

المجلس الإسلامي السوري
SURIYE ISLAM KONSEYI | SYRIAN ISLAMIC COUNCIL

مقاربات

مجلة فصلية

أبحاث ومقالات في
الشريعة والفكر والحضارة

- ✦ تقويم أخطاء الفتوى والاجتهاد
المعاصر في ضوء علم أصول الفقه
- ✦ فلسفة العمران الحضاري
من منظور قرآني
- ✦ مسلمو بورما واستعلاء الذئاب
- ✦ الإمام أبو حنيفة وفقه الثورة

العدد ١ محرم ١٤٣٩ هـ / تشرين الأول ٢٠١٧



مقاربات

أبحاث ومقالات في
الشريعة والفكر والحضارة



المجلس الإسلامي السوري
SURIYE ISLAM KONSEYI | SYRIAN ISLAMIC COUNCIL



قام بالتصميم والإخراج الفني : مركز تنوير الأثر

+90 545 577 96 95
M Tenwir.aleser@gmail.com



الفهرس

العنوان	رقم الصفحة
---------	------------

إفتتاحية العدد / خطوة نحو المستقبل	2
دعوة لوحدة الكلمة ورحن الصفوف	4
الإمام أبو حنيفة وفقه الثورة	8
تقويم أخطاء الفتوى والاجتهاد المعاصر في ضوء علم أصول الفقه	22
الوازع الطبيعي وأثره في التشريع الإسلامي	34
الولاية السياسية للمرأة	44
حُبك القصيد	48
فلسفة العمران الحضاري من منظور قرآني	50
وقفات مع الهجرة النبوية	64
مسلمو بورما واستعلاء الذئاب	70
فتاوى فقهية	78
غلو الشيعة ووسطية أهل السنة	86
شام الإباء	93
بقايا مداد	94

العدد ١ محرم ١٤٣٩هـ / تشرين الأول ٢٠١٧

أسرة التحرير :

رئيس التحرير: الدكتور حسين عبد الهادي آل بكر

مدير التحرير: الدكتور حسن الخطاف

المحرر: الأستاذ محمد علي النجار

المدقق اللغوي: الأستاذ أحمد اليوسف

البريد الإلكتروني للمجلة : jou@sy-sic.com

مَقَارِبَاتُ
أبحاث ومقالات في
الشريعة والفكر والحضارة



خطوة نحو المستقبل

رئيس التحرير: د. حسين عبد الهادي آل بكر

كان لا بد للمجلس الإسلامي السوري وهو يخطو نحو جمع الشمل والتصدي للاستبداد أو لأهل الغلو والتطرف؛ أن تكون له مجلة شرعية وفكرية في الساحة السورية، تكون منبراً لفكر الاعتدال والوسطية، ونشر الوعي والقيم الحضارية، للوصول إلى التوازن الروحي والمادي في المجتمع والسير في الطريق السليم نحو نهضة حضارية إنسانية.

وسعيًا منه للحفاظ على وحدة الأمة وجمع الكلمة قام المجلس الإسلامي السوري بإصدار مجلة مقاربات تفاعلاً بوحدة المشروع الإسلامي من خلال الحوار والتقارب والتعاون بين كل علماء الأمة بمختلف مناهجهم الفكرية امتثالاً لقوله سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة - الآية ٢].

إن هذه المجلة وليدة إرادة قوية وعزيمة صادقة؛ تستمد صدقها وقوتها من رسالتها ورغبة القائمين عليها في خدمة دينهم وأمتهم، وهي مجلة كل عالم منصف ومفكر حر ومثقف واع، يريد المشاركة في رفع وعي الأمة وتوحيد صفها في مواجهة التحديات.

هدف هذه المجلة هو تأصيل الفكر والعمل من خلال التراث والتجارب البشرية والواقع للوصول إلى إعادة ترتيب العقل المسلم اليوم وتخليصه من النظرات الجزئية المتناثرة.

إن الجيل المسلم قد أحسن الدخول في مرحلة الصحوة الشاملة، ولكنه إلى الآن لم يحسن الخروج منها والانتقال إلى مرحلة الرشد والبناء وجني الثمار بسبب العديد من المعوقات الداخلية والخارجية.

إن الضمير الإنساني اليوم بحاجة إلى الاسترواح والثقة والاطمئنان، تماماً كحاجة العقل البشري إلى الطاقة والحرية والنشاط.

إن مجتمعنا اليوم بحاجة كبيرة إلى الاستقرار والتوازن والسلام والتطور من خلال توفير المناخ الحر للأفراد والمؤسسات ليدلوا بدلوهم في خدمة الأسرة الإنسانية والسعي نحو سعادتها، من هنا ندرك ضخامة الجريمة التي يرتكبها الحكام الذين يحاولون الاستمرار في استبدادهم بغلق باب الحرية، ومنع الناس من العمل خارج إرادتهم ومشاريعهم الشخصية التي تكرر الجهل والتخلف والخوف والفتنة بين كل أطراف المجتمع الإنساني.

إن الشعور بالمشاكل الإنسانية مسألة أكبر من رفع الشعارات

البراقة التي غدت واجهة مزخرفة، تختبئ خلفها قوى الاستعمار التي فقدت شعورها الإنساني في مستنقع الجشع والكرهية في سعيها المحموم للسيطرة على موارد الشعوب الضعيفة وقتل القيم الإنسانية فيها... إن الشعور بالمعاناة الإنسانية معناه الخروج من دائرة القومية والعنصرية والمصالح الشخصية وهذا ما لم يحاوله المستعمرون وأتباعهم يوماً.

إن النظام الإسلامي ليس هو الرق أو العبودية، وليس هو الإقطاع ولا الرأسمالية، كما أنه لا يشبه ولا بشكل من الأشكال الاشتراكية أو الشيوعية... النظام الإسلامي هو فقط النظام الإسلامي بخصائصه الفريدة والغنية بالتشريعات السامية التي تحفظ للإنسان حقوقه وكرامته... ولذلك فإن هذا النظام غير قابل للتزقيع، وغير قابل لأن تستعير له قطع غيار من أي نظام وضعي، ومع استقلالية النظام الإسلامي فإنه لا يحرم أبداً الانتفاع بالتجارب البشرية والاستفادة منها.

وكما نعلم إن لوسائل الإعلام دوراً كبيراً في اجتذاب النفوس وصياغة الأفكار، ونحن في معركتنا الثقافية بأمس الحاجة إلى إعلام حرٍّ متميز يدافع عن الحق ويهدم أصول الباطل... وليس معقولاً أن نسمع للباطل طيناً لا ينتهي، وللحق أنيناً لا ينقطع، ونحن نملك إعلاماً يقوم على القرآن المعجز البيان، ورسولنا ﷺ قد أوتي جوامع الكلم.

لقد غدا الإعلام اليوم سلاحاً فتاكاً يفوق الكثير من أسلحة البر والبحر، فما بال أمتنا تستهين به وترهق في استخدامه في معركة الحق والباطل التي لن تقف حتى قيام الساعة.

إننا نكتب خطابنا اليوم بدمائنا لا بدموعنا، ونخوض أشرس معارك الحرية والعزة والكرامة مع الاستبداد وقوى الاستكبار العالمي المحتلة لأرضنا، والمستلطة على خيرات بلداننا.

وإن القضية السورية كانت قضية أساسية لأجل نيل الحرية، واسترداد الحقوق الضائعة، ولكنها تحولت إلى حرب مذهبية ودينية ضد شعبنا من قبل الصُفويين وأشباههم ومن خلفهم من القوى الاستعمارية، ولم يلجأ شعبنا إلى السلاح إلا للدفاع عن نفسه وعرضه وحقه في الحياة، ولكن النظام الطائفي في سوريا لعب مع حلفائه - أعداء الإنسانية - على وتر الإرهاب وقاموا بصنع دمي لذلك، وجروا بلادنا إلى حرب كارثية لا تبقي ولا تذر.

إن المسار السياسي للقضية السورية ما زال عبثياً ومضيعة للوقت، ولكننا في معركة لا بد منها، فالثورة السورية تحولت إلى أزمة دولية لا يقرر فيها السوريون بل يكتفون بدفع فواتيرها من دمائهم ويوتهم ووطنهم ومستقبلهم... ومع هذا فإننا صابرون على مشقة الطريق الذي تتساقط على جنباته كل المشاريع الهدامة، وإننا ماضون في طريقنا حتى تحقيق النصـــــر بإذن الله، وملتزمون بمبادئ الثورة في مدارسنا ومؤسساتنا وجامعاتنا لا نفرط في ذلك أبداً.

ولعل ما جرى من تخاذل العالم؛ بل وتآمره علينا يكون دافعاً لنا لمزيد من التلاحم وحرص الصفوف... وستبقى حمص وحلب وإدلب وداريا والغوطة ودرا وغيرها للشموخ موئلاً وللرجولة منبثاً وللمجد داراً وللإسلام حصناً وللحرية عماداً وللشهادة تاجاً.

إن ما يجري في منطقتنا الإسلامية اليوم من حروب هو صراع على الهوية وعلى العقيدة، والتاريخ يشهد أن أمتنا لم تستسلم يوماً ما، ولن تستسلم في المستقبل.

وإن من أعظم الناس أجراً اليوم من يعمل لتحويل الصباح والعويل إلى طاقة عمل ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين﴾.

إن بعض المنهزمين في مجتمعنا يشيع أخبار السقوط والهزيمة ولا يكف عن جلد الذات وهذا الأمر مخالف لسنن الله في الحياة وتوجيهه لنا... فقضية أن نبثلى ونحزن ونشكوا ألأماناً فهذا طبع إنساني مشروع، ولكن أن يتحول ذلك إلى نواح ويأس وجلد للذات وقنوط فهو المأساة! ومهما خيم الليل علينا وطال ظلامه فلا بد لكل واحد منا أن يخرج قنديه ليضيء الطريق...

وعلى حكماننا ومفكرينا المخلصين في هذه الآونة العصيبة أن يقوموا بدراسات جادة على كافة الصعد والميادين لدراسة أسباب الأزمات التي حلت بنا، ووضع الحلول لها ضمن مبادرات حكيمة تتجاوز الحزبيات والمناطقيات والعصبيات، مستشعرين بذلك عظم الأمانة الملقاة على كواهلهم كأفراد من هذه الأمة، ليس لأحدهم فضل على سائر أفرادها إلا بمقدار ما يقدم من خدمة لعباد الله.

إن الحرب النفسية كانت وما زالت أخطر سلاح يستخدمه أعداؤنا خلال السنوات الماضية، ومع الأسف فإن بعض المثقفين من أبناء هذه الأمة قد ساهموا بشكل أو بآخر في تشييط الهمم وقتل المشاعر من خلال نظرتهم السوداوية للحياة ويأسهم من الإصلاح

لقد قال يعقوب لبنيه ﴿لا تيأسوا من روح الله﴾ وقال شعيب لموسى ﴿لا تخف﴾ وقال محمد لصاحبه ﴿لا تحزن﴾، ونحن كمسلمين علينا ألا نحزن ولا نياس ولا نخاف، وألا تدفعنا المصــــائب إلى ترك ما نيط بنا من تكاليف وواجبات... ففي اللحظات الحرجة يأتي النصر كاملاً حاسماً، وتلك هي سنة الله في الصراع بين الحق والباطل، وبين المظلومين والظالمين... قال ربنا سبحانه وتعالى ﴿إن تصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم﴾.



هذا وقد مدَّ الدَّاعمون أيديهم للثورة السورية، فأساؤوا للشعب السوري أعظمَ الإساءة من حيث أراد بعضهم الإحسان، ومن حيث أراد الكثير منهم الإساءة في سبيل تحقيق مصالحه الخاصَّة على حساب دماء وأشلاء أبناء شعبنا ونسائه وأطفاله، وأقصَد بهؤلاء الداعمين أكثر الدول من أصدقاء الشعب السوري - كما يدَّعون - وكثيراً من المنظمات والأفراد من أصحاب المشاريع الضيقة والسوداء الذين رغبوا في تحقيقها على أرضنا وعلى حساب الشعب البريء المنكوب من خلال تدمير البلاد وتهجير وقتل العباد.

لقد كان الكثيرون منا يبذلون جهدهم ناصحين بعدم مدِّيد الحاجة إلى الداعمين، وخاصَّةً من الدول، وأن يتوجه الشباب بكليتهم إلى التزود من مصدرٍ آخر فيه كلُّ السلامة من كلِّ المعاطب التي أصيبت بها الثورة السورية، وهو ما نصَّح به القائد الصالح المحنَّك في تاريخنا الإسلامي المجيد طارق بن زياد رضي الله عنه جنوده حينما قال لهم وليس لكم إلا ما تستخلصونه من أيدي أعدائكم..

ونتيجة لظلم البعث ورفض الناس لأساليبه الفاشية خرجت جماهير الناس إلى الشوارع بأعداد هائلة لم يشهد تاريخ بلادنا لها مثيلاً من أقصى سوريا إلى أقصاها، في كلِّ مدينة وبلدة وقرية بلا استثناء تطالب باستعادة حريتها وحفظ كرامتها واستقلال وطنها عن الطغمة الفاجرة... ولا يخفى على أحد في سوريا بل وفي العالم كلُّه كيف حافظت تلك الثورة أشهراً طويلة على نقائها وصفائها وسلميَّة وسائِلها وإنسانيَّة أساليبيها في مظاهراتها واحتجاجاتها واجتماعاتها الجماهيرية الكبرى وكل فعالياتنا ونشاطاتها.. والنظام المجرم يقابل ذلك كلُّه بأبشع وأفظع أنواع القتل والوحشية وتوجيه الرصاص إلى صدور المتظاهرين وروؤسهم وتوجيه المدرعات والدبَّابات والمدافع إلى جميع القرى والبلدات السورية، وارتكب الفظائع والجرائم المدوَّنة والموثَّقة والتي تقشعر لها أبدانُ كلِّ من يمتلكون بين جوانحهم المشاعر الإنسانية، والشرف الرفيع... وهنا حديث طويل عن ذلك كله لا أريد أن أطيل الخوض فيه إذ ليس هذا مكانه.

فالمهم أن أولئك الرجال الذين قاموا بهذه الثورة اضطروا رغمًا عنهم لحمل السلاح للدفاع عن أنفسهم وأعراضهم وبيوتهم وأحيائهم، وإلى هنا كانت الأمور تجري بسلامة وسلاسة ودون وجود أخطاء كبيرة أو جوهرية تُلَفَّتُ النظر.

لكن هؤلاء الشباب حين شعروا بالاضطرار للاستكثار من السلاح والعتاد والذخيرة ليقفوا في وجه النظام الطاغوي مدُّوا أيديهم إلى الداعمين الذين لم يرقبوا في مؤمنٍ إلَّا ولا ذمَّة، وليتهم لم يفعلوا، وقد وجَّهْتُ وآخرين لكثير منهم النصائح ألا يمدوا أيديهم ويسلطوا حاجتهم إلا إلى الله تعالى.

وكان ما كان وأصبح رواد الثورة اليوم يتذكرون المثل (رضيت من الغنيمة بالإياب)، وهو مثل يضرب للمرء يشقى في طلب حاجته فلا يدركها ويرى دونه الأهل فيرضى بالخلوص سالمًا.



دعوة لوحدة الكلمة ورس الصفوف

رئيس المجلس الإسلامي السوري فضيلة الشيخ: أسامة عبد الكريم الرفاعي

الحمد لله ربَّ العالمين، وأزكى الصَّلَاة، وأتمَّ التَّسليم على سيِّدنا محمَّدٍ، وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد أتى رَدُّحٌ طويلٌ من الزَّمن على أهل السُّنة في بلادنا وهم على غايةٍ من التَّفاهم والتعاون بل والتنسيق والتكامل فيما بينهم، على اختلافٍ مدارسهم وتباينٍ اجتهاداتهم، وتقاربهم أو تباعدهم في المواقف التي يتخذونها من الأحداث اليومية الجارية، فمفهومُ أهل السُّنة الواسع الذي يشمل كلَّ تلك المدراس كان لا يَسْمَحُ لها عند الأحداث الحاسمة والطوارئ التي تَفِدُّ على البلاد إلَّا أن تكون جميعاً يداً واحدةً تَصْهرهم المصلحة العامَّة، ويغلب عليهم بُعْدُ النظر والتأمُّل في المواقف، ليتخذوا بناءً على ذلك المواقف الملائمة التي يُواجهون بها الأحداث الحاسمة، والمفاجآت الخطيرة التي كان يمكن أن تُطَيِّحَ بأمن البلاد وسلامة العباد لا سمح الله ولا قَدَّر، هذا ما أدر كناه ووعيناه من مواقف مشايحنا عليهم رحمة الله ورضوانه، مهما اختلفت مدارسهم، وتباعدت مشاربهم..

فالعقلاء من أبناء الأُمَّة والألباء من علمائها

ودعاتها ووجهائها كانوا على غايةٍ بعيدةٍ من الوعي

والنُّضج في تقدير مصلحة الأُمَّة، ممَّا حفظَ البلادَ

ووقَّاه من النَّتائج الكارثيَّة لكثير من الأحداث

الجسمية التي أصابت بلادنا.



لكنَّ المصليَّة العظُمة التي حلَّتْ بمجتمعنا فجعلتْهُ شَذَرٌ مَذَرٌ، وفَرَّقَتْ كلمته، وضربتْ وحدته هي اعتلاء حزب البعث العربي الاشتراكي سدَّةَ الحكم في الثامن من آذار في عام ثلاث وستين وتسعمائة وألف، ثم امتطاء الطائفيين الحاقدين لصهوة الحزب المشوَّوم، وتشبُّههم بزمَامِ الأمور من كلِّ أطرافها منذ ما يزيد على نصفِ قرنٍ من تاريخ سوريا الحديث، فقد تمكَّنَتْ تلك الطُّغمة الحاكمة خلال تلك الفترة كلُّها من ضرب وحدة المجتمع السوري في الصميم، فما كانت تألو جهداً في إشاعة الفرقة والبغضاء بين فئات الناس من العلماء والمثقفين والتجَّار وأتباع الأديان وأبناء الطوائف والأعراق والقوميات، بأخبث ما يُتَصَوَّر وما لا يُتَصَوَّر من الأساليب والوسائل التي قد لا تخطر على بال الأبالسة والشياطين، بل قامت تلك الطغمة بمحاولات جادة ومتعددة لإسقاط الرموز والقذوات الصالحة من جميع الشرائع التي ذكرت.

ومع اندلاع الثورة السورية من أكثر من ستِّ سنوات كانت لاتزال بقية وافرة من محبة الناس بعضهم بعضاً ومودتهم وإيثارهم، وكمَّ كبير من حب الوطن والدفاع عنه والاعتداد بالكرامة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها؛ تجيش في قلوب الناس وتقدت تحت رماد تعاليم وفلسفة البعث التي حاولت جاهدة عبر خمسة عقود من الزمان قتل الشعور الإنساني الحر في نفوس الناس وتحويلهم إلى أرقاء يرون الباطل والظلم والفساد والطائفية ثم يشيخون عن كل ذلك غير مباليين...

فإنَّ عاقلاً لا يُراوِدُهُ الشَّكُّ بأنَّ في يدي العدو الظالم وفي مستودعاته ما يكفي لتحرير البلاد والعباد، بل وفيها ما هو أكثر من ذلك بكثير، ولكنَّ الطمع في التحرير الزائف لبعض المناطق دَفَعَ الكثيرين إلى هذا التصرُّف الذي جرَّ الكثير من البلاء على أبناء شعبنا بضروبٍ من الحصار الوحشي والتآمر الأممي الذي سبَّبَ الجوعَ والعطش والعري والموت لأبناء هذا الشعب الصامد النبيل في تلك المناطق.

كُلُّ ذلك وأمثاله وأضعاف أضعافه ممَّا ابتليت به الثورة من داخلها وخارجها - ممَّا لا يتَّسع المجال في هذا المقال الموجز لِبَسْطِ وجوهه وأنواعه وأسبابه مع أمثلته... إذ كل ما ذكر قد أصاب الثورة بمقتلٍ مِنْ مقاتليها، وذلك بضرب وحدتها وتمزيق صفِّها واختلاف رجالها من جديد.

فكان أكثر الداعمين للثورة السورية شرَّ خَلَفٍ في تفريق الكلمة وبعثرة الصفوف لشرِّ سَلَفٍ يمثِّله حكمُ البعث ومُنْتَعِليه خلال أكثر من نصف قرنٍ مَضَى.

هذا الاستطراد الذي اضطرت للدخول فيه كان لتسليط الضوء على واقع مجتمعنا الزاهر المشرق قبل حكم البعث ومن انتعله، ثم على الفترة المضيئة في استعادة اللُّحمة الوطنية في طالعة الثورة السورية ومبتدئها، والمظاهر التي التَمَعَتْ في عيون رجالها ونسائها من عودة الألفة والمحبة والاحترام والإيثار بين السوريين، ثم النكسة التي سبَّها الدَّاعمون أو أكثرهم، ومن ورائهم صمَّتُ المجتمع الدولي الذي يعد في ذلك كلَّه شريكاً للمجرمين.



أما وقد آن لي أن أعود إلى جذر الحديث الذي بدأت به وهو وحدة الصَّفِّ السُّنِّي في بلادنا مظهرًا بارزاً ومُعلِّماً واضحاً في تاريخنا القديم والحديث والله الحمد والمِنَّة، فإنَّ من أوَّل الأوليات التي ينبغي للعلماء والباحثين والكتَّاب أن يجرِّدوا ألسنتهم وأقلامهم ويشحذوا هِمَمَهُم لها والعمل عليها هي استعادة البارقة التي أضاعت حياتنا وسعد بها جميع أبناء شعبنا في مَطْلَعِ الثورة السورية وذلك بإعادة حياة الحبِّ في الله الذي جعله النبي ﷺ أوثق عــــرى الإيمان، وبه وعليه بُني مجتمع المدينة المنورة.

لقد صدحت حناجر الثوار في كل مكان ومنذ بداية الثورة بنداء جميل خالداً "فائدنا للأبد سيدنا محمد" ولو أمعنا النظر فيه جيداً لعرفنا المطلوب منا اليوم؛ إنه الحب في الله والاجتماع على رسول الله ﷺ.

فلا بد أن تقوى في بواطننا وقرارة نفوسنا على نبذ جميع الخلافات التي تفرق بين أبناء الأمة من اختلاف في الاجتهاد أو تباعد في المشرب أو تجاذب في الآراء والانتماء للمذاهب والمدارس، فإن ذلك كله ولو كان موجوداً في الواقع، ولكن من ضعف العقل وقصر النظر وضيق الأفق وقلة التقوى أن يمنع ذلك من اجتماع القلوب على الله ورص الصفوف لمواجهة التحديات الجسام التي تجثم على الأبواب.

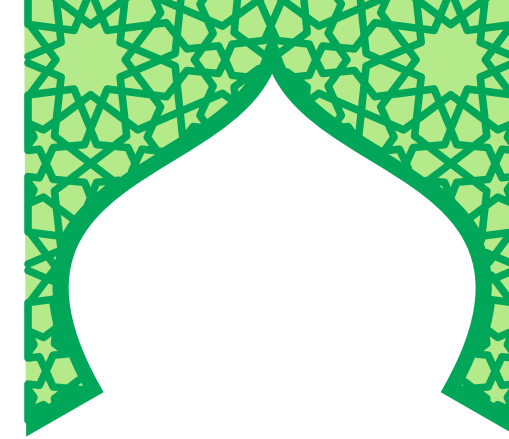
ولقد كانت هذه الغاية النبيلة هي الهدف الأول الذي اجتمعت عليه جميع مكوّنات المجلس الإسلامي السوري من الروابط العلمية والهيئات الشرعية والعلماء المستقلّين؛ بإصرارٍ وتصميمٍ على تحقيقها بين جميع أبناء أهل السنة والجماعة بالمفهوم الشامل الواسع.

وهذه الغاية التي يسعى المجلس لتحقيقها في وحدة صَفِّ المسلمين تقضي بأن يتجنَّب العلماء ورجال النخبة وطلبة العلم من أهل السنة الخوض والجدل في جميع الأمور الخلافية على الملأ أو في وسائل التواصل الاجتماعي واللقاءات العامة... إنما مجال ذلك في مجالس العلم والعلماء مع مراعاة آداب المناظرة وأخلاق الباحثين من علماء السلف ﷺ... وفي ذلك عُمُّ الخير والبركة وتزداد الألفة والمحبة بين أبناء الأمة ممَّا يمهد لها أن تعود الى مقدّمة الأمم من جديد دون منازع.

وإنَّ من أهداف هذه المجلة الميمونة (مقاربات) تحقيق هذه المعاني السامية في حياة الأمة المجاهدة، ونتمنى على جميع الباحثين الذين يتصدّون للكتابة فيها وفي غيرها أن يُدلووا بدلوهم في الإصلاح على كافة الصعد الدينية والدنيوية؛ لتحقيق جميع الأهداف التي تكفل لهذا الجيل الكريم أن يكون خَلَفًا صالحًا ووريثًا بارًّا لجيل الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ممَّا يُرْضي ربَّنَا سبحانه، ثم رسوله ﷺ.

﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة ١٠٥]





الإمام أبو حنيفة وفقه الثورة

الدكتور: محمد أيمن الجمال

أستاذ مشارك في جامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية

تمهيد :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أمّا بعد:

فإنّ الإمام أبا حنيفة رحمته الله قد عاصر لفترة غير قليلة الحكم الأمويّ كما عاصر فترة من الحكم العباسيّ، وقد كان فيما بينهما جملة من القلاقل السياسيّة والانقلابات والثورات أدّت إلى تغيير واجهة الحكم من الدولة الأمويّة إلى الدولة العباسيّة، وشهد الإمام خلال تلك المدّة تغيير عدد من الأمراء والدول والخلفاء، وكانت له معهم مواقف تسوّق أنّ تُدرس لتعرّف من خلالها إلى فقه الثورة عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى ورضي عنه.

وفي الوقت الذي يُحاول فيه كثير من أصحاب الفهم السقيم أن يفصلوا التشريع الإسلاميّ عن واقع الحياة الاجتماعي والاقتصاديّ والسياسيّ؛ فإنّ مُراجعة حال أولئك الأئمّة العظام يُعطينا صورة واضحة عن مقدار اهتمامهم بالسياسة، ومدى تأثيرهم في الأُمّة والأئمّة والخلفاء والأمراء والحكّام، والعلماء والقضاة، وهذا لا يتأتّى إلّا من خلال قراءة واعية لبعض مواقف هؤلاء الأئمّة مع ساسة عصرهم، واستنباط بعض مرتكزات فكرهم السياسيّ من خلال تلك المواقف.

لذلك فقد رأيت أن أكتب هذا البحث تبيناً لمواقف إمام من أعظم الأئمّة وقوفاً في وجه الظالمين، ومن أكثرهم صدحاً بالحقّ، وذلك من أجل تخريج فروع مواقفهم وما مروا به في حياتهم على أصولهم الفقهيّة، وتعرّفاً إلى مبادئهم وقيمهم التي غرسوها في نفوس تلاميذهم حتّى نُقلت إلى أتباعهم.

ومن المعلوم أنّ من أبرز مهمّات السياسة تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ولما كان للإمام أبي حنيفة رضي الله عنه مواقف كثيرة في هذا الباب؛ كان من أحقّ من تولّى العناية إليه، وتنصرفُ الهمم إلى قراءة أقواله وسبر ما فيها من أحكام.

وقد كان من أبرز ما امتاز به في حياته السياسيّة وقوفه رحمته الله مع الثورات ضدّ الحكّام، وقد استتبع ذلك ما استتبعه من محاولة الحكّام للتقرّب إليه، نظرًا لمكانته بين العلماء وطلاب العلم والعوامّ، فأدّى رفضه المتكرّر إلى المطاردة والتهجير أحياناً والحبس والجلد أحياناً أخرى، حتّى أكرمه الله بشهادة في السجن على يد بعضهم، غفر الله لهم!

وقد مرّت بالإمام الأعظم جملة من المواقف تستحقّ الوقوف عندها لنقرأها قراءة سياسيّة يُفهم منها علاقته بأهل الحكم في زمانه، وطبيعة آرائه السياسيّة.

ولما كانت هذه الدراسة دراسة أوليّة غير مستوفية لفقه الإمام السياسيّ، بل هي بحثٌ صغير في هذا الباب، نظرًا إلى طبيعة المجلّة العلميّة؛ فقد اكتفيتُ بالوقوف على موقفين اثنين من جملة المواقف السياسيّة للإمام الأعظم رحمته الله، موقف الإمام أبي حنيفة من ثورة زيد بن عليّ، وموقفه من تولّي قضاء القضاة، ومحنته في ذلك؛ في مبحثين كما سنذكر في خطّة البحث بعد قليل إن شاء الله.

وقد اخترنا هذين الموقفين لكون أحدهما يمثّل علاقته مع الدولة الأمويّة والآخر مع الدولة العباسيّة، لتعرّف إلى موقفه السياسيّ بغضّ النظر عن الدولة التي كانت تحكم.

لقد شكّل الإمام بمكانته الفقهيّة والعلميّة خطورةً بالغة على الدولتين الأمويّة والعباسيّة، وقد كان لوجوده أثر في دعم الثورات التي وقعت في تلك الفترة.

إنّ هذه المواقف المهمّة في تاريخ الأُمّة الإسلاميّة مع هذا الإمام ينبغي أن تُدرّس من خلال القراءة السياسيّة وفق علم التحليل السياسيّ المعاصر، وذلك أنّ كثيرًا ممّا يجري في زماننا يمكن قراءته ومعرفة أحكامه من خلال قراءة متأنّيّة لأحوال تلك الفترة، وآراء الأئمّة رحمته الله فيها.

ومن المعلوم أنّ الإمام أبا حنيفة لم يكن معارضاً سياسيّاً عاديّاً بل كان مجتهداً، فقيهاً في معارضته، يُقدّر العواقب ومآلات الأحداث، ولا

يجهل حكم الله تعالى فيها ولا تعظيم تحريمه للدماء، ومعرفة تفاصيل تلك القضايا وأثرها في أحكام السياسة الشرعيّة من الواجبات التي لم

يلتفت إليها كثير من أتباع الإمام في زماننا.

والمتصدّر للبحث في هذا الباب يجد جملة من الصعوبات من أهمّها قلّة المصادر التي حكّت تلك الأحداث، وعدم الدقّة في النقل

للأحداث التاريخيّة عموماً، وقلّة من استنبط الأحكام من تاريخ الأئمّة.



خطّة البحث:

تناولتُ هذا الموضوع في مقدّمة ومبحثين:

المقدّمة: وقد تناولتُ فيها أهمّ ما يميّز عصر الإمام سياسيّاً، والمراحل السياسيّة التي مرّ بها الإمام.

المبحث الأول موقف الإمام أبي حنيفة من ثورة زيد بن عليّ، وقد تحدّثتُ فيه في مطلبين:

المطلب الأوّل: القراءة التاريخية والتحليل السياسيّ لأحداث تلك الثورة.

المطلب الثاني: الأحكام الفقهيّة المستفادة من تلك الثورة.

المبحث الثاني موقفه من تولّي قضاء القضاة، وقد تحدّثتُ في هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأوّل: القراءة التاريخية والتحليل السياسيّ لأحداث هذه المحنة.

المطلب الثاني: الأحكام الفقهيّة المستفادة من تلك المحنة.

ثمّ تناولتُ في الخاتمة أهمّ النتائج التي توصّلتُ لها وأهمّ التوصيات.

المبحث الأول

ثورة الإمام (زيد بن علي) عليه السلام

وقد تحدّثتُ عن ثورة الإمام: زيد بن عليّ، عليه السلام في مطلبين:

المطلب الأوّل: القراءة التاريخيّة والتحليل السياسيّ لأحداث تلك الثورة عموماً.

المطلب الثاني: الأحكام الفقهيّة المستفادة من تلك الثورة

المطلب الأوّل: القراءة التاريخية والتحليل السياسيّ لأحداث تلك الثورة.

وستحدّث فيه في فروع:

*** الفرع الأوّل: ملاحظات عامّة حول تدوين التاريخ في ذلك العهد:**

يلحظُ المتأمّل فيما سطره المؤرّخون حول تاريخ تلك الفترة من عمر الزمان أنّ الأحداث التاريخية لم تكن توثّق بشكلٍ محايدٍ، كما أنّ ما حدث في تلك الفترة من تعاقبٍ سريعٍ على السلطة من قبل أُسرٍ مختلفةٍ أدّى إلى دفع المؤرّخين إلى عدم الاستفادة في ذكر مناقب الثورات السابقة لإقامة الحكم، بل دفعهم إلى عدم الخوض في تفاصيل تلك الثورات، ومن قام بها، ومن دعمها.

ومن المعلوم أن التاريخ يكتبه المتصرون، ولا يقدر أنصار غيرهم أن يكتبوا ما يعرفون من حقائق إذا كانت على وجهٍ لا يرضيه أصحاب الحكم. لقد كُتبت بداية التاريخ العباسيّ على الوجه الذي يرضاه العباسيّون إذ كُتب في عهدهم، بينما كُتب تاريخ دولة بني أميّة كلّهم في عهد من ورث منهم الحكم من أعدائهم، دولة بني العباس، فكان أيضاً على الوجه الذي يرضيه العباسيّون في الجملة.

وليس في هذا قذح للمؤرّخين من كبار علماء الإسلام، لكنّه حكاية واقعٍ تاريخي لا يُمكننا أن نغضّ الطرف عنه حين نتحدّث عن تلك الفترة وملابساتها. ولا ريب أنّ منهج كتابة التاريخ عند علماء المسلمين كان منهجاً غايّةً في التميّز، فانفرد بالإيمان بوحدة الأُمّة، كما امتاز بالتوثيق العلميّ، واعتماد منهجيّة النقد للروايات التاريخية، ومحاكمتها إلى بعضها، لتكتمل الصورة قدر الاستطاعة ^(١).

ومن المعلوم أنّه لم يكتب أحدٌ في آراء أبي حنيفة السياسيّة كتاباً مستقلاً ^(٢)، ولا أُفِرِدَ ببحثٍ علميّ خاصٍّ فيما نعلم، لذا فإنّ التنقيب في كتب المناقب والتراجم هو السبيل الوحيد لمعرفة هذه الآراء، بعد فهم الواقع من حوله إتيان حدوث القلاقل في الدول، ووقت نشوء التنازع في الحكم، كما نحتاج مع هذا إلى فهم الواقع من حوله، وقراءة أحداث الفترة والخريطة الجيوسياسية للمنطقة في مدّة حياة الإمام رضي الله عنه.

*** الفرع الثاني: حالة الحكم في عهد الأمويين:**

يُمكن تقسيم عصر الأمويين إلى فترة قوّة وفترة ضعف، وقد كانت السنوات العشرة الأخيرة في نهايات عصرهم مشتملةً على ضعفٍ شديدٍ ومنازعاتٍ كبيرةٍ فيما بينهم، وفيها بدأ ظهورُ ثوراتٍ مننّمة من العباسيّين والخوارج وغيرهم عليهم، وذلك بسبب ضعف الأمويّين وكثرة اختلافهم، وبعضُ ذلك قد حكاه المؤرّخون في رواية أحداث تلك الفترة، وستقتصرُ على حكاية بعضٍ ما وردَ في فترة حكم الوليد بن يزيد (١٢٥-١٢٦ هـ)،

(١) انظر بعض هذه الميِّزات والتفاصيل في كتاب: منهج كتابة التاريخ الإسلامي وتدريسه، لمحمّد بن صامل السُّلَمي، (ط١، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م)، دار الوفاء، القاهرة. وانظر: نحو تأصيل منهج إسلامي للتاريخ: منهج كتابة التاريخ الإسلامي، لماذا؟ وكيف؟ للدكتور جمال عبد الهادي محمّد مسعود، والدكتورة وفاء محمد رفعت جمعة، (ط٣، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م)، الفصل الأوّل: ١٥-٢١. وانظر: كتاب: في التاريخ فكرة ومنهاج، لسيد قطب، دار الشروق.

(٢) كُتِبَت بعض الملاحظات حول آراء أبي حنيفة السياسيّة، كما فعل الإمام محمّد أبو زهرة، انظر: أبو حنيفة حيّاته وعصره، آراؤه وفقهه، للإمام محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٨٠.

وهي فترة لا تكاد تزيد عن سنة واحدة، لكنّها تشتمل على كثيرٍ من الإساءات للدولة الأمويّة، وهي في نهايات العهد الأمويّ، حيث بدأت تظهر ملامح الثورات على بني أميّة في أكثر من مكان، وبدأت الانشقاقات تظهر فيما بينهم، وقد بدأ الوليد بن يزيد حكمه بالعدل وإنصاف الناس، قال الذهبيّ في تاريخ الإسلام ^(٣): (يزيد بن الوليد بن عبد الملك: الملقّب بالناقص، لكونه نقص الجند من أعطياتهم، توثّب على الخلافة، وتمّ له ذاك وقتل ابن عمّه الوليد). وممّا يُروى في فضائح تلك الفترة ^(٤):

سنة ستّ وعشرين ومائة: فيها في جمادى الآخرة مقتل الخليفة الوليد بن يزيد بن عبد الملك، بحصن البحراء بقرب تدمر، وكانت خلافتُهُ سنةً وثلاثةً أشهر، وكان من أجمل الناس وأقواهم وأجودهم نظاماً، ولكنه كان فاسقاً متهتِكاً، زعم أخوه سليمان أنّه راوَدَهُ عن نفسه فقاموا عليه لذلك مع ابن عمّه يزيد بن الوليد الملقّب بالناقص) ^(٥).

ومن مصائب تلك الفترة انتشار البدع في الاعتقاد فيها، (قال ابن عبد الحكم: سمعت الشافعيّ يقول: لمّا وليّ يزيد بن الوليد دعا الناس إلى القدر وحملهم عليه) ^(٦). فكيف نريد من إمامٍ لا يخشى إلا الله تعالى، كالإمام أبي حنيفة عليه السلام ولا يخاف في الحقّ لومة لائمٍ أن يرضى بهذا الظلم للأُمّة؟! إنّ وقوف أولئك الأئمّة الكبار أمثال إمامنا النعمان أمام هؤلاء الحكّام سببٌ لحفظ الدين، ولولا تلك الوقفات التي كلّفَتْهم أنفسهم لضاعت العقيدة السليمة، ولفقدتِ الأُمّة وجودها وهويّتها، ولستَمدى أولئك الحكّام في ظلم النّاس، ولسوّلت نفوس المشايخ الضعفاء أن تتغيّر أحكام الشريعة لما يوافق مصالح أولئك الحكّام، ولكن الله تعالى حفظ دينه بأمثال هؤلاء الذين يقولون قولَةَ الحقّ، ولا يخشون إلا الله.

*** الفرع الثالث: الإمام أبو حنيفة في عصر الأمويين:**

لقد عاش الإمام أبو حنيفة اثنين وستين عاماً من حياته في العصر الأموي ^(٧) وثمانى عشرة عاماً في العصر العباسيّ، أدركَ الدولة الأمويّة في قوّتها وعنفوانها، ثمّ أدركها حين المؤامرة عليها، ومع الحالين وقفَ مواقفَ حازمةً من قادتها وأمرائها وخلفائها، لكنّه لم يظهر عليهم بالسّيف، ولم يُقارِعْهم بالسنان، بل اكتفى من نُصرتَهم - وهم الظالمون في نظرِه - بالتّصحّ لهم، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، وذلك يُظهر أنّه كان يُقرّ بشرعيّة وجودهم، وتولّيهم، لكنّه لم يكن يُقرّ لهم بشرعيّة كاملة، ويظَهَرُ جليّاً في جملةٍ من المواقف التي تعرّض لها الإمام عدمُ إقرارِه بالشرعيّة المطلقة لحكم الأمويين الذين عاش في زمانهم.

ولعلّ أحد أسباب عدم مبادرة الإمام بإظهار مواقفه من الحكّام في تلك الفترة أنّه كان ما يزال في شبابه، فلم تكن له منزلة في نفوس أهل العلم، ولا في نفوس العامّة، تسمّحُ له بالمجاهرة برأيه أمام الحكّام، فتكون مجاهرتهُ سبباً في الخراب غير مضمونة العواقب.

وقد جلس أوّل ما جلس للإفتاء وعمره نحو خمسّين سنة، وذلك بعد وفاة شيخه حمّاد التي كانت سنة ١٢٠ للهجرة ^(٨)، ثمّ امتدّت به الحياة نحو ثلاثين سنةً إلى أن بلغ ثمانين عاماً، وكان قبل جلوسِه للإفتاء يعملُ في التجارة، ولم تكن خصوصيّة أو مكانة بين العلماء لوفرتهم وصغر سنّه ابتداءً. ثمّ حصل له من المكانة ما حَسِدَ عليها من الحكّام والأمراء والعلماء، وقد كان بعد وفاة شيخه حمّاد بمدّة غير يسيرة (ابن أبي ليلى وابن شبرمة وشريك وسفيان يُخالفونه ويطلبون شينّه، فلم يزل كذلك حتّى استحكّم أمرُه واحتاج إليه الأمراء، وذكرهُ الخلفاء) ^(٩).

(٤) انظر: مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لأبي محمّد الياقعيّ، ١/٢٠٧.

(٥) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحيّ بن أحمد بن محمّد، ابن العماد العكريّ، الحنبليّ، أبي الفلاح، (ت ١٠٨٩ هـ) (ط١، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م)، دار ابن كثير، دمشق، ١٠٨/٢.

(٦) تاريخ الإسلام للذهبيّ ٨/٣١٢.

(٧) هذا على اعتبار أنّه ولد سنة سبعين للهجرة، وليس كما هو شائع مشتر أنّه ولد سنة ثمانين! وهو ما رجّحه الإمام الكوثريّ في كتابه مناقب أبي حنيفة ٧، وقد ذكر لذلك جملة

من الأسباب الوجهة المعترقة، وانظر: المدخل إلى الفقه الإسلاميّ، د. صلاح أبو الحاج، ١٢٢-١٢٣.

(٨) تاريخ الإسلام، للذهبي، ٧/٣٤٩.

(٩) أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للحسين بن عليّ بن محمّد أبي عبد الله، الصميريّ، الحنفيّ، (ت ٤٣٦ هـ)، (ط٢ ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م)، عالم الكتب، بيروت، ٢١. وانظر: تاريخ ابن الوردي، لعمر بن مظفر بن عمر بن محمّد ابن أبي فارس، أبي حفص، زين الدين ابن الورديّ، المعريّ، الكنديّ، (ط١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م)، دار الكتب العلميّة، لبنان، ١/١٨٨.

وحين بدأت المواجهات بين الأمويين والعباسيين بادر العباسيون إلى استعمال لباس آل البيت، ومحبة العترة، فأقبل الناس إليهم، ثم حدث

أول قتال بين الأمويين والعباسيين قبل نهاية شهر رمضان من عام ١٢٩ هـ، فاحتاج الأمراء من بني أمية إلى من يؤازرهم ضد من يخرج عن سلطانهم، فلجأوا إلى الأئمة من أمثال أبي حنيفة، لكن لم يكن فيهم واحدٌ في منزلته في نفوس العامة، ولا عند الحكّام.

فلما احتاج له الأمراء لم يُداهن ولم يقل إلا كلمة الحقّ، ودُكِرَ عن أبي يوسف أنّه قال: بعث ابن هبيرة إلى أبي حنيفة فأتاه وعنده ابن شبرمة وابن أبي ليلى، فسألهم عن كتابِ صلحِ الخوارج؛ كيف يُكتبُ؟ وما الصيغة الأنسبُ له؟ وكانت بقيّةُ بقيتٍ من الخوارج من أصحاب الضحّاك الخارجيِّ، (فقالت الخوارج نريد أن تكتب لنا صلحًا على أن لا نؤخذ بشيءٍ أصبناه في الفتنة ولا قبلها، الأموال والدماء، فقال ابن شبرمة: لا يجوز لهم الصلح على ذلك على هذا الوجه، لأنّهم يؤخذون بهذه الأموال والدماء، وقال ابن أبي ليلى: الصلح لهم جائزٌ في كلّ شيءٍ.

قال أبو حنيفة: فقال لي ابن هبيرة: ما تقول أنت؟ فقلت: أخطأ جميعًا، فقال ابن هبيرة: أفحشَت، فقل أنت، فقلت: القول في هذا أن كلّ مالٍ ودمٍ أصابوا قبل إظهار الفتنة فإنّ ذلك يؤخذ منهم، ولا يجوز لهم الصلح عليه، وأمّا كلّ شيءٍ أصابوه من مالٍ ودمٍ في الفتنة فالصلح عليه جائزٌ، ولا يؤخذون به، فقال ابن هبيرة: أصبتَ وقلتِ الصواب، هذا هو القول)^(١٠٠).

وفي موقف آخر يشهد لصلاية مواقفه في الحقّ أمام الحكّام، ويبيّن أصل نظرته إلى التعامل معهم ودوافعها: (دعاه ابن هبيرة يومًا وأراه فصًّا منقوشًا مكتوب عليه: (عطاء بن عبد الله) وقال: أكره التختّم به لمكان اسم غيري عليه، ولا يُمكن حكّه، فقال: دور رأس الباء يكون: (عطاء من عند الله)، فتعجّب من سرعة استخراجه، وقال: لو أكثرَت الاختلافَ إلينا وأفدّنتنا، قال: وما أصنع عندك؟ إن قرّبتني فتنتني، وإن أقصّــــيتني أحزنتني، وليس عندك ما أرجوه وليس عندي ما أخافك عليه)^(١٠١).

ومن مواقفه مع بني أمية:

ما وقع له مع ابن هبيرة حيث (أراد ابن هُبَيْرَة أبا حنيفة على قضاء الكوفة فأبى وامتنع فحلف ابن هُبَيْرَة إن هو لم يفعل ليضربنه بالسياط على رأسه فقبل لأبي حنيفة فقال: ضربتُ لي في الدُّنيا أسهلُّ عليّ من مقامع الحديد في الآخرة، والله لا فعلتُ ولو قتلني، فحُكيّ قوله لابن هُبَيْرَة فقال: بلغ من قدره أن يُعارض يميني بيمينه، فدعاه، فقال شفاهاً: وحلف له إن لم يلِ ليضــــربنّ على رأسه حتّى يمُوت، فَقَالَ لَهُ أَبُو حنيفة: هِيَ موتهُ واحدة، فأمرَ به فضُربَ عشرين سوطاً على رَأْسه، فقال أبو حنيفة: اذكر مقامك بين يدي الله فإنه أذلّ من مقامي بين يديك، ولا تهدّدي فإنّي أقول: لا إله إلا الله، والله سائلك عني، حيث لا يقبلُ منك جواباً إلّا بالحقّ؛ فأوماً إلى الجلاد أن أمسِكْ، وبات أبو حنيفة رضي الله عنه في الســــجن، فأصبح وقد انتفخ وجهه ورأسه من الضُّرب، فقال ابن هبيرة: إِنِّي قد رأيتُ النبيّ صَلَّى الله عليه وسلّم في النّوم وهو يَقُول لي: أَمَا تَخَاف الله، تضرب رجلاً من أمتي بلا جُرمٍ وتُهدّده، فأرسل إليه فاستخرجه، واستحلّه)^(١١٢).

ومن ذلك أيضاً ما وقع له حين وقعت الفتنة بخراسان فدعا ابن هبيرة العلماء كابن أبي ليلى وابن شبرمة وابن أبي هند، وولّى كلّ واحدٍ منهم شيئًا من عمله، وعرضَ على أبي حنيفة أن يكون الخاتمُ في يده، لا يُنفذُ كتابًا إلا من تحت يده، فأبى؛ فحلف الأمير أنّه إن لم يفعل يضرّبهُ في كلّ جمعة سبعةً أسواط، فقال له الفقهاء: إنّنا إخوانك نناشدك على ألا تُهلِكَ نفسك، وكلّنا نكرهُ عمَلَهُ، ولكن لم نجد منه بُدًّا، فقال الإمام: لو أراد مني أن أعدّ أبواب مسجد واسطٍ لم أعدّ له، فكيف وهو يريد منّي أن يكتبَ في دم رجلٍ وأختَمَ له؟ والله لا أدخل في ذلك. فقال ابن أبي ليلى: دَعُوهُ؛ فإنّه مُصِيبٌ. فحبسهُ الشرطيّ جمعتين وضربهُ أربعة عشر سوطًا، وفي رواية ضربهُ أيّامًا متواليةً، ثمّ جاء الضاربُ إلى الأمير وقال: إنّهُ يموتُ، فقال: قل له يخرجُ من يميننا، فقال: لو أمرني أن أعدّ له أبواب المسجد لم أفعل، ثمّ اجتمع مع الأمير، فقال: ألا ناصحٍ لهذا أن يستمهلني؛ فاستمهلهُ، وقال: أشاورُ إخواني، فخلاةُ فهربَ إلى مكّة، في سنة مائةٍ وثلاثين، إلى أن صارت الخلافة للعباسيّة، وقام بها؛ فقدم الكوفة في زمن منـــــــصور، فعظّمه وأمرَ له بجائزة عشرة آلاف درهم، وجارية، فلم يقبلهما^(١١٣).

المطلب الثاني: الأحكام الفقهيّة المستفادة من تلك الثورة.

لقد ترسّم أبو حنيفة في المواقف المؤيِّدة للحقّ خطى عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه، إمام أهل الكوفة، الذي كان لا يهاب قولَ الحقّ، ويعدُّ العلمَ موجبًا للجهر بالحقّ في وجه الظالمين، فقد كان يقول رضي الله عنه: اغدُ عالمًا، أو متعلّمًا، ولا تغدُ إمّعةً فيما بين ذلك^(١١٤)، فالإمّعة لا يستحقّ وصفَ العالم، ومن تمام علمِ العالمِ ألا يميل مع الريح حيثُ مالت، فإنّ هذا علامةٌ على نقصان علمِهِ، وموجبٌ لعدم الثقة فيه.

ومن المقرّر تاريخيًّا أنّ ثورة زيد بن عليّ بن الحسين عليه السلام بدأت سنة ١٢١ هـ، وكان حينها هشام بن عبد الملك هو الخليفة، وقد كانت ثورةُ زيدٍ هي الثورةُ الثالثةُ على بني أميّة، فقد كان أوّلُ من حاربهم عبدُ الله بن الزبير، والخروجُ الثاني كان لسَيِّد الشهداءِ الإمامِ الحسين بن علي، والخروجُ الثالثُ هو لزيد بن عليّ^(١١٥).

وستنحدّث عن هذه الأحكام في فرعين: **الفرع الأوّل:** في السرد التاريخيّ لأحداث الثورة وشيء ممّا يتعلّق بها.

الفرع الثاني: في الأحكام المستفادة من تلك الروايات المختلفة.

*** الفرع الأوّل:** في السرد التاريخيّ لأحداث ثورة الإمام زيد وموقف الإمام أبي حنيفة منها:

يحسُنُ أن نذكر – باختصــــار – أهمّ ما تذكرُهُ كتبُ التراجم والتاريخ عن هذه الثورة، وهي أحداثٌ متعارضةٌ في بعض الأحيان، غير مرتّبة تاريخيًّا بشكلٍ يفي بغرض البحث العلميّ، وسنقتصر على حكاية بعض الروايات المتعلقة بتلك الثورة، ونخصّ قصّة إمامنا النعمان بشيءٍ من الاختصار في الأسانيد، مع البيان السرديّ، والشرح والتفصيل الواقعيّ، لننتقل بعدها إلى التحليل المنطقيّ والنظر الفقهيّ. ومن أبرز النصوص الواردة:

عن عبدة بن كثير الجرمي، قال: (كتب زيد بن علي إلى هلال بن حباب، وهو يومئذ قاضي المدائن، فأجابه وباع له)^(١١٦).

عن سالم بن أبي الحديد، قال: (أرسلني زيد بن عليّ إلى زيد الإماميّ أدعوه إلى الجهاد معه)^(١١٧).

عن أبي عوانة، قال: (فارقني سفيان على أنه زيدي)^(١١٨).

(١٣) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، للقرشي، ٢/ ٥٠٥-٥٠٦. وانظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للصميري، ٧٤.

(١٤) شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الأزديّ الحجريّ المصريّ، الطحاويّ، (ت ٣٢١هـ)، بتحقيق شعيب الأرنؤوط، (ط ١٤١٥هـ-١٩٩٤ م)، مؤسسة الرسالة، ١٥/ ٤٠٧، وهو في جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البرّ بن عاصم النمريّ القرطبيّ، (ت ٤٦٣ هـ)، (ط ١٤١٤هـ-١٩٩٤ م)/ دار ابن الجوزي، ١/ ١٤٢.

(١٥) يُنظر: مناقب أبي حنيفة، للشيخ الإمام حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب، ابن البرّاز الكرديّ، الحنفيّ، (ط ١، دائرة المعارف النظاميّة بالهند، حيدر آباد، ١٣٢١ هـ)، ١/ ٥٥.

(١٦) مقاتل الطالبين، عليّ بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المروانيّ القرشيّ، أبو الفرج الأصبهانيّ، (ت ٣٥٦هـ)، تحقيق: السيّد أحمد صقر، ط ١، دار المعرفة، بيروت، ١٤١

(١٧) المرجع السابق نفسه. (١٨) المرجع السابق نفسه.

وأما الحادثة التي وقعت بين الإمام أبي حنيفة والإمام زيد بن عليّ، فمّمّا ورد في حكايتها:

عن الفضل بن الزبير، قال: (قال أبو حنيفة من يأتي زيداً في هذا الشأن من فقهاء الناس ؟. قال: قلت سُليْمَةُ بنُ كهيل، ويزيدُ بن أبي زياد، وهارونُ بنُ سعدٍ، وهاشمُ بنُ البريدِ، وأبو هاشمِ الرّمانيّ، والحجاجُ بن دينار، وغيرهم. فقال لي: قل لزيدٍ لك عندي معونةٌ وقوّةٌ على جهادٍ عدوّك؛ فاستعِنُ بها أنتَ وأصحابك في الكراعِ والسلاحِ، ثمّ بعثَ ذلكَ معي إلى زيدٍ، فأخذه زيدٌ)^(١٩).

كما رُوِيَ عن عبد الله بن مالك بن سليمان، قال: (أرسل زيدٌ إليه يدعوه إلى البيعةِ، فقال: لو علمتُ أنّ الناس لا يخذلونه كما خذلوا أباه لجاهدتُ معه، لأنّه إمامٌ حقٌّ، ولكنيّ أعينُّهُ بمالي، فبعثَ إليه بعشرةَ آلاف درهمٍ، وقال للرسول: ابسط عذري عنده. وفي رواية: اعتذَرَ إليه بمرضيّ يعتريه). ولا منع من الجمع بين الروایتين ^(٢٠).

وذلك بأن يُقال إنّ الإمام اعتذر عن الخروج بسبب مرضٍ يعتريه، واعتذر بأنّ أهل الكوفة يخذلونه كما خذلوا أباه، وهو ما حصل فعلاً، حيث تخلّوا عن نصــــرته، ولم يكن معه إلا نحو مائتي رجل أو أكثر قليلاً، والجمع بينهما بأن يُقال إنّ العذرين قد يوجدان حقيقةً، فقد يكون الإمام مريضاً، وهو في الوقت ذاتِه يخاف أن يخذله أهل الكوفة، بل لعلّه متأكّد من خذلانهم له ^(٢١).

ويُذكر أنّ الإمام ذكرَ سبباً آخر لعدم الخروج، فقد سُئل عن خروجِ الإمام زيدٍ وسبب تخلفه عن الخروج معه، فقال مبينًا أهمّيّة خروج الإمام زيد: ضاهى خروجهُ خروجَ رسولِ الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يومَ بدر، ولمّا قيل له: لِمَ تخلفْتَ؟ قال: حبسني عنه ودائعُ الناس، عرضتُها على ابن أبي ليلى فلم يقبل، فخِفْتُ أن أموت مُجهّلاً، وكان كلّما ذكر خروجهُ بكى ^(٢٢).

ولعلّ الإمام كان يُدرك أنّ الثورة تمرّ بمراحل ثلاثة من أهمّها ^(٢٣):

١. مرحلة الغضب الشعبيّ العام غير المنظّم، بسبب ضياع الحقوق وفساد الحكّام.

٢. مرحلة انخراط القوى الثوريّة في تشكيلات وظهور ولاءات مختلفة عن الولاء الأصليّ، ومبتعدة شيئًا ما عن أهداف الثورة الأولى.

٣. مرحلة منافسة النظام الذي ثار عليه الناس، وذلك بإنشاء بِنِيّةٍ حقيقيّةٍ للثورة، لتقديم بديل ناضج يستطيع أن يُقنع الناس بأحقّيّته في البقاء، وبذلك ينتصرُ على النظام الذي ثار عليه.

ولمّا كانت هذه المراحل لم تمرّ بها تلك الثورة، بل كانت مجرّد تجميعٍ لقوّة بسبب الغضب الشعبيّ العام، وكانت في بعض ملابسات قيامها بسبب خلافات ماليّة بين بعض آل البيت وبعض الحكّام الأمويّين؛ فقد رأى الإمام أن ينأى بنفسِه عن خوض هذه التجربة التي يعتقُدُ فسادَها سلفًا كما مرّ معنا.

^[19] المرجع السابق نفسه. (٢٠) الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة، للقرشيّ، ٤٩٦/ ١.

^[21] انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس، شمس الدين، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، ابن خلّكان، البرمكي، الإربليّ، (ت ٦٨١ هـ)، دار صادر بيروت، ٤٠٦/ ٥ - ٤٠٧.

^[22] الجواهر المضیة فی طبقات الحنفیة، للقرشيّ، ٤٩٦/ ١، وانظر: المصدر السابق نفسه.

^[23] انظر: النظریة الهیكلیة لتفسیر الثورات، لثیدا سكوكبول، ولماذا ثور الأمم، لتید غور، حیث نصّا على هذه المراحل، ولعلّ وعي الإمام بهذه المراحل وعدم بلوغ الإمام زيد لها، وعدم وجود

^[24] أتباع أكفاء، هو الذي دفعه إلى عدم المشاركة عمليًا، كما یُصرّح هو في بعض الروایات.

* الفرع الثاني: الأحكام الفقهيّة والسياسیّة المستفادة من روايات تلك الحادثة:

في هذه الواقعة برواياتها جملةٌ من الأحكام التي ينبغي أن نقف عندها، من أهمّها:

١. أنّ الإمام ^(٢٥) لم تظهر منازعتهُ للأمويّين بشكلٍ جليّ إلا بعد ثورة زيد بن عليّ ^(٢٦)، وفي هذا إشارةٌ إلى أنّه لم يكن من منهجه أن يُنازِعَ الأمرَ أهلهُ، لكن حين يصيرُ الخيارُ متاحًا بين اثنين، حاكم ظالمٍ لا يُنكرُ ظلمُهُ، وحاكمٍ يُرجى عدلُهُ فإنّ العاقل الموقّف من يميل إلى العادل وينأى بنفسِه عن مناصرة الظالم أو الوقوف في صفّه.

٢. أنّ الإمام زيد بن عليّ أرسل إلى الإمام أبي حنيفة يدعوه إلى مســــانדתه، وفي هذا إشارةٌ مهمّة لا اعتماد الحكّام على العلماء في تثبيت شرعيّتهم، وإن كانوا أهلاً للحكم، فكيف بمن ليس أهلاً للحكم أصلاً.

٣. أنّ أبا حنيفة كان يُتابع أخبار الحياة السياسيّة في عصرِه، ولم يكن غافلاً عمّا يجري في مختلف بلاد العالم الإسلاميّ، وهذا ما ينبغي على العالم في كلّ زمان، ألاّ ينعزَلَ عن المجتمع من حوله بحجّة اشتغاله بعلوم الشرع، فرعايتهُ لحقوق الأُمّة أولى من رعايته لحقّ علمِه عليه، أو لحقّ طلاب العلم عليه.

٤. أنّ الإمام زيد بن عليّ دعا أبا حنيفة إلى بيعتهِ على الرواية الثانية، لعلمِه أنّ من تمام الإمامة العظمى أن يبايعه أهلُ الحلّ والعقد الذين منهم أهلُ العلم الشرعيّ الذين يثق بهم الناسُ، ويستأمنونهُم على وحي السماء وأحكامِ الله تعالى، فأولى الناس بالبيعةٍ وأكثرُهم معرفةً بشروطها هم أهلُ العلم الشرعيّ.

٥. أنّ الإمام لم يرفض البيعة أبدًا مع وجودِ حاكمٍ آخر، لكنّ كأنّه كان يُعدّ الحاكمَ الآخر فاقداً للشرعيّة، ليس أهلاً للحكم، فكأنّه لا بيعه له ولا عهد، وكأنّ الحاكم الجديد (الشرعيّ من وجهة نظر الإمام) لم يُنازع هذا الأمر (أهله)!

٦. أنّ الحكّام والأمراء لم يستطيعوا إيذاء أبي حنيفة مع اشتهار دعمِه للثورات، وذلك بسبب تضعُّع الدولة الأمويّة في ذلك الوقت، ولعلّ أبا حنيفة ^(٢٧) بنى موقفه في دعم الإمام زيدٍ على هذا الأمر، فلمّا رآه من تخلخل أمور الحكم أيّد حاكمًا جديدًا يضبطُ أمورَ البلاد والعباد.

٧. أنّ الإمام أبا حنيفة لم يشترك فعلاً بـ(حمل السيف)، والقتال مع المقاتلين، مع كلّ من خرج على الأئمّة، فمكانتهُ العلميّة أكبرُ من أن يلوّثها بتعريض نفسهٍ للهمجٍ من الذين يرّدون الخارجين، أو للأمراء الذين يتعرّضون للخارجين بالتنكيل، فمن لم يتورّع عن صلبِ الإمام زيد بن عليّ لأبّامٍ طويلةٍ لن يتورّع عن دم الإمام أبي حنيفة ولا عن التنكيل به.

٨. أنّ ولاءَ الإمام لآل بيت النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ظهرَ في علاقتهِ مع آل البيت ومع الحكّام، وقد كان أشدّ ولاءً لآل عليّ ^(٢٨) من السيدة فاطمة ^(٢٩)، ولعلّ مواقفهُ السياسيّة كلّها تُفسّر بناءً على هذا الأمر، وما لاقاه في خلافة الأمويين كان ردّة فعل طبيعيّة لمواقفه تلك، ولمّا خرج العبّاسيّون عليهم وجدهم أقرب إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وإلى آل البيت من الأمويين فوقف إلى جانبهم، فكيف إذا خرج واحدٌ من أخصّ آل عليّ بن أبي طالب من ولد السيّدّة فاطمة ^(٣٠)، فهو أقرب إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم..، فهذا هو محمد بن جعفر بن محمد بعد أن صار أميراً يقول: (رحم الله أبا حنيفة، لقد تحقّقت مودّته لنا في نصرته زيد بن عليّ) ^(٣٤).

٩. أنّ وصف الإمام أبي حنيفة لخروج زيدٍ على الحكّام الأمويين بأنّه (يُضاهي خروج رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يوم بدرٍ) أمرٌ يدلّ على نظرته لحكّام بني أميّة، كما يدلّ على موقفه من زيد بن عليّ ^(٣٥).

١٠. قولهُ عن زيد بن عليّ إنّهُ (إمام حقّ) يدلّ على أنّهُ كان لا يرى إمامة الأمويين في زمان زيد إمامةً حقّ، ولا يمكن أن يكون رأيُهُ أنّ الخارج والحاكم كلاهما على حقّ، وكلاهما إمام بحقّ! لأنّ هذا تناقض لا يقول به العقلاء.

^[24] مقاتل الطالبين، ١٤٠.

المبحث الثاني

موقفه من تولي قضاء القضاة

وستتحدّث في هذا في مطلبين:

المطلب الأوّل: القراءة التاريخية والتحليل السياسيّ لأحداث هذه المحنة.

ستتحدّث في هذا المطلب – إن شاء الله تعالى – في فروع: **الفرع الأوّل:** في الرؤية التاريخيّة لتلك الفترة.

الفرع الثاني: في طلب الإمام لتولّي القضاء في كتب التاريخ.

*** الفرع الأوّل:** الرؤية التاريخيّة لتلك الفترة:

لقد كانت الفترة الأخيرة من حكم بني أميّة مليئةً بالانقلابات بين الخلفاء، ولم يكن يَسْتَقَرُّ لأحدهم الأمر إلا في محيط دار الخلافة، بينما كانت كلّ دارٍ وناحيةٍ من ديار الإسلام تعيش وفق رؤية أميرها، ولم تعد هناك فتوحات واسعة كالتي حدثت أيام الوليد، وإنّما كانت غزوات يحدث فيها تقدّم قليل ثمّ يعود المسلمون إثرها إلى ثغورهم، أو يحدث قتال محدود بسبب نقض العهد ^(٢٥).

وقد كان لابتداء العباسيّين الفلاقل والحركات منذ أكثر من عشر سنين قبل نهاية الدولة الأمويّة أثرٌ كبيرٌ في إضعافها تدريجيًّا، وذلك منذ عام ١٢١ للهجرة حين بدأ الإمام زيد بن الحسين حركته ضدّ الأمويين ^(٢٦).

*** الفرع الثاني:** أبو حنيفة الإمام يُطلّب للقضاء في كتب التاريخ:

لا ريب أنّه كانت للإمام أبي حنيفة في ذلك العصر شهرة ومكانة استحَقَّها باستغنائه عن الحكّام والأمراء وحاجتهم إليه، وإن اتّسمت العلاقة بين الإمام وبعض معاصريه بالحسد، لكنّ تلك المحاولات كانت تبوء بالفشل، وينتصر فيها الإمام على مخالفيه جملةً واحدة ^(٢٧).

وقصّص طلبه للقضاء مشهورة، وقد وردت في عددٍ من المصادر التاريخيّة، ومن أشهر ما نُقِلَ في ذلك:

ماروي (عن عبد الله بن الحسن عن بشر بن الوليد، قال: كان أبو جعفر أمير المؤمنين أشخص أبا حنيفة إليه، وأرادَه على أن يولّيه القضاء، فأبى، فحلف ليفعلنّ، فحلف أبو حنيفة لا يفعل، فقال الربيع بن يونس الحاجب لأبي حنيفة: ألا ترى أمير المؤمنين يحلف؟ فقال أبو حنيفة: أمير المؤمنين أقدّر مني على كُفّارة إيمانِه، فأبى أن يُلِي، فأمر به إلى السجن، فمات في السجن ودُفن في مقابر الخيزُران رحمةً الله عليه) ^(٢٨). وذكر بعضهم أنّ (العوام يدّعون أنه تولّى أياماً، ولم يصحّ هذا من جهة النقل) ^(٢٩).

وقال الربيع: (رايْتُ المنصورَ يُكلِّم أبا حنيفة في أمر القضاء، وهو يقول [أي: أبو حنيفة]: اتّق الله ولا تُرعي في أمانتك إلا من يخافُ الله، والله ما أنا بمأْمونٍ الرضى، فكيف أكونُ مأْمونَ الغضب؟ ولو اتّجّه الحكمُ عليك ثم تهدّني على أن تُغرِقني في الفرات أو أُرِيلَ الحُكْم لاخرتُ الغرق. ولك حاشيةٌ يحتاجون إلى من يُكرهم لك، ولا أصلحُ لذلك، فقال له المنصور: كذبتِ! أنت تصلح، قال: قد حكمت لي على نفسك، فكيف يحلّ لك أن تولّي القضاء من يكون كاذباً؟) ^(٣٠)

قال الخطيب أيضاً في بعض الروايات: إنّ المنصور لمّا بنى مدينة بغداد ونزَلْها، ونزل المهديّ في الجانب الشرقيّ وبنى مسجد الرصافة، أرسل إلى أبي حنيفة فجيء به، فعرض عليه قضاء الرصافة؛ فأبى، فقال له: إن لم تفعل ضربتك بالسياط. قال: أو تفعلُ؟ قال: نعم، فقعد في القضاء يومين فلم يأتِه أحد، فلما كان في اليوم الثالث أتاَه رجل صقّار ومعه آخر، فقال الصقّار: لي على هذا درهمان وأربعة دوانق، ثمّنْ تور صفر.

(٢٥) انظر: التاريخ الإسلامي، (المجلّد الرابع) العهد الأمويّ، لمحمود شاكر، (ط١، ١٤٢١ هـ-٢٠٠٠م)، المكتب الإسلامي، ٤/٢٥٠.

(٢٦) الجواهر المضية في طبقات الحفّية، للقرشي، ٤٩٦/١ -٤٩٧.

(٢٧) وفيات الأعيان، لابن خلكان، ٤٠٦/٥ -٤٠٧.

(٢٨) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، لابن عبد البرّ، ١٧١، وانظر: الوافي بالوفيات، لصالح الدين بن أبيك بن عبد الله، الصفديّ، (ت ٧٦٤ هـ، (ط١٤٢٠ هـ-٢٠٠٠م)، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٧/٩٠.

(٢٩) أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للضميريّ ٦٧. وانظر: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعبّر من حوادث الزمان، لأبي محمّد غفيف الدين، عبد الله بن أسعد بن عليّ بن سليمان اليافعيّ، (ت ٧٦٨ هـ) (ط١،

١٤١٧ هـ-١٩٩٧م)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١/٢٤٣.

(٣٠) الجواهر المضية في طبقات الحفّية، للقرشي، ٥٠٤/١، وانظر: مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لليافعيّ، ٢٤٣/١، ووفيات الأعيان، لابن خلكان، ٤٠٦/٥ -٤٠٧.

فقال أبو حنيفة: اتّق الله وانظر فيما يقول الصقّار، فقال: ليس عليّ شيء، فقال أبو حنيفة للصقّار: ما تقول؟ فقال: استحلّفه لي، فقال أبو حنيفة: قل والله الذي لا إله إلا هو، فجعل يقول، فلمّا رآه أبو حنيفة مقداماً على اليمين؛ قطع عليه، وأخرج من صرّة في كُمّه درهمين ثقيلتين، وقال للصقّار خذ هذا عوض ما لكّ عليه، فلمّا كان بعد يومين اشتكى أبو حنيفة؛ فمرض ستّة أيام، ثمّ مات ^(٣١)

المطلب الثاني: الأحكام الفقهيّة المستفادة من تلك المحنة

وستتحدّث في هذا المطلب في فرعين: **الفرع الأوّل:** طلبُ أبي حنيفة للقضاء، ورفضُه له، في كتب الفقه الحنفيّ.

الفرع الثاني: الأحكامُ المستفادةُ من هذه الحادثة.

*** الفرع الأوّل:** طلبُ أبي حنيفة ليلّي القضاء في كتب فقهاء الحنفيّة:

يبدو أنّ أحد مبرّرات فقهاء الحنفيّة لترك التوسّع في الحديث عن واقعة طلبه للقضاء أنّه إذا كان يجوز لمثل الإمام أن يرفض تولّي القضاء فمعنى هذا أنّه يجوز لكلّ أحدٍ أن يرفض تولّي القضاء، وهم مجمعون على أنّ القضاء يتعيّن أحياناً على شخص ما فيكون فرضاً في حقّه، فهذا لا يستقيم مع ما يقرّرونه فقهيّاً!

قال الكاسانيّ في بدائع الصنائع: (وأما جواز الترك؛ فلمِا رُويَ عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّه قال لأبي ذرٍّ رضيَ الله عنه: «إياك والإمارة»، ورُويَ عنه رضيَ الله عنه أنّه قال: «لا تتأمّرَن على اثنين»، ورُويَ أنّ أبا حنيفةَ عرّضَ عليه القضاء، فأبى حتّى ضُرِبَ على ذلك ولم يقبل، وكذا لم يقبله كثيرٌ من صالحيّ الأُمّة) ^(٣٢).

وقال في العناية: (ويُكره الدخول فيه لمن يخاف العجز .. إلخ، من خاف العجز عن أداء فرض القضاء ولا يأمن على نفسه الحيفَ، وهو الجور فيه، كُرهَ له الدخول فيه، كيلا يصيرَ الدخولُ فيه شرطاً: أي وسيلةً إلى مباشرةِ القبيح، وهو الحيف في القضاء، ... وكُرهَ بعضُ العلماء أو بعضُ السلف الدخول فيه مختاراً، سواء وثقُوا أنفسَهم أو خافوا عليها، وفُسّر الكراهة هاهنا بعدم الجواز).

قال الصدر الشهيد في أدب القاضي: ومنهم من قال لا يجوز الدخول فيه إلّا مُكرهاً؛ ألا ترى أنّ أبا حنيفةَ رحمه الله دُعِيَ إلى القضاء ثلاث مرّاتٍ فأبى، حتّى ضُرِبَ في كلّ مرّة ثلاثين سوطاً، فلمّا كان في المرّة الثالثة قال أستشير أصحابي، فاستشار أبا يوسف رحمه الله فقال أبو يوسف: لو تقلّدَت لنفعتَ الناس، فنظرَ إليه أبو حنيفةَ نظر المُعْضَبِ، وقال: أرايْتُ لو أُمِرْتُ أن أعبرَ البحرَ سباحةً؛ أكنتُ أقدِرُ عليه؟ وكأني بك قاضياً ^(٣٣)، وكذا دُعِيَ محمّد رحمه الله إلى القضاء فأبى حتّى قُبِدَ وحُبِسَ، فاضطرّ ثمّ تقلّد) ^(٣٤). وقد ذُكِرَ (أنّه ضرب في كلّ مرّة ثلاثين سَوطاً) ^(٣٥).

ومن الملاحظ أنّ بعض الفقهاء انفرد بذكر بعض التفاصيليل التي لم تُذكر في الكتب الأخرى، فمن ذلك ما انفرد به عن الفقهاء خاتمة المحقّقين ابن عابدين فقد حكى بعضَ التفاصيليل التي لم توجد إلّا في بعض كتب التراجم متناثرة حول هذه الواقعة مع تحليله لها، وهذا أحد ثمار كونه متأخراً،

(٣١) تاريخ بغداد، لأبي بكر، أحمد بن عليّ بن ثابت بن أحمد بن مهديّ الخطيب، البغداديّ، (ت ٤٦٣ هـ) (ط١ ١٤٢٢ هـ-٢٠٠٢ م)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ت: بشار عواد معروف،

٤٥١/١٥ -٤٥٢. ، وانظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للضميريّ، ١/٧٢، وانظر: مرآة الجنان وعبرة اليقظان، لليافعيّ، ٧٢. وانظر أيضاً: وفيات الأعيان، لابن خلكان، البرمكيّ، ٥/٤٠٧.

(٣٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانيّ، (ت ٥٨٧ هـ)، (ط٢، ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦م)، دار الكتب العلمية، ٧/٤.

(٣٣) وفي رواية: (أراك أن تُبتلى بالقضاء)، فعذه الإمام ابتلاء! انظر: البناءة على الهداية، لأبي محمد، محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتايّ الحنفيّ، بدر الدين العينيّ، (ت ٨٥٥ هـ)، (ط١،

١٤٢٠ هـ-٢٠٠٠م)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١١/٩-١٢.

(٣٤) العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمّد بن محمود، أكمل الدين، أبي عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الروميّ الباريّ (ت ٧٨٦ هـ)، دار الفكر، ٢٦١/٧-٢٦٢. وانظر

المرجع السابق نفسه.

(٣٥) لسان الحكام في معرفة الأحكام، لأحمد بن محمّد بن محمّد، أبي الوليد، لسان الدين ابن الشحنة التفتيّ الحلبيّ، (ت ٨٨٢ هـ)، (ط١، ١٣٩٣ هـ-١٩٧٣م)، ٢١٨.

قال رحمه الله تعالى ^(٣٦): (وتوفِّي ببغداد، قيل: في السجن لِيَلِيَ القضاء: أي قضاءَ القضاة لِتَكُونَ قُضَاةُ الْإِسْلَام من تحت أمره، والطالبُ له هو المنصور، فامتنع فحبَسَه، وكان يخرج كلَّ يوم فيضرب عشرة أسواط، وينادى عليه في الأسواق، ثم ضُرِبَ ضرباً موجِعاً، حتَّى سال الدم على عَقِيهِ، ونودي عليه وهو كذلك، ثم ضُبِقَ عليه تضييقًا شديدًا حتَّى في مأكِلِه ومشرَبِه، فبكى وأكد الدعاء! فتوفِّي بعد خمسة أيام. وروى جماعة أنَّه دُفِعَ إليه قَدَحٌ فيه سَمٌ فامتنع، وقال: لا أعين على قتل نفسي، فُصِّبَ فيه قهراً، وقيل: إنَّ ذلك كان بحضرةِ المنصور!! وصَحَّ أنَّه لَمَّا أَحسَّ بالموت سَجَدَ، فمات وهو ساجد.

قيل: والسببُ في ذلك أنَّ بعضَ أعدائِه دَسَّ إلى المنصورِ أنَّه هو الذي أثار إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب (عليه السلام) الخارج عليه بالبصرة، فطلبَ منه القضاءَ مع علمِه بأنَّه لا يقبلُه؛ ليتوصَّل إلى قتلِه... ^(٣٧)

فما ورد في الرواية من أمرِ السَمِّ لم يُذكر في كتب الفقه الأخرى، وقد ذكر الذهبيُّ أنَّه (توفي شهيداً مسقيّاً في سنة خمسين ومئة) ^(٣٨) أي مات من شربة مسمومة، ويقال: قدَّمها له المنصور بنفسه ^(٣٩).

كما يظهر من عبارة ابن عابدين أنَّ المنصور كان يعلمُ سلفاً أنَّ أبا حنيفة (عليه السلام) لن يقبلَ القضاء، وأنَّه يُريدُ من عرضِ القضاءِ عليه أن يتوصَّل إلى قتلِه. وأمَّا ارتباط ذلك بدعمِ أبي حنيفة لإبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب فهذا ممَّا لم يكن يخفى، وممَّا لا يحتاجُ إلى إِذاعةٍ أو دسٍّ إلى المنصور، بل كان خلفاء بني العبَّاس يعلمون موقف الإمام من دولتهم، وأنَّه يؤثرُ عليهم آل عليٍّ رضي الله عنهم، وقد بدأت ثورة إبراهيم بن عبد الله وأخيه في عام ١٤٥ هـ ^(٤٠)، وذلك في قمةِ عنفوان الإمام أبي حنيفة وتمكُّنه العلميِّ وتأثيره الاجتماعيِّ والفقهِيِّ بين الناس، ولم يكن من الحكمة أن يتعرَّضَ الخليفةُ لرجل في هذه المكانة، بمثل هذه الطريقة.

الفرع الثاني: أهمُّ الأحكامِ الفقهِيَّةِ المستفادة من تلك الحادثة:

من أهمِّ الأحكامِ الفقهِيَّةِ التي يُمكن أن نستفيدَها من تلك الحادثة ما يلي:

١. أنَّ الإمام لم يكن يرى أنَّ توليه القضاء سيُجنِّب الدولة الظلم ما دام القائمون على الحكم هم هم.

٢. أنَّ من عُرِضَ عليه القضاء فَلَهُ أن يردَّ وإن كان أهلاً، ما دام يرى المصلحة في عدم قبوله.

٣. أنَّ العمل مع الحكَّام الظلمة يُعطِيهم مشروعِيَّةَ الوجود، بل يُسوِّغُ لهم مشروعِيَّةَ الظلم، وهذا في العمل مطلقاً، فإذا كان العملُ في القضاء؛ فإنَّه يُصَيِّرُ الإفسادَ في الأرضِ مقتنّاً من القاضي الذي يعمل له.

٤. أنَّ الحاكم يسعى لتحسينِ نفسِه واستمداد شرعيَّتِه من العلماء في كلِّ عصر، ونحن نلاحظ محاولات الحكَّام الظلمة في عصرنا لجمع من يرتضي لنفسه المهانة، ويقبل في دينه الدنيَّة.

٥. أنَّه لا تجب طاعة الحاكم على الإمام المجتهد إذا رأى أنَّ مفسدَةَ طاعةِ ذلك الحاكم أكبر من مصلحتِها؛ فالإمام المجتهد أعلى رتبةً من الحاكم وإن كان عالماً، ولا يُمكن أن يُقاس فسقةُ الحكَّام وجهتُّهم في العصور المتأخرة على حكَّام الدولتين الأمويَّة والعبَّاسِيَّة، فقد كان عندهم الحدُّ الأدنى من العلم الشرعيّ.

٦. إذا عُرِضَ القضاء على من هو أهل له فله أن يورِّي ويُكنِّي ليتخلَّص منه إذا رأى مشروعِيَّةَ لذلك؛ لأنَّ حفظَ نفسِه وصيانتها في الدنيا والآخرة لا يكون أبداً بركوب القضاء.

٧. أنَّ العدل لا يقوم إلا بالفصل بين السلطات، ويبدو أنَّ هذا كان موجوداً، ويُستفاد هذا من قول أبي حنيفة لأبي جعفر: (ولو اتَّجه الحكم عليك ثم تُهدِّدني أن تُغرِقني في الفرات...) فهذا يدلُّ على أنَّه كان يتوقَّع أنَّه لو وُلِّيَ القضاء فقد يُرْفَع إليه ما يقتضي الحكم على الخليفة، وفي هذا دلالةٌ بيِّنةٌ على انفصال السلطات عن بعضها في ذلك العصر، كما أنَّ في ترفعِ عليّ بن أبي طالب مع اليهوديِّ في مسألة الدرع دلالةٌ على تقدُّم اعتبار هذا المعنى عن تلك الواقعة مع أبي حنيفة ^(٤١).

^[36] ردّ المحتار على الدرّ المختار، لابن عابدين، محمّد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، الدمشقيّ، الحنفيّ، (ت ١٢٥٢ هـ) (ط٢، ١٤١٢ هـ -١٩٩٢ م)، دار الفكر، بيروت، ١/١٦٦.

^[37] المرجع السابق نفسه.

^[38] سير أعلام النبلاء، لشمس الدين، أبي عبد الله، محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، (ت ٧٤٨ هـ) (ط٣، ١٤٠٥ هـ -١٩٨٥ م)، مؤسسة الرسالة، ٤٠٣/٦.

^[39] الانتقاء، لابن عبد البرّ، ١٧٠.

^[40] تاريخ الرسل والملوك، لمحمّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، الأمليّ، أبي جعفر، الطبريّ، (ت ٣١٠ هـ)، (ط٢، ١٣٨٧ هـ)، دار التراث، بيروت. وبهامشه: صلة تاريخ الطبريّ، لغريب بن

^[4١] سعد القرطبيّ (ت ٣٦٩ هـ)، ١٧/٥١٧.

^[٤١] يُظنّر: توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، لمحمّد بن عبد الله، أبي بكر، بن محمد ابن أحمد بن مجاهد، القيسيّ، الدمشقيّ الشافعيّ، شمس الدين، الشهير بابن ناصر الدين،

^[4٢] ت ٨٤٢هـ: محمّد نعيم العرقسوسيّ، (ط١ ١٩٩٣ م) مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٦/٨.

٨. أنَّ الإمام كان يخشى من أن يُستعمل فيما لا يُرضي الله تعالى، وقد رفض أن يقبل هديَّة بعض من كان مع الثوّار، فكيف يقبل هديَّة من يرى أنَّهم حكَّام غير عدلٍ؟ وكأنَّه لا يقبل أخذ مالٍ من أحدٍ لئلاَّ يُوظِّفه في خدمة مشروعه.

٩. من مشاورة الإمام لأبي يوسف ومحمّد نرى أنَّه ما كان يرضى عن تصرّفهما، لكنَّه لم يحملهما عليه، وذلك لأنَّ الإمام كان يرى أنَّهما مجتهدان، وليس له عليهما ربةُ التقليد، ولا إلزام المعلم.

١٠. وفي حال ثبوت تولّي أبي حنيفة القضاء لأيّام فإنّ ذلك يكون دفعاً للقتل عن نفسِه، فهو في حكم المضطرّ الذي يُباح له المحرّم للضرورة، دفعاً للقتل عن النفس، ولا حجة في مثل هذه الصورة على حكم تولّي القضاء، إذ الضرورة وجهٌ آخر للمشروعية.

١١. ويُمكن عدّ موقف الإمام من تولّي القضاء مرتبطاً بأصل مشروعِيَّة الحكم، فإن كان يرى أنَّ طريقة الوصول إلى الحكم مشروعة فينبغي أن يقبل تقلّد القضاء للحاكم؛ خاصّة إن تعيّن ذلك عليه، وإن كان يرى عدم صحّة طريقة تولّيه الحكم فإنّ عدم قبوله القضاء يكون مشروعاً. والحمد لله ربّ العالمين.

الخاتمة

وسنذكر فيها أهمّ ما توصّلنا إليه من النتائج، وأبرز التوصيات:

أهمّ النتائج:

١. أنَّ الإمام رضي الله عنه لم تظهر منازعتهُ للأُمويّين إلا بعد ثورة زيد بن عليّ رضي الله عنه، فلم يكن من منهجه أن يُنازِعَ الأمر أهله ابتداءً، لكن حين يقومَ من حقِّه أن يتولّى، فلا يملك العالمُ إلاّ تأييدَ المظلوم على الظالم.

٢. أنَّه ينبغي على العالم أن يُتابع أخبار الحياة السياسيَّة في عصره في مختلف بلاد العالم الإسلاميّ.

٣. أنَّ من تمام الإمامة العظمى أن يبايع الإمامَ أهلُ الحلِّ والعقدِ الذين منهم أهل العلم الشرعيّ الذين يثقُ بهم الناسُ أفهم أولى الناس بالبيعة وأكثرهم معرفةً بشروطها.

٤. أنَّ الإمام أبا حنيفة (عليه السلام) لم يشترك فعلاً بـ(حمل السيف)، والقتال مع المقاتلين، مع كلِّ من خرج على الأئمّة، فمكاناته العلميَّة أكبر من أن يلوّثها بتعريض نفسه للهمج من الذين يردّون الخارجين، أو للأُمراء الذين يتعرَّضون للخارجين بالتنكيل، فمن لم يتورّع عن صلب الإمام زيد بن عليّ لأيّام طويلةٍ لن يتورّع عن دم الامام أبي حنيفة ولا عن التنكيل به.

٥. أنَّ الإمام (عليه السلام) لم يكن يرى أنَّ تولّيهِ القضاء سيُجنِّب الدولة الظلم ما دام القائمون على الحكم هم هم.

٦. أنَّ من عُرِضَ عليه القضاء فَلَهُ أن يردَّ وإن كان أهلاً، ما دام يرى المصلحة في عدم قبوله.

٧. أنَّ العمل مع الحكَّام الظلمة يُعطِيهم مشروعِيَّةَ الوجود، بل يُسوِّغُ لهم مشروعِيَّةَ الظلم، وهذا في العمل مطلقاً، فإذا كان العملُ في القضاء؛ فإنَّه يُصَيِّرُ الإفسادَ في الأرضِ مقتنّاً من القاضي الذي يعمل له.

٨. أنَّه لا تجب طاعة الحاكم على الإمام المجتهد إذا رأى أنَّ مفسدَةَ طاعةِ ذلك الحاكم أكبر من مصلحتِها؛ فالإمام المجتهد أعلى رتبةً من الحاكم وإن كان عالماً.

٩. مشاورة الإمام لأبي يوسف ومحمّد في أمر تولّيه القضاء توضّح أنَّه ما كان يرضى عن تصرّفهما، لكنَّه لم يحملهما عليه، وذلك لأنَّ الإمام كان يرى أنَّهما مجتهدان، وليس له عليهما ربةُ التقليد، ولا إلزام المعلم.

✽ أهمّ التوصيات:

الحاجة إلى مراجعة كتب التاريخ وإعادة قراءة تلك الفترة تاريخيّاً وفق قواعد منضبطة، تسمح بتحرير الروايات، وتؤدّي إلى تنقية الأحداث لتكوين صورة كاملة عن الوقائع، واستنباط الأحكام منها.

التوصية بالاستفادة من تراث الأئمّة الواقعيّ، وسيرَتهم الحياتيَّة، فهي كتابُهم المرأى الذي تركوه، كما أنَّ علمهم الموروث كتابُهم المقروء، وفي كلا الكتائين ما ينبغي أن يُفيدَ منه الباحثُ المنصف لمعرفة آرائهم على الحقيقة.

نوصي بالبحث في فكر الإمام أبي حنيفة باستقلاليَّة، وذلك أنَّ تعاقب الزمان والعداوات المذهبيَّة والسياسيَّة أدّت إلى طمس بعض معالم مذهبه (عليه السلام)، وخاصّة ما يتعلّق منها بالقضايا السياسيَّة، وذلك لكونِه من الموالين لآل البيت (عليهم السلام)، ومن الذين ساندوا الثورات، ووقفوا للحكَّام بالنصح، وأظهروا المعارضة في غير المعروف.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

- أبو حنيفة حياتهُ وعصرُهُ، آراؤه وفقهه، للإمام محمّد أبوزهرة، دار الفكر العربي.

- أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للحسين بن عليّ بن محمّد أبي عبد الله، الصميرّي، الحنفيّ، (ت ٤٣٦ هـ)، (ط٢ ١٤٠٥ هـ-١٩٨٥)، عالم الكتب، بيروت.

- الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلسّ، البلدي، مجد الدين، أبي الفضل الحنفيّ، (٦٨٣ هـ)، (ط ١٣٥٦ هـ- ١٩٣٧ م)، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة.

- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن عليّ بن فارس، الزركليّ، الدمشقيّ، (ت ١٣٩٦هـ)، (ط١٥، ٢٠٠٢م)، دار العلم للملايين.

- الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، مالك والشافعيّ وأبي حنيفة **فـ**، لأبي عمر، يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البرّ بن عاصم النمريّ القرطبيّ، (ت ٤٦٣ هـ) ط دار الكتب العلميّة.

- البحرُ الرائقُ شرحُ كنزِ الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصريّ (ت ٩٧٠ هـ)، ط٢، دار الكتاب الإسلاميّ.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانيّ، (ت ٥٨٧ هـ)، (ط٢، ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦م)، دار الكتب العلمية.

- البناية على الهداية، لأبي محمد، محمود بن أحمد بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابيّ الحنفيّ، بدر الدين العينيّ، (ت ٨٥٥ هـ)، (ط١، ١٤٢٠ هـ-٢٠٠٠ م)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

- تلرخ ابن الوردي، لعمر بن مظفّر بن عمر بن محمّد ابن أبي فارس، أبي حفص،زين الدين ابن الوردّي، المعريّ، الكنديّ، (ط١، ١٤١٧ هـ-١٩٩٦ م)، دار الكتب العلميّة، لبنان.

- تلرخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لشمس الدين، أبي عبد الله، محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبيّ، (ت ٧٤٨ هـ)، بتحقيق: عمر عبد السلام التدمريّ، (٢ط، ١٤١٣ هـ-١٩٩٣ م)، دار الكتاب العربيّ.

- التلرخ الإسلاميّ، (المجلّد الرابع) العهد الأمويّ، لمحمود شاكر، (٧ط، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠م)، المكتب الإسلاميّ.

- تلرخ الرسل والملوك، لمحمّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، الأملّي، أبي جعفر، الطبريّ، (ت ٣١٠ هـ)، (ط٢، ١٣٨٧ هـ)، دار التراث، بيروت. وبهامشه: صلة تلرخ الطبريّ، لعريب بن سعد القرطبيّ (ت٣٦٩ هـ).

- تلرخ بغداد، لأبي بكر، أحمد بن عليّ بن ثابت بن أحمد بن مهديّ الخطيب، البغداديّ، (ت٤٦٣ هـ) (ط١ ١٤٢٢ هـ- ٢٠٠٢ م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ت: بشار عواد معروف.

- توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، لمحمّد بن عبد الله، أبي بكر، بن محمد ابن أحمد بن مجاهد، القيسيّ، الدمشقيّ الشافعيّ، شمس الدين، الشهير بابن ناصر الدين، ت ٨٤٢هـ، ت: محمّد نعيم العرقسوسيّ، (ط١، ١٩٩٣م) مؤسسة الرسالة، بيروت.

- الجامع الكبير، المعروف باسم سنن الترمذيّ، لمحمّد بن عيسى بن سَوزَة بن الضحّاك، الترمذيّ، أبي عيسى، (ت ٢٧٩ هـ)، ت: بشار عواد معروف، (ط ١٩٩٨ م)، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت.

- الجامع المسند الصحيح المختصر من أموررسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وسننه وأيامه، المعروف باسم: صحيح البخاريّ، لمحمّد بن إسماعيل، أبي عبد الله البخاريّ، الجعفيّ، (ت ٢٥٦ هـ)، (ط١، ١٤٢٢هـ)، دار طوق النجاة.

- جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر، يوسف بن عبد الله بن محمّد بن عبد البرّ بن عاصم النمريّ القرطبيّ، (ت٤٦٣ هـ)، (ط١، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤ م)// دار ابن الجوزي.

- الجواهر المضیّة في طبقات الحنفيّة، لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبي محمد، محيي الدين الحنفي (ت ٧٧٥هـ) طر: مير محمد كتب خانه — كراتشي.

- الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، لمحمّد بن عليّ بن محمّد الحصريّ المعروف بعلاء الدين الحصكفيّ، الحنفيّ، (ت ١٠٨٨ هـ)، ت: عبد المنعم خليل إبراهيم، (ط١، ١٤٢٣ هـ، ٢٠٠٢م)، دار الكتب العلميّة.

-ردّ المحتار على الدرّ المختار، لابن عابدين، محمّد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، الدمشقيّ، الحنفيّ، (ت ١٢٥٢ هـ) (ط٢، ١٤١٢ هـ-١٩٩٢ م)، دار الفكر، بيروت.

- سلّم الوصول إلى طبقات الفحول، لمصطفى بن عبد الله القسطنطييّ العثمانيّ، المعروف بـ (كاتب جلي) و (حاجي خليفة)، (ت ١٠٦٧ هـ)، (ط١، ٢٠١٠ م)، دار مكتبة إرسيليا، إسطنبول، ت: محمود عبد القادر الأرنأؤوط.

- السنن الكبرى، لأبي بكر، أحمد بن الحسين بن عليّ بن موسى، الخُسرُوجيّ، الخراسانيّ، البيهقيّ، (ت ٤٥٨ هـ) (ط٣، ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣ م). دار الكتب العلميّة، بيروت.

- السنن الولردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها، لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر، أبي عمر الداني، (ت ٤٤٤هـ)، (ط١، ١٤١٦هـ)، دار العاصمة، الرياض.

- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين، أبي عبد الله، محمّد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، (ت ٧٤٨ هـ) (ط٣، ١٤٠٥ هـ- ١٩٨٥ م)، مؤسّسة الرسالة.

- شنرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحيّ بن أحمد بن محمّد، ابن العماد العكريّ، الحنبليّ، أبي الفلاح، (ت ١٠٨٩ هـ) (ط١، ١٤٠٦ هـ-١٩٨٦ م)، دار ابن كثير، دمشق.

- شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر، أحمد بن محمّد بن سلامة بن عبد الملك الأُرديّ الحجريّ المصريّ، الطحاويّ، (ت ٣٢١ هـ)، بتحقيق شعيب الأرنأؤوط، (ط١ ١٤١٥ هـ-١٩٩٤ م)، مؤسّسة الرسالة.

- العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمّد بن محمود، أكمل الدين، أبي عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الروميّ البابرّيّ (ت ٧٨٦ هـ)، دار الفكر.

- في التلرخ فكرة ومنهاج، لسيدّ قطب، دار الشروق.

- لسان الحكام في معرفة الأحكام، لأحمد بن محمّد بن محمّد، أبي الوليد، لسان الدين ابن الشحنة الثقفيّ الحلبيّ، (ت٨٨٢ هـ)، (ط٢، ١٣٩٣ هـ-١٩٧٣م).

- المحيط البرهانيّ، في الفقه النعمانيّ فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن ملزّة، البخاريّ، الحنفيّ، (ت٦١٦هـ)، (ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، دار الكتب العلميّة، بيروت، ت: عبد الكريم سامي الجنديّ.

- المدخل إلى الفقه الإسلاميّ، د. صلاح أبو الحاجّ، نسخة بي دي إف، دون تلرخ طبع، أو مكان.

- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يُعتَبَرُ من حوادث الزمان، لأبي محمّد عفيف الدين، عبد الله بن أسعد بن عليّ بن سليمان اليافعيّ، (ت ٧٦٨ هـ) (ط١، ١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

- المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير، اللخميّ، الشاميّ، أبي القاسم، الطبرانيّ، (ت ٣٦٠ هـ)، ط٢، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ت: حمدي السلفيّ.

- مقاتل الطالبينّ، عليّ بن الحسين بن محمّد بن أحمد بن العيثم المروانيّ القرشيّ، أبو الفرج الأصبهانيّ، (ت ٣٥٦ هـ)، تحقيق: السيّد أحمد صقر، ط١، دار المعرفة، بيروت.

- مناقب أبي حنيفة، للشيخ الإمام حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب، ابن الزّاز الكرديّ، الحنفيّ، (ط١، دائة المعارف النظاميّة بالهند، حيدر آباد، ١٣٢١ هـ).

- منهج كتابة التلرخ الإسلاميّ وتدريسه، لمحمّد بن صامل السُّلَميّ، (ط١، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م)، دار الوفاء، القاهرة.

- نحو تأصيل منهج إسلاميّ للتلرخ: منهج كتابة التلرخ الإسلاميّ، لماذا؟ وكيف؟، للدكتور جمال عبد الهادي محمّد مسعود، والدكتورة وفاء محمد رفعت جمعة، (ط٣، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤ م).

- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين بن أبيبك بن عبد الله، الصفديّ، (ت ٧٦٤ هـ)، (ط١، ١٤٢٠ هـ- ٢٠٠٠ م)، دار إحياء التراث، بيروت.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس، شمس الدين، أحمد بن محمّد بن إبراهيم بن أبي بكرٍ، ابن خلّكان، اليرمكيّ، الإربليّ، (ت ٦٨١ هـ)، دار صادر بيروت.

والحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصالحات



تقويم أخطاء الفتوى والاجتهاد المعاصر في ضوء علم أصول الفقه

د. عبد الجواد محمد الحردان
مدرس أصول الفقه، كلية الإلهيات، جامعة صوتجو إمام (كهрман مرعش)

تمتاز عهود الازدهار الفقهي والاجتهاد المنضبط بشروطه، برّد المتشابه إلى المحكم، والظنّيات إلى القطعيّات، والجزئيّات إلى الكليّات، والفروع إلى الأصول، وبالفصل بين أعمال القلوب وأفعال الجوارح في الحكم قضاءً وديانةً، وبالتمييز بين ما هو عملي من أفعال المكلفين يتعلّق به الحكم الشرعيّ التكليفيّ وثبت أحكامه بالشهود والأدلة والقرائن، وما هو علمي عقائديّ لا يحيط به علماً إلا الظاهر الباطن.

اطرد، فذلك من المعداد في المتشابهات التي يتّقى اتباعها؛ لأن اتباعها مفض إلى ظهور معارضة بينها وبين الأصول المقررة والقواعد المطردة، وأم الكتاب يعم ما هو من الأصول الاعتقادية أو العملية؛ إذ لم يخص الكتاب ذلك ولا السنة، فإن المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية لا يتّصّر عن المخالف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشريعة (٢). هذا، ولدى تقويم وتقييم الفتاوى المعاصرة ودعاوى الاجتهاد في ضوء علم الأصول ينبغي الوقوف على أمرين:

أ شروط الاجتهاد ومدى تحلّي المفتي أو المجتهد المعاصر بها.

ب تحديد كليات الاجتهاد في علم الأصول والحكم على الفتوى وقياسها ثم تقييمها وتقويمها في ضوء هذه الكليات.

(أ)

إنّ من فضول النّظر البحث في مدى أهلية المجتهد الرسميّ أو الإعلاميّ للاجتهاد وفقاً لشروطه التي ضبطها علم أصول الفقه ضبطاً بالغاً بالغ فيه بعضهم يوماً، فسّد باب الاجتهاد من حيث الواقع لا من حيث إمكان الوقوع لاعتقاده أن لا طاقة لأحد ممن جاؤوا بعد بشروطه الشاملة للعدالة والإحاطة بمدارك الشرع إحاطة تمكّن (٣) إثباتاً واستنباطاً وموازنةً وبالواقعة فقهاً وتنزيلاً، ولهذا السدّ دعائمه وإن فنّده السيوطي وآخرون وهم على حقّ.

ولما غلبت على الإفتاء والاجتهاد الجماعيّ إن وجد المؤسسة الرّسمية، وصار أكثره محكوماً بسطوة الإعلام والرأي العامّ وسلاح أصحاب الرأي الواحد، ظهرت فتاوى شاذّة وأخرى باطلة تركت آثاراً لا يكاد يجهلها أحد، منها ما أضرّ بالفرد والأسرة، ومنها ما هو أعمّ لوحظ أثره في الأمة الإسلامية بل في العالم أجمع؛ وهذا نتاج متوقّع لانقلاب موازين الاجتهاد عما كانت عليه في عصر ازدهاره.

والملاحظ في الفتاوى الرسمية والإعلامية والسوداوية: استبدال الجزئيّات بالكليّات والفروع بالأصول وشواذ آراء بما نقل فيه إجماع، وإحلال الظنيّ محلّ القطعيّ والمتشابه محلّ المحكم؛ وما أزعّ قلوبهم إلا الجهل بمقاصد الشريعة، وتوهم بلوغ درجة الاجتهاد باستعجال نتيجة الطلب، وأصل هذا القسم المذكور في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]،

وفي الصحيح: «إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ، فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ» (١)، والتشابه في القرآن لا يختص بما نصّ عليه العلماء من الأمور الإلهية الموهمة للتشبيه. إذ إن اجتهادهم فيما لا علم لهم به من جملة ما يدخل تحت مقتضى الآية؛ إذ لا دليل على الحصر، فإن الشريعة إذا كان فيها أصل مطرد في أكثرها مقرر واضح في معظمها، ثم جاء - بعض المواضع فيها - مما يقتضي ظاهره مخالفة ما

نعم إن مقتضى حفظ الشريعة وديمومتها إلى يوم الدين أن يكون الاجتهاد في كل عصر فرض كفاية، وليس وراء سدّ باب الاجتهاد سوى الدّعة والتّواكل وتعطيل الشريعة؛ فلن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة في كل وقت وعهد، وإنه ليُلزم عن خلوها من مجتهد اجتماع الأمة على الخطأ. (٤)

والإجماع قائم على أن ذلك ممتنع، وعلى ذلك تظاهرت النصوص، فليس لأحد أن يغلّق باباً فتحه فرض لكن لكل باب مفتاح، ولكل مفتاح أسنان أبرزها وأهمها في الاجتهاد وشروطه: علم الأصول وتنزيل النصوص على الوقائع أو فقه النص وفقه الواقع أو تخريج المناط وتنقيحه فتحقيقه؛ ومن أمعن وجد أن ضياع المفتاح أو إخفاءه أو تلمّعه هي الأثافي الثلاث التي قام عليها الاجتهاد الفردي المزيّف، أو الاجتهاد الجماعي المسيس، المُختزل في عماية أدعياء الفقه والملك، المغتصبين لمقام أولي الأمر...

ولدى نصب ميزان الاجتهاد بضوابطه ووضع أدعيائه اليوم في إحدى كفتيه تطيش كفة جلّهم، ويبقى جليلهم متورّعاً عن التفرّد به؛ بل يسعى هو وأهل النّصفة من أمثاله نحو اجتهاد جماعيّ مجزّأ تخصّصيّ، لا تُصيّبه لوثة المجمع الاجتهاديّ المسيس، الذي يعمل لرضا الملوك، أو الرسميّ أو المدجّن العاجز عن تقديم البديل، والذي يستهدف تشريع كلّ دخيلٍ ومسايرة أهواء المجتمع كلّ أو جلّه.

ومن خلال أبعاد هذه الصورة الواقعية للفتوى والاجتهاد المعاصر يمكن للناظر في أصول الفقه كشف أهم الضوابط الناقدة لأبرز أشكال هذا الواقع وآثاره، واقتراح الحلول الممكنة في ضوء المستقبل المأمول للاجتهاد والفتوى وحيثياتهما المنظورة والمتوقعة، وتحديد كليات الاجتهاد في علمي الأصول والقواعد الفقهية، والحكم على الفتوى في ضوء نماذج من تلك الكليات كالآتي:

(ب)

(١) جلب المصالح ودّرء المفاسد

الشريعة كلها مصالح إما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ١٠٤]؛ فتأمل وصيته بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه أو شراً يزجرك عنه، أو جمعا بين الحث والزجر (٥) والدرء مقدّم على الجلب عموماً، وفي الشرائع كلّها ما يدلّ على حفظ الكليات الخمس بمراتبها الضرورية والحاجية والتحسينية من جهتي الوجود والعدم أي من جهة جلب مصالحها ودرء مفاسدها، وهذا محلّ اتفاق، وهو ركن أصيل في الاجتهاد والإفتاء؛ ذلك أنه حيثما وُجدت المصلحة فنّم شرع الله، لكن إذا وصل الأمر إلى تقدير المصالح والمفاسد وقع الخلاف، فما هي طرق تحديد المصلحة وعدّها هذا الشيء منفعةً وذاك مفسدة؟ العقل أم النقل أم الطباع والغرائز أم العرف والعادة؟ من هنا يظهر الفرق بين التشريع السماويّ والوضعيّ، ومذهب المنفعة الفلسفي والمصلحة المقاصديّ، فكلما مال الفيلسوف أو المجتهد في تقديره للمنفعة أو المصلحة إلى مقتضى الطباع والغرائز والأهواء لا سيما الفردية منها، وعدّها مصالح شرعية تُبنى عليها الأحكام، وقدّم الخاصّة منها على العامّة والدينية على الأخروية، كان أقرب إلى التشريع الوضعي منه إلى السماوي؛ وكلما قدرّ المصالح والمفاسد الدنيوية في ضوء العقل والأخروية منها في ضوء النقل، وقدّم الثانية على الأولى كان أقرب إلى تحقيق مقاصد الشرع والمحافظة على كلياتها الخمس بمراتبها الثلاث؛ إذ إنّ معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل، وذلك معظم الشرائع، وأما مصالح الآخرة ومفاسدها فلا تعرف إلا بالنقل، ومن أراد أن يعرف المتناسبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به، ثم يبنّي عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته (٦).

(٤) السيوطي جلال الدين عبد الرحمن: الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن لاجتهاد في كل عصر فرض. مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة. وفيه أنّ بعض العلماء منع أن يخلو قطر بحدود مسافة القصر من مجتهد يستقل به أهل تلك البلاد في الاستفتاء، ص ٢٠٦.

(٥) عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام: قواعد لأحكام في مصالح الأنام، تج: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (١/١١).

(٦) المصدر السابق (١/١١).

(١) مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم، تج: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٤٧ كتاب العلم، ١ - باب النّهي عَنِ اتِّبَاعِ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ...، (٤/ ٢٠٥٣).

(٢) الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي: الموافقات، تج: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، (٥/ ١٤٢).

(٣) الغزالي أبو حامد محمد بن محمد الطوسي: المستصفى، تج: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، (ص: ٣٤٢).

وعندما تلبس المصلحة بالمفسدة ويتنازع الواقعة طرفان نقيضان؛ يرّد المجتهد تقديرها إلى الشرع والعقل، وهذا أصل في تقدير المصلحة والمفسدة عند تعارضهما، ذلك أن "مصالح الدارين ومفاسدهما في رتب متفاوتة، فإن خفي منها شيء طلب من أدلة الشرع وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس المعتبر والاستدلال الصحيح، وأما مصالح الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طلب من أدلته"^(٧).

وإذا تعارضت المصالح والمفاسد كان درء المفاسد مُقدّمًا على جلب المصالح، وإذا تعارضت درجات كل رتبة في نفسها كان الترجيح لِزَمامًا؛ "فإن الطبّ كالشرع، وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك؛ فإن تعذر درء الجميع أو جلب الجميع فإن تساوت الرتب تخير، وإن تفاوتت استعمل الترجيح عند عرفانه والتوقف عند الجهل به، والذي وضع الشرع هو الذي وضع الطب، فإن كل واحد منهما موضوع لجلب مصالح العباد ودرء مفاسدهم، وكما لا يحل الإقدام للتوقف في الرجحان في المصالح الدينية حتى يظهر له الراجح، فكذلك لا يحل للطبيب الإقدام مع التوقف في الرجحان إلى أن يظهر له الراجح، وما يحدد عن ذلك في الغالب إلا جاهل بالصّالح والأصلح، والفاسد والأفسد، فإن الطباغ مجبولة على ذلك بحيث لا يخرج عنه إلا جاهل غلبت عليه الشقاوة أو أحمق زادت عليه الغباوة"^(٨).

هذه أصول عامّة في تقدير المصالح والمفاسد والموازنة بينها، والخروج عنها قد يكون مؤشّر غباءٍ، وأغلب الظنّ أنه علامة شقاء التّجاهل والتّعامي لا الجهل والعمى فحسب، فقد كان وما يزال الزّيف عن هذه الأصول والفهم المنحرف أو المحرف لعمومات رعاية الشريعة للمصلحة ودرئها للمفسدة هما الحامل على لباس بعض الفتاوى القديمة والمعاصرة المبنية على الأهواء والشهوات والعصبيات لباس المصالح، وهذا ضربٌ من المسخ أو التشويه للنصّ وحُكمِهِ وحِكمِهِ، فأَيُّ فرقٍ في هذا التليس بين إبليس يُبيح

المتعة اليوم أو الزّواج العُرفيّ رعايةً للأهواء وإمعانًا في الكذب على الله ورسولِهِ وآخر يَشْرع استرقاقَ المستأمنات أو نساء الأقليات ويزعم أنّهن إماء شرعًا مطروحات للبيع والشّراء والتسرّي، إن مرّدَ هذا العماء إلى أنّ مدّعي هذا الضرب من الاجتهاد؛ يقيم الاستثناء والفرع مُقام القاعدة والأصل، والضرورة لعارض؛ مُقام الحكم العامّ المطرّد، بل ويقيم الأحوال العارضة الطارئة محلّ الصفات الثابتة، والخاصّ من وقائع الأعيان مقام العامّ، والمؤقّت الذي شُرِع ونسخ لحكمة مقام المحكم الأبدي المستمر، ويقدّم العقل الأسير للواقع المهزوم حضاريًا المحكوم بالهوى على النصّ والعقل الحرّ السّالم من شوائب النفس والهزائم؛ فيُضِل بفتواه من العامة وصغار طلبة العلم من لا يدرك الفرق بين الأصل والفرع أو بين القاعدة والاستثناء أو بين المؤقت والمحكم أو بين واقعة العين والحكم العامّ.

ولا تفسير لموقف هؤلاء إلا أنهم يلبّسون؛ فتستوي عندهم المصالح المعتبرة شرعاً أو المرسلة، وهذا الضرب من المفتين لا إلى الاعتبار أو الإرسال بشروطه يعتمدون، ولا إلى حدود النصوص ينتهون، فالنصّ قيمتهُ عندهم في تحقيق المنافع التي يرونها مصالح، لا في ذاته؛ إن كانت المسألة المطروحة تعبدية، ولا في مآلاته؛ إن كانت إحدى قضايا المعاملات، **فهو لاء المقاصديون لا على النص وسبب وروده أبقوا ولا بمآلاته استمسكوا، فأبطلوا حُكمَهُ وحِكمَهُ وأهدروا عمومهُ وخصوصَ ورودِهِ معاً، ولم يُعنوا بالنظر إلى ماهية الوقائع وما فيها من مصالح معتبرة في الشرع، بل قصرُوا نظرهم إلى ما فيها من منفعةٍ تُرضي هوى المستفتي، فكان إفتاؤهم أقرب إلى التشريع الوضعي باسم الشعب لا إلى التوقيع عن ربّ العالمين،** ولا أدل على فساد مثل هذا النظر من تعارض مصالح الناس وتزاحمها، فالشيء الواحد مكانًا كان أو مكانةً أو مستهلكًا أو متفعًا به؛ تتزاحم عليه الأيدي، ولا يفي بحاجات طالبيه جميعهم، فلا مناص عندئذٍ من التنازع تارة، وإعدام القيم تارةً أخرى بإباحة ما لا تستسيغه فطرة سليمة ولا عقل طليقٍ من إसार النزوات الجسدية.

وليس لهؤلاء المقاصدية أن يزعموا أنهم إنما يجتهدون في ظروفٍ وأحوالٍ جديدة لا بست وقائع منصوصًا عليها، فالاجتهادُ في النص لتنزيله على الواقعة في ضوء الظروف الجارية والمآلات أو لتلمس مقصد الشارع من تشريعه للحكم، وكذا الاجتهادُ فيما لا نصّ فيه أصلاً؛ مواضعُ اجتهاديةٍ مسّلمة؛ ذلك أنّنا "نعلم قطعاً وقيناً أن الحوادث والوقائع في المعاملات والتصرفات: مما لا يقبل الحصر والعد؛ ونعلم قطعاً أيضاً أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضاً؛ والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية؛ وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار؛ حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد"، لكن ليعلم المقاصدية أنه "لا يجوز أن يكون الاجتهاد مرسلاً: خارجاً عن ضبط الشرع؛ فإن القياس المرسل شرع آخر، وإثبات حكم من غير مستندٍ وضع آخر، والشارع هو الواضع للأحكام؛ فيجب على المجتهد أن لا يعدل في اجتهاده عن هذه الأركان"^(٩).

هذا ومن المتصّدرين للفتاوى السوداء أو الدموية من ينكر المصالح جملةً، ويستمسك بفهمٍ عقيمٍ لللفظ لا يستند إلى مقاصد النصوص ومآلاتها ولا يقوم على مراتب دلالاتها قوةً وضعفًا وظهوراً وخفاءً وسياقًا وسباقًا، ويمثل جحده لأصول هذه المصالح وجهًا آخر من المسخ أو التشويه للنصوص الشرعية، وخيرُ مثال على ذلك عدّهم القتل العشوائي لجمّع لا يُعدّون مسلمين عندهم جهاداً بإطلاق وإن كان بينهم أطفال رُضع، وكذا تعنتهم في العدول عن التقنين الفقهيّ للتحكيم بينهم وبين طوائف المسلمين؛ إلى لغةٍ سيفٍ مُشهرٍ على لواءٍ من هوى يرون فيه شُرعاً، ويتوجونه تاج الحاكمية تحت ذرائع ومسوغات يهدرون بها المصالح الكلية لمقاصد الشريعة الخمس بضرورياتها وحاجياتها وتحسينياتها.

والفريقان المذكوران قديمان متجددان، ففي عهود سلفت "قرّط طائفة، فعطّلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجروّوا أهل الفجور على الفساد، وجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على نفوسهم طرقاً صحيحة من طرق معرفة الحق والتنفيذ له، وعطلوها؛ مع علمهم وعلم غيرهم قطعاً أنها حق مطابق

(٩) أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني: الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، (٢/ ٤).

(١٠) ابن قيم الجوزية شمس الدين محمد بن أبي بكر: الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، (ص: ١٣). (١١) الغزالي: المستصفى (ص٣٤٥).

للواقع، ظنا منهم منافاتها لقواعد الشرع...، وأفرطت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله"^(١١).

(٢) القطعيات من الثوابت والظنيات من المتغيرات

القطعيات من الثوابت لذا لم تكن من مظانّ الاجتهاد ولا التعارض؛ فلا اجتهاد مع النصّ القطعيّ ولا في مورد النصّ، ولا بُدّ من الإشارة إلى أنّ كون الاجتهاد مع النصّ محالاً^(١١) لا يدل بحالٍ على منع الاجتهاد في النصّ لتحقيق مناطه، فالاجتهاد في النصّ القطعي لتنزيله على الوقائع ليس محلّ نزاع.

وكما أنه لا اجتهاد في مقطوع به لتعيين المراد منه لأنه تحصيّلٌ حاصلٍ كذلك لا قطع في مجتهد فيه لأنّ كونه ظنيّ الدلالة أو الثبوت يمنع القطع، وهذا مقتضى كون الظنيات من المتغيرات؛ فالمتغيرات لا يتأتّى فيها القطع، فيبقى النص الظنيّ قابلاً للاجتهاد وإمكانية التغير في تعيين مدلوله وبيان المراد منه ما لم يتم إجماع يجعل الظنيّ قطعياً. وكما أنّه لا تعارض بين القطعيات كذلك لا تعارض بين قطعيّ وظنيّ، ولا يُقام الظني مقام القطعي في الدلالة على الأحكام ولا في تطبيقها وتنزيلها على الوقائع؛ وهذا يَكشِفُ خطأ من لم يعتدّ بصفة القطع في القطعيات وأعمَل عقله فيها فأفتى العامة بما تهوى أنفسهم، أو من أقام الظنيات مقام القطعيات وجعل خبر الأحاد كالنص القاطع، فاستباح المحرّمات القطعية بالظنيات من مثل لازم المذهب والعمل والمعتدّ وكتاويله لنصوصٍ تحدّثت عن آخر الزمان بوقائع بعينها وبناءً الأحكام وفقاً لهذا التأويل.

ولا لبس في الفرق بين منع الاجتهاد مع وجود النص القطعي وبين الاجتهاد عند عدم وجود النص أو مع وجوده لكنه كان ظنيّاً أو قطعياً غير أنه يستند إلى علة أو عرفٍ قد يتغيران، فينظر المجتهد في ثباتهما أو تبدلهما، أو كان الاجتهاد في تنزيل النص القطعي على الوقائع لمعرفة مدى انطباقه عليها لكن لا شأن للمجتهد بتعيين المراد لأن مقتضى كونه قطعياً أنه متعين في نفسه لا يحتمل إلا معنى واحداً يُدرك بداهةً لا نظراً، فلا يخفى أنّ كون النص قطعيّ الثبوت والدلالة أنّ على المفتي أو المجتهد العمل بالنص قطعاً والوقوف عند حدوده وأنه لا يجوز له أن يُقدّم على التفكير بغير ما يدل عليه النص فضلاً عن أن يُفتي بخلافه.

مقاربات 25

مقاربات 24

ورغم أنَّ الفقهاء لم يختلفوا في أنَّ القرآن قطعي الثبوت إلا أنهم اختلفوا في تعيين صــــــفة وعدد ما هو متواتر قطعي الثبوت من الأحاديث كما اختلفوا في المتواتر المعنوي، وأمَّا قطعيّ الدلالة فهو ما لا تختلف فيه العقول ولا يحتمل إلا معنى واحداً، وتتوقف قطعية الدلالة على انتفاء موانع القطع العشرة، وبعد التسليم بقطعية النص ثبوتاً ودلالةً وخروجه عن كونه مجتهداً فيه يبقى تنزيل النص على الواقعة محل اجتهاد، وبهذا تفسر وقائع عدة لم ينطبق عليها النص قطعيّ الثبوت والدلالة عند تحقيق المناط فأفتى فيها الخلفاء الراشدون بما ظنَّه قومٌ أنه خلاف ظاهر النص، بينما لم يعدْ ما قاموا به ﷺ أن يكون نظــــراً في تحقيق المناط ثم عدواً عن الحكم القطعي لانعدام المحل أو لعدم اجتماعه للشروط والصفات التي قام عليها الحكم، فهذا أشبه باستنباط معنى من النص يخصصه وليس من الاجتهاد المصادم للنص القطعي في شيء؛ فليس إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم مثلاً في عهد الفاروق ضرباً من التعطيل أو التعليق للنص القطعي بل إن الصفة والمحل انعدما فلم ينطبق الحكم على الواقعة، فلا هم بضعفاء الإيمان كما كانوا أول إسلامهم فيؤلّفون، ولا نحن بضعفاء الشوكة كما كنّا لنؤلّف ضعفاء الإيمان من ذوي الشوكة والقوة، فلو وعدهم الفاروق ليستميلهم بأن ألّف قلوبهم فصاروا مؤلّفة لوجب لهم سهم لا يجوز له منعه، فالأمر إليه إن رأى أن يؤلّف ألّف، فصار عنده مؤلّفة مستحقون للسهم، وإن رأى في نفسه قوة فلم يؤلّف انعدم المحل فارتفع الحكم، وهذا ما كان، فلما انعدم المحل لم ينطبق النصّ على الواقعة، فسهمُ المؤلفة باقٍ ثابتٌ إلى يوم القيامة لأنّه قطعيّ الثبوت والدلالة ولم ينزل بعده ما ينسخه، وإنما المتغير هو المحل بحسب الوقائع؛ وهكذا الأسهم الأخرى فحيث وجد الفقر صُرِف سهم الفقراء، وحيث انعدمت صفة الفقر ارتفع، والفرق أن صفة التأليف كصفة التوظيف للجباة يُحدِثها الحاكم، فمن جمع الزكاة من الناس ولم يستعمله الحاكم عليها لم يستحق سهم الزكاة، بل هو

أولسى بأن يحاسب من أن يكافأ لافتتاته؛ فالجهة التي اجتهد فيها سيدنا عمر ﷺ غير تلك التي دلّ عليها النص بطريق القطع.

وأما تجاوز أحدهم اليوم للنص القطعي بالتشهي والهوى لا لمعنى معتبر مما سبق في تنزيل النصوص على الوقائع فهو ضرب من العبث بالشرريعة ونوعٌ من استبدال القانون والرأي والهوى بالشرع، وإلا فما الفرق بين مسألة إباحة بيع الخمر لترويج السياحة، وتحريم الاتجار بالرفيق الأبيض وهو أكثر ترويحاً للسياحة؟! نعم لعلّ خشية هؤلاء من سيف المجتمع وأعرافه أرهبتهم، فقصروا فتواهم على هواء فمنعوا الثانية، ولم يعبؤوا بتوقيعهم عن رب العالمين فأباحوا الأولى لانعدام تلك العلة عندهم.

(٣) مِنْ فَقهِ النَّصِّ إِلَى فَقهِ الواقعةِ والواقع

لا مبالغة في القول إنَّ الأركانَ الموضوعية للفتوى إجمالاً لا تخرج عن اثنين: فقه النص وفقه الواقعة، ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحقِّ إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصل شاهد يوسف بشقوق القميص من دبر إلى معرفة براءته وصدقه، ومن تأمل الشرريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحة بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم ^(١٢).

وقد أوْعَبَ علماء الأصول في مباحث دلالات الألفاظ فقه النص وضوابطه وطرقه وأوجهه ومراتبه بحثاً وتفصيلاً، وحسبُ فقه الوقائع أو تحقيق المناط أنَّ الأصوليين أوسعوه بحثًا في اثنين من أمّهات الأبواب: باب الاجتهاد وباب القياس.

أمَّا عن فقه النص وفق ما فنَّه الفقهاء فإنَّه لا مزيدَ عليه لكن المشكل أنَّه لا شيء من طرق الدلالة ومراتبها سوى المحكم بمفليدٍ للقطع، وما دام النص محتملاً لوجوه وثمة طرق محتملة لتفسيره وتأويله والذهاب بمعناه مذاهب شتّى فإنَّ بابَ التمحلّ والتكلف في تفسير النص وتأويله ليطاوع هوى ذوي الأهواء لن يُغلّق، ولن يوصده سوى أمرين:

أولهما: تحلّي المفتي أو المجتهد بصفات الاجتهاد وشروطه، ومنها العدالة والتقوى والورع واستشعار هيبة الله الذي يقوم المفتي بالتوقيع عنه بفتواه، ولما كان التبليغ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يُبلّغ، والصدق فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق؛ فيكون عالماً بما يبلّغ صادقاً فيه، ويكون مع ذلك حسنَ الطريقة، مَرْضِيَّ السيرة عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله، وليعلم المفتي عمن ينوب في فتواه، وليوقن أنه مسؤول غداً وموقوف بين يدي الله ^(١٣). ولا خلاف بين المسلمين ممن يعتقد به في الإجماع أنه لا يجوز ولا يسوغ ولا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضىه، وسخطه من سخطه، وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه؛ فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكمَ به وأوجبه، والله تعالى يقول لنبيه ﷺ: ﴿وَأَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩]؛ فكيف يجوز لهذا المفتي أن يفتي بما يشتهي، أو يفتي زبداً بما لا يفتي به عمرٌاً لصداقة تكون بينهما أو غير ذلك من الأغراض؟ ^(١٤). ولا مرء أن الفتوى إذا التاثت بهوى أو غرضٍ غدّت رأياً اجتماعيّاً لا فتوى وبلاغاً عن ربّ العالمين يوجب ثواباً أو عقاباً.

والآخر: تعزيز المتلاعب بالفتوى ومعاقبته والحَجْرُ عليه إن كان للعدلِ والدينِ دولةٌ زجرًا له ولغيره ممن لا يحسب حساباً ليوم الحساب عن العبث بدين الله وعقول الناس ودمائهم وأموالهم، لا سيما من له أتباع يتخذون من فتواه نصّاً قاطعاً، وبناءً عليها يحملون على عواقبتهم سيفاً قاطعاً تُستباح به حُرُمات الكليات الخمس التي لم تحل في شريعة قطّ إلا بموجب قاطعٍ نصّ عليه الشارع، فينبغي أن يعزّر هذا

^[13] المصدر السابق (٨ / ١). (١٤) الشاطبي: الموافقات (٥ / ٩١).

^[1٥] ابن أمير الحاج شمس الدين محمد بن محمد ابن الموقت: التقرير والتحجير على تحرير الكمال بن الهمام، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م (٢ / ٢٠٢)، أمير بادشاه محمد أمين بن محمود البخاري: تيسير التحرير، دار الفكر بيروت، (٢ / ٣٠١). (١٦) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١ / ٦).

^[١٧] العكبري أبو علي الحسن بن شهاب الحنبلي: رسالة في أصول الفقه، تح: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المكتبة المكية - مكة المكرمة، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، (ص: ٧٩). ابن قدامة المقدسي أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعيلي: روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م، (٢ / ١٤٥). الأملدي أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي: الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان، (٣ / ٣٠٢).

^[١٨] الغزالي: المستصفى (ص: ٢٩١).

الصف من المفتين ويُحجر عليهم؛ **إذ إن دفع الضرر العام واجبٌ بإثبات الضرر الخاصّ: كالحجر على الطبيب الجاهل، والمفتي الماجن وهو الذي يعلم الناس الحيل ^(١٥).**

وأما فقه الوقائع وتشخيصها لتنزيل النصّ عليها أو ما يُسمّى بتحقيق المناط فلا يُستتكر أن يقال إنه ليس بأقل شأنًا وقدراً في الفتوى من فقه النص نفسه، فهو بمنزلة تشخيص الطبيب للأمراض، والحكمُ المستنبط من النص وَصْفَتُهُ، فكلما تهيأت أسباب التشخيص وآلاته ووسائله وسبرَ الطبيب أحوال المريض سبراً دقيقاً كانت الوصفة الطبية أعمق وأدقّ وأجدى وأنفع، وكلما كان تشخيصه صُورِيّاً لا مبالاة ولا جهد فيه يُدكر كانت الوصفة أقرب إلى الداء منها إلى الدواء، فكم من طبيب قتل مريضهُ بجَهله أو إهماله! والمفتي الماجن كالطبيب الجاهل، كلاهما ضامن؛ وكلما كان المرض أشدّ فتكاً وأسرع سرياناً وأمضى نحو المنية، وتولّدت عنه أمراض أخرى فتأكة، استدعى تشخيصه وعلاجهُ جهداً أكبر وفريقاً طبيّاً متمرساً ذا تخصصات متنوعة كلّ يبذل جهده في تخصصه ويستشير زميله فيما أشكل عليه، وتشخيصاً أسرع يسبر الأغوار ويكشف الأستار عن علل وأدواء كامنة أتت على المريض فما كادت تبقي أو تذر، وقل مثل هذا بتمامه في تشخيص الوقائع صغیرها وكبيرها، فإن الطب كالشرع، وضع لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدّره مفاسد المعاطب والأسقام، ولدّره ما أمكن درؤه من ذلك، ولجلب ما أمكن جلبه من ذلك ^(١٦).

وتحقيق المناط أو فقه الواقعة وتنزيل النصوص عليها إحدى صور الاجتهاد الثلاث، فالاجتهاد هو بذل الوسع في طلب الغرض، وهو على ثلاثة أضرب: تحقيق المناط وتقيق المناط وتخريج المناط، أما تحقيق المناط فنوعان: أحدهما لا نعرّف في جوازه خلافاً، وهو أن تكون القاعدة الكلية في الأصل مجمعاً عليها ويجتهد على تحقيقها في الفرع ^(١٧)، وثمة أمور علّقت على المصلحة نصّاً وإجماعاً، ولا يمكن تعيين المصلحة في الأشخاص والأحوال إلا بالاجتهاد، فهو من قبيل تحقيق المناط للحكم ^(١٨).

ووسَمَ الإمام الشاطبي وآخرون فقه الوقائع وتنزيل النصوص عليها أو تحقيق المناط بأنه هو وحده الضرب الفريد من الاجتهاد الذي لا ينقطع إلى يوم القيامة قولاً واحداً لأنه بانعدامه وارتفاعه ترتفع الشريعة، وحسبك بهذه الصفة رفعةً وإعلاءً لشأن فقه الواقعة وتشخيصها،" وهذا النوع من تحقيق المناط هو الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة؛ وذلك لأن هذا النوع الخاص من تحقيق المناط كليٌّ في كل زمان عام في جميع الوقائع أو أكثرها، فلو فرض ارتفاعه لارتفع معظم التكليف الشرعي أو جميعه وذلك غير صحيح"^(١٩) .

"ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، منزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة؛ فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمل ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلاً وقد لا يكون، وكله اجتهاد؛ فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد؛ لكان تكليفاً بالمحال، وهو غير ممكن شرعاً، كما أنه غير ممكن عقلاً"^(٢٠) .

وحسب هذا الفقه أنه هو الضرب الذي لا يُستغنى عنه بتقليد الأئمة، بل لا بُدَّ منه حتى للعمامة في تطبيق بعض المسائل المعلومة لهم، بل حسبه أنه عُدَّ أحد شطري الاجتهاد نفسه، وآنه هو الاجتهاد المراد بقول من قال بجواز الاجتهاد للأنبياء.

قال الإمام الشاطبي: الاجتهاد على ضربين:

أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا.

فأما الأول فهو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي لكن يبقى النظر في تعيين محله، فلا يمكن أن يستغنى ههنا بالتقليد؛ لأن التقليد إنما يتصوّر بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد؛ لأن كل صورة من صورهِ النازلة نازلةٌ

مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا؛ فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها؛ فلا بد من النظر في كونها مثلها أو لا، وهو نظر اجتهادي أيضاً.

ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حَدِّتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع ذلك؛ فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما بها لا امتياز معتبراً في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق، بل ذلك منقسم إلى الضربين، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين؛ فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعنية إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتى يحقق تحت أي دليل تدخل، فإن أخذت بشبه من الطرفين فالأمر أصعب.

فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه؛ فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهواً من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت له في صلاته زيادة؛ فلا بد من النظر فيها.^(٢١)

ولفقه الواقعة أو تحقيق المناط قسـمان لعل في ثانيهما دواءٌ للداء العضال الذي نشبت عنه فوضى فتاوى الإعلام والسلطان، وتفسير البعض الفتاوى النبوية التي تبدو مختلفةً والسؤال فيها واحد، يقول الشاطبي: فكأن تحقيق المناط على قسمين: تحقيق عام، وهو ما ذكر، وتحقيق خاص من ذلك العام؛ وذلك أن الأول نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، فإذا نظر المجتهد في الأوامر والنواهي الندية والأمور الإباحية، ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة، أوقع عليهم أحكام تلك النصوص، كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات من غير التفات إلى شيء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة، فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص على سواء في هذا النظر.

أما الثاني، وهو النظر الخاص، فأعلى من هذا وأدق، وهو في الحقيقة ناشىء عن نتيجة التقوى... وقد يعبر عنه بالحكمة، ويشير إليها قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، قال مالك: "يقع بقلبي أن الحكمة الفقه في دين الله، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله"، وقد كره مالك كتابة العلم – يريد ما كان نحو الفتاوى –؛ فسئل: ما الذي نصنع؟ فقال: تحفظون وتفهمون حتى تستتير قلوبكم، ثم لا تحتاجون إلى الكتاب.

وعلى الجملة، فتحقيق المناط الخاص نظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية، بحيث يتعرف منه مدخل الشيطان، ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة، حتى يلقبها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل، هذا بالنسبة إلى التكليف المنحتم وغيره.

ويختص غير المنحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص، دون شخص؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد...، فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النفوس ومراميتها وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقى التكليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق، لكن مما ثبت عمومهِ في التحقيق الأول العام، ويقيده ما ثبت إطلاقه في الأول، أو يضمم قيда أو قيودا لما ثبت له في الأول بعض القيود^(٢٢) .

وما من أحدٍ يجهل أن الفقه: خطاب الله المتعلق بأفعال العباد لا بعقائدهم وقلوبهم، لذا عُدَّ من أسوأ أشكال تشخيص الوقائع أثراً لإحلال القلب محل الجوارح أو المعتقد محل العمل أو العقيدة محل الفقه، وبناء الأحكام العملية استناداً إلى تأويلات عقائدية مذهبية؛

فبينما يُسمَّى الله موالاة المسلم لغير المسلمين بما سوى العقيدة ظلماً^(٢٣) يعدُّها قومٌ كفراً بناءً على قاعدتهم أن لازم المذهب مذهب ويولّدون عن التكفير أحكاماً تتعلق بالدماء والأموال وغيرهما، فعندما يقوم المفتي بإحلال مسائل العقيدة محل أفعال المكلفين، ويبنى على هذا التغيير في وصف الوقائع تغييراً جذرياً في الأحكام، تزداد الهوة اتساعاً بين المفتين بله المقلّدين لهم المتمسكين بفتاواهم أشدّ من تمسكهم بنصّ قطعي الثبوت والدلالة، ويتسع الخرق على الراقع، فلا يكاد يجد من يحاول رأب الصدع وحقن الدماء للصالح مدخلا؛ ولنمثل لذلك بمسألة الاستعانة بالكفار في واقعة التظاهر:

رغم أن المتظاهرين في الواقعة التالية عُرِّلَ لُوْحَظَ أن بعض المفتين حرَّم المظاهرات السلمية وعدّها خروجاً مسلّحاً على الحاكم بحرّمه جمهور فقهاء أهل السنة بل حَكَمَ على من قُتِلَ فيها بأنّه متّحر، فانبرى لهؤلاء المفتين قومٌ عدّوا المظاهرات السلمية انتحاراً من وجهٍ آخر فأوجبوا على المتظاهرين الدفع بالسلاح وأسموه جهاد الدفع، وذهب آخرون إلى أن التظاهر السلمي نهي عن منكر يوجب الشرع إزالته بشروط وعلى درجات تتفاوت بتفاوت الاستطاعة، وأن دفاع المتظاهرين عن أنفسهم فيها مشروع توجبه ضرورة مقصد حفظ النفس من اعتداء المعتدين، وهذه الضرورة تقدّر بقدرها؛ ثم إنّه لما استعان كل من الحاكم والمتظاهرين على الآخر بغير المسلمين عدّ بعض المفتين كلّاً منهما موالياً للكافرين، والولاء لهم كفر يوجب قتل الموالين؛ وعدّ مفتون آخرون استعانة الحاكم المذكور بغير المسلمين ضرورةً فرضتها محاربة الدولة للإرهاب، وأقام هذا المفتي دولة الإلحاد الداعمة مقام منظمة العالم الإسلامي، ونعى الأخيرة، وعدّ استعانة المتظاهرين من الاستعانة بكافر على مسلم؛ وذهب آخرون إلى أن استعانة الحاكم المذكور من إعانة الظالم للظالم، واستعانة المتظاهرين من استعانة المظلوم بالقويّ القادر على رفع الظلم مثلما كان عليه الأمر في حصار قريش للمسلمين في شُعب أبي طالب والاستعانة بالمطعم بن عدي على رفع الحصار وتمزيق الصحيفة مثلاً.

^[1] محمد بن علي بن حسين المالكي:تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، عالم الكتب، (٢/ ١٣٣)، الشاطبي: الموافقات (٥/ ١١).

^[2] الشاطبي: الموافقات (٥/ ١١)، (٢١) المصدر السابق (٥/ ١١).

^[3] (٢٢) المصدر السابق. (٢٣) يُنظر: [المائدة: ٥١]، [التوبة: ٢٣]، [المنحة: ٩].

هذه اتجاهات ثلاثة اختلفت في فقه الواقعة وتصويرها وتشخيصها، ولهم جميعاً في فقه النصوص التي دارت حولها تأويلات بعضها سائغ أو محتمل، ومنها ما هو باطل قطعاً لا يبعد أن يصدق عليه قول بعض أهل العلم: هذا التأويل ضرب من الكذب على رسول الله المشمول بالوعيد المشهور، فالكذب عليه ضربان: صريح معلوم، وتأويل النص تأويلاً باطلاً قطعاً يُلغى دلالة النص القطعية أو الظاهرة الجليّة ومقاصدها وينسب إلى رسول الله معنى لم يقله ولا يحتمله كلامه ولو بأضعف الوجوه؛ فهذا أسوأ الاتجاهات الثلاثة في ميزان علم الأصول، ومرده إلى تحميل بعض النصوص معاني لا يحتملها اللفظ والسياق ولا طاقة لمقاصدٍ ومآلاتِ هذا النصِّ وأمثاله بتلك التمخّلات، من ذلك مخالفةُ دلالة النصِّ الصريح القاطع بالشهادة لِمَنْ ينهى السلطان الظالم عن المنكر ثم التلاعب بمقصد النص المفسّر للانتحار وعَدُّ المتظاهر الناهي للحاكم الظالم عن منكرٍ منتحراً، وإن بطلان هذه التأويلات أبينُّ وأدهى وأمرُّ من الاحتجاج المردود عند أهل السنة في بيان مشخّصات الفئة الباغية بالقول: إنما قتله من جاء به، هذا والطامة الكبرى كانت في إقحام فئة من هؤلاء المفتين لمسألة الاستعانة بالكافر في قضايا العقيدة وتكفير إخوانهم والبغي عليهم وسفك دمائهم نتيجةً لخلط العملي بالعقائدي من وجهٍ وبناءً على أن لازم المذهب مذهب في مسألتني الاستعانة وتفسير الولاء من وجهٍ آخر.

وأبرز مُخرجات هذا الخلاف أنّه برهن على أن فقه الواقع والوقائع يَعْظُم خطْبه في مسائل السياسة والإمامة أي الحكم، فأولى بهذه المسائل أن يكون لها مجمع فقهي له القدرة على

الانعقاد والاجتهاد دون انقطاع، قال الإمام ابن القيم في هذا المقام: هذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، وهو مقام ضنك، ومعترك صعب، فرط فيه طائفة، فعطلوا الحدود، وضيعوا الحقوق، وجروا أهل الفجور على الفساد... والذي أوجب لهم ذلك: نوع تقصير في معرفة الشريعة، وتقصير في معرفة الواقع، وتنزيل أحدهما على الآخر... وأفردت طائفة أخرى قابلت هذه الطائفة، فسوغت من ذلك ما ينافي حكم الله ورسوله، وكلتا الطائفتين أتيت من تقصيرها في معرفة ما بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه...؛ وهو العدل الذي قامت به الأرض والسموات، فإذا ظهرت أمارات العدل وأسفر وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه، فأَي طريق استخرج بها العدل والقسط فهي من الدين، وليست مخالفةً له^(٢٤).

(٤) النصوص والوقائع أيهما يَتَّبَع الآخر ويُنزَل عليه؟

بعد إحاطة المجتهد أو المفتي بالواقعة علماً ووسبرها لأغوارها وأبعادها وملابساتها، يأتي البحث عن النصوص التي أتت على الموضوع نصـريحاً أو تلميحاً لمعرفة حكم الله في المسألة والتوقيع عن رب العالمين فيها، وتتباين طريقة البحث عن النصوص من مجتهدٍ إلى آخر، أمّا التباين في وسائل البحث وأدواته واستنطاق ما خفي في خبايا النصوص واستكناه ما دلت عليه فهو مقتضى بذل الجهد في استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها بالنظر المؤدّي إليها، وأمّا التباين في طريقة البحث عن حكم الله في المسألة بالاستقصاء والتجرّد أو الانتقاء والتحيز فهو مزلة أقدامٍ إليه يُردُّ سبب اختلاف الفتاوى في كثير من النوازل لا سيما ما يعمّ الأمة أو جمّاً غفيراً منها.

*** الاستقصاء والتجرّد في الاجتهاد:**

مدلول الاستقصاء في جمع الأدلة هو استفراغ الوسع في الاستقراء والتنقيب عن النصوص والإجماعات محل البحث وما يؤول إليها من أدلة معتبرة لمعرفة حكم الله في الواقعة، ومدلوله في الواقعة هو بذل المجتهد طاقته كلها لتتبع واستقراء وحصر أحوال الواقعة المؤثرة في الحكم وضبط متغيراتها في ضوء آراء أهل الخبرة والتخصص المهني، وأمّا مدلول التجرّد فهو استهداف المجتهد لإصابة حكم الله في الواقعة والتوقيع عنه فيها خالياً من دواعي الهوى والميول والنزعات والتصورات والأحكام المسبقة وذلك بتورّعه عن الاستدلال بما لا يصلح دليلاً وعن إغفال ما يصلح للاستدلال، وبتركه وصف الواقعة بما ليس فيها وتجريدها من وصفٍ قائمٍ بها، ومُقْتَضَى الاستقصاء والتجرد"أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقارِ واقتباسُ ما تضمنه من الحكم ليعرض عليه النازلة المفروضة لتقع في الوجود على وفاق ما أعطى الدليل من الحكم، أما قبل وقوعها فبأن توقع على وفّقه، وأما بعد وقوعها فليُتَلا في الأمر ويستدرك الخطأ الواقع فيها، بحيث يغلب على الظن أو يقطع بأن ذلك قصد الشارع، وهذا الوجه هو شأن اقتباس السلف الصالح الأحكام من الأدلة"^(٢٥)، فأخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين، أحدهما هذا، وثانيهما:

*** الانتقاء والتحيز في الاجتهاد:**

من أزمات الاجتهاد المعاصر الانسِياق للرأي العامّ العالمي الذي كانت وما تزال للإعلام والاسـتـخبارات اليد العليا في صناعته، ولا يكاد يصح في الأذهان شيءٌ إذا أنكر أحدُ اليوم التأثير النسبيّ للهوى والميول الفكرية والعقائدية والمذهبية والاجتماعية

والسياسية والاستخباراتية والمجتمعية والشخصية والبيئة الخاصة والعصبية والتعصب والضغط العام وقهر الإعلام على حركة فكر المفتي أو المجتهد، فالإشارة أيّاً كان نوعها تترك أثراً تتفاوت علامته في طبيعة فهم المجتهد للنص وللواقعة، وهذا يبرهن أن التجرّد في الاجتهاد عن منازع هذه المؤثرات يزيد نسـبة صوابه والعكس صحيحٌ مطّرد، نعم إنّ دعوى التجرّد المطلق وهم مطلق، لكن التحيزُ الذي لا تستقيم معه حركة الفكر نسبياً في النصّ والواقعة انحرافٌ وتحريفٌ مطلقٌ للحقّ والحقيقة، ومدلول الانتقاء والتحيز في الاجتهاد"أن يؤخذ الدليل مأخذ الاستظهار على صحة غرضِ المفتي في النازلة العارضة، وأن يظهر بادئ الرأي موافقة ذلك الغرض للدليل من غير تحرُّل لقصد الشارع، بل المقصود منه تنزيل الدليل على وفق غرضه، وهذا الوجه هو شأن اقتباس الزائعين الأحكامَ من الأدلة، ويظهر هذا المعنى من الآية الكريمة: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾ [آل عمران: ٧]؛ فليس مقصودهم الاقتباس منها، وإنما مرادهم الفتنة بها بهواهم؛ إذ هو السابق المعتبر، وأخذ الأدلة فيه بالتبع لتكون لهم حجة في زيغهم، ﴿والراسـخون في العلم﴾ ليس لهم هوى يقدمونه على أحكام الأدلة؛ فلذلك ﴿يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾، ويقولون: ﴿ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا﴾ [آل عمران: ٨]، فيتبرؤون إلى الله مما ارتكبه أولئك الزائغون؛ فلذلك صار أهل الوجه الأول محكّمين للدليل على أهوائهم، وهو أصل الشريعة؛ لأنها إنما جاءت لتخرج المكلف عن أهوائهم، وهواه حتّى يكون عبداً لله، وأهل الوجه الثاني يحكمون أهواءهم على الأدلة حتى تكون الأدلة في أخذهم لها تبعاً"^(٢٦).

(٢٥) الشاطبي: الموافقات (٣/ ٢٩٠).

(٢٦) المصدر السابق (٣/ ٢٩٠).

ويميل هذا الضربُ من الاجتهادِ العَبْثِيِّ إلى وضع الفروع موضع الأصول والجزئيات مقام الكليات واستبدال المتشابهات بالمحكمات وجعل الاستثناء هو القاعدة، ولا يتورع مفتٍ كهذا عن إيهام تضارب النصوص وتعارضها وإدعاء مخالفة بعض ما صح منها للمعقول سعيًا منه إلى نسبة ما يهوى من الأحكام إلى الشريعة ولو أنه أتى بهواه عليها من قواعدها، "فتراه أخذًا ببعض جزئياتها في هدم كلياتها حتى يصير منها إلى ما ظهر له ببادئ رأيه من غير إحاطة بمعانيها ولا راجع رجوع الافتقار إليها، ويكون الحامل على ذلك بعض الأهواء الكامنة في النفوس، الحاملة على ترك الاهتداء بالدليل الواضح واطراح النصفة والاعتراف بالعجز فيما لم يصل إليه علم الناظر"^(٢٧).

ولا يعدم المتتبع لفتاوى المعاصرين أمثلةً من ضروبٍ شتى على ذلك، فلدى البحث في حكم فوائد المصارف تجد من يضع نصب عينيه إباحتها ويأخذ بل يُغرق ويغرق في تشخيص هذه الواقعة والاستدلال للحكم المسبق الذي يراه حكم الله في المسألة، ويُغمض عينيه بل يُخفي ما لا يوافق هواه من أدلة أو تشخيص للواقعة ويتكلف تأويل هذه الأدلة ولي عني النص الراجح عنده أو تشويه الواقعة وتصويرها بغير ما هي عليه إن كان ما لا يحبّه من الأدلة والتشخيص معلومًا لا يخفي، وتُلقي من المفتين من يعكس الأمر ويمضي كالأول في الإغراق تشخيصًا واستدلالًا على التحريم ويكد ويضني نفسه في ذلك دون أن يبذل معشار هذا الجهد في اقتراح البديل المشروع، وقل مثل هذا في بعض مسائل التأمين والسندات والنقّاب وهدايا الشركات والتسويق الشبكي والهرمي وأسواق المال والمظاهرات السلمية وتفريق الحُكّام لها بالسلاح ودفاع المتظاهرين عن أنفسهم واستعانة كلا الطرفين بالمسلمين وغير المسلمين، ومقاومة المحتل هل هي إرهاب أم جهاد، وانتزاع

الحكم بالسلاح ممن يُقرّ ويؤ من بالشريعة ولا يحكّمها ضعفًا أو خذلانًا؛ جهادٌ أم إرهاب وجِـرابة وخروجٌ على الحاكم، والديمقراطية المطلقة شـورى معدّلة أم تأليهٌ لرأي الأكثرية؟ وهكذا إلى ما لا يكاد يحصى من وقائع ما زالت محل نزاع بين المفتين والمتصدرين للاجتهاد، ولو أنّ نزاعهم تحلّى بالنصفة والموضوعية وسكت من لا يعلم عمدًا لا يعلم لظهر الحق وكثر الصواب، ولعلّه يُتاح في مقالاتٍ لاحقة دُرُسُ أهمّ هذه المسائل ومعالجتها تقويمًا ونقدًا واستظهارُ الصواب فيها في ضوء كليات هذه المقالة.

وبعد: فالبحث إنما عني بالاجتهاد والفتوى، ولم يأت على القضاء، وهو في الحقيقة فتوى وزيادة لأنه ملزم بخلافها، وله أركان لا بدّ منها؛ ذلك أنّ "الحاكم محتاج إلى ثلاثة أشياء لا يصح له الحكم إلا بها: معرفة الأدلة والأسباب والبيّنات؛ فالأدلة تعرفه الحكم الشـرعي الكلي، والأسباب تعرفه ثبوته في هذا المحل المعين أو انتفاءه عنه، والبيّنات تعرفه طريق الحكم عند التنازع، ومتى أخطأ في واحد من هذه الثلاثة أخطأ في الحكم، وجميع خطأ الحُكّام مداره على الخطأ فيها أو في بعضها"^(٢٨) فكلُّ ما ذُكر في الاجتهاد والإفتاء من ضوابط حاكمة لهما مانعة للقائم بهما من السقوط في هُوّة الهوى أو القصور بأيّ مثله بل أكثر منه في القضاء؛ ذلك أن القاضي "إذا لم يكن فقيه النفس في الأمارات ودلائل الحال كفقّهِه في كليات الأحكام ضيّع الحقوق، فهنا فقّهان لا بد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكلية، وفقه في الوقائع وأحوال الناس: يميز به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل، ثم يطبق بين هذا وهذا، بين الواقع والواجب، فيعطى الواقع حكمه من الواجب"^(٢٩).

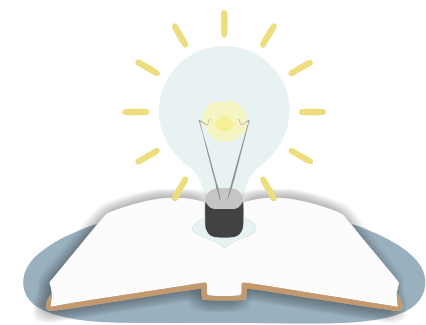
وللاجتهاد والفتوى والقضاء كلياتٌ أخرى تُذكر في قواعد الفقه الكلية لعلّها تُبحث لاحقًا، وتلك الكليات ما لها في ضبط حركة الفكر الاجتهادي، فهي تمنعه من أن يخرج عن حدود النصوص التي استنبطت منها. هذا، ولو أنّ بعض الدراسات الإحصائية طرحت استباناتٍ تستطلع بها تأثير نماذج من الفتاوى الشاذة المنتشرة في مجتمعٍ ما لربما اكتشف القارئ في ضوء الكليات السابقة أثر تلك الفتاوى النفسي والاجتماعي الديني والديني على حياة الناس، ثم لا يسعه إلا أن يكرر متفكرًا متذكرًا فواصل الآيات التي أتت على ذكر واقعة حادثة بلعام بن باعوراء ﴿فَأَقْصَصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١٧٦)، وجلا أن يكون ممن اتبع الغاوين فظلم نفسه ﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا بِظُلْمٍ﴾^(١٧٧)، سائلًا المولى الهداية واتباع الأئمة الهادين المهديين ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(١٧٨).



(٢٧) الشاطبي: الموافقات (٥/ ١٤٢).

(٢٨) ابن قيم الجوزية شمس الدين محمد بن أبي بكر: بدائع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (٤/ ١٢).

(٢٩) المصدر السابق (٣/ ١١٧).



الوازع الطبيعي وأثره في التشريع الإسلامي

إعداد: د. محمد تري كتوع

مقدمة

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

إنَّ الإسلام دين الفطرة، وأمور الفطرة راجعة إلى الجِبِلَّة فهي كائنة في النفوس، سهَّلُ عليها قبولها، وإنَّ نظرة متعمقة وشمولية ومحايدة للتشريع الإسلامي تجعل المرء يجزم بصلاحيته للمجتمع البشري وانسجامه مع طبيعة الإنسان والكون، وهذا ما جعل الإسلام يسمى بدين الفطرة.

فلا يُتصوَّر أن يتصادم الإسلام مع الطاقة البشرية الفطرية، أو الغرائز البشرية في حالتها السوية، فقد فطرَ الله الإنسان على جملة غرائز وميول ورغبات لا يمكن استئصالها أبداً وأن كان بالإمكان تقويمها وتهذيبها إذا ما انحرفت أو تكدرت، وعلى هذا فأَي نظام يصادم الفطرة الإنسانية ويناقضها لا يمكن أن يأتي بخير، ولا تيسر له فرص البقاء، وقد أشار القرآن الكريم إلى مراعاة تلك الفطرة والطبيعة الإنسانية حيث قال تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾^(١).

والفقه الإسلامي مليء بالفروع والمسائل التي يبرز من خلالها أثر الوازع الطبيعي وضرورة التعويل عليه والأخذ به... ومراعاة الفطرة الإنسانية لا يعني السير وراءها كيفما سارت وإلى أية جهة اتجهت؛ لأن مراعاتها لا تقتضي ولا تستلزم هذه التبعية العمياء، وإنما تعني مراعاة أصلها مع تهذيب لها ورقابة عليها إذا ما انحرفت أو تكدرت، وإذ قد كانت نفوس الشياطين داعيةً إلى الشرِّ بالجِبِلَّة تعيَّن أنَّ نفس الإنسان منصرفةٌ بجِبِلَّتِها إلى الخير، ولكنَّها معرَّضة لو سوسة الشياطين فتقع في شذوذ عن أصل فطرتها، وفي هذا ما يكون مفتاحاً لمعنى كون الناس يولدون على الفطرة، وكون الأصل في الناس الخير^(٢).

خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على مقدمة وأربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الوازع الطبيعي والوازع الديني

المطلب الثاني: الفروق بين الوازع الديني والوازع الطبيعي

المطلب الثالث: مسائل فقهية في بيان أثر الوازع الطبيعي في التشريع الإسلامي.

المطلب الرابع: أثر الوازع الطبيعي في اختلاف الفقهاء

الخاتمة والفهارس.

(١) سورة الفجر، الآية (٢٠).

(٢) التحرير والتنوير لابن عاشور ٦٨/٨.

المطلب الأول: تعريف الوازع الطبيعي والوازع الديني

قال الجرجاني رحمه الله تعالى: (الطَّبع: ما يقع على الإنسان بغير إرادة، وقيل: الطبع بالسكون، الجبلَة التي خلق الإنسان عليها)^(٣)، جاء في الصحاح: (الطبع: السَّجِية التي جبل عليها الإنسان، وهو في الأصل مصدر، والطبيعة مثله، وكذلك الطباع)^(٤).

والوازع الطبيعي هو: زاجرٌ طبيعي لا إرادي، يحول بين الإنسان وبين القيام بأشياء تتناقض مع فطرته وطبعه الأصلي، فالوازع الطبيعي النابع من فطرة الإنسان وتكوينه الخَلْقِي الجبليّ، يجعله ينفر من القيام ببعض الأمور ويتبعد عنها بداعي الطبع لا بداعي الشرع، قال الرملي رحمه الله: (الوازع: أي الميل، وقوله الطبيعي: أي المنسوب إلى الطبع بسكون الباء، وهو الجِبِلَّة التي خُلِق الإنسان عليها. وأما الطبيعة فهي مزاج الإنسان المركب من الأخلاط)^(٥)، وجاء في تحفة الحبيب: (الوازع الطبيعي: ما يحمل الإنسان على الشيء بطبعه، فالمراد بالوازع: الداعي والباعث)^(٦).

فهناك الكثير من الأمور والأفعال التي يكفُّ عنها الإنسان وينفر منها بطبعه، وهو وازع عام مستقر في كُلِّ نفسٍ بشرية قويمَة سليمة غير شاذة ولا مشوَّهة، يشمل المؤمن والكافر؛ لأنَّ مصدره ومنبعه الطبع لا الشرع، قال الإمام الغزالي: (الطبع يستحثُّ على الحذر من الضرر)^(٧).

ومن الأمثلة على الوازع الطبيعي: النفور من أكل ذوات السموم والنجاسات، وكذلك تجنب الإضرار بالنفس، وكذلك عدم إضرار الوالد بولده وتقصيره في حفظ مصالحه، ومن هذا الباب كراهية الإنسان للقدح والدم، فكل هذه الأمور الأصل أن يمتنع الإنسان عنها بوازع طبيعي لا بوازع شرعي، قال الإمام العز بن عبد السلام رحمه الله: (كراهة الدم أمر طبيعي لا يتعلَّق به تكليف)^(٨)، والوازع الطبيعي يُسمَّى بالكافِّ الطبيعي والوازع الجبليّ والوازع الخَلْقِي.

أما تعريف الوازع الديني فهو: زاجر شرعي قلبي خفي كافٌّ للنفس عن مخالفة الشرع بالقول أو الفعل أو القصد، وأصل هذا

الزاجر هو عبارة عن حجج الله عز وجل التي تنهاه عن الدخول فيما منعه الله عز وجل وحظره عليه، وإنها هي واعظ الله في قلبه من البصائر التي جعلها فيه^(٩)، قال العلامة الطاهر بن عاشور: (الوازع أمران: ديني وهو العدالة، وخَلْقِي وهو المروءة)^(١٠).

وليس من العسير كما قال العلامة الطاهر بن عاشور قلب الوازع الديني إلى وازع جبليّ بتحذير العقاب وبث التشنيع في العادة، فإنَّ كثيراً من الأمور التي تظهر في صورة الجبليات ما كانت إلا تعاليم دينية، مثل ستر العورة ومحرمية الآباء والأبناء، فالشريعة استخدمت لنفوذ تشريعها واحترامه في نفوس الناس أنواع الوازع الذي ينزع الناس عن التهاون بحدود الشريعة، فاعتمدت في ذلك ابتداءً على الوازع الجبليّ، فكان كافياً لها من الإطالة بالتشريع للمنافع التي تتطلبها الأنفس من ذاتها وبالتحذير من المفساسد التي يكون للنفوس منها زاجر عنها، مثل منافع الاقتيات واللباس وحفظ النسل والزوجات، ولذلك كانت الشريعة تعتمد إلى الأمور العظيمة التي تخشى ألا يغني فيها الوازع الديني الغناء المرغوب فتصبغها بصبغة الأمور الجبلية^(١١)، قال الإمام الشاطبي رحمه الله: (لم يأت نصُّ جازم في طلب الأكل والشرب، واللباس الواقِي من الحر والبرد، والنكاح الذي به بقاء النسل، وإنما جاء ذكر هذه الأشياء في معرض الإباحة أو الندب)^(١٢).

المطلب الثاني: الفروق بين الوازع الديني والوازع الطبيعي

إنَّ الفطرة التي فطر الناس عليها والتركيبية الخَلْقِيَة التي شاء الله أن يجبل الناس عليها لها من التأثير البالغ والكبير في تحديد مسار الإنسان في الحياة والطريق الذي يسلكه والوجهة التي يختارها، وهذا ما يظهر جلياً في تصرفاته وأفعاله لوبقي محافظاً على نقاء فطرته وطهارة أصله، ولكن يد الفساد التي تلاحق هذه الفطرة لتحرفها عن مسارها وتطمس معالمها وتغير أنماط سلوكها التي جُبل الإنسان عليها، هذه اليد الفاسدة الآثمة هي التي تتحمَّلُ وزر الشذوذ الأول الذي يطرأ على عقيدة الإنسان وسلوكه.

(٣) التعريفات للجرجاني ص ١٨٢. (٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري ١٢٥٢/٣- وانظر: لسان العرب لابن منظور ٢٣٢/٨.

(٥) نهاية المحتاج للإمام الرملي ٣٥٨/٢٠. (٦) تحفة الحبيب على شرح الخطيب للبجيرمي ٣٣٩/٥.

(٧) إحياء علوم الدين للغزالي ١١٣/١. (٨) مقاصد الرعاية لحقوق الله عزَّ وجلَّ للعز بن عبد السلام ص ١٠٩.

(٩) شرح مشكل الآثار لأبي جعفر الطحاوي ٣٩٣/٥. (١٠) مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور- تحقيق الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة ص ٥٤٧.

(١١) مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ص ٣٦٤. (١٢) الموافقات للإمام الشاطبي ٣٨٧/٣.

جاء في مرقاة المفاتيح: (إنَّ الإنسان إذا خُلِّي وطبعه الأصلي اختار الأحســــــــــــن من العقائد والأخلاق والأفعال وسائر الأحوال)^(١٣).

وهذه الحقيقة أكدها النبي ﷺ في الحديث الذي رواه أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيَنْصَرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِبَهِيمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ»، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَأَقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾^(١٤/١٥).

وجه الاســــــــــــتدلال بالحديث: أنَّ المولود يولد على نوع من الجبلة وهي فطرة الله تعالى وكونه متهيئًا لقبول الحق طبعًا وطوعًا لو خَلَّتْه شياطين الإنس والجن وما يختار لم يخرت غيرها، فضرب لذلك الجمعاء والجدعاء مثلاً، يعني: أنَّ البهيمة تولد مجتمعة الخلق وسوِيَّةَ الأطراف سليمة من الجددع لو لا تعرُّض الناس إليها لبقيت كما ولدت سليمة. وقيل للسليمة: جمعاء؛ لأنَّ جميع أعضائها وافرة لم ينتقص منها شيء^(١٦)، فكم من أمر وفعل تأباه الطباع السليمة وتنفر منه النفوس القويمة لا بداعي الشرع ولكن بداعي الطبع، فما هو الفرق بين الوازع الديني والوازع الطبيعي؟ يتجلَّى الفرق بين الوازع الديني والوازع الطبيعي في النقاط التالية:

١ - من جهة المصدر، فكما هو واضح من التسمية: الوازع الديني مصدره: الدِّين، والمقصود به الإسلام، بينما الوازع الطبيعي مصدره: طبع الإنسان والجبلَّة التي فُطِرَ عليها.

٢ - من جهة العموم والخصوص، فالوازع الطبيعي أعمُّ من الوازع الديني؛ لأنَّه يتعلَّق بالنفس البشــــــــــــــرية بغض النظر عن المؤثرات الأخرى من الدِّين وغيره، فهو يشمل المؤمن والكافر، بينما الوازع الديني لا يتعلَّق إلا بالمؤْمنين.

٣- من جهة ترتُّب الثواب على الترك، فكلُّ أمرٍ يتركه الإنسان

بوازع طبيعي - بمعنى أنَّ طبعه ينفر منه - فإنه لا يترتَّب عليه ثواب، إذ لا كلفة ولا مشقة في تركه، فلا يتعلَّق به تكليف، بينما كلُّ أمرٍ يتركه الإنسان بوازع ديني فإنَّه يثاب عليه، إذ يتعلَّق به التكليف.

٤ - من جهة القوة والضعف، فالوازع الطبيعي أقوى من الوازع الديني^(١٧).

٥ - من جهة ترتُّب العقوبات الزاجرة: فالمحرِّمات التي تميل إليها النفوس وتشتهيها، جعل لها عقوبات قاسية تتناسب مع تلك الجناية خِفَّةً وثِقَلًا، لأنَّ وازعها شرعي... وأما المحرِّمات التي تنفر منها النفوس، فلم يرتَّب عليها حدًّا اكْتفاءً بوازع الطبع ونفرته عنها، وذلك كأكل النجاسات أفهذه لم يرتَّب عليها عقوبة بل يعزَّر كسائر المعاصي التي لم يرتَّب عليها عقوبة.

قال السيوطي رحمه الله تعالى: (الوازع الطبيعي يغني عن الوازع الشرعي، مثاله: شرب البول حرام، وكذلك الخمر، ورتَّب الحد على الثاني دون الأول؛ لنفرة النفوس منه، فوكلت إلى طباعها، والوالد والولد مشتركان في الحق، وبالع الله تعالى في كتابه العزيز في الوصية بالوالدين في مواضع دون الولد وكولاً إلى الطبع؛ لأنه يقضي بالشفقة عليه ضرورة)^(١٨)، وحتى تتضح لنا هذه الفروق بشكل جيد، ننتقل الآن إلى بعض المسائل والتطبيقات عن الوازع الطبيعي وأثره في التشريع الإسلامي.

المطلب الثالث: مســــــــائل فقهية تطبيقية في بيان أثر الوازع الطبيعي في التشريع الإسلامي

من خلال الاستقراء للكثير من الفروع الفقهية المتناثرة في بطون كتب الفقهاء يجد الباحث اهتماماً كبيراً وأثراً عظيماً للوازع الطبيعي في هيكل التشريع الإسلامي، فقد بُنيت الكثير من الأحكام والفروع الفقهية على أساسه، يبرز من خلالها أثر الوازع الطبيعي في التشريع الإسلامي، وفيما يلي أعرض بعض المسائل التي تؤكد هذا الأمر وتدعمه:

*** المسألة الأولى: عدم اشتراط العدالة في نظر الإنسان لنفسه بخلاف نظره لغيره:**

إنَّ طبع الإنسان يحثه على طلب النفع ودفع الضرر عن نفسه، لذلك فهذا الطبع يغني عن اشــــــــــــتراط العدالة فيما يقوم به من تصرفات خاصة به، أمّا إذا كان هذا التصرُّف لمصلحة الغير فيشترط فيه العدالة؛ لأنَّ تحصيل المصالح للغير ودفع الضرر عنهم يقوم به الإنسان بوازع شرعي لا بوازع طبيعي.

قال العلامة العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى: (ولا يشترط في نظر الإنسان لمصالح نفسه العدالة؛ لأنَّ طبعه يحثه على جلب مصالح نفسه ودرء المفسد عنها، ويشترط العدالة في نظره لغيره؛ لتكون عدالته وازعة عن التقصير في جلب مصالح المولَّى عليه ودفع المفسد عنه)^(١٩)، وقال الإمام السيوطي رحمه الله تعالى: (لو كان موكِّلاً أو مودِعًا في مال الغيــــــــــــر، وجب عليه الاحتياط بالوازع الشرعي)^(٢٠).

*** المسألة الثانية: عدم اشتراط العدالة في ولاية النكاح بالنسبة للأب والجد:**

العدالة شرط في كل ولاية؛ لتكون العدالة وازعة عن التقصير في جلب المصالح ودرء المفساد، ولا يشترط ذلك في ولاية النكاح؛ لأنَّ الوازع الطبيعي يزع عن التقصير في حق المولَّى عليه^(٢١)، فوازع القرابة يقوم مقام العدالة في دفع العار والسعي في الإضرار، لكن القرابة مع العدالة أتمَّ على الخلاف في ذلك^(٢٢).

*** المسألة الثالثة: عدم اشتراط العدالة في الحاضن أمّا أو أباً أو جدًّا:**

لقد ذكر الفقهاء بأنَّ شرط العدالة يســــــــقط في حقِّ المولَّى في الحضانة؛ لأنَّ طبعه يحثه على تحصيل مصالح الحضانة ودفع المفساد عن المولى عليهم، لذلك يُكتفى بشفقة القرابة في القيام بمصالح الأطفال ودفع المفساد عنهم^(٢٣)، ولو كانت العدالة شرطًا في الحاضنة لضاع أطفال العالم، ومعلومٌ أنَّه لم يزل منذُ بعثَ الله

رسوله ﷺ إلى أن تقوم الساعة أطفال الفسّاق بينهم، يربونهم لا يتعرَّض لهم أحدٌ من أهل الدنيا، مع أنهم الأكثرون، ولا يُعلم إنه انتزع طفل من أبويه أو أحدهما لفسقه، فهذا الشرط غير مطلوب؛ لعدم العمل به^(٢٤).

وهذا الحكم خاصٌّ في الولاية في مسألة النكاح والحضانة فقط، أما ولاية الأب والجد على المال ففيها مقال كما ذكر ســــــــــــلطان العلماء العز بن عبد السلام، حيث قال: (وإن فسق الأب والجد ففي انعزالهما عن النظر في المال مقال؛ لأنَّ طبعهما يحثُّهما على إثثار أنفسهما على طفلهما، فلا يقوى الوازع عن التقصير في حق الأطفال، فكم من أب أكل مال ابنته ونافس في إنكاحها)^(٢٥).

*** المسألة الرابعة: عدم اشتراط العلم بأحكام الحضانة لتقديم الأم على غيرها:**

فالأمُّ الجاهلة بأحكام الحضــــــــــــانة تُقدِّم على العمة العالمة بأحكامها؛ لأنَّ طبعها يحثها على معرفة مصالح الطفل وعلى القيام بها وحثُّ الطبع أقوى من حثِّ الشرع^(٢٦)، ومن هذا الباب ذهب الحنفية إلى أنَّ الأم الذمِّية كالمسلمة في أحقيتها بولدها المسلم حتى يعقل الولد، ويصير مستطيعاً لقبُول الدين، لأنَّ الحضانة تُبَتِّى على الشفقة ووازعها طبيعي فالأم أشفق عليه، فيكون الدفع إليها أرحم به، حتى إذا عقل الدين نُزع منها، صونًا لدينه من التبديل والتحريف^(٢٧)، فقد جاء في مجمع الأنهر: (والذمِّية أحقُّ بولدها المسلم ما لم يُخَفَّ عليه إلف الكُفْرِ)^(٢٨).

*** المسألة الخامسة: عدم اشتراط العدالة في الزوج والمحرم للسفر مع المرأة:**

جاء في مغني المحتاج: (ولم يشترطوا في الزوج والمحرم كونهما ثقتين، كما قالوا: نسوة ثقات، وهو في الزوج واضح، وأمّا في المَحْرَم فســــــــــــببه كما في المهمّات أنَّ الوازع الطبيعي أقوى من الشرعي)^(٢٩).

(١٩) الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبد السلام ص ٨٢. (٢٠) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٨٨. (٢١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ٧٥/٢.

(٢٢) الذخيرة للإمام القرافي ١٥٩/٧. (٢٣) الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبد السلام ص ٨٢. (٢٤) سبل السلام للصنعاني ٢٢٩/٣.

(٢٥) الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبد السلام ص ٨٢. (٢٦) المصدر السابق ص ٨١. (٢٧) بدائع الصنائع للكاساني ٤٢/٤.

(٢٨) مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ١/١٦٦.

(٢٩) مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٤٦٧/١ - أسنى المطالب في شرح روض الطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري ٤٤٧/١.

*** المسألة السادسة: قَبُول الإقرار من الكافر والفاجر بخلاف الشهادة:**

فقد أجمع العلماء على أنَّ الإقرار يصح من البر والفاجر، والمسلم والكافر؛ لأنَّ الإقرار على خلاف الوازع الطبيعي، فطبع الإنسان يزعه عن أن يقرَّ على نفسه بما يقتضي قتلاً أو قطعاً أو تغريم مال، فقبُل من البر والفاجر، اكتفاءً بالوازع الطبيعي ^(٣٠) ، وأما الشهادة فلا تُقبل إلا من العدل، لأنَّ وازعها شرعي، فلا يؤثرُ إلَّا في المتَّقين من الناس ^(٣١) .

*** المسألة السابعة:** قبول إقرار العبد بما يقتضي القصاص دون ما يوجب المال:

وذلك لأن طبعه يزعه عن إضرار نفسه بخلاف إضرار سيده ^(٣٢) .

*** المسألة الثامنة: تقديم الإقرار على الشهادة:**

قال ابن القيم رحمه الله: (ولمَّا كان الظنُّ المستفاد من الإقرار أقوى من الظنِّ المستفاد من الشهود، قُدِّم الإقرار عليها، ولذلك اكتفى كثير من الفقهاء بالمرة الواحدة في الإقرار بالزنا والسرقة لهذه القوة، قالوا: لأن وازع المقر طبعي، ووازع الشـهود شرعي، والوازع الطبعي أقوى من الوازع الشرعي)^(٣٣) .

*** المسألة التاسعة: عدم وجوب المبيت عند الزوجة:**

فقد نصَّ المالكية علىـى أنَّ الواحدة لا يجب المبيت عندها، ولكن يستحب لتحصيلنها، ويَقْدُوا ذلك بعدم الضرر، وإلا حَرِّم عليه عدم المبيت ^(٣٤) ، وكذلك نصَّ الشافعية والحنابلة على أنَّه يستحب المبيت عند الزوجة ولا يجب؛ لأنَّ المبيت حقه فله تركه، ولأنَّ في دأعية الطبع ما يُغني عن الإيجاب، إلا إذا ظهرت قرينة تدلُّ على قصد الزوج الإضرار بزوجته بتركه المبيت عندها، فإنه حيثنَّ يتحول إلى واجب ^(٣٥) ، وقال الحنابلة كما جاء في الفروع: (لا يلزم وطء ولا مبيت إن لم يتركهما ضِراراً)^(٣٦) .

*** المسألة العاشرة: عدم وجوب الزواج من حيث الأصل:**

قال تاج الدين السبكي: (ليس النكاح من فروض الكفايات، خلافاً لبعض الأصحاب، ومستند هذا الوجه النظر إلى بقاء النسل، وقد رده

الشيخ الإمام بهذه القاعدة وقال: في النفوس من الشهوة ما يبعثها على ذلك، فلا حاجة إلى إيجابه، والإنسان يُحال على طبعه ما لم يقم مانع)^(٣٧) .

*** المسألة الحادية عشرة:** عدم قبول حكم الحاكم لنفسه وشهادة الشاهد لنفسه ولو كان عدلاً:

قال الإمام العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى: (هذه تهمة موجبة لرد الحكم والشهادة؛ لأنَّ قوة الداعي الطبعي قاذحة في الظنِّ المستفاد من الوازع الشرعي قدحاً ظاهراً لا يبقى معه إلَّا ظنٌّ ضعيفٌ لا يصلح للاعتماد عليه، ولا لاستناد الحكم إليه)^(٣٨) .

*** المسألة الثانية عشرة:** عدم إقامة الحد على شارب البول وأكل العذرة:

فالشارع لم يرتّب على شرب البول والدم وأكل العذرة والقيء حدّاً اكتفاءً بنفَرَةِ الطَّبَاع عنها، بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بواعثها؛ فلو لا الحد لعَمَّت مفاسدها ^(٣٩) ، ولذلك فإنَّ الغالب استعمال الوازع الشرعي فيما تنوق إليه الأنفس من المناهي والمحرمات لما يصاحبها من شهوة ولذة، بخلاف الوازع الطبيعي.

*** المسألة الثالثة عشرة:** عدم إقامة الحد على من اسْتَعَطَّ بالخمر أو اكنحل بها:

قال السَّرَخِسيُّ: (وَإِذَا اسْتَعَطَّ الرَّجُلُ بِالخمرِ أو اكنحلَ بها، أو اقنطرها في أذنه أو داوى بها جائفةً، أو أَمَّه فوصل إلى دماغه، فلا حدَّ عليه؛ لأن وجوب الحد يعتمد شرب الخمر، وهو بهذه الأفعال لا يصير شارباً، وليس في طبعه ما يدعوه إلى هذه الأفعال، لتقع الحاجة إلى شرع الزاجر عنه)^(٤٠) .

واكتفي بهذا القدر في بيان أثر الوازع الطبيعي في التشريع الإسلامي؛ لأنَّ مقصد البحث هو المرور على بعض الفروع والمسائل التي بُني حكمها وتمَّ تأصيلها على أساس الوازع الطبيعي مع أنني أتمنّى أن تُقرَّد دراسة مستقلةً لبيان أثر الوازع الطبيعي في التشريع الإسلامي تجمع أصوله وفروعه وتطبيقاته الفقهية.

المطلب الرابع: أثر الوازع الطبيعي في اختلاف الفقهاء

إنَّ مراعاة الوازع الطبيعي في الأحكام الاجتهادية أمرٌ له اعتباره في نظر الفقهاء، وبناء على ذلك فقد اختلفت آراؤهم في الكثير من المسائل تبعاً لمراعاة الوازع الطبيعي من عدمه أثناء استنباط الأحكام وتقريرها، وفيما يلي أعرض مسـألـتين من المسـائل الفقهية يظهر من خلالهما أثر الوازع الطبيعي في اختلاف الفقهاء.

*** المسألة الأولى: اختلاف الفقهاء في عقوبة واطئ البهيمة.**

اختلف الفقهاء في عقوبة آتي البهيمة على ثلاثة أقوال:

أحدها: للإمامين الشافعي وأحمد في قول لهما: وهو أنَّ عليه حد الزنا، فيرجم إن كان محصناً ويجلد إن كان غير محصن؛ وذلك لأنَّه إيلاج في فرج محرَّم شرعاً، كالقبُلِ من المرأة.

الثاني: رواية عن أحمد وقول آخر للشافعي: وهو أنه يقتل في كل حال، محصناً كان أو غير محصن رجمًا بالحجارة. وفي قول للشافعية يقتل صبراً بالسيف.

الثالث: لجمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية في الأظهر والمالكية والحنابلة علىـى المذهب وهو عدم وجوب الحد بوطنها، ولزوم التعزير، وقال الحنفية: للإمام أن يقتله إذا اعتاد ذلك وهو المفتى به، وقال الحنابلة: يبالغ في تعزيره ^(٤١) ، قال العلامة تاج الدين السبكي رحمه الله: (عدم وجوب الحد بوطاء الميتة – وهو الأصحُّ – قالوا:"لأنَّه مما ينفر عنه الطبع، وما ينفر عنه الطبع لا يحتاج إلى الزجر عنه)^(٤٢) .

واحتجَّ الجمهور على عدم وجوب الحد بوطنها:

*** لا خلاف بين أحد من الأئمة أنه لا يحل أن تؤتسى البهيمة**

أصلاً، ولكن من يفعل ذلك يعتبر فاعلاً لمنكر، وقد أمر الرسول ﷺ بتغيير المنكر باليد، فعليه التعزير.

*** لم يصح في وجوب الحد بوطاء البهيمة شيء عن النبي ﷺ.**

*** لا يمكن قياسه على الوطاء في فرج الآدمي؛ لأنه لا حرمة لها، وليس وطؤها بمقصود حتى يُحتاج في الزجر عنه إلى الحدِّ، فإنَّ الطبع السليم بأباه، والنفوس تعافه، وعامتها تنفر منه، فلم يُحتَجَّ إلى زجرٍ عنه بحدِّ، ويكفي فيه التعزير ^(٤٣) .**

قال صاحب تبيين الحقائق: (إنَّ وطء البهيمة لا يميل إليه الطبع، فلا يستدعي زاجراً لوجود الانزجار بدون الحد، والحامل عليه نهاية السفه وغلبة الشبق كما يكون بالكفِّ، ولهذا لا يجب ستر ذلك الموضع، ولو كان مشتهى لوجب ستره كما في القبل والدبر، إلا أنَّه يُعزَّر لأنَّه جنائية ليس فيها حد مقدر فيعزر)^(٤٤) ، فالحدُّ شرعٌ للانزجار، والحاجة إليه لِمَا يكثر وجوده، فأما ما يندر فلا يشرع فيه؛ لأن الانزجار حاصل طبعاً ^(٤٥) .

الترجيح: بعد الاطلاع على أقوال الفقهاء واستعراض أدلتهم في هذه المسألة، فإنني أميل إلى رأي الجمهور القائل بالتعزير دون الحد وقوفاً عند مورد النص؛ فالحدود لا تثبت إلا بنص ولا نصٍّ في إقامة الحد على واطئ البهيمة. وفي الوقت نفسه فإنني أرى ضرورة التشديد في العقوبة التعزيرية خصوصاً لمن يتكرر منه هذا الفعل؛ لأنَّ التكرار دليل انحراف في الفطرة وشذوذ في الطبع فناسبه الزجر الشديد بالعقوبة المؤلمة الرادعة، وخاصة في هذا الزمان الذي شوَّهت فيه الفطرة، وطُمِسَّت معالمها، وظهر الشذوذ في الطباع.

^[1] (٤١) بدائع الصنائع للكاساني٣٤/٧-شرح فتح القدير للسيواسي٢٦٥/٥-المدونة٤٨٦/٤-حاشية العدوي٤١٧/٢-مغني المحتاج١٤٥/٤-المبدع شرح المقنع لابن مفلح٦١/٩-

^[2] المغني لابن قدامة ١٥٨/١٠-شرح الزركشي على مختصر الخرقي١٠٧/٣-عون المعبود للعظيم آبادي١٠٣/١٢. (٤٢) الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي ٣٩١/١.

^[3] (٤٣) بدائع الصنائع للكاساني٣٤/٧-شرح فتح القدير للسيواسي٢٦٥/٥-حاشية العدوي٤١٧/٢-مغني المحتاج١٤٥/٤-المغني لابن قدامة

^[4] ١٥٨/١٠-عون المعبود للعظيم آبادي١٠٣/١٢.

^[5] (٤٤) تبيين الحقائق للزيلعي ١٨١/٣. (٤٥) شرح فتح القدير للسيواسي ٣٧٦/٥.

*** المسألة الثانية:** اختلاف الفقهاء في جواز سفر المرأة مع عبدها.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: وهو أنَّ المملوك لا يصح أن يكون محرماً لها، فلا يجوز أن تسافر معه سواء كان فحلاً أو مجبوباً أو خصياً، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والحنابلة وابن الفرات من المالكية^(٤٦)، جاء في الفتاوى الهندية: (ولا تسافر مع عبدها ولو خصياً، ولا مع أبيها المجوسي ولا بأخيها رضاعاً في زماننا)^(٤٧).

القول الثاني: وهو أنَّ مملوك المرأة يصحُّ أن يكون محرماً لها فله الخلوة بها، والسفر معها، إن كان ثقةً وممسوحاً لم يبق فيه شهوة للنساء، وهذا ما ذهب إليه الشافعية في أصح الأقوال^(٤٨) وهو ما رجَّحه ابن القطَّان من المالكية^(٤٩)، واستدل الشافعية بما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾^(٥٠) ثم قال سبحانه: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾.^(٥١)

وجه الاستدلال بالآية: إنَّ الله سبحانه وتعالى لمَّا ذكر في هذه الآية المملوك مع ذوي الأرحام في إباحة النظر، دلَّ ذلك على أنه يأخذ حكمهم في الخلوة أيضاً^(٥٢).

٢ - عن أنس رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ أتى فاطمة بعبد قد وهبه لها، قال: وعلى فاطمة ثوب إذا قَتَعْتَ به رأسها لم يبلغ رجليها، وإذا غَطَّتْ به رجليها لم يبلغ رأسها، فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى قال: «**إِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكَ بَأْسٌ، إِنَّمَا هُوَ أَبُوكَ وَعَلَامُكَ**»^(٥٣).

وجه الاستدلال بالحديث: لقد دلَّ هذا الحديث دلالة ظاهرة على إباحة نظر العبد لسيدته مما يدلُّ على حل الخلوة والمسافرة بها^(٥٤).

ويجاب عن الاستدلالين السابقين: بأنَّ إباحة النظر لا تعني حل الخلوة والسفر؛ لأنَّ النظر أجزى للحاجة كالشاهد والخاطب وكغير أولي الإربة، فلهم النظر وليس لهم السفر والمحرمية^(٥٥).

٣ - إن المملوك يحرم عليه الزواج من سـيـدته فكان محرماً كالأقارب^(٥٦).

ويجاب عن ذلك: بأن الحرمة المؤقتة هذه لا تقتضي النفرة الطبيعية بدليل السيد مع أمته، وبالتالي فلا يُؤمَّنُ عليها، مما يدلُّ على عدم صحة القياس على الأقارب^(٥٧).

واستدل الحنفية والحنابلة على عدم جواز سفر المرأة مع عبدها بما يلي:

١ - بما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنَّ النبي صلى اله عليه وسلم قال: «**سَفَرُ الْمَرْأَةِ مَعَ عَبْدِهَا ضَيْعَةٌ**»^(٥٨).

وجه الاستدلال بالحديث: لقد بيَّن النبي ﷺ في هذا الحديث أن سفر المرأة مع عبدها ضياع لها، وما يؤدي إلى ضياعها لا يجوز، وفي ذلك دليل على تحريم سفر العبد بسيدته وخلوته بها.

٢ - أنه لا يحل له أن يستمتع بها كما يفعل السيد بأمته، فزوج الأخت لا يُعدُّ محرماً، فكذا العبد مع سيدته^(٥٩)

٣ - أنه لا يُعدُّ محرماً لها، فلا تحرم عليه على التأييد، فله أن يتزوج بها إذا عتق^(٦٠).

٤ - أنه غير مأمون عليها؛ لعدم وجود نَفَرَةٍ المحرّمية، وهو ما يعبرُّ عنه بالوازع الطبيعي الذي يحمل النفس على الكفِّ عن المحارم^(٦١).

قال العلامة ابن قدامة المقدسي^(٦١) رحمه الله تعالى: (لأنها لا تحرم عليه على التأييد، ولا يحلّ له استمتاعها، فلم يكن محرماً كزوج أختها؛ ولأنه غير مأمون عليها، إذ ليست بينهما نفرة المحرمية، والملك لا يقتضي النفرة الطبيعية، بدليل السيد مع أمته، وإنما أُبِيحَ له من النظر ما تدعو الحاجة إليه، كالشاهد والمبتاع ونحوهما)^(٦٢).

الترجيح: مما مضى يرى الباحث أنَّ الشافعية حصرُوا السفر والخلوة في كون العبد ثقة، بل ممسوح الذكر وليس فيه رغبة في النساء، وهذا فيه تقييد ظاهر، لكن تبقى عدم غيرته بالجملة على سيدته، ومنع الغير عنها، فهذا ولما تقدّم من أدلة لأصحاب القول الأول، ولعدم قوة استدلال الشافعية فيما ذهبوا إليه، فإنني أميل إلى عدم حل خلوة المملوك بسيدته وعدم جواز سفرها معه، ولأهمية الوازع الطبيعي وعظيم أثره في التشريع الإسلامي، فقد وضع الفقهاء والأصوليون القاعدة الفقهية التي تبرز دوره والآثار المترتبة عليه في ثنايا التشريع الإسلامي وفروعه، ونصُّ هذه القاعدة:"داعية الطبع تجزئ عن تكليف الشرع وبعضهم يقول:"الوازع الطبيعي مغن عن الإيجاب الشرعي"، وبعضهم يقول:"الإنسان يحال على طبعه ما لم يقم مانع"^(٦٣)، وهكذا يظهر وبشكل واضح أثر الوازع الطبيعي في اختلاف الفقهاء، وأنه ينبغي على المجتهد أن يراعي أصل الفطرة والجبلة التي طُبِعَ الإنسان عليها، وتتبع المنهج الشرعي في تقديم الوازع الطبيعي على الوازع الديني، لأنه أقوى وأرسخ في النفس البشرية.

* الخاتمة والنتائج:

١ - الوازع نوعان، وازع مصدره الشرع، ووازع مصدره الطبع.

٢ - الوازع الطبيعي هو زاجر نابعٌ من فطرة الإنسان وطبعه الأصلي، وتكوينه الخلقي الجبليّ.

٣ - الشريعة الإسلامية راعت طبع الإنسان واعتمدت عليه في

الكثير من الأحكام والمسائل.

٤ - الوازع الطبيعي أقوى من الوازع الديني.

٥ - الوازع الطبيعي مغنٍ عن الإيجاب الشرعي.

٦ - الوازع الطبيعي هو وازع عام مستقر في كلّ نفسٍ بشرية قويمة سليمة غير شاذة ولا مشوّهة، لذلك فهو يشمل المؤمن والكافر، فهناك أمور وأفعال يكفُّ عنها الإنسان وينفر منها بداعي الطبع لا بداعي الشرع.

٧ - كلّ أمرٍ يتركه الإنسان بوازع طبيعي، لا يترتّب عليه ثواب، إذ لا كلفة ولا مشقة في تركه، فلا يتعلّق به تكليف، بينما كلّ أمرٍ يتركه الإنسان بوازع ديني، فإنَّه يثاب عليه، إذ يتعلّق به التكليف.

٨ - لا تشترط العدالة في نظر الإنسان لمصالح نفسه؛ لأن طبعه يحثه على جلب مصالح نفسه ودراء المفاسد عنها، وذلك بخلاف نظره في مصالح غيره.

٩ - لا تشترط العدالة في الحاضنة؛ لأن طبعها يحثها على تحصيل مصالح الحضانة ودفع المفاسد عن المولى عليهم، ولو كانت العدالة شرطاً في الحاضنة لضاع الكثير من أطفال العالم.

١٠ - الشارع لم يرتّب على شرب البول والدم وأكل العذرة والقيء حدّاً؛ اكتفاءً بنفرة الطباع عنها.

١١ - لا يجب الحد على واطئ البهيمة ولكنه يُعزَّر؛ لأنَّه مما ينفر عنه الطبع، والحدود لا تثبت إلا بنص.

١٢ - تعرضت الفطرة لتشوّوه كبير في زماننا، مما يدعوننا إلى مراعاة ضعف الوازع الطبيعي عند تقرير الأحكام الشرعية... وبناء على ذلك على المجتهدين والقضاة أن يسنوا عقوبات تعزيرية مناسبة لكل فعل شاذ عن الفطرة لم يأت عن الشرع فيه حد أو عقوبة معينة.

والحمد لله رب العالمين أولاً وآخرأ

(٦٢) ابن قدامة (٦٢٠-٥٤١ هـ=١١٤٦-١٢٢٣ م) عبد الله بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي أبو محمد موفق الدين: فقيه حنبلي، ولد في جماعيل(من قرى نابلس بفلسطين)وتعلم في دمشق، وفيها وفاته، له: المغني وروضة الناظر في أصول الفقه والمقنع والكافي في الفقه. [سير أعلام النبلاء ١/٦٦٥- ٢٢- الأعلام للزركلي ٦٧/ ٤].

(٦٣) المغني لابن قدامة المقدسي ٧/ ٤٥٧ . (٦٤) الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي ١/ ٣٩١ .

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١- إحياء علوم الدين لمحمد بن محمد الغزالي أبو حامد- دار الفكر- بيروت- لبنان- ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٢- الأعلام لخير الدين الزركلي- دار العلم للملايين بيروت - لبنان- ط١٦- ٢٠٠٥م.

٣- إتمام الدراية لقراء النقاية لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي- ت: الشيخ إبراهيم العجوز- دار الكتب العلمية- ١٤٠٥هـ

٤- أسنى المطالب في شرح روض الطالب لزكريا الأنصاري- ت: د محمد تامر- دار الكتب العلمية- بيروت- ط١- ١٤٢٢هـ

٥- الأشباه والنظائر لجلال الدين السيوطي- ت: محمد المعتمد بالله البغدادي -دار الكتاب العربي- بيروت- ط٥- ١٤٢٢هـ.

٦- الأشباه والنظائر لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي- دار الكتب العلمية- بيروت- ط١- ١٤١١ هـ.

٧- إعانة الطالبين وهو حاشية على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرّة العين لأبي بكر الدمياطي- دار الفكر- بيروت.

٨- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان لابن القيم الجوزية- ت: محمد حامد الفقي- دار المعرفة- بيروت- ط٢- ١٣٩٥ هـ

٩- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملتن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد-

ت: مصطفى أبو الغيط- دار الهجرة- الرياض- ط١- ١٤٢٥هـ.

١٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للعلامة علاء الدين الكاساني- دار الكتاب العربي- بيروت ١٩٨٢م.

١١- تاج التراجم في طبقات الحنفية لأبي الفداء زين الدين قاسم بن قطوبغا- دار القلم- دمشق- ط١- ١٤١٣هـ.

١٢- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي- دار الكتب الإسلامي- القاهرة- ١٣١٣هـ.

١٣- تحفة الحبيب على شرح الخطيب لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي- دار الكتب العلمية – بيروت- ط١- ١٤١٧هـ

١٤- التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن محمد عاشور التونسي- مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- ط١- ١٤٢٠هـ.

١٥- تذكرة الحفاظ لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي- ت: زكريا عميرات- دار الكتب العلمية- بيروت- ط١- ١٤١٩هـ.

١٦- تفسير السراج المنير لمحمد بن أحمد الشريني أشمس الدين- دار الكتب العلمية- بيروت.

١٧- تفسير الخازن المسمى (لباب التأويل في معاني التنزيل) لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير (بالخازن)

دار الفكر- بيروت- ١٣٩٩هـ.

١٨- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب لعلي الصعيدي العدوي- ت: يوسف الشيخ دار الفكر- بيروت ١٤١٢هـ.

١٩- الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر بن أبي الوفاء - مير محمد كتب خانه- كراتشي.

٢٠- الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي- ت: محمد حجي- دار الغرب- بيروت- ١٩٩٤م.

٢١- عون المعبود شرح سنن أبي داود لمحمد شمس الحق العظيم آبادي- دار الكتب العلمية- بيروت- ط٢- ١٤١٥هـ.

٢٢- السراج الوهاج على متن المنهاج لمحمد الزهري الغمراوي- دار الفكر- بيروت- ط- ١٤٢٢هـ.

٢٣- سبل السلام لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني -مكتبة مصطفى البابي الحلبي- ط٤- ١٣٧٩هـ.

٢٤- سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني- ت: محمد عوّامة- دار القبلة للثقافة الإسلامية (جدة)- مؤسسة

الريان (بيروت)- المكتبة المكية (مكة)- ط١- ١٤١٩هـ.

٢٥- سير أعلام النبلاء لمحمد بن عثمان الذهبي- ت: شعيب الأرنؤوط- مؤسسة الرسالة- بيروت- ط١٠- ١٤١٤هـ.

٢٦- شرح فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام- دار إحياء التراث العربي- بيروت.

٢٧- شرح الزركشي على مختصر الخرقى لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي- ت: عبد المنعم خليل إبراهيم-

دار الكتب العلمية- بيروت ١٤٢٣هـ.

٢٨- صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري- ت: د مصطفى البغا- دار ابن كثير- ط٣- ١٤٠٧هـ.

٢٩- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان- الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الناشر: دار

الفكر- سنة النشر ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٣٠- فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني- دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩هـ.

٣١- الفروع لمحمد بن مفلح- ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي- مؤسسة الرسالة- ط١- ١٤٢٤هـ.

٣٢- الفوائد في اختصار المقاصد للعز بن عبد السلام- ت: إياد خالد الطباع- دار الفكر- دمشق- ١٤١٦هـ.

٣٣- الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق لأحمد بن إدريس القرافي- ت: خليل المنصور- دار الكتب العلمية- ١٤١٨هـ

٣٤- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام- ت: محمود بن التلاميذ الشنقيطي- دار المعارف بيروت.

٣٥- كشّاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي- ت: هلال مصيلحي- دار الفكر- بيروت ١٤٠٢هـ.

٣٦- المبسوط لشمس الدين محمد بن أبي سهل السرخسي- ت: خليل محي الدين -دار الفكر- بيروت- ط١- ١٤٢١هـ.

٣٧- المبدع شرح المقنع لإبراهيم بن محمد بن مفلح- دار عالم الكتب- الرياض- ط- ١٤٢٣هـ.

٣٨- المجموع شرح المهذّب للإمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي- دار الفكر.

٣٩- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لشيخني زاده- ت: خليل المنصور- دار الكتب العلمية- بيروت ١٤١٩هـ.

٤٠- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للعلامة نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي- دار الفكر- بيروت- ١٤١٢هـ.

٤١- المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي- تحقيق: زكريا- دار الكتب العلمية- بيروت -

٤٢- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري - دار إحياء التراث العربي- بيروت- ١٩٩٠م.

٤٣- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشريني- دار الفكر- بيروت.

٤٤- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني لعبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي- دار الفكر - بيروت- ط١- ١٤٠٥هـ.

٤٥- مفاتيح الغيب لفخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي- دار الكتب العلمية- بيروت- ط١- ١٤٢١هـ.

٤٦- مقاصد الرعاية لحقوق الله عز وجل لعز الدين بن عبد السلام- ت: إياد خالد الطباع- دار الفكر- دمشق- ١٤١٦هـ.

٤٧- مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور- ت: الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة- ط ١٤٢٥هـ.

٤٨- منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل لمحمد عlish- دار الفكر- بيروت ١٤٠٩هـ.

٤٩- الموافقات في أصول الفقه لإبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي- ت: عبد الله دراز- دار المعرفة - بيروت.

٥٠- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج لشمس الدين محمد بن أبي العباس ابن شهاب الدين الرملي- دار الفكر- بيروت ١٤٠٤هـ

٥١- النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات بن الجزري- ت: طاهر الزاوي- المكتبة العلمية - بيروت ١٣٩٩هـ.

وممن قال بجواز ولاية المرأة للمناصب العامة: الشيخ محمد الغزالي، حيث قال: (إن النبي ﷺ قرأ على الناس في مكة سورة النمل، وقص عليهم في هذه السورة قصة ملكة سبأ، التي قادت قومها إلى الفلاح والأمان بحكمتها وذكائها، ويستحيل أن يرسل حكماً في حديث يناقض ما نزل عليه من وحي)!! ثم ي [في صفحة ٥٠]: (هل خاب قوم ولو أمرهم امرأة من هذا الصنف النفيس)^(٩)

وربما يرد البعض على قول الغزالي أن قصة بلقيس حكاية حال، لكن يرد عليه بقول الشافعي رحمه الله في الرسالة^(١٠) ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، يحسن بها الاستدلال.

ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: - عن ولاية المرأة في معرض رده على من استدل بحديث: «ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» - ولنا مع هذا الاستدلال وقفات:

الأولى: هل يؤخذ الحديث على عمومه أو يوقف به عند سبب وروده؟ على معنى أنه أراد أن يخبر عن عدم فلاح الفرس، الذين فرض عليهم نظام الحكم الوراثي أن تحكمهم بنت الإمبراطور، وإن كان في الأمة من هو أكفأ منها وأفضل ألف مرة؟

وصحيح أن أغلب الأصوليين قالوا: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولكن هذا غير مجمع عليه، وقد ورد عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ضرورة رعاية أسباب النزول، وإلا حدث التخطي في الفهم، ووقع سوء التفسير، كما تورط في ذلك الحرورية من الخوارج وأمثالهم، الذين أخذوا الآيات التي نزلت في المشركين فعمموها على المؤمنين، وللشاطبي بحث مفيد في ذلك أثناء كلامه عن القرآن في الموافقات.

يؤكد ما ذهبنا إليه في هذا الحديث خاصة: أنه - لو أخذ على عمومه - لعارض ظاهر القرآن، فقد قص علينا القرآن قصة امرأة قادت قومها أفضل ما تكون القيادة، وحكمتهم أعدل ما يكون الحكم، وتصرفت بحكمة ورشد أحسن ما يكون التصرف، ونجوا بحسن رأيها من التورط في معركة خاسرة، يهلك فيها الرجال، وتذهب الأموال، ولا يجنون من ورائها شيئًا.

^[1] (٩) في كتابه السنة بين أهل الفقه والحديث

^[2] (١٠) أنظر المستصفى (٢/ ٦٢) والمحيط (٣/ ١٤٨)

^[3] (١١) [فقه الدولة ص ٢٤٢- من فصل ترشيح المرأة للمجالس النيابية بين الإجازة والمنع]

^[4] (١٢) سنن أبي داود رقم الحديث (٢٣٦)- سنن أبي داود كتاب الطهارة، باب في الرجل يجد البله في منامه

تلك هي بلقيس التي ذكر الله قصتها في سورة النمل مع نبي الله سليمان، وانتهى بها المطاف إلى أن قالت: ﴿رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾. (النمل: ٤٤).

كما يؤكد صرف الحديث عن العموم: الواقع الذي نشهده، وهو أن كثيراً من النساء قد كن لأوطانهن خيراً من كثير من الرجال.

وإن بعض هؤلاء النساء لهو أرجح في ميزان الكفاية والمقدرة السياسية والإدارية من كثير من حكام العرب والمسلمين الذكور ولا أقول الرجال!.

الثانية: أن علماء الأمة قد اتفقوا على منع المرأة من الولاية الكبرى أو الإمامة العظمى، وهي التي ورد في شأنها الحديث ودل عليها سبب وروده، كما دل عليها لفظه «ولوا أمرهم»، وفي رواية: «تَمْلِكُهُم امرأة» فهذا إنما ينطبق على المرأة إذا أصبحت ملكة أو رئيسة دولة ذات إرادة نافذة في قومها!، لا يرد لها حكم، ولا يرم دونها أمر، وبذلك يكونون قد ولوها أمرهم حقيقة، أي أن أمرهم العام قد أصبح بيدها وتحت تصرفها، ورهن إشارتها.

أما ما عدا الإمامة والخلافة وما في معناها من رئاسة الدولة فهو مما اختلف فيه.

فيمكن بهذا أن تكون وزيرة، ويمكن أن تكون قاضية، ويمكن أن تكون محتسبة احتساباً عاماً^(١١).

✽ج- أدلة المجوزين:

النصوص الواردة في منع المرأة من تولي رئاسة الدولة ظنية الدلالة وعامة، وهي غير كافية لجعلنا نغض الطرف عن النصوص التي تسوّي بين الرجل والمرأة مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ سورة التوبة (٧١)، وقوله ﷺ: «إنما النساء شقائق الرجال»^(١٢) فالأصل هو المساواة بين الرجال والنساء إلا ما نص الشارع على تخصيص أحد الجنسين به، وليس لدينا نص واضح في تخصيص رئاسة الدولة بالرجال دون النساء.

✽ الرد على أدلة المانعين لولاية المرأة:

ومما استندت إليه فتوى منع المرأة أن تكون ناختبة أو عضواً في مجلس نيابي هو الحديث الذي رواه البخاري وغيره عن أبي بكر أن النبي ﷺ حين بلغه أن الفرس ولوا على ملكهم بنت كسرى بعد موته، قال: «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»، وقد رُدَّ على هذا الاستدلال بأنه استدلال في غير موضعه، إذ إن سياق الحديث يدل على أنه من باب الإخبار والبشارة بزوال ملك كسرى، وليس من باب التشريع والتأصيل الفقهي الذي يفهم منه التحريم والحظر.

كما رد عليهم من جهة تأصيل المسألة على قاعدة المصالح المرسلة، إذ إن ولاية المرأة ليست من قطيعات الدين وثوابته، وإنما هي - كما هو شأن معظم شؤون السياسة والحكم - مما ينتمي إلى المصالح الشرعية وتدير شؤون الدنيا، التي يُبحث فيها عن المنافع ودرء المفاسد، وإنه لا ينبغي تفويت مصلحة تولية امرأة ثبتت عدلتها ونزاهتها وقدرتها على إدارة شؤون البلاد وحماية أمنها بسبب كونها أثنى، والواقع أن كثيراً من النساء نجحن في كسب ثقة منسوبي الأحزاب السياسية التي ينتمين إليها واستطعن التفوق على الرجال في ذلك... كما أن منع الفقهاء القدماء المرأة من تولي منصب الخلافة مختلف عما نعايشه في الأوضاع السياسية الراهنة، فمنصب رئاسة الجمهورية في العصور الحديثة يشبه إلى حد بعيد منصب والي الإقليم في الدول الإسلامية الماضية، ومن ثمَّ فإن الحديث الوارد في ابنة كسرى، وما قاله الأقدمون في منع ولاية المرأة خاص بالإمامة العظمى، هذا مع أن الأقدمين - أو جلَّهم - منعوا تولي المرأة وزارة التفويض ووزارة التنفيذ.

كما رد عليهم أيضاً من جهة تأصيل المسألة على قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الظروف والأزمان حيث إن نظام الحكم في العصور الإسلامية الأولى كان يقوم على شخص الخليفة أو الوزير، وقد اختلف الأمر اليوم كلياً، فرئيس الجمهورية أو رئيس الوزراء لا يملك إدارةً سياسةً بلادِه على نحو تام، فالحكم اليوم يقوم على توزيع القوة والسلطة والصلاحيات على عدد من المؤسسات السياسية، مثل رئاسة الجمهورية ومجلس الشورى ومجلس النواب والمحكمة العليا...

كما أن للمستشارين دوراً كبيراً في إدارة البلدان وتوجيه سياساتها، والأهم من كل هذا هو وجود دستور ونظام مفصّل للحكم، ونص واضح على الصلاحيات والمسؤوليات، مما يجعل تأثير أي رئيس دولة محدوداً جداً إذا ما قيس بما كان عليه الأمر في الماضي.

ومما نوقش به المانعون قضية تطور الوعي الإنساني لدى المرأة حيث يقول المجيزون في هذا السياق: إن المرأة في عصرنا تختلف عما كانت عليه في الماضي، فقد تعلمت واكتسبت الكثير من الخبرات، وفي العالم اليوم قرابة عشرين امرأة هن في المراكز العليا للقيادة في بلادهن، وبعضهن أثبتن نجاحات فائقة في مناصبهن، وهذا كله يجعل إطلاق الحكم بالمنع غير صحيح..

✽ الترجيح بين الأقوال.

بعد هذه الجولة بين أقوال أهل العلم يمكنني الخلاص إلى القول: إن ما نشاهده في العالم اليوم هو قلة أعداد النساء اللواتي يشغلن مناصب قيادية عليا، سواء أكانت تلك المناصب سياسية أم كانت إدارية في مؤسسات وشركات كبرى، وهذا الواقع سببه تقاليد ثقافية عالمية، بالإضافة إلى خبرة أُممية متراكمة تحط من الثقة بقدرة المرأة على إدارة الشأن العام والمؤسسات العملاقة، لكن تعميم هذا على كل النساء دون أي تمييز ودون النظر إلى المصالح والمفاسد قد لا يكون من الرشد، فكما أن في الرجال من لا يصلح للولاية، فكذلك في النساء فإن فيهن من لا يصلح لها، سوى أن هذه النسبة في النساء هي الأكبر.

ومن هنا فإن القول: بأن الأصل عدم تولية المرأة منصب الرئاسة والولاية العامة، لضعف قدراتها البدنية وخلقتها الجبلية هو الذي أميل إليه... ولكن قد تتوفر معطيات وظروف تبيح ذلك، كأن تكون المرأة هي الأكفأ والأقدر والأفضل في خلقها وديانتها بين المتنافسين على منصب الرئاسة وحيثئذ، فإنه لا يمنع مانع من اختيارها؛ لأن الأمر منوط بالمصالح والمفاسد على نحو واضح.

ولا شك في أن ذلك يظل مقيداً بالأحكام الشرعية الواردة في خصوصية المرأة وعلاقتها بالرجال، كما أن توليها لأي منصب مشروط بعدم إهمالها بيتها وأطفالها والوظيفة الإنسانية المنوطة بها، والله أعلم والحمد لله رب العالمين.

حُبُّكَ الْقَصِيدُ لِلشَّاعِر: عَمَادِ الْخُرَّانِي



دَجَى نَسَجْتُ كَلَامًا مَالَهُ طَرْفُ
بِهِ الطَّبَائِعُ وَالْأَجْنَاسُ تَلْتَحِفُ
بِالسَّرِّ زَرَكْتُهُ حَتَّى غَدَا حُبَّكَ^(١)
لَهَا الْعُجَابُ انْحَنَى وَالْهَامُ وَالْكَثِفُ
أَنَايَ حَرْفًا فَحَرْفًا صَاغَهُ فَبَدَا^(٢)
عَلَى لِسَانِي صِرَاطًا كُنْهُهُ الْحَنْفُ
فَوْقَ اللُّغَاتِ تَرَاهُ فِي الْمَدَى كَعَصَا
مُوسَى مِنَ النَّاحِيَّاتِ السَّتِ يَلْتَقِفُ
مَا الْأَمْرُ؟ مَا السَّرُّ حَتَّى انْتَابَنِي وَلَهُ
كَوَى الْحَشَا، وَيَكَاَنِّي عَاشِقُ دَنِفُ
تَجَادَبَتْنِي أَيَادِي الرِّيحِ، وَاجْسَدِي
كَأَنَّنِي غُبْرَةٌ قَدْ تَفَّهَهَا الْجَدْفُ
أَمْشِي وَلَمْ أَلْتَمَسْ شَيْئًا يُضِيءُ هُدًى
إِذْ كُنْتُ فِي أَسْفٍ مِنْ فَوْقِهِ أَسْفُ
فِي الْجَاهِلِيَّةِ قَدْ حَمَلْتُ عَنْ كَثَبِ^(٣)
وَأَيُّ حَمَلَقَةٍ مِمَّا أَرَى تَجِفُ
أَرَى الْجَزِيرَةَ فِي الْأَذْنَانِ سَارِحَةً^(٤)
وَرَاءَ شَهْوَتِهَا سُرْعَانَ مَا تَرِفُ
هَذِي فُرِيشٌ عَلَى الْأَصْنَامِ عَاكِفَةٌ
فِي السَّرِّ وَالْعَلَنِ الْفَحْشَاءُ تَقْتَرِفُ
تَرَى التَّطْيِيرَ وَالْأَزْلَامَ تَبْصِرَةٌ
ظَنَنْتُهُمَا رُشْدَهَا لَكِنْ هُمَا التَّلَفُ
مَعْبُودُهَا هُنَّهَا وَالبَطْنُ فُسْحَتُهَا
وَالشُّرْكُ دَيْدْنُهَا وَالجَاهُ وَالتَّرَفُ
ظَلَّتْ إِلَى أَنْ قَضَى الْقُدُّوسُ حِكْمَتَهُ
فَجَاءَ جِبْرِيلُ وَالْإِسْلَامُ وَالشَّرَفُ
حَآتَتْ وَلَادَتْهُ فَالْخَلْقُ كُلُّهُمْ
إِبَّانَ مَوْلِدِهِ فِي دَهْشَةٍ وَقَفُوا

فَأَسْلَمُوا رَغْبَةً لَا خِيفَةَ وَشَرُوا^(٥)
فِدَاءَهُ رُوحَهُمْ مَا سَقَّهُمْ شَطْفُ
تَاللهِ قَدْ ذَكَرَ الْإِنْجِيلُ سِيرَتَهُ
كَذَلِكَ مِنْ قَبْلِهِ التَّوْرَةُ وَالصُّحُفُ
دَنُوتُ شَيْئًا فَشَيْئًا وَالرُّؤْيُ اتَّضَحَتْ
وَرَاحُ يُشْعِلُ نَارِي الْحُبِّ وَالشَّغْفُ
وَإِذْ بَعَيْنِ الْجَوَى أَبْصَرْتُ طَيْبَةً قَدْ^(٦)
تَزَيَّنْتُ بِحُلِيِّ ظِلُّهُ يَرِفُ
وَإِذْ بِأَحْمَدَ لِلْقَصُوءِ مُمْتَطِيًا
وَالصَّحْبُ بِالْحَمْدِ وَالتَّكْبِيرِ قَدْ هَتَفُوا
يَا أَيُّهَا الْمُجْتَبَى وَالصَّحْبُ أَيْنَ؟ إِلَى^(٧)
بَدْرِ إِلَى أَحَدٍ عِلَّ الْوَعَى تَهِفُ
إِلَى حُنَيْنٍ إِلَى ذَاتِ الرِّقَاعِ إِلَى
فَتَحَ لَهُ الْقَلْبُ بِالْإِخْلَاصِ مُرْتَصِفُ
فِي جَيْشِهِ الْوَحْيِ وَالْأَمْلَاكُ أَجْنَدَةٌ
رَهْنُ الْإِشَارَةِ مَا مَالُوا وَمَا انْحَرَفُوا
كُلُّ الْوَقَائِعِ عَرَقَى فِي بُطُولَتِهِ
فَإِنْ يُرْذِ هَدَفًا يَخْضَعُ لَهُ الْهَدَفُ
أَبُوسَ مَوْضِعَ نَعْلَيْهِ وَأَنْشَقُّهُ
حُرْقَةً ذَابَ فِيهَا النَّسْلُ وَالسَّلَفُ
فَالْمَاءُ مِنْ رَاحِهِ مِثْلَ الْعُيُونِ صَفَا^(٨)
كُلُّ الْجُنُودِ ارْتَوَوْا مِنْ بَعْدِمَا التَّهَفُّوا
يَا خَيْرَ مَنْ أَرْسَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ بَشَرٍ
وَمِنْ مَلَائِكَةٍ، هُمْ دُونَكَ، اعْتَرَفُوا
يَسْتَلُّ مِنْكَ الْهَوَاءُ الرِّطْبُ نَسْمَتُهُ
وَالْغَيْمُ مِنْ وَجْتِنِكَ الْقَطَرُ يَرْتَشِفُ
وَمِنْ جَبِينِكَ قُرْصُ الشَّمْسِ مَطْلَعُهُ
وَالْجُودُ مِنْ كَفِّكَ الْمِعْطَاءُ يَغْتَرِفُ

صَلَّى وَسَلَّم رَبُّ الْعَرْشِ مِنْ أَرْلِ
عَلَيْكَ فَازْدَانَتْ الْبَيْدَاءُ وَالسَّقْفُ
أَبْنَاءُ قَيْلَةٍ قَدْ أَطْفَأَتْ حَرْبَهُمْ^(٩)
مِنْ بَعْدِ فُرْقَتِهِمْ فِي ظِلِّكَ ائْتَلَفُوا
فَالذِّكْرُ سَمَاهُمْ الْأَنْصَارَ تَكْرُمَةً
نُصِرْتَ بِالرُّعْبِ آيَاتٍ وَمُعْجَزَةٍ
كَأَنَّكَ لَيْسَ لِي فِي الْغَابِرِينَ هَوًى
إِلَّاكَ فَالْغَيْرُ كَمْ فِي الْعِشْقِ يَخْتَلِفُ
إِنَّ الْهَوَى فِى فُؤَادِي رَوْضَةٌ أَنْفُ
مَا مِثْلُهُ إِيَّيَ وَرَبِّي فِي الْوَرَى زَلْفُ
تَدُورُ سِيرَتُهُ الْغَرَاءُ فِي خَلْدِي
مَهْمَا أَتَى شُعْرَاءُ مَا دِحُونَ لَهُ
فَإِنَّهُ فَوْقَ مَا قَالُوا وَمَا وَصَفُوا

(٩) أبناء قيلة: هم الأوس والخزرج وقيل هي جدتهم وينسبون إليها

(١) الحبك: جمع حبيكة، وهي الطريق (٢) كنهه: أي جوهره، والحنف: الميل ومنه الحنيفية أي ملة إبراهيم المائلة إلى الحق والاعتدال

(٣) تجف: تضطرب (٤) ترف: تسرع (٥) الشظف: الضيق (٦) يرف: يتسع ويمتد (٧) تهف: تعصف

(٨) التهفوا: احترقوا من شدة العطش



فلسفة العمران الحضاري من منظور قرآني

د. محمد محمود كالدو – جامعة أديامان – تركيا

مقدمة

يبحث الإسلام على عمران الأرض وتعميرها بالخير وبما ينفع الناس أفراداً وجماعات، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْسُوا فِي مَنَازِلِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [الملك: ١٥]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ [النبا: ٦]، ويكون تعمير الأرض باستثمارها وإحيائها واستخراج ثرواتها، وإحياء الأرض البوار والموات يكون بالبناء للسكن أو العمل أو الاستزراع، قال الله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الأعراف: ٢٤] والتعمير يصحبه الاستيطان البشري في التجمعات العمرانية الجديدة مرتكزاً على مبدأ التوازن والتكافل الاجتماعي بين الطبقات ويتبعه بالضرورة التكافل العمراني دون تفرقة أو طبقية أو تمييز في الجنس أو اللون ما داموا يتقون الله في أعمالهم وفي أداء وظائفهم الاجتماعية، قال الله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

ولا يمكن الفصل بين البشر والحجر في عمليات التنمية والتعمير، فإذا كان البناء يتولاه المتخصصون في مختلف علوم البناء فإن بناء المجتمع الإسلامي تتولاه مؤسسة المسجد، ومن هنا يتحدد دور مؤسسة المسجد في بناء العمران، ليس فقط كمكان للعبادة والصلاة، ولكن أيضاً كمركز للتنظيم الاجتماعي والثقافي والإداري للمجتمع حيث تتم فيه اللقاءات والفعاليات والأنشطة التي توطد أو اصر الجوار، وتحافظ على البيئة المعمارية جمالياً وصحياً.

ولما كان فقه العمران من أنواع الفقه الغائب لعقود من الزمن، أحببت أن أكتب فيه مبيناً (مفهوم العمران في ضوء القرآن)، وقد قسمت البحث بعد هذه المقدمة إلى مبحثين، وخاتمة شاملة لأهم النتائج على الشكل التالي:

* المبحث الأول: مفهوم العمران وفيه مطلبان:

المطلب الأول: العمران لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: عناية الإسلام بعمارة الأرض.

المطلب الثالث: مفهوم التسخير واستثماره.

المطلب الرابع: مفهوم الفساد ومظاهره في الأرض.

* الخاتمة وتشمل النتائج

*المبحث الأول: مفهوم العمران وفيه مطلبان

المطلب الأول: العمران لغة واصطلاحاً.

العُمُرَانُ في اللغة: نقيض الخراب، وما يُعَمَّرُ به البلد ويُحَسَّن حاله بوساطة الفلاحة والصناعة والتجارة وكثرة الأهالي ونُجَح الأعمال والتملُّد، وَحَصَارَةٌ وَعُمُرَانٌ: أَي حَرَكََةٌ وَأَعْمَالٌ وَتَشْيِيدٌ وَتَمَدُّنٌ، قال أحمد بن فارس: "وَمِنَ الْبَابِ عِمَارَةُ الْأَرْضِ، يُقَالُ عَمَّرَ النَّاسُ الْأَرْضَ عِمَارَةً، وَهُمْ يَعْمُرُونَهَا، وَهِيَ عَامِرَةٌ مَعْمُورَةٌ. وَقَوْلُهُمْ: عَامِرَةٌ، مَحْمُولٌ عَلَى عَمَرَتِ الْأَرْضِ، وَالْمَعْمُورَةُ مَنْ عُمِرَتْ. وَالْأَسْمُ وَالْمَصْدَرُ الْعُمُرَانُ: وَاسْتَعْمَرَ اللَّهُ - تَعَالَى - النَّاسَ فِي الْأَرْضِ لِيُعْمَرَوْهَا ^(١).

فالعمران هو مصدر من عَمَرَ الأرض يعمرها عِمَارَةً وعُمُرَانًا، والألف والنون في العربية تفيد المبالغة، أي عمارة جيدة وكبيرة، وحين توجد عمارة جيدة ممتازة إما لسعتها أو ضخامتها أو غير ذلك تكون عمرانًا، وكل الإنشاءات المعنوية والحسية التي يقوم بها الإنسان فيعبد بها الله تعالى ويقوم بوظيفة الخلافة كل ذلك عمران، وليس كل ما أنتجه البشر من إنشاءات مادية ومعنوية عمران إلا إذا كان على أسس القرآن، لأن العمران ضد الخراب، وأول ما قاله الراغب الأصفهاني في المفردات: "الْعِمَارَةُ: نقيض الخراب: يقال: عَمَرُ أَرْضٍ: يَعْمُرُهَا عِمَارَةً. قال تعالى: ﴿وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (التوبة: ١٩)، يقال: عَمَرْتُهُ فَعَمَرَهُ فهو مَعْمُورٌ. قال: ﴿وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ (الروم: ٩)، ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ﴾ (الطور: ٤)، وَأَعْمَرْتُهُ الْأَرْضَ وَاسْتَعْمَرْتُهُ: إِذَا فَوَّضْتَ إِلَيْهِ الْعِمَارَةَ، قال: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦١) وَالْعُمُرُ وَالْعُمُرُ: اسم لمدّة عمارة البدن بالحياة، فهو دون البقاء، فإذا قيل: طال عُمرُهُ، فمعناه: عِمَارَةُ بَدْنِهِ بِـروحه، وإذا قيل: بقاؤه فليس يقتضي ذلك، فإنّ البقاء ضدّ الفناء، ولفضل البقاء على العمر وصف الله به، وقلّما وصف بالعمر، والتَّعْمِيرُ: إعطاء العمر بالفعل، أو بالقول على سبيل الدّعاء ^(٢).

فكل ما فيه تدمير للبشرية بشكل من الأشكال سواء على مستوى الأفكار أو على مستوى الإنشاءات المادية لا يمكن أن يسمى عمرانًا، وكذلك إذا كان في الظاهر يفيد الإنسان؛ لكن لم يُقصد به ذلك، وإنما جاء عَرَضًا لمقصد آخر لا يعتبر عمرانًا، كفعل الكافر إذا لم يكن له إيمان، فقد يريد الآخرة ويسعى لها سعيها لكنه ليس مؤمنًا، فلا فائدة حينئذ، قال الله تعالى: ﴿أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ﴾ (إبراهيم: ١٨)، فارتباط العمران بالقرآن؛ ارتباط السبب بالمسبب، لأن الذي ينشئ العمران هو القرآن، إذ العمران مرتبط بالوظيفة الأصلية لآدم ﷺ، وبنيه، التي هي الخلافة والتي حددت في عبادة الله وحده.

ولفظ (العُمُرَان) لم يرد في القرآن الكريم، وإنّما ورد فيه ما يفيد الإعمار والتَّعمير باللفاظ مثل: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦١)، ﴿وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ (الروم: ٩)؛ أي: الأرض، ﴿وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ (التوبة: ١٩)، وكلها تفيد العُمُرَان، وتعمير الإنسان لمنطقة معيّنة بقصد العيش وعبادة الله تعالى.

والعُمُرَانُ في الاصطلاح اقترحه المفكّر العلامة ابن خلدون في مقدّمته؛ للدلالة على نمط الحياة بوجه عام، جاعلاً إيّاه أحد الخواصّ التي تميّز بها الإنسان عن سائر الحيوانات، فالعُمُرَانُ عند ابن خلدون هو ما يسمى الآن (علم الاجتماع) يعني عمران الأرض باجتماع الناس بعضهم إلى بعض ووجود روابط تربطهم وقوانين تنظم حياتهم فقال: "العُمران وهو: التَّسَاكُنُ والتَّنَازُلُ في مصر أو حلّة للأُنس بالعشير، واقتضاء الحاجات لما فيه من طباعهم من التعاون على المعاش ^(٣)، وقد استلهمه ابن خلدون من قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦)،

والعُمُران عند ابن خلدون نوعان: "ومن هذا العمران ما يكون بدويًا وهو الذي يكون في الصّواحيبي وفي الجبال وفي الحلل المنتجة في القفار وأطراف الرّمال، ومنه ما يكون حضريًا وهو الذي بالأمصار والقرى والمدن والمدر للاعتصام بها والتحصّن بجدرانها ^(٤).

(١) ابن فارس، أحمد. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ج ٤، ص ١٤١.

(٢) الأصفهاني، الحسين بن محمد المعروف بالراغب. المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، بيروت، دار القلم الدار الشامية، ١٤١٢، ص ٥٨٦.

(٣) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى ٨٠٨هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر

تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م، ص ٥٣.

(٤) المرجع السابق

المطلب الثاني: عناية الإسلام بعمارة الأرض

لقد عني الإسلام بعمارة الأرض ورعاية الكون عناية خاصة، فالله سبحانه وتعالى خلق الكون وهياً فيه الظروف المثلى للحياة السعيدة المستقرة، ثم استخلف فيه الإنسان ليقوم بإعماره على الوجه الأكمل؛ قال الله تعالىـــــــ: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦١).

وعندما عرض القرآن الكريم قصة بدء الخليفة والنشأة الأولى أشار في سياق ذلك إلى أن أكبر مهدد لاستمرار الحياة الطبيعية على هذا الكوكب الوليد؛ إنما يأتي من سفك الدماء والإفســــاد في الأرض؛ فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ (البقرة: ٣٠)؛ فالإفساد الذي هو ضد الإعمار أكبر خطر يهدد الحياة، وهو البند الأول من المهددات التي استشعرها الملائكة الكــــرام أثناء الحوار عن الأرض وخليفتها، ومن ثَمَّ فقد حذر المولى جل جلاله أشد تحذير من هذه الماحقة المدمرة؛ وجَرَّم إراقة الدماء بغير حق أيما تجريم، وحرّم الاعتداء على الممتلكات الخاصة أو على مالكيها، وفي سياق التشريع القانوني وضعت أشد عقوبة وأقساها في الإسلام ضد المفسدين في الأرض يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْأٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة: ٣٣).

وهكذا جاء خلقُ الإنسان في نهاية سلسلة خلق جميع الكائنات على سطح الأرض، وعِلَّةُ ذلك أن الله تعالى هياً في الأرض نظاماً متكاملًا متوازنًا يعج بالحياة بكافة أنواعها حتى تكون في استعداد

تام لاســــتقبال الملك المُتَوَج من قِبَلِ الله تعالى على كوكب الأرض... فحينما خلق الله تبارك وتعالى الأرض بارك فيها وقَدَّر فيها أقواتها من أول ما خلقها وهياً للناس أرزاقهم فيها كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُم فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ * وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ...﴾ (الأعراف: ١٠-١١) قوله: ﴿خَلَقْنَاكُمْ﴾ أي في أَصْلَاب آبَائِكُمْ ويعني بذلك آدم ﷺ؛ وذكر بلفظ الجمع لأنه أبو البشر، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أي فِي بُطُون أُمَّهَاتِكُمْ، يعني قبل أن يخلقهم خلقَ لهم ما يكفيهم وجعل لهم فيها معايش، وعليهم هم أن ينظموا أنفسهم ويبحثوا في الزراعة والصناعة والتجارة والاقتصاد والعمران، حتى قال علماء المسلمين: كل ما يحتاج الناس لتعلمه لتنمو حياتهم • وتتكامل يعتبر فرض كفاية^(٥) عليهم أن يتعلموه، ومن ذلك العلوم الدنيوية؛ كالطب والهندسة والفيزياء والكيمياء والرياضيات والفلك واستخراج المعادن والزراعة والملاحة والفلاحة وعلوم الحاسوب والتكنولوجيا الحديثة والعلوم السياسية والعسكرية وغيرها، بل يجب عليهم أن يتقنوا هذه الأشياء حتى لا يحتاجوا إلى غيرهم ممن يبتزُّهم ويكتفوا بذلك اكتفاء ذاتيًا، بحيث تتكامل معاني القوة والازدهار في الحياة الإسلامية.

ولقد اهتدى ابن خلدون (المتوفى ٨٠٨هـ) إلى استنباط قواعد العُمران وأصول الاجتماع من التاريخ فصــــنف في ذلك مقدمة تاريخه المشهور: "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، هذا العلم الذي لم يزد عليه أحد بعده من علماء المسلمين حتى ولا تلاميذه كالمقريزي وابن الأزرق؛ فقد عرّفوا بفكر شيخهم لكنهم لم يضيفوا شيئًا يذكر على ما اكتشفه ابن خلدون.

والعمران عند ابن خلدون يقوم في حقيقة أمره على دعامتين متلازمتين:

١-دعامة اجتماعية سياسية تشــــمل التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض.

٢-ودعامة اقتصادية تشمل ما ينتحله البشر بأعمالهم ومسايعهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع.

فقد بيّن غاية هذا العلم قائلاً: "حقيقة التاريخ أنّه خبر عن الاجتماع الانسانيّ الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل التوحّش والتأنّس والعصبيّات وأصناف التّغلّبات للبشر بعضهم على بعض وما ينشأ عن ذلك من الملك والدّول ومراتبها، وما ينتحله البشــــر بأعمالهم ومسايعهم من الكسب والمعاش والعلوم والصّنائع وسائر ما يحدث من ذلك العمران بطبيعته من الأحوال^(٦).

ويوضح ابن خلدون أن كل هذا يتطلّب توافر الأمن حيث بدونه تعمُّ الفوضى ويسود الاضطراب ويفسد العُمران فيقول: "ثم إنَّ هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما قرّرهناه وتمّ عمران العالم بهم فلا بدّ من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباعهم الحيوانيّة من العدوان والظلم وليسست السّلاح الّتي جعلت دافعة لعدوان الحيوانات العجم عنهم كافية في دفع العدوان عنهم لأنّها موجوده لجميعهم فلا بدّ من شيء آخر يدفع عدوان

بعضهم عن بعض ولا يكون من غيرهم لقصــــور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم فيكون ذلك الوازع واحداً منهم يكون له عليهم الغلبة والسّلطان واليد القاهرة حتّى لا يصل أحد إلى غيره بعدوان وهذا هو معنى الملك^(٧).

وهكذا يــــربط بين جميع المتغيــــرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المهمة، ومنها الشريعة والرجال والمال والعمران والعدل والمساواة بطريقة دائرية مترابطة في شكل سلسلة.

إن عمارة الأرض من أعظم مقاصد الشريعة، قال الإمام ابن عاشور: مِنْ أَكْبَرِ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ الْإِنْتِفَاعُ بِالثَّرْوَةِ الْعَامَّةِ بَيْنَ أَفْرَادِ الْأُمَّةِ عَلَىٰ وُجُوهِ جَامِعَةٍ بَيْنَ رَعْيِ الْمَنْفَعَةِ الْعَامَّةِ وَرَعْيِ الْوِجْدَانِ الْخَاصِّ، وَذَلِكَ بِمُرَاعَاةِ الْعَدْلِ مَعَ الَّذِي كَدَّ لِيَجْمَعَ الْمَالَ وَكَسَبِهِ، وَمُرَاعَاةِ الْإِحْسَانِ لِلَّذِي بَطَّأَ بِهِ جُهْدُهُ، وَهَذَا الْمَقْصِدُ مِنْ أَشْرَفِ الْمَقَاصِدِ التَّشْرِيعِيَّةِ^(٨).

وقال الشيخ علال الفاسي: "والمقصود العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض، وحفظ نظام التعايش فيها، واستمرار صلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة ومن صلاح في العقل وفي العمل وإصلاح في الأرض واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع^(٩).

(٦) مقدمة ابن خلدون، ص٤٦.

(٧) المرجع السابق، ص٥٦.

(٨) ابن عاشور، محمد الطاهر (المتوفى١٣٩٣هـ)، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤م، ج٣، ص٤٥.

(٩) الفاسي، علال (المتوفى ١٣٩٤هـ)، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٩٩٣م، ص٤٥-٤٦.

(٥) ولأهمية القيام بفروض الكفاية في الشريعة الإسلامية قال بعض العلماء: إن القيام بها أفضل من القيام بفرض العين لعموم نفعها وإسقاط الإثم بالقيام بها عن جميع الأمة،

قال صاحب المراقي: وهو مفضل على ذي العين في زعم الأستاذ مع الجويني

المبحث الثاني: العمران في ضوء القرآن، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم العمران في القرآن

لقد جاء في أكثر من آية تعزيز القيام بالعمران وعمارة الأرض،

كقول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ

خَلِيفَةً﴾ (البقرة: ٢٩)، وقد قال البيضاوي في تفسير هذه الآية:

"والخليفة من يخلف غيره وينوب منابه، والهاء فيه للمبالغة،^(١٠)

والمراد به آدم ﷺ، لأنه كان خليفة الله في أرضه، وكذلك كل نبي

استخلفه الله في عمارة الأرض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم

وتنفيذ أمره فيهم ^(١١)، وقال ابن عاشور مؤكداً معنى العمارة:

"فَالْخَلِيفَةُ أَدَمُ وَخَلْفَتُهُ قِيَامُهُ بِتَنْفِيزِ مُرَادِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ تَعْمِيرِ الْأَرْضِ

بِالْإِلَهَامِ أَوْ بِالْوَحْيِ وَتَلْقِينِ ذُرِّيَّتِهِ مُرَادَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ هَذَا الْعَالَمِ الْأَرْضِيِّ^(١٢).

وقال الله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾

(هود: ٦١)، قال الطبري مؤكداً على معنى العمارة في الآية:

﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ يقول: "وجعلكم عُمَاراً فيها، فكان المعنى

فيه: أسكنكم فيها أيام حياتكم^(١٣).

وقال البيضاوي: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ عمركم فيها واستبقاكم

من العمر، أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها، وقيل هو من العمري

بمعنى أعماركم فيها دياركم وirthها منكم بعد انصرام أعماركم، أو

جعلكم معمرين دياركم تســــــــــكنونها مدة عمركم ثم تتركونها

لغيركم^(١٤).

وفي هذه الآية المركزية في نشوء مفهوم العمران ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ

الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦١)، نستبين ثلاثة مكونات

أساسية:

١. فعل العمران (أو الاستعمار).

٢. المقصود بهذا الفعل الإنسان (بصيغة الجمع).

٣. فضاء هذا الفعل (الأرض بما تحويه وما يعلوها)^(١٥).

ولقد حث النبي ﷺ أبلغ الحث على بذل الجهد واستفراغ الواسع

في إعمار الأرض حتى في أحلك الظروف . فعن أنس رضي الله عنه قال: قال

رسول الله ﷺ: « إِن قَامَتِ السَّاعَةُ وَبَيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ

أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ ».^(١٦)

فأسس العمران البشري والحضاري في القرآن الكريم هي:

الإنسان، والمكان (الأرض)، والرّسالة السماوية، ونقرأ ذلك في

دعاء نبي الله إبراهيم - عليه السلام - لما قال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ

ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ

فَجَعَلْ أَفْنَدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارِزُقَهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ

يَشْكُرُونَ﴾ (إبراهيم: ٣٧)، حيثُ أسكنَ إبراهيم عليه السلام أهله وابنه

إسماعيل بوادي بجوار الكعبة، وذلك بوحي من الله تعالى،

(١٠) قال ابن قيم الجوزية: هَذَا قَوْلُ جَمَاعَةٍ مِنَ النَّحَاةِ، وَالصَّوَابُ أَنَّ النَّاءَ إِنَّمَا دَخَلَتْ فِيهَا لِلْعَدْلِ عَنِ الْوُصْفِ إِلَى الْأَسْمِ فَإِنَّ الْكَلِمَةَ صِفَةٌ فِي الْأَصْلِ ثُمَّ أُجْرِيَتْ مَجْرَى الْأَسْمَاءِ فَالْحَقَّتِ النَّاءُ؛ لِذَلِكَ كَمَا قَالُوا: نَظِيحَةٌ بِالنَّاءِ فَإِذَا أُجْرِيَتْ صِفَةٌ قَالُوا: شَاءَ نَظِيحٌ كَمَا يَقُولُونَ: كَفَّ خَضِيبٌ وَإِلَّا فَلَا مَعْنَى لِلْمُبَالَغَةِ فِي خَلِيفَةٍ حَتَّى تَلْحَقَهَا تَاءُ الْمُبَالَغَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ [ابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر (المتوفى ٧٥١هـ)، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرفقة، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، ج١، ص ١٥٣].

(١١) البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر (المتوفى ٦٨٥ هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ج١، ص ٦٨.

(١٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، ج١، ص ٣٩٩.

(١٣) الطبري، محمد بن جرير (المتوفى ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، ج١٥، ص ٣٦٨.

(١٤) البيضاوي، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج٣، ص ١٣٩.

(١٥) رمضان، يحيى، القرآن والعمران قراءة في المفاهيم المؤسسة"، بحث منشور في الملتقى الفكري للإبداع، تاريخ النشر: ٢٢-٠٨-٢٠٠٩، على الرابط التالي http://www.almultaka.org/site.php?id=768&idC=1&idSC=1

(١٦) ابن حنبل، أحمد (المتوفى ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م برقم: ١٢٩٨١، ج٣، ص ١٩١، والبخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، باب استصناع المال، برقم: ٤٧٩، ج١، ص ١٦٨.

ثُمَّ دَعَا رَبَّهُ أَنْ يُهَيِّئَ لِدُرِّيَّتِهِ مَا يَعِينُهُمْ عَلَى الْقِيَامِ بِعِبَادَةِ اللَّهِ

تَعَالَى، مِنْ أَمْنٍ بِجِوَارِ الْبَيْتِ الْحَرَامِ، وَتَعَارُفٍ وَمَحَبَّةٍ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ

الْوَاغِدِينَ عَلَيْهِمْ مَسْــــــــــــتَقْبَلًا، وَأَنْ يَرْزُقَهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَا يَحِقُّ

حَاجَتِهِمْ مِنَ الطَّعَامِ وَالْعِيشِ الْكَرِيمِ، وَبِذَلِكَ وَضَعَ إِبْرَاهِيمُ عليه السلام

الْأُسُسَ الْمَادِّيَّةَ وَالرُّوحِيَّةَ لِلْعُمَرَانِ الْبَشَرِيِّ، وَكَأَنِّي بِهِ عليه السلام يَضَعُ

تَخْطِيطًا مَسْتَقْبَلِيًّا لْعُمَرَانِ أُمَّةٍ مُسْلِمَةٍ ذَاتِ رِسَالَةٍ حَضَارِيَّةٍ

مُتَمَيِّزَةٍ^(١٧)، والعُمَـرَانُ الحضاري مقصد عام من مقاصد استخلاف

الإنسان في الأرض، فقد استخلف الله الإنسان في الأرض واستعمره

فيها؛ لغاية كبرى هي تحقيق العبودية لله تعالى، بمفهوما الشَّامل

وَفَقْ مَا أَمَرَ وَشَشَّرَع، وَإِقَامَةِ الْعَدْلِ وَالْإِصْلَاحِ فِي الْأَرْضِ، وَهُوَ

مَقْتَضَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا

فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ (هود: ٦١)، ومعنى

﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ﴾ في الآية: أي جعلكم عَمَّارها، أو طلب منكم أن

تعمروها، بصيغة الجمع مما يلفت الانتباه إلى علاقة الإنسان بمن

يقوم معه بمهمة الاســـــــــتعمار، وهي كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُم

خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (يونس:

١٤)، قال محمد رشيد رضا: "وَقَدْ عَلَّلَ هَذَا الْإِسْتِخْلَافَ عِنْدَ

الْإِخْبَارِ الْأَوَّلِ بِهِ هُنَا بِقَوْلِهِ: ﴿نَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُـــــــــــــــونَ﴾ أَي لِنَرَى

وَنُشَاهِدَ أَيَّ عَمَلٍ تَعْمَلُونَ فِي خِلَافَتِكُمْ، فَتُجَازِيَكُمْ بِهِ بِمُقْتَضَى

سُنَّتِنَا فَيَمُنَ بِكُلِّكُمْ، فَإِنَّ هَذِهِ الْخِلَافَةَ إِنَّمَا جَعَلَهَا لَكُمْ لِإِقَامَةِ الْحَقِّ

وَالْعَدْلِ فِي الْأَرْضِ وَتَطْهِيرِهَا مِنْ رِجْسِ الشَّرِّكِ وَالْفِسْقِ، لَا لِمُجَرَّدِ

التَّمَتُّعِ بِلَذَّةِ الْمُلْكِ^(١٨).

ولكي نقوم بالعمران الحقيقي في الأرض؛ لا بدّ من بيان

المفاهيم المتعاضدة لمفهوم العمران وتحقيقها وفق ما جاء في

القرآن، فالعُمران"بالمفهوم القرآني لا يمكن أن يُفهم في أبعاده

المختلفة والمتعاضدة في آن من دون فهم مفهوم الاستخلاف،

وهذا المفهوم بدوره لا يعطينا كل دلالاته ولا تمتاز طبيعته من دون

استحضار مفهوم التسخير، وهذان المفهومان (الاستخلافُ

والتســـــــــخير) هما المفهومان المكونان للمفهوم الأعمّ ألا وهو

(العمران) ولكن لا يمكن إدراكهما بمفهوئهما الأعمّ من دون

النظر إلى المفهوم المقابل مفهوم (الفساد) وهذا باعتباره انحرافاً

عن الأصل^(١٩).

المطلب الثاني: مفهوم الاستخلاف وشروطه

ذكر الراغب الأصفهاني أن الفعل المختص بالإنسان ثلاثة أشياء:

١. عمارة الأرض المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ

فِيهَا﴾ (هود: ٦١).

٢. عبادته المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ

وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦).

٣. وخلافته المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفُكُمْ فِي الْأَرْضِ

فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٢٩)^(٢٠)

فعمارة الأرض ومكونات الفعل العُمَرائي تتأسس في ثلاثة أمور:

١. علاقة الإنسان بربه...

٢. وعلاقة الإنسان بالإنسان، ومن يقوم معه بمهمة الاستعمار إذ

كان الحديث في القرآن بصيغة الجمع: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا...﴾.

٣. وعلاقة الإنسان بالأرض، إذ الأرض أصل الحياة الطبيعية

للشّـر، ولا قوام للناس إلا بها وبمن عليها من النسل، وكل من

أفسدها كان ساعياً لهدم ركن من أركان العمران، سواء كان ذلك

متعلقاً بالزروع والثمار أو في غيرها مما يستهدف اليوم الأرض من

انتهاكات تمس جوهر وجودها^(٢١).

(١٧) البوزي، محمد، التقوى والعمران الحضاري في القرآن بحث منشور في موقع الألوكة الالكترونية، تاريخ الإضافة: ٢٠٠٩/٦/٣٠ ميلادي - ١٤٣٠/٧/٧ هجري، على الرابط التالي: http://www.alukah.net/publications_competitions/0/6447/

(١٨) علي رضا، محمد رشيد، (تفسير المنار)، ج١١، ص ٢٥٩.

(١٩) رمضان، يحيى، بحث: القرآن والعمران قراءة في المفاهيم المؤسسة مرجع سابق.

(٢٠) الأصفهاني، الحسين بن محمد المعروف بالراغب، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص ٨٢.

(٢١) رمضان، يحيى، بحث: القرآن والعمران قراءة في المفاهيم المؤسسة مرجع سابق.

قال الطاهر بن عاشور: **"وَالْمُرَادُ بِالْإِسْتِخْلَافِ: الْإِسْتِخْلَافُ عَنِ اللَّهِ فِي مُلْكِ الْأَرْضِ. وَالْإِسْتِخْلَافُ إِقَامَةُ الْخَلِيفَةِ، فَالْسَّيْنُ وَالتَّاءُ لِتَأْكِيدِ الْفِعْلِ مِثْلَ اسْتَجَابَ لَهُ، أَيْ جَعَلَهُمْ أَحْرَارًا غَالِبِينَ وَمُؤَسَّسِينَ مُلْكًا فِي الْأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ"**^(٢٢).

ويُستفاد من ذلك أنَّ الإنسان مستخْلَف في الأرض ومكلَّف بعمارِتها وفق شرع الله، وعلى هُدي أنبيائه عليهم الصَّلَاة والسَّلَام واستِخْلَاف الإنسان في الأرض تشريف وتكليف له بتحمُّل الأمانة العُظمى الَّتِي لم تحتِملْها السَّمَاوَات والأرض؛ لذا كان الأحقُّ بالاستِخْلَاف هم المؤمنون الصَّالِحون المصلِحون، تبعاً لسنة الله في الأمم، فكلِّما أهلك الله أُمَّة طاغية، جعل أُمَّة المؤمنين خلائفَ في الأرض، مصداقاً لقوله تعالى: **﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾** (يونس: ١٤)، ومن معاني (الخليفة) التناوب في الوجود بين بني البشر حيث يَخْلُف بعضُهم بعضاً قَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ وَجِيلًا بَعْدَ جِيلٍ ^(٢٣).

شروط الاستخلاف:

المتأمل في فقه العمارَة في الإسلام يجده فقهًا راقياً يتناول الإعمار من أبعاده كلها وعلى كل المستويات؛ فقد بدأ بإعمار أهم كائن في الكون وهو الإنسان، فاهتم بإعمار نفسه أولاً، وتركِية إيمانه قبل كل شيء وتعزير روح التضحية في النفس الإنسانية حتى تسمو إلى عوالم الإيثار، وقد أخبر الباري سبحانه وتعالى أن هذا الإعمار لا يعدله حتى إعمار أفضل بيت من بيوت الله في الأرض؛ قال الله تعالى: **﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾** (التوبة: ١٩)؛ فالإعمار المعنوي للنفوس هو الأساس الذي يبنِي عليه إعمار الأرض، ولا يمكن أن

نؤسس لحضارة إنسانية وارفة الظلال إلا بإعمار وتركِية الجانب الخَلقي والإنساني فيها، قال الله تعالى: **﴿وَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾** (الروم: ٩).

وإذا كانت غاية استخلاف الإنسان في الأرض هي عبادة الله تعالى وتعمير الأرض وإصلاحها، فالتعمير والعُمران لا يكون إلاً وفق الشرع الحكيم والهداية الربَّانية، وهو مُحتوى **الإيمان والعمل الصَّالح** اللَّذَيْن جعلهما الله شَرْطًا لِلتَّمَكِين والاستِخْلَاف في الأرض؛ مصداقاً لقوله تعالى: **﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾** (النور: ٥٥).

ليستخلفنَّهم في الأرض أي: ليجعلنَّهم خلفاء الأرض، الذين لهم السيطرة فيها، ونفوذ الكلمة، كما استخلف داود وسليمان عليهما السلام على الأرض، والآيات تدل على أن طاعة الله بالإيمان به، والعلم الصَّالح سبب للقوة والاستخلاف في الأرض ونفوذ الكلمة، فلا عمران إذن من دون إيمان وعبادة.

ولا بدَّ من الاستمرار على الحق والإيمان والعمل الصالح حتى يأتي النصر ويتمَّ الاستخلاف والتمكين، أما الأمن فلا يكون إلا بعد خوف، قال الشــــيخ سعيد حوى: "والذي نلاحظه أن كثيراً من المسلمين إذا جاء الخوف تركوا وانزلوا، وأن كثيرين ليسوا بتحقيقين بشروط الاستخلاف، ومن ثم نرى أن النصر يبطى على حملة دعوة الله، والرجاء من أهل الإسلام أن يتحققوا ويستمروا"^(٢٤).

إن العمران الحضــــاري إذا قام على الحقّ وعلى التَّقْوَى والصَّلاح يباركه الله، ويحيّيه أهله حياة طيِّبة، وإذا قام على الشُّرك والظلم والطغيان والاستِتْكِبار في الأرض، دَمَره الله كعُمران أقوام هود وصالح وفرعون وأمثالهم، ومن أجمل ما صَوَّره الله تعالى لنا في القرآن قصــــة قوم سبأ، حينما استجاب أهلها لدعوة التوحيد، وأقلعوا عن عبادة الشمس، كانت لهم حضارة وعُمران وازدهار في اليمن، قال الله تعالى: **﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾** (سبأ: ١٥)، ولكنهم لما أعرضوا وعادوا إلى عبادة الشمس، ولم يشكروا الله عز وجل، انقلبت النعمة إلى نقمة، وضاعت حضارتهم، ودُمِّر عمرانهم، وأرسل الله عليهم سيل العَرِم: **﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَى أُكُلِ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ، ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾** (سبأ: ١٦، ١٧)، فمزَّ قهَم الله شذر مذر، حتى أصــــبحوا حكايات وأحاديث، وَضَرَبَتِ الْعَرَبُ بِهِم المِثْلَ فِي الْفُرْقَةِ فَقَالُوا: "ذَهَبُوا أَيَدِي سَبَأ"^(٢٥) أي مُتَفَرِّقين، قال الله تعالى: **﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِيْـَٔذَاكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾** (سبأ: ١٩).

وما فتى القرآنُ ينبِّه المكذِّبين برســــالة نبيِّنا محمَّد ﷺ ويدعوهم إلى النَّظَر والاعتِبار بعاقبة ســــلفهم في الكفر وتكذيب الرسل، الذين لم تنفعهم قوَّتُهم ولم ينفعهم عمرائُهم ولا ما بنَوْه من قصور ومصانع، إذ كل ذلك صار آثاراً وأطلالاً، تذكَّر النَّاظِرِين والمعتبرين بمصير تاركيها، قال الله تعالى: **﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ * كَذَلِكَ أَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ * فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾** (الدخان: ٢٥–٢٩)، وهكذا قرر العلماء بناء على

^[25] قَوْلُهُمْ ذَهَبُوا أَيَدِي سَبَأ، أَي: مُتَفَرِّقِينَ، شُبِّهُوا بِأَهْلِ سَبَأ لَمَّا مَزَّقَهُمُ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ كُلَّ مُمَزَّقٍ، فَأَخَذَ كُلُّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ طَرِيقًا عَلَى حِدَةٍ. وَالْيَدُ: الطَّرِيقُ [ابن منظور، محمد بن

^[26] مكرم (المتوفى ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ ج١، ص٩٤].

^[2٦] الفراهيدي، الخليل بن أحمد (المتوفى: ١٧٠ هـ)، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي وغيره، دار ومكتبة الهلال، ج٤، ص١٩٦.

^[2٧] العمادي، أبو السعود (المتوفى ٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، ج٧، ص٧٣-٧٤.

آيات الاستِخْلَاف: أنَّ عُمران الأرض مأمور به شرعاً، وأنَّه من مقاصد الشريعة الكبُرى؛ بل هو الغاية من الكثير من مقاصدها الأخرى، التي تحفظ المسيرة الإنسانية من الضياع على كلا الجانبين الأخلاقي والمادي.

المطلب الثالث: مفهوم التسخير واستثماره

أما مفهوم التسخير فقد قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: "أما السُّخْرَةُ فما تَسَخَّرَتْ من خادم ودابة بلا أجر ولا ثمن. تقول: هم لك سُخْرَةٌ وَسُخْرِيًّا"^(١).

لقد كَرَّمَ الله تعالى الإنسان بتسخير الكون له بلا أجر ولا ثمن، وتسخير ما فيها لمنفعته وتمكينه من دوره الذي خلقه من أجله، حيث سَخَّرَ له ما هو أكبر منه خلقاً كالسماوات والأرضين، وأعظم منه جسمًا كالأنعام، فقال الله تعالى: **﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنبِئٍ﴾** (لقمان: ٢٠).

قال أبو السعود: "والمرادُ بالتَّسْخِيرِ إمَّا جعلُ المسخَرِ بحيثُ ينفعُ المسخَرُ له، أعمُّ من أن يكون مُنْقَادًا له يتصرَّف فيه كيف يشاء ويستعملُه حسبما يريدُ كعامة ما في الأرضِ من الأشياءِ المسخَّرة للإنسانِ المستعملةِ له من الجمادِ والحيوانِ، أو لا يكون كذلك، بل يكونُ سببًا لحصولِ مرادِهِ من غير أن يكون له دخلٌ في استعمالِهِ، كجميع ما في السَّمَوَاتِ من الأشياءِ الَّتِي نِطِطُ بها مصالِحُ العبادِ معاشًا ومعادًا، وما جعلُه مُنْقَادًا للأمرِ مَذَلَّلًا، على أنَّ معنى (لَكُمْ) لأجلِكُمْ، فإنَّ جميع ما في الســــمــــوآت والأرض من الكائنات مسخر لله تعالى مستتبعةٌ لمنافعِ الخلقِ، وما يستعملُه الإنسانُ حسبما يشاءُ وإن كان مسخَّرًا له بحسبِ الظَّاهرِ فهو في الحقيقةِ مسخَرٌ لله تعالى ^(٢٧).

وتسخير كلّ تلك المظاهر الكونية والمخلوقات لا يتوقف عند حدود الانتفاع المادي فحسب، بل يَلْمَحُ الإمام البقاعي غرضاً آخر له، فيقول:"الآيات في ذكر الكواكب والقمر والشمس إلى آيات ذكر التسخير لهن نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...﴾ (الأنعام: ٩٧) ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (النحل: ١٢) ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (ابراهيم: ٣٣)... كل ذلك ليصـرف تعالى خوف الخلق ورجاءهم عن الأفلاك والنجوم المسخرة إلى المسخّر القاهر فوق عباده الذي استوى على جميعها ^(٢٨)،

فالتسخير يقود إلى مبدأ التوحيد الأعظم الذي هو ثمرة هذا الإعمار الواعي للكون، ولأنه نعمة تذكّر بالمنعم سبحانه وتعالى.

وقد ذكر الله تعالى ما يتعلق بالليل والنهار في كتابه الكريم إما بصيغة التسخير، وإما بذكر الغاية من هذا التسخير، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السَّيِّئِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ (الإسراء: ١٢).

قال ابن كثير:"يمتن تعالى على خلقه بآياته العظام، فمنها مخالفته بين الليل والنهار، ليسكنوا في الليل ويتنشروا في النهار للمعاش والصناعات والأعمال والأسفار، وليعلموا عدد الأيام والجمّع والशهور والأعوام، ويعرفوا مضيَّ الآجال المضروبة للديون والعبادات والمعاملات والإجازات وغير ذلك؛ ولهذا قال: ﴿لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أي: في معاشكم وأسفاركم ونحو ذلك ﴿وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السَّيِّئِينَ وَالْحِسَابَ﴾ فإنه لو كان الزمان كله نسقاً واحداً وأسلوباً متساوياً لما عرف شيء من ذلك ^(٢٩).

(٢٨) البقاعي، إبراهيم بن عمر (المتوفى٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د. ت، ج٨، ص٥٣٣.

(٢٩) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، ج٥، ص٤٦.

(٣٠) القحطاني، مسفر بن علي، بحث: سؤال التسخير الكوني للإنسان: رؤية مقاصدية.

(٣١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج٣، ص٣٣٥.

ولا أعتقد أن هذا التسخير والتطويع الذي كثر ذكره في آيات عديدة من القرآن الكريم؛ إلّا شاحِذُ رئيس لاكتشاف نواميس الكون ومعرفة مجالات التسخير فيه، وكيفية خدمة الإنسان بذلك، والعقل الذي يُخاطب بهذا الأمر الدقيق البالغ في تحديد مهامه الصالحة والإصلاحية يجب أن لا يضيّع وقته في مجالات لا تفيد؛ بل ينبغي أن يفتقّ فكره بالمخترعات والمكتشفات الحياتية التي تسهل عليه البناء، والحصول على الغذاء، وبلوغ السماء، وتوفير الرخاء، وقطع المفاوز والصحراء، وتيسير المصاعب وتقليل المخاوف والأعباء، وغيرها مما يشغل بني الإنسان ويرفّهُه في حياته ^(٣٠).

وهكذا تقوم العلاقة بين الإنسان وتسخير الكون على التوافق والانسجام، وأي فكر أو حركة تجديد تهمل هذا التسخير وتحذّر منه بحجة ذمّ الدنيا والإقبال على الآخرة يجعل الأمة في حالة ارتكاس، ويضيع به المسلم دنياه وآخرته معاً، بل يكون بذلك متجاهلاً لأوامر الله التي تحثه على الأخذ بأســــــــباب القوة والاستخلاف وفق قوانينه في خلقه، مما يؤدي إلى تضضيع أمانة الاستخلاف وعمارة الأرض وتسليمها إلى البغاة والمفسدين.

المطلب الرابع: مفهوم الفساد ومظاهره في الأرض

قال ابن منظور:"الفساد نقيض الصلاح... وتفاسد القوم: تدابروا وقطعوا الأرحام... واستفسد السلطان قائده إذا أساء إليه حتى استعصى عليه، والمفسدة خلاف المصلحة، والاستفساد خلاف الاستصلاح ^(٣١).

ومن خلال ذلك نخلص إلى أن وجود خلل أو نقص في أداء الشيء يسمى فساداً، ففساد الآلة بخرابها، والجسم بمرضه وضعفه، والثمرة بفقدان طعمها، والدولة بنكوصها عن أداء مهماتها، وذلك بعدم انسجام أعضاء مجتمعتها، وفقدان الأمن والوحدة الاجتماعية اللذين يحفظان تماسكه.

فالفساد أمر مرفوض ومستهجن بكافة أشكاله، وما شرع الإسلام من العقوبات والحدود، أو حتى الجهاد في سبيل الله، إلا للمحافظة على عمارة الأرض واستقرارها، وبتريد العابثين من المفسدين، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ (البقرة: ٢٠٥).

قال أبو حيان: ﴿لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ هَذَا عَلَّةٌ سَعِيهِ، وَالْحَامِلُ لَهُ عَلَى السَّعْيِ فِي الْأَرْضِ، وَالْفُسَادُ ضِدُّ الصَّلَاحِ، وَهُوَ مُعَانِدَةُ اللَّهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: ٦٠) وَالْفُسَادُ يَكُونُ بِأَنْوَاعٍ مِنْ: الْجَوْرِ، وَالْقَتْلِ، وَالنَّهْبِ، وَالسَّبْيِ، وَيَكُونُ: بِالْكَفْرِ... الإِفْسَادُ شَامِلٌ يَدْخُلُ تَحْتَهُ إِهْلَاكُ الْحَرْثِ وَالنَّسْلِ، وَلَكِنَّهُ خَصَّهُمَا بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُمَا أَعْظَمُ مَا يُحْتَاجُ إِلَيْهِ فِي عِمَارَةِ الدُّنْيَا، فَكَانَ إِفْسَادُهُمَا غَايَةَ الإِفْسَادِ ^(٣٢).

ومصطلح (الفساد) في القرآن الكريم لا يدل على ما هو متعارف عليه في أذهان عامة الناس، من أنّ كلمة الفساد تعني عدم الالتزام الشرعي، بل ينقله تارة على ألسنة العصاة والظالمين في وصفهم لحركة الأنبياء والصالحين، كما في وَصَفِ أَتْبَاعِ فرعونَ لدعوة موسى ﷺ وحرسته الإصلاحية، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمُهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٢٧)، أو وصف فرعون لدعوة كليم الله موسى ﷺ بقوله: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفُسَادَ﴾ (غافر: ٢٦)، أو قول بلقيس في وصف عمل الملوك: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ

إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةَ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ (النمل: ٣٤).

وتارة يستعملها القرآن الكريم في وصف الطغاة أو الخارجين عن الشريعة، أو في التحذير من عمل يؤدي إلى الفساد، كقول الله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْأَخِرَةُ نَجْعُهَا لِلَّذِينَ لَا يَرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (القصاص: ٨٣)، وقوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفُسَادٌ كَبِيرٌ﴾ (الأنفال: ٧٣).

ومما يلفت النظر أن هناك شــــبه تلازم في القرآن الكريم بين مصطلح (الفساد) وبين كلمة (الأرض)، وإذا قمنا بعملية إحصائية بسيطة، فسنجد أن الكتاب الحكيم استخدم كلمة (الفساد) وتصريفاتها بحدود خمسين مرة، وفي جميع هذه الاستخدامات كان يرد اسم (الأرض) أو الإشارة إليها، ما عدا إحدى عشرة مرة لم يرد فيها ذكر الأرض؛ لأن الاستعمال كان في معرض وصف عمل المفسدين وعاقبته، كقوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ (النمل: ١٤)، أو في معرض الدعاء: ﴿قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ﴾ (العنكبوت: ٣٠)، أو في معرض بيان إحاطة العلم الإلهي: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يُّؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ (يونس: ٤٠).

فنخلص من ذلك كله إلى أن ظاهرة الفساد التي يشير إليها القرآن الكريم ليست ظاهرة فردية أو شخصية، أو محدودة بمجتمع ضيق أو مقيدة بعمل معين، بل هي ظاهرة تعم المجتمع الإنساني بغالبيته في الكرة الأرضية كلها.

للفساد الذي ذكره القرآن الكريم وحذر منه أشكال ومظاهر كثيرة في القديم والحديث منها، دعوات قوم لوط إلى الجنس المثلي وخدائع قوم شعيب في تطفيفهم الكيل والميزان، فالقرآن يعتبر أن عمل قوم لوط من أعمال الإفساد في الأرض، وهذا العمل الشائن كما يؤدي إلى الأمراض الفتاكة المختلفة، فإنه كذلك يكون سبباً في تهديد النسل واستمرار الوجود البشري، وأما في عصرنا الحديث فإن مشكلة الزواج المثل قد أصبحت إحدى أخطر مهددات الاستمرار الإنساني في المجتمعات التي انتشرت فيها، ولا سيما في الحضارة الغربية التي تحكم العالم اليوم، ومع هذا فإن الغرب يحاول جاهداً أن يقنن هذا الشذوذ باعتباره ظاهرة إنسانية مقبولة... ولكن القرآن الكريم يصنفها ضمن نماذج الإفساد البشري في الأرض، لما يتسبب عنها من دمار للمجتمعات وتفكيك لبنيتها.

ومن نماذج الإفساد في الأرض التي نص عليها القرآن الغبن والتدليس والغش والسرقة في البيع، وعدم الصدق في العقود، وغياب الأمانة عن الأسواق، إضافة إلى الجشع والظلم والاعتداء وفقدان الأمن وعدم الثقة بين أفراد المجتمع، مما يؤدي إلى زعزعة المجتمع وتهديد أمنه واستقراره.

ولما كان للإنسان حاجات رئيسة وحقوقاً أساسية لا يمكن للمجتمع أن يستمر نحو أهدافه بدونها، بغض النظر عن الهوية والفكر السياسي، كالغذاء والكساء والسكن والأمن والدواء، جعل القرآن الكريم أيّ تهديد لهذه الحاجات أو خلل في تلبيتها أو كفايتها إفساداً في الأرض وتعدّيًا على تلك الحقوق.

ولذلك يطرح القرآن الكريم قضية فرعون وهامان نموذجاً للأنظمة المستبدة التي أفسدت في الأرض، والتي تكون فيها أجهزة الدولة ومقدّراتها في خدمة شخص الحاكم الظالم لا الشعب والأمة، بل تصبح تلك الأمم المضطهدة بكل جهودها وقيمتها

أسيرة ما يضيفه الحاكم عليها من تعاليم وفلسفات فاسدة، حيث تتحول نزوات الحاكم إلى قوانين وتشريعات، قال الله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (غافر: ٢٩)، وقال سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص: ٤)، شيعاً جمع شيعة، وهي الطائفة التي لها امتيازاتها الخاصة وشكل حياتها المميز عن الطوائف المجتمعية الأخرى، ووفق قوانين القرآن فإن المفروض في المُمْلَك أن يُسَوِّي بين رعيته، فلا تأخذ طبقة أو جماعة في مملكته حظوه عن الطبقات الأخرى... ولكن فرعون قد جعل الناس طوائف، ثم قام بتسليط بعضها على البعض الآخر، بل وزاد على ذلك بأن سخر الطوائف المستضعفة للطوائف الأقوى منها، وهكذا تشير الآية إلى أن الأنظمة المستبدة تساهم في تمزيق المجتمع ﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾، عبر الطائفية المقيتة، كما تلمح إلى أن منهج هذه الأنظمة الظالمة والمفسدة يعتمد على ضرب طوائف المجتمع ببعضها، كي يبقى الحاكم المستبد محتفظاً بنفسه فوق الجميع.

كما لفت القرآن الكريم الأنظار إلى دور الأنظمة السياسية الفاسدة في تدمير المجتمعات ونشر الفساد أثناء حديثه عن أرم وعاد وثمود وفرعون في سورة الفجر حيث وصفهم بقوله ﴿الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ * فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ﴾ (الفجر: ١١-١٢)، وقال جل جلاله في موضع آخر على لسان قوم مستضعفين: ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ (الكهف: ٩٤)، نعم إنه الفساد الذي يدمر المجتمعات ويفقدها أمنها وسعادتها... ولا يمكن للمجتمعات الإنسانية أن تعيش بهناء إلا إذا قامت بالقضاء على بؤر الفساد والظلم التي تمثلها الأنظمة الطاغية أو بناء سد يحول بين ظلمهم وبينها، وهكذا فإن الخلاص من الظلمة هو الطريق إلى سعادة المجتمع وعُمرانه واستقراره وازدهاره.

وبعد هذه الدراسة العجلى حول مفهوم العمران في ضوء آيات القرآن، توصل الباحث إلى النتائج التالية:

١. أن الإسلام عنى بعمارة الأرض ورعاية الكون عناية خاصة وأولاها اهتماماً مشهوداً.
٢. أن العمران مقصد من مقاصد القرآن الكبرى، بل هو مقصدُها الأكبر، لأنه يشمل الصلاح والخير في كلا جانبي الحياة المادي منها والمعنوي.
٣. في القرآن الكريم لا قيمة للعمران المادي إذا لم تسر معه جنباً إلى جنب حضارة إيمانية وأخلاقية ترتكز إلى أوامر الله وتشريعاته.
٤. أسس العمران في القرآن ثلاثة هي: الإنسان، والأرض، والرّسالة السماوية.
٥. الإنسان مستخلف في الأرض ومكلف بعمارتها وفق شرع الله، وهذا الاستخلاف ليس تشريفاً فقط بل هو تكليف وتحميل للأمانة التي سيثاب إن أداها وسيعاقب إن فرط فيها.
٦. شرط الاستخلاف والتمكين في الأرض هما: الإيمان بالله ورسوله، والعمل الصالح النافع.
٧. الله تعالى سخر للإنسان الكون كلّ بلا أجر ولا ثمن، فالتسخير الذي كثر ذكره في القرآن الكريم شاحذٌ رئيس لاكتشاف نوااميس الكون ومعرفة مجالات التسخير فيه، ولهذا قيل: "إن التسخير على قدر التفكير.
٨. هناك شبه تلازم في القرآن الكريم بين مصطلح (الفساد) وكلمة (الأرض) في إشارة إلى أن ظاهرة الفساد التي يشير إليها القرآن ليست ظاهرة فردية، أو محدودة بمجتمع ضيق، بل هي ظاهرة تعم المجتمع الإنساني بغالبيته في الكرة الأرضية كلها.
٩. وأن مصطلح (الفساد) يقابله في القرآن الكريم مصطلح (الإصلاح)، فيفهم من ذلك أن هناك دائماً عمليات ومحاولات لتدمير الحياة وإفساد نظامها، وأن مهمة الأنبياء والمرسلين والعلماء هي الإصلاح عبر الحفاظ على نظام الكون من خلال البناء الأخلاقي والإعمار الحضاري.
١٠. أحد أبرز أسباب فساد المجتمعات الأنظمة السياسية المستبدة، ونماذجهم في الإفساد كثيرة قديماً وحديثاً، والخلاص من الطغاة والحكّام الظلمة هو طريق سعادة المجتمع وعُمرانه واستقراره.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع:

الكتب:

١- إبراهيم، عبد الباقي، رحلة البحث عن الذات وأصول العمارة في الإسلام- (النشــــأة – العقيدة – المنهج – النظرية) (سيرة ذاتية)، ١٤١٩هـ-١٩٩٩ م.

٢- الأصفهاني، الحسين بن محمد المعروف بالراغب. المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، بيروت، دار القلم الدار الشامية، ١٤١٢.

٣- الأصفهاني، الحســــين بن محمد المعروف بالراغب (المتوفى ٥٠٢هـ)، الذريعة إلى مكارم الشــــريعة، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، القاهرة، دار السلام – ١٤٢٨، ٢٠٠٧م.

٤- البخاري، محمد بن إسماعيل(المتوفى٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ

٥- البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

٦- البقاعي، إبراهيم بن عمر (المتوفى٨٨٥هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د. ت.

٧- اليضـاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر (المتوفى ٦٨٥ هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشـلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ

٨- الترمذي، محمد بن عيسى(المتوفى: ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وغيره، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥م.

٩- الجابري، محمد عابد (المتوفى ٢٠١٠م)، فكر ابن خلدون العصــــمية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة السادسة ١٩٩٤م.

١٠- الجصاص، أحمد بن علي (المتوفى٣٧٠هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

١١- ابن حنبل، أحمد (المتوفى٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وغيره، مؤسســة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠١م.

١٢- حوى، سعيد (المتوفى١٤٠٩هـ)، الأساس في التفسير، دار السلام، القاهرة، الطبعة السادسة ١٤٢٤ هـ.

١٣- أبوحيان، محمد بن يوسف (المتوفى٧٤٥هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٠ هـ.

١٤- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (المتوفى٨٠٨هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشــــأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

١٥- الرازي، محمد بن عمر الملقب بفخر الدين(المتوفى٦٠٦هـ)، مفاتيح الغيب (التفســــير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠ هـ.

١٦- الطبري، محمد بن جرير (المتوفى٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسســة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ- ٢٠٠٠م.

١٧- ابن عاشور، محمد الطاهر (المتوفى١٣٩٣هـ)، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس ١٩٨٤م.

١٨- ابن عبد السلام، عز الدين (المتوفى: ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤هـ ١٩٩١م.

١٩- علي رضا، محمد رشيد (المتوفى١٣٥٤هـ)، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٢٠- العمادي، أبو السعود (المتوفى ٩٨٢هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

٢١- ابن فارس، أحمد. معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٢٢- الفاسي، علال (المتوفى ١٣٩٤هـ)، مقاصد الشــــريعة الإسلامية ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٩٩٣م.

٢٣- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (المتوفى: ١٧٠هـ)، كتاب العين، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د. ت.

٢٤- القرطبي، محمد بن أحمد (المتوفى ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وغيره، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.

٢٥- قطب، سيد (المتوفى ١٩٦٦م)، في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الثانية والثلاثون، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م.

٢٦- ابن القيم الجوزية محمد بن أبي بكر (المتوفى ٧٥١هـ)، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧- ابن كثير، إسماعيل بن عمر(المتوفى ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

٢٨- المراغي، أحمد بن مصطفى (المتوفى ١٣٧١هـ)، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٦٥هـ، ١٩٤٦م.

٢٩- مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.

٣٠- ابن منظور، محمد بن مكرم (المتوفى ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ.

٣١- النعماني، عمر بن علي (المتوفى ٧٧٥هـ)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وغيره، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ، ١٩٩٨م.

٣٢- النووي، يحيى بن شرف (المتوفى ٦٧٦ هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشــــاويش، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

٣٣- وزيري، يحيى، العمران والبنيان في منظور الإسلام، دولة الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ، ٢٠٠٨م.

المواقع الإلكترونية:

١- البوزي، محمد، التقوى والعمران الحضاري في القرآن بحث منشور في موقع الألوكة الالكترونية، تاريخ الإضافة: ٢٠٠٩/٦/٣٠ ميلادي - ١٤٣٠/٧/٧ هجري، على الرابط التالي:

http://www.alukah.net/publications_competitions/0/6447/

٢- رمضان، يحيى، القرآن والعمران قراءة في المفاهيم المؤسسة، بحث منشور في الملتقى الفكري للإبداع، تاريخ النشر: ٢٢-٠٨-٢٠٠٩، على الرابط التالي:

http://www.almultaka.org/site.php?id=768&idC=1&idSC=1

٣- القحطاني، مسفر بن علي، سؤال التسخير الكوني للإنسان: رؤية مقاصدية، بحث منشور في موقع مجلة الإحياء المغربية الصادرة عن الرابطة المحمدية للعلماء، ندوات، على الرابط التالي:

http://www.alihyaa.ma/Article.aspx?C=5812



وقفات مع الهجرة النبوية

الأستاذ أحمد الصالح (باحث ماجستير)

قال الله تعالى: ﴿إِلَّا تَتَصَرَّوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة (٤٠).

الهجرة بالنسبة للأنبياء والمسلمين وأتباعهم ليست طريقا للدعة أو الراحة، وإنما هي أسلوب من أساليب نشر الدعوة، وطريقة للمحافظة عليها من بغي الباغين وعدوان الطغاة الظالمين، ولهذا كانت الهجرة سبيل الأنبياء من قبل نبينا محمد ﷺ ير تادون فيها الأرض الخصبة التي تحتضن الدعوة، ويبحثون فيها عن البذور الطيبة الصالحة التي تنبت في دوحة الإيمان بالله.

فإبراهيم عليه السلام أبو الأنبياء يدعو قومه إلى التوحيد الخالص فيتآمرون عليه، ويكيدون له، ويتعصبون ضد دعوته، فيترك بلده الذي ضاق به، وموسى يتآمر عليه فرعون، ويضايقه في دينه، فيأمره الله أن يترك هذا البلد الذي لم يستطع فيه تبليغ دعوته، وأن يهاجر بقومه إلى حيث يمكنه عبادة ربه وأداء رسالته، وقد مضت سنة الله في عباده المؤمنين الصادقين أن يتلوا حتى يتركوا أهليهم وأرزاقهم ومكانتهم ووظائفهم ويهاجروا في سبيل الله اتباعاً لنبیهم ﷺ.

إن ذكرى الهجرة حدث يعود علينا في كل عام مرة وإن فيه من الدروس والعبر ما لو فهمناه وعملنا به لتغير مسار حياتنا ولخرجنا من العشوائية والضياح واليأس الذي يضرب مجتمعاتنا إلى الرتابة والعمل والأمل...

ولهذا سترافق النبي ﷺ في مسيرته المباركة ونقف معها وقفات عديدة؛ علنا نستخلص منها الدروس والعبر فتكون ترياقاً لآلامنا وشفاء لأمراضنا...

الوقفه الأولى:

عندما أحس النبي ﷺ بالخذلان والصدود من أهل مكة بدأ بالبحث عن أرض جديدة لدعوته، وقد وجدها في الأوس والخزرج من أهل المدينة المنورة فاجتمعوا سرا بمكة وتكلم كل من النبي ﷺ والأنصار بما في نفوسهم ليكون كل طرف منهم على بصيرة مما هو مقبل عليه... وكذلك البيان قبل البدء في أي أمر من أمورنا الشخصية، أو أمور الأمة العامة؛ أدعى للاتفاق وأبعد عن الاختلاف، فلا تكفي العواطف ولا اتحاد الهدف لتتحد، بل إن التخطيط والبيان وتقسيم المهام إضافة إلى ما سبق من الإخلاص واتحاد الهدف هو الكفيل بنجاح مشاريعنا الخاصة والعامة.

عَنِ السَّعْبِيِّ قَالَ: لَمَّا جَاءَتِ الْأَنْصَارُ وَعَدَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ الْعَقَبَةَ أَفَاتَاهُمْ وَمَعَهُ الْعَبَّاسُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ تَكَلَّمُوا وَأَوْجِزُوا فَإِنَّ عَلَيْنَا عَيْونًا» فَقَالَ أَبُو أُمَامَةَ أَسْعَدُ بْنُ زُرَّارَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: اشْتَرِطُ لِرَبِّكَ وَاشْتَرِطُ لِنَفْسِكَ وَاشْتَرِطُ لِصَحَابِكَ أَفَقَالَ ﷺ: «أَشْتَرِطُ لِرَبِّي أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَلِنَفْسِي أَنْ تَمْنَعُونِي مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ أَنْفُسَكُمْ أَوْ لِأَصْحَابِي الْمُسَاوَاةِ فِي ذَاتِ أَيْدِيكُمْ» ثُمَّ خَطَبَ خُطْبَةً لَمْ يَخْطُبِ الْمُرْدُ وَلَا الشَّيْبُ خُطْبَةً مِثْلَهَا قَالَ: فَمَا لَنَا قَالَ: «الْجَنَّةُ»، قَالَ: ابْسُطْ يَدَكَ فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ بَايَعُكَ^(١).

وهنا وقفة أخرى مع موعود النبي ﷺ لأنصاره، إنه لم يعدهم بشيء من متاع الدنيا وعزتها وإنما وعدهم دار رضى الله «الجنة» وهذا ما على المؤمن أن يوطن نفسه لأجله... نعم؛ لم يُمنَّهم النبي ﷺ بشيء من فانيات الحياة حتى لا يكون في نيتهم شيء من مُتَع الدنيا وملذاتها، إنها الرسالة السماوية الربانية تربي أتباعها على أن الإيمان بالله وبرسوله لا يمينك بانتصار أو بمال أو بجاه، فإنما هي أمور ثانوية قد تأتي أو لا تأتي، ومن يتفكر في قصص أنبياء الله ومرسليه يدرك هذه السنة الإلهية، فقليل من الرسل ﷺ من مُكِّن له، وكثير منهم قضى قبل أن يُمَكِّن له ولقومه المؤمنين، بل إن منهم من عذب وقتل، ويكفيهم فيما كانوا فيه أنهم بلغوا أمانة ربهم، وعاشوا وماتوا لم تحرفهم ابتلاءات الدنيا وفتنها عن المهمة التي خلقهم الله لها... وكذلك كل مؤمن صادق فإنه يوطن نفسه على أنه سيضحي ولا ثمن إلا الجنة.

الوقفه الثانية:

أوحى الله إلى نبيه وأخبره بما بيت أهل مكة له من نيتهم قتله، وكان عليه ﷺ أن يأخذ بكافة الأسباب المادية والحسية إمعانا في تضليلهم وإخفاء أمره، حتى لا يفتنوا الخروجه فيتبعوه، ويفسـدوا عليه خطته، عندئذ أمر علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن ينام في مكانه، وأن يتغطى ببرده الحضرمي الأخضر، فامتلأ علي لأمره، ونام في مكانه مضحيا بنفسه يفدي بها رسول الله ﷺ وضرب علي بذلك أروع أمثلة التضحية والفداء.

وخرج رسول الله ﷺ على القوم وهو يعلم مكانهم وما جاؤوا من أجله، ولكنه خرج وكله ثقة بالله عز وجل، وفتح باب بيته ليجد فتيان قريش يغطون في نوم عميق.

نعم؛ إنها إحدى معجزات رسول الله ﷺ، لقد أخذ الله أبصارهم، وضرب على قلوبهم حتى خرج عليهم رسول الله ﷺ فلم يروه.

وهنا وقفة لا بد منها أن نصر الله وتأييده لعباده المؤمنين عادة ما يأتي بعد الأخذ بالأسباب والاحتياط للأمور، ولا يأتي للمتواكلين الذين لا يحترمون قوانين الله في كونه والتي تقتضي الأخذ بكافة الأسباب الحسية والمعنوية للنصر مع التوكل الكامل على الله... ولا يكفي المؤمن الأخذ بأحدهما مع ترك الآخر.

الوقفه الثالثة:

تتغير أحداث القصة ويتكرر الدرس نفسه توكل على الله بصدق وخُذْ بالأسباب كاملة وعندها فقط سيجبر الله كسرك وينصرك على عدوك، ولكن مع درس جديد نتعلمه من رسول الله ﷺ ونحن نرقب خطاه في طريق هجرته المباركة... خرج الرسول ﷺ من بيته فكان لا بد من سلوك طريق غير مألوفة حتى لا يعترضه أحد من أعدائه، احتياطاً وأخذاً بأسباب الحذر والنجاة، فاستأجر لذلك الدليل عبد الله بن أريقط وكان ماهراً يعرف الطريق معرفة جيدة، وكان عبد الله مشركاً، ومع ذلك ائتمنه على هذا السر الخطير، ووفي الرجل بعهده فلم يخن ولم يغدر.

(١) - (٤/١٥٠) أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه للفاكهي، المحقق: د. عبد الملك عبد الله دهيش، الناشر: دار خضر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤.

وهنا نرى كيف استعان النبي ﷺ بمشرك ماهر في معرفة الطرق والدروب واتجاهاتها وهذا من الأخذ بالأسباب، إذ لا يكفي الإيمان لتعرف كيف تعيش حياتك وتبني دنياك، فإنه لا بد مع الإيمان من علم وإتقان لأمر الدنيا لنقوم بما كلفنا به من إعمار الحياة والقيام بأحكام الله.

وقد رصدت قريش مائة ناقة لمن يأتي برسول الله ﷺ حياً أو ميتاً، وأبت نفس ابن أريقط أن يربح هذه الجائزة على حساب رجل أئتمنه ورضي بأجره المتفق عليه، وهذا مما تميز به عرب الجاهلية حيث كان الوفاء خلقاً مقدساً عندهم وكان النكت بالعهود والغدر من أعظم ما يشان به الرجال.

الوقفة الرابعة:

وكان لا بد أن يختفي رسول الله ﷺ فترةً عن أعين الناس حتى يهدأ الطلب وتفتّر الهمم في اقتفاء أثره فيتمكن من السير وهو آمن، فذهب إلى غار ثور وهو في الجهة الجنوبية الشرقية – عكس اتجاه الهجرة إلى المدينة وهي في الجهة الشمالية الغربية – حتى أقام فيه ثلاثة أيام، ولم ينس رسول الله ﷺ أن يدبر أمر الطعام والشراب والأخبار في تلك الفترة التي سيقضـيها في الغار، فوكل أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها بإعداد الطعام والشراب فكانت تأتيهما به ليلاً حتى لا يراها أحد.

وجعل على أخبار القوم عبد الله بن أبي بكر، كان يسمع ما يدور في مجالس القوم نهاراً وبعيه، فإذا جن الليل أتاها بأخبار الناس وأعلمهما بما يتكلمون به وما يدبرون، وعلى أساس هذه الأخبار كان يخطط للبقاء في الغار أو لمغادرته، وكان ﷺ يخشى أن يرى أحد من المشركين آثار أقدام عبد الله بن أبي بكر وأخته أسماء فيستدل بها على مكانهما، فأمر عامر بن فهيرة مولى أبي بكر أن يسرح بالغنم مبكراً على آثارهما فيمحوها، ويزيل ما قد يكون سبباً في معرفة مكانهما، كما كان يريح الغنم عليهما ليلاً فيحلبان منها ويشربان.

وهنا يبرز بشكل واضح الفرق بين العمل الفردي والعمل الجماعي، عمل الفريق الواحد وخاصة إذا كان الأمر يتعلق بالمجتمع أو بالأمة، فلا بد حينها للجماعة من تنظيم العمل وتحمل المسؤولية تجاه قضيتها حتى تنجح في مشروعها، فإن هي لم تعمل وتحمل مسؤوليتها كان الفشل رديفها وعادت النتائج بالسوء على المجتمع المسلم كله، وهذا رأيناها واضحاً في عمل آل أبي بكر في هجرة النبي ﷺ وتحملهم للمسؤولية كاملة رجالاً ونساءً.

الوقفة الخامسة:

ومع كل هذه الاحتياطات، ورغم كل التدابير التي اتخذها النبي ﷺ فقد وصل القوم إلى الغار، ولكن هل على الرسول وصاحبه لوم إذا عرف القوم مكانهما بعد ذلك؟ كلا! فقد اتخذوا كل الاحتياطات اللازمة وبذلا كل ما في وسعهما والله سبحانه بعد ذلك يتولى ما لم يقدر عليه.

وصل المشركون إلى الغار، ورأى أبو بكر الصديق رضي الله عنه أقدامهم، فقال: «يا رسول الله، لو أن أحدهم نظر تحت قدميه أبصرنا»، والرسول يهدئ من روع أبي بكر ويقول: «يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟ لا تحزن إن الله معنا».

نعم إنه الدرس الذي يتكرر مراراً في طريق الهجرة! إن الله لا يتخلى عن المؤمنين الصادقين إن هم أخذوا بالأسباب مهما كانت الأخطار من حولهم.

مضت على الرسول ﷺ الأيام الثلاثة وهو في الغار، وهذا الطلب ويئس المشركون، واطمأن الدليل فوافاهما براحتيهما، وغادر رسول الله ﷺ وصاحبه الغار قاصدين يثرب الغراء تكلؤهما رعاية الله.

الوقفة السادسة:

وسلك الدليل بهما طريقاً لا يعرفها كثير من أهل مكة إمعاناً في تضليل المشركين، وضمناً لسلامة المهاجرين، أخذ الدليل بهما طريق الساحل، وسار أمامهما، وجَدَّ الناس في طلبهما رغبة في الحصول على الجائزة الثمينة التي رصدتها قريش لمن يأتي بهما أو بأحدهما حياً أو ميتاً.

ورغم إمعان الدليل في التضليل، ورغم الجهد المبذول في التخفي إلا أن سراقه بن مالك أدرك المهاجرين.

وهناك كانت المعجزة التي ملأت قلب سراقه خوفاً وهلعاً وأخذت به إلى رحاب الإيمان، حيث غاصت قوائم فرسه في الرمال أكثر من مرة، فعلم أن الرسول ممنوع لا محالة فأمن به، وأمره رسول الله ﷺ أن يخفي أمره ولا يخبر أحداً به.

والتفت الرسول إلى سراقه وقال: «كيف بك إذا لبست سوارى كسرى؟»، نعم هذه هي ثمرة المعرفة بالله سبحانه، ينسى المؤمن ما هو فيه من ضر وألم وهو ينظر موعود الله له قبالة عينيه، وهذا ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن، يعمل في أحلك الظروف، ولكن قلبه متعلق ببشارة رسول الله ﷺ لأمته بالحفظ والنصر والتمكين في كل زمان ومكان إن هم أطاعوه وعملوا في كونه وفق قوانينه.

ويعود سراقه بهذه البشارة الطيبة وبكتاب أمان كتبه له أبو بكر بأمر الرسول، ويعود فوق ذلك بإيمان ملأ قلبه فكان ذلك عنده خيراً من ألف ناقة.

الوقفة السابعة:

ومر الرسول ﷺ وصاحبه بخيمة أم معبد وهي امرأة من خزاعة كانت تجلس في خيمتها تطعم وتسقي من يمر بها فساءلاها عن شيء يشترونه، فأجابت لو كان عندي ما أعوزكم القرى! – أي ما أحوجناكم بل كنا نضيفكم – ورأى رسول الله ﷺ في جانب الخيمة شاة فقال: «ما هذه الشاة يا أم معبد؟» فقالت: هي شاة خلفها الجهد عن الغنم. فاستأذن منها، وحلبها فتفاجت – أي باعدت ما بين رجليها – فدرّت، وملأ الرسول ﷺ منها إناء يكفي الرهط فسقاها ثم سقى أصحابه ثم شرب آخرهم، ثم حلب في الإناء مرة أخرى حتى ملأه وتركه عندها وغادرها.

وهذه معجزة أخرى لرسول الله ﷺ في طريق هجرته المباركة وهذا هو حال الأنبياء أينما حلوا خرق الله لهم من قوانين كونه ما يستدل به الناس على نبوتهم.

الوقفة الثامنة:

وفي الطريق لقي الركب الزبير بن العوام رضي الله عنه قادمًا من الشام في تجارة له، ومعه بعض المسلمين، فكسا الرسول ﷺ وأبا بكر ثياباً بيضاء مما جلبه من الشام. وسار الركب المبارك ميمماً شطر المدينة، وعلم الأنصار بمقدمه فخرجوا لاستقباله، وقد لبسوا سلاحهم وتلقوه بظهر الحرة المعروفة بحرة الوبرة الحرة الغربية، فمال بهم ﷺ ذات اليمين متجهاً إلى قباء حتى نزل في بني عمرو بن عوف وكان ذلك يوم الإثنين، الثاني عشر من شهر ربيع الأول.

لقد كان أهل المدينة المنورة في شوق للقاء رسول الله ﷺ ورؤيته، فخرجوا رجالاً ونساءً وأطفالاً لاستقباله خارج المدينة وقلوبهم قد حرقها الشوق وكواها الحنين لرؤية الطلعة المحمدية، وكذلك ينبغي أن يكون الداعية المسلم مثلاً بأخلاقه وأفعاله وأحواله، إن غاب افتقده الناس وإن حضر وجدوا فيه النور وبقره السعادة، ولعل فقدان أو قلة هذا الصنف من الدعاة والمرشدين في الأمة هو السبب في بعد الكثير من الناس عن الدين.

لقد أثر رسول الله ﷺ الآخرة على الدنيا ومغرياتها، وبقي على دعوته وهاجر في سبيل الله تاركاً موطنه وأمواله وكذلك أصحابه رضي الله عنهم، وكذلك يفعل أتباعه الصادقون من بعده إلى قيام الساعة فالهجرة مفتوحة إلى قيام الساعة، وهي واجبة إن كانت فيها سلامة الدين... وهي ابتلاء من الله يميز به من أطاعه ممن عصاه، قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران، آية ١٧٩]. والهجرة إن لم تكن بترك الأوطان فقد تكون بهجرة المعاصي والآثام يقول النبي ﷺ: «والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه».

وختاماً:

لم تكن هجرة النبي ﷺ تخلياً عن وطنه وقومه، وإنما كانت مرحلة مهمة في حياته كرسها لبناء دولة الإسلام وتربية جنودها البواسل الذين قادهم إلى وطنه، ففتح الله بهم مكة وأدخل الإيمان في قلوب أهلها الذين كانوا يوماً من الأيام من ألد أعدائه.

وكذلك حالنا اليوم كسوريين وفلسطينيين وعراقيين وصومال وأفغان وبورميين وغير ذلك، لقد كتبت علينا الهجرة مجبرين أو مختارين، وهذا لا يعني أبداً ضياع قضايانا الإسلامية والإنسانية التي نناضل من أجلها، بل هي مرحلة لإعادة التخطيط ورص الصفوف والتحضر لمرحلة العودة إلى الوطن لإسقاط الطغاة والمحتلين وأعوانهم وإقامة العدالة والمساواة في كافة ربوع الإسلام وأقاليمه المباركة.

فكما هاجر رسول الله ﷺ هاجرنا وكما عاد فاتحاً فسنعود منتصرين بإذن الله وما ذلك على الله بعزيز...



مسلمو بورما واستعلاء الذئاب

الدكتور: حسن أحمد الخطاف

قد يرى البعض في حديثنا عن بورما المسلمة وما تتعرض له من إبادة وحشية هروباً من الواقع الممزن والظلم المرير الذي يتعرض له المسلمون السنة في كل من بلاد الشام والرافدين... ولا سيما من كاتب هذه الأسطر الذي شهد معاناة أكبر كارثة إنسانية في التاريخ البشري الحديث.

وقد يستغرب البعض من حديثنا عن وحشية البوذيين ضد مسلمي بورما في حين يُقتل السوريون والعراقيون من صفويي الشيعة المحسوبين على الإسلام، بأساليب لا تقل وحشية عما هو عليه في بورما.

وربما يصل العَجَبُ بالعُض غايته من حديثنا عن استعلاء ذئاب العالم الذين يناصرون أولئك البوذيين، أو - على الأقل - يقفون موقف المتفرج المسرور منهم... في حين لا نتحدث عن خذلان جمهرة الساسة العرب للقضية السورية ومن بعدها العراقية وقبل ذلك الفلسطينية، بل وتآمر البعض منهم على هذه القضايا مناصرة للنظام أو للعدو الإسرائيلي.

ولعل ما يشفع لي أنَّ الظلم الذي حاق بالسوريين صار أقرب إلى المعلوم من الدين بالضرورة على حدِّ تعبيرات علمائنا المسلمين، ولو كان للحجر لسان وللشجر بيان وللطير نطق؛ لشهدت بما فعله نظام بشار ومرزقته من صفوية إيران وحزب الشيطان بمباركة وتأييد من ذئاب العالم وعلى رأسها روسيا.

إن الحديث عن مسلمي بورما ليس نسياناً للمعتقلين والمعتقلات ولا تقليلاً من دم الشهداء وصُراخ التَّكالي ولوعة المغتصبات على أيدي من يتظاهرون بالإسلام ويستندون في سقوطهم الأخلاقي إلى فتاوى الإجماع.

نتألم لما يحدث لإخوتنا في بورما، ولعلمهم في الوقت نفسه يجدون الصبر والسلوان عن مصائبهم وهم يتذكرون ما حل بإخوانهم في بلاد الشام... كما حصل لأبناء فلسطين الغالية الذين نسوا مصيبتهم بعدوهم الإسرائيلي؛ عندما رأوا مصيبة إخوانهم في الشام بالنصرية والصفويين الذين فاقت وحشيتهم مرات ومرات أكثر أنظمة العالم فاشية وإجراما.

فالحديث عن مسلمي بورما هو استمرار للحديث عن قضية الظُّلم الذي حاق بالمسلمين، وكُتِب التاريخ لا تنسى عهد التتار والحروب الصليبية وما بعدها، ولا سيما بعد انهيار الخلافة العثمانية.

وكنا نحسب - قبل ما حدث في سورية - أنَّ الظلم الذي حاق بِسُنَّة أهل العراق هو الأسوأ والأكثر وحشية، قبل ان يفعل نظام بشار ومن معه ما فعلوه بسورية قدوة بإجرام أبيه ذُرِّيَّة بعضها من بعض .

من هنا يكون الحديث عن إقليم الروهينغا ومُسلميه حديثاً عن وحدة آلام الأمة وآمالها، التي رسختها تعاليم القرآن الكريم والسنة المطهرة، يقول النبي ﷺ: «تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاخُمِهِمْ وَتَوَادُّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، كَمَثَلِ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عَضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى» رواه البخاري، وهذا هو معنى التَّآخِي المُصَرَّح به في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]

فنسيان قضية أي مسلم على وجه الأرض لا يتناسب مع المعايير الدينية والأخلاقية التي جاء بها الإسلام، بل هو خدش في كمال الإيمان.

فمن هي بورما؟ وما علاقتها بإقليم أركان؟ وهل سكان هذا الإقليم هم أنفسهم الروهينغا؟ وأين يقع هذا الإقليم جغرافياً؟ ومتى دخل إليهم الإسلام؟ وما قضيتهم؟ وما موقف العالم الإسلامي منهم؟

إن الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها سيكون في بضع صفحات استناداً إلى الكثير من المواقع الإخبارية والمُهمّة بهذا الشأن، وما أكتبه الكثير منه معلوم لدى الكثيرين ولكن أكتبه تذكيراً به، وتأكيداً على وحدة هذه الأمة من مشرقها إلى مغربها ومن شمال إلى أقصى جنوبها.

*الموقع الجغرافي لبورما:

تقع بورما أو ما يعرف اليوم بدولة (ميانمار) في الجنوب الشرقي لقارة آسيا، ويحدها من الشمال الصين والهند، ومن الجنوب خليج البنغال^(١) وتايلند، ومن الشرق الصين ولاوس (LAOS)^(٢) ومن الغرب خليج البنغال والهند وبنغلادش.

ويتركز مسلمو ميانمار في ولاية أراكان المتاخمة لدولة بنغلاديش وبالتحديد في القسم الجنوبي من مرتفعات أركان، وينتمون إلى شعب روهينغا.

وكلمة «روهينغا» مأخوذة من «روهانغ» - الاسم القديم لإقليم أركان - وقد اشتهر إطلاق هذا الاسم على المسلمين فيها نظراً كونهم المواطنين والسكان الأصليين لهذا الإقليم.



(١) الخليج: تُحيطه اليابسة من كامل الجهات ما عدا جزء ضيّق منه ، خليج البنغال هو الخليج المائي الأكبر عالمياً.

(٢) تقع في جنوب شرق آسيا ويبلغ عدد سكانه نحو ٧ ملايين نسمة وعاصمتها فييتيان يسيطر فيه الحزب الواحد على السلطة وأصبحت رسمياً دولة شيوعية . وتصل مساحتها الإجمالية إلى

٢٣٦,٨٠٠ ، تتشر في دولة لاوس الديانة البوذية، مع ما يقرب من ٣٠ في المائة من السكان لهم معتقدات وثنية أخرى ،اللغة الأجنبية الأكثر شهرة هي الإنجليزية.

✻ وصول الإسلام إلى بورما:

تذكر المصادر التي تتحدث عن بورما أنَّ الإسلام قد وصل إليها في عهد مُبَكَّر من تاريخ الإسلام، وذلك زمن الخليفة العباسي هارون الرشيد رحمه الله.

والجيوش الإسلامية لم تصل إلى تلك الأماكن، ولكن دخلها الإسلام عن طريق التجار المسلمين، كشأن كثيرٍ من بلاد المسلمين التي دخلت في دين الإسلام كتييجة لتأثرهم بالدعاة والتجار المسلمين الذين استطاعوا بأخلاقهم الحميدة وصدقهم في المعاملة أن يؤثروا في السكان المحليين لتلك البلدان ويدخلوهم في الإسلام، ولهذا السبب نجد في تلك البلدان النائية بعض العوائل التي تنحدر من الأصول العربية أو التركية والمغولية...

وشيئاً فشيئاً تكونت هناك في بلاد ميانمار دولة إسلامية كبيرة استطاعت أن تستمر لأكثر من ثلاثة قرون ونصـــف وذلك حتى عام (١١٩٨ هـ/ ١٧٨٤ م).

ولقد عرفت هذه الدولة ازدهاراً ثقافياً وحضارياً لم تعهده المنطقة من قبل، من ذلك أنه كان لها عملة خاصة مضروبة بالفضة وكتب عليها لا إله إلا الله ، ولقد تداول على حكم هذه الدولة المسلمة الكثير من الملوك المسلمين واستمر هذا حتى سنة ١٧٨٤ م حيث سقطت هذه الدولة بيد البوذيين من خلال احتلال البوذي «بودايي» لها بدعم من الاســـتعمار البرتغالي ^(٣).

✻ السكان والمساحة والحياة الاقتصادية:

يبلغ عدد سكان ميانمار (٥٥) خمسة وخمسين مليون نسمة تقريبا، ويقع إقليم أركان المسلم في الجنوب الغربي لبورما، وتشير الإحصائيات الرسمية في ميانمار (بورما) إلى أنَّ عدد المسلمين فيها يقارب السبعة ملايين نسمة.

وتبلغ مســــاحة ميانمار (٦٨٠) ألف كم مربع، كما تعرف بجبالها الشاهقة وغاباتها الكثيفة، حيث إن ٧٠ من أراضيها عبارة عن غابات خضراء تعتبر الزراعة من أهم موارد البلاد، حيث تعيش نسبة ٧٠٪ من سكانها على الزراعة، وتعد ميانمار الدولة الرابعة على العالم في تصدير المحاصيل الزراعية والأسماك، وتحتوي أراضيها على معادن عديدة أهمّها الرصاص والبترول والفحم والرخام، وهي غنية بالثروات الطبيعية، وتنتج الحبوب وخاصة الأرز، كما تنتج أنواعا مختلفة من الفواكه والخضـــراوات، والتبغ وقصب السكر ^(٤).

✻ معاناة مسلمي بورما التاريخية

أ. سياسة بوداياي في أركان:

قام بوداياي بضم الإقليم إلى بورما خوفاً من زيادة انتشار الإسلام في المنطقة، وقد أمعن في اضطهاد المسلمين، وقد دمر البوذيون في تلك الفترة كثيراً من الآثار الإسلامية من مساجد ومدارس، كما قتلوا الكثير من العلماء والدعاة، وأطلق بوداياي العنانَ للبوذيين في اضطهاد المســــلمين ونهب خيراتهم، فساموا أهلها سوء العذاب وأنزلوا فيهم أقسى أنواع الظلم... وسُويَ فيها بالأرض كُل ما يخص الإسلام من حضارة أو آثار وأحرقت منازلهم ومزارعهم وأسر فيها كثيرٌ من المسلمين واستُخدِمُوا كعبيد وأرقاء سُخِّروا لأعمالهم من بناء المعابد وحرث الأرض دون أي مقابل مادي.

ب. سياسة إنكلترا الاستعمارية في الإقليم:

احتلت بريطانيا الإقليم في سنة م ١٨٢٤ م وعملت على إضعاف مكانة المسلمين فيه، وفي المقابل عملت على دعم وتقوية مكانة البوذيين في كل المجالات، كما أن بريطانيا قامت بضم بورما إلى حكومة الهند البريطانية الاستعمارية، ولقد استمر هذا الوضع حوالي ١٠٠ سنة، وفي سنة ١٩٣٧ م جعلت بريطانيا من إقليم أركان مستعمرة مستقلة عن حكومة الهند البريطانية الاستعمارية وعرفت آنذاك باسم حكومة بورما البريطانية.

^[3] مجلة البيان http://albayan.co.uk/article2.aspx?id=2177، ميانمار، http://www.worldmapfinder.com/Ar/Asia/Myanmar

^[4] المصدر : الجزيرة نت -http://www.aljazeera.net/news/international/2007/10/1/%d9%85%d9%8a%d8%a7%d9%86%d9%85%d8%a7%d8%b1-%d9%85%d8%b9%d9%84%d9%88%d9%85%d8%a7%d8%aa-%d8%a3%d8%b3%d8%a7%d8%b3%d9%8a%d8%a9

^[٤] انظر: الجزيرة نت http://www.aljazeera.net/encydopedia/citiesandregions/2015/5/24/%D8%B1%D8%A7%D8%AE%D9%8A%D9%86

^[5] موقع ماودو

^[6] http://mawdoo3.com/%D8%A3%D9%8A%D9%86_%D8%AA%D9%82%D8%B9_%D9%85%D9%8A%D8%A7%D9%86%D9%85%D8%A

^[7] D8%B1#D8.AC.D9.85.D9.87.D9.88.D8.B1.D9.8A.D8.A9_.D9.85.D9.8A.D8.A7.D9.86.D9.85.D8.A7.D8.B1

ومن الجدير بالذكر أنَّ المسلمين تصدّوا للاستعمار الإنجليزي قبل البوذيين، وألحقوا به العديد من الهزائم مما جعل ببريطانيا تخشاهم، فبدأت حملتها للتخلص من نفوذ المسلمين حيث عملت على إدخال الفرقة بين الديانات المختلفة وأشعلت الحروب بين المسلمين والبوذيين، وعملت على إضعاف مكانة المسلمين في البلاد من خلال جملة من الإجراءات التعسفية تمثلت أساسا في:

١ - طرد المسلمين من وظائفهم وإحلال البوذيين مكانهم.

٢ - مصادرة أملاكهم وتوزيعها على البوذيين.

٣ - الزج بالمسلمين وخاصة قادتهم في السجون أو نفيهم خارج أوطانهم.

٤ - تحريض البوذيين ضد المسلمين ومد البوذيين بالسلاح حتى أوقعوا بالمسلمين مذبحة كبيرة عام ١٩٤٢ م حيث فتكوا بحوالي مائة ألف مسلم في أركان.

٥ - إغلاق المعاهد والمدارس والمحاكم الشرعية .

ج. الاستعمار الياباني الجديد لبورما وما جرى بعده من أحداث:

في بداية الحرب العالمية الثانية غزا الجيش الياباني بورما واحتلها لمدة ٣ سنوات (١٩٤٢ م/ ١٩٤٥ م)، وقد عمل الإنجليز - كعادتهم في الخبث - على استمالة المســــلمين للوقوف في صفهم في محاربة اليابانيين، مقابل وعدهم بالاستقلال بعد الانتصار على الجيش الياباني، ولعب المسلمون دورا رئيسيا في إلحاق الهزيمة باليابان نظراً لمعرفتهم بتضاريس البلاد، وإتقانهم حرب الأدغال حيث عجز الجيش الإنجليزي عن حسم هذه المعركة لولا مهارة المسلمين واستبسالهم في قتال الجيش الياباني.

✻ولمّا انسحب الجيش البريطاني من بورما إلى الهند ارتكب اليابانيون والبوذيون البورميون المتحالفون مع الجيش الياباني أعمالاً وحشيةً ضد المســــلمين، حيث قتلوا وأحرقوا ٣٠٧ من قرى المسلمين، وشردوا أكثر من نصف مليون مسلم جراء هذه المجازر

التي حصلت في سنة ١٩٤٢ م.

ومن الملاحظ أنَّ بريطانيا قبل مغادرة أركان سلّمت زمام أمور أركان إلى الإرهابي البوذي أوشوخائن الذي ارتكب أبشع الجرائم ضد مسلمي بورما.

✻وخلال ثلاث سنوات ما بين سنة ١٩٤٢ إلى ١٩٤٥ استُشهد في المجازر ما يقرب من مائة ألف مسلم إضافة إلى خمس مائة ألف من المشردين.

✻وفي عام ١٩٤٧ م عقد مؤتمــــر في مدينة (بنغ لونغ) البورمية للتحضــــير للاستقلال، ودُعيت إليه جميع الفئات والعرقيات إلا المسلمين (الروهينغا) لإبعادهم عن سير الأحداث وتقرير المصير.

✻وفي يوم ٤ يناير من سنة ١٩٤٨ منحت بريطانيا الاستقلال لبورما شريطة أن تمنح بورما كُل العرقيات الاستقلال عنها بعد عشر سنوات إن رغبوا في ذلك.

و لكن ما إن حصل البورميون على الاستقلال حتى نقضوا عهودهم وعملوا على إحكام قبضتهم على أركان الإقليم المسلم، متجاهلين حقوق سكان أركان التاريخية والدينية والثقافية والجغرافية واللغوية والعرقية.

✻ وعندما تسلم العسكــــر الحكم في بورما من خلال الانقلاب الذي قاده الجنرال ني وين في عام ١٩٦٢ م؛ تمّ تشريد أكثر من ثلاثمائة ألف مسلم إلى بنجلاديش المجاورة.

✻وفي عام ١٩٨٢ ألغيت جنسية المسلمين بدعوى أنهم استوطنوا في بورما بعد عام ١٨٢٤ م (عام دخول الاستعمار البريطاني إلى بورما) وليسوا من السكان الأصليين .

✻ وفي عام ١٩٩١ م شردت بورما حوالي ثلاثمائة ألف مسلم إلى بنجلاديش مرة أخرى.

✻كما كانت الحكومة قد أصدرت في عام ١٩٨٨ م قراراً بحظر تأسيس مساجد جديدة، أو إصلاح وترميم المساجد القديمة.

✳ قانونا الجنسية في بورما:

سنتّ الحكومة البورمية عام ١٩٤٨ م قانونين كانا يكفلان الجنسية للمسلمين هناك، وبعد سنوات أشاعت الحكومة أنّ في القانونين مأخذ وثغرات، وقدمت في ٤ يوليو ١٩٨١ م مسودة القانون الجديد الذي ضيق على المسلمين وصدر عام ١٩٨٢ م.

هذا القانون الجديد يقسم المواطنين إلى ثلاث مراتب يكون المسلمون من مواطني المرتبة الثالثة حيث صُنّفوا على أنهم أجانب دخلوا بورما لاجئين أثناء الاستعمار البريطاني.

وللثنتين الأولى والثانية التمتع بالحقوق المتساوية في الشؤون السياسية والاقتصادية وإدارة شؤون الدولة.

أما الفئة الثالثة: فالجنسية إنما تؤخذ بطلب يقدم للحكومة بشروط تعجيزية.

✳ خلاصة المآسي التي يعانيها المسلمون من قبل النظام في بورما:

أولاً: إلغاء جنسية المسلمين الروهينغا في أركان بموجب قانون المواطنة والجنسية والذي وضع في سنة ١٩٨٢ م.

ثانياً: حرمان المسلمين من حرية السفر والتنقل داخل البلد وخارجه.

ثالثاً: اعتقال المسلمين وتعذيبهم في المعتقلات بدون محاكمة .

رابعاً: إجبار المسلمين على القيام بأعمال السخرة دون أجر كعبيد الطرق وحفر الخنادق في المناطق الجبلية البورمية.

خامساً: تهجير المسلمين وتشريدهم وتوطين البوذيين محلهم.

سادساً: مصادرة أوقاف المسلمين وأراضيهم الزراعية لصالح البوذيين .

سابعاً: نهب أموال المسلمين ومنعهم من الاستيراد والتصدير أو ممارسة الأعمال التجارية.

ثامناً: أبواب الوظائف الحكومية مسدودة أمام مسلمي أركان والنسبة الضئيلة منهم ممن تقلدوا الوظائف في عهد الاستعمار البريطاني أُجبروا على الاستقالة من وظائفهم.

تاسعاً: وضع العقبات والعوائق أمام تعليم أبناء المسلمين في المدارس والجامعات الحكومية.

عاشراً: عدم السماح للمسلمين بالمشاركة في المؤتمرات الإسلامية العالمية .

✳ موقف العرب والمسلمين من قضية مسلمي الروهينغا:

لابد من الاعتراف أنّ المآسي التي لَحِقَت بالمسلمين في العقود المتأخرة ولاسيما في العصر الحديث بعد الاحتلال الغربي للبلاد الإسلامية والعربية أدى إلى تراجع دور المسلمين في نُصرة إخوانهم في أغلب بقاع الدنيا... وذلك كما حدث في عدم مناصرة المستضعفين في الصومال وبعض بلاد أفريقيا وكذا في البوسنا والهرسك ومسلمي الشيشان وأفغانستان وليست قضية فلسطين التاريخية منابعية ...

وكذلك احتلال العراق من قِبل أميركا وتسلّيمها للمحتل الإيراني، وأخيرا ووقوف العالم الغربي مدعي حقوق الإنسان في وجه الشعوب العربية المُطالبة بحريتها فيما يُسمى بالربيع العربي، والدعم الغربي المستميت لبعض الحكام العرب وتسليطهم على شعوبهم كدعمه لانقلاب السيسي على شرعية الانتخابات التي قادها مرسي، ومناصرة حفتر، والسعي لتلميع بقايا النظام في تونس، وما حصل للـسوريين كأبرز مأساة شهّدها التاريخ الحديث... كل هذا جعل نُصرة المُستضعفين في بورما وغيرها بعيدة المنال، ففاقد الشيء لا يُعطيه.

وقد اقصرت نصرة إخواننا البورميين من قِبل بعض المراكز الإسلامية على البيانات المندحة بالاعتداء عليهم، والدعاء لهم، وعلى العموم ويدافع الواقع المرير الذي تعيشه الأمة فهذا هو المستطاع، إذ ليس لهذه المراكز الإعلام الكافي لشرح القضية وتغطيتها من كل الجوانب فضلا عن قدرتهم على إرسال جيوش إلى تلك البلاد كما يطالب بعض المتحمسين، ولا ننسى في هذا السياق بيان المجلس الإسلامي السوري الصادر بتاريخ ١٥ من ذي الحجة الموافق لـ٦ أيلول ٢٠١٧ والذي دعا فيه الشعوب والحكومات إلى مناصرة إخوانهم هناك وعدم خذلانهم^(٥).

(٥) <https://www.facebook.com/syrian.islamic.council/photos/a.781137371906199.1073741830.78104692858/1910/1682583055094955/?type=3&theater>

ولعل أكبر وأبرز جهد رسمي قامت به حكومة إسلامية لدعم القضية البورمية هو ما قامت به الحكومة التركية، حيث دعا السيد رجب طيب أردوغان رئيس الجمهورية التركية وأكد في تاريخ / ١٠-٩-٢٠١٧م/ على أنّ على المنظمات الدولية، وخصوصا الإسلامية منها أن تقوم ببذل كل الإمكانيات لإنهاء هذا الظلم، والتكاتف والمكافحة معا من أجل إيقافه، وقد زار وفد حكومي تركي رفيع المستوى أماكن لجوء الروهينغا في بنغلادش للوقوف على أوضاع المشردين وتقديم الدعم المالي والغذائي والطبي اللازم لهم.

وكان من ضمن الوفد زوجة السيد رجب طيب أردوغان، ونائب رئيس الوزراء التركي، رجب أقداغ الذي ذكر أن بلاده قدمت للجانب البنغالي ثلاثة عروض، لإنشاء مركز إيواء ومشافي ميدانية، وحفر آبار لمياه الشرب من أجل خدمة اللاجئين الروهينغا في بنغلادش، حيث تضم هذه المراكز إلى جانب مساحات الإيواء، أقسامًا مخصصة لتقديم الخدمات الطبية، مشيرًا إلى أنّ بلاده تخطط لبناء مستشفيات ميدانيين حول المركز^(٦).

✳ إيران ودورها الصفوي:

مما يؤسف له أنّ التشيع الصفوي استطاع أن يَصِلَ إلى هناك، وكان همه الأكبر إيصال الصوت الشيعي الصفوي، حيث مارسوا طقوسهم في الحسينيات التابعة لهم هناك، بالإضافة إلى مسجد كبير لهم، وللمسجد مخازن موقوفة عليه متصلة به، وإضافة إلى هذا المسجد فإنّ للشيعة سبع حسينيات، ولهم جمعيتان: الهيئة العباسية، وجمعية الخوجا الاثني عشرية، ويمارسون طقوسهم في الشوارع في مسيرات جماعية دون أي معارضة أو منع من الحكومة البورمية ولا الرهبان البوذيين، كما يشارك عدد من الشيعة في مدينة يانغو وبروم في تلك المناسبات. ويُذكر أنّ المد الشيعي بدأ يغزو مسلمي بورما بعد أن عقد الرهبان البوذيون وشيوخ الشيعة اجتماعات متكررة في كل من بورما وإيران، وذلك بهدف التعاون على نشر التشيع بين أوساط مسلمي بورما السنيين.

وقد حذر عدد من الناشطين الروهينغا من هذا المد الشيعي، حيث طالبوا الدول الإسلامية بسرعة إقامة مراكز تعليمية في العاصمة البورمية يانغون " وفتح مجال الحصول على المنح الدراسية في الجامعات الإسلامية، وإرسال العلماء والدعاة لإقامة دورات علمية وشرعية للمسلمين هناك"^(٧).



(٦) رنا بريس، <http://www.rna-press.com/ar/news/31823.html>

(٧) بتصرف من وكالة أنباء الروهينغا <http://www.rna-press.com/ar/news/29707.html>.

وموقع المؤتمر الإلكتروني: <http://www.almotamar.net/15707.htm>.

مع زعيمة ميانمار:

لا زالت الحرب الدينية البوذية على المسلمين مستمرة مع تأييد مُطلق من ذئاب العالم الذين يدعون الشرف والأخلاق، ولا سيما منصة مجلس الأمن التي لم تستطع إلزام زعيمة ميانمار أونغ سان سو كي بإيقاف المجاز وهذا يُذكرنا بحماية هذا المجلس نفسه لنظام بشار ومرترته. ورد فعل منصات الأمم المتحدة الأخرى المعنية بحقوق الإنسان لا يتجاوز الكلام - في حال حصوله - وقد رفضت زعيمة ميانمار أونج سان سو كي تحقيق الأمم المتحدة في الجرائم التي تحدث ضد أقلية الروهينغا، وقالت إن قرار التحقيق لا يتماشى مع ما يحدث على الأرض ومن الغرائب أن هذه المُجرمة كانت مرشحة من قِبل بعض المؤسسات لنيل جائزة نوبل للسلام.

مع التذكير بوجود دعم غير محدود من قِبل إسرائيل التي رأت فيما يحدث فرصة مناسبة لها لبسط نفوذها، وتغلغلها العسكري والتجاري، حيث العلاقات العسكرية بين إسرائيل وبورما ممتدة منذ الخمسينات حسب التقارير العسكرية، وذلك حين زارت بعثة عسكرية إسرائيلية بورما في عام ١٩٥٤، وبعد تلك الزيارة بعام باع إسرائيل لبورما ذخائر ومعدات قتالية وأسلحة خفيفة على مدى عشرات السنوات، وتلاحقت بعد ذلك سُحُنات الأسلحة وتطوير مُعدّات الجيش البوذي البورمي.

ولعل في الصور القادمة من هناك ما يكفي لكشف فظائع الإبادة الممارسة في حق المسلمين من قتل وحرق وتقطيع للأطراف، وهي أشبه ما تكون بالجرائم التي ارتكبتها نظام بشار في سجنونه ونجد أنفسنا عاجزين عن التعامل معها إلا بقدر واقعنا المرير.

وقبل الختام علينا ألا نستهيئ بأي تحرك - مهما ضعف - لدعم قضايا المسلمين حول العالم ولو بالكلمة، فإن الفكرة اليوم إذا اتفقت عليها الجماعات أدت إلى تغيير في الرأي العالمي الذي أصبح سلاحا لا يستهان به.

وإلى أولئك المحبطين الذين يسخرون من التحركات الضعيفة لنصرة إخواننا في بورما أقول: إن واقعة إغلاق المسجد الأقصى في الشهور الماضية ليست ببعيدة عنا، فإن جهود الفلسطينيين في مواجهة العدو الإسرائيلي مع الدعم الإسلامي لهم ووقوف بعض الحكومات خلفهم، كل ذلك أدى إلى إرغام العدو الإسرائيلي وإجباره على فتح أبواب المسجد أمام المصلين...

وعلى دعاة الأمة اليوم أن يحافظوا على الشعور الجماعي للأمة وزيادته كنوع من الحفاظ على ثوابت الدين ونصرة المستضعفين، لعل الكلام يتحول يوما إلى أفعال، وتتحول الآمال إلى حقائق، ولا يضيرنا ضعفنا عن النصر التامة لإخواننا فإن ما لا يدرك كله لا يترك جله، ومن لم يستطع أن يجاهد فلا أقل من أن يحدث نفسه بذلك، يقول النبي ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ وَلَمْ يُحَدِّثْ بِهِ نَفْسَهُ مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ نَفَاقٍ» رواه مسلم.

وفي الختام نسال الله العلي القدير أن ينصر إخواننا المظلومين في بورما وفي كل بقاع العالم، ولا سيما في بلاد الشام سورية وأن يفرج عن إخواننا المعتقلين والمحاصرين، وأن يوحد صفوفنا ويجمع كلمة المسلمين، نعم من يُسأل ربنا وخير مجيب هو.

(٨) بتصرف من الحوار: <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=112692>





فتاوى فقهية

إعداد: لجنة الفتوى في المجلس الإسلامي السوري

أثر تغير قيمة العملة على أداء الحقوق

السؤال: يتساءل كثير من الناس عن كيفية التعامل مع مسألة تغير سعر العملة بسبب الأحداث الجارية في سورية في رد الحقوق المالية من الديون، أو المهر المؤخر، أو المال المسروق والمغصوب إذا تاب صاحبه؟

الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإذا كانت الحقوق الثابتة في الذمة ذهباً أو فضة أو سلعة مكيلاً أو موزونة: فالواجب ردُّ مثلها مهما تغيرت قيمة العملة، وإن كانت من الأوراق المالية وكان التغير أقل من ثلث قيمتها فيجب ردُّ المثل أيضاً، وأما إذا كان التغير بمقدار الثلث فأكثر فيُصار إلى الصلح الواجب، وتفصيل ذلك كما يلي:

أولاً: إذا كان الدين الثابت في الذمة من الذهب أو الفضة، أو كان من الأشياء العينية التي لها ما يماثلها كالتى تقدر بالكيل (الحجم) كالزيت والحبوب، أو الوزن كالمعادن: فالذي عليه عامة العلماء وجوب أداء القدر المتفق عليه (المثل) دون نظر لتغير القيمة والسعر بين يوم الدين ويوم السداد؛ لأنَّ هذه الأشياء لها قيمة ذاتية لا تزول مهما تغير السعر والقيمة.

قال ابن عابدين في رسالته «تنبيه الرقود على مسائل النقود»: (فإنه لا يلزم لمن وجب له نوعٌ منها سواء بالإجماع).

ثانياً: إذا كان الدين الثابت في الذمة من الأوراق النقدية، وحصل فيه تغير رخصاً أو غلاء، وكان أقل من الثلث: فالواجب فيه ردُّ المثل؛ لأنَّ ما دون الثلث يغتفر شرعاً كالغبن اليسير، ولا تخلو منه العملات

عادة، وهو داخل في عموم كلام أهل العلم في رد الدين بالمثل.

ثالثاً: أما إن بلغ التغير في العملة الثلث أو زاد عنها، فلاهل العلم فيها اتجاهات:

١- ردّ المثل سواء غلت العملة أو رخصت.

٢- رد القيمة بالذهب أو الفضة أو بالنقد الرائج والعملة الثابتة.

٣- اللجوء للصلح الواجب، بتراضي الطرفين فيما بينهما في تحمّل الخسارة، أو يُرفع الأمر للقاضي الذي يفصل بينهما بتقدير ما يتحمّله كل طرف من الخسارة.

ولكلّ اتجاه أدلته، والذي يميل إليه المجلس، وتـــــــرتاح له القلوب، وتهذب به النفوس، ويؤدي مقصــــد البنيان المرصوص والجسد الواحد، والتراحم والتعاون على البر والتقوى، هو القول الثالث القاضي باللجوء للصلح، أو رفع الأمر للقضاء؛ لما فيه من اعتبار الظروف الطارئة وما توجه به من التخفيف عن المتضرر بسببها؛ إعمالاً للقاعدة الفقهية الكبرى (الضرر يزال).

وهو ما جاء في توصيات «الندوة الفقهية الاقتصادية لدراسة قضايا التضخم» التي عقدها مجمع الفقه الإسلامي بجدة بالتعاون مع مصرف فيصل الإسلامي بالبحرين في عام (1420 هـ، 1999 م).

وجعل الثلث فاصلاً بين اليسير والكثير؛ لأن الشرع اعتبره في كثير من المسائل حداً فارقاً بين القلة والكثرة، قال ابن قدامة: (والثلث قد رأينا الشرع اعتبره في مواضع، منها الوصية، وعطايا المريض. قال الأثرم: (قال أحمد: إنهم يستعملون الثلث في سبع عشرة مسألة، ولأنَّ الثلث في حدِّ الكثرة، وما دونه في حدِّ القلة، بدليل قول النبي ﷺ في الوصية: «الثلث والثلث كثير»).

رابعاً: إذا كان المال الثابت في الذمة بسبب الغصب أو السرقة، أو المماطلة في إرجاع الدين: فإنَّ المعتدي يتحمّل كامل الضرر الناتج عن اعتدائه بما في ذلك خسارة العملة لقيمتها.

قال الدسوقي في حاشيته على «الشرح الكبير»: (ولو حصلت مماطلة من المدين حتى عدت تلك الفلوس؛ كان لربها الأخط من أخذ القيمة أو مما آل إليه الأمر من السكة الجديدة- أي: العملة الجديدة- الزائدة على القديمة، وهذا هو الأظهر لظلم المدين بمطله).

ونرى المصير إلى الصلح في تقدير الخسارة والضرر قدر المستطاع، فإن لم يمكن فalcضاء يفصل بينهم.

خامساً: إذا حصل تغير في قيمة العملة في العقود الطويلة الأجل المتــــراخية التنفيذ كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات: فيحق للقاضي النظر في تعديل الحقوق والالتزامات العقدية، وتوزيع الخسارة على الطرفين المتعاقدين أو فسخ العقد إن كان ذلك أسهل وأصلح، كما جاء في قرار مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة سنة 1402 هـ، والله أعلم.

فتوى أحكام زوجة الغائب والمفقود

السؤال: كثير من النساء اعتقل أزواجهن ومضى على ذلك سنوات، ولا تعرف الزوجة مكان زوجها ولا أحواله، وتأتي أخبار متضاربة عن موته وحياته، فكيف تتصرف المرأة؟ وهل تعتبره متوفى؟ وإن لم تعرف مصيره فهل يجوز لها أن تطلب الطلاق؟ أم يحق لها أن تتزوج بسبب طول غيبته؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإذا فقد الشخص فلم تُعرف أخباره فلا يُحكم بموته أو انفساخ عقد زواجه أو قسمة ماله إلا بحكم من القاضي، وإذا طالت غيبة المفقود فلزوجه أن ترفع أمرها للقاضي لطلب التفريق للضرر، أو الحكم بالوفاة عند غلبة الظن بوفاته، وفيما يلي تفصيل ذلك:

أولاً: من غاب عن أهله وانقطعت أخباره، فلا يعلم مكانه، ولا يُدرى أحي هو أم ميت، كمن كان أسيراً، أو فقد أثناء الحرب، فهذا الذي يسميه الفقهاء بالمفقود.

والأصل في المفقود أنه حي، ولا يجوز ترك هذا الأصل لمجرد انقطاع أخباره، أو الشك في حياته؛ ف"اليقين لا يزول بالشك"، واليقين مثل خبر الثقات من زملاء السّجن أو المعركة، المبني على العلم والمشاهدة، ولا يُكتفى بالظنون أو الأخبار المتناقلة.

وبناء عليه: فليس لزوجة المفقود أن تتزوج، كما لا يجوز لورثته قسمة ماله، إلا بعد أن يثبت موته ببينة شرعية يصدر بها حكم القاضي، فإن تأكدت وفاته ابتدأت زوجته عدتها من اليوم الذي تأكد وقوع الوفاة فيه، لا من يوم علمها بها.

وإن لم تتأكد من خبر وفاته إلا بعد الأربعة أشهر وعشرة أيام فإن عدتها تكون قد انقضت لأن ابتداءها من وقت الوفاة.

ثانياً: إذا طالت غيبة المفقود دون أن يعود إلى أهله فلزوجته أن تطلب من القاضي الحكم بوفاته، أو التفريق للضرر:

فإن اختارت الحكم بالوفاة لغلبة الظن بوفاته، فيحدّد القاضي الشرعي مدةً للانتظار، فإن لم يرجع خلالها حكم القاضي بوفاته، وللفقهاء في تحديد هذه المدة مذاهب.

وما يرجحه المجلس: أنَّ القاضي الشرعي ينظر في كلّ قضية بحسب الظروف المحيطة بها، ويحدّد مدةً للانتظار يغلب على الظن موته بعدها؛ لأنَّ حال المفقود وظروف الفقد تختلف من حالة لأخرى.

وهو ما قرره المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته (٢١) المنعقدة بمكة المكرمة لعام (١٤٣٤ هـ).

فإن حكم القاضي بوفاته فتعدّ امرأته عدّة الوفاة أربعة أشهر وعشرراً، تبدأ من يوم إعلان وفاته، ويحلّ لها بعد انتهاء العدة أن تتزوج، ولورثته اقتسام ماله.

فإن ظهر أنه حي بعد ذلك: فيحق له أن يطالب بعودة زوجته إليه، فيفسخ القاضي النكاح الثاني، وتعدّ المرأة منه (بثلاث حيض)، ثم ترجع لزوجه الأول بعقد جديد، وإن لم يرغب في عودتها فله استرداد المهر الذي دفعه لها من زوجها الثاني. وأي الخيارات اختار، فليس له الرجوع عنه.

ويحق له أن يستردّ الأموال المتبقية بيد ورثته فقط دون ما أنفقوه منها؛ لأنه أنفق بناء على حكم قضائي، فلا ضمان فيه.

حكم بيع الأراضي والعقارات للشيعة في سوريا

السؤال: نشطت في السنوات الأخيرة حركة بيع للعقارات في دمشق وبعض المناطق في حلب وحمص وغيرها، يقوم بها النظام أو مكاتب وكلاء عنه للشيعة الإيرانيين، ويدفعون في ذلك أموالاً كثيرة وأسعاراً مغرية، فما حكم بيع البيوت والعقارات والأراضي لهم؟ وما حكم العمل في السمسرة والوساطة لهذه البيوع؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

أولاً: لا يخفى على كل متابع دور إيران في مساندة النظام السوري، كما لا يخفى على ذي لب أطماع إيران في التوسع وتصدير مشروعاتها الصفوي الفارسي، وأحلامها في إعادة مجدها السياسي وبناء إمبراطوريتها، ومن وسائلها في ذلك: إحداث التغيير البشري (الديمقراطي)، إما عن طريق القتل الجماعي لتقليل عدد أهل السنة، أو عن طريق زيادة التهجير للسيطرة على المدن الكبرى، مع جلب الشيعة من أفغانستان وباكستان وإيران وغيرها وتجنيسهم وإعطائهم المال لشراء العقارات والأراضي، وإحلالهم في بلاد المسلمين السنة، وكل ذلك بمساعدة النظام السوري لهم وتسهيل معاملاتهم مقابل حمايته من الانهيار، مع حرص إيران على فتنة أهل السنة عن دينهم بالترهيب والترغيب، ونشر التشيع، وبناء الحسينيات والأضرحة والمزارات في المناطق التي يستولون عليها، لتغيير تاريخها وهويتها.

ثانياً: بناء على ما سبق فلا يجوز بيع العقارات والأراضي في سوريا للشيعة الإيرانيين وغيرهم، وهذا البيع باطل لا تترتب عليه آثاره الشرعية، ولا تجوز مساعدتهم بالسمسرة وغيرها لشراء الأراضي، وذلك لما يلي:

وقد اجتمع العيد مع الجمعة في عهد عثمان رضي الله عنه، فصلى العيد ثم خطب فقال: (إنه قد اجتمع لكم في يومكم هذا عيدان، فمن أحب من أهل العالية أن ينتظر الجمعة فلينتظرها، ومن أحب أن يرجع فليرجع فقد أذنت لكم) رواه مالك في الموطأ. ثالثاً: مع الأخذ بما سبق، لا بد من التنبيه لما يلي:

١- اختلاف أهل العلم المشارة إليه إنما هو في حق من صلى العيد، أما من لم يصل العيد فتجب عليه الجمعة دون خلاف. ٢- من صلى العيد وأخذ بعدم وجوب صلاة الجمعة فيجب عليه أن يصلها ظهراً، والقول بسقوط صلاة الظهر قول منكر لا ينبغي التعويل عليه.

قال ابن عبد البر في «الاستذكار» عن ترك صلاة الظهر لمن صلى العيد: (قول منكر، أنكره فقهاء الأمصار، ولم يقل به أحد منهم).

٣- نرى أن الأحوط للمسلم أن يحصر على صلاة الجمعة وإن صلى العيد، وقد قرّر العلماء مشروعيتها مراعاة الخلاف القوي بفعل ما اختلف في وجوبه، وترك ما اختلف في تحريمه.

٤- نحث إخواننا من طلبة العلم على العمل بما عليه أهل البلاد التي يقيمون فيها وعدم مخالفتهم فيما هو من الخلاف السائغ، وجعل نقاش أمثال هذه المسائل الخلافية في حلق العلم وبين أهل الاختصاص؛ حتى لا يحصل بها تشويش أو اختلاف، والله تعالى أعلم..

فتوى اجتماع صلاة العيد مع الجمعة

السؤال: يأتي عيد الأضحى هذه السنة يوم الجمعة، وقد كثرت الفتاوى والأقوال في المسألة، فبأي الأقوال نأخذ؟ وهل نصلي الجمعة إذا صلينا العيد؟ وهل صحيح أنه إذا صلينا العيد سقطت عنا صلاة الجمعة وصلاة الظهر؟ أفيدونا بارك الله فيكم. الجواب: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد: أولاً: تعددت أقوال أهل العلم في مسألة اجتماع صلاة العيد مع الجمعة إلى عدة أقوال، وأشهرها ما يلي:

ذهب جمهور أهل العلم من الحنفية والمالكية والشافعية: إلى أن إحدى الصلاتين لا تغني عن الأخرى، فينبغي لمن صلى العيد أن يصلي الجمعة.

وقال الشافعية: تسقط الجمعة عمن جاء لصلاة العيد من بعيد وشق عليه الرجوع لأداء صلاة الجمعة، ويصلها ظهراً.

وذهب الحنابلة: إلى أن صلاة الجمعة تسقط عمن يصلي العيد، بشرط أن يصلها ظهراً، فإن لم يصل العيد فتلزمه صلاة الجمعة، ويلزم الإمام أن يقيم صلاة الجمعة، ويصلي بمن حضر. وجميع هذه الأقوال اجتهادات لها حظ من النظر، وأدلتها مبسوسة في كتب الفقه.

ويرى المجلس: أن يأخذ المسلمون بما عليه الفتوى والعمل المستقر في البلاد التي يقيمون فيها؛ جمعاً للكلمة، وتوحيداً للصف.

قال سفيان الثوري: (ما اختلف فيه الفقهاء، فلا أنهي أحداً من إخواني أن يأخذ به) ذكره الخطيب البغدادي في الفقه والمتفقه.

ثانياً: يمكن لمن صلى العيد أن يترخص بترك صلاة الجمعة إن كان من أهل الأعذار، أو ممن يشق عليهم الحضور للصلاة، كالسافرين، والحجاج، والقادمين من أماكن بعيدة.

ثالثاً: إذا ترتب على الزوجة ضرر من غياب الزوج، إما لعدم ترك ما يكفي من النفقة، أو لخشيته على نفسها من الفتنة، أو غير ذلك من وجوه الضرر، فلها المطالبة بفسخ النكاح لرفع الضرر.

وقد قال النبي ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)، ومن القواعد الفقهية المقررة: "الضرر يزال"، وإزالة هذا الضرر لا تكون إلا بعودة الزوج أو التفريق بينهما.

ولا نرى للقاضي النظر في دعوى طلب التفريق إلا بعد مرور عام كامل من تاريخ الفقد أو الغياب لقلة الضرر قبل انقضاء هذه المدة وإمكان احتماله واحتياطاً لحق الزوج.

وفي حال فسخ نكاح المرأة من زوجها الغائب قبل الدخول فعلى المرأة أن تردّ المهر لدويه كاملاً، وأما إن كان الفسخ بعد الدخول فالمهر كاملاً من حقها.

وسعي المرأة التي طال غياب زوجها وانقطعت أخباره وتضررت بذلك في فسخ النكاح عن طريق القاضي أولى من السعي بالحكم بوفاته؛ لأنه لا أثر لعودة زوجها الأول على نكاحها الثاني في حال الفسخ.

رابعاً: إذا غاب الزوج غيبة غير منقطعة، بحيث يعرف خبره، لكن لا يمكن الوصول إليه، كالمسافر إلى بلاد بعيدة، أو المحاصر في منطقة ما، فزواجه باقٍ مستمر، لا يجوز لزوجته أن تتزوج بإجماع أهل العلم مهما طال بعده عنها، فإن تزوجت فالعقد باطل، ويجب التفريق بينهما. فإن تضررت من طول غيبته أو سفره: فلها أن تطلب التفريق من القاضي رفعاً للضرر، كما سبق بيانه.

ونصح المرأة بالصبر على فراق زوجها، وعدم استعجال الفسخ، واحتساب الأجر في ذلك، لا سيما إذا لم يكن للزوج قدرة على الرجوع، إلا في حال الضرر المحقق عليها.

خامساً: إن كانت المرأة تعيش في المناطق المحررة: فترفع أمرها للمحاكم الشرعية مباشرة، وإن كانت في مناطق لا يوجد بها محاكم شرعية، كبعض دول اللجوء: فتوكل من يقوم برفع قضيتها لها أمام المحاكم في المناطق المحررة، سواء كان فرداً أو مكتباً مختصاً بذلك، وتحصل عن طريقه على حكم بالتفريق أو الموت.

١- أن إيران ومعها عموم الشيعة الذين يشتركون هذه العقارات مساندون للقتلة المجرمين في سوريا، وهم رأس الحربة في القتل والتدمير الحاصل؛ فالواجب قتالهم ومدافعيتهم، وإخراجهم من الديار، لا تثبيتهم فيها؛ فهم أعداء محاربون محتلون، ومن كان عدواً محارباً للمسلمين فلا تجوز معاملته بما يقويه ويعينه على تحقيق أهدافه، ويعتبر ذلك من التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢].

روى أبو يوسف في {الخراج} عن الحسن البصري أنه قال: (لا يحل لمسلم أن يحمل إلى عدو المسلمين سلاحاً يقويهم به على المسلمين، ولا كراعاً، ولا ما يُستعان به على السلاح والكراع). والمراد بالكراع الدواب وما يركبونه من مواصلات.

وجاء في الموسوعة الفقهية: (قال الدسوقي: وكذا يمنع أن يباع للحريين آلة الحرب، من سلاح أو كراع أو سرج، وكل ما يتقون به في الحرب، من نحاس أو خباء أو ماعون).

وأما بيع الطعام لهم، فقال ابن يونس عن ابن حبيب: يجوز في الهدنة، وأما في غير الهدنة فلا يجوز، والذي في المعيار عن الشاطبي: أن المذهب المنع مطلقاً...، وذكر في المعيار أيضاً عن الشاطبي: أن بيع الشمع لهم ممنوع، إذا كانوا يستعينون به على إضرار المسلمين).

٢- أن في هذا البيع تمكيناً لهؤلاء من نشر دينهم الباطل، وفتنة أهل السنة عن دينهم، وتشيعهم، وإعانة لهم على نشر معتقداتهم الباطلة، والظعن في دينهم، وقرآنهم وسنتهم، والاستعلان بتكفيرهم، والتوعد بقتلهم، وسب الصحابة والظعن بأهيات المؤمنين رضي الله عنهم أجمعين، كما تشهد بذلك كتبهم وخطبهم وفتاواهم.

قال ابن قدامة في {المغني}: (وهكذا الحكم في كل ما يُقصد به الحرام، كبيع السلاح لأهل الحرب، أو لقطاع الطريق، أو في الفتنة، وبيع الأمانة للغناء، أو إيجارها كذلك، أو إجارة داره لبيع الخمر فيها، أو لتُخذ كنيسة، أو بيت نار، وأشبه ذلك. فهذا حرام، والعقد باطل).

٣- أن هذا البيع وإن توفرت في صورته الشروط والأركان المعتمدة في البيع الصحيح، إلا أنه يؤدي لمفاسد عظيمة، وقد يصير المباح محرماً إذا أدى إلى مفسدة؛ لأنّ للوسائل أحكام المقاصد،

٤- أن المشروع الشيعي جزء من مخططات الأعداء في تدمير بلاد المسلمين، وتقسيمها، وتهجير أهلها، وفي تمكين هؤلاء الشيعة إعانة للأعداء، وتسليط لهم على بلاد المسلمين ومقدراتهم، وإعانة الأعداء على المسلمين من المحرمات القطعية في الشريعة.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩]

ثالثاً: لا يجوز للمسلم بيع هذه الأراضي والعقارات للشيعة وإن كان محتاجاً للمال، أو مُجبراً على هذا البيع؛ لما تقرر في القواعد الفقهية من أن {درء المفاسد مقدم على جلب المصالح}، و{يُحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام}، {وإذا تعارضت مفسدتان دُفعت المفسدة العظمى بارتكاب الأدنى}؛ فالمصلحة الخاصة من تحصيل بعض الأموال، أو دفع بعض الضرر عن النفس تتعارض مع المصلحة العامة في الحفاظ على بلاد أهل السنة ودينهم، ودفع الضرر عنهم، فلا بد من دفع الضرر العام والمفسدة العظمى في تمكين الشيعة من بلاد السنة وإن وقعت بعض المفاسد، أو فانت بعض المصالح الخاصة.

رابعاً: يشمل هذا التحريم مساعدة هؤلاء الشيعة في تملك هذه الأراضي، وتنفيذ إجراءاتها القانونية، من سمسرة وإفراغ، وغير ذلك، ويجب على المسلم التحري والتثبت من المشتري والتأكد من حيل السماسرة، فلا يبيع العقارات للمكاتب والسماسرة الذين تحفهم الجهالة في أعيانهم أو هيئاتهم أو أهدافهم.

وختاماً: فإننا نحث الأغنياء والميسورين وتجار المسلمين الغيورين على مصلحة بلادهم أن يبذلوا وسعهم لتثبيت أهل السنة في مدنهم ومناطقهم، وأن يعينوهم بمالهم وبما يستطيعون على البقاء في أرضهم، وإفشال مخطط أعدائهم؛ فهذا من التعاون الواجب، قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢].

كما أننا نوصي المختصين من إعلاميين وحقوقيين وغيرهم: فضح هذه الممارسات، وتوثيقها، وتقديمها للجهات العالمية المعنية، ونوصي الجهات القضائية أن تحكم ببطالان بيع كل عقار ثبت أن مشتريه أصوله إيرانية أو مذهبه شيعي.

فتوى التعامل مع الخوارج الفارين من أرض المعارك

السؤال: ما حكم إيواء الدواعش الذين يفرون من المعارك ومناطق سيطرتهم ويلجؤون إلى الأراضي المحررة، وكيف تتعامل معهم؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فلا يجوز إيواء أفراد تنظيمات الغلاة كتنظيم (الدولة) ونحوهم، ولا التعاون معهم، بل يُسلم من وجد منهم إلى الجهات القضائية والشريعة الثورية للتعامل معهم وفق الهدي النبوي في معاملة الخوارج، وتوضيح ذلك فيما يلي:

أولاً: إن انهيار تنظيمات الغلاة أمر متوقع طالما حذر منه العقلاء؛ لمعرفتهم بحقيقة هذه التنظيمات، فهي ليست فئات باغية لها تأويلها السافح، ولا جماعات منحرفة تتصف بصفات الخوارج وحسب، بل تجاوزت ذلك كله حتى أصبحت كياناً مختلفاً مختزلاً يستخدمه أعداء الإسلام في ضرب أهل السنة، وتدمير جهادهم، واحتلال مناطقهم بتهمة محاربة الإرهاب.

أما التعامل مع أفراد هذه التنظيمات الفارين من مناطق القتال فلا بد فيه من اليقظة والحذر، واعتبار ما يتناسب مع حقيقة تنظيمهم وفكرهم وخطرهم، وسابق تعاملهم مع الثوار؛ فإن مما ابتدعه مما لم يكن في أسلافهم: الغدر، واستباحة الكذب، ونقض العهود والمواثيق.

ثانياً: بناء على ما سبق فلا تجوز إعانة هؤلاء ولا إيواؤهم ولا نصرتهم عندما يفرون من المعارك؛ لأنهم من المُخَدِّثين، وقد قال النبي ﷺ: (لعن الله من آوى محدثاً) رواه مسلم وغيره.

قال الطيبي في {شرح المشكاة}: (ويدخل في ذلك الجاني على الإسلام بإحداث بدعة، إذا حماه عن التعرض له، والأخذ على يده لدفع عاديته).

فهؤلاء جمعوا بين الإحداثين: الإحداث في الجرائم من القتل والسلب والنهب للمسلمين والمجاهدين، وبين إحداث البدعة المغلظة، مع ثبوت اختراقهم من الأعداء، واستخدامهم لهم.. أما فرارهم من معارك مع الأعداء: فهو لا يؤثر في حقيقة إحداثهم؛ فهم معتدون على المسلمين قبل هذا القتال، وأثناءه، وبعده.

وقد ثبت الأمر النبوي بقتال الخوارج واستئصالهم في أحاديث كثيرة، منها: ما ورد في الصحيحين من حديث عليّ رضي الله عنه قال: سمعتُ النبي ﷺ يقول: (فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم عند الله يوم القيامة).

وخوارج هذه التنظيمات شرٌّ من الخوارج الأولين، وإيواؤهم ومساعدتهم مخالفٌ للهدي النبوي في التعامل معهم.



فتوى التغلب بين الفصائل

بسم الله الرحمن الرحيم

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

في ظل هذا العدوان والإجرام على الشعب السوري والذي يقوم به الروس الصليبيون والإيرانيون الصفيونيون معاوين لنظام تجاوز كل حد، وفي ظل التفرق والتنازع الحاصل بين بعض الفصائل المقاتلة في بلاد الشام، يأتي من يفتي بشرعية التغلب بين الفصائل بأن يخضع القوي منها الضعيف لحكمه، كما يفعله السلطان المتغلب في الدولة الإسلامية.

والتغلب عند الفقهاء هو حالة استثنائية، يقول د. وهبة الزحيلي رحمه الله: (القهر حالة استثنائية غير متفقة مع الأصل الموجب لكون السلطة قائمة بالاختيار، وإقرارها فيه مراعاة لحال واقعة للضرورة ومنعاً من سفك الدماء). الفقه الإسلامي وأدلته ٨/٢٩١

فالفقهاء تعاملوا مع هذه الطريقة بحذر، ولم يدعوا إليها ولم يستحسنوها بل نظروا إليها على أنها مفسدة ولا تعتبر مصلحة بحق الأمة، ولا يوجد أحد من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين دعا إلى التغلب والقهر لما في ذلك من سفك دماء المسلمين بل قبلوها كأمر واقع درء للفتنة وأخذاً بأخف الضررين.

قال الماوردي وأبو يعلى الفراء: (والإمامة تنعقد من وجهين. أحدهما: باختيار أهل الحل والعقد. والثاني: بعهد الإمام من قبل). فلم يذكر التغلب طريقة شرعية للإمامة.

ولا يجوز لأي فصيل أن يقلد ما هو غير مشروع في الإمامة الكبرى لينقله إلى حالة الاقتتال بين الفصائل الآن ليتغلب أحدها على الباقي ويحكم سوريا، لأنه لن يستطيع ذلك أبداً، وسيؤدي هذا الفعل الشائن إلى مفاسد عظمى وسيؤدي إلى انشغال الفصائل ببعضها عن هدف الثورة الكلي الجامع لكل السوريين، وهو القتال لإسقاط النظام الطائفي البغيض، وإقامة دولة تحقق للشعب السوري الحرية والعدل والكرامة.

قال ابن حجر الهيتمي في {الصواعق المحرقة}

٦٢٨/٢: (المتغلب فاسق معاقب لا يستحق أن يبشر ولا يؤمر

بالإحسان فيما تغلب عليه بل إنما يستحق الزجر والمقت

والإعلام بقبائح أفعاله وفساد أحواله).

فلا يجوز لأحد من الفصائل المقاتلة أن تغلب على فصيل وتخضعه لحكمها محتجة بفعل التغلب القديم والحديث عند الحكام لأنه منكر من الفعل وزور.

ومن العجيب أن تصدر هذه الفتوى في ظل الحصار في كثير من المحافظات!! فأَي تغلب والفصائل ليست بقادرة على فك حصارها والانتصار على أعدائها، وأي تغلب هذا والعدو يزحف على الأرض، ويمطر الناس من الجوب بشتى أسلحة الفتك والدمار.

وهذا التغلب هو بدعة قاعدية داعشية، مارسته داعش ضد الفصائل المجاهدة في العراق ثم نقلته إلى الشام، ولكن المجاهدين تصدوا لها قدر الإمكان ثم تابعت النصرة بعدها بقضم الفصائل فصيلاً فصيلاً والناس ينظرون!!!.

وهذه الفتوى باطلة من وجوه لأنه يترتب عليها منكرات كثيرة ومخالفات شرعية، منها:

١- التغلب هو استخدام للقاعدة الشيطانية {الغاية تبرر الوسيلة} فالغاية هي السيطرة وإقامة حكم الله في الأرض زعموا!! فتسفك الدماء وتنهب الأسلحة والأموال لأن الغاية عنده هي نبيلة.

٢- هذا التغلب بغْي وظلم واعتداء على الأنفس المعصومة، والأموال المحترمة، والله عز وجل قد حرم ذلك كله، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، وقال أيضاً: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.

وفي الصحيح عن أبي ذر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، فيما يروي عن الله تبارك وتعالى أنه قال: (يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَىٰ نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا...) الحديث.

٣- وهذه الأفعال فسادٌ في الأرض وإفسادٌ، وإتلافٌ للأموال العامة والخاصة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ﴾، وقال أيضاً: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

٤- وفي البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا)، وهذه الأفعال فيها تسريع للمؤمنين، ولا يحل ذلك في دين المسلمين، قال رسول الله ﷺ: (لا يحل لمسلم أن يروغ مسلماً) رواه أبو داود.

٥- وفيها حمل السلاح على المسلمين، وقد جاء الوعيد في ذلك ففي الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا).

٦- وفيها رمي للمسلمين ليلاً حال سكونهم ونومهم، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (مَنْ رَمَانَا بِاللَّيْلِ فَلَيْسَ مِنَّا) رواه أحمد وصححه ابن حبان.

٧- وفيها الغدر؛ والإسلام قد حرم الغدر، ففي صحيح مسلم عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَمَرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ أَوْ صَاهٍ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا ثُمَّ قَالَ: (اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ، فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، اغْزُوا وَلَا تَغْلُوا وَلَا تَغْدُرُوا وَلَا تَمْتَلِسُوا وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيداً...) الحديث، وفي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (لِكُلِّ غَادِرٍ لَوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُعْرَفُ بِهِ).

٨- هذه الأعمال تفرق لجماعة المسلمين، وفي صحيح مسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: (مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عَمِيَّةٍ بَغْضَبٍ لِعَصْبَةٍ أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصْبَةٍ أَوْ يَنْصُرُ عَصْبَةً فَقَتِلَ، فَقَتَلَهُ جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي بِضَرْبٍ بَرِّهَا وَفَاجِرْهَا وَلَا يَتَحَاشَى

مِنْ مُؤْمِنِهَا وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ).

٩- فيها نشر للفتنة بين المسلمين، والقتال شرع من أجل رفع الفتنة، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾، ولما دعا أحدهم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه للقتال الدائر بين المسلمين فأبى عليه فقال له رجل: ألم يقل الله ﷻ وقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﷻ فَقَالَ سَعْدُ: قَدْ قَاتَلْنَا حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَأَنْتَ وَأَصْحَابُكَ تُرِيدُونَ أَنْ نَقَاتِلُوا حَتَّى تَكُونَ فِتْنَةٌ) رواه مسلم.

وقد جاءت الأحاديث الكثيرة في النهي عن السعي في الحرب التي تحدث بين المسلمين، فعن أبي بردة رضي الله عنه قال: دخلت على محمد بن مسلمة فقال: إن رسول الله ﷺ قال: (إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةٌ وَفُرْقَةٌ وَاختِلَافٌ، فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَأَتِ بِسَيْفِكَ أَحَدًا فَأَضْرِبْهُ حَتَّى يَنْقَطِعَ، ثُمَّ اجْلِسْ فِي بَيْتِكَ حَتَّى تَأْتِيكَ يَدٌ خَاطِئَةٌ أَوْ مَيِّئَةٌ قَاضِيَةٌ) فَقَدْ وَقَعْتَ وَفَعَلْتَ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. أخرجه أحمد وابن ماجه.

وللخروج من فتنة الاقتتال والتنازع لا بد من الرجوع للعلماء ففي حال غياب الأمراء فالعلماء هم الأمراء الذي ينبغي على المسلمين طاعتهم كما قرر ذلك العلماء ومنهم الجويني في كتابه {الغياثي}.

ويجب على جميع الفصائل التوحد من غير اقتتال فإن لم يكن فالتعاون، قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ جَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣١، ٣٢]، وقال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

نسأل الله العلي القدير أن يجمع كلمة المجاهدين على البر والتقوى وأن ينصرهم على عدوهم والحمد لله رب العالمين.



غُلُو الشيعة ووسطية أهل السنة

الدكتور خالد هنداوي

إن مما تميز به دين الله الإسلام الوسطية والاعتدال في كل تعاليمه فلا تراه مُفْرِطاً في الشدة إلى الدرجة التي تنفر أصحاب الطباع السليمة، كما هو الحال عند اليهود، ولا ترى فيه ذلك التفريط الذي تتميز به بعض الديانات كما في الديانة المحرفة عند النصارى...

وقد كان منهج الوسطية والفضيلة هو السائد في القرون الإسلامية الأولى، رغم تعدد التيارات وتنوع تفسيرات النصوص، ولم يعكر صفوه إلا بعض الفئات التي جنت في تفسيرها للنصوص إلى التطرف، ولكن خروجه عن المنهج القويم ووضوح شططها، ووقوف العلماء والحكام المسلمين في وجهها جعلها تختفي كما ظهرت وتموت كما ولدت.

ولكن لم تمض بضعة قرون حتى وجد أعداء الدين من يهود وفرس وغيرهم في أبناء هذه التيارات ستارة يخفون خلفها نواياهم في الحرب على الإسلام والمسلمين، بل وزاد الأمر خطراً على الأمة عندما وجدت لهذه التيارات حكومات وقوى عسكرية تدعم تطرفهم وحقدهم على الآخر...

وقد ورد النصيص على النهي عن الغلو بلفظه في القرآن الكريم مرتين^(٧): الأولى قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ﴾ [النساء: ١٧١]

والثانية قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَصْلُوا كَثِيرًا مِنْ ضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٧٧]

كذلك فقد ورد في القرآن الكريم النص على التخفيف والتيسير الذي ينافي الغلو والتشدد، ومن ذلك قوله جل وعلا: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقوله سبحانه: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وقوله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]. وسطاً يعني: عدولاً خياراً.

* النهي عن الغلو في السنة المطهرة:

ثمة أحاديث شريفة تحثّ عدول الأمة في كل جيل على التصدي لعقائد الغلو والنحل الباطلة،^(٣) منها:

١ - قال رسول الله ﷺ: (يرث هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وتحريف الغالين)^(٤).

٢ - قال رسول الله ﷺ: (ياكم والغلو؛ فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو في الدين)^(٥). وعلق ابن تيمية رحمه الله على هذا الحديث: عام في جميع أنواع الغلو؛ في الاعتقاد والأعمال^(٦).

٣ - وقال ﷺ: (هلك المتنطعون، هلك المتنطعون، هلك المتنطعون)^(٧). قال النووي رحمه الله: (أي المتعمقون الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم)^(٨).

٤ - قال ﷺ: (إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه)^(٩). (يشاد الدين) يكلف نفسه من العبادة فوق طاقته، والمشادة المغالبة. (إلا غلبه) رده إلى اليسر والاعتدال.

٥ - وقال ﷺ: (إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق)^(١٠). ٦ - كما قال ﷺ: (يا أيها الناس عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملّ حتى تملوا)^(١١).

وسطية أهل السنة:

وقد كان أهل السنة والجماعة على الدوام وسطاً بين الروافض والخوارج؛ قالوا مثلاً: نحن نُنزل آل البيت منزلتهم، ونرى أن لهم حقين

- (٣) براءة أهل البيت من عقائد التشيع الفارسي، لغسان الدغمان البصري: ص ١٠.
- (٤) سنن البيهقي رقم: [٢٠٩١١]. وينظر: صحيح مشكاة المصابيح: ٢٤٨- [٥١].
- (٥) مسند أحمد رقم: [٣٢٤٨]. وإسناده صحيح على شرط مسلم. وسنن ابن ماجة: [٣٠٢٩] كلاهما من حديث ابن عباس ؓ.
- (٦) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: ١/ ٣٢٨. (٧) صحيح مسلم رقم: [٢٦٧٠] من حديث ابن مسعود ؓ.
- (٨) شرح النووي على مسلم: ١٦/ ٢٢٠. (٢٠٥) صحيح البخاري رقم: [٣٩] من حديث أبي هريرة ؓ.
- (٩) مسند أحمد رقم: [١٩٩] من حديث أنس ؓ وصحيح الجامع رقم: [٢٢٤٦]. (١٠) صحيح مسلم رقم: [٧٨٢-٢١٥] من حديث عائشة ؓ.
- (١١) شرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين: ٢/ ٧٦. (١٢) حلية الأبرار، للبحراني: ٣٩٨/ ٢. وتفسير القمي: ١/ ١٨.
- (١٣) الأنوار الساطعة، للكربلائي: ٢/ ٥٢. وبحار الأنوار، للمجلسي: ٢٦/ ٣٤٤.

علينا: حق الإسلام والإيمان، وحق القرابة من رسول الله ﷺ. ولهذه القرابة الحق أن نزلها منزلتها، وأن لا نغلو فيها.

ويقولون في بقية أصحاب الرسول ﷺ: (لهم الحق علينا بالتوقير والإجلال والترضي، وأن نكون كما قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠] ولا نعادي أحداً منهم أبداً؛ لا آل البيت، ولا غيرهم؛ فكل منهم نعطيهم حقه؛ فصاروا وسطاً بين جفأة وغلاة^(١٢). هذه هي عقيدتنا نحن المسلمين، التوسط وعدم المغالاة).

ثانياً: الغلو عند الشيعة:

أما الشيعة فقد غالوا في كل شيء، بل إن دينهم مبني على المغالاة والتطرف؛ ومن صور هذا الغلو:

* رفع أئمتهم فوق درجة البشر:

فقد نسبوا إلى رسول الله ﷺ كذباً أنه قال عن نفسه وعن الأئمة: وكيف لا نكون أفضل من الملائكة وقد سبقناهم في التوحيد ومعرفة ربنا عز وجل وتسييحه وتقديسه وتهليله؛ لأن أول ما خلق الله تعالى أرواحنا فأنطقنا بتوحيده وتمجيده ثم خلق الملائكة، فلما شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظموا أمرنا فسبّحنا، فتعلم الملائكة أنا خلق مخلوقون، وأنه منزّه عن صفاتنا، فسبّحت الملائكة لتسييحنا^(١٣). وتقول رواية أخرى: وكانت الملائكة لا تعرف تسييحاً ولا تقديساً من قبل تسييحنا وتسييح شيعتنا.

(١) المعجم الوسيط: ٢/ ٦٦٠.

(٢) الغلو في الدين المظاهر والأسباب، لأبي زيد الإدريسي: ص ٨.

وروى الكليني عن سيف التَّمَار قال: (كنا مع أبي عبد الله فقال:

وربَّ الكعبة وربَّ البَنِيَّة^(١٤) ثلاث مرات لو كنتُ بين موسى والخضر لأخبرتهما أني أعلمُ منهما، ولأنبأتهما بما ليس في أيديهما؛ لأن موسى والخضر أُعطيَا عِلْمَ ما كان، ولم يعطيَا علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة، وقد ورثناه من رسول الله ﷺ وراثته!)^(١٥).

وذكروا أن الثمالي سأل علي بن الحسين عليهما السلام: (قلت له: جُعِلَت فداك الأئمة يعلمون ما يضرُّ؟ فقال: علمتُ والله ما علمت الأنبياء والرسل، ثم قال لي: أزيدك؟ قلت: نعم، قال: وتُزاد ما لم تُزد الأنبياء!)^(١٦). وكذلك فقد رروا: (عن الحسين بن علوان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله خلق أولي العزم من الرسل وفَضَّلهم بالعلم وأورثنا علمَهم، وفَضَّلنا عليهم في علمهم، وعَلَّمَ رسول الله ﷺ ما لم يعلموا، وعَلَّمنا علم الرّسول وعِلْمهم!)^(١٧). وذكروا: أن الفقيه الشيعي بمنزلة موسى وهارون!^(١٨).

*** تأليهم لعلي بن أبي طالب عليه السلام!**

زعموا أن علياً عليه السلام قال وحاشاهـ: (أنا فرعٌ من فروع الربوبية)^(١٩). **ونسبوا إليه وحاشاه القول: أنا ربّ الأرض الذي تسكن الأرض به**^(٢٠). **ونسبوا إليه عليه السلام أنه قال وحاشاه: (وإني لَدَيان الناس يوم الدين وقَسِيمُ بين الجنة والنار، لا يدخلها الداخل إلا على حد قَسَمي وإني الفاروق الأكبر، وإن جميع الرسل والملائكة والأرواح خلقوا خلقنا..!!)**^(٢١).

وقال شاعرهم فيه:

أبا حسنٍ أنت عينُ الإلهِ --- وعنوانُ قدرتِه الساميَّةُ
وأنت المحيطُ بعلمِ الغُيوبِ --- فهل عندكُ تعزُّبٌ من خافيَّةُ
وأنت مديرُ رحى الكائناتِ --- وعِلَّةُ إيجادِها الباقيَّةُ
لك الأمرُ إن شئتُ تُنجي غداً --- وإن شئتُ تسفَعُ بالناصيَّة^(٢٢)

*** تكفيرهم لكل من خالفهم:**

أوردوا عن حمران قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في ذبيحة الناصب^(٢٣) واليهودي: (لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله)^(٢٤) ويقول الخميني: (فتحلّ ذبيحة فِرَق الإسلام عدا الناصب، وإن أظهر الإسلام!!)^(٢٥).

فهم لا يأكلون ذبائح المسلمين لاعتقادهم أنهم مشركون! وذكروا عن علي الخدمي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (إن الجار يشفع لجاره، والحميم لحميمه، ولو أن الملائكة المقرّين، والأنبياء المرسلين شفّعوا في ناصب أي سنّي ما شفّعوا!!)^(٢٦).

وكذلك فقد قال شيخهم نعمة الله الجزائري: (إنا لا نجتمع معهم أي مع أهل السنّة والجماعة على إله ولا على نبيّ ولا على إمام، وذلك أنهم يقولون: إن ربهم هو الذي كان محمدٌ نبيّه وخليفته من بعده أبو بكر، ونحن لا نقول بهذا الرّب ولا بذلك النبيّ، بل نقول: إن الرّب الذي خليفهُ نبيّه أبو بكر ليس ربّنا ولا ذلك النبيّ نبينا)^(٢٧).

وقال أيضًا في حكم أهل السنّة والجماعة: (إنهم كفار أنجاس ياجماع علماء الشيعة الإمامية، وإنهم شرّ (أي أشر) من اليهود والنصارى، وإن من علامات الناصبي تقديم غير عليّ عليه في الإمامة)^(٢٨).

*** اعتقادهم أنهم مخلوقون من طينة خاصة!!**

نسبوا إلى أبي عبد الله القول: إن الله عز وجل لما كان متفرداً بالوحدانية ابتدأ الأشياء لا من شيء فأجرى الماء العذب على أرض طيّبة طاهرة سبعة أيام مع لياليها، ثم نضب الماء عنها فقبض قبضةً من صفاوة ذلك الطين، وهي طينتنا أهل البيت، ثم قبض قبضة من أسفل تلك الطينة، وهي طينة شيعتنا، ثم اصطفانا لنفسه، فلو أن طينة شيعتنا تركت كما تركت طينتنا لما زنى أحد منهم، ولا سرق ولا لاط، ولا شرب المسكر، ولا اكتسب شيئاً مما ذكرت... لكن الله تبارك وتعالى جمع الطيتين؛ طينتكم وطينتهم فخلطَهما وعَرَكَهما عرْكَ الأديم، ومزجهما بالماءين فما رأيت من أخيك من شرّ لفظ أو زنى، أو شيء مما ذكرت من شرب مسكر أو غيره، فليس من جوهريته ولا من إيمانه، إنما هو بمسحة الناصب اجترح هذه السيئات التي ذكرت، وما رأيت من الناصب من حسن وجه وحسن خلق، أو صوم، أو صلاة أو حج بيت، أو صدقة، أو معروف فليس من جوهريته..^(٢٩)

*** زعمهم أنهم المفضلون على سائر الناس بكل شيء!**

– روى البرقي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (ما أحدٌ على مِلَّةِ إبراهيم إلا نحن وشيعتنا، وسائر الناس منها براء)^(٣٠).

– وأورد العياشي: (عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: ما من مولود يُولد إلّا وإبليس من الأبالسة بحضرته، فإن عَلِمَ الله أنّه من شيعتنا حَجَبَهُ عن ذلك الشيطان، وإن لم يكن من شيعتنا أثبتَ الشيطان إصبعه السَّبَّابة في دُبُرهِ فكان مأبونا^(٣١))، فإن كانت امرأةٌ

أُثبتَ في فرجها فكانت فاجرة)^(٣٢).

وكذبوا على رسول الله عليه السلام أنه قال: (يا علي أنت أمير

المؤمنين وقائد الغرّ المحجّلين، وأنت وشيعتك الصّـافّون

المسـبّحون، ولولا أنت وشيعتك ما قام لله دينٌ ولولا من في الأرض منكم ما نزل من السماء قطرٌ)^(٣٣).

ورروا عن جعفر بن محمد أن أباه قال: (أبشروا وبشّروا، فو الله مات رسول الله عليه السلام وهو ساخط على أمّته إلا الشيعة، ألا وإن لكل شيء شرفاً، وشرفُ الدين الشيعة، ألا وإن لكل شيء سيّداً، وسيّدُ المجالس مجالسُ الشيعة، ألا وإن لكل شيء إماماً وإمام الأرض أرضُ تسكنُها الشيعة!)^(٣٤).

*** موقفهم من الصحابة الكرام:**

لقد غالى الشيعة في عدائهم للصحابة رضي الله عنهم حتى كفّروهم إلا قليلاً منهم وكالوا كل النقائص والردائل بحقهم! حيث تقول رواياتهم – افتراءً وكذباً – إن أصحاب رسول الله عليه السلام ارتدّوا عن دين الإسلام بعد وفاة رسول الله عليه السلام وكفّروا بما جاء به، ويستثنون عدداً من الصحابة عليهم السلام. فزعموا أن أبا جعفر رحمه الله قال: كان الناس أهل رِدّة بعد النبي عليه السلام إلا ثلاثة، فقلت: من الثلاثة؟ فقال: المقداد بن الأسود، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي!!^(٣٥).

وافتروا على الصّحابة الكرام واتهموهم بالنفاق!! قال شيخهم الكاشاني طاعناً في الصّحابة الكرام: أكثرهم كانوا يُبطنون النفاق، ويجترئون على الله، ويفترون على رسول الله عليه السلام في عِزّة وشقاق!!^(٣٦).

(١٤) البَنِيَّة هي الكعبة، قال ابن الأثير: (وكانت تدعى بنية إبراهيم عليه السلام؛ لأنه بناها، وقد كثر قسمهم برب هذه البنية). النهاية لابن الأثير: ١/١٥٨.

(١٥) أصول الكافي: ١/٢٦١. ودلائل الامامة، لابن جرير الطبري (الشيعي): ص٢٨٠. (١٦) بصائر الدرجات، للصفار: ص٢٦٢. وبحار الأنوار، للمجلسي: ٢٦/٥٥.

(١٧) المصدر السابق: ٢٦/١٩٤. ومستدركات علم رجال الحديث، للشاهرودي: ص١٥٤. (١٨) زبدة التفاسير، للملا فتح الله الكاشاني: ص١٣٨. والحكومة الإسلامية: ص٩٥.

(١٩) الأنوار الساطعة في شرح الزيارة الجامعة، لجواد الكربلائي: ٢/١٠. (٢٠) مختصر بصائر الدرجات، للحسن الحلي: ص٤٠.

(٢١) بحار الأنوار، للمجلسي: ٢٦/١٥٣. وجامع أحاديث الشيعة، للبروجردي: ١٧/٢٤٥. (٢٢) ديوان شعراء الحسين، الجزء الأول القسم الثاني الخاص بالأدب العربي: ص٤٨.

(٢٣) الناصب عند أهل السنّة تعني: الذي يبغض علياً عليه السلام وأهل بيته ويليّعنهم، لكن هذه الكلمة تعني عند الشيعة: أهل السنة الذين يتولّون أبا بكر وعمر وبقية الصحابة

(موقف الشيعة من أهل السنة، لمحمد مال الله: ص١٧ وما بعدها). وينظر: مبحث المصطلحات والرموز من هذا الكتاب.

(٢٤) تفسير العياشي: ١/٣٧٥. والوافي للكاشاني: ١٩/٢٥٧. (٢٥) تحرير الوسيلة: ١/١٣٦. (٢٦) المحاسن للبرقي: ص١٨٤. وبحار الأنوار: ٨/٤٢.

(٢٧) الأنوار النعمانية: ٢/٢٧٨. نقلاً عن: لله ثم للتاريخ: ص٨٥. (٢٨) الأنوار النعمانية: ٢/٢٠٦-٢٠٧. نقلاً عن: لله ثم للتاريخ، لحسين الموسوي: ص٩٠.

(٢٩) علل الشرائع، للصدوق: ٢/٤٢٥. وبحار الأنوار: ٥/٢٣٠ (باب الطينة والميثاق). وتفسير نور الثقلين، للحويزي: ٣/١٠.

(٣٠) المحاسن: ص١٤٧. والكافي للكليني: ١/٤٣٥. (٣١) المأبون: أي الذي لا يقدر على ترك أن يؤثّر في دُبُرهِ. (حاشية ابن عابدين: ٤/٧٢).

(٣٢) تفسير العياشي، سورة الرعد: ٢/٢١٨. (٣٣) بحار الأنوار، للمجلسي: ٤١/٦٥. (٣٤) فضائل الشيعة، للصدوق: ص٩. وبحار الأنوار، للمجلسي: ٦٥/٦٥.

(٣٥) الكافي للكليني: ٨/٢٤٥. والوافي، للكاشاني: ٢/١٩٨. (٣٦) تفسير الصافي: ٩/١، ديباجة الكتاب.

وإليكم ما قاله خمينيّهم وهو من المعاصرين عن عائشة، والزبير، وطلحة ومعاوية رضي الله عنهم أجمعين: إنهم أخبث من الكلاب والخنازير!!^(٣٧)

وتجدر الإشارة هنا إلى أن علي خامنئي المرشد الأعلى لما يسمّى الثورة الإيرانية قد أصدر فتوى بعدم جواز سب الصحابة وأمّهات المؤمنين! لكننا نفهم ذلك في سياق التقية والكذب، فلو كان حقًا ما يقول لما سمعنا شيعيًّا على وجه الأرض يسب أحدًا من الصحابة.. ومما يكذب فتواه هذه ما ذكره هو نفسه من تكفير المسلمين في سورية.. حيث قال: إن إيران تقاتل الكفار في سورية، وإن جنودنا يطلبون الإذن للقتال في جبهة الإسلام ضد الكفر في سورية .

وقد رد المجلس الإسلامي السوري على هذا التصريح في بيان له ١٦/٢٠٢٩م ويّين ما تعكسه تلك التصريحات من تجذّر الطائفية والحقد الدفين ضد المسلمين، وأن التكفير هو ديدن هؤلاء القوم.

*** تفضيلهم كربلاء على سائر مقدسات الإسلام:**

قال حسين آل كاشف الغطاء عن كربلاء: (أشرفُ بقاع الأرض بالضرورة)^(٣٨).

وزعم آيتهم ميرزا حسين الحائري أن كربلاء كعبة للمسلمين، قال: وكذلك أصبحت هذه البقعة مباركة بعدما صارت مدفنًا للإمام ومزارًا للمسلمين وكعبةً للموحدين!! ومطافًا للملوك والسلاطين ومسجدًا للمصلّين^(٣٩).

ونسبوا إلى أبي جعفر أنه قال: خلق الله تبارك وتعالى أرض كربلاء قبل أن يخلق الكعبة بأربعة وعشرين ألف عام، وقدّسها وبارك عليها، فما زالت قبل خلقِ الله الخلقَ مقدّسةً مباركةً، ولا تزال كذلك حتى يجعلها الله أفضل أرض في الجنة، وأفضل منزل ومسكن يُسكن الله فيه أوليائه في الجنة^(٤٠).

*** موقفهم من البلاد الإسلامية وأهلها:**

نظر الشيعة بازدراء إلى البلدان الإسلامية، وانتقصوها وذمّوها

فقالوا: إن أهل مكة ليكفرون بالله جَهرة، وإن أهل المدينة أخبث من أهل مكّة، أخبث منهم سبعين ضِعفًا^(٤١). ويقولون عن الشام^(٤٢) وأهلها: لا تقولوا: من أهل الشام ولكن قولوا: من أهل الشؤم .. لُعِنوا على لسان داود فجعل الله منهم القردة والخنازير!^(٤٣).

وقالوا على لسان جعفر الصادق وحاشاه من ذلك: أهل الشام شرّ من أهل الروم، وأهل المدينة شر من أهل مكة، وأهل مكة يكفرون بالله جهرة^(٤٤)، فأهل الشام المسلمون شرّ من أهل الروم الكفار عند هؤلاء الشيعة المجرمين.

ووصّف الخميني أهل الجزيرة العربية بقوله: وحوشٌ نجس، وحُداة البعران في الرياض يُعدّون من أسوأ المخلوقات البشرية!!^(٤٥).

وكذلك فإنه لم يسلم منهم أهل مصر، فروى الكليني عن علي بن أسباط عن أبي الحسن الرضا قال: سمعته وذكر مصر، فقال: قال النبي ﷺ: لا تأكلوا في فخّارها ولا تغسّلوا رؤوسكم بطينها؛ فإنه يَذْهَب بالغيّرة، ويورث الدّيّانة!^(٤٦).

ثالثًا: الغلو عند الخوارج:

أما الخوارج؛ فهم على العكس من الرافضة؛ حيث إنهم كفروا علي بن أبي طالب عليه السلام، وكفّروا معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، وكفروا كل من لم يكن على طريقتهم، واستحلوا دماء المسلمين، فكانوا كما وصفهم النبي عليه الصلاة والسلام: يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميّة^(٤٧)، وإيمانهم لا يتجاوز حناجرهم.

فالشعبة غلوا في آل البيت وأشباعهم، وبالغوا في ذلك، حتى إن منهم من ادعى ألوهية علي، ومنهم من ادعى أنه أحق بالنبوة من محمد رسول الله ﷺ، والخوارج بالعكس من ذلك تماما^(٤٨).

رابعًا: كيف تعامل أهل السنة مع تطرف كل من الشيعة والخوارج؟

إن الباحث في كتب السنة النبوية ومصنفات الرواة من المحدثين والمفسرين وغيرهم يرى أن علماء أهل السنة رووا عن كثير من الرواة الموصوفين بالتشيع أو القدر أو الإرجاء أو حتى من الخوارج، ولم يمنعهم الوصف بهذه الأشياء من قبول رواياتهم طالما أنهم اتصفوا بالإسلام والعدالة والضبط، من أمثال عبد الملك بن أعين الشيعي الذي قال عنه أبو حاتم : هو من عتق الشيعة ، محله الصدق ، صالح الحديث ، يكتب حديثه، وقال عنه ســُفيان: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بنُ أَعِينٍ وكان رافضيا^(٤٩)، وعباد بن يعقوب الأسدي الرواجني، وعوف بن أبي جميلة العبدي، الذين روى لهم البخاري وغيرهم، لكن مع العلم بأنهم لم يحملوا في عقيدتهم ما يحمله متطرفو الروافض اليوم من شتيمة لصحابة رسول الله ﷺ وتكفير لأمته واعتقاد بتحريف كتاب الله المطهر.

وبينما قبل أهل السنة رواية المبتدعة الذين اتصفوا بالصدق والأمانة فإنهم ردوا رواية الكثيرين من علماء أهل الســــننة من أهل التقوى والصلاح الذين لم يتصفوا بالحفظ والضبط... التزاما منهم بقوانين العلم المنطقية والواضحة التي تحكم منهج أهل السنة والجماعة بعيدا عن الغلو والأهواء والنزعات التي اتصفت بها قوانين الشيعة والخوارج. على الجهة المقابلة نرى الشيعة يقبلون رواية الكذاب وشارب الخمر وساقط العدالة وأضرابهما من الشيعة في أصح كتبهما عند الكليني والكشي اكتفاء بولايتهم لأهل البيت كما يدعون، ويرفضون روايات العدول وأهل الصدق من غير الشيعة لعدم إيمانهم بولاية علي التي عليها الرافضة، حيث بدؤوا برد روايات الصحابة بعد تكفيرهم؛ رغم ما كانوا عليه من الصدق والأمانة، ثم ثنوا برواية كل من أحب صحابة رسول الله أو نزههم عما اتهمتهم به الروافض والشيعة.

ختامًا:

إن أكثر ما يشير حقد الروافض اليوم هو اعتدال أهل الســــننة والجماعة، وانضباطهم العلمي في النقل والرواية، لهذا تحاول الحكومة الإيرانية جاهدة بما فيها من رجال دين متطرفين؛ تسليط الضوء على بعض الجماعات المتطرفة التي تدعي الانتساب لأهل السنة لتقنع أتباعها بأن أهل السنة أهل غلو وتطرف، وأنهم يكفرون الشيعة عموما ويستتبيحون دماءهم، وتقصد من ذلك إلى تحشيد الشيعة ضمن مخططها الفارسي الخبيث في المنطقة.

وقد عملت الحكومة الإيرانية المتطرفة على عدة محاور لزيادة

الغلو بين الشيعة في العالم ومن هذه المحاور:

١ – كذبها على رعاياها بإقناعهم بأن السنة يكفرونهم ويستتبيحون دماءهم، محتجة بروايات وفتاوى جماعات التكفير والهجرة التي تكفر عموم أهل السنة قبل الشيعة.

٢ – تكميمها أفواه العقلاء من الشيعة لمنع أي محاولة للاعتدال ونقد الخرافات والترهات التي ملأت كتبهم.

٣ – احتواؤها ودعمها لجماعات التكفير والهجرة التي تنسب نفسها لأهل السنة – زورا وبهتانا – كالقاعدة وأضربها حيث توفر لهم الدعم اللوجستي والـسـلاح ضمن اتفاقيات معلومة لكل المراقبين، بل واستخدمتهم في العراق لقتل بعض الشيعة والسنة قصدا لإيقاع الفتنة بين الطائفتين في عام ٢٠٠٦/ لتمكن الأمريكيين، والعمل في الوقت ذاته على تحشيد الشيعة العرب ضمن مشروعهـا الفارسي، ومنع أي محاولة

منهم للتقارب مع السنة العرب، والقضاء على كل من يقف في وجهها

من الشيعة العرب

(٤٩) تهذيب الكمال للمزي (٢٨٤/١٨) طبعة دار الرسالة ١٩٨٠.



بقايا مداد

الدكتور عبد الكريم بكار

الثورة عنواناً للتغيير

الثورة السورية المجيدة هي ثورة بكل ما تعنيه الكلمة من معنى، وليست انقلاباً، الانقلاب يكون بتغيير الطبقة السياسية الحاكمة وإحلال أخرى محلها دون أي تغيير على الصعيد الاجتماعي، أما ثورتنا فهي حركة تغيير سريع وشامل.

ولا بد لنا لكي نحقق ثورتنا أهدافها المرجوة وتطف ثمارها المأمولة أن نعمل على التغيير العام والشامل على ثلاثة محاور أساسية هي: ١ - محور الوعي ٢ - ومحور السلوك ٣ - ومحور العلاقات... ولعلي أفضل كلاً منها على نحو موجز.

١. محور الوعي:

أدرك الثائرون في سورية منذ اليوم الأول أن ثورتهم ثورة إصلاحية كبرى، وأن مشكلتهم ليست مع أشخاص في نظام البعث الطائفي فحسب، وإنما هي مشكلة عامة تتصل بالنظام وحراسه وأيضاً مع أولئك الداعمين له والمستفيدين منه... ولهذا فإن الثورة لن تنجح من خلال إسقاط حكومة وإنما من خلال الخلاص من النظم والأسس السلطوية التي قام عليها.

أدرك الثائرون أيضاً أن الأسباب التي دعتهم إلى الثورة ليست طائفية أو مناطقية أو عنصرية أو اقتصادية، وإنما هي أسباب تتصل بالحرية والعدالة والكرامة في المقام الأول.

ولقد التزمت الثورة بهذه المعاني مدة طويلة، إلى أن دخل فيها من حرفها عن وجهتها الأولى، وكان للغلاة وضيق الأفق ومن خلفهم الحظ الأكبر في هذا الشأن... وواجبنا تجاه ذلك إخراج كل فكر دخيل على مجتمعنا والعودة بالثورة إلى هدفها الأول، ألا وهو إيقاف الظلم والعمل على نهضة المجتمع.

٢. محور السلوك:

كان تأثير الثورة في سلوك السوريين هائلاً، حيث أشعلت فيهم روح التضحية والفداء والتضامن على نحو فريد، وسوف يذكر التاريخ ذلك بحروف من نور. لقد ضحى السوريون بكل ما يملكون مسترخسين كل ما يذلونه، وعيونهم تتطلع إلى بلد حر كريم يعيش فيه الإنسان آمناً مطمئناً من خلال العدل وتكافؤ الفرص.. والمطلوب منا اليوم الاستمرار في العطاء والتضامن حتى نحقق الثورة كامل أهدافها.

٣. محور العلاقات:

أوجدت الثورة فرزاً واضحاً على الصعيد الاجتماعي حيث انقسم الناس إلى فريقين: فريق مع الثورة وداعم لها، وفريق يقف إلى جانب النظام ويؤيد جرائمه، وبين الفريقين كتلة صامتة كبيرة، يميل كثير منها إلى تجريم النظام دون أن يبدي التعاطف مع الثورة... والمهم في ذلك أن الانقسام الحاصل هو انقسام على أساس المبادئ وليس على أي أساس آخر.

ولا بد لنا للمحافظة على العلاقات الاجتماعية السليمة في المجتمع السوري من العمل على جبهتين، الأولى: جبهة التواصل والحوار مع الآخر بالحجة والبرهان، والثانية: من خلال العمل على خدمة المجتمع على كافة الصعد وفي كل الميادين بدل الاكتفاء بالكلام والتنظير.

إننا مطالبون اليوم - من أجل نجاح ثورتنا - بتعميق التغيير الشامل على الصعد الثلاثة، وبالإيمان المطلق بأن النظام المجرم يمثل خطايانا وأخطاءنا، والإيمان المطلق بأن الثورة في جوهرها هي انتفاضة الوعي والضمير على كل ما لدينا من قصور أخلاقي وسلوكي، وقصور في فهم الواقع المحلي والإقليمي والدولي... وصدق الله الجليل إذ يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد، الآية ١١].

تعريف عام بمجلة المجلس الإسلامي السوري

اسم المجلة: "مقاربات" أبحاث ومقالات في الشريعة والفكر والحضرة.

التخصص: معالجة القضايا الشرعية والفكرية والحضارية للأمة الإسلامية، وتوصيف المشاكل واقتراح الحلول، ونشر الأبحاث والدراسات الإسلامية والتنمية التي تهدف إلى الرقي بالشعوب العربية والأمة الإسلامية.

الجهة المصدرة: المجلس الإسلامي السوري.

الدورية: فصلية.

الرسالة: نؤمن بضرورة تربية الجيل على صناعة الحياة على الأسس الإسلامية، لبناء حضرة إنسانية قائمة على التعارف والتفاهم والتعاون، بدلا من الصدام والتناحر...

الجمهور المستهدف: كافة أطياف ومكونات الأمة الإسلامية عموماً، والشعب السوري خصوصاً.

الأهداف

١. نشر الوعي الديني بين الناس وفق منهج إسلامي معتدل.

٢. معالجة قضايا الأمة الإسلامية بشكل عام والشعب السوري بشكل خاص.

٣. إبراز المنهج الإسلامي في تاريخ الحضارة والعلوم الإنسانية.

٤. دعم التيار الفكري العلمي الإسلامي المعاصر.

٥. مواجهة التطرف والانحلال بكافة أشكالهما.

٦. التجديد والاجتهاد في استنباط النظم الإسلامية التي تعالج شؤون الحياة المعاصرة.