي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- فتوح البلدان، البلاذري، القاهرة ١٣١٩هـ/ ١٩٠١م.
- فتوح الشام للواقدي، ط أولى، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، الشيخ محمد عبد الرؤوف المُناوي، ط مصطفى محمد، القاهرة.
- القدس في القلب والذاكرة، إصدار مجلة الوعي الإسلامي - الكويت، الإصدار الأول.
- القدس الشريف خلال فترة الاحتلال الإسرائيلي، ١٩٦٧ - ١٩٨١، المهندس رائف يوسف نجم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٨.

- قصة غزو فلسطين، للأستاذ محمد عزة دروزة، منشورات مجلة الوعي الإسلامي، الكويت.
- مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، د. محمد حميد الله الحيدري.
- مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، دار الفكر بدمشق ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- مستقبل إسرائيل، د. السيد ولد أباه والأستاذ منير شفيق، دار الفكر بدمشق.
- المسجد الأقصى أيها المسلمون، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، مطبعة الأزهر، رجب ١٣٨٩هـ.
- معركة الإسلام أو وقائعنا في فلسطين بين الأمس واليوم، للشيخ محمد محمود الصواف، ط أولى ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.
- معالم التاريخ الحديث، الأستاذ أنور الرفاعي، مكتبة العلوم والآداب بدمشق.
- مكانة القدس في الأديان السماوية، أ.د. وهبة الزحيلي، دار المكتبي، ط أولى، دمشق.
- نفي الخرافات والأضاليل عن المسجد الأقصى المبارك، أ. د. عبد العزيز الخياط، ط الأردن.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

من هم أهل البيت والصحابة؟*

مكانة أهل البيت والصحابة

أهل البيت النبوي والصحابة الكرام ﷺ هم أفضل الأمة، وصفوة الملة، وأكرم الناس وأرفعهم وأجلّهم بعد الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، لأنهم أصحاب الفضل والتضحية بالمال والنفس في سبيل إعلاء كلمة الله تعالى، ومؤازرة النبي ﷺ في نشر دعوته وتبليغ رسالته، وتأييد مواقفه الصامدة، على الرغم من التعرض لمختلف أنواع الأذى والضيق والحرمان، والصبر على المشاق، ولا سيما في حال حصار المشركين لهم في شِعْب أبي طالب، ومقاطعتهم بني هاشم وبني المطلب، والاتفاق على عدم التزاوج منهم، ولا بيعهم شيئاً ولا ابتياع شيء منهم، لمدة ثلاث سنوات، حينما اجتمعوا لذلك، وكتبوه في صحيفة، ثم تعاهدوا وتواثقوا مع قريش، فانحازت بنو هاشم وبنو المطلب إلى أبي طالب فدخلوا معه في شعبه، في سنة سبع من النبوة،

---

* مؤتمر "السابقون الأولون ومكانتهم لدى الإسلام" في دولة الكويت، يوم الثلاثاء ١٥ ذو القعدة ١٤٣٠هـ/ ٣ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٩م.

وأقاموا محاصَرين في الشِّعب، حتى جهدوا من ضيق الحصار، وأكلوا ورق الشجر، وأطفالهم يتضورون جوعاً، حتى يسمع بكاؤهم من بعيد، وقريش تحول بينهم وبين التجار، فيزيدون عليهم السلعة أضعافاً، حتى لا يشتروها، ومكثوا على ذلك ثلاث سنوات، لا يصل إليهم شيء إلا سِرّاً، ممن أراد صلتهم من قريش، ورسول الله ﷺ على ذلك يدعو قومه ليلاً ونهاراً، وسرّاً وجهاراً، وبنو هاشم صابرون محتسبون.

ثم قام نفر من أهل قريش، من أهل المروءة والضمائر، فكرهوا هذا التعاقد الظالم، وعافته نفوسهم، وسعى هشام بن عمرو بن ربيعة في نقض الصحيفة مستثيراً حميَّتهم وإنسانيتهم لنقضها، حتى لا يهلك صنفان من بني عبد مناف، ونجحت مساعي هشام مع رجال خمسة من قريش، أَنِسَ فيهم الرقة والرجولة، وتعاقدوا على نقض الصحيفة.

فلما كانت قريش في أنديتها من غدٍ، قام زهير بن أبي أمية، وأقبل على الناس قائلاً:

يا أهل مكة! أنأكل الطُّعُم ونلبس الثياب، وبنو هاشم هلكى، لا يباع ولا يبتاع منهم؟! والله لا أقعد حتى تشقّ هذه الصحيفة الظالمة.

وقال هشام للمطعم بن عدي (بن نوفل بن عبد مناف): يا مطعم، أقد رضيت أن يهلك بطنان من بني عبد مناف، وأنت شاهد على ذلك، موافق لقريش فيه؟

ودخل أبو جهل في ناحية المسجد حين اعتزم هشام وزملاؤه على نقض الصحيفة، فقال لهشام: كذبتَ والله لا تشقّ، فقال زمعة بن الأسود: أنت والله أكذب، ما رضينا كتابتها حيث كُتبت، وقام المطعم بن عدي إلى الصحيفة ليشقها، فوجد الأَرَضَة قد أكلتها، إلا «باسمك اللهم»، وكان النبي ﷺ قد أخبر بذلك عمه أبا طالب، ومزقت الصحيفة

وبطل ما فيها، فامتدح أبو طالب أولئك النفر الذين قاموا بنقض الصحيفة بشعر رائع[١].

هذا أنموذج صارخ من ألوان الأذى الذي تعرض له النبي ﷺ في موطنه مكة المكرمة مع قومه قريش، وكان يؤازره في هذه المحنة بنو هاشم وبنو المطلب، الذين قال عنهم النبي ﷺ: «لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام».

قال الإمام ابن تيمية رحمه الله في «الوصية الكبرى»[٢]: (وكذلك آل بيت رسول الله ﷺ لهم من الحقوق ما يجب رعايتها، فإن الله سبحانه وتعالى جعل لهم حقاً في الخُمس والفيء، وأمر بالصلاة عليهم مع الصلاة على رسول الله ﷺ، فقال لنا قولوا: «اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد»، وعلينا محبتهم وموالاتهم، ورعاية حقهم).

وقال ابن تيمية أيضاً في «المنهاج»[٣]: «ولا ريب أن لآل محمد صلى الله عليه وعلى آله وعلى أصحابه حقاً على الأمة، لا يشاركهم فيه غيرهم، ويستحقون من زيادة المحبة، والموالاة على سائر الأمة» وهذا هو المنصوص عليه عن سائر الأئمة أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم من المفسرين والمحدثين، والتابعين لهم بإحسان.

وأما الصحابة الكرام فقد أثنى الله تعالى عليهم في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، ورضي عنهم، فقال سبحانه: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ

(١) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٣٧٤ - ٣٧٧، ط مصطفى البابي الحلبي بمصر.
(٢) وفي مجموع الفتاوى ٣/ ٤٠٧.
(٣) ٤/ ٥٩٩.

﴿لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٠]. وذلك لأنهم مع آل البيت شاركوا في جميع المعارك الفاصلة (الغزوات) كغزوة بدر وأُحد وحُنين وخيبر والخندق وتبوك وغيرها (٢٧ غزوة) بمشاركة النبي ﷺ، بالإضافة إلى عشرات السرايا التي لم يشارك فيها النبي عليه الصلاة والسلام[١]، واكتفى بإرسال مجموعات لتحقيق الغايات المقصودة من صد اعتداءات المشركين الوثنيين وغيرهم.

وكان تقسيم أربعة أخماس الغنائم الحربية للمجاهدين والخمس لخمسة: سهم الله والرسول، وذوي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل، وأموال الفيء التي آلت إلى المسلمين بغير قتال لفئات أربع: أصحاب المصالح العامة، والمهاجرين، والأنصار، والذين جاؤوا من بعدهم ليشمل الفيء جميع الأمة.

ومن خوالد أعمال الصحابة الإخلاص المنقطع النظير للدعوة الإسلامية وللنبي عليه الصلاة والسلام، فالمهاجرون تركوا وطنهم مكة وأموالهم العقارية والمنقولة فيها، فصادرها المشركون الوثنيون، وهاجروا إلى المدينة المنورة نصرةً لله ودينه وشرعه.

والأنصار أيضاً عملاً ببيعة العقبة الثانية قبل الهجرة بايعوا الرسول ﷺ على حمايته والدفاع عنه كما يدافعون عن نسائهم وديارهم وأموالهم، وقابلهم النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: «أنا منكم وأنتم مني، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم». وولى عليهم اثني عشر نقيباً ليكونوا على قومهم بما فيهم، تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس[٢].

---

(١) الغزوة هي الموقعة التي شارك فيها النبي ﷺ بنفسه قائداً، وعدد الغزوات (٢٧) غزوة. والسرية هي كل بعث أو مناوشة حصلت بين المسلمين والمشركين ولم يحضرها بنفسه وعدد السرايا (٥٦) سرية في رأي ابن سعد.

(٢) السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٤٤٢ - ٤٤٣.

طبقات الصحابة

جعل ابن سعد طبقات الصحابة خمساً، وجعلها بعضهم اثنتي عشرة بالنسبة إلى السبق في الإسلام، والهجرة، وحضور المشاهد[١]:

الأولى: السابقون بالإسلام ممن آمن بمكة كالعشرة المبشرين بالجنة، وخديجة وبلال.

الثانية: أصحاب دار الندوة (الاجتماع)[٢]، وهم الذين أسلموا بعد إسلام عمر.

الثالثة: من هاجر إلى الحبشة في السنة الخامسة من البعثة، وكانوا أحد عشر رجلاً، وأربع نسوة، منهم عثمان، والزبير بن العوام، وجعفر بن أبي طالب، ورقية زوج عثمان وابنة النبي ﷺ، وسهلة بنت سهل امرأة أبي حذيفة.

ثم هاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية نحو ثلاثة وثمانين، منهم جعفر وامرأته أسماء بنت عميس، وعُبيد الله بن جحش، وامرأته أم حبيبة، وأخوه عبد الله، وأبو موسى الأشعري، وابن مسعود.

الرابعة: أهل العقبة الأولى، وفيهم اثنا عشر من الأنصار، مثل أسعد بن زُرارة، وعقبة بن عامر، وعبادة بن الصامت، وجابر بن عبد الله.

الخامسة: أهل العقبة الثانية الذين أسلموا بعد عام العقبة الأولى، وكانوا سبعين من الأنصار، ومعهم امرأتان.

السادسة: المهاجرون الذين وصلوا إلى المدينة، والنبي ﷺ في قُباء قبل أن يدخل المدينة.

---

(١) المختصر في علم رجال الأثر، لأستاذنا الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف: ص٣٨ - ٤٠.

(٢) وهي دار قصي بن كلاب.

السابعة: أهل بدر، وكانوا بضعة وثلاث مئة رجل، وفيهم يقول عليه الصلاة والسلام: «لعل الله قد اطَّلع على أهل بدر، فقال لهم: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[١].

الثامنة: من هاجر بين بدر والحديبية.

التاسعة: أهل بيعة الرضوان الذين بايعوا تحت الشجرة بالحديبية.

العاشرة: المهاجرون قبل فتح مكة وبعد الحديبية، كخالد بن الوليد.

الحادية عشرة: الذين أسلموا في فتح مكة، ويزيدون على الألف، كأبي سفيان بن حرب، وحكيم بن حزام.

الثانية عشرة: الصبيان الذين رأوا النبي ﷺ يوم الفتح وحجة الوداع، كالسائب بن يزيد الكلبي، والحسن والحسين ابني علي، وعبد الله بن الزبير.

وكان أبو بكر الصديق وعلي يسوِّيان بين الناس (الصحابة) في القسمة من العطاء، لأنهم متساوون في الحاجة إلى الشبع، وكان عمر يفاضل في العطاء بحسب السبق في الإسلام وغيره، ويقول: فالرجل وبلاؤه في الإسلام، والرجل وقِدمه في الإسلام، والرجل وغَنَاؤه في الإسلام، والرجل وحاجته[٢].

المفاضلة بين الصحابة

مذهب أهل السنة أن الخلفاء الراشدين الأربعة أفضل الصحابة، وأن فضل الأربعة يتفاوت كترتيبهم في الخلافة، وهو مذهب البصريين من

---

(١) أخرجه أبو داوود بلفظ: «اطلع الله».

(٢) منتقى الأخبار وشرحه نيل الأوطار ٨/ ٧٤، ط العثمانية المصرية سنة ١٣٥٧هـ.

المعتزلة كعمرو بن عبيد، والنظَّام، والجاحظ، وأبي معن ثُمامة بن الأشرس وغيرهم.

والدليل على ذلك ما أخرجه البخاري عن ابن عمر: «كنا نتخير بين الناس في زمن الرسول ﷺ، فنخيِّر أبا بكر ثم عمر، ثم عثمان».

ويلي الأربعة باقي العشرة، فالبدريون، فالأُحديون، فأهل بيعة الرضوان بالحديبية.

وأفضل الصحابيات فاطمة رضي الله عنها، لأن الرسول ﷺ أخبرها بأنها سيدة نساء أهل الجنة إلا مريم بنت عمران، كما رواه الترمذي، وأخبر أنها بَضْعة منه، يريبه ما يريبها، ويؤذيه ما يؤذيها.

وقيل: عائشة، فإن عمرو بن العاص سأل رسول الله ﷺ عن أحب الناس إليه، فقال: عائشة، فقال: من الرجال؟ فقال: أبوها، ولأنها اجتمعت فيها مزايا لم تجتمع في امرأة، كالفقه والحديث والشعر وحصافة الرأي والعبادة والزهد، وقيل: خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، قال ابن العربي: وهي أفضل نساء الأمة بلا خلاف، لما رواه الترمذي وغيره أن النبي ﷺ قال: «خير نسائها خديجة بنت خويلد، وخير نسائها مريم بنت عمران».

ثم يلي هؤلاء السابقات في الإسلام كحاضنته عليه الصلاة والسلام أم أيمن بَرَكة بنت ثعلبة[1].

ولا يمكن حصر الصحابة في عدد، على التحقيق، لتفرقهم في الحواضر والبوادي والأمصار والقرى، ونقل عن أبي زُرعة أن رسول الله ﷺ قبض عن مئة ألف وأربعة عشر ألفاً.

---

(١) المختصر في علم رجال الأثر: ص ٣٤.

تعريف آل البيت

آل البيت هم بنو هاشم وسلالته وهم آل العباس وعلي، وجعفر، وعقيل، والحارث بن عبد المطلب[١]، وبنو المطلب، وهاتان الفئتان لم يفارقوا النبي ﷺ في جاهلية ولا إسلام، وهو رأي زيد بن أرقم، وعليه أئمة المذاهب الأربعة[٢]، ويدخل معهم أزواجه وذريته، فأزواج النبي ﷺ لهن مقام عظيم، خاطبهن المولى عز وجل خطاباً مباشراً يبيِّن فضلهن على سائر النساء، فقال: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٢]، وفي الآية التي بعدها: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٣].

وفي آية أخرى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٦].

والحاصل أن آل النبي ﷺ هم آل العباس، وآل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل الحارث بن عبد المطلب ومواليهم، لأن غير الموالي ينسبون إلى هاشم بن عبد مناف، ونسبة القبيلة إليه. وأما مواليهم فلما روي: أن مولى لرسول الله ﷺ سأله: أتحل لي الصدقة؟ فقال: «لا، أنت مولانا».

---

(١) وكذا أبو لهب إلا أنه لم يسلم.

(٢) فتح القدير ٢/ ٣٥، المكتبة التجارية بمصر، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ١/ ٤٩٥، ط عيسى البابي الحلبي، الشرح الصغير للدردير وحاشية الصاوي ١/ ٣١٩، ط دار المعارف بمصر، مغني المحتاج شرح المنهاج ١/ ١٧٣ وما بعدها، ط مصطفى البابي الحلبي، المغني لابن قدامة الحنبلي ١/ ٥٤١، ط دار المنار، غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي، ط دار السلام، زهير الشاويش ١/ ٣١٥.

ورجح أئمة التفسير كالطبري والقرطبي والرازي والألوسي وابن كثير[١] جعل الآل شاملاً لبني هاشم وبني المطلب وأزواج النبي ﷺ جمعاً بين الروايات وبين القرآن والأحاديث الواردة، فقال ابن كثير: ثم الذي لا يشُكّ فيه من تدبر القرآن أن نساء النبي ﷺ داخلات في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٣] ولهذا قال تعالى بعد هذا كله: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٤] أي واعملن بما ينزل الله تبارك وتعالى على رسوله ﷺ في بيوتكن من الكتاب والسنة، قاله قتادة وغير واحد.

ثم أضاف ابن كثير: ولكن إذا كان أزواجه من أهل بيته، فقرابته أحق بهذه التسمية، لحديث واثلة بن الأسقع عند الإمام أحمد: «وأهل بيتي أحق».

وأورد ابن كثير ستة أحاديث في أن أهل البيت من آل النبي ﷺ ومنها حديث الكساء أو العباءة في صحيح مسلم ومسند أحمد وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها حيث قالت: «لقد رأيت رسول الله ﷺ دعا علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً رضي الله عنهم، فألقى عليهم ثوباً، فقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً» والنص على هؤلاء في هذه الرواية لا يمنع دخول الأزواج في آل البيت بالنص القرآني، لأن «اللقب - أي الاسم أو الوصف - لا مفهوم له» أي لا يعني أن غير هؤلاء ليسوا من أهل البيت، بدليل رواية أم سلمة رضي الله عنها.

---

(١) تفسير الطبري ٢١/ ٥-٨، دار المعرفة - بيروت، تفسير الفخر الرازي ٢٥/ ٢٠٩، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تفسير القرطبي ١٤/ ١٨٣، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تفسير ابن كثير ٣/ ٤٨٢ - ٤٨٦، ط عيسى البابي الحلبي، تفسير الآلوسي ٢٢/ ١٣ - ٢١، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

وقال القرطبي: والذي يظهر من الآية: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٣٢] أنها عامة في جميع أهل البيت من الأزواج وغيرهن، فاقتضت الآية أن الزوجات من أهل البيت، لأن الآية فيهن والمخاطبة لهن.

تعريف الصحابي في الاصطلاح

الصحابي عند جمهور الأصوليين هو من لقي الرسول ﷺ مؤمناً به، ولازمه زمناً طويلاً. وعند جمهور المحدثين من لقيه مسلماً ومات على إسلامه، سواء طالت صحبته أم لا[١].

والتعريف الأول يتناسب مع طبيعة الاستدلال والتوثق من الرواة. وأما التعريف الثاني وهو الأشهر فيدل على توصيف كل من اتصف بالصحبة في الإسلام ومشاهدة النبي ﷺ وهو مؤمن، واللقاء هو الاجتماع مطلقاً، سواء أكان طويلاً أم قصيراً، بشرط الإيمان فيمن لقيه عليه الصلاة والسلام، فلا يعد من الصحابة من رآه كافراً، وليس من آمن به من غير رؤية صحابياً، كأصحمة الحبشي.

والولد المميِّز الذي بلغ أربع أو خمس سنين أو الذي يفهم الخطاب ويرد الجواب - كما ذكره النووي والعراقي - معدود من الصحابة، مثل الحسن والحسين ابني علي، وغير المميز لا يسمى صحابياً مثل عبد الله بن الحارث، وعبد الله بن طلحة، ومحمد بن أبي بكر[٢].

وذهب أهل السنة وبعض الزيدية وبعض المعتزلة إلى أن جميع الصحابة عدول، سواء من تورط في الفتنة أم لا، وسواء من كان كامل التقوى، أو أذنب بذنب، لأنه تاب.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للباحث ٢/ ٨٧٩.

(٢) المختصر في علم رجال الأثر: ص ٢٣.

والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع والعقل[١]

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٣/ ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٨/ ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [التوبة: ٩/ ١٠٠].

وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام: «خير القرون قرني..»[٢]، والقرن أهل زمان مخصوص، اشتركوا في أمر مقصود، وهو هنا الصحبة. وقوله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أُحد ذهباً، ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه»[٣]. وقوله عليه الصلاة والسلام: «الله الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي، فمن أحبهم فبحبي أحبهم، ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه»[٤] وقوله عليه السلام أيضاً: «طوبى لمن رآني وآمن بي»[٥].

وأما الإجماع فقد حكاه النووي وابن الصلاح وابن عبد البر، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ ممن جهل الإجماع أو ابتدع وروّج لبدعته.

وأما العقل فإن سوابق هؤلاء في الإسلام، ونصحهم لله والرسول، وقوة يقينهم وإخلاصهم، وتضحيتهم بأنفسهم وأولادهم وأوطانهم، بالجهاد والهجرة، وتفقههم في دين الله، وحب متابعتهم لرسول الله،

---

(١) المرجع السابق: ص ٢٨ - ٢٩.

(٢) أخرجه الشيخان وأصحاب السنن إلا ابن ماجه عن عمران بن حصين بلفظ: «خيركم قرني».

(٣) أخرجه أحمد وأبو داوود والترمذي وابن ماجه والحاكم وغيرهم.

(٤) أخرجه الترمذي وأحمد وغيرهما.

(٥) أخرجه أحمد والطبراني وابن ماجه وغيرهم.

وكذلك الأنصار الذين كانوا المثل الأولى في الإيثار: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٥٩/٩] كل ذلك يدل على سلامة مقصدهم فيما فرط منهم، وأنهم تابوا وندموا، واستغفروا الله، والله غفور رحيم.

والحق أن الإسلام وظهوره وبقاءه وانتشاره في العالم، مدين للصحابة وآل البيت ﷺ، ولولاهم لما عشنا بأمان واستقرار في هذه البلاد الإسلامية التي فتحوها، وربما لم نكن مسلمين، فمن يتنكر لهم يظلم نفسه والتاريخ وعطاء البشرية. ولا يصح في ميزان أهل الحق والعدل والمنطق أن يكون الخلاف السياسي والميل النفسي لشيء هو السبب في طمس الحقائق، وإهدار القيم، ومكابرة الواقع، والوقوع بعدئذ في متاهة الفسق والانحراف والضلال.

وهل يعقل أن من أمرنا الله بالصلاة عليهم وهم أهل البيت النبوي، ومن رضي الله عنهم، ورضوا عنه من المهاجرين والأنصار أن نتنكر لهم ولا ننصفهم، بل ونظلمهم ونظلم بعضهم لخطأ في الاجتهاد والنظر؟!

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ابن كثير الدمشقي

حافظاً ومفسراً ومؤرخاً

(٧٠١ - ٧٧٤هـ/١٣٠٢ - ١٣٧٣م)

ازدانت دمشق العريقة بأنها كانت وما زالت قمة العطاء الحضاري الإنساني والثقافي والعلمي المتعدد الجوانب والآفاق والموضوعات، وظلت مصدر العلوم الإسلامية والعربية الحافلة بإنجاب أعلام الفكر والعلم، ورفدت هذه العلوم بمصنفات ومؤلفات فريدة، وجديدة، وبارعة في محتواها، ودلالتها وخصوبتها، مما بوأها مجداً سامقاً، ومكانة عالية، وبقيت كتب أعلامها مرجعاً أساسياً، ومنهلاً عذباً فيّاضاً بالمعارف المبتكرة والمآثر الحيوية، وهذا ما يعترف به في كل عصر أئمة العلم، في المشرق والمغرب، وفي دنيا العرب والإسلام، وفي طليعتها مصر الكنانة بأزهرها وجامعاتها.

وحقَّ لدمشق حينئذ أن تكون عاصمة الثقافة العربية في عام ٢٠٠٨م امتداداً لقرون طويلة بدأت في عصر الدولة الأموية القوية المشهورة بالفتوحات والانتصارات الرائعة، حيث كانت عاصمة لتلك الدولة التي أعقبت الخلافة الراشدة في المدينة المنورة، وامتازت دمشق بجاذبيتها

وجمالها، وبأن الله حماها وبارك فيها وفي أهلها في القرآن الكريم في خمس آيات، منها مطلع سورة الإسراء، والآية (١٣٧) من سورة الأعراف، والآية (٧١) من سورة الأنبياء، والآية (١١٣) من سورة الصافات. ولم أجد بلداً تغنّى الشعراء بها وتفنّنوا في بيان محاسنها مثل دمشق، كما يدل عليه برنامج «دمشقيات» الذي أذيع في القناة الفضائية السورية الأولى بدمشق، بمناسبة كون دمشق عاصمة الثقافة العربية، لعام ٢٠٠٨م.

وتميَّز علماء دمشق وأعلامها بأنهم القدوة والمنبر فيما صنفوه، والتزموا به عملاً بنّاء وصادقاً وشاملاً مباني الإسلام وعطاءه الشريف، في مختلف آفاق العلوم الإسلامية والعربية.

وأذكر أنموذجاً فذّاً وشخصية متكاملة متعددة الاختصاص ألا وهي شخصية العلامة إسماعيل بن كثير بن ضوّ بن درع القرشي البصروي، ثم الدمشقي حياة ووفاة، أبو الفداء، عماد الدين، الذي حفظ القرآن الكريم في سن الحادية عشرة، فهو حافظ القرآن، وحافظ الحديث النبوي، وهو الفقيه والأصولي الشافعي، والمفسر للقرآن، والأديب المتقن لعلوم اللغة العربية، والمؤرخ الحجة والثقة، عاش في العصر المملوكي حيث كانت بلاد الشام موحدة مع مصر، تحت حكم المماليك.

ولد في قرية هي «مِجدَل القريَّة» من أعمال بصرى الشام، وانتقل مع أبيه إلى دمشق وهو ابن خمس سنوات سنة ٧٠٦هـ، ورحل في طلب العلم، وتوفي في دمشق. وتتلمذ على كبار علماء عصره كابن قاضي شُبهة (ت ٧٢٦هـ) وشيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ) الذي حظي بهذا اللقب بعد وفاته، وبرهان الدين الفزاري (ابن الفركاح) (٧٢٩هـ) والحافظ المِزّي (٧٤٢هـ) وشيخ المحدثين ومؤرخ الإسلام شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ) وشمس الدين الأصفهاني الأصولي (٧٤٩هـ).

وأثنى عليه هؤلاء الأعلام وغيرهم، فقال عنه الذهبي: «الإمام الفقيه، المحدث، الأوحد، البارع، عماد الدين، فقيه متقن، ومحدث متفنّن، ومفسِّر نقّاد، وله تصانيف مفيدة»(١).

وقال عنه العلامة بدر الدين العيني شارح البخاري: «كان قدوة العلماء والحفاظ، وعمدة أهل المعاني والألفاظ.. له اطلاع عظيم في الحديث والتفسير والتاريخ، واشتهر بالضبط والتحرير»(٢).

وأكد هذا الإمام الشوكاني بقوله: «وبرع في الفقه والتفسير والنحو»(٣).

وكذلك ابن تغري بردي الحنفي بقوله: «وكان له اطلاع عظيم في الحديث والتفسير والفقه والعربية وغير ذلك»(٤).

وكان ابن كثير أحد أعلام تدريس القرآن الكريم وتفسيره والفقه الشافعي في الجامع الأموي بدمشق، وتولى بعد الذهبي مشيخة مدرسة أم الصالح (المدرسة الصالحية بدمشق) ومشيخة دار الحديث الأشرفية الجوَّانية في وسط دمشق مدة يسيرة، ومشيخة التنكيزية (دار القرآن والحديث) شرقي حمام نور الدين الشهيد بعد الذهبي، وكان أعلم العلماء بالحديث في زمانه، وكان يمارس الفتوى على المذهب الشافعي، قال عنه شيخه الذهبي: «درَّس الفقه وأفتى» وأصبح بهذا كله في مكان الصدارة العلمية بل وفي القضاء، علماً بأنه كان من العلماء العُزَّاب.

---

(١) شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي: ٦/ ٢٣٨، تذكرة الحفاظ للذهبي: ٤/ ١٥٠٨، الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني: ١/ ٤٠٠، ذيل تذكرة الحفاظ للحافظ أبي المحاسن الحسيني: ص ٥٨.

(٢) المنهل الصافي: ٢/ ٤١٥ لابن تغري بردي الأتاسي الظاهري.

(٣) البدر الطالع: ١/ ١٥٣ للشوكاني.

(٤) المنهل الصافي: ٢/ ٤١٥.

ولابن كثير تصانيف كثيرة زهاء عشرين في التفسير والحديث والعقيدة والفقه والتاريخ والسيرة النبوية، وهي ذات أثر في الحياة العلمية الدائمة، أفاده فيها ذاكرته القوية، وحافظته المتميزة، وحفظه متون العلم كمختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، وكتاب التنبيه في الفقه الشافعي، ونباهته واستحضاره مسائل العلوم، وفهمه الدقيق، والتزامه السنة النبوية، وحملته كابن تيمية شيخه على البدع والخرافات، واستقامته وأخلاقه العالية، ومواقفه من الأحداث الجارية، وملازمته الدعوة إلى الله تعالى بالاعتدال، وملازمة العدل والإنصاف والحق مهما ناله بسبب ذلك من أذى، ودعوته القوية إلى العمل بالقرآن والسنة النبوية، واتباع السلف الصالح، من أهمها وأشهرها كتاب فضائل القرآن، وتفسير القرآن العظيم، واختصار كتاب «علوم الحديث» لابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) المعروف بمقدمة ابن الصلاح، واشتهر الكتاب باسم «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث» والبداية والنهاية، وسأتحدث عن ثلاثة كتب فقط مبيناً منهجها ومحتوياتها، وأهميتها وقيمتها العلمية.

ابن كثير المفسر

من أشهر كتبه كتاب «تفسير القرآن العظيم».

طبع هذا الكتاب عدة طبعات في القاهرة ودمشق وبيروت، ولا تكاد تخلو منه مكتبة أي عالم في عصرنا، ودليل تميزه تلقي الأمة له بالقبول. وهو من كتب التفسير بالمأثور، ويشبه كتاب تفسير محمد بن جرير الطبري شيخ المفسرين والمؤرخين وهو باسم «جامع البيان في تفسير القرآن» مع الإقلال الواضح من الروايات الكثيرة المأثورة في تفسير الكلمة أو الجملة.

وهو أيضاً من مطوّلات التفاسير حيث فسَّر الفاتحة في ثلاثين صفحة من القطع الكبير مثالاً على التطويل، وهو مطبوع في دار إحياء الكتب

العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه بالقاهرة، في أربع مجلدات، قدَّم له ابن كثير بمقدمة رائعة ومبدعة، فقال فيها: الحمد لله الذي افتتح كتابه بالحمد، فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ في بدء الفاتحة، وافتتح خَلقه (خلق المخلوقات) بالحمد فقال في مطلع سورة الأنعام: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ واختتمه بالحمد فقال في خاتمة سورة الزُّمر بعدما ذكر مآل أهل الجنة ومآل أهل النار: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۚ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فهو سبحانه المحمود في ذلك كله.

والحمد لله الذي أرسل رسله ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ٤/ ١٦٥] وختمهم بالنبي الأُمِّي العربي المكي الهادي لأوضح السبل، أرسله إلى جميع خلقه من الإنس والجن من لدن بعثته إلى قيام الساعة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ٧/ ١٥٨] فمن بلغه هذا القرآن من عرب وعجم، وأسود وأحمر، وإنس وجان، فهو نذير له، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ [هود: ١١/ ١٧]. فالواجب على العلماء الكشف عن معاني كلام الله وتفسير ذلك وطلبه من مظانه وتعلّم ذلك وتعليمه.

ثم يذكر فضل كل سورة، فسورة الفاتحة أعظم سورة في القرآن، موضحاً تلك الفضيلة بالأحاديث النبوية الصحيحة، وأن الفاتحة من أكبر أركان الصلاة، والقراءة في الصلاة تفتتح بالاستعاذة: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم». وتكون الاستعاذة قبل التلاوة لدفع وسوسة الشيطان، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ١٦/ ٩٨] وأبان ابن كثير أحكام الاستعاذة وأنها مستحبة في رأي جمهور العلماء[1]،

(١) تفسير ابن كثير: ١/ ١٢ - ١٦.

ثم أوضح حكم البسملة: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وأنها آية من الفاتحة، وآية من كل سورة في رأي عبد الله بن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل في رواية عنه، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد القاسم بن سلام رحمهم الله، خلافاً للإمامين مالك وأبي حنيفة وأصحابهما. وأنه يجهر بها في الصلاة الجهرية في مذهب الشافعي رحمه الله، وهو مذهب طوائف من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين سلفاً وخلفاً، ثم أطال في بيان فضل البسملة[١].

وأما البيان اللغوي للمفردات والجمل والتراكيب فهو في غاية الإحكام والوضوح وسلامة الاختيار في تحديد المراد، مع العناية باشتقاق الكلمة ومعانيها، وإيراد الأدلة على المقصود الصحيح من كلام العرب والشعراء وأئمة اللغة والنحو، وكلام أعلام المفسرين في المراد، فيقول مثلاً في بيان معنى كلمة «الله»[٢]: علَم على الرب تبارك وتعالى، يقال: إنه الاسم الأعظم لأنه يوصف بجميع الصفات.. وهو اسم لم يسم به غيره تبارك وتعالى، ولهذا لا يعرف في كلام العرب له اشتقاق من «فعل يفعل» فذهب من ذهب في النحاة إلى أنه اسم جامد لا اشتقاق له، ثم يذكر أقوال الخليل وسيبويه على أن الألف واللام فيه لازمة، وقيل: إنه مشتق مستدلاً بقول رؤبة بن العجاج حيث صرح الشاعر بلفظ المصدر وهو التأله، ويؤيد هذا الاتجاه بقول ابن عباس ومجاهد وغيره، وما نقله سيبويه عن الخليل بن أحمد الفراهيدي، وما نقله القرطبي عن جماعة من العلماء منهم الشافعي والخطابي وإمام الحرمين الجويني والغزالي وغيرهم، بأن اللفظ جامد لا اشتقاق له.

ثم يذكر ما قال به بعضهم من كونه مشتقاً واستدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٦/٣] واختار سيبويه نقلاً عن

(١) المرجع السابق: ١٦ - ٢١.
(٢) المرجع ذاته: ص ١٩.

الخليل أن أصله «ألاه» مثال «فعَّال» فأدخلت الألف واللام بدلاً من الهمزة، قال سيبويه: مثل «الناس» أصله «أناس». وقيل: أصله «الإله» حذفوا الهمزة، وأدغموا اللام الأولى في الثانية، كما قال تعالى: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى﴾ [الكهف: ١٨/٣٨] أي «لكنَّ أنا» وقد قرأها كذلك الحسن.

قال القرطبي: ثم قيل: هو مشتق من «وله» إذا تحيَّر، الوله: ذهاب العقل، يقال: رجل واله، وامرأة وَلْهى ومولوهة، إذا أرسل في الصحراء، فالله تعالى يحيِّر أولئك، ليتفكروا في حقائق صفاته، فعلى هذا يكون ولاه، فأبدلت الواو همزة، كما قالوا في: «وشاح» «إشاح» و«وسادة» «إسادة».

وقال الفخر الرازي: وقيل: إنه مشتق من «ألهت إلى فلان» أي سكنت إليه، فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره، والأرواح لا تفرح إلا بمعرفته، لأنه الكامل على الإطلاق دون غيره.

وقيل: اشتقاقه من أَلِه الفصيل أولع بأمه، والمعنى أن العباد مألوهون مولعون بالتضرع إليه في كل الأحوال. وقيل: مشتق من أله الرجل يأله، إذا فرغ من أمر نزل به، فألهه، أي أجاره، فالمجير لجميع الخلائق من كل المضار هو الله سبحانه.

وقد اختار الرازي أنه اسم غير مشتق البتة، قال: وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء، ثم استدل على ذلك بوجوه... إلى آخر هذا البيان.

وهذا في الواقع من ابن كثير يدل على تمكنه في اللغة وعنايته بها، وأن هذا الكلام يعد «بحثاً» لغوياً نفسياً وممتعاً وأساساً لبحث طويل.

وكذلك فعل ابن كثير في بيان كلمتي «الرحمن الرحيم» فقال: هما اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، «ورحمن» أشد مبالغة

من «رحيم» وفي كلام ابن جرير الطبري ما يفهم منه حكاية الاتفاق على هذا، وفي تفسير بعض السلف ما يدل على ذلك.

وكل هذا يدل مع كثرة بيان الشواهد اللغوية والشعرية على تعمق ابن كثير في اللغة العربية، وهو ضروري للمفسر، لأن القرآن الكريم نزل بلغة العرب وبلسان العرب فيعتمد التفسير على فهم اللغة العربية في ألفاظها ودلالاتها وحقيقتها ومجازها وبلاغتها وفصاحتها.

ومن أصول منهج ابن كثير في تفسيره التزام التفسير بالمأثور، فيقول[١]: إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جَبْر، فإنه كان آية في التفسير، كما قال محمد بن إسحاق. وهو منهج ابن عباس. فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام.. ونقل نقولاً في هذا عن أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وغيرهما من الصحابة. وهو طريقة فقهاء المدينة السبعة، قال عبيد الله بن عمر: لقد أدركت فقهاء المدينة وإنهم ليعظمون القول في التفسير.

ويعلِّق ابن كثير على هذا قائلاً: فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به. فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج فيه.

ومن أصول منهج ابن كثير أنه يفسر القرآن بالقرآن، حيث قال: إن أصح الطرق من طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجمِل في مكان، فإنه قد بُسط في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له. والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه، فإن لم تجده فمن السنة[٢].

---

(١) المرجع ذاته: ص ٤ - ٦.

(٢) المرجع نفسه: ص ٣ - ٤.

وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح، ولا سيما علماءهم وكبراءهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين، وعبد الله بن مسعود ﷺ ومنهم الحبر البحر عبد الله بن عباس ابن عم رسول الله ﷺ وترجمان القرآن ببركة دعاء رسول الله ﷺ حيث قال: «اللهم فقّهه في الدين وعلّمه التأويل».

وإذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبر، فإنه كان آية في التفسير، كما تقدم إيراده.

ومن منهج ابن كثير رحمه الله تأييد تفسيره بما ثبت من الأحاديث الصحيحة[1]، ففي بيان وجوب قراءة المصلي مطلقاً (منفرداً أو مقتدياً) الفاتحة وبيان فضيلتها، استدل بما أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن، فهي خِداج[2] ثلاثاً، غير تمام» فقيل لأبي هريرة: إنا نكون خلف الإمام، فقال: اقرأ بها في نفسك فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله عز وجل: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾، قال الله: مجّدني عبدي، وقال مرة: فوّض إلي عبدي، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ * صِرَٰطَ

(١) المرجع نفسه: ص ١١.
(٢) أي ناقصة.

﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ قال الله: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل».

قال الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة في بيان مؤلفات ابن كثير: ومن مؤلفاته تفسير القرآن الكريم، وهو من أفيد كتب التفسير بالرواية، يفسر القرآن بالقرآن ثم بالأحاديث المشهورة في دواوين المحدثين بأسانيدها، ويتكلم عن أسانيدها جرحاً وتعديلاً.. ثم يذكر آثار الصحابة والتابعين، قال السيوطي: لم يؤلف على نمط مثله[١].

ومن مزايا ابن كثير الحافظ الثقة للأحاديث استبعاد الروايات المنقولة عن بعض المسلمين الذين تأثّروا بالثقافة الإسرائيلية، مثل كعب الأحبار ووهب بن منبه، وهي المعروفة بالإسرائيليات، فيقول ابن كثير في شأنها[٢]: ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتضاد فإنها على ثلاثة:

أحدها: ما عملنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذلك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه مما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، ويجوز حكايته لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني، ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في هذا كثيراً، ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم وعددهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت، وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض الذي

(١) الباعث الحثيث: ص ١٦.
(٢) المرجع السابق: ص ٤.

ضرب به القتيل من البقرة، ونوع الشجرة التي كلَّم الله منها موسى، إلى غير ذلك مما أبهمه الله تعالى في القرآن، مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دينهم ودنياهم، ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز.

هذا التقسيم يدل على مدى تثبُّت ابن كثير في الرواية، وعلى عقليته النافذة والراجحة، وعلى إنصافه واعتداله، مقدراً ما يجب على العالم في التزام التوثيق صيانة للفكر واحتراماً لأصول العلم، من غير تعصب ولا حقد ولا تطاول على الآخرين.

ومن منهج ابن كثير في التفسير تضمينه كتابه أقوال الفقهاء في المسائل الفقهية، وأدلتهم، ومناقشتهم، ولكن من غير تطويل ولا استطراد خلافاً لمدرسة كوكبة من أعلام المفسرين، مثل ابن العربي في كتابه «أحكام القرآن» والجصاص والرازي في «أحكام القرآن» والقرطبي في كتابه الشهير: «الجامع لأحكام القرآن» فهي كتب متخصصة في أحكام الفقه المقارن في مسائل مختلفة ومشكلات عديدة.

ابن كثير الفقيه

وأما ابن كثير الفقيه الشافعي فقد صنف عدة كتب في الفقه، وكان يمارس الفتوى[1]، ويؤخذ رأيه في القضاء، وقد حفظ في صغره كتاب التنبيه، وتبين إسهامه الواضح في توافر النبوغ الفقهي والملكة الفقهية من أجل الترجيح بين الآراء الفقهية بحسب الدليل الأقوم، وهذا يجعله في مرتبة «مجتهد الترجيح».

من كتبه في الفقه

«الاجتهاد في طلب الجهاد» رسالة مخطوطة، و«أحكام التنبيه».

---

(١) التفسير والمفسرون للشيخ الدكتور محمد الذهبي: ١/٢٤٦.

وكان في نقله الآراء المذهبية صريحاً وأميناً في نسبة الآراء لأصحابها، كما تميز بالأمانة وتوثيق النقول عن المفسرين السابقين كابن جرير الطبري والقرطبي، وابن عطية، وابن تيمية رحمهم الله[١]. وله كتاب «طبقات الشافعية» ومعه مناقب الشافعي.

والحاصل: إن تفسير ابن كثير ذو أهمية كبيرة بين التفاسير، بل هو من خير كتب التفسير، فشاع اقتناؤه عند جميع العلماء وطلاب العلم، وتداولته معظم الأوساط العلمية والشعبية والدينية[٢].

قال السيوطي: «له التفسير الذي لم يؤلف على نمطه مثله»[٣].

وهذا ما جعل العلماء يصفون ابن كثير بأنه «المفسر الفقيه الحافظ».

ابن كثير الحافظ

الحافظ هو من اجتمعت فيه صفات المحدث، مع كثرة الحفظ وجمع الطرق، ورأى بعض المتأخرين أن الحافظ من وعى مئة ألف حديث متناً وإسناداً، ولو بطرق متعددة، وعرف من الحديث ما صح، وعرف اصطلاح هذا العلم[٤].

وكان لابن كثير إسهام في علوم الحديث سنداً ومتناً، ومن أشهر كتبه التي اعتُمدت في المعاهد الدينية وفي التدريس الجامعي في مختلف الجامعات الإسلامية والعربية اختصار كتاب مقدمة ابن الصلاح: «علوم الحديث» والذي طبع بعنوان: «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٢٤٥.

(٢) كشف الظنون: ١/ ٣٠٥.

(٣) ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي: ص ٣٦١.

(٤) أصول الحديث: أ. د. محمد عجاج الخطيب: ص ٤٤٦، ط دار الفكر الحديث - لبنان.

الحديث»[١]. وعلم مصطلح الحديث وعلم أصول الفقه مما انفرد به المسلمون للتوثيق والتأصيل.

وقد اشتمل هذا الكتاب على خمسة وستين نوعاً من أنواع الحديث هي: الصحيح، والحسن، والضعيف، والمسند، والمتصل، والمرفوع، والموقوف، والمقطوع، والمرسل، والمنقطع، والمعضل، والمدلّس، والشاذ، والمنكر والاعتبار، والمتابعات والشواهد، الأفراد، زيادة الثقة، المعلَّل، المضطرب، المُدْرَج، الموضوع، المقلوب، من تقبل روايته ومن لا تقبل، كيفية سماع الحديث وتحمله وضبطه، كتابة الحديث، صفة رواية الحديث، آداب المحدِّث، آداب طالب الحديث، الإسناد العالي والنازل، المشهور، الغريب والعزيز، المسلسل، ناسخ الحديث ومنسوخه، التصحيف والتحريف، مختلف الحديث، المزيد في متصل الأسانيد، الخفي من المراسيل، الصحابة، التابعون، رواية الأكابر عن الأصاغر، المدبَّج، الإخوة والأخوات، رواية الآباء عن الأبناء، السابق واللاحق، من لم يَرْوِ عنه إلا راوٍ واحد، من له أسماء متعددة، الأسماء والكنى، الأسماء المفردة والكنى، من اشتهر بالاسم دون الكنية، الألقاب، المؤتلف والمختلف في الأسماء ونحوها، المتفق والمفترق من الأسماء ونحوها، نوع يتركب من النوعين قبله، صنف آخر مما تقدم، المنسوبون إلى غير آبائهم، النسب التي على خلاف ظاهرها، المبهمات من الأسماء، وَفَيات الرواة وأعمارهم، الثقات والضعفاء، من اختلط آخر عمره، الطبقات، الموالي من الرواة والعلماء، أوطان الرواة وبلدانهم.

يلاحظ أن بعض هذه الأنواع ليست أنواعاً للحديث بالمعنى الضيق

---

(١) تحقيق وتعليق أحمد محمد شاكر، الطبعة الثالثة، مطبعة محمد علي صبيح بميدان الأزهر.

المستقل، وإنما هي أوصاف للرواة، قد تؤثر في رواية الحديث وقد لا تؤثر، وهذا التنويع هو للعلامة أبي عمرو بن الصلاح وترتيبه، قال: وليس بآخر الممكن من ذلك، فإنه قابل للتنويع إلى ما لا يحصى، إذ لا تنحصر أحوال الرواة وصفاتهم، وأحوال متون الحديث وصفاتهم.

والواقع أن ابن كثير لم يقتصر على اختصار كتاب «علوم الحديث» لابن الصلاح، وإنما كان لشخصيته وضوح بارز الإضافة أو التقييد أو المقارنة بين رأي ابن الصلاح وآراء غيره من العلماء، أو الترجيح والاختيار، أو التعليق والاستدراك، مما يدل على أن المسألة ليست اختصاراً، وإنما فيه عمل إنشائي جديد، يعبر عنه ابن كثير بعبارة: «قلت» ولا يكاد يخلو نوع من كلمة: «قلت».

مثال ذلك: فحاصل حد الحديث الصحيح أنه المتصل سنده، بنقل العدل الضابط عن مثله، حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ، أو إلى منتهاه، من صحابي أو من دونه، ولا يكون شاذاً، ولا مردوداً، ولا معللاً بعلّة قادحة، وقد يكون مشهوراً أو غريباً[1].

وأورد الشيخ أحمد شاكر حينئذ أصح الأسانيد عن مجموعة من رواة الحديث من الصحابة ﷺ كأبي بكر وعمر وعلي وعائشة وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وابن عمر، وأبي هريرة، وأم سلمة، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبي موسى الأشعري، وأنس بن مالك، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وعقبة بن عامر، وبُرَيدة.. إلخ[2] مما جعل تعليقات الشيخ شاكر ذات قيمة علمية ملموسة، أغنت الكتاب وروَّجته في العصر الحاضر.

---

(١) الباعث الحثيث: ص ٢٢.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٣ - ٢٤.

قال الحافظ ابن حجر: «وقد اختصر (أي ابن كثير) مع ذلك كتاب ابن الصلاح، وله فيه فوائد»[١].

وقال الشيخ محمد عبد الرزاق حمزة مقدِّم الكتاب ومترجم المؤلف ابن كثير: اختصر ابن كثير مقدمة ابن الصلاح رسالة لطيفة سماها «الباعث الحثيث على معرفة علوم الحديث» بعبارة سهلة فصيحة، وجمل مفهومة مليحة، واستدراك على ابن الصلاح استدراكات مفيدة، يبدؤها بقوله: قلت، فسهل على طالب الفن تناوله في رسالة وسط - وخير الأمور أوساطها - لم يختصرها اختصاراً مضغوطاً مختلًّا، ولا أطالها تطويلاً منتشراً مشوشاً، فكانت خطوة أولى ومرحلة ابتدائية، يدرسها الطالب، فيرتقي منها إلى دراسة أصلها وما بعده من كتب الأئمة، حتى ينتهي إلى التحقيق فيُدلي بدلوه مع الدِّلاء[٢].

والحاصل: أن كتاب «الباعث الحثيث» وغيره من الكتب المطبوعة وهي جامع المسانيد، ومسند عمر بن الخطاب، دليل واضح على عناية ابن كثير بالحديث، وأنه عالم متقن وحافظ للحديث، استحق أن يمتدحه العلماء، مثل الشيخ أحمد شاكر بقوله: «إمام عظيم، من الأئمة الثقات المتحققين بهذا الفن»[٣] أي فن الحديث.

ومن كتبه المتميزة: «التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل» خمس مجلدات في رجال الحديث.

ابن كثير المؤرخ

ابن كثير كما تقدم هو كالطبري مفسراً ومؤرخاً، فله ثمانية كتب في

---

(١) الدرر الكامنة: ١/ ٤٠٠.

(٢) الباعث الحثيث: ص ١٣.

(٣) المرجع السابق: ص ٦.

التاريخ والسيرة هي بداية الخلق، والبداية والنهاية الذي سأخصص الكلام عنه، ومعجزات النبي ﷺ وهو مأخوذ من البداية والنهاية، وعلامات يوم القيامة، وقصص الأنبياء وهو أجزاء من البداية والنهاية، والكواكب الدراري المنتخب من كتاب البداية والنهاية، والمسيح عيسى ابن مريم وهو أحد فصول البداية والنهاية، مما يدل على أن كتاب البداية والنهاية هو الأصل العام لديه، ويعد بحق موسوعة تاريخية.

وقد طبع كتاب «البداية والنهاية» في أربعة عشر مجلداً في مكتبة المعارف - بيروت، ومكتبة النصر - الرياض، الطبعة الأولى ١٩٦٦م عن نسخة مخطوطة في المدرسة الأحمدية بحلب، وفيه يؤرخ للدول الإسلامية حتى زمانه، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: بدء الخليقة وتواريخ الأمم الغابرة، ونشأة الرسول ﷺ، ثم الوحي وظهور الإسلام حتى الهجرة إلى المدينة المنورة.

الثاني: العهد الراشدي، ثم الأموي، ثم العباسي وما تفرع عنها من ممالك حتى قضى عليها المغول بسقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ وما بعد ذلك (وهي العهد الفاطمي، والأيوبي، والمملوكي) حتى وفاة ابن كثير سنة ٧٧٤هـ.

والثالث: الحديث عن الآخرة ومظاهر قيام الساعة وعلاماتها، والوعظ الديني في المجلد الأخير فقط.

والكتاب مرتَّب حسب السنين، وما يحدث في كل سنة من أحداث تاريخية وتراجم للخلفاء والأمراء والعلماء المشاهير حتى سنة ٧٦٧هـ. وبعدئذ أخبار نهاية الأمم وهو المراد بالنهاية.

ويتضمن القسم الأول كما ذكرت الجامع لأخبار الأنبياء المتقدمين في الجزء الأول (ص ٣٨) والجزء الثاني (ص ١٩٠) حيث يبدأ الكلام

عن الجاهلية بعنوان «باب جهل العرب» (ص ٢٥١) وبدء الكلام عن السيرة النبوية (ص ٢٥٢) ثم الجزء الثالث والرابع والخامس، وإلى نهاية السنة العاشرة من الجزء السادس (ص ٣٠٠).

والعهد الراشدي والخلفاء الراشدين من (ج ٦/ ٣٠١) حيث بدأت خلافة أبي بكر الصديق يوم الاثنين الثاني عشر إلى السنة الثالثة عشرة حيث وقعت وقعة اليرموك قبل فتح دمشق أو السنة الخامسة عشرة بعد فتح دمشق بحسب اختلاف المؤرخين، في بدايات الجزء السابع حيث وفاة الصديق في (٢٢) من جمادى الآخرة سنة ثلاث عشرة بعد مرض خمسة عشر يوماً، فكانت خلافته سنتين وثلاثة أشهر.

ثم بدأت خلافة عمر بن الخطاب يوم وفاة أبي بكر سنة (١١هـ) واستمر إلى سنة (٢٣هـ) حيث بويع عثمان بن عفان بالخلافة، وبقي فيها إلى سنة (٣٥هـ) حيث قتل فيها، فبويع علي بن أبي طالب في تلك السنة، ودامت خلافته إلى سنة (٤٠هـ) حيث قتل على يد عبد الرحمن بن ملحم الخارجي في مؤامرة (١٧) رمضان المشهورة، وذلك في الجزء السابع و(١٦ صفحة) من الجزء الثامن، وكانت خلافة النبوة ثلاثين سنة.

ثم بدأ عهد الدولة الأموية من الجزء الثامن إلى نهاية الجزء التاسع و(٣٨ صفحة) من الجزء العاشر، بخلافة معاوية بن أبي سفيان سنة (٤١هـ) بعد تنازل الحسن بن علي له في عام الجماعة، وبقيت إلى عام (١٣٢هـ).

وبعد ذلك بدأت خلافة العباسيين بخلافة أبي العباس السفاح (سنة ١٣٢) في بقية الجزء التاسع والجزء العاشر والجزأين الحادي عشر والثاني عشر إلى (ص ٢٠٦) من الجزء الثالث عشر حيث قتل التتار الخليفة المستعصم بالله سنة (٦٥٦هـ) وفيها العهد الفاطمي، والأيوبي، والمملوكي.

واستمرت دولة الفاطميين قريباً من ثلاث مئة سنة حتى كان آخرهم العاضد الذي مات بعد الستين وخمس مئة، وكانت عدة ملوك الفاطميين أربعة عشر ملكاً مستخلفاً ومدة ملكهم من سنة (٢٩٧) إلى سنة بضع وستين وخمس مئة (٥٦٧).

وفي سنة (٦٥٦هـ) أخذت التتار بغداد وقتلوا أكثر أهلها حتى الخليفة، وانقضت دولة بني العباس منها على يد هولاكوخان الملك الجبار الفاجر الكَفار، وكان معه نحو مئتي ألف مقاتل في ثاني عشر المحرم من هذه السنة[1].

وفي سنة (٦٥٨هـ) حيث وقعت معركة (عين جالوت) وانتصر المسلمون فيها بقيادة الملك المظفر سيف الدين قُطُز بن عبد الله سلطان ديار مصر، في العشر الأخير من رمضان من هذه السنة، ثم قتل بعد سنة في أواخر ذي القعدة، وتولى السلطة قاتله ركن الدين الملك الظاهر بيبرس البنداقدري، ولقَّبوه «الملك الظاهر» ثم تبعه ملوك آخرون، وذلك في الجزء الثالث عشر والجزء الرابع عشر، وكان سرد أواخر الأحداث سنة (٧٦٧هـ) حيث استولى الإفرنج على الإسكندرية، وختم هذا الجزء ببيان مقتل يلبغا الكبير بدمشق في ليلة الاثنين السابع عشر من ربيع الآخر مع أسيرين جاءا على البريد من الديار المصرية سنة (٧٦٧هـ) وهو آخر ما سرد ابن كثير من التاريخ.

وذلك كله على أساس سرد الوقائع والأحداث بحسب السنين، مع النقد والتحليل والتعليق والاستطراد لبعض مسائل الفقه، والتفوق في تبيان أحداث السيرة النبوية، وتاريخ الخلفاء.

والقسم الأخير من البداية والنهاية عن أحداث وعلامات يوم القيامة

---

(١) البداية والنهاية: ١٣/ ٢٠٠، ٢٤٨.

مذكور في طبعة أخرى من (١٦ جزءاً) في مطبعة السعادة بالقاهرة ١٩٣٢م.

يتبين من هذا أن كتاب البداية والنهاية أكسب ابن كثير شهرة في التاريخ كشهرته في التفسير، لامتيازه بالدقة والشمول، وترجمة أكابر العلماء من القضاة والمفسرين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين والأصوليين والصوفية والشعراء وغيرهم من الوزراء والخلفاء والمصلحين، مثل الحافظ المنذري، وعز الدين بن عبد السلام، وتقي الدين بن تيمية، وابن عربي، وابن الجوزي، علماً بأن ابن كثير شاعر كما يتضح من كتابه البداية والنهاية (١٣/ ٢٠٩) وترجم للسفّاح هولاكو في (١٣/ ٢٤٨) وذكر في (١٣/ ٢٠٢) أنه قتل ثمان مئة ألف من أهل بغداد، وقيل: ألف ألف وثمان مئة ألف، وقضى هولاكو على حضارة بغداد وأوقع نكبة شديدة فيها، وألقى كتب المكتبات في نهر دجلة والفرات، في مدة أربعين يوماً بقيت بعدها بغداد خاوية على عروشها ليس بها أحد إلا الشاذ من الناس، والقتلى في الطرقات كأنها التلال، وقد سقط عليهم المطر فتغيرت صورهم، وأنتنت من جيفهم البلد، وتغير الهواء، فحصل بسببه الوباء الشديد حتى تعدى وسرى في الهواء إلى بلاد الشام، فمات خلق كثير من تغير الجو وفساد الريح، فاجتمع على الناس الغلاء والوباء والفناء، والطعن والطاعون، فإنا لله وإنا إليه راجعون[1].

والتاريخ للفجرة والظالمين واللصوص والقتلة يعيد نفسه منذ آذار عام ٢٠٠٣ - ٢٠٠٨م لخمس سنوات على فظائع وجرائم الأمريكان والصهاينة، رحم الله ابن كثير وطيَّب ثراه على ما قدم للأمة من ثروة علمية في التفسير والحديث والفقه والأصول والتاريخ والشعر.

---

(١) البداية والنهاية: ١٣/ ٢٠٣.

أهم المراجع

- ابن كثير الدمشقي، أ. د. محمد الزحيلي، ط دار القلم، دمشق، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- أصول الحديث، أ. د. محمد عجاج الخطيب، ط دار الفكر الحديث - لبنان.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، الطبعة الثانية، الجزء الأول.
- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، تحقيق أحمد شاكر، مطبعة صبيح بالقاهرة.
- البداية والنهاية لابن كثير، ط دار المعارف - بيروت، مكتبة النصر - الرياض.
- تذكرة الحفاظ - شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ط الهند ١٣٣٣هـ.
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ط عيسى البابي الحلبي، مصر.
- التفسير والمفسرون، الدكتور الشيخ محمد الذهبي، مصر.
- الدرر الكامنة لابن حجر العسقلاني، ط القاهرة.
- ذيل تذكرة الحفاظ، للحافظ أبي المحاسن الحسيني، القاهرة.
- ذيل طبقات الحفاظ، جلال الدين السيوطي، القاهرة.
- شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلي، ط القدسي، القاهرة، ١٣٥٠.
- طبقات الحفاظ للذهبي، القاهرة.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، الطبعة الأولى، المطبعة الحسينية المصرية.
- المنهل الصافي والمستوفى بعد الوافي، يوسف بن تغري بردي الأتابكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

تطوير آلية الدعوة الإسلامية*

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرسول الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن أي عمل فكري أو ثقافي أو دعوي يحتاج في كل زمان ومكان للبحث في تقييم العمل المبذول ومعرفة جدواه، ومقارنة الأصول القديمة والحديثة في ممارسته، ليتحقق التفاعل مع العمل، واجتذاب الآخرين إلى تحقيق الغاية المرجوة، وهذا يتطلب منا نحن المسلمين العمل على متابعة النشاط الدعوي في جميع أنحاء العالم، وتطوير آليات البحث والدراسة، ومعرفة مدى نجاح الأساليب المتبعة، ومحاولة اقتراح المزيد من تلك الأساليب المعاصرة، للوصول إلى الغاية المطلوبة من أقرب الطرق، وأيسر السبل، ومتابعة حصاد الجهود المبذولة، والاستفادة من خبرات الآخرين والنشطاء المسلمين في القيام بمهمة نشر الدعوة الإسلامية

* المؤتمر العام الثامن للدعوة الإسلامية، طرابلس - ليبية - الجماهيرية العظمى ٢٧ - ٣٠ شوال ١٤٢٠هـ، أكتوبر/ تشرين الأول ٢٠٠٨م.

وتبليغها إلى جميع الناس، في الشرق والغرب والوسط، ولا سيما في القارتين الآسيوية والإفريقية.

وأقصر كلامي على ثلاثة موضوعات فقط، ألا وهي:

- طريقة تكوين الداعية، وأساليب إعداده علمياً وفكرياً ولغوياً.
- معرفة أحوال المدعوين ودراسة طبائعهم وعاداتهم واستعدادهم لقبول الدعوة.
- ممارسة نشاط الداعية المسلم موضوعياً وزمنياً ونوعياً وأساليب تطوير آلية الدعوة.

هذا مع العلم بأن تبليغ الدعوة الإسلامية للآخرين واجب إسلامي، وفرض كفائي اقتداء بأفعال الرسل عليهم الصلاة والسلام، قال الله تعالى في شأن رسولنا النبي العربي الهاشمي ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٥/ ٦٧].

وأفضل عمل عام يعمل به العالم المسلم هو الدعوة إلى الله ودينه واتباع شريعته، فقال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٤١/ ٣٣].

طريقة تكوين الداعية وأساليب إعداده علمياً وفكرياً ولغوياً

لابد قبل كل شيء من إعداد الداعية إعداداً صحيحاً وسليماً من النواحي العلمية والفكرية واللغوية، لأنه الأساس في نجاح دعوته، بأن يكون على علم جيد وفهم دقيق بأصول الإسلام، وإدراك مبانيها ومعانيها وغاياتها، لأن فاقد الشيء لا يعطيه، وأول الأصول العلم بمشتملات القرآن الكريم في العقيدة والمبادئ والأحكام والأخلاق

الإسلامية، وأنواع العبادات المفروضة من صلاة وصيام وزكاة وحج، وشرائط صحة المعاملات والعقود وطرق ممارستها وحكمتها، وما تترتب عليه من تحقيق العدل والإحسان والمساواة، وما تنبني عليه من تراض دون تدليس ولا تغرير ولا غش، وعوض صحيح شرعاً، ووجوب الوفاء بها.

وبالعلم والخبرة والثقافة الاجتماعية يتكون الفكر الناضج، وسعة الأفق، وفهم متطلبات الحياة، وأساليب التأثير على الآخرين والتأثر بهم، وفهم ميولهم والإلمام بعاداتهم، وتطلعاتهم وردود أقوالهم وأفعالهم.

ثم لابد من أن يتعلم الداعية في دورة تثقيفية خاصة لمدة أشهر لغة القوم الذين يتخاطب معهم، ويذهب لإرشادهم ونصحهم، فهذا شرط ضروري ومهم جداً، لأنه لا يمكن أداء الداعي مهمته بغير لغة القوم، والاطلاع على عقيدتهم، وأحوال معيشتهم، ومناهج حياتهم، ولأن اللغة أساس في الحوار والنقاش، وتبادل الرأي، ومعرفة الاستعدادات اللازمة لقبول آراء الداعية، والتفاعل معها، وتذليل الصعوبات التي تعترض القيام بأي مهمة اجتماعية وثقافية ودينية.

وإذا توافرت هذه المكوِّنات للداعية الناجح، كان لزاماً عليه أمام الآخرين أن يكون في عمله قدوة أو أسوة حسنة في التمسك بأهداب دينه، وأخلاق الإسلام، وأداء العبادات في أوقاتها، والمعاملة للناس بالحسنى والسداد، والتقيد بأحكام العقود في الإسلام، لأن العالم يتأسى برسوله عليه الصلاة والسلام في كل شيء، عملاً بقول الله عز وجل: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣/ ٢١].

ومعرفة لغة القوم الذين يخاطبهم الداعية ضرورة مؤكدة، يتعذر تحقيق أي مهمة من دونها، لأن الخطاب يكون بالكلام لا بالإشارة، وتأثير

الكلام أثبت وأفصح وأقدر على تحقيق المطلوب، وإلا وقع الداعية بالخيبة والإحباط وعدم التوصل إلى الغاية المطلوبة.

وأسلوب الخطاب ينبغي أن يكون واضحاً وصريحاً، وبالحكمة والموعظة الحسنة، وبالحوار الهادئ دون تبرم ولا تسخط، ولا يأس، ولا إعراض، ولكن مع حلم وصبر وسعة صدر، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٦/ ١٢٥].

معرفة أحوال المدعوين ودراسة طبائعهم وعاداتهم واستعداداتهم لقبول الدعوة

لابد للداعية من معرفة أحوال المدعوين من قادة وعامة، وكونهم من أهل الكتاب أو الوثنيين. وإذا آمن بعضهم ينبغي معرفة قوي الإيمان وضعيف الإيمان منهم.

فلكل صنف خطاب، فخطاب القادة أو السادة يحتاج لمعرفة الألقاب ومدى النفوذ، والترغيب في مضاعفة الثواب إن آمنوا ليتبعهم عامة القوم، فيكون لهم شرف القدوة الصالحة، وشرف بقاء الأتباع معهم، فيفوز الفريقان بعز الدنيا وسعادة الآخرة.

وإذا كان المخاطبون من أهل الكتاب، كان الأمر أسهل، بالاعتماد على الإيمان بأصول مشتركة من اعتقاد بوجود الله تعالى، وإيمان باليوم الآخر، وممارسة عبادة من صلاة وصيام وزكاة، وتنظيم أصول الحياة بالحفاظ على مقاصد الشرائع كلها وهي الدين والنفس والعقل والنسب الطاهر والمال.

وأما العوام فيسهل في الغالب إقناعهم، فهم أسرع للاستجابة للحق،

والإيمان بالله، لفراغ عقولهم وقلوبهم من عقائد راسخة، وعدم تمسكهم بالتقاليد والموروثات، أو قلة شحن نفوسهم بالأحقاد والمفتريات الكاذبة، والخرافات والأساطير البالية، ويسهل حينئذ اقتلاع الشبهات من نفوسهم، ودحض الأكاذيب والاتهامات من مفاهيمهم.

وأما الوثنيون فهم أيسر الناس في عصرنا الحاضر للإيمان بالدين الحق، بعد بيان زيف عبادة الأصنام والأوثان، وأنها لا تضر ولا تنفع، كما قال الله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ [يونس: ١٠/١٨]، وقال: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾ [الفرقان: ٢٥/٥٥]، وقال: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴾ [الشعراء: ٢٦/ ٧٢-٧٣].

وأما ضعفاء الإيمان فلا بد من زيادة العناية بهم، واستئصال الشبهات من نفوسهم، والموروثات والتقاليد من ممارساتهم، مع تزويدهم بشيء من الهدايا والأموال، أو الدواء إن كانوا مرضى؛ حتى يحملهم ذلك على الثبات على العقيدة، وعدم التفكير في العودة إلى العقيدة الموروثة الهشة.

والتعرف على طبائع المدعوين وعاداتهم يساعد الداعية في فهم دخائل نفوسهم، ومدى تأثرهم بالبيئة، وبطء أو سرعة استجابتهم لدعوة الله والتوحيد والحق والإنقاذ أو النجاة في الدنيا والآخرة.

ممارسة نشاط الداعية المسلم موضوعياً وزمنياً ونوعياً، وأساليب تطوير آلية الدعوة

يتوقف نشاط الداعية على توافر ظروف خارجية وذاتية.

أما الظروف الخارجية فأهمها في الوقت الحاضر موافقة الدولة المضيفة التي تسمح للداعية بممارسة نشاطه الدعوي والإصلاحي، فإن

أذنت له، هان الأمر، وإن منعته أو لم تسمح له بالإقامة في البلد، تعذّر وجود أي نشاط دعوي.

ولا بد أيضاً من إعداد مكان حين السماح بالإقامة، أو التردد على المساجد إن وجدت، لإلقاء محاضرة أو خطبة أو درس وعظ وإرشاد، أو الإجابة على الأسئلة والاستفسارات، ونحو ذلك من توزيع نشرات أو رسائل صغيرة بلغة أهل البلد.

ويحتاج الداعية إلى التعاون مع الآخرين، والاستعانة ببعض النشطاء الشباب من أهل البلد، وأهل الخبرة والكفاءة، للحماية من أي أذى، أو دعوة الناس أو الطلاب أو الفتيات من المدارس المختلفة، لأن الخطاب كلما كان لجماعة كثيرة حقق الرواج والشهرة والسماع والفائدة والدعاية، وإذا كان عدد الحضور قلائل فلا بأس في مبدأ العمل من التغاضي عن ذلك، مع حرص الداعية على تفقُّد الحاضرين والسؤال عن الغائبين في جلسات أخرى، كما أن توافر سند أو عضد له نفوذ يحمي الداعية من الأذى، ويساعد على استمرار مهمته، ومتابعة نشاطه له أهميته الحيوية.

هذا مع العلم بأنه تجوز الاستعانة بغير المسلم في شؤون الدعوة للحاجة، كما ثبت في السيرة النبوية من استعانة النبي ﷺ وأبي بكر الصديق في الدلالة على الطريق من مكة إلى المدينة في أثناء الهجرة، وهو عبد الله بن أريقط الذي كان مشركاً، وكان النبي ﷺ في بدء دعوته يعتمد على حماية عمه أبي طالب، ثم عمه العباس بن عبد المطلب في بيعة العقبة الكبرى قبل الهجرة، وتحالفه مع قبيلة خزاعة وهي مشركة ضد قبيلة بني بكر وقريش، واستعارته أسلحة أو دروعاً من صفوان بن أمية قبل إسلامه[1].

---

(١) سيرة ابن هشام ١/ ٤٥، ٤٩، ٢/ ٩٨، أصول الدعوة. أ. د. عبد الكريم زيدان: ص ٤٤٤.

كما أن الاستعانة بغير المسلم مطلوبة ومشروعة في ضبط النظام، وتنظيم الوقت، لتحقيق الهدف الأسمى، وتلافي حالات الضوضاء والغوغائية، والاستفادة من الوقت الذي هو الحياة أو هو كما يقولون: (الوقت من ذهب).

وأما الظروف الذاتية فلا بد للداعية من تقسيم عمله موضوعياً وزمنياً ونوعياً.

أما العمل الموضوعي فهو تقسيم الدروس أو المحاضرات الملقاة بحسب أهميتها، فيبدأ أولاً بدروس العقيدة أو الإيمان لزرع أصول الإيمان في النفس، وذلك في تقديري لمدة ثلاثة أشهر فأكثر بحسب الحاجة، للتحدث في أركان الإيمان الستة وهي الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره، حلوه ومره من الله تعالى، ثم معرفة أركان الإسلام الخمسة: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً.

ومن المعلوم أن أساس العقيدة هو الإقرار بوجود الله وتوحيده، وإقامة الأدلة والبراهين الكافية على ذلك كالقدرة على الخلق والإبداع والإيجاد، والتأمل في الكون سمائه وأرضه، بره وبحره، ونحو ذلك، فهذا الأساس منطلق العقيدة الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان، وما أكثر الكتب والرسائل والمنظومات الشعرية في ذلك، وليعتمد الداعية في بيان أركان الإيمان والإسلام على القرآن الكريم وجهود الرسل وقصص الأنبياء[1]، وبيان أسماء الله الحسنى وصفاته العليا.

---

(١) مثل كتاب جواهر العرفان وعلوم القرآن، للدكتور رؤوف شلبي: ص ٢٨٥، ٢٩٦، الإسلام والإيمان لشيخ الأزهر الأسبق الدكتور عبد الحليم محمود: ص٥ - ٤١، ولا سيما بحثه عن أشعة خاصة بنور الإسلام.

وفي هذا المجال لابد من تفنيد أدلة الملحدين والمشركين الوثنيين وغيرهم ممن يعبدون مع الله إلهاً آخر، سواء من البشر أو القادة أو الرسل أو الكواكب ونحوها.

فإذا رسخت هذه العقيدة وما يتبعها من تأصيل نظريات الموحدين انفتح باب الإسلام وظهر خير البشر، وساروا في كوكبة أهل النور.

ثم تخصص ثلاثة أشهر أخرى للعبادة من صلاة وصيام وحج وزكاة، لأنها دليل واضح على صدق الإيمان، لأن «الإيمان ما وقر في الصدر وصدَّقه العمل».

ويتبعها الكلام في ثلاثة أشهر عن الأخلاق الإسلامية، مثل الوصايا العشر في آيات ثلاث من سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٦/ ١٥١-١٥٣] وصفات عباد الرحمن في آيات الفرقان [٦٣ - ٧٧] وغير ذلك من صفات الرسل عليهم السلام، ووصايا لقمان لابنه وهو يعظه.

ثم تعرض أنظمة المعاملات في ثلاثة أشهر، فتكتمل السنة، فتستعرض قواعد العقود في مطلع سورة المائدة، وبيان أصول انتقال أو حركة المال في سورتي البقرة (الآية ١٨٨) والنساء (الآية ٢٩) ونحوها، وتوزيع الميراث (١١، ١٢، ١٧٦ من سورة النساء).

وفي السنة الثانية يتوسع في هذه القضايا لترسيخ معالم الإيمان والإسلام.

ويطالب كل سامع للدرس أو المحاضرة أن يكتب كل ما سمع وما وعى، مع منحه الفرصة للسؤال والحوار والمناقشة.

أما التقسيم الزمني أو اختيار الوقت المناسب فيكون في تقديري بالنسبة للكبار وطلاب المدارس أو طالباتها بعد العصر، وفي أيام العطلات في العاشرة صباحاً، ويتكرر الدرس في الأسبوع مرتين أو ثلاثاً على الأقل، ويذاكر الداعية الحضور فيما استمعوه في الدرس الماضي، وتقييم ما انتفعوا به منه.

ويقسم الحضور في سن المراهقة إلى ذكور وإناث، أو فتيان وفتيات دون اختلاط بينهم.

أما الدروس العامة للكبار في المساجد أو مراكز الثقافة فلا مانع من حضور الجنسين على أن يكون بينهم حاجز من ستارة القماش أو الخشب، أو جعل الرجال في قاعة المسجد مثلاً، والنساء في القسم العلوي أو ما يعرف بالسّدَّة. وقد سمح بالاختلاط في حال النجاح بأسلمة الحضور.

ويحرص الداعية في تنشئة المراهقين والمراهقات وإرشادهم على حفظ آيات أو سور من القرآن الكريم ذات التخصص الموضوعي في العقيدة أو العبادة أو الأخلاق أو المعاملات أو التي يحتاج إليها المصلي كجزء عم ونحوه.

وأما التقسيم النوعي فيقسم بحسب مستوى ثقافتهم، فالجامعيون وحملة الثانوية العامة، والكبار ذوو الخبرة والمعرفة بشؤون الدين أو الحياة، تخصص لهم محاضرات متخصصة، أو ذات لون ثقافي فوق

الوسط تتناول مثلاً شؤون سيرة البعثة النبوية وتاريخها، وظاهرة الوحي، وسيرة نماذج من الصحابة، وإيراد قصص القرآن بين الأنبياء وأقوامهم، وتاريخ نزول القرآن وتدوينه وجمعه ووجوه الإعجاز لإثبات كونه كلام الله تعالى، ومشتملات القرآن الموضوعية من عقائد وعبادات وآداب ومعاملات، وسياسة وقضاء وحكم، وقواعد السلم والحرب وعلاقة المسلمين بغيرهم محلياً ودولياً.

ثم مطالبتهم بحفظ بعض أجزاء القرآن أو كله، وبيان المحكم والمتشابه، وشبهات المستشرقين، وحقوق الإنسان، ومكانة المرأة وحقوقها في الإسلام، والنظام الاجتماعي (كيان الأسرة ونحوها من التجمعات) والنظام الاقتصادي والسياسي الإسلامي، وخصائص نظام الحكم (العدل، والمساواة، الحرية، الشورى) وفكرة المعارضة وضوابطها، وحماية البيئة في الإسلام وأهمية النظافة.

وبيان الغاية من الإرشاد والدعوة وهي تكوين فكر متدين ومتعمق في الإسلام، ومقارنة الأديان، وتحقيق تقدم حضاري ونهضوي زراعي أو صناعي أو تجاري، وتجميع فرق أو فئات تعنى وتتخصص بالموضوعات الإسلامية.

وعلى هذا النحو السابق يكون التطوير في آلية الدعوة وابتكار وسائل حديثة مجدية عملياً.

اللهو البريء والترف المباح

إن الإسلام لم يمنع اللهو البريء، أو الترف المباح، والزينة في اللباس والمنزل والحياة، فكان ضرورياً التخطيط لما هو مشروع، والبعد عن كل ما هو محظور، وتخصيص حوافز وإغراءات للمتفوقين، وهذا يشمل ما يأتي:

أ- الدعوة إلى جلسات تناول مشروبات الشاي والقهوة والمرطبات إذا أمكن، بعد الدروس العامة أو الخاصة.

ب- الدعوة على حساب بعض الأثرياء إلى وليمة كل فترة زمنية بعد النجاح في حفظ بعض أجزاء القرآن أو النجاح في تخصص علمي وتقديم بعض المكافآت لهم.

ج- الدعوة على وليمة عامة سنوية على حساب غني من تاجر ونحوه في ختام بعض الدورات التدريبية.

د- إيجاد مركز صحي لعلاج الفقراء المرضى من المنتمين لدروس العلم.

هـ- منح بعض المكافآت المالية الرمزية للمتفوقين بعد إجراء الاختبار في بعض المواد، كالتفسير والحديث، والسيرة وتاريخ التشريع الإسلامي والعقيدة، والفقه، وبعض معلومات أصول الفقه.

و- النشاط الترفيهي الأسبوعي من إنشاد أناشيد، ورياضة، وفسحة أو نزهة في حديقة أو بستان أو مزرعة أو رؤية معالم أثرية أو أنهار وبحيرات، في العام مرتين مثلاً، وتعليم السباحة، والمشاركة في الأعياد والمناسبات الوطنية المفيدة بحسب تقدير المشرف على الطلاب، أو المشرفة على الطالبات.

ز- توزيع بعض الرسائل العلمية المختصرة بلغات المدعوين، أو المفيدة في موضوع إسلامي معين، يتكفل بنفقاته بعض المحسنين، إلى آخر ما يستحسن، والله يحب المحسنين.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفهارس العامة

- فهرس الأحاديث
- فهرس الموضوعات

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الفهارس العامة

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فإن من الحقائق البارزة في تاريخ حضارتنا الإسلامية أن علم الفقه كان من أكثر العلوم الإسلامية مكانة، ذلك لأنه الميزان المحكم الذي يزن به المسلم عمله وسلوكه، وهو حصيلة الأحكام التي خاطب الله بها عباده عن طريق قرآنه وسنة نبيه محمد ﷺ.

وإن دار الفكر بدمشق لتفخر بأن تقدم كتاباً جديداً، يشكل لبنة مهمة في جدار بنائنا الفكري والفقهي الشامخ وهو (قضايا الفقه والفكر المعاصر - الجزء الثالث) للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي عضو المجامع الفقهية الذي جمع فيه مؤلفه بين الأصالة والمعاصرة، بلغة علمية دقيقة موثقة، تنم عن سعة اطلاع وعمق فهم لمقاصد التشريع.

وإتماماً للفائدة رأت دار الفكر كعادتها أن تلحق بالكتاب فهارس علمية تجعل الوصول إلى المعلومة والمسألة سهلاً ويسيراً، وتساعد على الاستفادة من الكتاب وما فيه بشكل فعال ويسير.

وقد اعتمدنا في هذه الفهرسة منهجاً نورده مفصلاً ليتمكن القارئ من تتبع خطوات هذا العمل والاستفادة منه الفائدة المرجوة:

- يتضمن هذا العمل الفهارس التالية:

١- الأحاديث النبوية وقد رتبت ترتيباً ألفبائياً حسب أطراف الحديث.

٢- الموضوعات والمسائل الفقهية. اعتمدنا في فهرستنا لرؤوس الموضوعات على مصطلحات وألفاظ عنوانية متعارف على ارتباطها بمدلولات فقهية، أصبحت مصطلحاً تدل على مضمونها عند إطلاقها. ثم رتبناها ألفبائياً على حروف المعجم. ينظر إلى المصطلحات عند ترتيبها إلى حالتها الراهنة ولو دخلت عليها بعض الحروف الزائدة على لفظها الأصلي، يبدأ بالخالي أولاً ثم ما زاد عليه من حروف أو كلمات. فمثلاً يرد مصطلح الخلافة ثم مصطلح الخلافة الراشدة.

- حين يكون للمسألة الفقهية المفهرسة ارتباط بأكثر من موضوع فإننا نفهرسها في أكثر من موضع مثل استثمار الوقف تم فهرستها في الاستثمار وفي الوقف.

- اتبعنا في الترتيب الألفبائي منهج دار الفكر وهو منهج متميز على النحو التالي:

أ - الهمزة الممدودة (آ) تعتبر ألفين (أأ) في الترتيب.

ب - الهمزة المرسومة على السطر أو على ألف تعد ألفاً في الترتيب.

جـ - الهمزة المرسومة على واو تعد واواً في الترتيب.

د - الهمزة المرسومة على نبرةٍ أو ياء تعد ياءً في الترتيب.

هـ - همزة الوصل كهمزة القطع تعد ألفاً في الترتيب.

والشكر لله أولاً وآخراً الذي وفقنا لإتمام هذا العمل، ونرجوه تعالى أن ينفع به المسلمين، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

دمشق ٢/ ١/ ٢٠١١

د. محمد وهبي سليمان

مدير قسم الدراسات والبحوث

في دار الفكر بدمشق

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس الأحاديث

- اجمعوا له العالمين فاجعلوه شورى بينكم ٣٣
- إذا أقرض أحدكم قرضاً فأهدي إليه أو حمله ٢٨٧
- إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ٤٣، ١٣٧
- إذا ضن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة ٢٩٠
- أربع مدائن من الجنة مكة والمدينة ودمشق ٥١٣
- أصبت أرضاً بخيبر لم أصب مالاً قط أنفس عندي ٢٦٣
- افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وتفرقت النصارى ٣٧٥
- ألا إن بيع المضطر حرام، المسلم أخو المسلم ٢٩٢
- ألا إن من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ٣٧٤
- ألا من ظلم معاهداً أو نقصه حقه أو كلفه فوق طاقته ٤٢١
- الإيمان بضع وسبعون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله ٤٥٥
- الأئمة من قريش ٤٢٧
- الجماعة رحمة، والفرقة عذاب ٣٧٣
- الخلافة بالمدينة والملك بالشام ٤٣١
- الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك ٤٣١
- الدين النصيحة ٤٦٦
- السلطان ولي من لا ولي له ٢١٧
- العلماء ورثة الأنبياء ١٥٥
- الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضاً بعدي ٥٤٥
- اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم ٥٣٧
- اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم ٥٤٣
- المسجد الحرام، قلت: ثم أي؟ قال: المسجد الأقصى ٥١٤

- المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ٢١٦
- الولد للفراش وللعاهر الحجر ٢٠٦، ٢١٣
- إن أصبت فلك أجران وإن أخطأت فلك أجر ٤٣
- إن امرأتي لا ترد يد لامس ٢١٤
- أن تعين قومك على الظلم ١٧٤
- إن خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ٣٧٠
- إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا ٣٥٢
- إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ٣٥٣
- إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها ٢٦٣، ٢٧٣
- إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها ٢٠، ٤٦
- أن النبي ﷺ نهى أن يستقاد من الجروح حتى يبرأ المجروح ٢٣٩
- أنا أولى بكل مؤمن من نفسه فمن ترك دَيناً ٢١٦
- أنا بريء من كل مسلم يقيم بين المشركين ١٧٤
- أنا منكم وأنتم مني أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم ٥٣٨
- أنت أحق به ما لم تنكحي ١٩٩
- إنما الأعمال بالنيات ١٢٢
- إنما البيع عن تراض ١٢٢
- إني لأخاف على أمتي من بعدي من أعمال ثلاثة ١٠٣
- أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليست من الله في شيء ١٩٦
- بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة ٤٦١
- بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر ١٦١
- بعثت بالحنيفية السمحة ٣٩٨
- بلغوا عني ولو آية ١٥٥
- بئس ما شريت وبئس ما اشتريت أخبري زيداً ٢٨٥، ٢٩٠
- تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس ٢٠٤
- ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع ٣٥٥
- خير الأمور أوسطها ٣٩٨

- خير القرون قرني ٥٤٥
- دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء ٣٧٤
- دعه حتى يبرأ، فأبى، فأقاده منه ٢٤٠
- رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ٢١٤
- صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم ٢٨٧
- طلب العلم فريضة على كل مسلم ١٥٥
- طوبى لمن رآني وآمن بي ٥٤٥
- عائشة، فقال: من الرجال؟ قال: أبوها ٥٤١
- عليك بالشام، ثلاثاً ٥١٢
- فارقها، قال: إني أحبها ٢١٤
- في الدية مئة من الإبل ٢٣٦
- قتل المؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا ٣٥٢
- قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ٥٥٥
- كسر عظم الميت ككسره حياً في الإثم ٢٤٦
- كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه ١٤٤
- كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته ٢٣٠
- كنا نخير بين الناس في زمن الرسول ﷺ ٥٤١
- لا إله إلا الله ويل للعرب من شر قد اقترب فتح اليوم ١٦٤
- لا تأتوا النساء في أستاههن ١٩٤
- لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية ٤٨٧، ٤٩٩
- لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ١٥٢
- لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع ٢٣٠
- لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم ٥٤٥
- لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ٥١٢
- لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً ٢٨٩
- لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون ٥٣١
- لا ضرر ولا ضرار ١٢٢، ٢٤٦، ٣٥٢

- لا طاعة لأحد في معصية الله ٤٧١
- لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ٤٧١
- لا يحقرن أحدكم نفسه، قالوا: يا رسول الله وكيف يحقر أحدنا نفسه ١٦٥
- لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ١٢٢، ٢٨٦
- لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه ٢٠٤
- لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً ٣٥٣
- لا، أنت مولانا ٥٤٢
- لتركبن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ١٨٠
- لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وشاهديه وكاتبه ٢٨٢
- لعن الله الذين يأتون النساء في محاشهن ١٩٤
- لعن الله المحلل والمحلل له ٢١١
- لكل دين خلق وخلق الإسلام الحياء ٤٥٥
- لم يفارقونا في جاهلية ولا إسلام ٥٣٧
- لو أن أهل السماء والأرض اشتركوا في دم مؤمن ٣٥٢
- لولا رأيكما لاجتمع رأيي ورأي أبي بكر كيف يكون ابني ٣٣
- ليس منا من دعا إلى عصبية وليس منا من قاتل عصبية ١٧٤
- ما بال أقوام لا يفقهون جيرانهم ولا يعلمونهم ١٥٦
- ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ٣٣، ٣٧٣
- ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة ٢٥٣
- ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي ثم يقدرون على أن يغيروا ٤٦٣
- مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا ١٦٣، ٤٥٦
- ملعون من أتى امرأة في دبرها ١٩٣
- من أتى امرأة حائضاً أو امرأة في دبرها أو كاهناً فصدقه ١٩٤
- من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه ١٩٤
- من أتى النساء في أعجازهن فقد كفر ١٩٤
- من أحيا أرضاً ميتة فهي له ٤١٩
- من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله ١٩٦، ٢٠٥، ٢٢١

- من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم فالجنة عليه حرام ١٩٦، ٢٠٥، ٢٢١
- من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا ٢٩٩
- من تشبه بقوم فهو منهم ١٨٠
- من تطبب ولم يُعلم منه طب فهو ضامن ٢٣١
- من خرج عن الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام ٣٧٣
- من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه ١٦٠
- من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج ٥٥٥
- من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية ٣٧٣
- من قُتل تحت راية عمية يدعو إلى عصبية أو ينصر عصبية ١٧٤، ١٨٦
- من قتل قتيلاً فله سلبه ٤١٩
- من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة ٤١٩
- من مات في بيت المقدس فكأنما مات في السماء ٥١٣
- من وجدتموه يعمل بعمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به ١٩٤
- نهى رسول الله ﷺ عن بيع المضطر وعن بيع الغرر ٢٩٢
- نهى النبي ﷺ أن يستقاد من الجروح حتى يبرأ المجروح ٢٣٩
- نهى النبي ﷺ عن المتعة ٢١١
- هل تدري ما يقول الله في الشام؟ إن الله يقول: يا شام ٥١٢
- هلك المتنطعون ٣٥٣
- هو الطهور ماؤه الحل ميتته ٢٥٤
- والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ١٦١
- ولا تمثلوا ٢٤٦
- وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه ١٦٠
- وما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن ١٩٨
- يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ في النار ٣٧٣

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهرس الموضوعات

الآخرة

الإيمان باليوم الآخر عند المسلمين وأهل الكتاب ٣٨٧

آل البيت

تعريف آل البيت ٥٤٢

دخول زوجات النبي ﷺ في آل البيت ٥٤٢

شمول آل البيت لبني هاشم وبني عبد المطلب ٥٤٣

مكانة أهل البيت والصحابة ٥٣٥

الإبراء

استمداد القانون الإبراء ومدة التقادم من الفقه الإسلامي ٨٧

ابن الصلاح

اختصار ابن كثير لمقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ٥٥٨

ابن كثير

ابن كثير الفقيه ٥٥٧

ابن كثير المحدث ٥٥٨

ابن كثير وعلمه وارتباطه بدمشق ٥٤٨

اختصار ابن كثير لمقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ٥٥٨

استبعاد ابن كثير في تفسيره للإسرائيليات ٥٥٦

إسهامات ابن كثير في علوم الحديث ٥٥٨

التزام ابن كثير في تفسيره التفسير بالمأثور ٥٥٤

البيان اللغوي في تفسير ابن كثير ٥٥٢

تأييد ابن كثير تفسيره بما يثبت من الأحاديث الصحيحة ٥٥٥

تصانيف ابن كثير ٥٥٠

تضمين ابن كثير في تفسيره أقوال الفقهاء في المسائل الفقهية ٥٥٧

تفسير ابن كثير للقرآن بالقرآن ٥٥٤

تفسير ابن كثير للقرآن وفقهه ٥٤٩

ثناء العلماء على ابن كثير ٥٤٩

عمل ابن كثير في التاريخ ٥٦١

عناية ابن كثير بالحديث وكونه عالماً متقناً ٥٦١

كتاب ابن كثير في التفسير ومنهجه فيه ٥٥٠

كتاب البداية والنهاية لابن كثير في التاريخ ٥٦٢

كتب ابن كثير في التاريخ ٥٦٢

من كتب ابن كثير في الفقه ٥٥٧
ولادة ابن كثير الدمشقي وشيوخه ٥٤٨

الاثنية

الفرقة والتجزئة الاثنية العرقية للأمة الإسلامية ٣٧٨

الإجارة

استئجار الكنيسة للصلاة فيها ٦٨
اقتباس القانون كثيراً من أحكام الإيجار من الفقه الإسلامي ٨٦
بيع العربون والإجارة ٧٦
تفعيل العمل بمقتضى الشرعية الاقتصادية في مجال البيوع والشركات والإجارات من مهام هيئة الرقابة الشرعية ٣٢٤
الفرق بين الأجر والربا ٣٤٣

الاجتماع

الحرية السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الإسلام ٣٩٦

الاجتهاد

الآراء المرتجلة والاجتهادات الزائفة من أسباب الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة الإسلامية ٣٧٢
الاجتهاد الانتقائي أو الاصطفائي ٦٤
الاجتهاد الجماعي ٦٤
الاجتهاد الفردي ٦٤
الاجتهاد في الأحكام التي ورد فيها نص ظني ٦٦
الاجتهاد في دائرة النص الشرعي ٦٤
الاجتهاد في العصر الحاضر ٦٣
الاجتهاد في القضايا المستجدة بالأدلة العقلية كالقياس ٦٧
الاجتهاد في النصوص الظنية ١٣٤
اجتهاد النبي ﷺ وتدريبه الصحابة على الاجتهاد ١٣٧
الإجماع على مشروعية الاجتهاد ٦٤
استناد الاجتهاد الجماعي إلى الأدلة الشرعية ٣٣
اعتبار مقاصد الشريعة من مصادر التشريع في التفسير والتكميل والاجتهاد ١٢٩
إغلاق باب الاجتهاد ٣٨
إمكان الاجتهاد في كل وقت ٦٥
أنواع الاجتهاد ٦٤
بقاء الاجتهاد الجزئي ٣٨
بقاء باب الاجتهاد مفتوحاً ٤٣
بلورة الاجتهادات من خلال المؤتمرات والندوات الفقهية ٤٠
بناء الاجتهاد المقاصدي على المصلحة المرسلة والاستحسان ١٤٢
بواعث وضرورات الاجتهاد الجزئي ٤١
تأصيل الاجتهاد الجماعي ٣٢
تأهيل العلماء لممارسة الاجتهاد والتجديد ٣٤
تعريف الاجتهاد ٦٣

تفضيل الاجتهاد الجماعي على الاجتهاد الفردي ٣٢
تمكين المجتهد من فهم مقاصد الشريعة ١٤٥
توجيه مقاصد الشريعة لاجتهادات العلماء ١٣٠
ثمرة الاجتهاد الجماعي في المجامع الفقهية ٢٣
جدوى العناية ببحث مقاصد الشريعة أو الاجتهاد المقاصدي ١٣١
جواز إبداء الرأي في الأمور الاجتهادية ٤٦٢
جواز تجزؤ الاجتهاد ٤٢
الحفاظ على النصوص الشرعية في ضوء الاجتهاد المرن ١٣٤
حكم الاجتهاد ٦٧
دور جمع فقه السلف من الصحابة والتابعين إلى جانب فقه المذاهب الثمانية في تنشيط حركة الاجتهاد ٣٩
دور الشيخ شلتوت في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٧
دور الشيخ عبد الوهاب خلاف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٩
دور الشيخ علي الخفيف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٠
دور الشيخ محمد أبو زهرة في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٢
دور الشيخ المراغي في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٦
دور الشيخ مصطفى الزرقا في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٦
دور الفقيه المجتهد أمام التجديد والتطور ١٣٧
دور المحامي الدكتور صبحي المحمصاني في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٤
سد الذرائع وبناء الاجتهاد المقاصدي عليه ١٤٣
صدور الموسوعات الفقهية ودورها في تنمية الاجتهاد ٣٩
ضرورة الاجتهاد ٦٣
ضرورة الاجتهاد لتغير أحوال الناس وأعرافهم ومصالحهم ٤٣
ضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقيه المجتهد ١٢٨
ظهور دعوات في أوائل القرن العشرين تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد والسنوسية في الجزائر ٣٧
عدم إمكان تحقيق تطبيق الشريعة إلا بالاجتهاد ٤٣

عدم جواز الاجتهاد في الأحكام الشرعية القطعية ٦٦
عدم وجود المجتهد المستقل أو المطلق اليوم ٤١
عصر التجديد الفعلي للاجتهاد في النصف الأول من القرن العشرين على يد أساتذة الجامعات ٣٨
عمل المجامع الفقهية وعلاقته بالاجتهاد الجماعي ٢٢
فاعلية الاجتهاد الجماعي ومؤسساته في الشطر الثاني من القرن العشرين ٤٤
فهرسة كتب الفقهاء المشهورة ودورها في تنمية الاجتهاد ٤٠
القرن العشرين بين التجديد والتقنين ٣٥
مجال الاجتهاد ٦٦
المجامع الفقهية ودورها في الاجتهاد الجماعي ٦٥
المجتهدون في منتصف القرن الرابع عشر الهجري ٣٥
مراعاة الاجتهاد لمقاصد الشريعة والأعراف الصحيحة ورعاية مصالح الناس ٣٣
مسلك الاجتهاد المقاصدي ١٣٠
مشروعات تقنين الفقه ودورها في تنمية الاجتهاد ٤٠
مشروعية الاجتهاد الجماعي ٣٣
معنى الاجتهاد الجزئي ٤١
معنى الاجتهاد الكلي أو المستقل أو المطلق ٤١
نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٦
نماذج من الاجتهادات في مسيرة المجامع الفقهية ٢١
وقوع الاجتهاد الجماعي في المجامع الفقهية ٦٨
وقوع الاجتهاد الفردي من أساتذ الجامعات الأعلام ٦٨
وقوع الاجتهاد فعلاً من الناحية التطبيقية ٦٨

أجهزة الإنعاش

رفع أجهزة الإنعاش عن المريض ٧٥

الأحزاب

الأحزاب السياسية من ضمانات حرية الرأي في الأنظمة ٤٧٤

الأحوال الشخصية

تقنين العلامة محمد قدري باشا للأحوال الشخصية ٥٧

الاختلاف

التزام أدب الاختلاف عند الحوار بين الأديان أو الحضارات ٤٠١

الأخلاق

تأثير القانون الجزائي بالفقه في الأخذ بالجانب الروحي والأخلاقي في الأحكام ٩٤

الضوابط الأخلاقية لحرية التعبير عن الرأي ٤٧٠
المساس بأصول العقيدة الإسلامية والآداب الأخلاقية ليس من حرية التعبير عن الرأي ٤٦٨
المسؤولية الأخلاقية والجنائية للطبيب ٢٣١
نشر الفضيلة والآداب والأخلاق في الإسلام ١٥٩
النظام الأخلاقي الإسلامي وإبداء الرأي فيه ٤٦٢

الإخوان المسلمون

تأسيس حركة الإخوان المسلمين وأقطابها ٤١١

الإدارة

الحكم والإدارة في الإسلام ٤١٦
الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين ٤٢٠
دلالة تصرفات النبي ﷺ السياسية والإدارية على أنه كان رسولاً وقائداً سياسياً وحاكماً ٤١٩
ممارسة النبي ﷺ الأمور السياسية والإدارية ٤١٩
النظام الإداري في الدولة الإسلامية ٤٣٣
النظام السياسي والإداري في الإسلام ٤١٦

الأديان

الاحتكام في الحوار مع الأديان الأخرى من أهل الكتاب إلى الوصايا العشر ٣٩٠
أداء الصلاة والزكاة والصيام عند المسلمين وغيرهم من الأديان من أهل الكتاب ٣٨٩
اعتماد الحوار بين الأديان والحضارات ٤٩٢
الإقرار بالنبوات في الأديان ٣٨٦
التزام أدب الاختلاف عند الحوار بين الأديان أو الحضارات ٤٠١
الإيمان باليوم الآخر عند المسلمين وأهل الكتاب ٣٨٧
الإيمان بوجود الله ووحدانيته بين الأديان ٣٨٦
التعاون والتقارب بين الأديان في الإسلام ٣٨٥
تكميل عقيدة الإسلام لبناء الأديان الأخرى ٣٨٥
الحوار البناء مع أتباع الأديان الأخرى ٣٨٨
الحوار مع أهل الكتاب اعتماداً على المنطق والحكمة ٣٨٩
الكليات الخمس عند الأديان ٣٨٧

الإرهاب

اتهام الإسلام بالغلو والإرهاب ٣٤٨
الإرهاب الدولي ٣٥١

الإرهاب المحلي ٣٥١
الإرهاب نتيجة للغلو والتطرف ٣٥٨
حرمة الإرهاب ضد المدنيين ٣٩٩
حرمة الإرهاب والتطرف والغلو ٣٥٢
رفض الإسلام للإرهاب ٤٨٨
رفض الإسلام للغلو والإرهاب وتمثله الوسطية ٣٦٣
رفض الغرب وضع تعريف للغلو أو الإرهاب ٣٤٩

الأزهر
تشييد مركز الدعوة والدعاة في الأزهر ٤٠٣
دور الأزهر في الدعوة إلى الله ٤٠٣
قيام الأزهر بدوره في إيفاد الدعاة إلى العالم ٤٠٤

الاستبداد
الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٦
إشاعة الاستبداد بقمع حرية الرأي ٤٦٦
إشعال الحروب والصراعات للسيطرة والاستبداد ٤٨٢

الاستثمار
أهم الخدمات المصرفية ٣٢٩
خدمات التمويل والاستثمار في المصارف الإسلامية ٣٣٠
عدم تشجيع البنوك على الاستثمار ٣٣٧
الفرق بين عائد الاستثمار والربا ٣٤٣

الاستحسان
بناء الاجتهاد المقاصدي على المصلحة المرسلة والاستحسان ١٤٢
تعريف الاستحسان ومن يقول به ١٢٩
تعريف الاستحسان ونوعاه ١٤٢
رعاية المصلحة المرسلة عند الحنفية في مظلة الاستحسان ١٠٥

الاستعمار
أثر الحكم العثماني والاستعمار في ظهور الحركات الإسلامية ٤٠٦

الاستمتاع
حق الاستمتاع الجنسي لكل من الزوجين حق ما لم يوجد مانع كالحيض والنفاس والمرض ١٩٣

الاستنساخ
حكم الاستنساخ البشري ٧٥
طروء قضايا لا مثيل لها في الفقه التقليدي كالهندسة الوراثية والاستنساخ ١٤٦

الإسراء
الإسراء إلى المسجد الأقصى والتوجه فيه إلى الصلاة قبل الكعبة ٥١٣

الأسرة
شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة

والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ٢٥
مكانة الأسرة في الإسلام ١٨٩

الإسلام

اتهام الإسلام بالغلو والإرهاب ٣٤٨
الإسلام خاتم الدين الإلهي والشرع الرباني ١٥٢
إسلام الزوجة وبقاؤها زوجة في العدة دون المساس ٧٠
الإسلام عقيدة وشريعة ونظام ومنهج حياة ١٥٢
الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل شروط للخليفة ٤٢٦
إشكالية التشبه بغير المسلمين ١٧٩
الإقامة في بلد غير إسلامي لنشر الدعوة الإسلامية أو لطلب العلم أو التجارة أو لتعلم فنون الحرب ١٧٥
بطلان زواج المسلمة بغير المسلم ٧٠
التصادم بين الإسلام والعولمة ١٧٨
الحكم بحرية اللقيط وإسلامه ٢١٨
ضرورة تميز المسلمين عن غيرهم في السلوك والعادات ١٧٩
العالمية والخالدية والخاتمية والتكامل والشمول من حقائق الإسلام ١٥١
قتال المسلم تحت راية غير إسلامية ١٨٦
نصرة الإسلام بتطبيق الشريعة من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٥٩

الأسهم

زكاة الأسهم ٧٠

أصول الفقه

انفراد العلوم الإسلامية بعلم أصول الفقه ١٣٢
جعل مقاصد الشريعة أحد مباحث أصول الفقه ١٣٠
عدم إغناء مقاصد الشريعة عن أصول الفقه ١٣١
مستقبل المقاصد ومدى صلته بأصول الفقه ١٣٠

الاعتدال

اقتران الحرية بالمسؤولية يؤدي إلى الاعتدال في إبداء الرأي ٤٧٢
الاقتصاد في الطاعات والاعتدال في القربات ٣٩٨
الانطلاق من وسطية الإسلام واعتداله ٣٩٧

الأعراق

الفرقة والتجزئة الاثنية العرقية للأمة الإسلامية ٣٧٨

الأعضاء البشرية

زراعة ونقل الأعضاء البشرية ٢٤٣
عدم جواز بيع الأعضاء أو الاتجار بها ٢٤٩

نقل العضو من جسم الإنسان إلى إنسان آخر ٧٣
نقل العضو من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه ٧٢
نقل عضو من ميت إلى حي ٧٣

الإفتاء

إنشاء المجلس الأوربي للإفتاء ٤٥
صفات المفتي ١٠١
ما تقتضيه عدالة المفتي ١٠٣
مراعاة المفتي الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر ١٠٩
منهج الفتوى ومستلزماتها وأحوال تغيرها ١٠١
وجوب كون المفتي عدلاً ١٠٢

الإفساد

التخلي عن ظاهرة الفساد والإفساد في الأرض من ضوابط حرية الرأي ٤٧٠
مقاومة الظلم والظالمين وناشري الفساد من مقومات السلام أو ضماناته في الإسلام ٤٩١

الاقتصاد

إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ٢٦
تفعيل العمل بمقتضى الشرعية الاقتصادية في مجال البيوع والشركات والإجارات من مهام هيئة الرقابة الشرعية ٣٢٤
الحد من التخلف الاقتصادي والبطالة من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٦١
الحرية السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الإسلام ٣٩٦
شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ٢٥
فرض العولمة لنموذج اقتصادي وسياسي وثقافي معين ١٧٧
وضع هيئة الرقابة الشرعية عقوداً نمطية في مجالات المعاملات الاقتصادية المعاصرة ٣٢٤

الإقرار

الإقرار بالنسب ٢٠٦
شروط صحة الإقرار بالنسب على النفس ٢٠٦

الإكراه

ثبوت النسب في حال كان الولد من زنا مع الإكراه ٢١٣
الزنا بالإكراه ٢١٣
محاولة فرض التدين ونظام الدين بالإكراه والقوة من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٦

الله عز وجل
الله عز وجل أساس الوجود كله ٤٤٤
الإيمان بالله عز وجل أساس الإيمان ٤٤٥
الإيمان بوجود الله ووحدانيته بين الأديان ٣٨٦
توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية ٤٤٦
الخلق دليل على وجود الله ٤٤٥
دلائل الكون على وجود الله ٤٤٨
ذات الله وكماله ٤٤٥
شرك المشركين بالله إلهاً آخر ٤٤٦

الإمارة
الإمارة على البلدان في الدولة الإسلامية ٤٣٥

الأمر بالمعروف
أمر الإسلام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٥٩
أهم أوصاف خيرية الأمة الإسلامية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله ١٦٠
وجوب تخصيص هيئة مستقلة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٥٨

أمريكة
إصدار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكة قرارات تخص المسلمين في أمريكة ٣١
إنشاء مجمع فقهاء الشريعة في أمريكة ٤٥
مجمع فقهاء الشريعة بأمريكة ٢٠

الأمن
حاجة الإنسانية إلى الأمن والسلام ٤٨١

أمهات المؤمنين
دخول زوجات النبي ﷺ في آل البيت ٥٤٢
عائشة أم المؤمنين أفضل الصحابيات ٥٤١

الأمويون
تحول الخلافة في العهد الأموي إلى ملكية وراثية ٤٣٠
تعيين الخليفة الأموي لولي العهد ٤٣١
الحجابة في العهد الأموي ٤٣٣
الخلافة في العهد الأموي ٤٢٩
ميزات القضاء في العهد الأموي ٤٣٨
النظام السياسي في العهد الأموي ٤٢٩

الإنسانية
حاجة الإنسانية إلى الأمن والسلام ٤٨١

الأنصار
بيعة الأنصار لرسول الله ﷺ بيعة العقبة ٥٣٨

أهل البيت
مكانة أهل البيت والصحابة ٥٣٥
من هم أهل البيت والصحابة ٥٣٥

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

أهل الحل والعقد
انعقاد الإمامة بالبيعة أو اختيار أهل الحل والعقد ٤٢٧

أهل السنة
عدم جواز التفرق بين الأمة الواحدة من سنة وشيعة ٣٨١

أهل الكتاب
الاحتكام في الحوار مع الأديان الأخرى من أهل الكتاب إلى الوصايا العشر ٣٩٠
أداء الصلاة والزكاة والصيام عند المسلمين وغيرهم من الأديان من أهل الكتاب ٣٨٩
الإيمان باليوم الآخر عند المسلمين وأهل الكتاب ٣٨٧
الإيمان بوجود الله ووحدانيته بين الأديان ٣٨٦
الحوار مع أهل الكتاب اعتماداً على المنطق والحكمة ٣٨٩
مضمون الوصايا العشر عند اليهود والنصارى ٣٩٠
مفاسد زواج المسلمين بغير المسلمات ولو من أهل الكتاب ١٨٢

أوربة
إصدار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث فتاوى باسم المجلس ٢٩
إنشاء المجلس الأوربي للإفتاء ٤٥
المجلس الأوربي للإفتاء ٢٠

الأوزاعي
أصول العلاقات بين المسلمين وغيرهم عند الشيباني والأوزاعي ٥٠٧
إقامة الحدود في دار الحرب عند الأوزاعي وكذا قسمة الغنائم ٥٠٤
فرضية الجهاد مطلقاً عند الأوزاعي والشيباني وجمهور الفقهاء ٥٠٤
قسمة العالم إلى دارين دار إسلام ودار حرب عند الإمامين الشيباني والأوزاعي ٥٠٤
المخالفة في الدين أو الكفر وارتباطها بمشروعية الحرب أو الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ٥٠١
مراتب وجوب الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ٥٠٥
مشروعية الحرب في الإسلام في ضوء فقه الإمامين الشيباني والأوزاعي ٤٩٦

الإيمان
أثر الإيمان في النفوس ٤٤٧
أهم أوصاف خيرية الأمة الإسلامية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله ١٦٠
الإيمان بالله عز وجل أساس الإيمان ٤٤٥

الإيمان بالله وما يستتبعه هذا الإيمان ٤٤٧
الفرق بين الإيمان والكفر ٤٤٧

البابية
ظهور القاديانية والبابية أو البهائية ٤٠٩

الباطل
ملازمة الحق وتجنب الباطل من القيم الإسلامية ٣٩٦

البحرية
البحرية في الدولة الإسلامية ٤٣٨

البراء
المغالاة في الولاية إلى الإسلام والبراءة من السلطة السياسية وألوانها من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٧

البريد
البريد في الدولة الإسلامية ٤٣٥

بطاقة الائتمان
إصدار بطاقات الائتمان غير المغطاة ٨٠
الفائدة في بطاقات الائتمان في البنوك التقليدية ٣٣٥

البطالة
تسبب التعامل بالفائدة في البنوك التقليدية بالتضخم النقدي وزيادة البطالة ٣٣٨
الحد من التخلف الاقتصادي والبطالة من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٦١

بلاد الشام
بيت المقدس هو أرض المحشر والمنشر وكذا الشام ٥١٨
فضائل بلاد الشام ومنها القدس ودمشق ٥١٢

البلوغ
الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل شروط للخليفة ٤٢٦

بنو إسرائيل
ما في القرآن من آيات تدل على تفضيل اليهود إنما هذا في عصرهم ٥٢٨

البهائية
ظهور القاديانية والبابية أو البهائية ٤٠٩

بيت المال
الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ٤٣٦
مصارف بيت المال ٤٣٧
موارد بيت المال ٤٣٦

البيع
استمداد القانون كثيراً من أحكام عقد البيع من الفقه الإسلامي ٨٥
الفرق بين ثمن المبيع والربا ٣٤٣

بيع التلجئة
العلاقة بين التورق وبيع التلجئة وبيع المضطر ٢٩٢

بيع العربون
بيع العربون والإجارة ٧٦

بيع العينة
بيع العينة وعلاقته بالتورق ٢٨١
التورق وبيع العينة ٢٨٤

بيع المضطر
العلاقة بين التورق وبيع التلجئة وبيع المضطر ٢٩٢

البيعة
انعقاد الإمامة بالبيعة أو اختيار أهل الحل والعقد ٤٢٧

بيعة العقبة
بيعة الأنصار لرسول الله ﷺ بيعة العقبة ٥٣٨

التاريخ
عمل ابن كثير في التاريخ ٥٦١
كتاب البداية والنهاية لابن كثير في التاريخ ٥٦٢
كتب ابن كثير في التاريخ ٥٦٢

التأمين
حكم عقد التأمين التجاري ٧٩
فتوى مجمع البحوث الإسلامية حول التأمين التعاوني ٢٣

التأمينات الاجتماعية
تأثر الفقه بالقانون في الأخذ بالتأمينات الاجتماعية ٩٢

التبرع
التبرع بالأعضاء حال الحياة أو الموت ٢٤٨
تبرع الشخص قبل موته إلى حي بأعضائه ٢٥١
شروط المتبرع بالعضو ٢٤٨

التبني
أسباب حرمة التبني ٢٢١
عدم جواز تبني اللقيط ٢٢٠

التجارة
الإقامة في بلد غير إسلامي لنشر الدعوة الإسلامية أو لطلب العلم أو التجارة أو لتعلم فنون الحرب ١٧٥

التجديد
أسباب التجديد في الفقه ٢٠
تأهيل العلماء لممارسة الاجتهاد والتجديد ٣٤
التجديد في مختلف مراحل التاريخ الإسلامي ١٩
التجديد وكونه سنة من سنن الحياة وظاهرة اجتماعية ١٩
حركة الاجتهاد والتقنين في منتصف القرن الرابع عشر الهجري ٣٦

دور الشيخ شلتوت في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٧
دور الشيخ عبد الوهاب خلاف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٩
دور الشيخ علي الخفيف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٠
دور الشيخ محمد أبو زهرة في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٢
دور الشيخ المراغي في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٦
دور الشيخ مصطفى الزرقا في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٦
دور الفقيه المجتهد أمام التجديد والتطور ١٣٧
دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين ١٩
دور المحامي الدكتور صبحي المحمصاني في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٤
ظهور دعوات في أوائل القرن العشرين تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد والسنوسية في الجزائر ٣٧
عصر التجديد الفعلي للاجتهاد في النصف الأول من القرن العشرين على يد أساتذة الجامعات ٣٨
القرن العشرين بين التجديد والتقنين ٣٥
كتاب المجددون في الإسلام لعبد المتعال الصعيدي ٢٠
المجددون في التاريخ الإسلامي ١٩
نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٦
وضوح التجديد في رحاب الفقه الإسلامي ٢٠

التجزئة

الآراء المرتجلة والاجتهادات الزائفة من أسباب الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة الإسلامية ٣٧٢
الفرقة والتجزئة الاثنية العرقية للأمة الإسلامية ٣٧٨
الفرقة والتجزئة التي يعاني منها العالم الإسلامي ٣٦٦
الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة الإسلامية ٣٦٧
الفرقة والتجزئة النظرية للأمة الإسلامية ٣٧٦
من أسباب الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة تغلب المصالح والأهواء والحرص على الحكم والسلطة ٣٧٠

تحديد النسل
حكم تحديد النسل ٧١

التحسينيات
من أمثلة فقه المقاصد في التحسينيات ١١٨

التخريب
حرمة التدمير والتخريب والإتلاف ٣٥٢

التداوي
تأثر الفقه بالقانون بإلزام الزوج بنفقة دواء الزوجية ٩٣
تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ٣٤١

التدمير
حرمة التدمير والتخريب والإتلاف ٣٥٢

التركة
أخذ القانون بمبدأ لا تركة إلا بعد سداد الديون من الفقه الإسلامي ٨٥

التسويق
الخدمات التسويقية للمصارف الإسلامية ٣٣١

التشبه
إشكالية التشبه بغير المسلمين ١٧٩
تنفير الأحاديث النبوية من التشبه بغير المسلمين من أهل الكتاب وغيرهم ١٨٠
ضوابط التشبه بغير المسلمين ١٨١
ما يميز التنوع الثقافي والبيئي مما ينسجم مع مبدأ الدعوة الإسلامية من التشبه بغير المسلمين ١٨٣

التشدد
حرمة التشدد والمغالاة في الدين ٣٩٩
من خصائص الوسطية في الإسلام ترك مصادرة الحريات وعدم التشدد ٣٦٣

التشريع
الإسلام خاتم الدين الإلهي والشرع الرباني ١٥٢
مسؤولية المسلمين عن حفظ دين الله وشرعه ١٥٣
نص الدساتير العربية على الفقه مصدراً تشريعياً ٨٢
واجب جميع المسلمين تبليغ أصول العقيدة والإيمان والتشريع والأحكام ١٥٤

تصكيك الدين
العلاقة بين التوريق وتصكيك الديون وإصدار السندات ٢٨٢

التضامن
تميز الأمة الإسلامية في مبدأ التضامن في المسؤولية الدينية والفقهية ١٦٢

التضخم

تسبب البنوك التقليدية بالتضخم النقدي ٣٣٤

تسبب التعامل بالفائدة في البنوك التقليدية بالتضخم النقدي وزيادة البطالة ٣٣٨

تغير قيمة العملة وأثر التضخم ٧٨

التطرف

الإرهاب نتيجة للغلو والتطرف ٣٥٨

الأسباب الداخلية للتطرف والغلو ٣٥٤

أسباب الغلو والتطرف ٣٥٣

الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٦

أهداف الغلاة المتطرفين ٣٥٩

تحقيق النفوذ والمشاركة في السلطة من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٦٠

التعصب المذموم من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٧

التكفير من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٥

الجهل بأحكام الإسلام الدينية والسياسية من أسباب التطرف والغلو ٣٥٤

الحد من تجاوز السلطة الحاكمة حدودها من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٦٠

الحد من التخلف الاقتصادي والبطالة من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٦١

حرمة الإرهاب والتطرف والغلو ٣٥٢

السبب الخارجي للغلو والتطرف ٣٥٣

سيطرة الأطماع والأهواء من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٤

ضعف العلاقة بين العلماء الثقات وبعض الشباب من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٦

الغلو في فهم فريضة الجهاد من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٧

الفتاوى الشاذة التي يصدرها بعض العلماء من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٥

محاولة فرض التدين ونظام الدين بالإكراه والقوة من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٦

المغالاة في الولاية إلى الإسلام والبراءة من السلطة السياسية وألوانها من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٧

نصرة الإسلام بتطبيق الشريعة من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٥٩

التعارف

تحقيق ظاهرة التعاون والتعارف بين أبناء البشرية تتويج للمساواة ٣٩٥

التعاون

تحقيق ظاهرة التعاون والتعارف بين أبناء البشرية تتويج للمساواة ٣٩٥

التعاون على مقتضيات الإنقاذ والحياة ومنع أسباب الدمار والهلاك والفساد ١٦٣

قيام العلاقة بين المصارف الإسلامية وعملائها على التعاون ٣٣٩

التعدد

الإقرار بواقع التعدد أو التنوع العقلي والعقدي والروحي والمذهبي وضرورة احترام الآخر ٤٠٠

التعدد أمر اقتضته الحكمة الإلهية ٤٠١

الوحدة في ظل التنوع والتعدد ٤٠١

التعزير

التقاء القانون والفقه في تقدير العقوبة التعزيرية ٩٦

التعسف

أخذ القانون بمبدأ التعسف في استعمال الحق من الفقه الإسلامي ٨٤

التعليم

تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ٣٤١

التعليم وإزالة غبش الجهل والشبهات لمعالجة الغلو ٣٦٢

حرية التعليم والتعلم ٤٥٧

التعويض

تعويض الطبيب المريض الضرر الذي يلحق به ٢٣٨

مطالبة المعتدى عليه بالتعويض ممن مارس حرية التعبير عن الرأي ٤٦٤

التفسير

استبعاد ابن كثير في تفسيره للإسرائيليات ٥٥٦

التزام ابن كثير في تفسيره التفسير بالمأثور ٥٥٤

البيان اللغوي في تفسير ابن كثير ٥٥٢

تأييد ابن كثير تفسيره بما يثبت من الأحاديث الصحيحة ٥٥٥

تضمين ابن كثير في تفسيره أقوال الفقهاء في المسائل الفقهية ٥٥٧

تفسير ابن كثير للقرآن بالقرآن ٥٥٤

كتاب ابن كثير في التفسير ومنهجه فيه ٥٥٠

التقادم

استمداد القانون الإبراء ومدة التقادم من الفقه الإسلامي ٨٧

التقنين

تأثر الفقه بالقانون المدني في صياغة أحكام المواد وتقنينها ٨٨

تقنين العلامة محمد قدري باشا للأحوال الشخصية ٥٧

تقنين الفقه في مجلة الأحكام العدلية ٥٧

جهود العلماء في تقنين الفقه الإسلامي ٦٠

حركة الاجتهاد والتقنين في منتصف القرن الرابع عشر الهجري ٣٦

حركة تقنين الفقه الإسلامي وآفاقها في القرن العشرين ٥٧

القرن العشرين بين التجديد والتقنين ٣٥

القوانين التي صدرت في بعض الدول العربية وهي من الفقه الإسلامي ٥٨

مشروعات تقنين الفقه ودورها في تنمية الاجتهاد ٤٠

معنى تقنين الفقه ٥٧

التكافل

تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ٣٤١

التكفير

التكفير من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٥

ظاهرة التكفير في الوقت الحاضر ٣٧٩

التكفير والهجرة

ظهور تنظيم جماعة التكفير والهجرة ٤١٣

التمويل

خدمات التمويل والاستثمار في المصارف الإسلامية ٣٣٠

تنظيم الجهاد

ظهور تنظيم الجهاد في مصر ٤١٣

التنوع

الإقرار بواقع التعدد أو التنوع العقلي والعقدي والروحي والمذهبي وضرورة احترام الآخر ٤٠٠

الوحدة في ظل التنوع والتعدد ٤٠١

التوراة

نصوص من التوراة حول حرب الآخرين ٥٢٥

التورق

آراء العلماء في التورق وأدلتهم ٢٨٧

أدلة من أجاز التورق ٢٨٨

أدلة من منع التورق ٢٩١

اشتمال التورق على الربا ٢٨٧

أنواع التورق ٢٨٤

بيع العينة وعلاقته بالتورق ٢٨١
تعرض الفقهاء الحنابلة للتورق ٢٨٠
تعريف التورق ٢٧٩
التورق حيلة للربا ٢٩٣
التورق العكسي ٣٠٠
التورق في مرابحات السلع الدولية مع مؤسسات مالية ٢٩٧
التورق في المصرف الأهلي السعودي ٢٩٧
التورق المصرفي أو التمويل بالتورق ٢٩٤
التورق وبيع العينة ٢٨٤
حقيقة التورق وأنواعه ٢٧٨
الحيلة في التورق ٢٨٧
صور أو نماذج من التورق المصرفي المنظم ٢٩٧
ضوابط التورق ٢٨٦
طرفا التورق ٢٨٠
العلاقة بين التورق وبيع التلجئة وبيع المضطر ٢٩٢
العلماء المانعون للتورق ٢٩٠
العلماء المجيزون للتورق ٢٨٨
الفرق بين التوريق والتورق ٢٨١
قرار المجمع الفقهي الإسلامي بإباحة التورق ٢٩٤
قرار المجمع الفقهي الإسلامي حول التورق الذي تجريه بعض المصارف ٢٩٥
اللجوء إلى التورق لتسديد العملاء مديوناتهم لدى المصارف ٢٩٨
مقصود المشتري من التورق ٢٨٦

التوريق

التوريق نوع من الربا ٢٨١
حرمة التوريق ٢٨١
العلاقة بين التوريق وتصكيك الديون وإصدار السندات ٢٨٢
الفرق بين التوريق والتورق ٢٨١
كيفية حصول التوريق ٢٨١

الثقافة

إشكالية الخلط بين الدين والثقافة ١٧٦
الخلط بين الدين والثقافة والأعراف ١٧٨
ضرورة التعايش السلمي لحل المشكلات الحضارية والمدنية والثقافية ٤٩٢
فرض العولمة لنموذج اقتصادي وسياسي وثقافي معين ١٧٧
ما يميز التنوع الثقافي والبيئي مما ينسجم مع مبدأ الدعوة الإسلامية من التشبه بغير المسلمين ١٨٣

الثمن

الفرق بين ثمن المبيع والربا ٣٤٣

الجامعات

تركز رسائل الدراسات العليا على مواضيع فقهية مستجدة ٣٩

عصر التجديد الفعلي للاجتهاد في النصف الأول من القرن العشرين على يد أساتذة الجامعات ٣٨

الجريمة

تشريع العقوبات على الجرائم الخطيرة ٣٩٢

الجزية

إعلان الحرب عند الشيباني وأخذ الجزية ٥٠٦

الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ٤٣٦

الجزئيات

تعريف الكليات والجزئيات ١٢١

جماعة التكفير والهجرة

ظهور تنظيم جماعة التكفير والهجرة ٤١٣

جمال الدين الأفغاني

ظهور جمال الدين الأفغاني وما دعا إليه ومن بعده تلميذه محمد عبده ٣٧

ظهور جمال الدين الأفغاني ونشاطه ٤٠٩

الجنايات

المسؤولية الأخلاقية والجنائية للطبيب ٢٣١

الجنس

حق الاستمتاع الجنسي لكل من الزوجين حق ما لم يوجد مانع كالحيض والنفاس والمرض ١٩٣

الجنين

اختيار جنس الجنين ١٤٧

الجهاد

تعبير الإسلام عن الحرب بالجهاد ٤٩٩

التكييف الفقهي للحرب أو الجهاد ٥٠٣

الجهاد تطوع أو فرض ٥٠٣

الجهاد ليس لفرض الإسلام أو عقيدته ٥٠٠

ظهور تنظيم الجهاد في مصر ٤١٣

الغلو في فهم فريضة الجهاد من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٧

فرضية الجهاد مطلقاً عند الأوزاعي والشيباني وجمهور الفقهاء ٥٠٤

المخالفة في الدين أو الكفر وارتباطها بمشروعية الحرب أو الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ٥٠١

مراتب وجوب الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ٥٠٥

مشروعية الحرب في الإسلام في ضوء فقه الإمامين الشيباني والأوزاعي ٤٩٦

مقصد الحرب أو الجهاد في الإسلام ردع العدوان ٤٨٧

الجهاز العصبي

زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي ٧٣

الجهل

التعليم وإزالة غبش الجهل والشبهات لمعالجة الغلو ٣٦٢

الجهل بأحكام الإسلام الدينية والسياسية من أسباب التطرف والغلو ٣٥٤

الجيش

الانخراط في القوات المسلحة خارج ديار الإسلام ١٨٥

الجيش في الدولة الإسلامية ٤٣٧

قتال المسلم تحت راية غير إسلامية ١٨٦

الحاجيات

تعريف الحاجيات وأمثلتها ١٢٧

تغير الفتوى رعاية للضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية ١٠٩

مراعاة المفتي الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر ١٠٩

من أمثلة فقه المقاصد في الحاجيات ١١٨

حائط البراق

تسمية حائط البراق بحائط المبكى ٥١٧

حائط البراق في القدس ٥١٧

الحج

مواقيت الحج أرضاً أو جواً أو بحراً ٦٩

الحجابة

الحجابة في العهد الأموي ٤٣٣

الحداثة

تقبل الشريعة مفهوم الحداثة ١٤٠

رغبة الحداثيين تعطيل النصوص وتقديم المصلحة ١٤٠

الحدود

إقامة الحدود في دار الحرب عند الأوزاعي وكذا قسمة الغنائم ٥٠٤

تعطيل القانون الجنائي الوضعي للحدود ٩٩

الحديث

ابن كثير المحدث ٥٥٨

اختصار ابن كثير لمقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ٥٥٨

إسهامات ابن كثير في علوم الحديث ٥٥٨

عناية ابن كثير بالحديث وكونه عالماً متقناً ٥٦١

الحرب

أسباب مشروعية الحرب ٥٠١

إشعال الحروب والصراعات للسيطرة والاستبداد ٤٨٢

الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم وليس الحرب ٤٨٧
إعلان الحرب عند الشيباني وأخذ الجزية ٥٠٦
الإقامة في بلد غير إسلامي لنشر الدعوة الإسلامية أو لطلب العلم أو التجارة أو لتعلم فنون الحرب ١٧٥
تعبير الإسلام عن الحرب بالجهاد ٤٩٩
التكييف الفقهي للحرب أو الجهاد ٥٠٣
الحرب ضرورة وهي وسيلة لا غاية ٤٨٧
دفع العدوان هو الأصل لمشروعية الحرب ٥٠٢
طبيعة مشروعية الحرب ٤٩٩
قتال المسلم تحت راية غير إسلامية ١٨٦
المخالفة في الدين أو الكفر وارتباطها بمشروعية الحرب أو الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ٥٠١
مشروعية الحرب في الإسلام في ضوء فقه الإمامين الشيباني والأوزاعي ٤٩٦
مقصد الحرب أو الجهاد في الإسلام ردع العدوان ٤٨٧
النظام الحربي في الدولة الإسلامية ٤٣٧
الوفاء بالعهود والمواثيق حتى في الحرب من مقومات السلام أو ضماناته في الإسلام ٤٩٠

الحربي

أخذ مال الحربي عند الشيباني ٥٠٤
مراتب وجوب الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ٥٠٥

الحركات الإسلامية

أثر الحكم العثماني والاستعمار في ظهور الحركات الإسلامية ٤٠٦
إخفاق الحركات الإسلامية السياسية في تحقيق غاياتها ٤١٤
أهم أسباب ظهور الحركات الإسلامية ٤٠٦
الحركات والتيارات الإسلامية في الوطن العربي والعالم ٤٠٦
ظهور تنظيم جماعة التكفير والهجرة ٤١٣
ظهور حركات الإصلاح الكبرى ٤٠٧
ظهور الدعوة السنوسية ٤٠٨
ظهور الدعوة المهدية ٤٠٨
ظهور الدعوة الوهابية ٤٠٧

الحركات السياسية

ظهور الحركات السياسية في القرن العشرين ٤١١

الحرية

احترام الإسلام للحريات الدينية ٤٨٧
الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل شروط للخليفة ٤٢٦
اقتران الحرية بالمسؤولية يؤدي إلى الاعتدال في إبداء الرأي ٤٧٢

أقسام الحرية الفردية ٤٥٣
تعريف الحرية ٤٥٤
تعريف حرية الرأي والتعبير ٤٥٦
الحريات ذات المضمون المادي ٤٥٣
الحريات ذات المضمون المعنوي ٤٥٣
حرية الاجتماع ٤٥٧
حرية التعبير عن الرأي ٤٥١
حرية التعبير في الإسلام حق وواجب ٤٦٠
حرية التعليم والتعلم ٤٥٧
حرية تكوين الجمعيات ٤٥٧
حرية الرأي والتعبير في العهد الراشدي ٤٥٩
الحرية السياسية ٤٥٤
الحرية السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الإسلام ٣٩٦
الحرية الشخصية ٤٥٤
حرية الصحافة ٤٥٧
الحرية في الإسلام حرية مسؤولة ومنظمة ٤٥٢
الحرية في الأنظمة الغربية ٤٥٩
الحرية المطلقة ٤٥٨
الحرية المقيدة ٤٥٨
الحرية والمسؤولية ٤٧١
الحرية الوهمية ٤٥٨
الحكم بحرية اللقيط وإسلامه ٢١٨
صور الحرية وأنواعها ٤٥٧
الضمانات الأساسية للحريات في الإسلام ٤٧٤
ضمانات حرية الرأي في القانون ٤٧٤
ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام لجعلها حرية مسؤولة ٤٦٨
العلاقة بين الحرية والمسؤولية ٤٥٨
قيمة حرية الرأي في الإسلام ٤٥٢
قيود الحرية في الشريعة الإسلامية ٤٥٥
مجال حرية التعبير عن الرأي في الإسلام ٤٦٢
ملازمة حرية التعبير عن الرأي لحق الإنسان في الحياة ٤٥٢
ملازمة الحكم في الإسلام للعدل في القضاء والمساواة أمام الشريعة والحرية ٤٢١
من خصائص الوسطية في الإسلام ترك مصادرة الحريات وعدم التشدد ٣٦٣
من الظلم الاعتداء على حرية الإنسان ٤٥٢
نسبية الحرية ٤٥٦
واقع الحرية أو أزمتها ٤٥٨

حزب التحرير الإسلامي

ظهور حزب التحرير الإسلامي وما كان يركز عليه ٤١١

حزب الدعوة

ظهور حزب الدعوة وحزب العمل الإسلامي في العراق ٤١٣

حزب العمل الإسلامي

ظهور حزب الدعوة وحزب العمل الإسلامي في العراق ٤١٣

الحساب الفلكي

الاعتماد على الرؤية في الصيام والاستعانة بالحساب الفلكي والمراصد ٦٩

الحسبة

نظام الحسبة في الدولة الإسلامية ٤٣٩

نظام الحسبة ومراقبته للغش ١٥٨

الحشر

بيت المقدس هو أرض المحشر والمنشر وكذا الشام ٥١٨

الحضارة

اعتماد الحوار بين الأديان والحضارات ٤٩٢

التزام أدب الاختلاف عند الحوار بين الأديان أو الحضارات ٤٠١

ضرورة التعايش السلمي لحل المشكلات الحضارية والمدنية والثقافية ٤٩٢

الحضانة

أحقية الأم بحضانة ولدها ١٩٩

أخذ الأم الأجرة على حضانتها لولدها ٢٠٠

انتهاء الحضانة ٢٠٠

الحضانة للولد حق للزوجين ١٩٩

الحق

أخذ القانون بمبدأ التعسف في استعمال الحق من الفقه الإسلامي ٨٤

أخذ القانون من الفقه مبدأ بقاء الحق العام ولو سقط الحق الخاص ٩٧

علاقات الحقوق في الشريعة والقانون ٤٧٣

ملازمة الحق وتجنب الباطل من القيم الإسلامية ٣٩٦

حق الارتفاق

استمداد القانون أحكام حقوق الارتفاق من الفقه الإسلامي ٨٧

الحكم

إجماع العلماء على أنه لا يوجد حكم بغير علة ١١٩

الأحكام القطعية المقررة في نصوص الشريعة ١٣٦

الأحكام المتغيرة الثابتة بالقياس والمصلحة والعرف ١٣٦

تحقيق المواءمة بين الثوابت والمتغيرات ١٣٦

تعليل الأحكام بالحكمة ١٢٠

تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات ١١٩

التعليل بالعلة دون الحكمة ١٢١

الحكم الإسلامي في العهد النبوي ٤١٧
الحكم والإدارة في الإسلام ٤١٦
الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين ٤٢٠
العزيمة والرخصة من أنواع الحكم الوضعي ١٦٩
القيم الإنسانية في نظام الحكم والقضاء في الإسلام ٣٩٣
مطالبة المسلمين بمراقبة تطبيق الأحكام الشرعية ١٥٧
ملازمة الحكم في الإسلام للعدل في القضاء والمساواة أمام الشريعة والحرية ٤٢١
واجب جميع المسلمين تبليغ أصول العقيدة والإيمان والتشريع والأحكام ١٥٤

الحكمة

تعريف الحكمة ١٢٠
تعليل الأحكام بالحكمة ١٢٠
التعليل بالعلة دون الحكمة ١٢١
الحوار مع أهل الكتاب اعتماداً على المنطق والحكمة ٣٨٩
عدم صحة التعليل بالحكمة ١٢٠
مفهوم الحكمة في القرآن الكريم والسنة النبوية ٣٩٠
من خصائص الوسطية الإسلامية إعمال العقل والرشد والحكمة ٣٦٤

الحوار

الاحتكام في الحوار مع الأديان الأخرى من أهل الكتاب إلى الوصايا العشر ٣٩٠
اعتماد الحوار بين الأديان والحضارات ٤٩٢
التزام أدب الاختلاف عند الحوار بين الأديان أو الحضارات ٤٠١
حل جميع مشكلات العالم بالحوار وإيثار إشاعة السلم ٤٨٥
الحوار البناء مع أتباع الأديان الأخرى ٣٨٨
الحوار مع أهل الكتاب اعتماداً على المنطق والحكمة ٣٨٩
الحوار الهادئ واحترام الرأي الآخر ٤٠٢
اللجوء إلى أسلوب الحوار والبيان لمعالجة الغلو ٣٦٢

الحوالة

اجتماع الصرف والحوالة ٨٠
أخذ القانون بمبدأ حوالة الدَّين من الفقه الإسلامي ٨٥

الحيض

حرمة إتيان المرأة في المحيض ١٩٤
حق الاستمتاع الجنسي لكل من الزوجين حق ما لم يوجد مانع كالحيض والنفاس والمرض ١٩٣

الختان

ضمان الخاتن أو المريض بالموت ٢٤٠

الخراج

الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ٤٣٦

الخلافة

أسس سلطات الخليفة ٤٢٠

الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل شروط للخليفة ٤٢٦

التزام الخليفة وأعوانه بقواعد نظام الحكم الإسلامي وأهمها الشورى ٤٢١

انتهاء ولاية الحاكم ٤٢٨

انعقاد الإمامة بالبيعة أو اختيار أهل الحل والعقد ٤٢٧

انعقاد الخلافة بالقهر والغلبة ٤٢٧

حقوق الإمام والحاكم ٤٢٩

خضوع الحاكم المسلم لرقابة الأمة وللمساءلة عن أعماله ٤٢١

خضوع الخليفة للتشريع الإسلامي ٤٢٠

الخلافة في العهد الأموي ٤٢٩

سلطة الخليفة في التشريع ٤٢٠

شروط الخليفة أو الإمام أو الوزير ٤٢٦

طرق انعقاد الإمامة ٤٢٧

طريقة تعيين الخليفة الراشدي ٤٢٤

العدالة والكفاية العلمية من شروط الخليفة ٤٢٦

علامات الخلافة التي توارثها الخلفاء من الرسول ﷺ ٤٣١

وظائف الإمام ٤٢٧

ولاية العهد في انعقاد الإمامة ٤٢٧

الخلافة الراشدة

البيعة في تعيين الخليفة الراشدي ٤٢٤

تدوين الدواوين في عهد الخلفاء الراشدين ٤٢٢

حرية الرأي والتعبير في العهد الراشدي ٤٥٩

الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين ٤٢٠

الخلفاء الراشدون أفضل الصحابة ٥٤٠

طريقة تعيين الخليفة الراشدي ٤٢٤

معيار الإدارة في عهد الخلفاء الراشدين ٤٢٢

ممارسة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين للقضاء ٤٣٨

الخلود

العالمية والخالدية والخاتمية والتكامل والشمول من حقائق الإسلام ١٥١

الخير

دعوة الإسلام إلى الخير ٣٩٦

دار الإسلام
أحكام النوازل العقدية التي تثيرها مشكلة الإقامة خارج ديار الإسلام ١٦٨
الانخراط في القوات المسلحة خارج ديار الإسلام ١٨٥
بقاء الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام ١٧٥
قسمة العالم إلى دارين دار إسلام ودار حرب عند الإمامين الشيباني والأوزاعي ٥٠٤
الهجرة من غير دار الإسلام عند الإمكان من العزيمة ١٧٥

دار الحرب
بقاء الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام ١٧٥
قسمة العالم إلى دارين دار إسلام ودار حرب عند الإمامين الشيباني والأوزاعي ٥٠٤

الدبر
حرمة إتيان المرأة في دبرها ١٩٣

الدستور
الرقابة القضائية على دستورية القوانين في الشريعة والقانون ٤٧٤
نص الدساتير العربية على الفقه مصدراً تشريعياً ٨٢

الدعوة
اتسام خطاب الداعية بالحكمة والموعظة الحسنة ٥٧٠
استخدام وسائل الترفيه واللهو المباح في الدعوة ٥٧٦
استعانة الدعوة بأهل الخبرة والكفاءة ٥٧٢
استعانة الدعوة بغير المسلم في شؤون الدعوة للحاجة ٥٧٢
الإقامة في بلد غير إسلامي لنشر الدعوة الإسلامية أو لطلب العلم أو التجارة أو لتعلم فنون الحرب ١٧٥
بدء الداعية دروسه بالعقيدة أو الإيمان ٥٧٣
تبليغ رسول الله ﷺ الرسالة ودعوته إليها ١٥٤
تدريس الداعية للناس أمور العبادات ٥٧٤
تشييد مركز الدعوة والدعاة في الأزهر ٤٠٣
تطوير آلية الدعوة الإسلامية ٥٦٧
تعرض الداعية في دروسه لأنظمة المعاملات في الفقه ٥٧٤
تعلم الداعية لغة القوم الذين يخاطبهم ٥٦٩
تقسيم الداعية دروسه زمنياً ٥٧٥
التقسيم النوعي في الدعوة ٥٧٥
تمكين المسلمين من حرية الدعوة إلى الدين من مقومات السلام أو ضماناته في الإسلام ٤٩١

تناول الداعية في دروسه الأخلاق الإسلامية ٥٧٤
دور الأزهر في الدعوة إلى الله ٤٠٣
طريقة تكوين الداعية وأساليب إعداده علمياً وفكرياً ولغوياً ٥٦٨
علم الداعية بأصول الإسلام ٥٦٨
العمل الموضوعي للداعية بتقسيم دروسه بحسب أهميتها ٥٧٣
قيام الأزهر بدوره في إيفاد الدعاة إلى العالم ٤٠٤
كون الداعية قدوة وأسوة حسنة ٥٦٩
كيفية خطاب الداعية لمن يدعوهم ٥٧٠
ما يميز التنوع الثقافي والبيئي مما ينسجم مع مبدأ الدعوة الإسلامية من التشبه بغير المسلمين ١٨٣
معرفة الداعية أحوال المدعوين ودراسة طبقاتهم وأحوالهم ٥٧٠
ممارسة نشاط الداعية المسلم موضوعياً وزمنياً ٥٧١
موافقة الدولة للداعية بممارسة نشاطه الدعوي ٥٧١
واجب جميع المسلمين تبليغ أصول العقيدة والإيمان والتشريع والأحكام ١٥٤

دمشق

ابن كثير وعلمه وارتباطه بدمشق ٥٤٨
تميز علماء دمشق وأعلامها ٥٤٨
دمشق عاصمة الدولة الأموية ٥٤٧
دمشق عاصمة للثقافة العربية عام ٢٠٠٨م ٥٤٧
دور دمشق الحضاري والثقافي ٥٤٧
فضائل بلاد الشام ومنها القدس ودمشق ٥١٢

الدولة

مبدأ خضوع الدولة للشريعة في الإسلام أو القانون في الأنظمة المعاصرة ٤٧٣

الدولة الإسلامية

استمداد نظام الدولة الإسلامية من القرآن والسنة ٤٢٠
الإمارة على البلدان في الدولة الإسلامية ٤٣٥
البحرية في الدولة الإسلامية ٤٣٨
البريد في الدولة الإسلامية ٤٣٥
تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة المنورة ٤١٧
تحقق كون الإسلام ديناً ودولة في العهد النبوي ٤١٨
الجيش في الدولة الإسلامية ٤٣٧
الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين ٤٢٠
دلالة تصرفات النبي ﷺ السياسية والإدارية على أنه كان رسولاً وقائداً سياسياً وحاكماً ٤١٩
الدواوين في الدولة الإسلامية ٤٣٤

الشرطة في الدولة الإسلامية ٤٣٦
ممارسة النبي ﷺ الأمور السياسية والإدارية ٤١٩
النظام الإداري في الدولة الإسلامية ٤٣٣
النظام الحربي في الدولة الإسلامية ٤٣٧
نظام الحسبة في الدولة الإسلامية ٤٣٩
النظام القضائي في الدولة الإسلامية ٤٣٨
النظام المالي في الدولة الإسلامية ٤٣٦
وزارة التفويض ووزارة التنفيذ في العهد العباسي ٤٤١
وضع عمر للنظام السياسي للدولة الإسلامية ٤٢٤
ولاية المظالم في الدولة الإسلامية ٤٣٩

الدية

تحمل الطبيب الدية إذا كان أخطأ أو كان جاهلاً وأدى ذلك إلى موت المريض ٢٣٦

الدَّين

أخذ القانون بمبدأ حوالة الدين من الفقه الإسلامي ٨٥
أخذ القانون بمبدأ لا تركة إلا بعد سداد الديون من الفقه الإسلامي ٨٥
العلاقة بين التوريق وتصكيك الديون وإصدار السندات ٢٨٢
اللجوء إلى التورق لتسديد العملاء مديوناتهم لدى المصارف ٢٩٨

الدِّين

انظر أيضاً: الأديان
احترام الإسلام للحريات الدينية ٤٨٧
إشكالية الخلط بين الدين والثقافة ١٧٦
إشكالية العلاقة بين الانتماء القومي والولاء الديني ١٧٢
الاعتداء على الدين ليس من حرية التعبير عن الرأي ٤٦٩
التصادم بين الإسلام والعولمة ١٧٨
التصادم بين الانتماء القومي والولاء الديني للمسلمين ١٧٣
الخلط بين الدين والثقافة والأعراف ١٧٨
ما يقال عن نقصان عقل المرأة ودينها ١٩٨
مسؤولية المسلمين عن حفظ دين الله وشرعه ١٥٣

الديوان

تدوين الدواوين في عهد الخلفاء الراشدين ٤٢٢
الدواوين في الدولة الإسلامية ٤٣٤

الذكورة

الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل شروط للخليفة ٤٢٦

الذهب

حكم الاتجار بالذهب ٧٩

رابطة العالم الإسلامي

إصدار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي مئة وخمسين قراراً في دوراته ٢٥

إنشاء المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ٤٤

شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ٢٥

الرأي

الآثار المترتبة على حرية التعبير عن الرأي ومنعها ٤٦٥

إبداء الرأي في الأحكام الظنية ٤٦٢

إبداء الرأي في الأمور الدنيوية العامة أو الخاصة ٤٦٣

إبداء الرأي فيه تطبيق لمبدأ النصيحة ٤٦٦

إشاعة الاستبداد بقمع حرية الرأي ٤٦٦

إطاعة أوامر الله واجتناب نواهيه من ضوابط حرية الرأي ٤٦٩

الاعتداء على الدين ليس من حرية التعبير عن الرأي ٤٦٩

اقتران الحرية بالمسؤولية يؤدي إلى الاعتدال في إبداء الرأي ٤٧٢

التزام الأدب في النقاش وإبداء الرأي ٤٧٠

التزام أصول النظام العام والآداب في الشريعة من ضوابط حرية التعبير عن الرأي ٤٦٨

الأمور التي يجوز إبداء الرأي فيها ٤٦١

التخلي عن ظاهرة الفساد والإفساد في الأرض من ضوابط حرية الرأي ٤٧٠

تعريف حرية الرأي والتعبير ٤٥٦

جواز إبداء الرأي في الأمور الاجتهادية ٤٦٢

حرية التعبير عن الرأي ٤٥١

حرية التعبير في الإسلام حق وواجب ٤٦٠

حرية الرأي إعمال لمبدأ الشورى ٤٦٥

حرية الرأي والتعبير في العهد الراشدي ٤٥٩

الرأي فيما لا يقبل التبديل ولا التغيير ولا النسخ من الأحكام ٤٦١

ضمانات حرية الرأي في القانون ٤٧٤

ضمانات حرية الرأي مقارنة بين الفقه والقانون ٤٧٢

الضوابط الأخلاقية لحرية التعبير عن الرأي ٤٧٠

ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام لجعلها حرية مسؤولة ٤٦٨

عدم جواز إبداء الرأي في الأمور القطعية ٤٦١
عدم جواز إبداء الرأي في النصوص القطعية ٤٦١
عدم جواز جعل حرية الرأي سبباً لزرع الفتنة ٤٧٠
قيمة حرية الرأي في الإسلام ٤٥٢
مجال حرية التعبير عن الرأي في الإسلام ٤٦٢
المساس بأصول العقيدة الإسلامية والآداب الأخلاقية ليس من حرية التعبير عن الرأي ٤٦٨
مطالبة المعتدى عليه بالتعويض ممن مارس حرية التعبير عن الرأي ٤٦٤
ملازمة حرية التعبير عن الرأي لحق الإنسان في الحياة ٤٥٢
من له الحق في إبداء الرأي ٤٦٣
النظام الأخلاقي الإسلامي وإبداء الرأي فيه ٤٦٢
وسائل التعبير عن الرأي ٤٥٦
وقوع الفتن بسبب مصادرة حرية الرأي ٤٦٧

الربا

اجتناب المحرم كالربا والغرر من مهام هيئة الرقابة الشرعية ٣٢٣
اشتمال التورق على الربا ٢٨٧
اعتماد أغلب الخدمات المصرفية في البنوك التقليدية على نظام الفوائد ٣٣٤
أهم الفوارق بين البنوك التقليدية والمصارف الإسلامية ٣٣٢
التعامل المصرفي بالفوائد ٧٧
التورق حيلة للربا ٢٩٣
التوريق نوع من الربا ٢٨١
عدم لجوء المصارف الإسلامية إلى الربا ٣٣٣
الفائدة في بطاقات الائتمان في البنوك التقليدية ٣٣٥
الفرق بين الأجر والربا ٣٤٣
الفرق بين الإقراض بفائدة والقرض الحسن ٣٤٤
الفرق بين ثمن المبيع والربا ٣٤٣
الفرق بين الربا والفائدة ٣٤٤
الفرق بين الربح والربا ٣٤٤
الفرق بين عائد الاستثمار والربا ٣٤٣

الربح

الفرق بين الربح والربا ٣٤٤

الرحمة

قيام دعوة الإسلام على الرحمة ٤٨٨
ملازمة فضيلة الرحمة من القيم الإسلامية ٣٩٧

الرخصة

تعريف الرخصة عند علماء أصول الفقه ١٧٠
العزيمة والرخصة من أنواع الحكم الوضعي ١٦٩

العمل بالرخصة للمسلمين المقيمين في بلاد غير إسلامية ١٧٤

الرذيلة

مقاومة الإسلام كل ألوان الفساد والرذيلة ١٥٩

رسول الله ﷺ

تبليغ رسول الله ﷺ الرسالة ودعوته إليها ١٥٤

دلالة تصرفات النبي ﷺ السياسية والإدارية على أنه كان رسولاً وقائداً سياسياً وحاكماً ٤١٩

ممارسة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين للقضاء ٤٣٨

الرضاع

إعفاف الزوجة وتقديم المهر والنفقة وإرضاع الولد من حقوق الزوجة ١٩٢

زراعة الأعضاء

زراعة ونقل الأعضاء البشرية ٢٤٣

الزكاة

أداء الصلاة والزكاة والصيام عند المسلمين وغيرهم من الأديان من أهل الكتاب ٣٨٩

تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ٣٤١

الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ٤٣٦

زكاة الأسهم ٧٠

ما يحسب في زكاة الزروع والثمار ٧٠

الزنا

إثبات نسب أولاد الزنا ٢٠٣

أحكام الأولاد الناتجين عن الزنا ٢٠١

ثبوت النسب في حال كان الولد من زنا مع الإكراه ٢١٣

جعل القانون زنا أحد الزوجين حقاً خاصاً ٩٥

حكم الزواج من زانية ٢١٤

الزنا بالاختيار ٢١٣

الزنا بالإكراه ٢١٣

الزنا في نظر القانون ٩٥

الفرق بين الزنا ووطء الشبهة والزواج الفاسد ٢٠٧

قتل الزاني أو الزانية ٢١٥

مدى ثبوت النسب بالزنا ٢١٢

نكاح الرجل امرأة زنا بها ٢١٤

نوعا الزنا ٢١٣

الزواج

احترام حكم العدة من حقوق الزوج ١٩١

إسلام الزوجة وبقاؤها زوجة في العدة دون المساس ٧٠

إعفاف الزوجة وتقديم المهر والنفقة وإرضاع الولد من حقوق الزوجة ١٩٢
بطلان زواج المسلمة بغير المسلم ٧٠
تأثر الفقه بالقانون بإلزام الزوج بنفقة دواء الزوجية ٩٣
تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ٣٤١
التوارث حق ثابت للزوجين ١٩٧
ثبوت نسب الأولاد حق للزوجين ١٩٦
حرمة إتيان المرأة في دبرها ١٩٣
حرمة إتيان المرأة في المحيض ١٩٤
الحضانة للولد حق للزوجين ١٩٩
حق الاستمتاع الجنسي لكل من الزوجين حق ما لم يوجد مانع كالحيض والنفاس والمرض ١٩٣
حقوق الزوج على زوجته ١٩١
حقوق الزوجة على زوجها ١٩٢
حقوق الزوجين المشتركة ١٨٩
حكم الزواج من زانية ٢١٤
حكم نكاح الشغار ٢١١
خدمة الزوجة لزوجها ١٩١
زينة المرأة وسكناها مع زوجها وتمريض الزوج من حقوق الزوج على زوجته ١٩١
الطاعة بالمعروف واحترام مبدأ القرار في المنزل وصون العرض من حقوق الزوج على زوجته ١٩١
عدم جواز أن تنسب المرأة ولداً إلى زوجها وهي تعلم أنه ليس منه ١٩٦
فراش الزوجين أحد أسباب ثبوت النسب ٢٠٦
الفراق بسبب عجز الزوج عن الوطء ١٩٥
الفرق بين الزنا ووطء الشبهة والزواج الفاسد ٢٠٧
الفرق بين الزواج الباطل والزواج الفاسد ٢١٠
فساد زواج المحلل ٢١١
فساد الزواج المؤقت أو زواج المتعة ٢١١
مفاسد زواج المسلمين بغير المسلمات ولو من أهل الكتاب ١٨٢
نكاح الرجل امرأة زنا بها ٢١٤
الوطء حق للزوجة على زوجها ١٩٥

الزينة

زينة المرأة وسكناها مع زوجها وتمريض الزوج من حقوق الزوج على زوجته ١٩١

سد الذرائع

تعريف سد الذرائع ومن يقول بها ١٤٣
سد الذرائع وبناء الاجتهاد المقاصدي عليه ١٤٣

وجوب أن يلاحظ المفتي الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد ١٠٩

السعودية

هيئة كبار العلماء في السعودية ٢١

السكنى

زينة المرأة وسكناها مع زوجها وتمريض الزوج من حقوق الزوج على زوجته ١٩١

السلاح

تهديد مصير البشرية بسبب سباق التسلح ٤٨٢

السلام

الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم وليس الحرب ٤٨٧

إقامة مبدأ العدل في المعاملة والقضاء من مقومات السلام أو ضماناته في الإسلام ٤٩٠

إيثار السلم والدعوة إلى السلام العالمي من القيم الإسلامية ٣٩٧

بواعث السلام أو دوافعه وممارسته في الإسلام ٤٨٦

تنظيم الإسلام العلاقات الدولية على أساس السلام ٤٨٧

حاجة الإنسانية إلى الأمن والسلام ٤٨١

حرص الإسلام على السلام العالمي ٤٨٥

الحفاظ على كرامة الإنسان من مقومات السلام أو ضماناته في الإسلام ٤٨٩

حل جميع مشكلات العالم بالحوار وإيثار إشاعة السلم ٤٨٥

السلام والوئام من أجل الإنسانية ٤٨٠

ضرورة التعايش السلمي لحل المشكلات الحضارية والمدنية والثقافية ٤٩٢

مقومات السلام أو ضماناته في المنظور الإسلامي ٤٨٩

السلطة

تحقيق النفوذ والمشاركة في السلطة من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٦٠

الحد من تجاوز السلطة الحاكمة حدودها من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٦٠

مبدأ الفصل بين السلطات في الإسلام والقانون ٤٧٣

من أسباب الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة تغلب المصالح والأهواء والحرص على الحكم والسلطة ٣٧٠

السلفية

ظهور دعوات في أوائل القرن العشرين تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد والسنوسية في الجزائر ٣٧

السندات
حكم التعامل بالسندات ٧٦
العلاقة بين التوريق وتصكيك الديون وإصدار السندات ٢٨٢

السنوسية
آثار الدعوة السنوسية ٤٠٨
خطط الإصلاح عند الدعوة السنوسية ٤٠٨
ظهور دعوات في أوائل القرن العشرين تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد والسنوسية في الجزائر ٣٧
ظهور الدعوة السنوسية ٤٠٨

السودان
إنشاء مجمع الفقه الإسلامي في السودان ٤٥

السياسة
إخفاق الحركات الإسلامية السياسية في تحقيق غاياتها ٤١٤
الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٦
الحرية السياسية ٤٥٤
الحرية السياسية والاقتصادية والاجتماعية في الإسلام ٣٩٦
دلالة تصرفات النبي ﷺ السياسية والإدارية على أنه كان رسولاً وقائداً سياسياً وحاكماً ٤١٩
فرض العولمة لنموذج اقتصادي وسياسي وثقافي معين ١٧٧
المغالاة في الولاية إلى الإسلام والبراءة من السلطة السياسية وألوانها من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٧
ممارسة النبي ﷺ الأمور السياسية والإدارية ٤١٩

السِّلم
إيثار السلم والدعوة إلى السلام العالمي من القيم الإسلامية ٣٩٧

الشام
بيت المقدس هو أرض المحشر والمنشر وكذا الشام ٥١٨
فضائل بلاد الشام ومنها القدس ودمشق ٥١٢

الشبهة
أخذ القانون من الفقه مبدأ درء العقوبات بالشبهات ٩٧

الشذوذ الجنسي
حرمة اللواط وهو الشذوذ الجنسي ١٩٤

الشرط الجزائي
حكم الشرط الجزائي ٧٦

الشرطة
الشرطة في الدولة الإسلامية ٤٣٦

الشرك
شرك المشركين بالله إلهاً آخر ٤٤٦

القلق والاضطراب أثر للكفر أو الشرك ٤٤٨

الشركة

تفعيل العمل بمقتضى الشرعية الاقتصادية في مجال البيوع والشركات والإجارات من مهام هيئة الرقابة الشرعية ٣٢٤

الشريعة

الإسلام عقيدة وشريعة ونظام ومنهج حياة ١٥٢

إشراف مجمع البحوث الإسلامية في مصر على مشروع تقنين الشريعة ٢٤

بناء الشريعة على مصالح العباد ١٠٥

تأثير الشريعة على الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس ٨٢

تقبل الشريعة مفهوم الحداثة ١٤٠

تمييز الشريعة بين المقاصد والوسائل ١٤٧

تمييز الشريعة بين المقصد الأصلي والمقصد التبعي ١٤٨

توافق الشريعة مع العقل ١٤٠

عدم إمكان تحقيق تطبيق الشريعة إلا بالاجتهاد ٤٣

مراعاة الشريعة مصالح الناس ١٣٥

مطالبة كل مسلم بالتزام شرع الله ١٦٦

نص الدساتير العربية على الفقه مصدراً تشريعياً ٨٢

نصرة الإسلام بتطبيق الشريعة من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٥٩

الشغار

حكم نكاح الشغار ٢١١

الشورى

التزام الخليفة وأعوانه بقواعد نظام الحكم الإسلامي وأهمها الشورى ٤٢١

تفعيل نظام الشورى في العهد النبوي ٤١٨

حرية الرأي إعمال لمبدأ الشورى ٤٦٥

الشورى من القيم الإسلامية ٣٩٦

الشيباني

أخذ مال الحربي عند الشيباني ٥٠٤

أصول العلاقات بين المسلمين وغيرهم عند الشيباني والأوزاعي ٥٠٧

إعلان الحرب عند الشيباني وأخذ الجزية ٥٠٦

فرضية الجهاد مطلقاً عند الأوزاعي والشيباني وجمهور الفقهاء ٥٠٤

قسمة العالم إلى دارين دار إسلام ودار حرب عند الإمامين الشيباني والأوزاعي ٥٠٤

محمد بن الحسن الشيباني وتأسيسه للقانون الدولي ٤٩٨

المخالفة في الدين أو الكفر وارتباطها بمشروعية الحرب أو الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ٥٠١
مشروعية الحرب في الإسلام في ضوء فقه الإمامين الشيباني والأوزاعي ٤٩٦
الهدنة عند ضعف المسلمين عند الشيباني ٥٠٦

الشيعة

عدم جواز التفرق بين الأمة الواحدة من سنة وشيعة ٣٨١

صبحي المحمصاني

دور المحامي الدكتور صبحي المحمصاني في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٤

الصبي

أخذ القانون من الفقه مبدأ عمد الصبي وخطؤه سواء ٩٧

الصحابة

الأدلة على عدالة الصحابة ٥٤٥
أفضل الصحابيات ٥٤١
بيعة الأنصار لرسول الله ﷺ بيعة العقبة ٥٣٨
تعريف الصحابي ٥٤٤
ثناء الله على الصحابة ٥٣٧
الخلفاء الراشدون أفضل الصحابة ٥٤٠
طبقات الصحابة ٥٣٩
عدالة الصحابة ٥٤٤
عدد الصحابة ٥٤١
فاطمة أفضل الصحابيات ٥٤١
المفاضلة بين الصحابة ٥٤٠
مكانة أهل البيت والصحابة ٥٣٥
من خوالد أعمال الصحابة ٥٣٨
من هم أهل البيت والصحابة ٥٣٥

الصحافة

حرية الصحافة ٤٥٧

الصرف

اجتماع الصرف والحوالة ٨٠

الصلاة

أداء الصلاة والزكاة والصيام عند المسلمين وغيرهم من الأديان من أهل الكتاب ٣٨٩
استئجار الكنيسة للصلاة فيها ٦٨
الإسراء إلى المسجد الأقصى والتوجه فيه إلى الصلاة قبل الكعبة ٥١٣

الصهيونية

أسباب زوال الكيان الصهيوني ٥٣١
الحرب الصهيونية على قطاع غزة ٥٢٤
خطر الكيان الصهيوني على العالم العربي والإسلامي ٤٨٣
العلاقة بين اليهودية والصهيونية ٥٢٩
قطع المؤرخين بعدم وجود أي حق تاريخي للصهاينة في القدس ٥٢٧

مستقبل الكيان الصهيوني ٥٣٠
نصوص من التوراة حول حرب الآخرين ٥٢٥

الصيام

أداء الصلاة والزكاة والصيام عند المسلمين وغيرهم من الأديان من أهل الكتاب ٣٨٩
الاعتماد على الرؤية في الصيام والاستعانة بالحساب الفلكي والمراصد ٦٩
عدم اعتبار اختلاف المطالع ٦٩
القطرة في العين أو الأذن ٦٩
ما لا يعتبر من المفطرات ٦٩

الضرر

شمول المسؤولية لكل ضرر مادي أو معنوي ٤٧١

الضرورة

الأخذ بالضرورة للمسلمين المقيمين في بلاد غير إسلامية ١٧٣
تعويض الطبيب المريض الضرر الذي يلحق به ٢٣٨
الضرورة التي تبيح الحرام ١٧٠
ضوابط الضرورة ١٧١

الضروريات

تغير الفتوى رعاية للضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية ١٠٩
مراعاة المفتي الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر ١٠٩
المصالح الضرورية والضرورات الخمس ١٢٧
من أمثلة فقه المقاصد في الضروريات ١١٧

الضريبة

الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ٤٣٦

الضلال

اتهام المسلمين بعضهم بعضاً بالضلال ٣٧٩

الضمان

ضمان الخاتن أو المريض بالموت ٢٤٠
مسؤولية أو ضمان الطبيب ٢٣٤
المسؤولية وعلاقتها بالضمان ٢٣٠
نوع الضمان أو المسؤولية التي يتحملها الطبيب ٢٣٥

الطاعة

الاقتصاد في الطاعات والاعتدال في القربات ٣٩٨
الطاعة بالمعروف واحترام مبدأ القرار في المنزل وصون العرض من حقوق الزوج على زوجته ١٩١

الطب

آراء الفقهاء في سبب إعفاء الطبيب من المساءلة ٢٣٣

أركان المسؤولية الطبية ٢٣٢
اشتراط إذن المريض ليعالجه الطبيب ٢٣٤
إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ٢٦
إعفاء الطبيب من المسؤولية ٢٣٢
تحمل الطبيب الدية إذا كان أخطأ أو كان جاهلاً وأدى ذلك إلى موت المريض ٢٣٦
تعويض الطبيب المريض الضرر الذي يلحق به ٢٣٨
زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي ٧٣
شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ٢٥
شمول مسؤولية الطبية لحال الجهل بالمهنة ٢٣١
ضمان الخاتن أو المريض بالموت ٢٤٠
ضوابط نقل الأعضاء طباً وشرعاً ٢٥٢
القصاص على الطبيب إذا تعمد قتل المريض ٢٣٦
اللجوء لعملية أطفال الأنابيب ٧٤
المسؤولية الأخلاقية والجنائية للطبيب ٢٣١
مسؤولية أو ضمان الطبيب ٢٣٤
مسؤولية الطبيب الأخروية ٢٣٧
مسؤولية الطبيب الشرعية ٢٢٩
المسؤولية المهنية للطبيب ٢٣١
نقل العضو من جسم الإنسان إلى إنسان آخر ٧٣
نوع الضمان أو المسؤولية التي يتحملها الطبيب ٢٣٥
نوع العناية الواجبة على الطبيب ٢٣٧

طفل الأنابيب

اللجوء لعملية أطفال الأنابيب ٧٤

الطمع

سيطرة الأطماع والأهواء من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٤

الطهارة

نقل عضو من حيوان حي طاهر إلى إنسان ٢٥٣

الظلم

مقاومة الظلم والظالمين وناشري الفساد من مقومات السلام أو ضماناته في الإسلام ٤٩١
من الظلم الاعتداء على حرية الإنسان ٤٥٢
ولاية المظالم في الدولة الإسلامية ٤٣٩

العالمية

العالمية والخالدية والخاتمية والتكامل والشمول من حقائق الإسلام ١٥١

عائشة أم المؤمنين

عائشة أم المؤمنين أفضل الصحابيات ٥٤١

العبادة

إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ٢٦

تدريس الداعية للناس أمور العبادات ٥٧٤

شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ٢٥

عدم تعليل العبادات والمقدرات ١٢٠

العباسيون

وزارة التفويض ووزارة التنفيذ في العهد العباسي ٤٤١

عبد الرزاق السنهوري

دور السنهوري في الدفع نحو المقارنة بين الفقه والقانون ٤١

عبد الوهاب خلاف

دور الشيخ عبد الوهاب خلاف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٩

العثمانيون

أثر الحكم العثماني والاستعمار في ظهور الحركات الإسلامية ٤٠٦

العدالة

الأدلة على عدالة الصحابة ٥٤٥

عدالة الصحابة ٥٤٤

العدالة والكفاية العلمية من شروط الخليفة ٤٢٦

ما تقتضيه عدالة المفتي ١٠٣

وجوب كون المفتي عدلاً ١٠٢

العدل

إقامة مبدأ العدل في المعاملة والقضاء من مقومات السلام أو ضماناته في الإسلام ٤٩٠

التزام العدل في أثناء التعامل مع الأعداء الآخرين ٣٩٥

العدل أحد القيم العليا في الإسلام ٣٩٤

ملازمة الحكم في الإسلام للعدل في القضاء والمساواة أمام الشريعة والحرية ٤٢١

العدة

احترام حكم العدة من حقوق الزوج ١٩١

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

إسلام الزوجة وبقاؤها زوجة في العدة دون المساس ٧٠

العدوان

دفع العدوان هو الأصل لمشروعية الحرب ٥٠٢

مناصرة المسلمين المستضعفين من مقتضى رفع العدوان ٥٠٢

منع فتنة بعض المسلمين من أمثلة رد العدوان ٥٠٢

نبذ الإسلام للعدوان أو الاعتداء أو القتل العمد العدوان ٥٠٠

العرض

الطاعة بالمعروف واحترام مبدأ القرار في المنزل وصون العرض من حقوق الزوج على زوجته ١٩١

العرف

الأحكام المتغيرة الثابتة بالقياس والمصلحة والعرف ١٣٦

اعتبار المعاني العرفية الخاصة مقاصداً ١١٥

تعريف العرف ١٠٧

تغير الفتوى بسبب تغير العرف ١٠٧

الخلط بين الدين والثقافة والأعراف ١٧٨

ضرورة الاجتهاد لتغير أحوال الناس وأعرافهم ومصالحهم ٤٣

ضرورة تميز المسلمين عن غيرهم في السلوك والعادات ١٧٩

عولمة بعض الأعراف وتدويلها ١٧٦

مراعاة الاجتهاد لمقاصد الشريعة والأعراف الصحيحة ورعاية مصالح الناس ٣٣

مراعاة المفتي تغير العرف ١٠٧

من الفتاوى التي تغيرت بسبب تغير العرف ١٠٧

العزيمة

الأخذ بمقتضى العزيمة هو الأساس عند الإمكان ١٧٤

تعريف العزيمة عند علماء أصول الفقه ١٦٩

العزيمة والرخصة من أنواع الحكم الوضعي ١٦٩

ما تشمله العزيمة ١٧٠

الهجرة من غير دار الإسلام عند الإمكان من العزيمة ١٧٥

العشور

الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ٤٣٦

العطية

فتوى لجنة الفتوى في مصر حول عطية الآباء للأبناء ٢٣

العفة

إعفاف الزوجة وتقديم المهر والنفقة وإرضاع الولد من حقوق الزوجة ١٩٢

العقد

وضع هيئة الرقابة الشرعية عقوداً نمطية في مجالات المعاملات الاقتصادية المعاصرة ٣٢٤

العقل

إدراك المصالح بالعقل ١٣٩

الإسلام والحرية والذكورة والبلوغ والعقل شروط للخليفة ٤٢٦

توافق الشريعة مع العقل ١٤٠

قضية العقل والنقل ١٣٩

ما يقال عن نقصان عقل المرأة ودينها ١٩٨

من خصائص الوسطية الإسلامية إعمال العقل والرشد والحكمة ٣٦٤

العقوبة

تشريع العقوبات على الجرائم الخطيرة ٣٩٢

تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات ١١٩

كون العقاب رحمة أو مصلحة أو ضرورة ٣٩٣

محاولة بعض المؤسسات الإنسانية إلغاء عقوبات معينة كالقصاص ٣٩٣

العقيدة

الآراء المرتجلة والاجتهادات الزائفة من أسباب الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة الإسلامية ٣٧٢

الإسلام عقيدة وشريعة ونظام ومنهج حياة ١٥٢

إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ٢٦

الإقرار بواقع التعدد أو التنوع العقلي والعقدي والروحي والمذهبي وضرورة احترام الآخر ٤٠٠

بدء الداعية دروسه بالعقيدة أو الإيمان ٥٧٣

تكميل عقيدة الإسلام لبناء الأديان الأخرى ٣٨٥

الجهاد ليس لفرض الإسلام أو عقيدته ٥٠٠

حديث افتراق الأمة في مجال العقائد ٣٧٤

شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ٢٥

الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة الإسلامية ٣٦٧

المساس بأصول العقيدة الإسلامية والآداب الأخلاقية ليس من حرية التعبير عن الرأي ٤٦٨

من أسباب الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة تغلب المصالح والأهواء والحرص على الحكم والسلطة ٣٧٠
النظام الاعتقادي أحد أنظمة الإسلام الكبرى ٤٤٤
واجب جميع المسلمين تبليغ أصول العقيدة والإيمان والتشريع والأحكام ١٥٤

العلم

الإقامة في بلد غير إسلامي لنشر الدعوة الإسلامية أو لطلب العلم أو التجارة أو لتعلم فنون الحرب ١٧٥
حرية التعليم والتعلم ٤٥٧
قيمة العلم في الإسلام ١٥٦
مطالبة المسلمين بالتعليم والتعلم ١٥٥

العلة

إجماع العلماء على أنه لا يوجد حكم بغير علة ١١٩
اعتماد الفقه على الاستدلال أو التعليل ١١٤
بطلان اتهام فقه التعليل بأنه قاصر عن مجاراة سنة التطوير ١٢٤
تعليل الأحكام بالحكمة ١٢٠
تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات ١١٩
التعليل بالعلة دون الحكمة ١٢١
تقارب فقه التعليل وفقه المقاصد ١١٥
عدم تعليل العبادات والمقدرات ١٢٠
عدم صحة التعليل بالحكمة ١٢٠
فقه التعليل وفقه المقاصد ١١١
القياس في الأحكام المعللة ١١٧
ما يتلاقى فيه فقه التعليل مع فقه المقاصد ١٢٤
ما يختلف فيه فقه التعليل مع فقه المقاصد ١٢٤
مجال فقه التعليل وفقه المقاصد ١١٦

علي الخفيف

دور الشيخ علي الخفيف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٠

عمر بن الخطاب

دخول عمر بن الخطاب بيت المقدس ٥٢١
فتح فلسطين وتسليم مفتاح القدس إلى عمر بن الخطاب ٥٢٠
معاهدة عمر بن الخطاب مع أهل بيت المقدس وهي العهدة العمرية ٥٢١
نص العهدة العمرية بين عمر بن الخطاب وأهل بيت المقدس ٥٢٢

العملة

تغير قيمة العملة وأثر التضخم ٧٨

العهد

الوفاء بالعهود والمواثيق حتى في الحرب من مقومات السلام أو ضماناته في الإسلام ٤٩٠

العهدة العمرية

معاهدة عمر بن الخطاب مع أهل بيت المقدس وهي العهدة العمرية ٥٢١

نص العهدة العمرية بين عمر بن الخطاب وأهل بيت المقدس ٥٢٢

العولمة

إيجابيات العولمة وسلبياتها ١٧٧

التصادم بين الإسلام والعولمة ١٧٨

تعريف العولمة ١٧٦

عولمة بعض الأعراف وتدويلها ١٧٦

فرض العولمة لنموذج اقتصادي وسياسي وثقافي معين ١٧٧

الغرر

اجتناب المحرم كالربا والغرر من مهام هيئة الرقابة الشرعية ٣٢٣

غزة

حاضر القدس وسائر نواحي فلسطين ومنها قطاع غزة ٥٢٤

الحرب الصهيونية على قطاع غزة ٥٢٤

الغش

نظام الحسبة ومراقبته للغش ١٥٨

الغلو

اتهام الإسلام بالغلو والإرهاب ٣٤٨

الإرهاب نتيجة للغلو والتطرف ٣٥٨

الأسباب الداخلية للتطرف والغلو ٣٥٤

أسباب الغلو والتطرف ٣٥٣

الاستبداد السياسي والظلم الاجتماعي من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٦

أهداف الغلاة المتطرفين ٣٥٩

تحقيق النفوذ والمشاركة في السلطة من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٦٠

تعريف الغلو في الدين ٣٥٠

التعصب المذموم من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٧

التعليم وإزالة غبش الجهل والشبهات لمعالجة الغلو ٣٦٢

التكفير من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٥

الجهل بأحكام الإسلام الدينية والسياسية من أسباب التطرف والغلو ٣٥٤

الحد من تجاوز السلطة الحاكمة حدودها من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٦٠

الحد من التخلف الاقتصادي والبطالة من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٦١

حرمة الإرهاب والتطرف والغلو ٣٥٢

رفض الإسلام للغلو والإرهاب وتمثله الوسطية ٣٦٣
رفض الغرب وضع تعريف للغلو أو الإرهاب ٣٤٩
السبب الخارجي للغلو والتطرف ٣٥٣
سيطرة الأطماع والأهواء من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٤
ضعف العلاقة بين العلماء الثقات وبعض الشباب من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٦
علاج ظاهرة الغلو ٣٦٢
الغلو في فهم فريضة الجهاد من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٧
الفتاوى الشاذة التي يصدرها بعض العلماء من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٥
اللجوء إلى أسلوب الحوار والبيان لمعالجة الغلو ٣٦٢
محاولة فرض التدين ونظام الدين بالإكراه والقوة من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٦
المغالاة في الولاية إلى الإسلام والبراءة من السلطة السياسية وألوانها من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٧
نصرة الإسلام بتطبيق الشريعة من أهداف الغلاة المتطرفين ٣٥٩

الغنيمة

إقامة الحدود في دار الحرب عند الأوزاعي وكذا قسمة الغنائم ٥٠٤
الخراج والعشور والزكاة والجزية والغنيمة والضرائب موارد بيت المال ٤٣٦

فاطمة بنت رسول الله ﷺ

فاطمة أفضل الصحابيات ٥٤١

الفائدة

اعتماد أغلب الخدمات المصرفية في البنوك التقليدية على نظام الفوائد ٣٣٤
التعامل المصرفي بالفوائد ٧٧
الفائدة في بطاقات الائتمان في البنوك التقليدية ٣٣٥
الفائدة في المصارف التقليدية وعدم ثباتها ٣٣٧
فتوى لجنة الفتوى في مصر حول قبض فوائد الودائع للمسلمين في البنوك الأجنبية ٢٣
الفرق بين الإقراض بفائدة والقرض الحسن ٣٤٤
الفرق بين الربا والفائدة ٣٤٤

فتح الذرائع

وجوب أن يلاحظ المفتي الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد ١٠٩

الفتنة

عدم جواز جعل حرية الرأي سبباً لزرع الفتنة ٤٧٠

منع فتنة بعض المسلمين من أمثلة رد العدوان ٥٠٢

الفتوى

الآراء المرتجلة والاجتهادات الزائفة من أسباب الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة الإسلامية ٣٧٢

اختصاص هيئة الرقابة الشرعية بوضع الخطط والأنظمة الشرعية للمصرف وإصدار الفتاوى والتوصيات ٣٢٥

أسباب اختلاف الفتوى ١٠٤

اقتصار تغير الفتوى على الأحكام الشرعية الاجتهادية القياسية والمصلحية ١٠٤

التزام هيئات الفتوى الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية ٣١٦

إنشاء المجلس الأوربي للإفتاء ٤٥

تغير الفتوى بسبب تغير العرف ١٠٧

تغير الفتوى رعاية للضرورات والحاجات والأعذار الاستثنائية ١٠٩

تغير الفتوى رعاية للمصالح ودرءاً للمفاسد ١٠٤

حجية قرارات هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ومدى إلزاميتها القانونية ٣١٧

صفات المفتي ١٠١

ضوابط الفتوى الصحيحة ١٠١

ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ٣١٣

الفتاوى الشاذة التي يصدرها بعض العلماء من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٥

الفتوى الصحيحة ١٠١

ما تقتضيه عدالة المفتي ١٠٣

مراعاة المفتي تغير العرف ١٠٧

مراعاة المفتي الظروف الاستثنائية من ضرورة أو حاجة أو عذر ١٠٩

من الفتاوى التي تغيرت بسبب تغير العرف ١٠٧

من يستفتي العامي ١٠٢

منهج تغير الفتاوى في عالم مفتوح معاصر ١٠٣

منهج الفتوى ومستلزماتها وأحوال تغيرها ١٠١

نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسة الإسلامية للانتفاع بها ٣١٩

وجوب أن يلاحظ المفتي الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد ١٠٩

وجوب كون المفتي عدلاً ١٠٢

فرض العين

تعريف فرض العين ومن يطالب به ١٦٤

مسؤولية الجماعة مترددة بين فرضية العين وفرضية الكفاية ١٦٤

فرض الكفاية
تعريف فرض الكفاية ومن يطالب به ١٦٥
حكم العمل بفرض الكفاية ١٦٥
مسؤولية الجماعة مترددة بين فرضية العين وفرضية الكفاية ١٦٤

الفرق الإسلامية
العلاقة مع الفرق المخالفة التي لم تصل إلى مرحلة الكفر أو الضلال ١٨٤

الفرقة
الآراء المرتجلة والاجتهادات الزائفة من أسباب الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة الإسلامية ٣٧٢
أمر الإسلام بالوحدة ونهيه عن الفرقة ٣٧٣
حديث افتراق الأمة في مجال العقائد ٣٧٤
عيوب الفرقة التي تعاني منها الأمة الإسلامية ٣٧٣
الفرقة والتجزئة الاثنية العرقية للأمة الإسلامية ٣٧٨
الفرقة والتجزئة التي يعاني منها العالم الإسلامي ٣٦٦
الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة الإسلامية ٣٦٧
الفرقة والتجزئة النظرية للأمة الإسلامية ٣٧٦
من أسباب الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة تغلب المصالح والأهواء والحرص على الحكم والسلطة ٣٧٠

الفضيلة
نشر الفضيلة والآداب والأخلاق في الإسلام ١٥٩

الفقه
ابن كثير الفقيه ٥٥٧
الاتجاه الموضوعي في الأحكام الفقهية والقانونية ٨٤
اتفاق الفقه والقانون في إعفاء القاتل حال الدفاع عن النفس ٩٦
اتفاق الفقه والقانون في جريمة الاتفاق الجنائي أو الاشتراك الجرمي ٩٦
أخذ القانون بالمزارعة من الفقه الإسلامي ٨٦
أخذ القانون بمبدأ التعسف في استعمال الحق من الفقه الإسلامي ٨٤
أخذ القانون بمبدأ حوالة الدين من الفقه الإسلامي ٨٥
أخذ القانون بمبدأ لا تركة إلا بعد سداد الديون من الفقه الإسلامي ٨٥
أخذ القانون بنظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة من الفقه الإسلامي ٨٤

أخذ القانون عقد الهبة من الفقه الإسلامي ٨٧
أخذ القانون من الفقه مبدأ بقاء الحق العام ولو سقط الحق الخاص ٩٧
أخذ القانون من الفقه مبدأ درء العقوبات بالشبهات ٩٧
أخذ القانون من الفقه مبدأ عدم سريان القانون على الماضي ٩٧
أخذ القانون من الفقه مبدأ عمد الصبي وخطؤه سواء ٩٧
أخذ القانون من الفقه مبدأ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص ٩٨
أسباب التجديد في الفقه ٢٠
استمداد القانون الإبراء ومدة التقادم من الفقه الإسلامي ٨٧
استمداد القانون أحكام حقوق الارتفاق من الفقه الإسلامي ٨٧
استمداد القانون كثيراً من أحكام عقد البيع من الفقه الإسلامي ٨٥
إسهام المصارف الإسلامية وهيئات الرقابة الشرعية في نمو الفقه الإسلامي ٤٠
الاعتماد على فقه المقاصد وحده ١٢٥
اعتماد الفقه على الاستدلال أو التعليل ١١٤
اقتباس القانون كثيراً من أحكام الإيجار من الفقه الإسلامي ٨٦
التقاء القانون والفقه في تقدير العقوبة التعزيرية ٩٦
بطلان اتهام فقه التعليل بأنه قاصر عن مجاراة سنة التطوير ١٢٤
بعض المبادئ العامة والنظريات التي أخذها القانون المدني من الفقه الإسلامي ٨٤
بلورة الاجتهادات من خلال المؤتمرات والندوات الفقهية ٤٠
بناء الشريعة على مصالح العباد ١٠٥
تأثر الفقه بالقانون بإلزام الزوج بنفقة دواء الزوجية ٩٣
تأثر الفقه بالقانون بتكليف الأب بالإنفاق على ولده حتى يكمل دراسته ٩٣
تأثر الفقه بالقانون في الأخذ بالتأمينات الاجتماعية ٩٢
تأثر الفقه بالقانون في الأخذ بمبدأ مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع كأرباب المصانع ٩٢
تأثر الفقه بالقانون في تقرير بعض العقوبات على بعض الأعمال ٩٩
تأثر الفقه بالقانون في صياغة النظريات الفقهية ٨٩
تأثر الفقه بالقانون المدني في صياغة أحكام المواد وتقنينها ٨٨
التأثير الخاص للقانون على الفقه الإسلامي ٩٢

تأثير الشريعة على الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس ٨٢
تأثير الفقه الإسلامي على القانون المدني ٨٣
تأثير الفقه الإسلامي في قانون العقوبات أو القانون الجنائي أو الجزائي ٩٣
تأثير القانون الجزائي بالفقه في الأخذ بالجانب الروحي والأخلاقي في الأحكام ٩٤
تأثير القانون المدني في الفقه الإسلامي ٨٨
تضمين ابن كثير في تفسيره أقوال الفقهاء في المسائل الفقهية ٥٥٧
تعرض الداعية في دروسه لأنظمة المعاملات في الفقه ٥٧٤
تعريف فقه المقاصد ١١٤
تعريف الكليات والجزئيات ١٢١
تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات ١١٩
تقارب فقه التعليل وفقه المقاصد ١١٥
تقنين العلامة محمد قدري باشا للأحوال الشخصية ٥٧
تقنين الفقه في مجلة الأحكام العدلية ٥٧
تميز الأمة الإسلامية في مبدأ التضامن في المسؤولية الدينية والفقهية ١٦٢
تنشيط وتعميق مساحة المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون ٩١
جهود العلماء في تقنين الفقه الإسلامي ٦٠
حركة تقنين الفقه الإسلامي وآفاقها في القرن العشرين ٥٧
دور جمع فقه السلف من الصحابة والتابعين إلى جانب فقه المذاهب الثمانية في تنشيط حركة الاجتهاد ٣٩
دور السنهوري في الدفع نحو المقارنة بين الفقه والقانون ٤١
دور الشيخ شلتوت في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٧
دور الشيخ عبد الوهاب خلاف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٩
دور الشيخ علي الخفيف في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٠
دور الشيخ محمد أبو زهرة في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٢
دور الشيخ المراغي في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٦
دور الشيخ مصطفى الزرقا في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٦
دور الفقيه المجتهد أمام التجديد والتطور ١٣٧

دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين ١٩
دور المحامي الدكتور صبحي المحمصاني في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٤
ضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقيه المجتهد ١٢٨
طروء قضايا لا مثيل لها في الفقه التقليدي كالهندسة الوراثية والاستنساخ ١٤٦
ظهور دعوات في أوائل القرن العشرين تدعو إلى التجديد والاجتهاد الفقهي كالدعوة السلفية في نجد والسنوسية في الجزائر ٣٧
عدم قصر مراعاة فقه الواقع على فقه المقاصد ١٤٦
عناية فقه المقاصد برعاية مقاصد الشريعة العامة ١١٥
الفرد والمجتمع بين المسؤولية الفقهية والدينية ١٥١
فقه التعليل وفقه المقاصد ١١١
فقه الواقع في ضوء مقاصد الشريعة ١١١
فهرسة كتب الفقهاء المشهورة ودورها في تنمية الاجتهاد ٤٠
القوانين التي صدرت في بعض الدول العربية وهي من الفقه الإسلامي ٥٨
القياس في الأحكام المعللة ١١٧
قيام الفقه على الواقع ١١٣
ما يتلاقى فيه فقه التعليل مع فقه المقاصد ١٢٤
ما يختلف فيه فقه التعليل مع فقه المقاصد ١٢٤
ما يقوم عليه فقه المقاصد ١١٥
مجال فقه التعليل وفقه المقاصد ١١٦
مساهمة هيئات الرقابة الشرعية في تطور الفقه الإسلامي وتفعيله ومعاصرته ٣٢٣
مشروعات تقنين الفقه ودورها في تنمية الاجتهاد ٤٠
معنى تقنين الفقه ٥٧
من أمثلة فقه المقاصد ١١٧
من أمثلة فقه المقاصد في الحاجيات ١١٨
من أمثلة فقه المقاصد في الضروريات ١١٧
من كتب ابن كثير في الفقه ٥٥٧
نماذج متميزة من أعلام التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٦
نماذج من الاجتهادات في مسيرة المجامع الفقهية ٢١
وضوح التجديد في رحاب الفقه الإسلامي ٢٠

فلسطين

حاضر القدس وسائر نواحي فلسطين ومنها قطاع غزة ٥٢٤

فتح فلسطين وتسليم مفتاح القدس إلى عمر بن الخطاب ٥٢٠

الفهرسة

فهرسة كتب الفقهاء المشهورة ودورها في تنمية الاجتهاد ٤٠

القاديانية

ظهور القاديانية والبابية أو البهائية ٤٠٩

القانون

الاتجاه الموضوعي في الأحكام الفقهية والقانونية ٨٤

اتفاق الفقه والقانون في إعفاء القاتل حال الدفاع عن النفس ٩٦

اتفاق الفقه والقانون في جريمة الاتفاق الجنائي أو الاشتراك الجرمي ٩٦

أخذ القانون بالمزارعة من الفقه الإسلامي ٨٦

أخذ القانون بمبدأ التعسف في استعمال الحق من الفقه الإسلامي ٨٤

أخذ القانون بمبدأ حوالة الدين من الفقه الإسلامي ٨٥

أخذ القانون بمبدأ لا تركة إلا بعد سداد الديون من الفقه الإسلامي ٨٥

أخذ القانون بنظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة من الفقه الإسلامي ٨٤

أخذ القانون عقد الهبة من الفقه الإسلامي ٨٧

أخذ القانون من الفقه مبدأ بقاء الحق العام ولو سقط الحق الخاص ٩٧

أخذ القانون من الفقه مبدأ درء العقوبات بالشبهات ٩٧

أخذ القانون من الفقه مبدأ عدم سريان القانون على الماضي ٩٧

أخذ القانون من الفقه مبدأ عمد الصبي وخطؤه سواء ٩٧

أخذ القانون من الفقه مبدأ لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص ٩٨

استمداد القانون الإبراء ومدة التقادم من الفقه الإسلامي ٨٧

استمداد القانون أحكام حقوق الارتفاق من الفقه الإسلامي ٨٧

استمداد القانون كثيراً من أحكام عقد البيع من الفقه الإسلامي ٨٥

إشراف مجمع البحوث الإسلامية في مصر على مشروع تقنين الشريعة ٢٤

اقتباس القانون كثيراً من أحكام الإيجار من الفقه الإسلامي ٨٦

إقرار مبدأ المساواة بين الناس في الشريعة والقانون ٤٧٢

التقاء القانون والفقه في تقدير العقوبة التعزيرية ٩٦

بعض المبادئ العامة والنظريات التي أخذها القانون المدني من الفقه الإسلامي ٨٤
تأثر الفقه بالقانون بإلزام الزوج بنفقة دواء الزوجية ٩٣
تأثر الفقه بالقانون بتكليف الأب بالإنفاق على ولده حتى يكمل دراسته ٩٣
تأثر الفقه بالقانون في الأخذ بالتأمينات الاجتماعية ٩٢
تأثر الفقه بالقانون في الأخذ بمبدأ مسؤولية المتبوع عن أعمال التابع كأرباب المصانع ٩٢
تأثر الفقه بالقانون في تقرير بعض العقوبات على بعض الأعمال ٩٩
تأثر الفقه بالقانون في صياغة النظريات الفقهية ٨٩
تأثر الفقه بالقانون المدني في صياغة أحكام المواد وتقنينها ٨٨
التأثير الخاص للقانون على الفقه الإسلامي ٩٢
تأثير الشريعة على الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس ٨٢
تأثير الفقه الإسلامي على القانون المدني ٨٣
تأثير الفقه الإسلامي في قانون العقوبات أو القانون الجنائي أو الجزائي ٩٣
تأثير القانون الجزائي بالفقه في الأخذ بالجانب الروحي والأخلاقي في الأحكام ٩٤
تأثير القانون المدني في الفقه الإسلامي ٨٨
تعطيل القانون الجنائي الوضعي للحدود ٩٩
تقنين العلامة محمد قدري باشا للأحوال الشخصية ٥٧
تنشيط وتعميق مساحة المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون ٩١
جعل القانون زنا أحد الزوجين حقاً خاصاً ٩٥
حالات انتهاء الوقف في القانون المصري ٢٧٠
دور السنهوري في الدفع نحو المقارنة بين الفقه والقانون ٤١
الزنا في نظر القانون ٩٥
ضمانات حرية الرأي مقارنة بين الفقه والقانون ٤٧٢
علاقات الحقوق في الشريعة والقانون ٤٧٣
القوانين التي صدرت في بعض الدول العربية وهي من الفقه الإسلامي ٥٨
نص الدساتير العربية على الفقه مصدراً تشريعياً ٨٢

القانون الدولي
تطبيق القانون الدولي بشكل انتقائي ٣٨٨
محمد بن الحسن الشيباني وتأسيسه للقانون الدولي ٤٩٨

القاهرة
مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ٢٠

القبلة
الإسراء إلى المسجد الأقصى والتوجه فيه إلى الصلاة قبل الكعبة ٥١٣

القتال
قتال المسلم تحت راية غير إسلامية ١٨٦

القتل
اتفاق الفقه والقانون في إعفاء القاتل حال الدفاع عن النفس ٩٦
اتفاق الفقه والقانون في جريمة الاتفاق الجنائي أو الاشتراك الجرمي ٩٦
تحريم القتل في جميع الشرائع ٣٥٢
نبذ الإسلام للعدوان أو الاعتداء أو القتل العمد العدوان ٥٠٠

القدس
اسم القدس الأصلي ٥١٩
إقامة الأنبياء في بيت المقدس ٥١٨
بدء تاريخ القدس ببناء المسجد الأقصى ٥١٩
بيت المقدس هو أرض المحشر والمنشر وكذا الشام ٥١٨
حاضر القدس وسائر نواحي فلسطين ومنها قطاع غزة ٥٢٤
حائط البراق في القدس ٥١٧
دخول عمر بن الخطاب بيت المقدس ٥٢١
عقيدة التوحيد واستقرار الدين في بيت المقدس ٥١٨
فتح فلسطين وتسليم مفتاح القدس إلى عمر بن الخطاب ٥٢٠
فضائل بلاد الشام ومنها القدس ودمشق ٥١٢
القدس الشريف في الماضي والحاضر والمستقبل ٥١٠
القدس في التاريخ ٥١٩
قطع المؤرخين بعدم وجود أي حق تاريخي للصهاينة في القدس ٥٢٧
مباركة القدس ٥١١
مساحة الحرم الشريف في المسجد الأقصى ٥١٤
المسجد الأقصى جزء من القدس ٥١٥
مسجد قبة الصخرة في القدس ٥١٦
معاهدة عمر بن الخطاب مع أهل بيت المقدس وهي العهدة العمرية ٥٢١

نص العهدة العمرية بين عمر بن الخطاب وأهل بيت المقدس ٥٢٢

القدوة

كون الداعية قدوة وأسوة حسنة ٥٦٩

القربة

الاقتصاد في الطاعات والاعتدال في القربات ٣٩٨

القرض

تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ٣٤١

الفرق بين الإقراض بفائدة والقرض الحسن ٣٤٤

القصاص

القصاص على الطبيب إذا تعمد قتل المريض ٢٣٦

محاولة بعض المؤسسات الإنسانية إلغاء عقوبات معينة كالقصاص ٣٩٣

القضاء

اختصاصات قاضي المظالم ٤٤٠

إقامة مبدأ العدل في المعاملة والقضاء من مقومات السلام أو ضماناته في الإسلام ٤٩٠

حق اللجوء للقضاء العادل في الشريعة والقانون ٤٧٤

الرقابة القضائية على دستورية القوانين في الشريعة والقانون ٤٧٤

القيم الإنسانية في نظام الحكم والقضاء في الإسلام ٣٩٣

ملازمة الحكم في الإسلام للعدل في القضاء والمساواة أمام الشريعة والحرية ٤٢١

ممارسة رسول الله ﷺ القضاء ٤١٩

ممارسة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين للقضاء ٤٣٨

ميزات القضاء في العهد الأموي ٤٣٨

نظام الحسبة في الدولة الإسلامية ٤٣٩

النظام القضائي في الدولة الإسلامية ٤٣٨

ولاية المظالم في الدولة الإسلامية ٤٣٩

قطاع غزة

حاضر القدس وسائر نواحي فلسطين ومنها قطاع غزة ٥٢٤

الحرب الصهيونية على قطاع غزة ٥٢٤

القوات المسلحة

الانخراط في القوات المسلحة خارج ديار الإسلام ١٨٥

قتال المسلم تحت راية غير إسلامية ١٨٦

القومية

إشكالية العلاقة بين الانتماء القومي والولاء الديني ١٧٢

التصادم بين الانتماء القومي والولاء الديني للمسلمين ١٧٣
ظهور القوميات في بلاد المسلمين ٣٧٧

القياس

الأحكام المتغيرة الثابتة بالقياس والمصلحة والعرف ١٣٦
اقتصار تغير الفتوى على الأحكام الشرعية الاجتهادية القياسية والمصلحية ١٠٤
الأمور الخارجة عن سنن القياس ١٢٠
القياس في الأحكام المعللة ١١٧

القيم

التزام الإسلام مفاهيم ومقتضيات القيم الإنسانية العليا ٣٩٣
التزام المسلمين في معاملتهم القيم الإنسانية مع الآخرين ٣٩٤
إيثار السلم والدعوة إلى السلام العالمي من القيم الإسلامية ٣٩٧
تفعيل القيم الإنسانية في الإسلام ٣٩٣
الشورى من القيم الإسلامية ٣٩٦
العدل أحد القيم العليا في الإسلام ٣٩٤
القيم الإنسانية في نظام الحكم والقضاء في الإسلام ٣٩٣
المساواة أحد القيم في الإسلام ٣٩٥
ملازمة الحق وتجنب الباطل من القيم الإسلامية ٣٩٦
ملازمة فضيلة الرحمة من القيم الإسلامية ٣٩٧

الكرامة

الحفاظ على كرامة الإنسان من مقومات السلام أو ضماناته في الإسلام ٤٨٩

الكفر

العلاقة مع الفرق المخالفة التي لم تصل إلى مرحلة الكفر أو الضلال ١٨٤
الفرق بين الإيمان والكفر ٤٤٧
القلق والاضطراب أثر للكفر أو الشرك ٤٤٨
المخالفة في الدين أو الكفر وارتباطها بمشروعية الحرب أو الجهاد عند الشيباني والأوزاعي ٥٠١

الكليات

تعريف الكليات والجزئيات ١٢١

الكنيسة

استئجار الكنيسة للصلاة فيها ٦٨

اللقيط

أحكام اللقيط ٢١٦
الإقرار بنسب اللقيط ٢٢٠
إمساك الملتقط للقيط ٢١٧
إنشاء دور رعاية للعناية باللقطاء ٢٢٠
تعريف اللقيط ٢١٦
حكم الالتقاط ٢١٧
الحكم بحرية اللقيط وإسلامه ٢١٨
شروط الملتقط ٢١٨

عدم جواز تبني اللقيط ٢٢٠
عناية الإسلام باللقطاء ٢١٥
معالجة مشكلات اللقطاء ٢١٩
نسب اللقيط ٢١٨
الولاية على اللقيط ٢١٧

اللهو

استخدام وسائل الترفيه واللهو المباح في الدعوة ٥٧٦

اللواط

حرمة اللواط وهو الشذوذ الجنسي ١٩٤

المجامع الفقهية

استكتاب العلماء في موضوعات معينة في المجامع الفقهية ٢١
إسهام المجامع الفقهية في تغطية كثير من حاجات العصر في مختلف المجالات ٢١
إشراف مجمع البحوث الإسلامية في مصر على مشروع تقنين الشريعة ٢٤
إصدار المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث فتاوى باسم المجلس ٢٩
إصدار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي مئة وخمسين قراراً في دوراته ٢٥
إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي مئة وخمسين قراراً في دوراته ٢٦
إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ٢٦
إصدار مجمع الفقه الإسلامي في الهند عشرات القرارات مع بيان خصوصيات المسلمين في الهند ٢٨
إصدار مجمع فقهاء الشريعة بأمريكة قرارات تخص المسلمين في أمريكة ٣١
التزام هيئات الفتوى الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية ٣١٦
إنشاء المجلس الأوربي للإفتاء ٤٥
إنشاء مجمع البحوث الإسلامية في مصر ٤٤
إنشاء مجمع الفقه الإسلامي بالهند ٤٥
إنشاء مجمع الفقه الإسلامي في السودان ٤٥
إنشاء مجمع فقهاء الشريعة في أمريكة ٤٥
إنشاء المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ٤٤
إنشاء مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ٤٤
تناول أنشطة المجامع الفقهية القضايا الفقهية الحديثة ٦٥

ثمرة الاجتهاد الجماعي في المجامع الفقهية ٢٣
الحصيلة العلمية للمجامع الفقهية التي جمعت بين الأصالة والمعاصرة ٢٣
دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين ١٩
شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ٢٥
ظهور المجامع الفقهية في القرن الرابع عشر الهجري ٢٠
عمل المجامع الفقهية وعلاقته بالاجتهاد الجماعي ٢٢
قرار مجمع الفقه الإسلامي حول نقل الأعضاء ٢٤٩
قرار المجمع الفقهي الإسلامي بإباحة التورق ٢٩٤
قرار المجمع الفقهي الإسلامي حول التورق الذي تجريه بعض المصارف ٢٩٥
قرارات المجامع الفقهية في مختلف القضايا ٤٥
ما أصدرته لجنة الفتوى في مصر من فتاوى ٢٣
ما تنتهجه المجامع الفقهية في عملها ٢١
المجالس العلمية في المغرب ٢١
المجامع الفقهية المتخصصة ٢٠
المجامع الفقهية ودورها في الاجتهاد الجماعي ٦٥
المجلس الأوربي للإفتاء ٢٠
مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ٢٠
مجمع الفقه الإسلامي في السودان ٢١
مجمع الفقه الإسلامي في اليمن ٢١
مجمع الفقه بالهند ٢٠
مجمع فقهاء الشريعة بأمريكة ٢٠
المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي ٢٠
مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ٢٠
مما أصدره مجمع البحوث الإسلامية في مصر من فتاوى ٢٣
المناقشات العلمية للأبحاث في المجامع الفقهية ٢٢
نماذج من الاجتهادات في مسيرة المجامع الفقهية ٢١
الهيئة العالمية لقضايا الزكاة ٢٠
هيئة كبار العلماء في السعودية ٢١
هيئة كبار العلماء في مصر ٢١
وقوع الاجتهاد الجماعي في المجامع الفقهية ٦٨

مجلة الأحكام العدلية

تقنين الفقه في مجلة الأحكام العدلية ٥٧

محمد أبو زهرة

دور الشيخ محمد أبو زهرة في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٢

محمد إقبال

دعوة محمد إقبال ٤١٠

ظهور محمد إقبال ودعوته ٣٨

محمد بن مصطفى المراغي

دور الشيخ المراغي في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٦

محمد عبده

ظهور جمال الدين الأفغاني وما دعا إليه ومن بعده تلميذه محمد عبده ٣٧

ظهور محمد عبده وما كان يدعو إليه ٤١٠

محمد قدري باشا

تقنين العلامة محمد قدري باشا للأحوال الشخصية ٥٧

محمود شلتوت

دور الشيخ شلتوت في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٤٧

المخ

زراعة خلايا المخ والجهاز العصبي ٧٣

المذاهب الإسلامية

الإقرار بواقع التعدد أو التنوع العقلي والعقدي والروحي والمذهبي وضرورة احترام الآخر ٤٠٠

المذاهب الفقهية

دور جمع فقه السلف من الصحابة والتابعين إلى جانب فقه المذاهب الثمانية في تنشيط حركة الاجتهاد ٣٩

المذهب الإباضي

أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد وهم المالكية والحنابلة والإباضية ١٤٢

المذهب الحنبلي

أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد وهم المالكية والحنابلة والإباضية ١٤٢

المذهب المالكي

أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد وهم المالكية والحنابلة والإباضية ١٤٢

المرابحة

التورق في مرابحات السلع الدولية مع مؤسسات مالية ٢٩٧

المرأة

دور المرأة في تنمية المجتمع المسلم ٧١

ما يقال عن نقصان عقل المرأة ودينها ١٩٨

المرض

اشتراط إذن المريض ليعالجه الطبيب ٢٣٤

تحمل الطبيب الدية إذا كان أخطأ أو كان جاهلاً وأدى ذلك إلى موت المريض ٢٣٦

حق الاستمتاع الجنسي لكل من الزوجين حق ما لم يوجد مانع كالحيض والنفاس والمرض ١٩٣

زينة المرأة وسكناها مع زوجها وتمريض الزوج من حقوق الزوج على زوجته ١٩١

القصاص على الطبيب إذا تعمد قتل المريض ٢٣٦

المزارعة

أخذ القانون بالمزارعة من الفقه الإسلامي ٨٦

المزايدة

حكم عقد المزايدة ٧٥

المساواة

إقرار مبدأ المساواة بين الشعوب والأمم من مقومات السلام أو ضماناته في الإسلام ٤٩١

إقرار مبدأ المساواة بين الناس في الشريعة والقانون ٤٧٢

تحقيق ظاهرة التعاون والتعارف بين أبناء البشرية تتويج للمساواة ٣٩٥

المساواة أحد القيم في الإسلام ٣٩٥

المساواة في الحقوق والواجبات من غير تفريق بين الناس بأي سبب ٣٩٥

ملازمة الحكم في الإسلام للعدل في القضاء والمساواة أمام الشريعة والحرية ٤٢١

المسجد

انتهاء الوقف ولو كان مسجداً إذا خرب ٢٦٦

بيع حصر المسجد الموقوفة إذا بليت ٢٦٥

بيع المسجد الذي تعطل الانتفاع فيه ٦٩

سبب تسمية المسجد الأقصى ٥١٠

عدم جواز التصرف بالمسجد ٢٦٥

مسجد قبة الصخرة في القدس ٥١٦

نقض المسجد وإعادة بنائه ٢٦٥

نقل بسط المسجد وحصره إذا خرب ٢٦٤

وقف المسجد وانتهاؤه إذا خرب ٢٦٤

المسجد الأقصى

الإسراء إلى المسجد الأقصى والتوجه فيه إلى الصلاة قبل الكعبة ٥١٣

بدء تاريخ القدس ببناء المسجد الأقصى ٥١٩
تاريخ المسجد الأقصى ٥١٥
سبب تسمية المسجد الأقصى ٥١٠
مساحة الحرم الشريف في المسجد الأقصى ٥١٤
المسجد الأقصى ثاني مسجد وضع في الأرض ٥١٤
المسجد الأقصى جزء من القدس ٥١٥
مكانة المسجد الأقصى ٥١٢

مسجد قبة الصخرة

مسجد قبة الصخرة في القدس ٥١٦

المسؤولية

آراء الفقهاء في سبب إعفاء الطبيب من المساءلة ٢٣٣
أركان المسؤولية الطبية ٢٣٢
إعفاء الطبيب من المسؤولية ٢٣٢
اقتران الحرية بالمسؤولية يؤدي إلى الاعتدال في إبداء الرأي ٤٧٢
تحمل المسؤولية ممن يقصر في أداء واجبه ١٦٦
تميز الأمة الإسلامية في مبدأ التضامن في المسؤولية الدينية والفقهية ١٦٢
الحرية والمسؤولية ٤٧١
شمول مسؤولية الطبية لحال الجهل بالمهنة ٢٣١
شمول المسؤولية لكل ضرر مادي أو معنوي ٤٧١
العلاقة بين الحرية والمسؤولية ٤٥٨
الفرد والمجتمع بين المسؤولية الفقهية والدينية ١٥١
المساءلة أساس المسؤولية الفردية ٤٧١
المسؤولية الأخلاقية والجنائية للطبيب ٢٣١
مسؤولية أو ضمان الطبيب ٢٣٤
مسؤولية الجماعة مترددة بين فرضية العين وفرضية الكفاية ١٦٤
المسؤولية الجماعية في الإسلام ١٦١
مسؤولية الطبيب الأخروية ٢٣٧
مسؤولية الطبيب الشرعية ٢٢٩
مسؤولية المسلمين عن حفظ دين الله وشرعه ١٥٣
المسؤولية المهنية للطبيب ٢٣١
المسؤولية وعلاقتها بالضمان ٢٣٠
معنى المسؤولية ٢٣٠
نوع الضمان أو المسؤولية التي يتحملها الطبيب ٢٣٥
نوعا المسؤولية ٢٣١

مصر

إشراف مجمع البحوث الإسلامية في مصر على مشروع تقنين الشريعة ٢٤
إنشاء مجمع البحوث الإسلامية في مصر ٤٤

ما أصدرته لجنة الفتوى في مصر من فتاوى ٢٣
مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة ٢٠
مما أصدره مجمع البحوث الإسلامية في مصر من فتاوى ٢٣
هيئة كبار العلماء في مصر ٢١

المصرف

اختصاص هيئة الرقابة الشرعية بوضع الخطط والأنظمة الشرعية للمصرف وإصدار الفتاوى والتوصيات ٣٢٥
إسهام المصارف الإسلامية وهيئات الرقابة الشرعية في نمو الفقه الإسلامي ٤٠
إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ٢٦
اعتماد أغلب الخدمات المصرفية في البنوك التقليدية على نظام الفوائد ٣٣٤
التزام هيئات الفتوى الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية ٣١٦
إمكانية إنشاء مصرف إسلامي في اليابان ٣٢٧
إمهال المعسر إلى وقت اليسار للعميل من غير تحميله أي فائدة في المصارف الإسلامية ١٤١
أهم الخدمات المصرفية ٣٢٩
أهم الفوارق بين البنوك التقليدية والمصارف الإسلامية ٣٣٢
أهم موارد المصارف الإسلامية ٣٣٦
التحديات التي تواجه المصارف الإسلامية ٣٤٢
تحقيق المصارف الإسلامية مبدأ التكافل الاجتماعي للمحتاجين بصرف موارد الزكاة وتوفير القرض الحسن للزواج والتعليم والتداوي ٣٤١
تسبب البنوك التقليدية بأزمات عالمية ٣٣٨
تسبب البنوك التقليدية بالتضخم النقدي ٣٣٤
تسبب التعامل بالفائدة في البنوك التقليدية بالتضخم النقدي وزيادة البطالة ٣٣٨
تشكيل هيئة الرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية ٣٢٢
التعامل المصرفي بالفوائد ٧٧
تعاون الموظفين ومدير المصرف مع هيئة الرقابة الشرعية ٣١١
تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية ٣١١

تلقي المصارف الإسلامية أموال العملاء على أساس شركة المضاربة ٣٣٩
التنسيق بين قرارات واجتهادات الهيئات الشرعية التابعة للمصارف الإسلامية ٣١٣
التورق في المصرف الأهلي السعودي ٢٩٧
التورق المصرفي أو التمويل بالتورق ٢٩٤
حضور المدقق الشرعي جلسات الهيئة الشرعية ٣١٣
الخدمات الاجتماعية للمصارف الإسلامية ٣٣١
الخدمات التسويقية للمصارف الإسلامية ٣٣١
الرقابة الشرعية وإشرافها على المؤسسات المالية ٣٠٩
سلبيات البنوك التقليدية أو عيوبها ٣٣٨
صور أو نماذج من التورق المصرفي المنظم ٢٩٧
عدم تشجيع البنوك على الاستثمار ٣٣٧
عدم لجوء المصارف الإسلامية إلى الربا ٣٣٣
الفائدة في بطاقات الائتمان في البنوك التقليدية ٣٣٥
الفائدة في المصارف التقليدية وعدم ثباتها ٣٣٧
فتوى لجنة الفتوى في مصر حول قبض فوائد الودائع للمسلمين في البنوك الأجنبية ٢٣
قرار المجمع الفقهي الإسلامي حول التورق الذي تجريه بعض المصارف ٢٩٥
قصور الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية ٣١٠
قيام العلاقة بين المصارف الإسلامية وعملائها على التعاون ٣٣٩
اللجوء إلى التورق لتسديد العملاء مديوناتهم لدى المصارف ٢٩٨
مخاطرة المصارف الإسلامية بعاملي الإنتاج ورأس المال ٣٣٣
المدقق الشرعي في المؤسسات المالية ٣١٠
المراجع الخارجي للمؤسسات المالية الإسلامية ٣١٠
المشكلات التي تواجه عمل المصارف الإسلامية ٣٤١
مؤشرات الربحية في المصارف ٣٣٦
ميزات المصارف الإسلامية ٣٣٩
ندوة علماء الشريعة لتقييم عمل المؤسسات المالية الإسلامية ٣١٤
نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسة الإسلامية للانتفاع بها ٣١٩
نشوء المصارف الإسلامية ٣٢٧
نوعا الودائع المصرفية ٧٧
وظائف المصارف الإسلامية ٣٢٨

مصطفى الزرقا

دور الشيخ مصطفى الزرقا في التجديد والاجتهاد في القرن العشرين ٥٦

المصلحة المرسلة

الأحكام المتغيرة الثابتة بالقياس والمصلحة والعرف ١٣٦

أخذ المذاهب الفقهية بالمصلحة المرسلة ١٢٩

إدراك المصالح بالعقل ١٣٩

اقتصار تغير الفتوى على الأحكام الشرعية الاجتهادية القياسية والمصلحية ١٠٤

بعض الفروع عند الحنابلة التي تعتمد على المصلحة المرسلة ١٠٦

بعض الفروع عند الحنفية التي تعتمد على المصلحة المرسلة ١٠٦

بعض الفروع عند الشافعية التي تعتمد على المصلحة المرسلة ١٠٧

بعض الفروع عند المالكية التي تعتمد على المصلحة المرسلة ١٠٦

بناء الاجتهاد المقاصدي على المصلحة المرسلة والاستحسان ١٤٢

بناء الشريعة على مصالح العباد ١٠٥

تعريف المصلحة المرسلة ١٠٤، ١٤٢

تغير الفتوى رعاية للمصالح ودرءاً للمفاسد ١٠٤

التوهم بأن المصلحة تعارض النص ١٣٣

رعاية المصلحة المرسلة عند الحنفية في مظلة الاستحسان ١٠٥

رغبة الحداثيين تعطيل النصوص وتقديم المصلحة ١٤٠

ضرورة الاجتهاد لتغير أحوال الناس وأعرافهم ومصالحهم ٤٣

العلاقة بين النص والمصلحة ١٣٢

كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص ١٤٤

متى تكون المصلحة معتبرة ١٤٥

مراعاة الاجتهاد لمقاصد الشريعة والأعراف الصحيحة ورعاية مصالح الناس ٣٣

مراعاة الشريعة مصالح الناس ١٣٥

مصير المصلحة المستجدة في مقابلة النص ١٣٨

النص معيار ضبط المصالح وتقديرها ١٤٠

المضاربة

تلقي المصارف الإسلامية أموال العملاء على أساس شركة المضاربة ٣٣٩

المعاملات

إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ٢٦

تعليل الأحكام في المعاملات والعقوبات ١١٩
شمول قرارات مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي قضايا العقيدة والعبادات والمعاملات والمسائل الطبية وقضايا الأسرة ٢٥

المعاهدة

عقد النبي ﷺ المعاهدات مع المشركين ٤١٩

المغالاة

حرمة التشدد والمغالاة في الدين ٣٩٩

المغرب

المجالس العلمية في المغرب ٢١

مقاصد الشريعة

أصول المقاصد لدى المذاهب المتعلقة برعاية المقاصد وهم المالكية والحنابلة والإباضية ١٤٢
اعتبار المعاني العرفية الخاصة مقاصداً ١١٥
اعتبار مقاصد الشريعة من مصادر التشريع في التفسير والتكميل والاجتهاد ١٢٩
الاعتماد على فقه المقاصد وحده ١٢٥
بناء الاجتهاد المقاصدي على المصلحة المرسلة والاستحسان ١٤٢
تعريف الحاجيات وأمثلتها ١٢٧
تعريف فقه المقاصد ١١٤
تعريف مقاصد الشريعة ١٢٥
تقارب فقه التعليل وفقه المقاصد ١١٥
تمكين المجتهد من فهم مقاصد الشريعة ١٤٥
تمييز الشريعة بين المقاصد والوسائل ١٤٧
تمييز الشريعة بين المقصد الأصلي والمقصد التبعي ١٤٨
توجيه مقاصد الشريعة لاجتهادات العلماء ١٣٠
جدوى العناية ببحث مقاصد الشريعة أو الاجتهاد المقاصدي ١٣١
جعل مقاصد الشريعة أحد مباحث أصول الفقه ١٣٠
رعاية المقاصد لمصالح العباد ١٢٧
سد الذرائع وبناء الاجتهاد المقاصدي عليه ١٤٣
شروط اعتبار مقاصد الشريعة ١٢٦
ضرورة الاجتهاد المقاصدي للفقيه المجتهد ١٢٨
ضرورة العمل بالنصوص الثابتة في ضوء مقاصد الشريعة ١٢٢
عدم إغناء مقاصد الشريعة عن أصول الفقه ١٣١
عدم قصر مراعاة فقه الواقع على فقه المقاصد ١٤٦
علاقة الوسائل بالمقاصد ١٤٨
عناية فقه المقاصد برعاية مقاصد الشريعة العامة ١١٥

فقه التعليل وفقه المقاصد ١١١
فقه الواقع في ضوء مقاصد الشريعة ١١١
كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص ١٤٤
ما يتلاقى فيه فقه التعليل مع فقه المقاصد ١٢٤
ما يختلف فيه فقه التعليل مع فقه المقاصد ١٢٤
ما يقوم عليه فقه المقاصد ١١٥
مجال فقه التعليل وفقه المقاصد ١١٦
مستقبل المقاصد ومدى صلته بأصول الفقه ١٣٠
مسلك الاجتهاد المقاصدي ١٣٠
المصالح بحسب قوتها في ذاتها وتأثيرها ١٢٧
المصالح الضرورية والضرورات الخمس ١٢٧
المقصد الأصلي والمقصد التبعي ١٤٨
من أمثلة فقه المقاصد ١١٧
من أمثلة فقه المقاصد في التحسينيات ١١٨
من أمثلة فقه المقاصد في الحاجيات ١١٨
من أمثلة فقه المقاصد في الضروريات ١١٧
نوعا المصالح ١٢٧
وجوب أن يلاحظ المفتي الأخذ بمبدأ فتح الذرائع وسد الذرائع أي مراعاة الوسائل والغايات أو المقاصد ١٠٩

المقاومة

مشروعية المقاومة ضد العدو ٤٨٨

منظمة المؤتمر الإسلامي

إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي مئة وخمسين قراراً في دوراته ٢٦
إصدار مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرارات في قضايا العقيدة والعبادة والمعاملات المالية والأمور الطبية ومشكلات البنوك وقضايا عامة ٢٦
إنشاء مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ٤٤

المهدية

ظهور الدعوة المهدية ٤٠٨

المهر

إعفاف الزوجة وتقديم المهر والنفقة وإرضاع الولد من حقوق الزوجة ١٩٢

المهنة

المسؤولية المهنية للطبيب ٢٣١

المواقيت

مواقيت الحج أرضاً أو جواً أو بحراً ٦٩

الموت

انتهاء ولاية الحاكم بالموت أو الخلع لنفسه أو العزل ٤٢٨

التبرع بالأعضاء حال الحياة أو الموت ٢٤٨

تبرع الشخص قبل موته إلى حي بأعضائه ٢٥١

متى يحكم بموت الإنسان ٧٤

المؤتمرات الفقهية

بلورة الاجتهادات من خلال المؤتمرات والندوات الفقهية ٤٠

الموسوعات الفقهية

صدور الموسوعات الفقهية ودورها في تنمية الاجتهاد ٣٩

الميراث

التوارث حق ثابت للزوجين ١٩٧

النبوة

إقامة الأنبياء في بيت المقدس ٥١٨

الإقرار بالنبوات في الأديان ٣٨٦

النجاسة

نقل عضو من حيوان ميت إلى إنسان ٢٥٤

الندوات الفقهية

بلورة الاجتهادات من خلال المؤتمرات والندوات الفقهية ٤٠

النسب

إثبات نسب أولاد الزنا ٢٠٣

أسباب ثبوت النسب من الأب ٢٠٦

الإقرار بالنسب ٢٠٦

الإقرار بنسب اللقيط ٢٢٠

البينة لإثبات النسب ٢٠٧

ثبوت نسب الأولاد حق للزوجين ١٩٦

ثبوت النسب في حال كان الولد من زنا مع الإكراه ٢١٣

حرمة أن ينتسب الإنسان إلى غير أبيه ٢٠٥

حرمة تبرؤ الإنسان من نسبه ١٩٦

شروط صحة الإقرار بالنسب على النفس ٢٠٦

عدم جواز أن تنسب المرأة ولداً إلى زوجها وهي تعلم أنه ليس منه ١٩٦

عناية الإسلام بالحفاظ على النسب الصحيح ٢٠٣

فراش الزوجين أحد أسباب ثبوت النسب ٢٠٦

مدى ثبوت النسب بالزنا ٢١٢

مكانة النسب في الشريعة ٢٠٥

نسب اللقيط ٢١٨

النسل

حكم تحديد النسل ٧١

النص

الاجتهاد في النصوص الظنية ١٣٤

الأحكام القطعية المقررة في نصوص الشريعة ١٣٦

تحقيق المواءمة بين الثوابت والمتغيرات ١٣٦
التوهم بأن المصلحة تعارض النص ١٣٣
الحفاظ على النصوص الشرعية في ضوء الاجتهاد المرن ١٣٤
رغبة الحداثيين تعطيل النصوص وتقديم المصلحة ١٤٠
العلاقة بين النص والمصلحة ١٣٢
قضية العقل والنقل ١٣٩
كيف يتم التفسير المصلحي للنصوص ١٤٤
مصير المصلحة المستجدة في مقابلة النص ١٣٨
النص معيار ضبط المصالح وتقديرها ١٤٠

النصارى

مضمون الوصايا العشر عند اليهود والنصارى ٣٩٠

النصيحة

إبداء الرأي فيه تطبيق لمبدأ النصيحة ٤٦٦

النظام السياسي

استعانة الخلفاء بالكاتب ودور الكاتب ٤٣٣
تحول الخلافة في العهد الأموي إلى ملكية وراثية ٤٣٠
تعيين الخليفة الأموي لولي العهد ٤٣١
الحجابة في العهد الأموي ٤٣٣
الحكم الإسلامي في العهد النبوي ٤١٧
الحكم والإدارة في عهد الخلفاء الراشدين ٤٢٠
الخلافة في العهد الأموي ٤٢٩
دلالة تصرفات النبي ﷺ السياسية والإدارية على أنه كان رسولاً وقائداً سياسياً وحاكماً ٤١٩
ملازمة الحكم في الإسلام للعدل في القضاء والمساواة أمام الشريعة والحرية ٤٢١
النظام السياسي في العهد الأموي ٤٢٩
النظام السياسي والإداري في الإسلام ٤١٦
الوزارة في النظام السياسي في الإسلام ٤٣٢
وضع عمر للنظام السياسي للدولة الإسلامية ٤٢٤

النظريات الفقهية

تأثر الفقه بالقانون في صياغة النظريات الفقهية ٨٩

نظرية الظروف الطارئة

أخذ القانون بنظرية الظروف الطارئة والقوة القاهرة من الفقه الإسلامي ٨٤

النفاس

حق الاستمتاع الجنسي لكل من الزوجين حق ما لم يوجد مانع كالحيض والنفاس والمرض ١٩٣

النفقة

إعفاف الزوجة وتقديم المهر والنفقة وإرضاع الولد من حقوق الزوجة ١٩٢

تأثر الفقه بالقانون بتكليف الأب بالإنفاق على ولده حتى يكمل دراسته ٩٣

النقل

قضية العقل والنقل ١٣٩

نقل الأعضاء

أدلة الفقهاء المانعين لنقل الأعضاء ٢٤٥

أدلة الفقهاء المجيزين لنقل الأعضاء ٢٤٦

الأعضاء التي يجوز نقلها ٢٥٢

انتفاع الإنسان بعضو حيوان ٢٥٣

التبرع بالأعضاء حال الحياة أو الموت ٢٤٨

تبرع الشخص قبل موته إلى حي بأعضائه ٢٥١

تعريف نقل الأعضاء ٢٤٤

حكم نقل الأعضاء ٢٤٤

رأي جمهور الفقهاء في نقل الأعضاء ٢٤٥

رأي فقهاء معاصرين في نقل الأعضاء ٢٤٥

زراعة ونقل الأعضاء البشرية ٢٤٣

شروط المتبرع بالعضو ٢٤٨

ضوابط نقل الأعضاء طباً وشرعاً ٢٥٢

عدم جواز بيع الأعضاء أو الاتجار بها ٢٤٩

قرار مجمع الفقه الإسلامي حول نقل الأعضاء ٢٤٩

مناقشة أدلة المانعين والمجيزين لنقل الأعضاء ٢٤٧

نقل عضو من حيوان حي طاهر إلى إنسان ٢٥٣

نقل عضو من حيوان ميت إلى إنسان ٢٥٤

نكاح الشغار

حكم نكاح الشغار ٢١١

نكاح المتعة

فساد الزواج المؤقت أو زواج المتعة ٢١١

النهي عن المنكر

أمر الإسلام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٥٩

أهم أوصاف خيرية الأمة الإسلامية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله ١٦٠

تدرج التوجيه النبوي في بيان مراتب مقاومة المنكر ١٦٠

التقصير في مقاومة المنكر ١٦١

وجوب تخصيص هيئة مستقلة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٥٨

النوازل

أحكام النوازل العقدية التي تثيرها مشكلة الإقامة خارج ديار الإسلام ١٦٨

الهبة

أخذ القانون عقد الهبة من الفقه الإسلامي ٨٧

الهجرة

بقاء الهجرة من دار الحرب إلى دار الإسلام ١٧٥

الهجرة من غير دار الإسلام عند الإمكان من العزيمة ١٧٥

الهدنة

الهدنة عند ضعف المسلمين عند الشيباني ٥٠٦

الهلاك

التعاون على مقتضيات الإنقاذ والحياة ومنع أسباب الدمار والهلاك والفساد ١٦٣

الهند

إصدار مجمع الفقه الإسلامي في الهند عشرات القرارات مع بيان خصوصيات المسلمين في الهند ٢٨

إنشاء مجمع الفقه الإسلامي بالهند ٤٥

الهندسة الوراثية

طروء قضايا لا مثيل لها في الفقه التقليدي كالهندسة الوراثية والاستنساخ ١٤٦

الهوى

سيطرة الأطماع والأهواء من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٤

من أسباب الفرقة والتجزئة العقائدية للأمة تغلب المصالح والأهواء والحرص على الحكم والسلطة ٣٧٠

هيئة الرقابة الشرعية

اجتناب المحرم كالربا والغرر من مهام هيئة الرقابة الشرعية ٣٢٣

اختصاص هيئة الرقابة الشرعية بوضع الخطط والأنظمة الشرعية للمصرف وإصدار الفتاوى والتوصيات ٣٢٥

التزام هيئات الفتوى الشرعية للعمل المصرفي بقرارات المجامع الفقهية ٣١٦

إلزامية قرارات هيئة الرقابة الشرعية للمؤسسة المالية ٣١٨

تشكيل هيئة الرقابة الشرعية للمصارف الإسلامية ٣٢٢

تعاون الموظفين ومدير المصرف مع هيئة الرقابة الشرعية ٣١١

تفعيل دور الرقابة الشرعية والتدقيق الشرعي في المصارف الإسلامية ٣١١

تفعيل العمل بمقتضى الشرعية الاقتصادية في مجال البيوع والشركات والإجارات من مهام هيئة الرقابة الشرعية ٣٢٤

التنسيق بين قرارات واجتهادات الهيئات الشرعية التابعة للمصارف الإسلامية ٣١٣
حجية قرارات هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ومدى إلزاميتها القانونية ٣١٧
حضور المدقق الشرعي جلسات الهيئة الشرعية ٣١٣
الرقابة الشرعية وإشرافها على المؤسسات المالية ٣٠٩
ضوابط وآليات اختيار أعضاء هيئات الفتوى والرقابة الشرعية ٣١٣
عمل هيئة الرقابة الشرعية وعلاقته بالاجتهاد الانتقائي ٣٢٣
قصور الرقابة الشرعية في المؤسسات المالية ٣١٠
مساهمة هيئات الرقابة الشرعية في تطور الفقه الإسلامي وتفعيله ومعاصرته ٣٢٣
مهمة هيئة الرقابة الشرعية وخطتها ٣٢٣
ندوة علماء الشريعة لتقييم عمل المؤسسات المالية الإسلامية ٣١٤
نشر الفتاوى الصادرة عن هيئات المؤسسة الإسلامية للانتفاع بها ٣١٩
وضع هيئة الرقابة الشرعية عقوداً نمطية في مجالات المعاملات الاقتصادية المعاصرة ٣٢٤

الوحدانية

الإيمان بوجود الله ووحدانيته بين الأديان ٣٨٦

الوحدة

أمر الإسلام بالوحدة ونهيه عن الفرقة ٣٧٣
وحدة الإسلام وأثرها في الصالح العام ٣٨٣
الوحدة في ظل التنوع والتعدد ٤٠١

الودائع المصرفية

نوعا الودائع المصرفية ٧٧

الوزارة

الوزارة في النظام السياسي في الإسلام ٤٣٢

وزارة التفويض

وزارة التفويض ووزارة التنفيذ في العهد العباسي ٤٤١

وزارة التنفيذ

وزارة التفويض ووزارة التنفيذ في العهد العباسي ٤٤١

الوسائل

تمييز الشريعة بين المقاصد والوسائل ١٤٧
علاقة الوسائل بالمقاصد ١٤٨

الوسطية

الانطلاق من وسطية الإسلام واعتداله ٣٩٧
خصائص الوسطية في الإسلام ٣٦٣
رفض الإسلام للغلو والإرهاب وتمثله الوسطية ٣٦٣
مظاهر الوسطية في الإسلام ٣٦٤

من خصائص الوسطية الإسلامية إعمال العقل والرشد والحكمة ٣٦٤
من خصائص الوسطية في الإسلام ترك مصادرة الحريات وعدم التشدد ٣٦٣
الوسطية وكونها محور التكاليف بالنسبة إلى المسلمين وغيرهم ٣٩٨

الوصايا العشر

الاحتكام في الحوار مع الأديان الأخرى من أهل الكتاب إلى الوصايا العشر ٣٩٠
مضمون الوصايا العشر عند اليهود والنصارى ٣٩٠
الوصايا العشر في القرآن الكريم ٣٩١

الوطء

أنواع وطء الشبهة ٢٠٨
الفراق بسبب عجز الزوج عن الوطء ١٩٥
الفرق بين الزنا ووطء الشبهة والزواج الفاسد ٢٠٧
الوطء حق للزوجة على زوجها ١٩٥

الوفاء

الوفاء بالعهود والمواثيق حتى في الحرب من مقومات السلام أو ضماناته في الإسلام ٤٩٠

الوقف

أحوال انتهاء الوقف ٢٥٨، ٢٥٩
اشتراط حكم القاضي لإنهاء الوقف ٢٥٩، ٢٧٦
انتهاء الوقف ٢٥٨
انتهاء الوقف بالرجوع فيه ٢٦١
انتهاء الوقف بانتهاء مدته ٢٦٠
انتهاء الوقف بانقراض الموقوف عليهم ٢٦٨
انتهاء الوقف بتخرب الأعيان الموقوفة ٢٦٤
انتهاء الوقف بقلة غلته ٢٦٧
انتهاء الوقف ولو كان مسجداً إذا خرب ٢٦٦
انقطاع مصرف الوقف ٢٦٩
انقطاع الموقوف عليهم وانتقال الوقف ٢٧١
بيع حصر المسجد الموقوفة إذا بليت ٢٦٥
بيع المسجد الذي تعطل الانتفاع فيه ٦٩
تصفية الوقف الأهلي إذا قلت غلته ٢٦٧
توقيت الوقف ٢٦٠
حالات انتهاء الوقف في القانون المصري ٢٧٠
الرجوع عن الوقف ٢٦١
رجوع الوقف إلى ملك الواقف ٢٧٤
زوال ملك الوقف عن الموقوف ٢٦٢
عدم جواز التصرف بالمسجد ٢٦٥
عدم جواز الرجوع عن الوقف عند جمهور الفقهاء ٢٦٣

عودة الوقف إلى ورثة الواقف ٢٧١
لزوم الوقف وزوال ملكه عن الواقف ٢٦٣
ما يترتب على انتهاء الوقف ٢٥٨، ٢٧١
مصير الوقف إلى الخيرات ٢٧٥
ملك الموقوف عليهم العين الموقوفة ٢٧٣
من يتولى بيع الوقف ٢٧٧
موقف القانون من استبدال الوقف وشروطه ٢٧٧
نقض المسجد وإعادة بنائه ٢٦٥
وقف الإنسان على نفسه ٢٧٠
الوقف على غير معلوم الانتهاء ٢٦٩
الوقف على غير منقطع الانتهاء ٢٦٨
وقف المسجد وانتهاؤه إذا خرب ٢٦٤
الوقف منقطع الابتداء ٢٦٩
الوقف منقطع الوسط ٢٦٩
الوقف المؤقت ٢٦٠

الولاء

المغالاة في الولاية إلى الإسلام والبراءة من السلطة السياسية وألوانها من أسباب الغلو والتطرف ٣٥٧

ولاية العهد

تعيين الخليفة الأموي لولي العهد ٤٣١
ولاية العهد في انعقاد الإمامة ٤٢٧

ولاية المظالم

اختصاصات قاضي المظالم ٤٤٠
مهمة ولاية المظالم في الإسلام ١٥٨
ولاية المظالم في الدولة الإسلامية ٤٣٩

الوهابية

أهم آثار الحركة الوهابية ٤٠٧
أهم آراء الحركة الوهابية ٤٠٧
ظهور الدعوة الوهابية ٤٠٧

اليابان

إمكانية إنشاء مصرف إسلامي في اليابان ٣٢٧

اليمن

مجمع الفقه الإسلامي في اليمن ٢١

اليهود

العلاقة بين اليهودية والصهيونية ٥٢٩
قطع المؤرخين بعدم وجود أي حق تاريخي للصهاينة في القدس ٥٢٧
ما في القرآن من آيات تدل على تفضيل اليهود إنما هذا في عصرهم ٥٢٨
مضمون الوصايا العشر عند اليهود والنصارى ٣٩٠
نصوص من التوراة حول حرب الآخرين ٥٢٥

اليوم الآخر

الإيمان باليوم الآخر عند المسلمين وأهل الكتاب ٣٨٧

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مستخلص

يتابع المؤلف في هذا الجزء الثالث دراسة القضايا الفقهية والفكرية التي أفرزها العصر الحديث بما طرأ فيه من مشكلات في الوسط الإسلامي تريد أن يقدم فيها الفقهاء المتمكنون حلولاً مناسبة لا تخرج عن أصول الدين الحنيف.

تناول المؤلف في هذا الجزء ثلاثين مسألة مهمة فصَّل فيها الحديث وبيَّنه، فتحدث على الترتيب عن دور المجامع الفقهية في إعداد المجددين، وعن المجتهدين في منتصف القرن الرابع عشر الهجري بين التجدد والتقنين، وعن الاجتهاد الحالي من حيث النظرية والتطبيق، وعن تأثير الشريعة في الأنظمة القانونية الأخرى وبالعكس، وعن منهج الفتوى ومستلزماتها وأحوال تغيرها، وعن فقه التعليل وفقه المقاصد، وعن الفرد والمجتمع بين المسؤولية الفقهية والدينية وفروض العين وفروض الكفاية، وعن أحكام النوازل العقدية التي تثيرها مشكلات الإقامة خارج دار الإسلام، وعن حقوق الزوجين المشتركة، وعن أحكام أولاد الزنا، وعن مسؤولية الطبيب الشرعية، وعن زراعة الأعضاء، وعن انتهاء الوقف، وعن التورُّق، وعن هيئات الفتوى والرقابة الشرعية، وعن عمل هيئة الرقابة الشرعية، وعن إنشاء مصرف إسلامي في اليابان، وعن الغلو في الدين، وعن تفرُّق الأمة الإسلامية، وعن وحدة الإسلام، وعن الحركات والتيارات الإسلامية، وعن الحكم والإدارة في الإسلام، وعن النظام العقدي في الإسلام، وعن حرية التعبير عن الرأي، وعن السلام والوئام من المنظور الإسلامي، وعن مشروعية الحرب في الإسلام، وعن القدس الشريف ماضياً وحاضراً ومستقبلاً، وعن أهل البيت والصحابة، وعن ابن كثير الدمشقي الحافظ المفسر المؤرخ.. وأخيراً عن تطوير آلية الدعوة الإسلامية.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فرات
www.furat.com
موقع عربي رائد لتجارة الكتب والبرامج العربية

JURISPRUDENCE ISSUES
&
CONTEMPORARY INTELLECTUALITY
PART III
Qaḍāyā al-Fiqh wa-al-Fikr al-Muʿāṣir

Prof. Dr. Wahbah al-Zuḥaylī

بعد صدور الجزأين الأول والثاني من هذا الكتاب يتابع الدكتور وهبة الزحيلي تناول القضايا الفقهية والفكرية التي استجدت بعدهما من خلال حضوره المؤتمرات الإسلامية المختلفة، وينشر ما صدر عنها.

ضمت هذه المجموعة الجديدة عدداً من الأبحاث الهامة المتنوعة، منها ما يتعلق بالاجتهاد وبالتجديد، ومنها ما يتصل بفقه المقاصد، وتناول بعضها حقوق الزوجين المشتركة، وأحكام اللقطاء وأولاد الزنا.. وأشارت الأبحاث كذلك إلى مسؤولية الطبيب الشرعية، وتحدثت عن زراعة الأعضاء، وعن رقابة المؤسسات المالية الإسلامية.

وعرّجت الأبحاث على العوامل التي تفرّق المسلمين، وما يحدث فيهم من غلو، ومن ظهور حركات وتيارات إسلامية، فدعت إلى وحدة المسلمين والسلام والوئام .. ولم تنس القدس الشريف وواقعه ومستقبله.

وفي الجزء قضايا تتعلق بآلية جديدة في الدعوة الإسلامية.

Design | Bekzad Ali Issa

ISBN 978-9933-10-247-0

دليلك للإشتراك ببنك القارئ الشهر
في باطن الغلاف