

بسم الله الرحمن الرحيم
جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم



مجلة تأسيس العلوم

تصدر في مركز تأسيس العلوم
بجامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم - السودان
السنة الثامنة - العدد الحادي عشر

المحرم ١٤٣٨ هـ

أكتوبر ٢٠١٦ م

قال تعالى :

﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ
ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾

الأنعام ٣٨

مجلة تأصيل العلوم

المشرف العام

د. محمود مهدي الشريف خالد

رئيس هيئة التحرير

د. كمال عبدالله أحمد المهلاوي

مدير التحرير

شاهين الهادي إبراهيم محمد

التدقيق اللغوي

أ. محمد زين محمد عبدالله الفكي

هيئة التحرير

- | | | | |
|---|-------------------------------------|---|-------------------------------|
| ١ | أ.د. آدم أبو القاسم أحمد اسحق | ٥ | د. فوزية عمر محمد علي العوض |
| ٢ | أ.د. محمد الفاتح زين العابدين احمد | ٦ | د. لؤي عبد الوهاب الصقري |
| ٣ | د. بثينة عبدالقادر عبدالكريم بابتوت | ٤ | د. فتح الرحمن عدلان موسي أحمد |
| ٤ | د. رقية عبد الله الطيب الماحي | ٨ | د. حامد أحمد عبد اللطيف محمد |

الهيئة الاستشارية

- | | | | |
|---|-----------------------------|----|---------------------------------|
| ١ | أ.د. علي العوض عبد الله | ٧ | أ.د. عبد الله الزبير عبد الرحمن |
| ٢ | أ.د. محمد حسب الله محمد علي | ٨ | أ.د. علي الطاهر شرف الدين |
| ٣ | أ.د. إبراهيم احمد عمر | ٩ | أ.د. محمد الحسن إبراهيم بريمة |
| ٤ | أ.د. يوسف الخليفة أبو بكر | ١٠ | أ.د. عبدالله محمد الأمين النعيم |
| ٥ | أ.د. إسماعيل حسن حسين | ١١ | أ.د. الزبير بشير طه |
| ٦ | أ.د. أحمد خالد بابكر | ١٢ | د. رحاب عبد الرحمن الشريف أحمد |

فهرسة المكتبة الوطنية - السودان

مجلة مركز تأصيل العلوم

ردمء: ٦٩٦١ - ISSN ١٨٥٨

آمهورفة السودان- ولاية الجزيرة- وء مءنفة

المراسلات باسم السفة رئفس آرفرف مجلة تأصفل العلوم

مركز تأصفل العلوم - وء مءنفة - السودان

فاكس : 0511832715 تلفونات : 0024911921593- 00249123221337

E-mail: mtaaseel@gmail.com

محتويات العدد

رقم الصفحة	اسم الباحث	عنوان البحث
9	رئيس هيئة التحرير	أفتتاحية العدد
1	د. معاز محمد عبدالله آدم	أصول الرواة الثلاثة (ورش - دوري أبي عمرو - حفص) من طريق الشاطبية
31	د. مبارك المصري النظيف محمد	الفهم المقاصدي للقرآن الكريم بين النظرية والتطبيق
65	أ.د. محمد الأمام إبراهيم الأمام	حروف الجواب في القرآن الكريم
103	د. قمر محمد بخيت ماجي	الإعجاز القرآني في التنمية البشرية
127	د. صالح سنين صالح	نصرة الشعوب المسلمة - ضرورة شرعية وواجب إنساني ”دراسة وصفية تحليلية من الواقع المعاصر“
153	د. محمد الأمين بلة	رؤية قرآنية حول مفهوم الإصلاح
211	د. كمال عبدالله أحمد المهلاوي	طرق إختيار الحاكم والوالي وعضو البرلمان ”دراسة فقهية مقارنة“
239	د. صباح خضر أحمد	الحقوق والواجبات السياسية للمراه في الإسلام
281	د. عماد إبراهيم مصطفى	شروط الريح في شركة المضاربة
305	أ.د. آدم ابو القاسم احمد اسحق	تسبيب القرارات الإدارية وتطبيقاتها في القانون السوداني

افتتاحية العدد

الحمد لله رب العالمين، نحمده ونستعينه ونستهديه ونصلي ونسلم على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد بن عبد الله المبعوث رحمة للعالمين وبعد:

بعون الله وتوفيقه يخرج العدد الحادي عشر وهو يحمل بين صفحاته العديد من الموضوعات العلمية المؤصلة، نسأل الله عز وجل أن يجد القارئ لهذه المجلة ما يفيد.

جاء الموضوع الأول بعنوان أصول الرواة الثلاث (ورش - الدوري - حفص) عن طريق الشاطبية، حيث وضع فيه الباحث أصول هذه الروايات وأماكن انتشارها في العالم الإسلامي، وأوضح الباحث بعض الأخطاء التي يقع فيها القراء وأوجه الخلط بينها وحاجة طلاب العلم إلى توضيح ذلك.

وكان الموضوع الثاني عن الفهم المقاصدي للقرآن الكريم بين النظرية والتطبيق تناول فيه الباحث تأصيل الفهم المقاصدي للقرآن وبيان أهميته وتحديد الضوابط العلمية التي ينبغي التقيد بها عند فهم القرآن فهماً مقاصدياً سليماً، وإبراز أثر النظرة المقاصدية في فهم القرآن وتحديد آثار فهم القرآن على الفرد والمجتمع.

الموضوع الثالث كان في اللغة العربية في بحث بعنوان حروف الجواب في القرآن الكريم، خلصت الدراسة إلى بيان حروف الجواب في القرآن الكريم، وتوضيح منهج النحو الوظيفي والتدرج به من بطون الكتب إلى آفاق التطبيق وأوصي الباحث إلى ضرورة تطبيق النحو الوظيفي ودعوة الباحثين لأن يصبوا جل جهدهم في دراسة الظاهرة النحوية التي يحفل بها القرآن الكريم.

الموضوع الرابع جاء بعنوان الإعجاز القرآني في التنمية البشرية حيث عكف الباحث على إظهار الإعجاز القرآني في التنمية البشرية من حيث تكريمه للإنسان وتوفير مقومات الحياة الكريمة وسبل تطويره وترقيته في مدارج الكمال، وأوضح الباحث أن القرآن الكريم منهج حياة وضع قواعد وأسس مقومات التنمية البشرية التي تشمل الإنسان بكل مكوناته الذاتية والاجتماعية وبيئته التي يعيش فيها، وأوضح الباحث أن معجزات القرآن الكريم وعجائبه لا تنتهي وهي متجددة بتجدد وتغير الأزمان والأماكن.

الموضوع الخامس تناول نصرة الشعوب المسلمة - ضرورة شرعية وواجب إنساني دراسة وصفية تحليلية من الواقع المعاصر، تعرض فيه الباحث إلى ما يعانيه المسلمون اليوم في كثير من بقاع العالم من تشريد وتقتيل وتدمير وحرق وإبادة في بورما وأفريقيا الوسطى وكشمير وفلسطين وسوريا واليمن موضعاً دور دول العالم المتخاذل تجاه ذلك وماهي الأدوار التي ينبغي أن يقوم بها المسلمون من نصرة أخوانهم في هذه الأماكن التي أصبحت ضرورة يملئها عليها الدين الإسلامي.

الموضوع السادس جاء بعنوان رؤية قرآنية حول مفهوم الإصلاح حيث بين الباحث ان مفهوم الإصلاح في القرآن الكريم يشمل إصلاح كافة جوانب الحياة العقدية والفكرية والاخلاقية والاجتماعية والتربوية والأقتصادية والسياسية، وأن الإصلاح يتم بالتدرج الهادي المستمر مع إزالة كل مظاهر الفساد، ولا يكون الإصلاح بالثورات ورافة الدماء وإنما هو موقف نقدي تقويمي.

الموضوع السابع تطرق إلي طرق إختيار الحاكم والوالي وعضو البرلمان،تناول الباحث الفرق بين الشوري والديمقراطية وأشار الباحث أن اختيار الحاكم والولاية ومن يمثلون الشعب ليس فيه نص قطعي وأن التصويت هو عبارة عن إيصال رأي الناخب أو المستفتي وأن العمل البرلماني من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

الموضوع الثامن يحمل العنوان الحقوق والواجبات السياسية للمرأة في الإسلام أوضح فيه الباحث ضرورة نشر الوعي السياسي بين النساء وأن ترتقي المرأة وتطلع إلي ما يدور بالشأن العام وتساهم في إصلاح ما يمكن إصلاحه وعدم الالتفات إلي ما تنادي به الأتفاقيات الدولية من مساواة المرأة مع الرجل في حق التصويت والانتخاب والأستفتاء .

الموضوع التاسع كان في الأقتصاد ، تناول فيه الباحث شروط الربح في شركة المضاربة « دراسة تأصيلية» ، أوضح الباحث أن المضاربة من أهم طرق استثمار المال حديثاً وقديماً وتناول فيه الباحث الأصول الفقهية للربح وشروطه بعد أن أثبتت المصارف الاسلامية قدرتها علي تقديم البدائل الشرعية عن المعادلات الربوية في البنوك التقليدية .

الموضوع العاشر كان بعنوان تسبيب القرارات الإدارية وتطبيقاتها في القانون السوداني ، أوضح الباحث مفهوم القرارات الإدارية وبيّن فوائد التسبيب وتطبيقاته في التشريعات السودانية وفي الأحكام القضائية مقارنةً ذلك بالتطبيقات عن التسبيب في القرآن الكريم والسنة النبوية والتجربة العملية في عهد الخلافة الراشدة مؤكداً أن تسبيب الأحكام والقرارات الإدارية هو الإصل في القرآن والسنة النبوية والتجربة العملية في عهد الخلافة الراشدة .

قواعد النشر في المجلة

- ١/ تشر المجلة البحوث والدراسات التي تتوافر فيها الأصالة والمنهجية السليمة في مجالات المعرفة المختلفة.
- ٢/ أن يخدم البحث قضايا التأصيل العلمي وفقا للمنهجية الإسلامية .
- ٣/ تشر المجلة البحوث والدراسات التي لم يسبق نشرها .
- ٤/ يجب ألا يكون أي من البحوث أو الدراسات المقدمة جزءاً من رسالة دكتوراه أو ماجستير.

إجراءات النشر

- ١/ يقدم الباحث كلما أمكن نسخة من البحث أو الدراسة مطبوعة علي برنامج WORD مع مراعاة التالي :
- ٢/ يكتب البحث أو الدراسة باللغة العربية باستخدام خط (simplified Arabic (SA بحجم ١٦، وبهوامش ٢سم علوي وسفلي وأيسر ، و٣سم أيمن .
- ٣/ لا يزيد عدد صفحات البحث أو الدراسة عن ٤٥ صفحة ولا تقل عن ٢٥ بما في ذلك الأشكال والمراجع والملاحق .
- ٤/ يقدم الباحث ملخصاً لبحثه ، علي أن لا يزيد الملخص عن ٢٠٠ كلمة .
- ٥/ يتم توثيق وإثبات المراجع وفقاً للمنهج العلمي .
- ٦/ ترسل البحوث إلي رئيس تحرير المجلة وله حق الفحص الأولي للبحث أو الدراسة وتقرير صلاحيته للتحكيم أو استبعاده .
- ٧/ تخضع البحوث والدراسات المقدمة للنشر للتحكيم العلمي ويبلغ صاحب البحث أو الدراسة بنتيجة التحكيم خلال مدة أقصاها ثلاثة أشهر .
- ٨/ تخضع البحوث والدراسات المقدمة للنشر للتحكيم العلمي من قبل محكمين اثنين علي الأقل من المتخصصين يختارهما رئيس التحرير من قائمة المحكمين التي تعتمدها هيئة إصدار المجلة ويجوز لرئيس التحرير اختيار محكم مرجح في حالة رفض البحث أو الدراسة من قبل أحد المحكمين .
- ٩/ تخضع أولويات نشر البحوث والدراسات وترتيبها لاعتبارات فنية بحتة ، ولا ترد لأصحابها .
- ١٠/ تؤول حقوق نشر البحوث والدراسات كاملة للمجلة .
- ١١/ يمنح كل باحث ثلاث نسخ من عدد المجلة المنشور فيها ببحثه.

أصول الرواة الثلاثة (ورش - دوري أبي عمرو - حفص) من طريق الشاطبية

إعداد: الدكتور معاذ محمد عبد الله آدم^(١)

مقدمة

الحمد لله الذي أنزل القرآن الكريم على سبعة أحرف تيسيراً وتسهيلاً لقراءته، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن الروايات الثلاث، (ورش عن نافع، الدوري عن أبي عمرو، حفص عن عاصم) في القرآن الكريم أكثر الروايات القرآنية انتشاراً في العالم الإسلامي في الكتابات والخلاوي ودور العلم والمساجد والمؤسسات التعليمية عامة، حيث انتشرت رواية ورش في المغرب العربي والجزائر وموريتانيا، وتونس، وليبيا، وغرب مصر^(٢)، وجنوب وغرب أفريقيا من السنغال، ونيجيريا، ونيجر، وتشاد، والكمرون، وجزء كبير من السودان^(٣) سيما شماله وغربه، وغير ذلك من البلدان الإسلامية، وأما رواية الدوري فقد انتشرت في السودان^(٤)، والصومال، وحضرموت في اليمن، وبعض البلدان الإسلامية الأخرى، وأما رواية حفص فأكثر الروايات انتشاراً في العالم اليوم^(٥).

ولما كانت هذه الروايات الثلاث أكثر الروايات انتشاراً رأيت من الضروري تلخيص أصول هذه الروايات في بحث مستقل بطريق مختصر ليستعين به القارئ، وقد عزمت على هذا الفعل لأنني لم أجد بحثاً مستقلاً في ذلك. في حدود علمي. الأمر الذي شجعني، أسأل الله التوفيق والإعانة.

١ / أستاذ مساعد- قسم الثقافة الإسلامية - كلية العلوم الإنسانية - جامعة بحري - السودان
٢ / قال الإمام علي محمد الضباع: كانت قراءة عامة المصريين على ما ظهر لي من تتبع سير القراء وتأليفهم منذ الفتح الإسلامي إلى أواخر القرن الخامس الهجري على طريقة أهل المدينة المنورة، سيما التي رواها ورش المصري عن نافع القارئ...، الإضاءة، ص ٥٧. وانظر كذلك: القراءات بإفريقية، لهند شلبي، الدار العربية للكتاب، ص ٢٣٧-٢٤١.
٣ / قلت: هذه الرواية موجودة في السودان في أماكن شتى، وقد قرأت بها القرآن في بداية أمري.
٤ / قلت: هذه الرواية، هي الرواية الأولى في الخلاوي القديمة في السودان، ولا تزال حتى يومنا هذا محافظة على مكانتها بين حفظة القرآن الكريم المهتمين بشأنه، والآن مقررة بصفة رسمية في جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم بولاية الجزيرة السودان.

٥ / وسبب ذلك حينما امتد حكم الدولة العثمانية للبلاد العربية في القرن العاشر الهجري حيث اعتمدت الدولة هذه الرواية رسمياً، وكذلك طباعة المصحف بها، وانتشار التسجيلات بها عبر الإذاعات وغيرها، مقدمات في علم القراءات، للدكتور أحمد مفلح القضاة، والدكتور أحمد خالد شكري، والدكتور محمد خالد، دار عمار للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤٢٣هـ، ص ٦٨.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع في الآتي:

- 1- تعلقه بكتاب الله عز وجل.
- 2- تعلقه بهذه الروايات الثلاث التي يقرأ بها معظم العالم الإسلامي اليوم.

أسباب اختيار الموضوع:

وأسباب اختيار الموضوع كثيرة وملخصها في ما يأتي:

- 1- حاجة طلاب هذه الروايات إلى بحث مستقل لهذه الروايات الثلاث.
- 2- وجود بعض الأخطاء من بعض الذين يقرؤون بهذه الروايات الثلاث.
- 3- وجود خلط بين من البعض بين هذه الروايات الثلاث.

أهداف الدراسة :

- 1- تقريب وتبيين أصول وقواعد هذه الروايات الثلاث.
- 2- إثبات أن أصول هذه الروايات سهلة جداً.

منهج البحث:

بناء على طبيعة مادة هذا الموضوع اتبع الباحث فيه المنهج الاستقرائي الوصفي.
هيكل البحث:

لقد اقتضى الحال أن يقسم هذا الموضوع إلى خمسة مطالب تتلوها خاتمة وقائمة المصادر والمراجع.

المطلب الأول: التعريف بالرواية الثلاثة.

المطلب الثاني: الاستعاذة والبسمة، ميم الجمع، هاء الكناية، المدود.

المطلب الثالث: الهمزتان من كلمة ومن كلمتين، الهمز المفرد، النقل.

المطلب الرابع: الإدغام، الفتح والإمالة، الرءاءات، اللامات.

المطلب الخامس: الوقف على مرسوم الخط، ياءات الإضافة، وياءات الزوائد، هاء

الضمير، (هو، هي)، التقاء الساكنين.

الخاتمة.

قائمة المصادر والمراجع.

المطلب الأول التعريف بالرواة الثلاثة

أولاً: الراوي ورش:

هو: عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو بن سليمان يُكنى أبا سعيد، وورش لقبه لبياضه، رحل ورش من مصر إلى المدينة المنورة ليقرأ على الإمام نافع^(١)، فقرأ عليه أربع ختمات في سنة ١٥٥هـ، ورجع إلى مصر فانتهدت إليه رئاسة الإقراء بها، وكان شيخ القراء المحققين، وإمام أهل الأداء المرتلين، وكان ثقة حجة في القراءة مع براعة في العربية والتجويد، وكان حسن الصوت، وكان أشقر سميناً مربوعاً يلبس مع ذلك ثياباً متواضعة، توفي سنة ١٩٧هـ رحمه الله تعالى^(٢).

ثانياً: الراوي الدوري:

هو: حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صهبان الدوري، أخذ قراءة أبي عمرو البصري^(٣) عن الإمام يحيى بن المبارك اليزيدي، رحل الدوري في طلب القراءات، وقرأ بسائر الحروف السبعة، وجمع من ذلك شيئاً كثيراً، وهو ثقة في جميع ما يرويه، وهو أول من جمع القراءات، وعاش دهرًا طويلاً، وذهب بصره في آخر عمره، وكان شيخ الإقراء في وقته، ثقة ثبتاً ضابطاً، وكان ذا دين وخير، توفي سنة ٢٦١هـ رحمه الله تعالى^(٤).

ثالثاً: الراوي حفص:

هو: حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الكوفي، وُلد رحمه الله سنة ٩٠هـ، أخذ القراءة عن الإمام عاصم^(٥)، وكان أعلم أصحاب عاصم بقراءة عاصم، وكان ربيب عاصم (ابن زوجته) وكان حفص في القراءة ثبتاً ضابطاً، وقد أقرأ الناس دهرًا طويلاً، توفي سنة ١٨٠هـ رحمه الله تعالى^(٦).

١ / هو: نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم. وهو أحد القراء السبعة المشهورين. ولد سنة بضعة وسبعين من الهجرة النبوية. وقد قرأ القرآن على عدد من التابعين، وكان صبيح الوجه، حسن الخلق، وهو من الطبقة الثالثة بعد الصحابة رضوان الله عليهم، توفي سنة ١٦٩هـ بالمدينة المنورة. سير أعلام النبلاء ٧/٢٣٦٠.

٢ / معرفة القراء الكبار ١/١٥٢، وغاية النهاية ١/٥٠٢.

٣ / هو: زبّان بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبد الله. ولد بمكة المكرمة، ونشأ بالبصرة، وهو أكثر القراء السبعة شيوعاً، وقد رأى بعض الصحابة، وهو من أشرف العرب، وكان أعلم الناس بالقرآن والعربية، توفي سنة ١٥٤هـ، وقد قارب التسعين. وفيات الأعيان، ص ٤٦٦-٤٦٩.

٤ / النشرف في القراءات العشر ١/١٣٤، الأعلام ٢/٢٩١.

٥ / هو عاصم بن أبي النجود، وهو أحد القراء السبعة الذين انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة، وقد جمع بين الفصاحة والتجويد والإتقان والتحرير، وكان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، توفي سنة ١٢٧هـ. معرفة القراء الكبار ١/٧٣.

٦ / غاية النهاية في طبقات القراء ١/٢٥٧.

المطلب الثاني

الاستعاذة، والبسمة، وميم الجمع، وهاء الكناية، والمدود

أولاً: الاستعاذة:

اللفظ المختار لجميع القراء في الاستعاذة هو: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) كما جاء في سورة النحل^(١).

ثانياً: البسمة:

قرأ الرواة الثلاثة بالفصل بين السورتين بالبسمة في حالة الوصل، ولورش والدوري وجهان آخران هما: الوصل، أو السكت بدون البسمة^(٢).

ثالثاً: ميم الجمع:

(أ) ميم الجمع التي بعدها همزة قطع:

نحو قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا﴾ سورة المؤمنون (١١٥)، وقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ لَنَا﴾ سورة المؤمنون (١١٥).

قرأ ورش بضم الميم وصلتها وباو مدية هكذا: (أفحسبتُم و~ أنما) ويكون المد من قبيل مد المنفصل، ويمد ست حركات، وقرأ الدوري وحفص بسكون ميم الجمع^(٣).

(ب) ميم الجمع التي بعدها سكون وقبلها هاء، وقبل الهاء ياء ساكنة أو كسرة نحو قوله تعالى: ﴿عَلَيْهِمُ الذَّلِيلُ﴾ البقرة (٦١)، وقوله: ﴿فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلُ﴾ البقرة (٩٣) قرأ الدوري بكسر الهاء والميم، وورش وحفص بكسر الهاء وضم الميم^{(٤)(٥)}.

رابعاً: هاء الكناية:

هاء الكناية في عرف القراء عبارة عن هاء الضمير الزائدة المكنى بها عن المفرد المذكر الغائب، وأصلها الضم إلا إذا وقع قبلها كسرة أو ياء فتكسر حينئذ^(٦).

وقد اختلف الرواة الثلاثة في مواضع على النحو التالي:

١- ﴿يُودَّهِ﴾ بآل عمران (٧٥)

١/ الوافي في شرح الشاطبية: ص ٣٤، وتقريب النفع في القراءات السبع، ص ٢١-٢٢.

٢/ الوافي في شرح الشاطبية، ص ٢٧-٢٨، والتيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، عني بتصحيحه: ادنويرتزل، إستانبول، مطبعة الدولة، ص ١٧-١٨.

٣/ سراج القاري، ص ٢٢-٢٣.

٤/ شرح شعلة، ص ٤٩.

٥/ هذا عند الوصل، وأما عند الوقف على الميم فالرواة الثلاثة بكسر الهاء وسكون الميم. شرح شعلة، ص ٤٩.

٦/ تقريب النفع، ص ٢١.

٢- ﴿تَوَيَّه﴾ بآل عمران (١٤٥) والشورى (٢٠).

٣- ﴿تَوَلَّه﴾ نَصَلِه سورة النساء (١١٥).

٤- ﴿نُصَلِه﴾ سورة النساء (١١٥).

٥- ﴿فَالْقَه﴾ بالنمل (٢٨).

قرأ الدوري بإسكان الهاء في هذه المواضع الخمسة وورش وحفص بكسر الهاء وصلتها بالياء.

٦- ﴿يَتَّقِه﴾ بالنور (٥٢)

قرأ الدوري بإسكان الهاء مع كسر القاف، وحفص بكسر الهاء مختلصة، مع سكن القاف، وورش بكسر الهاء مشبعة مع كسر القاف.

٦- ﴿يَرِضُهُ﴾ بالزمر (٧)

قرأ الدوري بإسكان الهاء بخلف عنه، والوجه الثاني له هو تحريك الهاء بالضمة مشبعة، وقرأ ورش وحفص بضم الهاء مختلصة.

٧- ﴿أَرَجِه﴾ بالأعراف (١١١) والشعراء (٣٦).

قرأ الدوري بضم الهاء مختلصة مع زيادة همزة ساكنة بعد الجيم، وقرأ ورش بكسر الهاء مشبعة، وحفص بسكون الهاء.

٨- ﴿فِيهِ مَهَانًا﴾ بالفرقان (٦٩).

قرأ حفص بكسر الهاء مشبعة، وورش والدوري بكسر الهاء مختلصة^(١).

خامساً: الممدود:

المدة لغةً: هو: الجذب والمطل: مدَّ يُمِدُّه مدًّا^(٢) وإصطلاحًا: عبارة عن زيادة المط على المد الطبيعي في حروف المد الثلاثة^(٣).

(أ) - مد المنفصل:

هو الذي يكون حرف المد فيه آخر كلمة والهمز أول كلمة أخرى مثل: ﴿يَمَّا أَنْزَلُ﴾، و﴿يَتَأَيَّمُهَا﴾^(٤).
قرأ ورش بالإشباع (ست حركات) وحفص بالتوسط (أربع أو خمس حركات) وللدوري وجهان: القصر والتوسط^(٥).

١/ تقريب النفع، ص ٢١-٢٢، والوافي في شرح الشاطبية، ص ٥٦-٥٩.

٢/ لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط ١٤١٤هـ/٣٩٦.

٣/ تقريب النفع، ص ٢٣-٢٤.

٤/ الوافي في شرح الشاطبية، ص ٥٩.

٥/ تحبير التيسير في القراءات العشر، لابن الجزري، تحقيق: د/ أحمد محمد مفلح، دار الفرقان، ص ٢٠٨، والوافي في

شرح الشاطبية، ص ٥٩.

(ب) مد المتصل:

هو الذي يكون حرف المد والهمز في كلمة واحدة نحو: «السَّمَاءُ»، «سُوِّءَ»، «يُضَيِّئُ». قرأ ورش بالإشباع (ست حركات) وقرأ الدوري وحفص بالتوسط^(١).

(ج) مد البديل:

هو الذي يكون حرف المد فيه قبل الهمز نحو: «ءَامَنُوا»، «إِيمَانٌ»، «أَوْثُوا». قرأ الرواة الثلاثة بالقصر، ولورش وجهان آخران هما: التوسط والإشباع^(٢).

تنبيه:

وقد استثنى القائلون بالإشباع والتوسط في مد البديل ثلاثة أصول مطردة، وكلمتين اتفاقاً، وكلمتين باختلاف.

فأمّا الأصول الثلاثة فهي على النحو التالي:

١- أن يكون قبل الهمز ساكن صحيح متصل نحو: «الْقُرْءَانُ»، «الظَّمَانُ»، «مَسْؤَلًا» فتعين قصره لحذف صورة الهمزة رسماً.

٢- أن تكون الألف مبدلة من التنوين نحو: «دُعَاءٌ»، «نِدَاءٌ»، «مَلَجَاتًا» فيتعين قصره؛ لأنّ الألف غير لازمة.

٣- حرف المد الواقع بعد همز الوصل في الابتداء نحو قوله تعالى: «أَنْتَ بِقُرْءَانٍ» سورة يونس (١١٥)، «أَنْذَنْ لِي» سورة التوبة (١٤٩)، «أَوْثُنَ» البقرة (٢٨٣). وأمّا الكلمتان المتفق على استثنائهما فهما:

١- «يُؤَاخِذُ» كيف وقعت فرواة البديل مجمعون على قصرها^(٤).

٢- «إِسْرَائِيلَ» حيث وقعت فرواة البديل مجمعون على قصرها^(٥).

وأمّا الكلمتان المختلف على استثنائهما فهما:

١- «ءَأَلَّكُنَّ» المستفهم بها في موضعي يونس وقد استثناها الداني^(٦) في الجامع، ولم

١ / الوافي في شرح الشاطبية، ص ٥٩.

٢ / سراج القاري، ٣٤-٣٥.

٣ / الوافي في شرح الشاطبية، ص ٦١-٦٣.

٤ / الوافي في شرح الشاطبية، ص ٦١-٦٣.

٥ / تقريب النفع، ص ٢٥.

٦ / هو عثمان بن سعيد بن عثمان الداني، ولد ٢٧١هـ، وطلب العلم ٣٨٦هـ، أقام بالقيروان أربعة أشهر ودخل مصر، ومكث بها سنة ٣٩٧هـ، وكان شيخ المشايخ المقرئين، وله مؤلفات كثيرة في القراءات وغيرها، توفي ٤٤٤هـ، غاية النهاية، ج ١، ص ٥٠٣-٥٠٥.

يستثنها في التيسير، والوجهان في الشاطبية.

٢- ﴿الْأَوَّلُ﴾ من قوله تعالى: ﴿عَادًا الْأَوَّلُ﴾ النجم (٥٠)، وقد استثناها الداني في الجامع ولم يستثنها في التيسير، والوجهان في الشاطبية^(١).

(د) مد اللين المهموز:

المراد هنا الواو أو الياء الساكنتان المفتوح ما قبلهما إذا وقع أحدهما قبل همزة في كلمة واحدة نحو: ﴿شَيْئًا﴾، ﴿كَهَيْتَهُ﴾، ﴿سَوَاءً﴾.

روى ورش بالإشباع والتوسط وصلاً ووقفاً، وللدوري وحفص في ذلك القصر^(٢).

تنبيه:

أ- إن جميع أهل الأداء أجمعوا على استثناء كلمتين هما:

١- ﴿مَوْبَلًا﴾ بالكهف الآية (٥٨). ٢- ﴿أَلْمَوْدَةُ﴾ بالتكوير الآية (٨).

ب- وقد اختلف أهل الأداء في واو (سوءات) حيث وقع نحو: ﴿سَوَاءَ تِهَمًا﴾ الإعراف (٢٦)، ﴿سَوَاءَ تِكْمًا﴾ الإعراف (٢٧)، فاستثنائها جماعة، ولم يستثنها الداني^(٣).

تنبيه:

قد اجتمع في كلمة (سوءات) مد البديل ومد اللين المهموز، وقد سبق أن لورش في البديل ثلاثة أوجه وله في واو (سوءات) خلاف، والذي صححه ابن الجزري^(٤) من ذلك لورش أربعة أوجه:

أ- قصر الواو مع ثلاثة البديل.

ب- توسط الواو مع توسط البديل^(٥).

قال ابن الجزري:

و سوءات قصر الواو و الهمز ثلثن ووسطهما فالكل أربعة فادر^(٦)

١ / الوافي في شرح الشاطبية، ص ٦٢-٦٤.

٢ / فتح الوصيد في شرح القصيد، للسخاوي، تحقيق: د/ مولاي محمد الإدريسي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ٢٠٠٢م.

٢/٢٨٢. والوافي في شرح الشاطبية، ص ٦٧-٦٨.

٣ / الوافي في شرح الشاطبية، ص ٦٨، وتقريب النفع، ص ٣٦.

٤ / هو محمد بن محمد بن محمد بن يوسف الدمشقي الحافظ المقرئ، شيخ القراء في زمانه ولد ٧٥١هـ، ألف النشر في القراءات العشر وله كتب أخرى، توفي ٨٢٢ هـ، طبقات الحفاظ للسيوطي، ص ٥٤٩.

٥ / النشر في القراءات العشر، ج ١، ص ٢٧٠-٢٧١.

٦ / المصدر نفسه.

المطلب الثالث

الهمزتان من كلمة، ومن كلمتين، الهمز المفرد، النقل

أولاً: الهمزتان من كلمة:

المراد بالهمزتين من كلمة هما همزتا القطع المتحركتان المتلاصقتان في كلمة.

وتكون الأولى منهما مفتوحة أبداً والثانية مفتوحة، ومكسورة، ومضمومة، نحو:

﴿أَنْذَرْتَهُمْ﴾ البقرة (٦)، ﴿أَسْلَمْتُمْ﴾ آل عمران (٢٠)، ﴿أَلَّهُ﴾ النمل (٦٤)، ﴿أَوْثِقْكُمْ﴾ آل عمران (١٥).

قرأ ورش بتسهيل الثانية بين بين بدون إدخال ألف في الأنواع الثلاثة، وله وجه آخر في المفتوحة، وهو إبدالها ألفاً خالصة مع المد المشبع إذا كان بعدها ساكن نحو: ﴿أَنْذَرْتَهُمْ﴾، ومع المد الطبيعي إن كان بعد متحرك نحو: ﴿أَلَّهُ﴾.

وقرأ الدوري بتسهيل الثانية بين بين في الأنواع الثلاثة مع إدخال ألف قبل المفتوحة والمكسورة، وبالإدخال وعدمه قبل المضمومة.

وقرأ حفص بتحقيق الأولى والثانية في الأنواع الثلاثة إلا كلمة ﴿أَعْجَى﴾ بفصلت (٤٤)، فإنه قرأها بتسهيل الثانية بينها وبين الألف بدون إدخال ألف بينهما^(١).

تتمة:

١- لفظ: (ءامتم) بالأعراف وطه والشعراء.

قرأ ورش والدوري هذه الكلمة بهمزة محققة وأخرى مسهلة وألف بعدها، وقرأ حفص بهمزة واحدة محققة بعدها ألف^(٢).

٢- لفظ: (أئمة) بالتوبة والأنبياء والسجدة وموضعي القصص.

قرأ ورش والدوري بتسهيل الهزمة الثانية بين بين، وقرأ حفص بتحقيق الأولى والثانية^(٣).

٣- لفظ: (ألھتنا) بالزخرف (٥٨).

قرأ ورش والدوري بتسهيل الثانية قولاً واحداً، وحفص بتحقيقها^(٤).

١/ الوافي في شرح الشاطبية، ص ٦٩-٧٤.

٢/ الوافي في شرح الشاطبية، ص ٧٠-٧١، وتقريب النفع، ص ٣٨-٤٢.

٣/ المصدر نفسه، ص ٧٠-٧١.

٤/ الوافي في شرح الشاطبية، ص ٧٠، ٧١، وتقريب النفع، ص ٣٨-٤٢.

ثانياً: الهمزتان من كلمتين:

المراد بالهمزتين من كلمتين هما همزتا القطع المتلاصقتان في الوصل وهما على قسمين:

- 1- المتفتقتان في الحركة نحو: ﴿جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ﴾ النساء (٤٣)، ﴿هُؤُلَاءِ إِن كُنْتُمْ﴾ البقرة (٣١)، ﴿أُولَئِكَ أَوْلِيَاءُ لِّأُولَئِكَ﴾ الأحقاف (٣٢).

قرأ الدوري عن أبي عمرو بإسقاط الأولى^(١) وتحقيق الثانية.

ولورش وجهان:

- 1- تحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين في الأنواع الثلاثة هذا ما رواه الجمهور^(٢).
- 2- إبدال الثانية حرف مد من جنس حركة ما قبلها^(٣) هذا ما رواه جماعة، وزاد بعض أهل الأداء عن ورش في قوله: ﴿هُؤُلَاءِ إِن كُنْتُمْ﴾ البقرة (٣١)، ﴿الْبِغَاءِ إِن﴾ النور (٣٣) جعل الثانية ياء مختلصة الكسرة.

ولحفص تحقيق الأولى والثانية في الأنواع الثلاثة^(٤).

تنبيه: يجوز في حرف المد الواقع قبل همز مغير المد والقصر،

- 2- المختلفتان في الحركة وهما على خمسة أنواع:

- 1- مفتوحة فمكسورة نحو ﴿تَفَىٰ إِلَىٰ﴾ الحجرات (٩) قرأ ورش والدوري بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية كالياء.
- 2- مفتوحة فمضمومة نحو: ﴿جَاءَ أُمَّةٌ﴾ المؤمنون (٤٤) قرأ ورش والدوري بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية كالواو.
- 3- مضمومة فمفتوحة نحو: ﴿السُّفَهَاءُ أَلَا﴾ البقرة (١٣) قرأ ورش والدوري بتحقيق الأولى وإبدال الثانية واواً مفتوحة.
- 4- مكسورة فمفتوحة نحو: ﴿عَالِينَ فَاتَّبَعْنَا قَوْمًا﴾ الشعراء (٤) قرأ ورش والدوري بتحقيق الأولى وإبدال الثانية مفتوحة.
- 5- مضمومة فمكسورة نحو: ﴿يَسَاءُ لِّإِن﴾ البقرة (١٤٣) ولورش والدوري في ذلك وجهان:
 - 1- تحقيق الأولى وإبدال الثانية واواً خالصة مكسورة.

١/ كون الأولى هي المحذوفة هو الذي عليه الجمهور، وذهب بعضهم إلى أن المحذوفة هي الثانية. تقريب النفع، ص ٤٣.

٢/ سراج الفاري، ص ٤٣-٤٤.

٣/ إذا أبدلت الثانية مداً ووقع بعدها ساكن زيد في المد لالتقاء الساكنين، تقريب النفع، ص ٤٤.

٤/ شرح شعله، ص ٧٩-٨١.

٢- تحقيق الأولى وتسهيل الثانية بينها وبين الياء.

وقرأ حفص بتحقيق الأولى والثانية في الأنواع الخمسة^(١).

ثانياً: الهمز المفرد:

الهمز المفرد هو الذي لم يلاصقه همز مثله^(٢)، وهو على قسمين:
أ- الساكن.

قرأ ورش بإبدال الهمز الساكن حرف مد من جنس حركة ما قبله إذا وقع في مقابلة فاء الفعل نحو: ﴿يَأْلُمُونَ﴾ النساء (١٠٤)، ﴿يُؤْمِنُونَ﴾، ﴿أَنْذَن لِي﴾ التوبة (٤٩) واستثنى له من ذلك ما جاء من لفظ (إيواء) نحو: ﴿الْمَأْوَى﴾ النازعات (٤١)، ﴿فَأَوْرَأ﴾ الكهف (١٦)، ﴿تُؤَيِّبُ﴾ المعارج (٢٣)، وقرأ الدوري وحفص بتحقيق الهمز.
ب- الهمز المتحرك:

قرأ ورش بإبدال الهمز وأواً مفتوحة إذا وقع في مقابلة فاء الفعل وكان مفتوحاً وقبله مضمومًا نحو: ﴿مُؤَجَّلًا﴾ آل عمران (١٤٥)، ﴿مُؤَذِّنٌ﴾، ﴿يُؤَاخِذُ﴾.
وقرأ الدوري وحفص بتحقيق الهمز^(٣).
تتمة:

١- (بَثْر) بالحج، و﴿يَسُ﴾ حيث وقعت، و﴿الذُّبُ﴾ بيوسف.

قرأ ورش ذلك بإبدال الهمز ياء ساكنة والدوري وحفص بالتحقيق^(٤).

٢- ﴿لَيْلًا﴾ بالبقرة والنساء والحديد.

قرأ ورش بإبدال الهمز ياء مفتوحة والدوري وورش بالتحقيق^(٥).

رابعاً: النقل:

النقل لغة: تحويل الشيء من موضع إلى موضع^(٦) والمراد هنا: نقل حركة الهمز إلى الساكن قبله، وقد قرأ ورش بذلك بشرطين.

١- أن يكون الساكن في آخر الكلمة الأولى، والهمز في أول الكلمة الثانية.

١/ سراج القاري، ص ٤٥.

٢/ تقريب النفع، ص ٤٦.

٣/ تقريب النفع، ص ٤٦-٥٠.

٤/ شرح شعلة، ص ٨٥-٨٦.

٥/ المصدر نفسه، ص ٨٦.

٦/ لسان العرب، ج ١١، ص ٦٧٠-٦٧٤.

٢- أن يكون الساكن صحيحاً نحو: من ءامن، الأرض، متاع إلى^(١). أو شبهه نحو: (خلوا إلى)^(٢).
وقرأ الدوري وحفص بالتحقيق^(٣).

تتمة:

١- قرأ الدوري بنقل حركة الهمز إلى اللام وإسقاطه وإدغام التنوين في اللام في قوله:
﴿عَادَا الْأَوْلَى﴾ النجم (٥٠) وصلأ وبدءأ، وإذا بدأ ب(الأولى) له وجه آخر وهو تحقيق الهمز
وإسكان اللام.

٢- قرأ ورش بنقل حركة الهمز إلى الدال وإسقاطه في قوله تعالى: ﴿رِدَّءًا﴾ القصص (٣٤)
٣- ولورش وجهان في قوله تعالى: ﴿كُنَيْبَةَ ۝١٩﴾ الحاقة (١٩) ١- النقل أي نقل حركة
الهمز إلى الهاء وهذا ما رواه الجماعة. ٢- تحقيق الهمزة وإسكان الهاء وهو الذي عليه
الجمهور^(٤).

١ / سورة البقرة: ٣٦.

٢ / سورة البقرة: ١٤.

٣ / الوافي شرح الشاطبية، ص ٨٥، وشرح شعبة، ص ٨٧.

٤ / تقريب النفع، ص ٥٠-٥١.

المطلب الرابع

في الإدغام، والفتح والإمالة، والرّاءات، واللامات

أولاً : الإدغام :

الإدغام لغةً : الإدخال واصطلاحاً : النطق بالحرفين كالثاني مشدداً، والمراد بالإدغام هنا الإدغام الصغير ، وهو ما كان الحرف المدغم منه ساكناً^(١).

١ / ذال (إذ) اختلف الرواة الثلاثة في إظهارها وإدغامها عند ستة أحرف (الصاد، السين، الذال، الجيم، الدال، التاء) مثال: ﴿وَأَذْرَفْنَا﴾ سورة الأحقاف (٢٩) و﴿إِذْ سَمِعْتُمُوهُ﴾ النور الآية (١٢) و﴿وَأَذْرَيْنَ﴾ الأنفال الآية (٤٨) و﴿وَأِذْ جَعَلْنَا﴾ البقرة الآية (١٢) و﴿إِذْ دَخَلُوا﴾ الذرايات (٢٥) و﴿إِذْ تَسْتَوِي﴾ طه الآية (٤٠)

قرأ ورش وحفص بإظهارها عند جميع الحروف وقرأ الدوري بإدغامها^(٢)

٢ / دال قد :

اختلف الرواة الثلاثة في إظهارها وإدغامها عند ثمانية أحرف : الصاد ، السين، الزاي، الشين، الجيم ، الذال، الظاء ، الضاد، مثال: (لقد صرفنا) الكهف (٥٤) و﴿لَقَدْ سَمِعَ﴾ المجادلة (١)، و﴿لَقَدْ زَيَّنَّا﴾ الملك (٥)، و﴿قَدْ شَغَفَهَا﴾ يوسف (٣٠)، و﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ الإعراف (١٧٩)، و﴿فَقَدْ ظَلَمَ﴾ البقرة (١٣١)، و﴿وَلَقَدْ صَرَبْنَا﴾ الروم (٥٨)

قرأ حفص بإظهارها عند الجميع، وقرأ الدوري بإدغامها ، وقرأ ورش بإدغامها في الضاد ، والطاء ، وإظهارها عند الباقي^(٣).

٣- تاء التانيث :

اختلف الرواة الثلاثة في إظهارها وإدغامها عند ستة أحرف : (الصاد ، السين، الزاي، التاء، الظاء، الجيم) . مثال : ﴿حَصَرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ النساء (٩٠) و﴿أُنْبِتَتْ سَعَى سَابِلِ﴾ البقرة (٢٦١) و﴿كَلَّمَا حَبَّتْ زِدْنُهُمْ﴾ الإسراء (٩٧) و﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ﴾ الشمس (١١) و﴿كَانَتْ ظَالِمَةً﴾ الأنبياء (١١) و﴿نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾ النساء (٥٦) وقرأ حفص بإظهارها عند جميع حروفها، وقرأ ورش بإدغامها في الظاء وإظهارها عند الخمسة الباقية ، وقرأ الدوري بإدغامها عند الجميع^(٤).

١ / سراج القارئ، ص ٢٣-٢٤، وتقريب النفع، ص ٢٢.

٢ / الوافي في شرح الشاطبية ، ص ١٠٧ .

٣ / الوافي في شرح الشاطبية ، ص ١٠٨ .

٤ / الوافي في شرح الشاطبية، ص ١٠٩ .

٤- لام (هَلْ) :

اختلف الرواة الثلاثة في إظهارها وإدغامها في حرف واحد (التاء) في الموضوعين :

١- قوله تعالى : ﴿ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴾ الملك (٣) .

٢- قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ﴾ الحاقة (٨)

قرأ ورش وحفص بالإظهار ، وقرأ الدوري بالإدغام^(١) .

٥- الباء عند الفاء :

اختلف الرواة الثلاثة في إظهار الباء وإدغامها عند الفاء في خمسة مواضع هي :

١- قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَغْلِبَ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ ﴾ النساء (٧٤) ٢- قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَعَجَبَ فَعَجِبْ ﴾

الرعد (٥) ٣- قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ يَبْعَكَ ﴾ الإسراء (٦٣) ٤- قوله تعالى : ﴿ قَالَ

فَأَذْهَبَ فَرَأَى لَكَ ﴾ طه (٩٧) ٥- قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَنْبَأْ فَأُولَئِكَ ﴾ الحجرات (١١)

قرأ ورش وحفص بالإظهار ، وقرأ الدوري بالإدغام^(٢) .

٦- الذال عند التاء وذلك في الكلمات الآتية :

- قوله تعالى : ﴿ إِنِّي عَدْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ ﴾ بغافر الآية (٢٧) والدخان الآية (٢٠) ، و

﴿ فَتَبَدَّتْهَا ﴾ بطله الآية (٩٦) ، و﴿ اتَّخَذْتُ ، (أَخَذْتُمْ) ، و﴿ اخذتهم) ، و﴿ أخذت) .

قرأ الدوري بإدغام الذال في التاء في (عدت) و﴿ فتبدتها) وورش وحفص بالإظهار

وقرأ الدوري وورش بالإدغام في (اتخذت) و﴿ اتخذت) ، و﴿ أخذتهم) ، و﴿ أخذت) وقرأ

حفص بالإظهار في جميع هذه الكلمات^(٣) .

٧- الثاء عند التاء وذلك في الكلمات الآتية :

﴿ أَوْرَثْتُمُوهَا ﴾ بالأعراف الآية (٤٣) والزحرف الآية (٧٢) ، و﴿ لَيْتَ ﴾ بالبقرة الآية

(٢٥٩) ويونس الآية (١٦) والشعراء الآية (١٨) ، و﴿ لَيْتُمْ ﴾ بالكهف الآية (١٩) ، والمؤمنون

الآيتان (١١٤، ١١٢) . قرأ الدوري بإدغام الثاء في التاء في جميع هذه الكلمات ، وقرأ ورش

وحفص بالإظهار^(٤) .

٨. الراء عند اللام : مثال : ﴿ وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ ﴾ سورة ن (٤٨) ، و﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ البقرة (٥٨)

١/ الوافي في شرح الشاطبية ، ص ١١١ .

٢/ الوافي في شرح الشاطبية ، ص ١٢٢ ، ١٢٣ .

٣/ العقد النضيد في شرح القصيد، للسمين الحلبي، تحقيق: أيمن رشدي، ط١، ٢٠٠١م، دار نور المكتبات، جدة.

٤/ الوافي، ص ١٢٢-١٢٤ .

٤/ الوافي في شرح الشاطبية ، ص ١١٢-١١٣ .

قرأ الدوري بخلف عنه بإدغام الرّاء في اللام ، وقرأ ورش وحفص بإظهار الرّاء من اللام ، وهو الوجه الثاني للدوري^(١) .

٩ . **النون عند الواو** : وذلك في قوله تعالى : ﴿ نِسْ وَأَلْقُرَانِ ﴾ يس (١) ، (٢) ، وقوله تعالى : ﴿ تَّ وَأَلْقُرِ ن (١) قرأ ورش بإدغام النون في الواو قولاً واحداً في : : ﴿ نِسْ وَأَلْقُرَانِ ﴾ ، وبخلف عنه في : ﴿ تَّ وَأَلْقُرِ ﴾ . وقرأ الدوري وحفص بالإظهار في الموضوعين^(٢) .

١٠ . **الدال عند الثاء** : وذلك في قوله تعالى : ﴿ ذُرْدُ ثَوَابِ ﴾ آل عمران (١٤٥) في الموضوعين بآل عمران . وقرأ الدوري بإدغام الدال في الثاء ، وقرأ ورش وحفص بالإظهار^(٣) .

١١ . **الدال عند الذال** : وذلك في أول مريم : ﴿ كَهَيْعَصَ ﴾ ذِكْرَ مَرْيَمَ ﴿ مريم (١) ، (٢) قرأ الدوري بإدغام الدال في الذال ، وقرأ ورش وحفص بالإظهار^(٤) .

١٢ . **الباء عند الميم** : وذلك في قوله تعالى : ﴿ أَرْكَبَ مَعْنَا ﴾ هود (٤٢) وقوله تعالى : ﴿ وَيَعْدِبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ البقرة (٢٨٤) قرأ الدوري بإدغام الباء في الميم في الموضوعين ، وورش بالإظهار في الموضوعين ، وقرأ حفص بالإدغام في (اركب معنا) وبالرفع مع الإظهار في (يعذب)^(٥) .

١٣ . **الثاء عند الدال** : وذلك في قوله تعالى : ﴿ يَلْهَثَ ذَلِكَ ﴾ الأعراف (١٧٦)

قرأ الدوري وحفص بإدغام الثاء في الدال ، وورش بالإظهار^(٦) .

ثانياً : الفتح والإمالة وبين اللفظين :

المراد بالفتح هنا عبارة عن فتح القارئ فمه بالحرف ، وأما الإمالة فتتقسم إلى قسمين :

١ . الكبرى : فهي أن تقرب الفتحة من الكسرة والألف من الياء .

٢ . الصغرى : فهي بين الفتح والإمالة الكبرى .

قرأ ورش بإمالة صغرى في الألفات المتطرفة المصاحبة للرّاء مطلقاً نحو : (بشرى

١ / سراج القارئ ، ص ٦٢ .

٢ / سراج القارئ ، ص ٦٢ .

٣ / شرح شعلة ، وسراج القاري ، ص ٦٢-٦٣ .

٤ / سراج القاري ، ص ٦٢-٦٣ .

٥ / سراج القارئ ، ص ٦٢-٦٣ .

٦ / سراج القارئ ، ص ٦٢-٦٣ .

اشترى - افترى) إلا قوله تعالى: (ولو أراكمهم) الأنفال(٤٣) فله الفتح والتقليل^(١)، وقرأ ورش كذلك بإمالة صغرى في ألفات رءوس آي السور الإحدى عشرة وهي (طه، والنجم والمعارج، والقيامة، والنازعات، وعبس والأعلى والشمس، والليل والضحى والعلق)، إلا رءوس الآي المقرونة بضمير المؤنث فله فيها الفتح والتقليل نحو: (ضحها) و(دحها)^(٢)، وإلا ذوات الراء فله التقليل قولاً واحداً، وقرأ ورش بالفتح والتقليل في ذوات الياء وهي:

١. كل ألف منقلبة عن ياء تحقيقاً نحو: هدى، سعى، رمى، استعلى، المأوى.
٢. كل ألف تأنيث وهي كل ما جاء على وزن (فَعَلَى) مثل: (التَّقْوَى) (النَّجْوَى) و (فُعَلَى) مثل (القُصْوَى) (الأُنْثَى) و (فَعَلَى) مثل (إِحْدَى) (ضَيْرَى) .
- و (فُعَالَى) مثل فُرَادَى) و (كُسَالَى) و (فَعَالَى) مثل (الْيَتَامَى) (الْأَيْمَى) .
٣. كل ألف رُسِمَت ياء سواء كانت مجهولة الأصل مثل (أنى) و (متى) ، (وبلى) أو كانت منقلبة عن واو (القوى) ، (والضُّحَى) ، (وسجى) (٣) .

وقرأ ورش بإمالة صغرى في كل ألف متوسطة الواقعة قبل راء متطرفة مكسورة مثل: (الدار) ، (النهار) ، (النار) وله الفتح والتقليل في (جبارين) و(الجار) (٤) .

وقرأ ورش بالتقليل قولاً واحداً في لفظ (الكافرين) ، (كافرين) المجرور بالياء .
قرأ الدوري بإمالة صغرى في كل ألف التأنيث التي جاءت على وزن (فَعَلَى) (السلوى) و (فُعَلَى) نحو: (الدُّنْيَا) و (فِعِلَى) نحو: (إحدى)

وقرأ الدوري كذلك بإمالة صغرى في ألفات أواخر آي السور الإحدى عشرة التي تقدّم ذكرها (٥) .

وقرأ الدوري بإمالة كبرى في ألفات الواقعة بعد راء مطلقاً سواء كانت في (فَعَلَى) و (فِعِلَى) ، (و فُعَلَى) ، أو كانت في رءوس السور الإحدى عشرة أو في غيرها مثل: بُشْرَى (الذِكْرَى) اسرى، اشترى، نرى، النصرى (٦) .

١/ الوافي في شرح الشاطبية، ص ١٢٢-١٢٣ .

٢/ إبراز المعاني من حرز الأمانى، لأبي شامة، تحقيق: إبراهيم عطوة، دار الكتب العلمية، ص ٢٢١-٢٢٥ . والوافي في شرح الشاطبية، ص ١٢٣ .

٣/ الوافي في شرح الشاطبية ص ١٩٢-١٩٣، ١٢٥-١٢٦ .

٤/ المصدر نفسه، ص ١٢٥-١٢٦ .

٥/ سراج القاري، ص ٦٨ .

٦/ إرشاد المرید إلى مقصود القصید، للشيخ علي محمد الضباع، مكتبة ومطبعة محمد علي، ص ١٠٣، وسراج القاري،

وقرأ الدوري بإمالة كبرى في الألف المتوسطة قبل راء متطرفة مكسورة مثل : النهار،
النار (الدار) الحمار (١).

وقرأ الدوري بإمالة كبرى في لفظ (الكافرين) ، (كافرين) المجرور بالياء.

وقرأ الدوري بإمالة صغرى في الكلمات الآتية:-

(يوليتي) في سورة هود الآية (٧٢): (و أنى) حيث وردت و (يحسرتي) بالزمر الآية (٨٤)
(و يا أسفى) بيوسف الآية (٨٤). وقرأ الدوري بإمالة كبرى في (أعمى) الموضع الأوّل من
سورة الإسراء الآية (٧٢).

وقرأ الدوري بإمالة كبرى في لفظ (الناس) المجرور، ولفظ (هار) بالتوبة الآية (١٠٩)
وقرأ حفص بإمالة كبرى في (مجرها) (٢) (وليس لديه إمالة غير هذا الموضع (٣).

تتمة:

١. لفظ (التوراة): قرأ ورش هذا اللفظ بالتقليل، وقرأ الدوري بإمالة كبرى، وحفص
بالفتح (٤).
٢. لفظ (راء) إذا وقع بعده حرف متحرك قرأ ورش بتقليل الرّاء والهمز معاً، والدوري
بإمالة كبرى في (الهمزة) وحفص بفتح الرّاء والهمز معاً مثال : راء كوكبا
الأنعام (٧٦) و (راءه حسنا) فاطر (٨) و (رأها تهتز) (٥). النمل (٣١)
٣. لفظ (الر، المر، قرأ ورش بتقليل الألف التي بعد الرّاء والدوري بإمالة كبرى.
٤. لفظ (كهيعص) ولفظ (طه) قرأ ورش بتقليل الألف في (ها) (يا) في أوّل مريم
وبإمالة كبرى في ألف (ها) من أوّل طه . وقرأ الدوري بإمالة كبرى في ألف (ها)
من أوّل مريم وأوّل طه (٦).
٥. لفظ (حم) حيث ورد قرأ الدوري وورش بتقليل الألف في (حم) (٧).

ص٦٨.

١/ سراج القاري، ص٦٨.

٢/ سورة هود، الآية ٤١.

٣/ الوافي في شرح الشاطبية ص ١٢١-١٢٤.

٤/ المصدر نفسه، ص٦٨.

٥/ سراج القارئ، ص١٢٣-١٢٤.

٦/ سراج القاري، ص١٣٦-١٣٧.

٧/ المصدر نفسه، ص١٣٧.

٦. لفظ (أدرى) قر ورش بتقليل الألف في هذا اللفظ، والدوري بإمالة كبرى^(١).

ثالثاً: الرّاءات:

قرأ ورش بترقيق الرّاء المفتوحة والمضمومة إذا وقع قبلها كسرة لازمة أو ياء ساكنة لازمة مثال (فالمديبرات)^(٢) (يبشروهم) (ميراث) (كبيرهم) وقرأ ورش كذلك بترقيق الرّاء المفتوحة والمضمومة إذا حال بين الرّاء وبين الكسرة حرف ساكن مثال (وزرك) ، (المحراب) (الإكرام) إلا إذا كان هذا الحرف السّاكن حرف من حروف الاستعلاء مثل (مصر) و(فطرت الله) فتفخم وإلا إذا كان خاء فترقق مثل (إخراجهم)^(٣).

وقرأ ورش بتفخيم الرّاء في لفظ (إبراهيم) و (إسرائيل) و (عمران) و (إرم) و (ضارار) و (فرارا) و (الفرار) و (إسرارا) و (مدرارا) وقرأ ورش بالتفخيم والترقيق في (ذكرا) و (سترا) و (إمرا) و (وزرا) و (حجرا) و (صهرا) والتفخيم مقدم في الأداء^(٤).

وقرأ ورش بترقيق الرّاء وتفخيمها في (حيران)^(٥) وقرأ ورش بترقيق الرّاء في (شرر)^(٦)

رابعاً: اللّامات:

قر ورش بتغليظ اللّام بشروط ثلاثة:

١. أن تكون اللّام مفتوحة ٢. أن يقع قبل اللّام صاد، أو ظاء، أو طاء
٣. أن تكون هذه الحروف الثلاثة مفتوحة أو ساكنة مثال: (الصلوة) (يصلّي) (وظلم) (فيظللن) (الطلق)، (مطلع) (٧).

تتمه^(٨):

١. اختلف الرواة عن ورش فيما حالت فيه الألف بين الطاء واللام ، وبين الصاد واللام مثال (أطفال) (فصالا) (فروى بعضهم بتغليظ اللّام، وبعضهم بترقيقها، والجمهور على التفخيم.
٢. اختلف الرواة عن ورش في اللّام المتطرفة المفتوحة بعد أحد الأحرف الثلاثة عند الوقف مثال : (أن يوصل) البقرة(٢٧) فلما فصل) البقرة(١٤٩) فروى له الترقيق

١/ تقريب المعاني في شرح حرز الأمانى، للسيد لاشين، وخالد محمد الحافظ، دار الزمان، ط١، ١٤١٩هـ، ص٢٨٠، وسراج القاري، ص١٣٧.

٢/ سورة التنازع، الآية ٥.

٣/ سراج القاري، ص٧٣-٧٤.

٤/ المصدر نفسه ص٧٣-٧٤.

٥/ سورة الأنعام الآية ٧١.

٦/ سورة المرسلات الآية ٣٢.

٧/ الوافي في شرح الشاطبية، ص١٤١-١٤٣.

٨/ المصدر نفسه، ص١٤١-١٤٣.

والتغليظ ، والتغليظ هو الأرجح.

٣. اختلف الرواة عن ورش في اللامات الواقعة بعد الصّاد، وبعدها ألف منقلبة عن ياء إذا لم تكن الألف رأس آية مثال: (إبراهيم مصلّى) البقرة (١٢٥) يصلّى النار) (١) فروى له الوجهان: الترقيق مع تقليل ذات الياء (التفخيم مع الفتح وهو الأرجح. وقرأ الدوري وحفص بترقيق اللام في جميع الباب (٢).

١ / سورة الأعلى الآية ١٢.

٢ / الوافي في شرح الشاطبية ص ١٤١-١٤٢.

المطلب الخامس

في الوقف على مرسوم الخط، وبياءات الإضافة ،
وبياءات الزوائد ، ولفظ (هو ، وهي) إذا وقع بعد لام أو فاء أو واو .
والتقاء الساكنين

أولاً : الوقف على مرسوم الخط :

المراد هنا بمرسوم الخط : أي خط المصاحف التي كتبها الصحابة في عهد الخليفة الثالث سيّدنا عثمان بن عفان - رضي الله عنهم أجمعين - وقد رُوِيَ عن الكوفيين^(١) وأبي عمرو البصري ونافع (حفص ، والدوري ، وورش) أنهم كانوا يُعْتُون ويهتمون بمتابعة خط المصحف عند الوقف على الكلمات ، اختياراً واضطراً بمعنى ما كتب فيه بالتاء وقضوا عليه بالتاء ، وما كتب بالهاء وقضوا عليه بالهاء^(٢) ، وقد خالف بعض هؤلاء هذا الأصل حيث وقف الدوري بالهاء على هاء التأنيث التي كتبت بالتاء ، وقد وقع ذلك في مواضع هي:

- ١- (رحمت) بالبقرة والأعراف وهود وأول مريم والروم ، وموضعي الزخرف .
- ٢- (نعمت) ثاني البقرة والمائدة وآل عمران وثاني إبراهيم ، وثالثهما ، ورابع النحل وخامسها وسادسها ولقمان وفاطر ، والطور .
- ٣- (سنت) بالأنفال وغافر ، وثلاثة فاطر .
- ٤- (امرات) بآل عمران وموضعي يوسف والقصاص ، وثلاثة بالتحريم .
- ٥- (فطرت الله) بالروم .
- ٦- (شجرت الزقوم) بالدخان .
- ٧- (لعنت) آل عمران ، والنور .
- ٨- (جنت نعيم) بالواقعة .
- ٩- (ابنت عمران) بالتحريم .
- ١٠- (معصيت) بالمجادلة .
- ١١- (كلمت ربك الحسنی) بالأعراف .

ووقف ورش وحفص بالتاء في جميع هذه الأماكن.

وقف الدوري على (ما) من (مال) في قوله تعالى: (مال هذا الرسول) الفرقان (٧) و(مال هذا الكتاب) الكهف (٤٩) و(فمال الذين كفروا) المعارج (٣٧) وورش وحفص على اللام.

١/ والمراد بالكوفيين هم عاصم وحزمة والكسائي. الباحث.

٢/ تقريب النفع، ص ٩٨.

فوقف الدوري على الياء في (كأين) حيثُ ورد، وورش وحفص على النون
فوقف الدوري بالألف بعد الهاء في (أيه): في قوله تعالى: ﴿أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ النور (٣١)،
﴿بِتَأْيِهِ السَّاجِدُ﴾ الزخرف (٤٩)، ﴿أَيُّهُ الثَّقَلَانِ﴾ الرحمن (٣١) ووقف ورش وحفص على هاء ساكنة .
فوقف الدوري على الكاف في قوله تعالى: ﴿وَبِكَأَنَّ اللَّهَ﴾، و﴿وَبِكَأَنَّهُ﴾ القصص (٨٢)
وورش وحفص وقفا على الكلمة بأسرها^(١) .

ثانياً: ياءات الإضافة :

هي الياء الزائدة الدالة على المتكلم ، وتتصل بالفعل والاسم والحرف ، والخلاف فيها
دائر بين الفتح والإسكان، وتنقسم بالنسبة لما بعدها إلى ستة أقسام :
أ / التي بعدها همزة قطع مفتوحة جملة ما اختلف فيها القراء (ورش، والدوري، وحفص)
تسعة وتسعون.

قرأ الرواة الثلاثة بالإسكان منها ما يأتي :

١- قوله تعالى: ﴿ذُرُوبٍ أَقَلُّ مُوسَى﴾ غافر (٢٦).

٢- قوله تعالى: ﴿أَدْعُوْنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ غافر (٦٠).

٣- قوله تعالى: ﴿فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ البقرة (١٥٢).

قرأ الرواة الثلاثة بالفتح منها ما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿مَعِيَ أَبَدًا﴾ التوبة (٨٣)

٢- قوله تعالى: ﴿مَعِيَ أَوْرِحْنَا فَمَنْ﴾^(٢) الملك (٢٨)

قرأ ورش بالفتح منها ما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿فَطَرَبِي أَفَلَا﴾ هود (٥١).

٢- قوله تعالى: ﴿لِيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا﴾ يوسف (١٣).

٣- قوله تعالى: ﴿سَبِيلِي أَدْعُوا﴾ يوسف (١٠٨)

٤- قوله تعالى: ﴿لَمْ حَشَرْتَنِي أَعْمَى﴾ طه (١٢٥)

٥- قوله تعالى: ﴿أَوْزَعِي أَنْ أَشْكُرَ﴾ بالنمل الآية (١٩) والأحقاف الآية (١٥).

٦- قوله تعالى: ﴿لِيَلْبُوْنِي أَشْكُرُ﴾ النمل (٤٠).

٧- قوله تعالى: ﴿أَتَعِدَانِي أَنْ أُخْرَجَ﴾ الأحقاف (١٧).

٨- قوله تعالى: ﴿تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ﴾ الزمر (٦٤).

١ / الوافي في شرح الشاطبية ، ص ١٤٨- ١٥١ .

٢ / سراج الفاري، ص ٨٣.

قرأ ورش والدوري بالفتح في ما بقيت وجملتها ست وثمانون ياء، وحفص بالإسكان^(١).
(ب)- التي بعدها همزة قطع مكسورة وجملة ما اختلف فيها القراء (ورش، والدوري،
وحفص) اثنتان وخمسون ياء.

قرأ الرواة الثلاثة بالفتح منها ما يأتي :

- ١- قوله تعالى : ﴿ مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ ﴾ المائدة (٢٨)
- ٢- قوله تعالى : ﴿ وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ ﴾ المائدة (١١٦) الاللال الالالا
- ٣- قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ ﴾ بيوسف الآية (٧٢) وموضعي هود الآيات (٢٩، ٥١)
وسبأ الآية (٤٧).
- ٤- قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَجْرِي إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ بالشعراء^(٢) الآيات (١٨٠، ١٦٤، ١٤٥، ١٢٧، ١٠٩)

قرأ ورش بالفتح منها ما يأتي :

- ١- قوله تعالى : ﴿ بَنَاتٍ إِذْ كُنْتُمْ ﴾ الحجر (٧١)
 - ٢- قوله تعالى : ﴿ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ بآل عمران الآية (٥٢) والصف الآية (١٤).
 - ٣- قوله تعالى : ﴿ أَنْ أَسْرِ بِعَادِي ﴾ الشعراء (٥٢).
 - ٤- قوله تعالى : ﴿ لَعَنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴾ ص (٧٨).
 - ٥- قوله تعالى : ﴿ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ بالكهف الآية (٦٩) والقصص الآية (٢٧)
- والصافات الآية (١٠٢)
- ٦- قوله تعالى : ﴿ إِخْوَتِ إِنْ رَبِّي ﴾ يوسف (١٠٠)
 - ٧- قوله تعالى : ﴿ أَنَا وَرُسُلِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ المجادلة (٢١) وحفص والدوري بالإسكان^(٤).

قرأ حفص بالإسكان منها ما يأتي :

- ١- قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ هود (٨٨)
- ٢- قوله تعالى : ﴿ وَحُرِّيَ إِلَى اللَّهِ ﴾ يوسف (٨٦)
- ٣- قوله تعالى : ﴿ مَلَأَ آبَاءَهُمْ إِتْرَاهِيمَ ﴾ يوسف (٣٨)
- ٤- قوله تعالى : ﴿ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ نوح (٦)

١/ الوافي في شرح الشاطبية ، ص ١٥٣-١٥٥ .

٢/ قلت: قد اتفق القراء على إسكان أربع ياءات من هذا الباب، وهي:

١- قوله تعالى : ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ الأعراف: ١٤٣. ٢- قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَفْتَنِي الْآفِي الْفِتْنَةِ ﴾ التوبة: ٤٩. ٣- قوله
تعالى : ﴿ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا ﴾ مريم: ٤٣. ٤- قوله تعالى : ﴿ وَتَرَحَّمْتِي أَكُنْ ﴾ هود: ٤٧. النشر في القراءات العشر
١٦٦/١-١٦٧.

٣/ سراج القاري، ص ٨٤.

٤/ سراج القاري، ص ٨٤.

قرأ ورش والدوري بالفتح في ما بقي، وجملتها سبع وعشرون ياء، وحفص بالإسكان^(١)(٢).

(ج) - التي بعدها همزة قطع مضمومة وجملتها عشر ياءات.

قرأها ورش بالفتح كلها وهي ما يأتي :

١- قوله تعالى : ﴿وَإِنِّي أُعِيدُهَا﴾ آل عمران (٣٦) ٢- قوله تعالى : ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ﴾ المائدة (٢٩) ٣- قوله تعالى : ﴿وَإِنِّي أُعَذِّبُهُ﴾ المائدة (١١٥)

٤- قوله تعالى : ﴿وَإِنِّي أُرِيتُ﴾ بالأنعام الآية (١٥٦) والزمر الآية (٢٤).

٥- قوله تعالى : ﴿عَذَابِي أَصِيبُ﴾ الأعراف (١٥٦) ٦- قوله تعالى : ﴿وَإِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ﴾ هود (٥٤).

٧- قوله تعالى : ﴿أَنِّي أَوْفِي الْكَيْلِ﴾ يوسف (٥٩) ٨- قوله تعالى : ﴿وَإِنِّي أَلْفِي﴾ النمل (٢٩)

٩- قوله تعالى : ﴿وَإِنِّي أُرِيدُ﴾ القصص (٢٧) والدوري وحفص بالإسكان^(٢)(٤).

(د) - التي بعدها همزة وصل مقرونة بلام التعريف وجملتها أربع عشرة ياء:

قرأ الدوري بالإسكان في ياءين منها:

١- قوله تعالى : ﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا﴾ العنكبوت (٥٦)

٢- قوله تعالى : ﴿يَعْبَادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا﴾ الزمر (٥٢)

قرأ حفص بالإسكان في واحدة منها في قوله تعالى : قوله تعالى : ﴿عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾

البقرة (١٢٤)، وقرأ ورش بالإسكان في الثلاثة^(٥).

١/ سراج القاري، ص ٨٥.

٢/ قلت: اتفق القراء العشرة على إسكان تسع ياءات من هذا الباب، وهي:

١- قوله تعالى : ﴿فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ بالحجر: ٣٦، وص: ٧٩.

٢- قوله تعالى : ﴿يُصَدِّقُنِي إِنِّي﴾ القصص: ٣٤.

٣- قوله تعالى : ﴿ذُرِّيَّتِي إِنِّي بُنْتُ﴾ الأحقاف: ١٥.

٤- قوله تعالى : ﴿مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ يوسف: ٣٣.

٥- قوله تعالى : ﴿وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ غافر: ٤١.

٦- قوله تعالى : ﴿تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ غافر: ٤٣.

٧- قوله تعالى : ﴿لَوْلَا أَخَّرْتَنِي﴾ المنافقون: ١٠.

٨- قوله تعالى : ﴿أَنْظِرْنِي إِلَى﴾ الأعراف: ١٤. النشر في القراءات العشر ٢/ ١٢٧.

٢/ الوافي في شرح الشاطبية، ص ١٥٣-١٥٧.

٤/ اتفق القراء العشر على إسكان ياءين من هذا الباب وهما:

١- قوله تعالى : ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ﴾ البقرة: ٤٠.

٢- قوله تعالى : ﴿ءَأْتُونِي أَوْفٍ﴾ الكهف: ٩٦.

٥/ تقريب المعاني، ص ١٧١-١٧٢.

(هـ) - التي بعدها همزة وصل غير مقرونة بلام التعريف وجملتها سبعة مواضع قرأ الدوري بالفتح منها ما يأتي :

- ١- قوله تعالى : ﴿أَخِي ﴿٣٠﴾ أَشَدُّ بِهِ﴾ طه (٣١، ٣٠)
- ٢- قوله تعالى : ﴿إِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ﴾ الإعراف (١٤٤)
- ٣- قوله تعالى : ﴿يَلَيْتَنِي أَخَذْتُ﴾ الفرقان (٢٧) وورش وحفص بالإسكان^(١) .
قرأ الدوري وورش بالفتح منها ما يأتي :
- ١- قوله تعالى : ﴿لِنَفْسِي ﴿٤١﴾ أَذْهَبَ﴾ طه (٤٢، ٤١)
- ٢- قوله تعالى : ﴿ذِكْرِي ﴿٤٢﴾ أَذْهَبًا﴾ طه (٤٣، ٤٢)
- ٣- قوله تعالى : ﴿إِن قَوْمِي أَخَذُوا﴾ الفرقان (٣٠)
- ٤- قوله تعالى : ﴿مِنْ بَعْدِي أَسْمَاءُ﴾ الصف (٦) وقرأ حفص بالإسكان^(٢) .

(و) - التي بعدها حرف من حروف الهجاء غير همزة قطع ووصل ، وجملتها ثلاثون ياء ،
قرأ وورش بالفتح منها ما يأتي :

- ١- قوله تعالى : ﴿وَمَمَاقِلِ لِلَّهِ﴾ الأنعام (١٦٢)
- ٢- قوله تعالى : ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ﴾ البقرة (١٨٦)
- ٣- قوله تعالى : ﴿وَإِنْ لَّمْ نُؤْمِنُوا لِي فَاغْرَبْ لِحُبُلِكَ﴾ الدخان (٢١) والدوري وحفص بالإسكان .
وقرأ الرواة الثلاثة بالفتح في قوله تعالى : (محيي) الإنعام (١٦٢) ولورش وجه آخر وهو
الإسكان مع المد المشيع^(٣) .

قرأ وورش وحفص بالفتح منها ما يأتي :

- ١- قوله تعالى : ﴿وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾ بآل عمران الآية (٢٠) والأنعام الآية (٧٩)
- ٢- قوله تعالى : ﴿بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ﴾ بالبقرة الآية (١٢٥) والحج الآية (٢٦) .
- ٣- قوله تعالى : ﴿وَلِي فِيهَا﴾ طه الآية (١٨)
- ٥- قوله تعالى : ﴿وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء الآية (١١٨)
- ٦- قوله تعالى : ﴿وَلِي دِينِ﴾ الكافرون الآية (٧) والدوري بالإسكان^(٤)

١ / سراج القاري، ص ٨٥.

٢ / سراج القاري، ص ٨٥.

٣ / سراج القاري، ص ٨٦.

٤ / سراج القاري، ص ٨٦.

قرأ حفص بالفتح منها ما يأتي :

- ١- قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ إِبْرَاهِيمَ الْآيَةِ (٢٢) ﴾
- ٢- قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ ﴾ ص الآية (٦٩) ٣- قوله تعالى : ﴿ وَبِحُجَّةٍ ﴾ ص الآية (٢٣)
- ٤- لفظ : ﴿ مَعِيَ ﴾ بالأعراف الآية (١٠٥) ، والموضع الثاني من التوبة الآية (٨٣) ، وثلاثة مواضع بالكهف الآيات (٦٧) ، (٧٢) ، (٧٥) ، والأنبياء الآية (٢٤) ، والموضع الأول من الشعراء الآية (٦٢) .
- ٥- قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ مُؤَمَّنًا ﴾ الآية (٢٨)

والدوري وورش بالإسكان ، قرأ ورش والدوري بإثبات الياء ساكنة وصلًا ووقفًا في قوله تعالى : ﴿ يَنْعَبِدُونَ لَأَحْوِقُ ﴾ الزخرف الآية (٦٨) ولحفص حذف الياء في الحالين ^(١) .

ثالثاً : ياءات الزوائد :

هي الياءات المتطرفة الزائدة في التلاوة على رسم المصحف العثماني^(٢) واختلاف القراء فيها يدور حول الحذف والإثبات وجملتها اثنتان وستون ياء .
قرأ ورش والدوري وحفص بإثبات الياء وصلًا مفتوحة في قوله تعالى : ﴿ فَمَاءَ آتِنَّاءَ اللَّهِ ﴾ بالنمل الآية (٣٦) ، وللدوري وحفص عند الوقف وجهان : الإثبات والحذف ، ولورش عند الوقف الحذف . قرأ ورش والدوري بإثبات الياء وصلًا فيما يأتي :

- ١- قوله تعالى : ﴿ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ البقرة (١٨٦)
- ٢- قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ آتَمَّعْنِ ﴾ آل عمران (٢٠) ٢- قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَأَ ﴾ هود (١٠٥)
- ٤- قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَسْتَلْنِ ﴾ هود (٤٦)
- ٥- قوله تعالى : ﴿ وَتَقَبَّلْ دُعَاءَ ﴾ إبراهيم (٤٠) ٦- قوله تعالى : ﴿ لَيْنَ أَخْرَجْنِ ﴾ الإسراء (٦٢)
- ٧- قوله تعالى : ﴿ أَلْمُهْتَدِ ﴾ بالإسراء الآية (٩٧) والكهف الآية (١٧)
- ٨- قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَعْلَمَنْ ﴾ الكهف (٦٦) ٩- قوله تعالى : ﴿ فَعَسَىٰ رَبِّيَ أَنْ يُؤَيِّنَ ﴾ الكهف (٤٠)
- ٩- قوله تعالى : ﴿ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي ﴾ الكهف (٢٤)
- ١٠- قوله تعالى : ﴿ مَا كُنَّا نَبْعُ ﴾ الكهف (٦٤)
- ١١- قوله تعالى : ﴿ أَلَا تَتَّبِعُنِ ﴾ طه (٩٣) ١١- قوله تعالى : ﴿ أَلْعَنَكُفُ فِيهِ وَالْبَادِ ﴾ الحج (٢٥) .
- ١٢- قوله تعالى : ﴿ أَلْيَدُونَنِ ﴾ النمل (٢٦) ١٣- قوله تعالى : ﴿ كَالْجَوَابِ ﴾ سبأ (٤٥)

١ / الوافي في شرح الشاطبية ، ص ١٥٨-١٥٩ .

٢ / المصدر نفسه ، ص ١٥٩ .

- ١٣- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ﴾ الشوري (٣٢)
 ١٤- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ مِنْ مَكَّانٍ﴾ ق (٤١)
 ١٥- قوله تعالى: ﴿الدَّاعِ﴾. في الموضوعين بالقمر الآيتان (٦) ، (٨) والبقرة الآية (١٨٦)
 ١٦- قوله تعالى: ﴿إِذَا بَسَّرَ﴾ الفجر (٤)
 ١٦- قوله تعالى: ﴿أَكْرَمَ﴾ الفجر (١٥) وقوله تعالى: ﴿أَهْنَى﴾ الفجر (١٦) وللدوري وجه آخر في هذين اللفظين وهو الحذف^(١) .

قرأ ورش بإثبات الياء وصلأ فيما يأتي :

- ١- قوله تعالى: ﴿وَعِيدٍ﴾ بإبراهيم الآية (١٤) وموضعي ق الآيات (١٤، ٤٥) .
 ٢- قوله تعالى: ﴿كَبِيرٍ﴾ بالحج وسبأ وفاطر والملك الآية (١٩) .
 ٣- قوله تعالى: ﴿أَنْ يَكْذِبُونَ﴾ القصص (٣٤) ٤- قوله تعالى: ﴿يُنْقِدُونَ﴾ يس (٢٣)
 ٥- قوله تعالى: ﴿لَتَرْبِيبٍ﴾ الصافات (٥٦) ٦- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ النَّالِقِ﴾ غافر (١٥)
 ٧- قوله تعالى: ﴿يَوْمَ النَّادِ﴾ غافر (٣٢) ٨- قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرِلُونِ﴾ الدخان (٢١) .
 ٩- قوله تعالى: ﴿وَنَذْرٍ﴾ القمر الآيات (١٦، ٢١، ٢٠، ٣٧، ٣٩) ١٠- قوله تعالى: ﴿الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ الفجر (٩)
 ١١- قوله تعالى: ﴿نَذِيرٍ﴾ الملك (١٧) ١٢- ﴿تَرْجُمُونَ﴾ الدخان (٢٠)^(٢)

قرأ الدوري بإثبات الياء وصلأ في الأماكن الآتية :

- ١- قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُونَ بِتَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ البقرة (١٩٦)
 ٢- قوله تعالى: ﴿وَمَا فُؤَادُنَا فِي كُفْرِهِمْ﴾ آل عمران (١٧٥) ٣- قوله تعالى: ﴿وَأَخْسَرُونَ وَلَا﴾ المائدة (٤٤)
 ٤- قوله تعالى: ﴿وَقَدْ هَدَيْنَ﴾ الأنعام (٨٠) ٥- قوله تعالى: ﴿مِمَّ كِيدُونَ﴾ الأعراف (١٩٥)
 ٦- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْزُنُونَ﴾ هود (٨٧) ٧- قوله تعالى: ﴿تُؤْتُونَ مَوْثِقًا﴾ يوسف (٦٦)
 ٨- قوله تعالى: ﴿بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ﴾ إبراهيم (٢٢) ٩- قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَىٰ أَنَا﴾ الكهف (٣٩)
 ١٠- قوله تعالى: ﴿أَتَبِعُونَ آهْدِكُمْ﴾ غافر (٢٨) ١١- قوله تعالى: ﴿وَأَتَّبِعُونَ هَذَا﴾ الزخرف (٩١)^(٣) .

رابعاً : هاء الضمير المذكر الغائب المنفصل المرفوع ، وكذلك المؤنث (هو، وهي)

١/ سراج القاري، ص ٨٧-٩٠.

٢/ سراج القاري، ص ٩٠.

٣/ الوافي في شرح الشاطبية، ص ١٦٠-١٦٣.

قرأ الدوري بإسكان الهاء إذا وقعا بعد لام أو واو أو فاء، وورش وحفص بضم الهاء في (هو) وكسر الهاء في (هي) ^(١).

خامساً : التتقاء الساكنين :

إذا اجتمع ساكنان في كلمتين ، وكان الساكن الأول في آخر الكلمة الأولى والثاني في أول الثانية ، وكان أول الثانية همزة وصل تضم عند الابتداء ، وكان الحرف الثالث في هذه الكلمة مضمومًا بضمه لازمة نحو : (فمن اضطر) البقرة (١٧٣) ، (قالت اخرج) يوسف (٣١) ، (محظوراً انظر) الإسراء (٢٠) ، (قل ادعوا لله) الإسراء (١١٠) ، (أو انقص) النمل (٣).

قرأ ورش بضم أول الساكنين ، وقرأ حفص بكسر أول الساكنين ، وقرأ الدوري بكسر أول الساكنين كحفص إلا اللام من (قل) والواو من (أو) فإنه قرأهما بالضم حيث وقعا ^(٢).

١ / البدور الزاهرة في القراءات العشر، لعبد الفتاح القاضي، ط١، ١٩٥٥م، ص٢٥، والوافي، ص١٦١-١٦٣.

٢ / الوافي في شرح الشاطبية، ص١٧٦-١٧٨.

الخاتمة

- الحمد لله على التوفيق، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين. بعد هذه الرحلة الفاحصة بين المصادر والمراجع تبين للباحث من النتائج ما يأتي ذكره.
١. إن ورشاً قرأ على الإمام نافع مباشرة وأيضاً قرأ حفص على عاصم مباشرة وقرأ الدوري على يحيى البيزدي وقرأ البيزدي على أبي عمرو.
 ٢. انتشار رواية ورش في أفريقيا أكثر من انتشارها في غيرها وكذلك رواية الدوري.
 ٣. اتفق الرواة الثلاثة على إثبات البسمة بين السورتين وصلماً ولورش والدوري أيضاً السكت والوصل.
 ٤. انفرد ورش عن الدوري وحفص بالطول في المد المتصل والمنفصل.
 ٥. انفرد ورش عن القراء بالطول والتوسط في مد البدل واللين المهموز.
 ٦. انفرد حفص عن الدوري وورش بتحقيق الهمزتين من كلمة ومن كلمتين.
 ٧. هناك تقارب بين الدوري وحفص في المدود.
 ٨. هناك تقارب بين الدوري وورش في الهمزتين من كلمة ومن كلمتين.
 ٩. انفرد الدوري عن ورش وحفص بإدخال ألف بين الهمزتين من كلمة.
 ١٠. انفرد ورش عن الدوري وحفص بإبدال الهمزة المفردة الساكنة حرف مد إذا كانت فاءً للكلمة، وإبدالها واوً مفتوحة إذا كانت مفتوحة بعد ضم وفاءً للكلمة.
 ١١. انفرد ورش عن الدوري وحفص بنقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها إذا لم يكن حرف مد.
 ١٢. قرأ الدوري بإدغام ذال (إذ) في حروفها الستة، دال (قد) في حروفها الثمانية، وتاء التأنيث في حروفها الستة.
 ١٣. اتفق ورش وحفص على إظهار ذال (إذ) ودال (قد) وتاء التأنيث، إلا ورشاً فله إدغام (قد) في الظاء والضاد، وتاء التأنيث في الظاء.
 ١٤. اتفق الدوري وورش على تقليل رؤوس آي السور الإحدى عشرة وإلا مع الضمير ولورش في ذلك الفتح والتقليل.
 ١٥. قرأ ورش بتقليل وفتح ذوات الياء، وله التقليل في ذوات الراء والألفات الواقعة قبل راء متطرفة مكسورة، ولفظ (الكافرين)، و(كافرين)، وله إمالة كبرى في (طه).
 ١٦. قرأ الدوري بإمالة كبرى في ذوات الراء والألفات الواقعة قبل راء متطرفة مكسورة، و(الناس) المجرورة، و(الكافرين)، و(كافرين)، وله التقليل في (فعل، وفعل، وفعل).

١٧. انفرد حفص عن الدوري وورش بترك الإمالة إلا في (مجريها).
١٨. انفرد ورش بترقيق الراء المضمومة أو المفتوحة بشروط.
١٩. انفرد ورش بتغليظ اللام المفتوحة بشروط.
٢٠. وقف الدوري بالهاء على هاء التأنيث التي كتبت تاءً.
٢١. اتفق ورش والدوري على فتح ياء الإضافة الواقعة قبل همزة قطع مفتوحة أو مكسورة، وانفرد ورش بالفتح في التي وقعت قبل همزة مضمومة، وانفرد حفص بالسكون في الأنواع الثلاثة.
٢٢. اتفق الرواة الثلاثة على فتح ياء الإضافة الواقعة قبل همزة وصل المقرونة بلام التعريف إلا ثلاثة مواضع اختلفوا فيها.
٢٣. قرأ الدوري بإسكان الهاء في (هو، هي) بعد فاء، أو واو، أو لام.

التوصيات:

- بعد توفيق الله سبحانه وتعالى للباحث على إكمال كتابة هذا البحث يرى أن يوصي:
- ١- المهتمين بطباعة المصاحف خاصة (مصحف أفريقيا) أن يعيدوا طباعة المصاحف بروايتي الدوري وورش حتى تكون هذه المصاحف متوفرة بكثرة.
 - ٢- الذين يقرءون بهذه الروايات الثلاث بعدم الخلط بينها.
 - ٣- الباحثين في القرآن الكريم وقراءته أن يجعلوا هذه الروايات الثلاث موضع اهتمامهم تأليفاً وتدريساً وتوضيحاً.
 - ٤- معلمي القرآن الكريم وفق هذه الروايات أن يتقنوا أصول هذه الروايات لأن ذلك يجنبهم الخلط والخطأ.
 - ٥- القائمين على شأن الخلوات أن يجعلوا للخلوة الواحدة رواية واحدة لئلا يخلط الطالب بين الروايات وأن لا يبدلوا الرواية التي أسست الخلوة بها.
- هذا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

قائمة المصادر والمراجع

- ١- مقدمات في علم القراءات، للدكتور أحمد مفلح القضاة، والدكتور أحمد خالد شكري، والدكتور محمد خالد، دار عمار للنشر والتوزيع، ط٤، ١٤٣٣هـ.
- ٢- معرفة القراء الكبار على الطبقات الأعصار حقه وقيد نصه وعلق عليه: بشار عواد معروف، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٨هـ.
- ٣- سير أعلام النبلاء، للإمام الذهبي، أشرف على تحقيق الكتاب: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٧، ١٤١٠هـ.
- ٤- النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، أشرف على تصحيحه ومراجعته الأخيرة: الشيخ علي محمد الضباع، دار الفكر للطباعة والتوزيع.
- ٥- وفيات الأعيان، وأنباء أهل الزمان، لابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان.
- ٦- غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، عني بنشره: برجستر اسر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٠٠هـ.
- ٧- الوافي في شرح الشاطبية، للإمام عبد الفتاح القاضي، دار السلام، للطباعة والنشر، القاهرة، ط٥، ١٤٣٩هـ.
- ٨- تقريب النفع في القراءات السبع، للإمام علي محمد الضباع، المكتبة الثقافية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٩هـ.
- ٩- سراج القاري المبتدي وتذكار المقرئ المنتهي، للإمام أبي القاسم علي بن عثمان بن الحسن، مكتبة البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ.
- ١٠- شرح شعلة على الشاطبية للإمام محمد بن أحمد بن محمد، تحقيق الشيخ: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ.
- ١١- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
- ١٢- طبقات الحفاظ للسيوطي، ط١، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ.
- ١٣- فتح الوصيد في شرح القصيد للإمام السخاوي تحقيق: د- مولاي محمد الإدريسي

- الطاهري، مكتبة الرشد، ط ١، ٢٠٠٢م، جدة.
- ١٤- العقد النضيد في شرح القصيد، للإمام السمين الحلبي، تحقيق: د- أيمن رشدي، دار نور المكتبات، جدة، ط ١، ٢٠٠١م.
- ١٥- البدور الزاهرة في القراءات العشر من طريق الشاطبية والدرة، للإمام عبد الفتاح القاضي، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٩٥٥م.
- ١٦- تقريب المعاني في شرح حرز الأمان في القراءات السبع، للإمامين سيد لاشين، وخالد محمد الحافظ، مكتبة دار الزمان، ط ٢، ١٤١٩هـ.
- ١٧- شرح الشاطبية المسمى إرشاد المرید إلى مقصود القصيد، للإمام علي محمد الضباع، مكتبة ومطبعة محمد علي، مصر.
- ١٨- إبراز المعاني من حرز الأمان في القراءات السبع، للإمام أبي شامة، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض، دار الكتب العلمية.
- ١٩- تحبير التيسير، للإمام ابن الجزري، تحقيق: د- أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، ط ١، ٢٠٠٠م.
- ٢٠- القراءات بإفريقية من الفتح حتى منتصف القرن الخامس الهجري، لهند شلبي، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٣م.
- ٢١- التيسير في القراءات السبع، للإمام أبي عمرو الداني، عني بتصحيحه: ادنويرتزل، إستانبول، مطبعة الدولة.

الفهم المقاصدي للقرآن الكريم

بين النظرية والتطبيق

إعداد : الدكتور/ مبارك المصري النظيف محمد
أستاذ الفقه وأصوله - كلية الشريعة - جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

ملخص البحث

يهدف هذا البحث المعنون بـ «الفهم المقاصدي للقرآن الكريم بين النظرية والتطبيق» إلى تأصيل معنى الفهم المقاصدي للقرآن وبيان أهميته، وتحديد الضوابط العلمية التي ينبغي التقيد بها عند فهم القرآن فهماً مقاصدياً سليماً، وإبراز أثر النظرة المقاصدية في فهم القرآن، وتحديد آثار فهم القرآن على الفرد والمجتمع. منهج البحث المتبع في هذه الدراسة هو المنهج الاستقرائي التحليلي. ويخلصُ البحثُ إلى عدة نتائج أهمها:

- المراد بالفهم المقاصدي للقرآن -في رأيي- هو الفهم المستنير للقرآن الكريم في ضوء المقاصد القرآنية المعتمد على قواعدها المستثمر لفوائدها.
 - للفهم المقاصدي القرآني قواعد ضابطة؛ منها: اتباع منهج السلف في فهم القرآن وأبعاده المقاصدية، والاتفات إلى المقاصد، والإلمام بعلوم اللغة العربية وأساليبها المتنوعة، وفهم السياق القرآني، ومعرفة أسباب النزول، والعمل والتطبيق لكل ما تم فهمه من القرآن في واقع الحياة.
 - يترك الفهم المقاصدي للقرآن أثراً واضحاً في الأمة -لو ترجم إلى واقعها بياناً بالعمل والتطبيق- يتمثل في الإصلاح؛ إصلاح الأمة في مختلف شؤون حياتها، إصلاحها في أحوالها الدينية والأخوية، وإصلاحها في أحوالها الدنيوية؛ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والتربوية والأخلاقية والعلمية والأمنية.
- إضافة إلى الخاتمة والتي تضم أهم النتائج والتوصيات.

مقدمة :

الحمد لله الذي بعث عبده بالقرآن ليكون للعالمين شاهداً ومبشراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وأزكى الصلاة والسلام على خير الأنام ومصباح الظلام سيد ولد آدم محمد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه والتابعين.

وبعد :

فإن من بُشريات المستقبل أن تُرى الأمة المحمدية اليوم وهي في خضم ما تعانيه من ابتلاءات ومحن وجراح؛ مقبلة على كتاب ربها فهماً واستماعاً وتلاوة وحفظاً وتدبراً وتفسيراً وتعلماً واحتكاماً وعملاً وتفعيلاً، ذلك لأنها أدركت تمام الإدراك وعلمت علم اليقين أن تحقيق مقاصدها وتلبية مطالبها رهين بالعودة وتجديد الفهم للقرآن الذي يحمل لها الأمل في استرداد قوتها واستعادة مكانتها بين الأمم، والثقة كائنة والأمل معقود وهما يبشران بأن المستقبل لهذه الأمة؛ ما دامت متمسكة بالقرآن، متدبرة لآياته، فقيهة لنصوصه، مدركة لمقاصده، لا سيما وأنه المنهج والمخرج لها مما تعانيه، كما في حديث علي رضي الله عنه: (ألا إنها ستكون فتنة، فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: كتاب الله)^(١).

ومعلوم لدى كل مسلم أهمية قضية فهم النصوص القرآنية فهماً مقاصدياً والاجتهاد في وسائل تنزيلها على واقع الحياة، ولكن التفاعل مع القرآن والتعلق في آفاق آياته بتأمل معانيها وفهم سياقها وتذوق حلاوتها والعمل بمقتضاها، لا يتأتى إلا بمعرفة المقاصد التي تمثل البوابة الأساسية لفهم الرسالة القرآنية ومعانيها التفصيلية.

فالفهم المقاصدي كشاف لمحاسن القرآن ومصالحه وللأنام وهدايته وإصلاحه للأحوال في المعاش والمعاد. قال تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ) (النحل: ٨٩).

ومن هذا المنطلق، وسعيًا إلى نقل المعرفة من مجال التنظير والتأصيل إلى حيز التطبيق والتفعيل، جاء هذا البحث الذي بعنوان: «الفهم المقاصدي للقرآن الكريم بين النظرية والتطبيق».

أهمية البحث :

تظهر أهمية هذا الموضوع في النقاط الآتية:

- الفهم المقاصدي في غاية الأهمية لا يستغني عنه كل متأمل في كتاب الله تعالى، وشرط ينبغي أن يستوفيه كل مفسر حتى يكون فهمه للقرآن صحيحاً، ويعتمد عليه كل

١/ أخرجه الترمذي في سننه (١٧٢/٥) ح (٢٩٠٦).

مجتهد يمارس الاستنباط والتأويل، ففهم نصوص الشارع على النحو المطلوب يحتاج إلى دراية بعلم مقاصد الشريعة.

- الفهم المقاصدي للقرآن الكريم يساعد في دفع التعارض بين النصوص القرآنية توفيقاً وترجيحاً؛ فالجهل به أو إغفاله يؤدي إلى الوقوع في الخطأ والانحراف.
- الفهم المقاصدي يعتبر من الضوابط العلمية والمنهجية للقرآن الكريم الذي يلعب دوراً كبيراً في غلق الباب على الطفيليين أدعياء المقاصد والاجتهاد وأصحاب النوايا الخبيثة، وكذلك الاتجاهات المنحرفة المعادية للإسلام والمسلمين.

أهداف البحث:

يمكن إجمال الأهداف في الأمور التالية:

- تأصيل معنى الفهم المقاصدي للقرآن وبيان أهميته، وتحديد الضوابط العلمية التي ينبغي التقيد بها عند فهم القرآن فهماً مقاصدياً سليماً.
- إبراز أثر النظرة المقاصدية في فهم القرآن، وتحديد آثار فهم القرآن على الفرد والمجتمع.
- الكشف عن جهود العلماء السابقين والمعاصرين في ترسيخ منهجية فهم القرآن الكريم وتطبيقه.
- إظهار سماحة الإسلام ومحاسنه من خلال فهم معاني القرآن والوقوف على مقاصده وغاياته.
- الارتقاء بالأمة في كافة مناحيها لتكون أهلاً لتفعيل المنهج الرباني وقيادة الإنسانية نحو عمارة الكون.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث فيما يلي:

- غياب الوعي بأهمية الفهم المقاصدي مع قلة الدراسات المقاصدية حول القرآن الكريم.
- عدم تفعيل الآليات والضوابط العلمية لفهم القرآن والاكتفاء بقراءته وحفظه دون فهم وتدبر.
- الابتعاد عن منهج السلف المعتدل في فهم القرآن الكريم وطريقة التعامل معه ورعاية حقوقه.
- تجاهل أثر الفهم المقاصدي على الفرد والمجتمع واستثماره في حل مشكلات الحياة.

الدراسات السابقة للبحث:

على حسب اطلاع وحد علم الباحث، فإنه لم يكتب في هذا الموضوع كتاب مستقل إلا بحثين هما: توظيف المقاصد في فهم القرآن وتفسيره، د. التهامي الوزاني. وأثر النظرة المقاصدية في فهم القرآن الكريم، د. أشرف بني كنانة. إضافة إلى بعض أبحاث مؤتمر تدبر القرآن الكريم الذي نظمته الهيئة العالمية للتدبر، بالدوحة، ٢٠١٣م.

منهج البحث:

اتبعت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي في استقصاء المعلومات المتعلقة بقضية الفهم المقاصدي للقرآن الكريم وإبراز تأصيلها، كما استخدمت المنهج الاستنباطي من خلال تحديد أثر الفهم المقاصدي على الأمة وتوظيف المعرفة المقاصدية لفهم القرآن وتفسيره.

كما درجت على أن أوثق للآيات القرآنية في صلب البحث، واكتفيت بأن أوثق للمعلومات بذكر اسم الكتاب ومؤلفه فقط على الهامش، وما سواهما مضمن في مصادر البحث.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون تقسيمه إلى ثلاثة مباحث بين مقدمة وخاتمة، على النحو التالي:
المقدمة: وتناولت أهمية البحث وأهدافه ومشكلته والدراسات السابقة له ومنهجه وخطته.
المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث (الفهم، المقاصد، القرآن)، وأهمية الفهم المقاصدي.

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث (الفهم، المقاصد، القرآن).

المطلب الثاني: أهمية الفهم المقاصدي للقرآن الكريم.

المبحث الثاني: قواعد الفهم المقاصدي للقرآن وموانعه.

المطلب الأول: قواعد الفهم المقاصدي للقرآن الكريم.

المطلب الثاني: الموانع الصارفة عن الفهم المقاصدي للقرآن الكريم.

المبحث الثالث: أثر الفهم المقاصدي للقرآن على الأمة، ونماذج تطبيقية للتفسير المقاصدي.

المبحث الأول: أثر الفهم المقاصدي للقرآن على الأمة الإسلامية.

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية في توظيف مقاصد الشريعة لفهم القرآن «التفسير المقاصدي».

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

والله تعالى أسأل أن يتقبل هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه على ما يشاء قدير.

المبحث الأول

التعريف بمصطلحات البحث (الفهم، المقاصد، القرآن)، وأهمية الفهم المقاصدي
وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث (الفهم، المقاصد، القرآن)
أولاً: تعريف الفهم لغة واصطلاحاً:

الفهم لغة: قال ابن منظور: «الفهم معرفتك الشيء بالقلب، فهمه فهماً وفهماً وفهامة علمه، وفهمت الشيء عقلته وعرفته، وفهمت فلاناً وأفهمته، وتفهم الكلام فهمه شيئاً بعد شيء، ورجل فهم سريع الفهم، ويقال: فهم وفهم، وأفهمه الأمر وفهمه إياه جعله يفهمه، واستفهمه سأله أن يفهمه، وقد استفهمني الشيء فأفهمته، وفهمته تفهيماً وفهم قبيلة «أبو حي» وهو فهم بن عمرو بن قيس بن عيلان»^(١).

وقال الزبيدي: «فهمه: أي علمه وعرفه بالقلب. والفرق بين الفهم والعلم، فإن العلم مطلق الإدراك، وأما الفهم فهو سرعة انتقال النفس من الأمور الخارجية إلى غيرها. وقيل: الفهم: تصور المعنى من اللفظ. وقيل: هيئة للنفس يتحقق بها ما يحسن. وقيل هو: جودة الذهن من جهة تهيبته لاقتناص ما يرد عليه من المطالب. والفهامة: هو الكثير الفهم»^(٢).

وقال ابن فارس: «الفاء والهاء والميم: علم الشيء»^(٣)، ورجل فهم؛ سريع الفهم^(٤). والتفهيم إيصال المعنى إلى فهم السامع بواسطة اللفظ^(٥). وتفهمت المعنى؛ إذا تكلفت فهمه^(٦). ومنه المفهوم وهو الصورة الذهنية كما عند المناطقة^(٧)، وعند الأصوليين المفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق^(٨).

فمن خلال هذا العرض يضح أن الفهم (بسكون الهاء وفتحها) في لغة العرب يدور معناه على العلم والمعرفة وجودة الذهن، وتصور المعنى من اللفظ.

والفهم اصطلاحاً: لا يخرج معناه عن هذه المعاني اللغوية: جودة الذهن، ومعرفة الشيء

١/ لسان العرب (٤٥٩/١٢).

٢/ تاج العروس (٢٢٤/٣٣).

٣/ معجم مقاييس اللغة (٤٥٧/٤).

٤/ أساس البلاغة، الذمخشري (٣٦٠/١)، كتاب العين، الفراهيدي (٦١/٤).

٥/ التعريفات، الجرجاني (٨٨/١).

٦/ تهذيب اللغة، الأزهري (١٧٧/٦).

٧/ الكليات، أبو البقاء الكفوي (٢٨٢/٤).

٨/ أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي (٣٦١/١).

بالقلب، وتصور المعنى من اللفظ، وقد ورد لفظه في القرآن الكريم مرة واحدة بصيغة الفعل المضغف، قال تعالى: (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا) (الأنبياء: ٧٩).

ثانياً: تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً:

المقاصد لغة: جمع مقصد؛ وأصلها من الفعل الثلاثي (ق ص د)، يقصد قصداً ومقصداً^(١)، والقصد يطلق ويراد به عدة معاني لغوية^(٢): منها العدل والتوسط في الأمور وعدم الإفراط؛ كما في قوله تعالى: (وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ) (سورة لقمان: ١٩)، أي: توسط فيه. ومنها الاعتماد والأمم والطلب؛ كما جاء في الحديث: (فقصدت عثمان حتى خرج إلى الصلاة)^(٣)، أي: طلبته. ومنها استقامة الطريق؛ كما في قوله تعالى: (وَعَلَى اللَّهِ قَسْدُ السَّبِيلِ) (سورة النحل: ٩)، أي: الطريق المستقيم. ومنها القرب؛ كما في قوله سبحانه: (لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لِاتَّبَعُوكَ) (سورة التوبة: ٤٢)، أي: موضعاً قريباً سهلاً^(٤). وأقرب المعاني المقصودة هو معنى الأمم وطلب الشيء والتوجه.

والمقاصد اصطلاحاً: لم أقف على حد أو تعريف لها رسمه القدامى، ولكن المحدثين تناولوها بتعريفات متنوعة، منها:

- تعريف محمد الطاهر بن عاشور، هي: ” المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها“^(٥).
- تعريف علال الفاسي، هي: «الغاية والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»^(٦).
- تعريف محمد سعد اليوبي، هي: «المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد»^(٧).
- تعريف يوسف حامد العالم: ” الغاية التي يرمي إليها التشريع، والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكام“^(٨).

١/ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (٩٥/٥).

٢/ انظر: تاج العروس (١٩٠/٥)، لسان العرب (٢٥٢/٣)، أساس البلاغة (٨٠/٢)، المصباح المنير، الفيومي ص ٢٠٠، القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ٢٩٦، مختار الصحاح، الرازي، ص ٥٣٦.

٣/ فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر (٦٧/٧) ح (٣٦٩٦).

٤/ انظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري (١٤١/٦).

٥/ مقاصد الشريعة، ص ٥١.

٦/ مقاصد الشريعة ومكارمها، ص ٣.

٧/ مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٣٧.

٨/ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص ٧٩.

- تعريف أحمد الريسوني، هي: «الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»^(١).
- تعريف نور الدين الخادمي، هي: «المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمرتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد، هو تقرير عبودية الله ومصصلحة الإنسان في الدارين»^(٢).
- تعريف وهبة الزحيلي: «المعاني والأهداف الملحوظة في جميع أحكامه أو معظمها، أو هي الغاية من الشريعة والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامه»^(٣).
- تعريف محمد بكر إسماعيل: «المصالح العاجلة والآجلة للعباد التي أرادها الله عز وجل من دخولهم في الإسلام، وأخذهم بشريعتة»^(٤).
- تعريف عبد العزيز ربيعة: «ما راعاه الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من مصالح للعباد، ومما يفضي إليها مما يجلب لهم نفعاً أو يدفع عنهم ضرراً»^(٥).

وأما المراد بعبارة **«مقاصد القرآن»** فهي: مجموع المعاني والحكم والغايات العليا المنثورة في ثنايا السور والآيات والفواصل والأجزاء والأحزاب القرآنية والتي تشكل مراد الله عز وجل من إنزاله القرآن الكريم على المكلفين في الدارين^(٦). وقيل هي: القضايا الأساسية والمحاوير الكبرى التي دارت عليها سور القرآن الكريم وآياته تعريفاً بالإسلام وتحقيقاً لمنهجه في هداية البشر^(٧). وقيل هي: الغايات التي أنزل القرآن لأجلها تحقيقاً لمصالح العباد^(٨).

ثالثاً: تعريف القرآن لغة واصطلاحاً:

القرآن **لغة**: على وزن فَعْلان كَقَضْران وشُكْران، وهو من قرأ بمعنى جمع وضم، تقول: قرأ قراءة وقرآناً، والقراءة ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض في الترتيل، قال تعالى: (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ. فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) (سورة القيامة: ١٨، ١٧) أي: قراءته. وسمي القرآن بالقرآن؛ لأنه جامع لثمره جميع العلوم الكونية والكتب السماوية،

١/ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص ٧.

٢/ الاجتهاد المقاصدي.. حجتيه.. ضوابطه.. مجالاته، ص ٢٥.

٣/ أصول الفقه الإسلامي (٢/١٠١٧).

٤/ مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً، ص ١٣.

٥/ علم مقاصد الشارع، ص ٢١.

٦/ الإدراك المقاصدي محدد من محددات تدبر القرآن الكريم، محمد المنتار، ص ٧.

٧/ جهود العلماء في استنباط مقاصد القرآن، مسعود بودوخة، ص ٩٥٦.

٨/ مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، عبد الكريم حامدي، ص ٢٩.

لقوله تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَيِّدًا لِّكُلِّ شَيْءٍ) (سورة النحل: ٨٩). وقيل: لأنه جمع السور المائة والأربع عشرة (١١٤) سورة^(١).

والقرآن اصطلاحاً: هو أعرف من أن يُعرّف وأبين من أن يُبين، ولكن إذا اتجهنا إلى أهل الأصول نجدهم قد عرفوه بأنه: كلام الله تعالى المنزل على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، باللسان العربي، المعجز المتحدى به، المكتوب في المصحف، المحفوظ في الصدور، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته، المبدوء بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس^(٢).

ومن ثم فإن المراد بمصطلح «الفهم المقاصدي للقرآن» - على ما يبدو لي - فهو: تأسيس فهم القرآن وإدراك معانيه والاجتهاد في تأويله واستنباط أحكامه وترجيح الأقوال التفسيرية المتعارضة، تعويلاً على مقاصده التي نزل لأجلها. أو هو العمل بالمقاصد والاعتماد عليها والالتفات إليها أثناء عملية فهم النصوص القرآنية والاجتهاد فيها واستنباط الأحكام، أو هو الفهم المستتير للقرآن الكريم في ضوء المقاصد القرآنية المعتمد على قواعدها المستثمر لفوائدها^(٣).

والفهم المقاصدي للقرآن يتصل في مدلوله بالتدبر الذي معناه «التبصر الموصل إلى دلالات آيات القرآن وما وراءها من حكم وأسرار بقصد الانتفاع بها علماً وإيماناً وعملاً»^(٤)، وهو - في الحقيقة - فتح وعطية من الله تعالى للعبد المتأمل في خطابه لفهم معانيه وإدراك مقاصده، وهذا المعنى يؤكد بوضوح قول الإمام علي رضي الله عنه، لما سأله أبو جحيفة: (هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟). قال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن...^(٥).

المطلب الثاني: أهمية الفهم المقاصدي للقرآن الكريم

يمكننا أن نستخلص أهمية الفهم المقاصدي للقرآن الكريم في الجوانب الآتية:

١ / **الكشف عن محاسن القرآن وأهدافه وما يحويه من هداية ومصالح للمكلفين:**
فالفهم المقاصدي يكشف لمحاسن القرآن ومصالحه للأنام وهدايته وإصلاحه للأحوال في المعاش والمعاد، قال ابن عاشور: «إن القرآن الكريم أنزله الله تعالى كتاباً لصلاح أمر

١ / انظر مادة «قرأ» في: لسان العرب (١/١٢٨)، الصحاح (٢/٦٧)، مناهل العرفان، الزرقاني (١٤/١-١٥).

٢ / أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي (١/٤٢١).

٣ / أثر تدبر القرآن الكريم في الفقه المقاصدي، مبارك المصري النظيف، ص ١٣.

٤ المرجع السابق، ص ٧.

٥ / أخرجه البخاري في صحيحه (٢/١١١٠) ح (٢٨٨٢)، الترمذي في سننه (٤/٢٥) ح (١٤١٢). وقال: حسن صحيح.

الناس كافة رحمة لهم، لتبليغهم مراد الله، قال تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ) (النحل: ٨٩)، فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والاجتماعية والعمرانية^(١).

فالقرآن الكريم يحتوي على أرقى المقاصد وأكبرها، وأعلى المصالح وأعظمها، فهو أصل الأصول ومصدر المصادر وأساس النقول والعقول، وقاعدة أي بناء حضاري يهدف إلى الإعمار والتنمية والازدهار والتقدم والصلاح^(٢)، وكافة مقاصد الشرع المعتبرة والمعلومة والمقررة في الدراسات الشرعية إنما هي راجعة في جملتها أو تفصيلها، صراحة أو ضمناً إلى هدي القرآن وتعاليمه وأساره وتوجيهاته.

٢ / **الإعانة على تفسير القرآن وتيسير فهمه وتدبره**: فمعرفة المقاصد من أهم ما يعين على فهم كتاب الله تعالى فهماً صحيحاً، ويوصل إلى معرفة الحق في تفسير القرآن والتبحر في دلالاته وهداياته ودقائق معانيه^(٣). فهي البوابة الأساسية لفهم الرسالة القرآنية ومعانيها التفصيلية. فقد كان الفهم المقاصدي للقرآن الكريم عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم راقياً حياً يملأ جنبات حياتهم، حتى قال ابن عباس رضي الله عنهما: «لو ضاع مني عقلٌ بعيري لطلبتة في القرآن الكريم، فإن الله تعالى يقول: (مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) (الأنعام: ٢٨). فلزم أهل العصر -اقتداءً بأسلافهم الأخيار- أن يعيدوا النظر في تعاملهم مع القرآن؛ لأن الله تعالى بين أن المقصود من إنزال القرآن إنما هو تدبره وتفهمه والتفكير في أوامره ونواهيه وقصصه ومواعظه وأمثاله ووعده ووعيدته، قال تعالى: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ) (ص: ٢٩). فالغاية من إنزاله هي فهمه وتدبره والعمل بمقتضى ذلك، ولا يمكن أن يعمل الإنسان بشيء لا يفهمه، ومثل من يقرأ القرآن ولا يفهمه، كمثّل قوم جاءهم كتاب من ملكهم يأمرهم فيه وينهاهم، ويدلهم على ما ينفعهم، ويحذرهم مغبة سلوك طريق معين؛ لأن عدوهم فيه رابض، فعظموا الكتاب ورفعوه فوق رؤوسهم، وصاروا يتغنون بقراءة ما فيه، لكنهم سلكوا الطريق الذي نهاهم عنه فخرج عليهم العدو فقتلهم عليهم. قال الشاطبي في معنى قوله تعالى: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (النساء: ٨٢)؛ «التدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد،

١ / التحرير والتنوير (٢٨/١).

٢ / الاجتهاد المقاصدي، الخادمي (٧٠/١).

٣ / علم مقاصد السور، محمد عبد الله الربيع، ص ١٢.

وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحصل لهم التدبر^(١). فالفهم الأمثل للنصوص الشرعية يتوقف على معرفة مقاصد الشريعة. قال ابن عاشور: «أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية»^(٢).

٣ / الإعانة على استنباط الأحكام والحكم: مما لا ريب فيه أن معرفة قصد المتكلم أدعى إلى فهم كلامه وتطبيقه، فإذا كان هذا الحال بصفة عامة، فهو بالنسبة لكلام الشارع أكد، ولهذا اعتبر علماء الأصول أن استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها لا بد له من ركنين أساسيين أولهما: العلم باللغة العربية والحدق بها لمعرفة ما دل عليه ظاهر اللفظ. وثانيهما: العلم بمقاصد الشارع لمعرفة المعنى المقصود من ظاهر اللفظ. قال **ابن القيم**: «واعلم أن الرجل قد يكون له قلب وقاد مليء باستخراج العبر واستنباط الحكم، فهذا قلبه يوقعه على التذكر والاعتبار، فإذا سمع الآيات كانت له نوراً على نور، وهؤلاء أكمل خلق الله وأعظمهم إيماناً وبصيرة»^(٣).

٤ / الترجيح والتوفيق بين المتعارضين: فالعلم بالمقاصد ليس مقصوداً لذاته، وإنما يراد به إعماله واستثماره في فهم وتوجيه النصوص الشرعية الظنية المتعارضة، فقد ينقدح في ذهن المتأمل لنصوص القرآن تعارض بينها في الظاهر، فبمعرفة المقاصد يمكن دفع هذا التعارض بالترجيح أو التوفيق. وقد ينشأ سبب التعارض بين النصوص نتيجة لوجود تعارض بين علتين أو مقصدين، فيقوم المجتهد بالترجيح بينهما^(٤). ولذلك لا يخفى دور القواعد المقاصدية في نفي التعارض والتناقض بين الأحكام المستنبطة وفق إجراء المقاصد وإعمالها.

٥ / العصمة من الوقوع في الزلل: فإن إدراك المقاصد يعصم المفسر من التأويلات الخاطئة والتفسيرات المجانبة للصواب؛ لأنها توسع الآفاق وتعطي أبعاداً جديدة للنص لم يكن يتوقعها بدون معرفة المقاصد. وقد بين الشاطبي أن من أسباب الانحراف في التفسير عدم الالتفات إلى المقاصد، فقال: "فمن فهم مراد الله تعالى من كلامه لم يتجرأ عليه بالتحايل تبديلاً وتغييراً، وكذلك من وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المقاصد، فإنه يكون قد قصر في فهم مراد الله، وكذا ما ابتدعه المشبهة والمعطلة في

١/ الموافقات (٣/٢٨٣).

٢/ مقاصد الشريعة، ص ٨٤٧.

٣/ مدارج السالكين (١/٣٣٥).

٤/ توظيف المقاصد في تدبر القرآن، يوسف أحمد البدوي، ص ٢٤.

آيات الصفات، يعود إلى هذا الخلل في فهم مقاصد القرآن، ومراد الله من خطابه^(١).

٦ / إزالة آثار الخلاف والتعصب: فهم القرآن على النحو المطلوب يجلب الإلفة واجتماع القلوب ويزيل أثر الخلاف من فرقة وتعصب واقتتال. فعن إبراهيم التيمي قال: خلا عمر ذات يوم، فجعل يحدث نفسه؛ كيف تختلف هذه الأمة، ونبياها واحد، وقبلتها واحدة؟ فأرسل إلى ابن عباس، فقال: كيف تختلف هذه الأمة ونبياها واحد، وقبلتها واحدة؟ فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إنا أنزل علينا القرآن فقرأناه، وعلمنا فيم نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوام يقرؤون القرآن ولا يدرون فيم نزل، فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا^(٢). قال **ابن القيم**: «صحة الفهم نور يقذفه الله في قلب العبد، يميز به بين الصحيح والفساد والحق والباطل والهدى والضلال والغي والرشاد، ويمدّه حسن القصد وتحري الحق وتقوى الرب في السر والعلانية»^(٣).

١ / انظر الموافقات (٣/٣٩٠)، الاعتصام (٢/٢٤)، وكلاهما للشاطبي.

٢ / الموافقات (٤/١٤٧، ١٤٨).

٣ / إعلام الموقعين (١/٦٩).

المبحث الثاني

قواعد الفهم المقاصدي للقرآن وموانعه

وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: قواعد الفهم المقاصدي للقرآن الكريم

إن المتأمل في النص القرآني الطالب فهمه فهماً مقاصدياً صحيحاً لا بد بعد أن يستفرغ جهده أن يتقيد بضوابط معينة تتميز بالاطراد والثبات والانضباط؛ لأن التوسع في الفهم المقاصدي للقرآن دونما ضوابط منهجية وقواعد محكمة، يمكن أن يشكل شرخاً غائراً، يؤدي إلى اضطراب وفوضى تدعو إلى رفض أحكام الشريعة أو تعطيلها تحت مسمى المصالح والمقاصد، وخاصة في ظل المتغيرات الراهنة. ولكي تكون عملية الفهم المقاصدي للقرآن الكريم صحيحة مؤثرة، لا بد لها من قواعد وضوابط تؤطرها وترسم لها آفاقاً واضحة وحدوداً معلومة، تتحكم في استيعاب الهدي الرباني، وفهم دلالات الخطاب القرآني وأبعاده. ومن هذه القواعد الضابطة:

١/ الاستعانة بالله في فهم خطابه مع التجرد والإخلاص والتقوى:

فالالتصاف بالتقوى، والافتقار إلى الله بالدعاء وطلب العون والتوفيق والسداد، والتجرد من التعصب المذهبي وتوافر العدالة، والضبط، والسلامة من اتباع الهوى، والتثبت^(١) ونحوها، كلها عوامل ضابطة للفهم المقاصدي للقرآن. قال ابن تيمية: "إن النظر المجرد في الدليل دون توافر أسباب الهداية، من ذكر الله واللجوء إليه ودون انتقاء الموانع المعوقة، من وسوسة الشيطان، لا يحصل الفقه الصحيح، ولا معرفة قصد الشارع من أوامره ونواهيه وأخباره"^(٢). كما لا تتكشف مقاصد القرآن وأسراره إلا بقدر غزارة العلم، وصفاء القلب وتوفر الدواعي للتدبر والتجرد للطلب^(٣). قال الزركشي: «واعلم أنه لا يحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقة، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة، وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب أو في قلبه كبر أو هوى أو حب الدنيا أو يكون غير متحقق الإيمان»^(٤).

٢/ معرفة القرآن الكريم نفسه والسنة المطهرة وعلومهما:

بمعنى أن أحق وأفضل ما يفهم ويُفسر به القرآن هو القرآن نفسه، فإذا قصدت أن تفهم

١/ الفتاوى في النوازل في المذهب المالكي، الأصول والضوابط والآثار، مبارك المصري، ص ١٧.

٢/ نقض المنطق، ابن تيمية ص ٣٥.

٣/ إحياء علوم الدين، الغزالي (١٩٣/١).

٤/ البرهان (١٨٠/٢).

القرآن حق الفهم فتأمل فيه كله؛ لأن القرآن يوضح بعضه بعضاً، فما وجدته مجملاً في مكان، ستجده مبيناً في مكان آخر، وما وجدته مختصراً في مكان ستجده مبسوطاً في مكان آخر، وهذه قاعدة مهمة ضابطة للفهم سار عليها طائفة من أهل التفسير القدامى والمُحدثين، كمحمد الأمين **الشنقيطي** في كتابه «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» وغيره. وكذلك مما يعين على الفهم بيان النبي صلى الله عليه وسلم المتمثل في السنة المطهرة؛ لأن الله تعالى قال له: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) (النحل: ٤٤). قال **الألوسي**: «إن مقاصد القرآن وحقايقه وأسراجه لا تعرف إلا عن طريق السنة التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم»^(١). وقد ذكر **مناع القطان** شروطاً للمفسر منها: "صحة الاعتقاد، والتجرد عن الهوى، والبدء بتفسير القرآن بالقرآن، ثم السنة..."^(٢).

وكذلك معرفة علوم القرآن كالنسخ والمنسوخ، والمحكم والمتشابه والآيات المكية والمدنية، ومعرفة الوقف والابتداء، ومعرفة العلاقة بين أسماء الله الحسنى والآيات التي وردت فيها، كلها قواعد معينة على فهم القرآن الفهم المطلوب. إضافة إلى الدراية بعلوم السنة لأنها المذكرة التفسيرية للقرآن الكريم، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل ينثني شعباناً على أريكته يقول عليكم بالقرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه...)^(٣).

٣ / اتباع منهج السلف في فهم القرآن وأبعاده المقاصدية :

إن الخيرية التي امتاز بها سلف هذه الأمة، إنما كانت بسبب إقبالهم واعتزازهم واحتفائهم وتمسكهم بكتاب ربهم وتدبرهم إياه. وقمن بالذي يروم اقتناء أثرهم أن يقترب من القرآن الكريم ويتعرف على منهجهم في فهمه وكيفية التعامل والتفاعل معه؛ لأنهم عاصروا التنزيل وعرفوا التأويل، ولهذا المنهج السلفي في تدبر القرآن وفهمه أسس وموجهات^(٤)، أذكر منها:

أ/ تعظيم القرآن الكريم في القلوب والقيام بحقوقه: فلو عظمناه وعرفنا له حقه لحل بنا من الخير ما حل بهم ولما أصابنا الذي أصابنا، لو أكرمنا كتاب الله ما أهاننا أحد، ولرفرفت آيات الإسلام على كل بلد؛ لأن القرآن هو القرآن على مر العصور لا يخلق من

١/ روح المعاني، الألوسي (١٠٦/٢١).

٢/ مباحث في علوم القرآن، مناع القطان ص ٣٢٩ وما بعدها.

٣/ حديث المقدم بن معد يكرب، أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٣١/٤) ح (١٧٢١٣)، أبو داود في سننه (٢٠٠/٤) ح (٤٦٠٤).

٤/ أثر تدبر القرآن الكريم في الفقه المقاصدي، مبارك المصري، ص ٢٣، ٢٤.

كثرة الرد، ولا تتقضي عجائبه، وفيوض الخير والبركات فيه وفيرة وكثيرة، فإذا أردناه لنا دستوراً فلا بد من تقديسه، ولا بد من مراعاة حقوقه وتعظيمه في قلوبنا وتأسيسه. قال الحارث المحاسبي: (إذا عظم في صدرك تعظيم المتكلم به، لم يكن عندك شيء أرفع ولا أشرف ولا أنفع ولا أذ ولا أحلى من استماع كلام الله جل وعز، وفهم معاني قوله تعظيماً وحباً له وإجلالاً. إذا كان الله قائله، فحب القول على قدر حب قائله)^(١). ولذلك اعتنى به الصحابة وتابعوهم تلاوة وحفظاً وفهماً وتدبراً وعملاً، وعلى ذلك سار سائر السلف.

ب/ التأهيل والتهيؤ لفهم القرآن الكريم وتدبره: وذلك من طهارة قلبية وزيادة إيمانية وصدق ومحبة وإخلاص وتواضع وصبر. ولا شك أن للقرآن الكريم تأثيره البالغ الأخاذ في أذن وقلب من لازمه واثم به وتدبر آياته، ووقف على عجائبه وعظاته، ولكن هذا القلب المؤثر عليه لا ينتفع بذلك إلا بعد طهارته وحضوره مع الخشوع والمحبة والتعظيم والتسليم. قال ابن قيم الجوزية: (إذا أردت الانتفاع بالقرآن، فاجمع قلبك عند تلاوته وسماعه، وألق سمعك، واحضر حضور من يخاطبه من تكلم به، فإنه خطاب منه لك على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ) (سورة ق: ٢٧)، فإذا حصل المؤثر وهو القرآن، والمحل القابل وهو القلب الحي، ووجد الشرط وهو الإصغاء، وانتفى المانع وهو اشتغال القلب وذهوله عن معنى الخطاب وانصرافه عنه إلى شيء آخر، حصل الأثر وهو الانتفاع والتذكر)^(٢).

ج/ فقه التعامل مع القرآن كما ينبغي: فلو علمنا ما علموا أن هذا القرآن إكسير الحياة وروح الوجود وربيع القلوب ووثيقة الرشد الخالدة، لأتقنا فن التعامل معه، تأمل معي إلى ما قاله الحسن بن علي رضي الله عنهما: (إن من كان قبلكم رأوا القرآن رسائل من ربهم، فكانوا يتدبرونها بالليل، ويتفقّدونها في النهار)^(٣). ولذلك من أراد تفهم القرآن ومعرفة مقاصده فإنه لا بد له من الرجوع إلى أقوال الصحابة والتابعين، ليطمئن إلى أن المعنى الذي استخرجه هو معنى صحيح. قال القرضاوي: «لما امتازوا به من مشاهدة أسباب التنزيل وقرائن الأحوال، فرأوا وسمعوا ما لم ير غيرهم ولم يسمع، مع عراقة في اللغة بالسليقة والنشأة، وصفاء في الفهم، وسلامة في الفطرة، وقوة في اليقين»^(٤).

١/ العقل وفهم القرآن، ص ٣٠٢.

٢/ الفوائد، ص ٣.

٣/ التبيان، النووي، ص ٢٨. ونسب إلى الحسن البصري، بلفظ: (ويتفقّدونها بالنهار)، إحياء علوم الدين، الغزالي

(٥٠٠/١).

د/ مراعاة معهود الأميين: فمعلوم أن القرآن نزل بما يفهمه الأميون في وقت نزوله، وأنه لا سبيل لفهمه إلا بمقدار ما يفهمه هؤلاء الأميون. وأن العلوم الحديثة التي لا يعلمها العرب الأميون لا مدخل لها في فهم القرآن. يقول الشاطبي: هذه الشريعة المباركة أمية لأن أهلها كذلك، فهو أجرى على اعتبار المصالح. والمقصود بأنها أمية: أي لا تحتاج في فهمها وتعرفها إلى التغلغل في العلوم الكونية والرياضيات وما إلى ذلك^(١).

والمعنى أن المقاصد لا تحتاج في بيانها إلى العلوم الحديثة بشكل إجمالي إلا في حالات خاصة مع مراعاة الضوابط التي تحفظ للقرآن مقاصده التي لأجلها أنزل. قال القرضاوي: ”إن العبارة القرآنية أو الجملة القرآنية، قد جعل الله فيها من المرونة والسعة بحيث يفهمها العقل العربي العادي في عصر نزول القرآن، ويوجد فيها المسلم ما يشبع فكره ووجدانه معاً بالفهم الفطري السهل الميسر لكل قارئ للقرآن. ولهذا أودع الله الجملة القرآنية من السعة والخصوبة ما يتسع لما يكشف عنه الزمن من حقائق، وما يبلغه العلم من تطور وتقدم، كما نشاهد في عصرنا“^(٢).

٤ / أعمال المقاصد واعتبارها في فهم النص القرآني:

فالاتهام بمعرفة المقاصد الكلية والقضايا الأساسية للقرآن الكريم للاستفادة منها في التأويل والاستنباط، يعين في ضبط الفهم المقاصدي. وإذا كان عدم مراعاة هذه المقاصد يمكن أن ينجم عنه قصور في الرؤية والتأويل، فكذلك الحال بالنسبة للغلو والتطرف في استعمالها دونما ضوابط أو حدود، والخير كل الخير في التوسط.

ومن المعلوم أن الإمام بمقاصد الشريعة ليس مقصوداً لذاته، وإنما المطلوب إعماله واستثماره في فهم النصوص الشرعية وتوجيهها، وخاصة النصوص ظنية الدلالة إذ يستعين المجتهد بالمقاصد في فهم النصوص واختيار المعنى المناسب لتلك المقاصد وتوجيه معنى النص بما يخدمها، وقد يصل الأمر بالمجتهد إلى تأويل النص وصرفه عن ظاهره في حال مخالفة ذلك المعنى الظاهر لمقاصد الشريعة وكيانها^(٣). قال الشاطبي: «فإن كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، وإنما التفقه في المعبر عنه والمراد به»^(٤). ولضرورة إدراك مقاصد القرآن، قال ابن عاشور: «أليس قد وجب على الآخذ في هذا الفن أن

١/ الموافقات (١٠٩/٢).

٢/ كيف نتعامل مع القرآن الكريم، القرضاوي، ص ٣٩٧.

٣/ طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جفيم، ص ٤٦.

٤/ الموافقات (٤٠٩/٢).

يعلم المقاصد الأصلية التي جاء بها القرآن لتبينها...»^(١). فلا بد من اعتبارها في فهم النص القرآني، كما لا بد من مراعاة مآلات الأفعال وعواقبها عند النظر والفهم والاستنباط، ومعرفة الأمور التوقيفية التعبدية والاجتهادية المعللة، حتى ينضبط مفهوم التعبد والتعليل.

٥ / الإلمام بعلوم اللغة العربية وأساليبها المتنوعة :

فالاهتمام بلغة القرآن الكريم التي نزل بها وتعلمها وفهمها والتدرب عليها؛ قاعدة مهمة من قواعد الفهم المقاصدي للقرآن، ذلك لأن القرآن لا يُفهم إلا بما نزل به، وما نزل به هو اللغة العربية، كما قال تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) (سورة يوسف: ٢)^(٢). قال **الشاطبي**: «فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يُفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة»^(٣). وقال أيضاً: «فإن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يحل له التكلم فيهما؛ إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما»^(٤). فتعلم العربية ضروري لفهم مراد القرآن حق الفهم، وعلى قدر تفاوت الناس في فهم خصائص العربية تتفاوت فهمهم وعلومهم بالقرآن الكريم. وقال **الشافعي**: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب»^(٥). وقال **ابن تيمية**: «فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»^(٦). وقال أيضاً: «والقرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز حمله على اصطلاح حادث ليس من لغتهم لو كان معناه صحيحاً، فكيف إذا كان باطلاً في العقل»^(٧). وقال **محمد عبده**: «بقاء الإسلام لا يكون إلا بفهم القرآن فهماً صحيحاً ولا بقاء لفهم القرآن إلا ب حياة اللغة العربية... ولهذا اتفق علماء الإسلام من العرب والعجم على حفظ اللغة العربية ونشرها وكان العلم والدين في أوج القوة ب حياة اللغة العربية»^(٨).

٦ / فهم السياق القرآني :

يعتبر السياق القرآني من أبرز القواعد المساعدة على فهم القرآن الكريم وتدبره؛

١/ مقدمة التحرير والتنوير (٣٥/١).

٢/ أثر تدبر القرآن في الفقه المقاصدي، مبارك المصري، ص ١٨.

٣/ الموافقات (١٠٢/٢).

٤/ المرجع السابق (٣١/٣).

٥/ البرهان، الزركشي (٣٩٦/١).

٦/ اقتضاء الصراط المستقيم، ابن تيمية (٥٢٧/١).

٧/ درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (٧/٦).

٨/ تفسير المنار، محمد رشيد رضا (٢٠/١).

لأن التدبر هو إمعان النظر والتأمل في سياق الآيات والربط بينها للوصول إلى مدلولها ومقاصدها، فالسياق إعمال للتدبر وأداة لفهم النص؛ لأنه العامل المؤثر بسباقه ولحاقه على تأمل معاني الألفاظ بما يحقق كمال التطبيق لأوامر الشريعة السمحة، بل هو وسيلة من وسائل التوصل إلى مقاصد الشارع ومظان كشفها واستخراجها، كما أنه أصل من أصول التفسير والمعوّل عليه في علم الأصول^(١). يقول **ابن القيم** رحمه الله: «السياق يرشد إلى تبين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتوُّع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قوله تعالى: (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) (الدخان: ٤٩)، كيف تجد سياقه يدل على أنه الدليل الحقيقير ١٩». وذكر أيضاً: أن الناس متفاوتون في مراتب الفهم في النصوص، فمنهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه، وهذا باب عجيب في فهم القرآن، لا يتبته له إلا النادر من أهل العلم، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا، وتعلقه به^(٢). فلا بد لمن يريد أن يفهم عن الله كلامه أن يقف على السياق، يقول **مسلم بن يسار**: «إذا حدثت عن الله حديثاً فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده»^(٣). وقال **ابن تيمية**: «فمن تدبر القرآن وتدبر ما قبل الآية وما بعدها، وعرف مقصود القرآن تبين له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد من الانحراف والاعوجاج»^(٤). وقال أيضاً: «ينظر في كل آية بخصوصها وسياقها وما يبين معناها، فهذا أصل عظيم مهم نافع في باب فهم الكتاب والاستدلال به مطلقاً»^(٥). وقال **الشاطبي**: «فإن كل عاقل يعلم أن مقصود الخطاب ليس هو التفقه في العبارة، وإنما التفقه في المعبر عنه والمراد به، كما يعلم من أن السياقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات، فلا محيص للمتفهم عن التعلق بأول الكلام وآخره ليحصل له المقصود منه، فإن فرق النظر لم يتوصل إلى المراد»^(٦).

١/ أثر تدبر القرآن الكريم في الفقه المقاصدي، مبارك المصري، ص ١٩.

٢/ بدائع الفوائد (٤/١٥٤).

٣/ إعلام الموقعين (١/٣٥٤)، بتصرف.

٤/ تفسير ابن كثير (١/١٣)، فضائل القرآن، أبو عبيد الهروي، ص ٣٧٧.

٥/ مجموع فتاوى ابن تيمية (١٥/٩٤).

٦/ المرجع السابق (٦/١٨).

٧/ الموافقات (٢/٤٠٩).

٧ / معرفة أسباب نزول الآيات القرآنية :

الوقوف على سبب النزول إذا ثبتت صحته وفهمه في سياقه، من أجل القواعد المعينة على تدبر القرآن وفهم معانيه وإسقاطه الصحيح على واقع الحياة، مع وجوب مراعاة القاعدة الأصولية: (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)^(١). والمقصود بسبب النزول؛ ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه وقت نزوله أو مبينة لحكمه أيام وقوعه كأن يكون ذلك حادثة وقعت أو سؤالاً وجه إلى النبي عليه الصلاة والسلام فنزل الوحي لبيان ما يتصل بهذه الحادثة أو بجواب هذا السؤال^(٢)، والمتدبر المدرك لأسباب نزول الآيات التي يقرؤها تتمولدية ملكة الفهم الصائب والاستنباط السليم، والإدراك الواعي لمراد القرآن الكريم فلا يفسر آية بغير وجهها ولا يضع كلمة في غير بابها. قال **ابن تيمية**: «ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، ولهذا كان أصح قولي الفقهاء أنه إذا لم يُعرف ما نواه الحالف، رجع إلى سبب يمينه»^(٣). ومن هنا كان لابد من استصحاب الأحوال والملايسات والظروف والحاجات والمقتضيات الواقعية العملية التي صاحبت نزول النص القرآني، وذلك لإدراك وجهة النص وأبعاد مدلولاته وغاياته^(٤). قال الإمام **الشاطبي**: «معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن»^(٥)، وقال في موضع آخر: (الاعتبار بالقرآن قلماً يجيده إلا من كان من أهله عاملاً به، فلا يخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده، كما لم يخرجوا في العمل به والتخلق بأخلاقه عن حدوده، بل تنفتح لهم أبواب الفهم فيه على توازي أحكامه)^(٦). وقال **ابن دقيق العيد**: «بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصّل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا، ومنها أنه قد يكون اللفظ عاماً ويقوم الدليل على التخصيص؛ فإن محل السبب لا يجوز إخراجة بالاجتهاد بالإجماع، ومنها رفع توهم الحصر، ومنها إزالة الإشكال»^(٧).

فإذن معرفة سبب النزول يرشد إلى الفهم السليم والمعنى القويم، ويزيل من الذهن اللبس والإشكال، ويعين على الحفظ والاستذكار.

١ / انظر القاعدة في: أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي (٢٧٣/١).

٢ / مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني (١٠٦/١).

٣ / مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية، ص ٤.

٤ / في ظلال القرآن، سيد قطب (٤/٢١٢١ - ٢١٢٢).

٥ / الموافقات (٣/٣٤٧).

٦ / المرجع السابق (٣/٨٤٩).

٧ / البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ص ١١٦.

٨ / العمل والتطبيق لكل ما تم فهمه من القرآن في واقع الحياة:

هذه قاعدة مهمة تتسحب على الأمة كلها في عصرها الراهن بل في كل عصر؛ لأن القرآن الكريم صالح لكل زمان ومكان، بمعنى أنه لا يُخَصُّ بنزوله زمن دون آخر ولا مكان دون آخر ولا جيل دون جيل، وذلك لما تميّز به من العالمية والخاتمية والهيمنة والخلود والشمول. فكان لابد وأن ينتظم الحياة على امتداد العصور والأزمنة وكافة الأمكنة ويواكبها ويحكمها إلى ما شاء الله؛ فتدبر القرآن وفهمه رهين بإنزاله على واقع الأمة ومشكلاتها، فلا جدوى من الفهم المقاصدي إذا لم يُستثمر في واقع الحياة. وهذه بمثابة دعوة لأمة الإسلام اليوم وحتى قيام الساعة للقيام بتفعيل آيات إنزال القرآن الكريم على واقعها وبركاته ونسائم أجوائه العاطرة ومعانيه المشرقة وقدرته الفائقة لمعالجة قضاياها المعضلة ومحنها الراهنة، ولن يصلح حالها إلا بما صلح به حال السلف الأوائل، ولن تعود إلى قيادتها وريادتها وكنزها وعزها إلا بفهم كتاب ربها^(١). قال ابن عمر: كان الفاضل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في صدر الأمة لا يحفظ من القرآن إلا السورة أو نحوها ورزقوا العمل بالقرآن، وإن آخر الأمة يرزقون القرآن منهم الصبي والأعمى، ولا يرزقون العمل به^(٢). فوجب على الأمة المسلمة في هذا العصر العمل بكتاب الله وتطبيق أوامره واجتناب نواهيه... «فإن هذه القلوب أوعية فاشغلوها بالقرآن ولا تشغلوها بغيره»^(٣).

وخلاصة القول: أنه لابد للفهم المقاصدي من قواعد يتأسس عليها وهي كثيرة، منها: الاستعانة بالله في فهم خطابه مع التجرد والإخلاص والتقوى، ومعرفة القرآن الكريم نفسه والسنة المطهرة وعلومهما، واتباع منهج السلف في فهم القرآن وأبعاده المقاصدية، وإعمال المقاصد واعتبارها في فهم النص القرآني، والإلمام بعلوم اللغة العربية وأساليبها المتنوعة، وفهم السياق القرآني، ومعرفة أسباب نزول الآيات القرآنية، والعمل والتطبيق لكل ما تم فهمه من القرآن في واقع الحياة.

المطلب الثاني: الموانع الصارفة عن الفهم المقاصدي للقرآن الكريم

لا شك أن الفهم المقاصدي وفق ضوابطه العلمية يشكل عاملاً معيناً على تدبر القرآن الكريم في السطور والصدور، ودافعاً مهماً لتنزيله وتطبيقه في واقع الحياة، وعنصراً فعالاً في تحقيق البقاء والارتقاء والشهود الحضاري للأمة الإسلامية. ولكن هناك أموراً صارفة عن هذا الفهم

١/ أثر تدبر القرآن الكريم في الفقه المقاصدي، ص ١٨، ١٩.

٢/ تفسير القرطبي (١/٥١).

٣ () جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر (١/٢٨٣) ح (٣٥٨).

ومانعة له من وجوده وتحقيقه لآبد من التنبه والحذر منها، نستعرض منها طائفة:

١ / ضعف تعظيم القرآن وهجره والإعراض عن أوامره ونواهيه.

ذكرنا أن سلفنا الصالح عظموا القرآن في قلوبهم وأكرموه برعاية حقوقه والوقوف عند حدوده، حتى صار وليس هناك شيء أرفع ولا أشرف ولا أنفع ولا ألد ولا أحلى منه عندهم، فرزقوا الفهم السليم والمعنى القويم. قال **عثمان ذو النورين** رضي الله عنه: (لو طهرت قلوبكم ما شعبتم من كلام ربكم)^(١). فضعف تعظيم القرآن ناشئ مما في القلوب من علل ودنيا مؤثرة، وهو مانع وعقبة في طريق الفهم والتدبر. فالقلب هو محل الانتفاع، كما قال تعالى: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) (محمد: ٢٤)، وقال سبحانه: (فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) (الحج: ٤٦). وفي ذات السياق يقول **ابن قدامة**: «وليتخل عن موانع الفهم، ومن ذلك أن يكون مصراً على ذنب، أو متصفاً بكبر، أو مبتلى بهوى مطاع. فإن ذلك سبب ظلمة القلب وصدئه، فالقلب مثل المرآة، والشهوات مثل الصدأ، ومعاني القرآن مثل الصورة التي تتراءى في المرآة، والرياضة للقلب بإمالة الشهوات مثل جلاء المرآة»^(٢). وكذلك من موانع الفهم؛ هجر القرآن بكل صورته وأشكاله، سواء هجر التلاوة أو هجر التدبر والفهم أو هجر العمل والتطبيق لأوامره ونواهيه، أو هجر الاحتكام إليه وتحكيمه عند النزاع. قال تعالى: (وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا) (الفرقان: ٣٠). وتأمل معي ما قاله **ابن كثير**: «إن المشركين كانوا لا يصغون للقرآن ولا يسمعون، وكانوا إذا تلى عليهم القرآن أكثروا اللغظ والكلام في غيره، حتى لا يسمعون فهذا من هجرانه، وترك علمه وحفظه أيضاً من هجرانه، وترك الإيمان به وتصديقه من هجرانه، وترك تدبره وتفهمه من هجرانه، وترك العمل به وامتنال أوامره واجتناب زواجره من هجرانه، والعدول عنه إلى غيره - من شعر أو قول أو غناء أو لهم أو كلام أو طريقة مأخوذة من غيره - من هجرانه»^(٣). وأيضاً من موانع الفهم؛ الإعراض عن أوامر القرآن ونواهيه، قال تعالى: (سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغِيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ) (الأعراف: ١٤٦). والمعنى انزع عنهم فهم القرآن وأصرفهم عن آياتي^(٤). وفي الاتجاه المقابل مدح

١/ أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد، ص ٦٨٠. وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣٠٠/٧)، وإسناده منقطع.

٢/ مختصر منهاج القاصدين، ص ٦٧، ٦٨.

٣/ تفسير ابن كثير (١٠٨/٦).

٤/ المرجع السابق (٤٧٥/٣).

اللَّهُ تَعَالَى عِبَادَهُ الَّذِينَ يَفْتَنُونَ لِمَرَادِهِ وَيُفْهَمُونَ كَلَامَهُ الْعَزِيزِ، فَقَالَ سُبْحَانَهُ: (وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا) (الفرقان: ٧٣). قَالَ **ابن كثير**: «أَي لَمْ يَكُونُوا عِنْدَ سَمَاعِهَا مِتَشَاغِلِينَ لَاهِينَ عَنْهَا بِلِ مَصْفِينِ إِلَيْهَا فَاهِمِينَ بِصِيرِينَ بِمَعَانِيهَا، فَلِهَذَا إِنَّمَا يَعْمَلُونَ بِهَا وَيَسْجُدُونَ عِنْدَهَا عَن بَصِيرَةٍ لَا عَن جَهْلٍ وَمَتَابَعَةٍ لِغَيْرِهِمْ؛ أَي يَرُونَ غَيْرَهُمْ قَدْ سَجَدَ فَيَسْجُدُونَ تَبَعًا لَهُ»^(١).

٢ / التَّقْصِيرُ فِي النَّظَرِ وَالتَّدْبِيرِ وَالتَّقْوِيفِ عِنْدَ جَمَالِ الصَّوْتِ وَالتَّلَاوَةِ.

فَالِاِكْتِفَاءُ بِالتَّلْغِي بِالْقُرْآنِ وَنِدَاوَةِ الصَّوْتِ وَتَحْقِيقِ التَّلَاوَةِ وَحَدَهُ دُونَ التَّدْبِيرِ فِي مَغَاظِي الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ وَمَا وَرَاءَهَا مِنْ حُكْمٍ وَأَسْرَارٍ يُمَثِّلُ عَقِبَةَ مِنْ عَقَبَاتِ الْفَهْمِ الْمَقَاصِدِيِّ وَحَائِلِ سَاثِرٍ بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَإِدْرَاكِ رُؤْيَةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ لِقَضَايَا الْوُجُودِ. وَإِنْ كَانَ جَمَالُ الصَّوْتِ وَتَحْقِيقُ الْقِرَاءَةِ أَمْرًا مَهْمًا وَمَطْلُوبًا؛ لِأَنَّهَا مَعِينَانِ عَلَى الْفَهْمِ وَالتَّدْبِيرِ إِلَّا أَنْ الْاِقْتِصَارَ عَلَيْهِمَا آفَةٌ مُضِيعَةٌ لِفَهْمِ مَعَانِي الْقُرْآنِ. وَقَدْ ذَكَرَ **رَمَضَانَ الْغَرِيبَ** وَصَفًا رَائِعًا فَقَالَ: «وَإِنْ آفَةُ الْأُمَّةِ الْمُسْلِمَةِ - وَنَحْنُ مِنْ أَفْرَادِهَا - أَنَّهَا شَغَلَتْ حِينًا مِنَ الدَّهْرِ - وَمَا تَزَالُ تَشْغَلُ - بِجَمَالِ الصَّوْتِ، وَحَسَنِ الْأَدَاءِ، عَلَى حَسَابِ الْفَهْمِ السَّلِيمِ، وَالإِدْرَاكِ الْقَوِيمِ، وَمَا تَرَاهُ فِي وَاقِعِ النَّاسِ، كُلِّهِمْ أَوْ بَعْضُهُمْ، مِنْ وَقُوفِهِمْ عِنْدَ حُدُودِ الْحُرُوفِ وَالْمَطَالَعِ، وَالْوَقُوفِ وَالْفَوَاصِلِ، لِعَلَامَةِ مَرَضٍ سَرِيٍّ وَيَسْرِيٍّ فِي الْأَوْصَالِ، لَقَدْ كَانَ الصَّحَابَةُ وَسَلَفُنَا الصَّالِحُ يَقِفُ الْفَرْدُ مِنْهُمْ عِنْدَ الْحُدُودِ وَالْحُرُوفِ وَقَدْ يَرُدُّ الْآيَةَ مَرَارًا، وَيَعِيدُهَا تَكَرَّرًا، حَتَّى تَعْمَلَ فِي النَّفْسِ عَمَلُهَا، وَتُؤَدِّي دَوْرَهَا، كَمَا تُؤَدِّي الْأَدْوِيَّةُ الْفَاعِلَةَ فِي الْأَمْرَاضِ الْمُتَوَطَّنَةِ عَمَلُهَا، اجْتِنَاثًا وَإِزَالَةً وَهَدْمًا وَبِنَاءً، فَتَغَيَّرَتْ أَحْوَالُهُمْ، وَتَبَدَّلَتْ أَعْرَافُهُمْ عَلَى مَرَادِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ»^(٢).

٣ / الْغُلُوُّ وَالتَّشَدُّدُ وَالتَّعَصُّبُ الْفِكْرِيُّ وَالمَنْهَبِيُّ.

فَهَذِهِ الْأُمُورُ الذَّمِيمَةُ تَقْطَعُ عَلَى الْإِنْسَانِ طَرِيقَ الْفَهْمِ وَالإِدْرَاكِ، وَتَجْعَلُهُ يَتَعَامَلُ مَعَ النَّصِّ بِنَاءً عَلَى تَصَوُّرَاتٍ خَاضِعَةٌ لِمَنْهَبِهِ أَوْ نَزْعَتِهِ الْكَامِنَةِ فِي عَقْلِهِ، فَيَبَادِرُ إِلَى الْمَصَادِرَةِ عَلَى الْفَهْمِ السَّلِيمِ وَالإِدْرَاكِ الصَّحِيحِ، وَفِي الْغُلُوِّ وَالتَّشَدُّدِ فِي الدِّينِ؛ قَالَ تَعَالَى: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) (آل عمران: ٧٧). وَكَذَلِكَ الْجَدَلُ الْمَذْمُومُ الَّذِي لَا يَسْتَنْدِ إِلَى عِلْمٍ وَفَهْمٍ يَعْتَبَرُ صَارِفًا مَعْرِفِيًّا عَنِ فَهْمِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، قَالَ تَعَالَى: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرِفُونَ) (خافر: ٦٩). وَأَيْضًا التَّقْلِيدُ الْأَعْمَى وَالتَّأَثُّرُ بِالْأَفْكَارِ وَالْأَشْخَاصِ

١/ المرجع السابق (٧/٩٤).

٢/ فهم القرآن بين القواعد الضابطة والمزالق المهلكة، رمضان خميس زكي الغريب، ص ٥٥.

والتعصب بأنواعه المذهبي والعقدي والفقهي والفكري، كلها من صوارف فهم القرآن فهماً سليماً مقاصدياً. وقد وصف الإمام **الغزالي** هذا الذي حال ميله إلى نزعته ومذهبه بينه وبين الفهم بأنه: «شخص قيده معتقده عن أن يجاوزه، فلا يمكنه أن يخطر بباله غير معتقده فصار نظره موقوفاً على مسموعه، فإن لمع برق على بُعد، وبدا له معنى من المعاني التي تباين مسموعه، حمل عليه شيطان التقليد حملة، وقال: كيف يخطر هذا ببالك وهو خلاف معتقد آبائك؟، فيرى أن ذلك غرور الشيطان، فيتباعد منه، ويحترز عن مثله»^(١).

٤ / اتباع الهوى والشهوات والشبهات والمعاصي وسوء الأخلاق.

يعتبر هوى النفس والشهوات واقتراف المحظورات والاتصاف بذميم الأخلاق عائق كبير ومانع خطير للفهم المقاصدي للقرآن الكريم، فمن الناس من يكون اتباعه للهوى في فهمه للقرآن الكريم ناتج عن التهجم على كتاب الله والجرأة عليه بغير علم. قال الله تعالى: (فَإِنْ لِمِ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) (القصص: ٥٠). وذكر **ابن تيمية** أن: «صاحب الهوى يعميه الهوى ويصمه، فلا يستحضر ما قاله الله ورسوله في الأمر ولا يطلبه أصلاً، فليس قصده أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، بل قصده الحمية لنفسه وطائفته أو الرياء»^(٢). وأما عن المعاصي، فإن الله تعالى يقول: (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (المطففين: ١٤). فصاحب المعصية لم يستطع فهم كلام الله تعالى ولن يقدر على تذوق حلاوته. وقال سبحانه: (إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا) (الكهف: ٥٧). وقال بعض السلف: «أذنبت ذنباً فحُرمت فهم القرآن»^(٣).

٥ / عدم استصحاب قواعد التفسير والجهل بالعلوم المعينة على فهم القرآن.

فاتباع الآيات القرآنية المتشابهة والاعتماد على الأحاديث الواهية الضعيفة وترك الثابتة الصحيحة والاستعانة بالإسرائيليات في فهم كلام الله تعالى كلها مانعة لصحيح الفهم المقاصدي، إضافة إلى الجهل بأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغيرها من العلوم المساعدة على فهم القرآن وتدبره وإدراك مقاصده. وقد قال **علي بن أبي طالب**، لقاضٍ: «أتعرف الناسخ والمنسوخ؟، قال: الله أعلم. قال: «هلكت وأهلكت»^(٤).

١/ إحياء علوم الدين، الغزالي (٢٩٨/١)، مشار إليه «رمضان خميس الغريب في بحثه فهم القرآن»، ص ٥٥.

٢/ منهاج السنة النبوية (٢٥٥/٥).

٣/ طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن القيم، ص ٤٠٨.

٤/ البرهان في علوم القرآن، الزركشي (٢٩/٢).

٦ / عدم الالتفات إلى مقاصد الشريعة أثناء عملية التفسير.

ومن صوارف الفهم المقاصدي للقرآن الكريم عدم اعتبار مقاصد الشريعة أثناء التدبر والتفسير والاستنباط والتعامل مع القرآن، فأغفاله وعدم الالتفات إليها يعرض المتأمل في كتاب الله تعالى للانحراف في الفهم والتدبر والقصور في الرؤية والتأويل. وقد قال **الشاطبي**: «التدبر إنما يكون لمن التفت إلى المقاصد، وذلك ظاهر في أنهم أعرضوا عن مقاصد القرآن فلم يحصل لهم التدبر»^(١). وقال أيضاً: "... وكذلك من وقف مع مجرد الظاهر غير ملتفت إلى المقاصد، فإنه يكون قد قصر في فهم مراد الله، وكذا ما ابتدعه المشبهة والمعتلة في آيات الصفات، يعود إلى هذا الخلل في فهم مقاصد القرآن، ومراد الله من خطابه"^(٢). وكما أشرت سابقاً أن الفهم الأمثل للنصوص الشرعية كلها يتوقف على معرفة مقاصد الشريعة.

١ / الموافقات (٣/٣٨٣).

٢ / المرجع السابق (٣/٣٩٠).

المبحث الثالث

أثر الفهم المقاصدي للقرآن على الأمة، ونماذج تطبيقية للتفسير المقاصدي

وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: أثر الفهم المقاصدي للقرآن على الأمة الإسلامية

باتت قضية فهم القرآن بين النص والواقع في ضوء المقاصد ضرورة عصرية وسنة حياتية قبل أن تكون شعيرة دينية، لأن المتفاعل مع القرآن بفهم السلف الأخيار بإمكانه أن يحقق الإصلاح والاستخلاف في الأرض؛ لأنه أهلاً لهذا التكليف ومحللاً لهذا التشريف. فصلاح الحياة بصلاح النفوس وصلاح النفوس بتفهمها للقرآن الكريم فهماً مقاصدياً صحيحاً يرتبط بالأصل ويتصل بالعصر.

وقد حدد **الشاطبي** الإطار التاريخي لنزول القرآن بالمقاصد والقواعد العامة بقوله: «فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السنة... وإذا نظرت إلى الحاجيات أطرد النظر أيضاً فيها على ذلك الترتيب أو نحوه، فإن الحاجيات دائرة على الضروريات. وكذلك التحسينات. وقد كملت قواعد الشريعة في الكتاب والسنة، فلم يتخلف عنها شيء، والاستقراء يبين ذلك، ويسهل على من هو عالم بالكتاب والسنة»^(١). وقال أيضاً: «وذلك أن القرآن أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلباً لها، والتعريف بمفاسدها دفعاً لها»^(٢).

وبناء عليه، فإن أثر الفهم المقاصدي للقرآن الكريم على الأمة الإسلامية يمكن أن ألخصه في محور واحد هو الإصلاح؛ إصلاح الأمة في مختلف شؤون حياتها، إصلاحها في أحوالها الدينية والأخروية، وإصلاحها في أحوالها الدنيوية؛ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والتربوية والأخلاقية والعلمية والأمنية. وهذا مقصد قرآني عظيم أشار إليه علماء المقاصد القدامى والمعاصرون. قال **ابن عاشور** رحمه الله: «إن القرآن الكريم أنزله الله تعالى كتاباً لصلاح أمر الناس كافة رحمة لهم؛ لتبليغهم مراد الله، قال تعالى: (وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ) (النحل: ٨٩)، فكان المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية والاجتماعية والعمرانية. فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد؛ لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة، وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر. وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولاً من

١/ المرجع السابق (٤/٢٠).

٢/ المرجع السابق، نفس الصفحة.

الصلاح الفردي؛ إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد عن ذلك وهو ضبط تصرفات الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية، وهذا هو علم المعاملات، ويعبر عنه الحكماء بالسياسة المدنية. وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك؛ إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ويرعى المصالح الكلية الإسلامية، ويحفظ المصلحة الجامعة عن معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع. فمراد الله من كتابه هو بيان تصاريح ما يرجع إلى حفظ مقاصد الدين، وقد أودع ذلك في ألفاظ القرآن التي خاطبنا بها خطاباً بيناً، وتعبدنا بمعرفة مراده والاطلاع عليه، فقال تعالى: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ) (ص: ٢٩) (١).

والمفهوم العام للإصلاح هو اتباع طريق الحق واستقامة الحال على ما يدعو إليه العقل والشرع. وأما مفهومه في الرؤية القرآنية فهو العودة إلى الفطرة الإلهية، قال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَنِينُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) (الروم: ٣٠)، قال **مجاهد**: (فِطْرَةَ اللَّهِ): هي الإسلام (٢). وهذا الإصلاح هو وظيفة المبشرين عن الله من الأنبياء والمرسلين والدعاة المخلصين، قال تعالى على لسان خطيب الأنبياء شعيب عليه السلام: (إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ) (هود: ٨٨). فالإصلاح يدور حول القصد الصادق وفهم كلام الله تعالى وتوفيقيه، قال سبحانه: (إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا) (النساء: ٣٥).

ولما كان القلب محلاً لتلقي القرآن كما قال تعالى: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ) (الشعراء: ١٩٣، ١٩٤)، ومحلاً للفهم كما مر بنا أن الفهم هو معرفة الشيء بالقلب؛ فإن القلب هو المقصود بالإصلاح أولاً كما في الحديث: (ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب) (٣). فحياة القلوب الإيمان، والإيمان لا يتأتى إلا بتدبر كلام الله تعالى وفهمه وإنزاله على الواقع والتخلق بأخلاقه ومراعاة حقوقه وتعظيمه في القلوب، ولذا فوظيفة المصلحين تنطلق من الفهم التام للقرآن فهماً مقاصدياً صحيحاً، لتحقيق الغاية الأساسية الكبرى وهي

١/ التحرير والتنوير (٢٨/١-٤١).

٢/ جامع البيان في تأويل أي القرآن (٩٧/٢٠).

٣/ حديث النعمان بن بشير، أخرجه البخاري في صحيحه (٢٩/١) ح (٥٢)، مسلم في صحيحه (١٢٢٠/٣) ح (١٥٩٩).

جلب المصالح وتكميلها ودفع المفسد وتقليلها. فالشريعة مبناها على مقصدين: تحقيق عبودية الخالق، وتحصيل مصلحة المخلوق.

فالأمة اليوم بما تعيشه من محن واستهداف في عصر التغيرات والانفتاح في أمس الحاجة إلى محور الإصلاح الشامل لأمر الدين والدنيا والآخرة. ففي الحديث كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يدعو ربه قائلاً: (اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي وأصلح لي آخرتي التي فيها معادي)^(١). ولا سبيل لإصلاح حال الأمة إلا بفهم القرآن في ضوء مقاصد الشرع على نهج السلف؛ ولن يصلح حال آخرها إلا بما صلح به أولها.

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية في توظيف مقاصد الشريعة لفهم القرآن «التفسير المقاصدي»

يعد مصطلح «التفسير المقاصدي» من المصطلحات الحديثة التي ظهرت لدى المعاصرين ولم يكن لها تأصيل في السابق، لكنه - أي التفسير المقاصدي - هدف ومغزى لكل مجتهد مفسر مدرك لهدايات القرآن الكريم. ومفهوم التفسير المقاصدي: "هو ذلك التفسير الذي يبحث في معاني ألفاظ القرآن الكريم وتوسيع دلالاتها اللغوية، مع بيان الحكم والغايات التي أنزل من أجلها القرآن وشرعت من أجلها الأحكام"^(٢).

وهذا التفسير المقاصدي أو بيان المقاصد عند التفسير لم يتعرض إليها أهل التفسير القدامى بتفصيل، وإنما بينوها على وجه الإجمال. أما المتأخرون فقد اهتموا بمقاصد القرآن وتفصيلها، وهذه المقاصد مبنوثة في كل الآيات القرآنية، وليست محصورة في آيات الأحكام، كما يزعم البعض. قال **ابن عاشور**: «معاني القرآن الكريم ومقاصده ذات أفانين كثيرة بعيدة المدى مترامية الأطراف موزعة على آياته، فالأحكام مبينة في آيات الأحكام والآداب في آياتها والقصص في مواقعها، وربما اشتملت الآية الواحدة على فنّين من ذلك أو أكثر»^(٣). وفيما يلي أسوق نماذج من توظيف المقاصد في فهم القرآن وتدبره عند المفسرين:

أولاً: إشارات بعض المفسرين لمقاصد القرآن الكريم:

أ/ قال الفخر الرازي في تفسيره متناولاً مقاصد القرآن الكريم: «المقصود من القرآن كله تقرير أمور أربعة: (الإلهيات، والمعاد، والنبوات، وإثبات القضاء والقدر). واستخرجها

١/ حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه مسلم في صحيحه (٢٠٨٧/٤) ح (٢٧٢٠)، الطبراني في معجمه الأوسط (١٩٩/٧) ح (٧٢٦١).

٢/ الجذور التاريخية للتفسير المقاصدي للقرآن الكريم، رضوان الأطرش، ونشوان عبده قائد، ص ١٢.

٣/ التحرير والتنوير (٨/١).

من سورة واحدة وهي سورة الفاتحة، حيث قال: فقوله: (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (الفاتحة: ٢)، يدل على الإلهيات، وقوله: (مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ) (الفاتحة: ٤)، يدل على نفي الجبر، وعلى إثبات أن الكل بقضاء الله وقدره، وقوله: (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) (الفاتحة: ٦) إلى آخر السورة يدل على إثبات قضاء الله وعلى النبوات فقد اشتملت هذه السورة على المطالب الأربعة التي هي المقصد الأعظم من القرآن^(١).

ب/ قال الآلوسي في تفسيره لسورة الكافرون: «لعل الأقرب أن يقال إن مقاصد القرآن التوحيد والأحكام الشرعية وأحوال المعاد والتوحيد عبارة عن تخصيص الله تعالى بالعبادة، وهو الذي دعا إليه الأنبياء عليهم السلام أولاً بالذات، والتخصيص إنما يحصل بنفي عبادة غيره تعالى وعبادة الله عز وجل، إذ التخصيص له جزآن النفي عن الغير والإثبات للمخصص به، فصارت المقاصد بهذا الاعتبار أربعة. وهذه السورة تشتمل على ترك عبادة غيره سبحانه والتبري منها فصارت بهذا الاعتبار ربع القرآن، ولكونها ليس فيها التصريح بالأمر بعبادة الله عز وجل، كما أن فيها التصريح بترك عبادة غيره تعالى لم تكن كنصف القرآن، وقيل: إن مقاصد القرآن صفاته تعالى والنبوات والأحكام والمواعظ وهي مشتملة على أساس الأول وهو التوحيد ولذا عدلت ربه^(٢).

ج/ حدد الشيخ محمد رشيد رضا مقاصد القرآن الكريم في عشرة مقاصد رئيسة، حيث قال: «المقصد الأول: بيان أركان الدين؛ التوحيد والبعث والجزاء والعمل الصالح. الثاني: بيان شؤون النبوة والرسالة ووظائف الرسل. الثالث: بيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة والعقل والفكر والعلم والحكمة والفقهاء والبرهان والحجة والضمير والوجدان والحرية والاستقلال. الرابع: بيان الإصلاح الإنساني الاجتماعي السياسي الوطني بالوحدات الثمان: وحدة الأمة، وحدة الجنس البشري، وحدة الدين، وحدة التشريع بالمساواة في العدل، وحدة الأخوة الروحية والمساواة في التعبد، وحدة الجنسية السياسية الدولية، وحدة القضاء وحده اللغة. الخامس: بيان مزايا الإسلام العامة في التكاليف الواجبة والمحظورة. السادس: بيان حكم الإسلام السياسي الدولي نوعه وأساسه وأصوله العامة. السابع: بيان الإصلاح المالي. الثامن: إصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها وفلسفتها. التاسع: إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية. العاشر: بيان هداية الإسلام في تحرير الرق^(٣).

١/ التفسير الكبير (١/٤٥).

٢/ روح المعاني (٣٠/٢٥٠).

٣/ تفسير المنار (١١/١٧١) وما بعدها.

ثانياً؛ بعض أنواع المقاصد في كلام المفسرين:

أ / مقصد العبودية والإخلاص:

قال السعدي في تفسير قوله تعالى: (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) (الأنعام: ١٠٢)، «أي: إذا استقر وثبت، أنه الله الذي لا إله إلا هو، فاصرفوا له جميع أنواع العبادة، وأخلصوها لله، واقصدوا بها وجهه، فإن هذا هو المقصود من الخلق، الذي خلقوا لأجله (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) ^(١). وهذا ما أكده شيخ المقاصد الإمام الشاطبي بقوله: «المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبداً لله اضطراراً» ^(٢).

ب / مقصد التخفيف والتيسير ورفع الحرج والمشقة عن الأمة:

قال ابن العربي في تفسير قوله تعالى: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (النحل: ١٠٦): «المسألة الرابعة: إن الكفر وإن كان بالإكراه جائزاً عند العلماء، فإن من صبر على البلاء ولم يفتن حتى قتل فهو شهيد، ولا خلاف في ذلك، وعليه تدل آثار الشريعة التي يطول سردها، وإنما وقع الإذن رخصة من الله رفقا بالخلق وإبقاء عليهم ولما في هذه الشريعة من السماحة ونفي الحرج ووضع الإصر» ^(٣). وفسر قوله تعالى: (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ) (الأنفال: ٢٨)، فقال: «المسألة الثانية: قال علماؤنا: هذه لطيفة من الله سبحانه من بها على الخليقة، وذلك أن الكفار يقتحمون الكفر والجرائم، ويرتكبون المعاصي، ويرتكبون المآثم، فلو كان ذلك يوجب مؤاخذتهم لما استدرکوا أبداً توبة، ولا نالتهم مغفرة، فيسر الله عليهم قبول التوبة عند الإنابة، وبذل المغفرة بالإسلام، وهدم جميع ما تقدم ليكون ذلك أقرب إلى دخولهم في الدين، وأدعى إلى قبولهم كلمة الإسلام، وتأليفاً على الملة، وترغيباً في الشريعة، فإنهم لو علموا أنهم يؤاخذون لما أنابوا ولا أسلموا» ^(٤). والمقرر عند **ابن العربي** من خلال تفسيره أنه قال: «والتفسير مفسدة للخليقة، والتيسير مصلحة لهم» ^(٥). وهذه قاعدة عظيمة تؤكد اعتباره لمقاصد الشريعة وتوظيفها لفهم القرآن الكريم وتفسيره.

١/ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي (١/٢٦٨).

٢/ الموافقات (٢/١٤١).

٣/ أحكام القرآن (٣/١٦٢).

٤/ المرجع السابق (٢/١٠٢).

٥/ المرجع السابق (٢/٣٩٨).

ج / مقصد البحث العلمي في الكون بالنظر العقلي:

تأمل معي إلى ما قاله الشيخ محمد رشيد رضا: «... فمن أراد أن يزداد علماً فليطلبه من البحث في الكون، وعليه بدراسة ما كتب الباحثون فيه من قبل، وما اكتشف المكتشفون من شؤونه، وليأخذ من ذلك بما قام عليه الدليل الصحيح لا بما يتخرص به المتخرصون ويخترعون من الأوهام والظنون، وحسبه أن الكتاب أرشده إلى ذلك وأباحه له. ... ولذلك جاء القرآن يلح أشد الإلحاح بالنظر العقلي والتفكير والتدبر والتذكر، فلا تقرأ منه قليلاً إلا وتراه يعرض عليك الأكوان، ويأمرك بالنظر فيها واستخراج أسرارها، واستجلاء حكم اتفاقها واختلافها، (قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (يونس: ١٠١)، (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ) (العنكبوت: ٢٠)، (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ) (الحج: ٤٦)، (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ) (الغاشية: ١٧) إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة جداً، وإكثار القرآن من شيء دليل على تعظيم شأنه ووجوب الاهتمام به، ومن فوائد الحث على النظر في الخليفة للوقوف على أسرارها بقدر الطاقة واستخراج علومها لترقية النوع الإنساني الذي خلقت هي من أجله»^(١).

وهذه النماذج المذكورة تعطي إشارة واضحة إلى أن أهل التفسير يلتفتون دائماً إلى هذه المقاصد بتضمينها في تفاسيرهم لتوسيع المعنى القرآني وتسديده، ولو تتبع الباحث كتب التفاسير لوجد ذلك ظاهراً جلياً.

خاتمة البحث:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم وأبارك على نبينا محمد أفضل المخلوقات، وعلى آله الأطهار وصحابته الأبرار ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

وفي خاتمة هذا البحث الذي تناول حقيقة الفهم المقاصدي للقرآن الكريم وأهميته وقواعده وموانعه وأثره في إصلاح الأمة وتوظيفه في تفسير القرآن وتدبره، يتم رصد أهم نتائجه وتوصياته بغية الاستفادة منها في العلم والعمل:

أولاً: النتائج:

- المراد بالفهم المقاصدي للقرآن - في رأيي - هو الفهم المستتير للقرآن الكريم في ضوء المقاصد القرآنية المعتمد على قواعدها المستثمر لفوائدها.

- تظهر أهمية الفهم المقاصدي للقرآن الكريم في الكشف عن محاسن القرآن وأهدافه وما يحويه من هداية ومصالح للمكلفين، والإعانة على تفسير القرآن وتيسير فهمه وتدبره واستنباط أحكامه وحكمه، والترجيح والتوفيق بين المتعارضين، والعصمة من الوقوع في الزلل، وإزالة آثار الخلاف والتعصب.
- لفهم المقاصدي القرآني قواعد ضابطة؛ منها: اتباع منهج السلف في فهم القرآن وأبعاده المقاصدية، وإعمال المقاصد واعتبارها في فهم النص القرآني، والإلمام بعلوم اللغة العربية وأساليبها المتنوعة، وفهم السياق القرآني، ومعرفة أسباب نزول الآيات القرآنية، والعمل والتطبيق لكل ما تم فهمه من القرآن في واقع الحياة.
- تتلخص الموانع الصارفة عن الفهم المقاصدي للقرآن الكريم في ضعف تعظيم القرآن وهجره والإعراض عن أوامره ونواهيه، والتقصير في النظر والتدبر والوقوف عند جمال الصوت والتلاوة، والغلو والتشدد والتعصب الفكري والمذهبي، واتباع الهوى والشهوات والشبهات والمعاصي وسوء الأخلاق، وعدم استصحاب قواعد التفسير، والجهل بالعلوم المعينة على فهم القرآن، وعدم الالتفات إلى مقاصد الشريعة أثناء عملية التفسير.
- يترك الفهم المقاصدي للقرآن أثراً واضحاً في الأمة لو ترجم إلى واقعها بياناً بالعمل والتطبيق يتمثل في الإصلاح؛ إصلاح الأمة في مختلف شؤون حياتها، إصلاحها في أحوالها الدينية والأخروية، وإصلاحها في أحوالها الدنيوية؛ الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والتربوية والأخلاقية والعلمية والأمنية.

ثانياً: التوصيات:

- التأكيد على العناية بقضية الفهم المقاصدي للقرآن والعمل وفق ضوابطها في استنباط الأحكام والحكم من القرآن الكريم.
- نشر ثقافة الفهم المقاصدي للقرآن الكريم وضوابطه والتحذير من معوقاته عبر وسائل الإعلام وأجهزة التواصل بأنواعها المختلفة من أجل إصلاح وبقاء وارتقاء الأمة الإسلامية.
- يوصي البحث بضرورة اهتمام معلمي القرآن الكريم في دور التحفيظ كالمراكز الجامعية والمدارس القرآنية والخلاوي وغيرها بقضية الفهم والتدبر مثل اهتمامهم بقضية

التحفيظ والتلقين؛ لأن حفظ نصوص القرآن ليس مقصوداً لذاته، خاصة وقد تكفل الله بحفظه، أما شعيرة الفهم والتدبر فهي مقصودة لذاتها ولأجلها أنزل القرآن الكريم. وهذا ما يسر الله لي تدوينه، وأسأله تبارك وتعالى أن يبرم لأمة الإسلام أمر رشد واعتصاماً بحبله المتين ونهجه القويم إنه سميع عليم. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ثبت المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

1. أثر تدبر القرآن الكريم في الفقه المقاصدي: مبارك المصري النظيف، بحث مقدم في مؤتمر تدبر القرآن الكريم، الهيئة العالمية لتدبر القرآن الكريم، الدوحة، يوليو ٢٠١٣م.
2. أساس البلاغة: أبو القاسم الزمخشري، دار صادر، بيروت.
3. أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، إعادة الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.
4. الاجتهاد المقاصدي حجيته. ضوابطه. مجالاته: نور الدين بن مختار الخادمي، كتاب الأمة، العدد ٦٥، جمادى الأولى، السنة الثامنة عشر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
5. إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي، دار المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.
6. الإدراك المقاصدي محدد من محددات تدبر القرآن الكريم: محمد المنتار، بحث مقدم في مؤتمر تدبر القرآن الكريم، الهيئة العالمية لتدبر القرآن الكريم، الدوحة، يوليو ٢٠١٣م.
7. الاعتصام: أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق أبي عبيدة مشهور آل سليمان، الدار الأثرية، عمان ن الأردن، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
8. إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبد الله محمد بن قيم الجوزية، مكتبة اليمان، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
9. البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي، تحقيق يوسف المرعشلي وآخرين، دار المعرفة، بيروت، ط١ أولى ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
10. تاج العروس من جواهر القاموس: الزبيدي، المطبعة الخيرية، القاهرة، ط١، ١٣٠٦هـ.
11. التبيان في آداب حملة القرآن: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق محمد الحجار، دار ابن حزم، ط٣، ١٤١٤هـ/١٩٩٥م.
12. التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤.

١٣. التعريفات: علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.
١٤. تفسير القرآن العظيم "تفسير ابن كثير": أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
١٥. تفسير المنار: محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠.
١٦. تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠١.
١٧. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٣٢٠هـ/٢٠٠٠م.
١٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن "تفسير الطبري": أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت.
١٩. الجامع لأحكام القرآن "تفسير القرطبي": أبو عبد الله محمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
٢٠. الجذور التاريخية للتفسير المقاصدي للقرآن الكريم: رضوان جمال الأطرش، ونشوان عبده خالد قائد، مجلة الإسلام في آسيا، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، العدد الأول، مارس، ٢٠١١.
٢١. درء تعارض العقل والنقل: شيخ الإسلام أحمد عبد الحلیم بن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة والنشر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢، ١٤١١هـ/١٩٩١م.
٢٢. روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: محمود آلوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٣. سنن أبي داود: تحقيق مصطفى البغا، دار القلم، دمشق، ط٢، سنة ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.
٢٤. سنن الترمذي: مطبوع مع "تحفة الأحوزي"، تحقيق صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٢٥. صحيح البخاري: أبو عبد الله البخاري، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م.
٢٦. صحيح مسلم بشرح النووي: أبو زكريا يحيى النووي، تحقيق الشيخ خليل شبحا، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٢٧. طرق الكشف عن مقاصد الشارع: نعمان جفيم، دار النفائس، عمان، الأردن، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

٢٨. العقل وفهم القرآن: الحارث بن أسد المحاسبي، قدم له وحقق نصوصه حسين القوتلي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.
٢٩. علم مقاصد السور: محمد عبد الله الربيعة، مكتبة فهد الوطنية، الرياض، ط١، ٤٣٢هـ/٢٠١١م.
٣٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني، دار الريان، القاهرة.
٣١. الفتيا في النوازل في المذهب المالكي، الأصول والضوابط والآثار، مبارك المصري النظيف، بحث مقدم في مؤتمر الإمام مالك، الجامعة الأسمرية للعلوم الإسلامية، ليبيا، ٢٠١٣م.
٣٢. فضائل القرآن: أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٥هـ.
٣٣. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، خرج أحاديثه عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٩٧٧.
٣٤. فهم القرآن بين القواعد الضابطة والمزالق المهلكة، رمضان خميس زكي الغريب، بحث مقدم إلى حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية، القاهرة، العدد الخامس والعشرون، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.
٣٥. الفوائد: أبو عبد الله ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
٣٦. في ظلال القرآن: سيد قطب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة السابعة، ١٣٩١هـ/١٩٧١م.
٣٧. القاموس المحيط: مجد الدين الفيروز آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٣٨. لسان العرب: محمد بن منظور، دار صادر، بيروت، ط٤، ١٩٩٤م.
٣٩. الكليات: أبو البقاء الكفوي، تحقيق عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ/١٩٨٨م.
٤٠. كيف تتعامل مع القرآن الكريم: يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٠م.
٤١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام: أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم النجدي وابنه محمد، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ١٤١٢هـ.
٤٢. مختار الصحاح: الرازي، دار صادر، بيروت، ١٤٠٩هـ.
٤٣. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: ابن قيم الجوزية، تحقيق عماد زكي البارودي، المكتبة الوقفية، القاهرة، مصر.

٤٤. مدخل إلى مقاصد الشريعة: أحمد الريسوني، المكتبة السلفية، ط١٧١٤هـ، ١٩٩٦م.
٤٥. المسند: أبو عبد الله أحمد بن حنبل، الطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٣هـ.
٤٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: أحمد بن محمد المقرئ الفيومي، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٤م.
٤٧. معجم مقاييس اللغة: أحمد بن فارس، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ.
٤٨. مفاتيح الغيب "تفسير الرازي": فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٤٩. مقاصد الشريعة الإسلامية: محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، عمان، الأردن، دار النفائس، ط٢، ٢٠٠١.
٥٠. مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة، الرياض، ط١، لسنة ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٥١. مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً: محمد بكر إسماعيل حبيب، إدارة الدعوة والتعليم، سلسلة دعوة الحق، رابطة العالم الإسلامي، السنة الثانية والعشرون، العدد (١٢٣)، ١٤٢٧هـ.
٥٢. مقاصد الشريعة ومكارمها: علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م.
٥٣. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية: يوسف حامد العالم، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، السعودية، الرياض، ط٤، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٥٤. مقاصد القرآن من تشريع الأحكام: عبد الكريم حامدي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
٥٥. مقدمة أصول التفسير: ابن تيمية، بتحقيق إبراهيم بن محمد، ط: دار المؤيد، ط١، أولى ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٥٦. من أعلام الفكر المقاصدي: أحمد الريسوني، سلسلة قضايا إسلامية معاصرة، دار الهادي، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
٥٧. مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية، بدون.
٥٨. الموافقات: أبو إسحاق الشاطبي، دار ابن القيم للنشر، الرياض، ط٣، ٢٠٠٩.
٥٩. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: د. أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

بحث بعنوان

الإعجاز القرآني في التنمية البشرية

إعداد: د.قمر محمد بخيت ماجي^(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعجز بترتيله البشر وتحدي به أساطين الفصاحة والبلاغة ، والصلاة والسلام علي المبعوث رحمة للعالمين وعلي آله وصحبه أجمعين وعلي من دعى بدعوته إلي يوم الدين .

الإعجاز القرآني في التنمية البشرية

ملخص البحث :

يهدف هذا البحث لإظهار الإعجاز القرآني في التنمية البشرية من حيث تكريمه للإنسان وتوفير مقومات الحياة الكريمة له وسبل تطويره وترقيته في مدارج الكمال . واستخدم البحث المنهج الوصفي في مناقشة الأسئلة المنبثقة عن مشكلة الدراسة ، وذلك بالاستفادة من أدبيات التنمية ، وإستقراء الآيات القرآنية التي تناولت موضوع التنمية البشرية في الإجابة علي تلك الأسئلة . وخلص البحث علي عدد من النتائج والتوصيات .

من أهم النتائج ما يلي :

١. القرآن الكريم منهج حياة وضع قواعد وأسس ومقومات للتنمية البشرية شاملة ومتكاملة
٢. التنمية في القرآن الكريم مفهوم شامل ، يشمل الإنسان بكل مكوناته الذاتية والاجتماعية وبيئته الخارجية
٣. يظل القرآن معجزة خالدة لا تنقضي عجائبه فقد وضع وبين أسس ومقومات التنمية البشرية منذ خمسة عشر قرناً ، وقد فطن علماء التنمية البشرية في الخمسين سنة الأخيرة من القرن العشرين لهذا الموضوع . (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) (الملك : ٤١)

١/ أ.مساعد - كلية العلوم الإدارية - جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية - السودان

أهم التوصيات

١. أن يجتهد الإنسان في تنمية نفسه بما يصلح دنياه وأخراه مستقلاً كل ما سخره الله له من الوسائل علي هدي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .
٢. تطبيق الدول والحكومات مبادئ العدل والمساوة والحرية والشورى مما يحقق الأمن النفسي والاجتماعي ويتيح للإنسان التفرغ لتنمية مهاراته وتطوير قدراته وتنمية مجتمعه .
٣. أن يوجه الباحثين أبحاثهم إلي دراسة الموضوعات الإدارية والاقتصادية والاجتماعية التي تناولها القرآن الكريم .

الكلمات المفتاحية :

الإعجاز القرآني، المعجزة ، التنمية البشرية ، الاستخلاف ، التسخير .

المقدمة

الإعجاز القرآني له وجوه مختلفة ومتعددة ، فلا يمر عصر من العصور إلا ويظهر فيه شئ من إعجازاته واخباراته ، مما يشكل دليلاً علي وحدانية الله سبحانه وتعالى . فالقرآن الكريم ليس كتاب شعائر وعبادة فحسب ، بل إنه منهج للحياة وأساس للحضارة ، اشتملت آياته علي كل ما ينمي البشر تنمية شاملة ، من حيث تنمية مهاراتهم ورفع قدراتهم ، للتعامل مع البيئة المحيطة بهم المسخرة لهم ، المطلوب منهم إعمارها وحسن استغلالها بما يحقق النفع العام ، تحقيقاً لخلافة الله في الأرض ، مقرونة بعبوديته .

مشكلة البحث :

تتمثل في السؤال الرئيس ما أوجه الإعجاز القرآني في التنمية البشرية ؟. وتتفرع عنه الأسئلة التالية

١. ما مفهوم الإعجاز القرآني ؟ وما غايته ؟ وما هي وجوهه ؟ وما مظاهره ؟
٢. ما مفهوم التنمية البشرية ؟ وما هي مقوماتها وأسسها ؟
٣. ما مقومات التنمية البشرية وأسسها في القرآن الكريم ؟

أهداف البحث :

١. توضيح مفهوم الإعجاز القرآني
٢. توضيح مفهوم التنمية البشرية
٣. استنباط مقومات وأسس التنمية البشرية في القرآن الكريم
٤. توجيه أنظار المسلمين إلي تدبر القرآن الكريم والاستفادة منه في دينهم ودنياهم

أهمية البحث :

١. يستمد هذا البحث أهميته من الموضوع إذ يشكل العنصر البشري مصدر تقدم الأمم وممكن قوتها ونهضتها
٢. حسب علم الباحث إن هذه الدراسة الأولى من نوعها .
٣. تظهر أهمية هذه الدراسة في اعتمادها علي القرآن الكريم واستقراء أسس ومقومات التنمية البشرية من آياته .

منهج البحث :

تعتمد الدراسة علي المنهج الوصفي التحليلي في مناقشة الأسئلة المنبثقة عن المشكلة ، وذلك بالاستفادة من أدبيات التنمية البشرية ، واستقراء الآيات القرآنية لاستخراج أسس ومقومات التنمية البشرية من آيات القرآن الكريم وتوظيفهما في الإجابة علي أسئلة الدراسة .

طرق جمع المعلومات :

اعتمد هذا البحث بصفة أساسية علي القرآن الكريم ومن ثم المعلومات الثانوية المتوفرة في الكتب .

هيكل البحث :

يتكون هذا البحث من مقدمة تحدد مشكلته ، وتطرح أسئلته وتبين أهميته وأهدافه ومنهجه ، يليها محورين أولهما: يتناول الإطار النظري للدراسة ، ويناقش الثاني أسس ومقومات التنمية البشرية في القرآن الكريم . ثم خاتمة البحث التي تتضمن أهم نتائجه وتوصياته .

الإطار النظري

أولاً : الإعجاز في القرآن الكريم

القرآن الكريم هو كتاب الله الخالد ، المنزل علي نبينا محمد صلي الله عليه وسلم ، المعجزة الباقية ما بقيت الحياة ، إنه حجة الله علي خلقه ، فهو دستور الأمة الشامل ، ضم بين دفتيه منهاجاً كاملاً وشريعة ثابتة لحياة المسلمين ، صالحة التطبيق لكل زمان ومكان ، فهو يعالج بناء الإنسان وتنمية شخصيته وعقله وطريقة تفكيره ، كما يعالج بناء المجتمع الإنساني بحيث يحسن البشر استغلال الموارد المسخرة لهم أفضل استغلال لتحقيق النفع العام للإنسانية كافة.

مفهوم الإعجاز .

مفهوم الإعجاز في اللغة : الجذر اللغوي للكلمة هو الفعل الثلاثي (ع ج ز) ومن معاني العجز أنه نقيض الحزم . والضعف ، واتعجيز : التثييط ، عجز عن الأمر : قصر عنه .^(١) ويأتي بمعنى الضعف ، ومؤخر الشئ ، ومعنى الأول من عجز فهو عاجز واسم المفعول معجوز ، أي ضعيف . ومعنى الثاني من أعجز فهو عاجز ، واسم المفعول مُعْجَزُ : أي مؤخر الشئ . والعجوز المرأة الطاعنة في السن التي تعجز عن كثير من الأعمال . والعجز هو التأخر عن الشئ ، وصار في التعارف اسم عن القصور عن فعل الشئ وهوضد القدرة أي الضعف والتأخر^(٢) .

مفهوم إعجاز القرآن في الاصطلاح :

كلمة إعجاز مصدر وإضافتها للقرآن الكريم من إضافة المصدر لفاعله ، فكأن التقدير أعجز القرآن الناس أن يأتوا بمثله ، ومعنى هذا أن القرآن الكريم دل بما فيه من بيان علي أنه من عند الله ، وثبت عجز الناس أن يأتوا بمثله^(٣) .

وقد عرفه القاضي عبد الجبار بقوله : معنى قولنا في القرآن أنه معجز أنه يتعذر علي المتقدمين في الفصاحة فعل مثله في القدر الذي اختص به^(٤) .

ويقول مصطفى صادق الرافعي : إنما الإعجاز شيئان ضعف القدرة الإنسانية في محاولة

١/ ابن منظور ، لسان العرب (عمان : دار صادر ، د . ت) مادة عجز .

٢/ محمد رضا معجم متن اللغة ، المجلد الرابع مادة عجز ()

٣/ حسن عباس ، إعجاز القرآن ، (القاهرة : الشركة المتحدة للتسويق والتوريد ، ٢٠٠٨ م) ص ١٥ .

٤/ محمود سالم عبيدات ، (عمان : دار عمار للنشر ، ١٩٩٠ م) ص ٢١٣ . من (القاضي عبد الجبار الهمداني ،

المفني في أبواب التوحيد ، والعدل ، ١٦ / ٢٢٦)

المعجزة ، ومزاولتها علي شدة الإنسان واتصال عنايته ، ثم استمرار هذا الضعف علي تراخي الزمن وتقدمه . فكأن العالم كله في العجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغة ما بلغت^(١) .

تعريف المعجزة لغة :

المعجزة واحد معجزات الأنبياء عليهم السلام ، وأعجاز الأمور : أواخرها^(٢)

وقد عرف العلماء المعجزة لغة : وهي إثبات العجز والضعف والتعجيز: التشبیط

تعريف المعجزة اصطلاحاً :

١ . أمر خارق للعادة ، مقرون بالتحدي سالم من المعارضة يجريه الله علي يد النبي تصديقاً له في دعوى الرسالة . ومعنى الخارق للعادة الذي لا يعلل بأسباب مادية^(٣) وهي: إما حسية أو عقلية.

٢ . امر يعجز البشر مجتمعين ومتفرقين عن الأتيان بمثله ، أو هي أمر خارق للعادة ، خارج عن حدود الأسباب المعروفة ، يخلقه الله سبحانه وتعالى علي يد مدعي النبوة عند دعواه أياها شاهداً علي صدقه^(٤) .

وقد عرف العلماء الإعجاز بقولهم : إثبات عجز العرب وغيرهم عن الإتيان بمثله -من كل وجوه الإعجاز سواء البيانية أو الإخبار بالمغيبات أو غيرها- وإن معجزات الأنبياء انتهت بانقضاء أعصارهم فلم يشاهدها إلا من حضرها ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة فلا يمر عصر من العصور إلا ويظهر فيه شيء من إعجازاته وإخباراته مما يدل على صحة دعواه ، تحدى القرآن المشككين بأن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله، فعجز عن ذلك بلغاء العرب، وأذعنوا لبلاغته وبيانه وشهدوا له بالإعجاز، وما زال التحدي قائماً لكل الإنس والجن^(٥)

قال عز وجل: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَآتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَأَدْعُوا مَنِ اسْتَلْعَمْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ). (هود: ١٣)

١ / المرجع نفسه والصفحة نفسها ، من (مصطفي صادق الرفاعي إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، ص ١٢٩ .)

٢ / ابن منظور ، مصدر سبق ذكره ، مادة عجز

٣ / محمد سالم عبيدات ، مرجع سبق ذكره . (من الإعجاز في علوم القرآن القرطبي ص ٢٠١ - ٢٠)

٤ / محمد عبد العظيم الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، ج ٢ ، (بيروت : دار الفكر ، ١٩٨٨) ص ٣٤٢ .

(http://www.wikipida.org.wiki)

http://www.wikipida.org.wiki(2) 5

وقوله تعالى: (قُلْ لئن اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا) . (الإسراء : ٨٨)

أو حتى بسورة قصيرة مثله فقال عز من قائل: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَضَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) . هود : ١٣)

وبقي ذلك التحدي قائماً، منذ ذلك الوقت ليومنا الحاضر (٢٠١٥) وقال العلامة ابن خلدون: الإعجاز تقصر الإفهام عن إدراكه وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه^(١).

الغاية من الإعجاز :

ليس المقصود بالإعجاز إثبات العجز للخلق لذاته ، من غير ترتب مطلب على هذا العجز ، بل المقصود لازم هذا الإعجاز وهو: الحجة على أن هذا الادعاء حق وأن الرسول الذي جاء به رسولٌ صدق ، فينتقل إقامة الناس من الشعور بعجزهم إزاء المعجزات إلى شعورهم وإيمانهم بأنها صادرة عن الإله القادر ، لحكمة عالية وهي : إرشادهم إلى تصديق من جاء به ليسعدوا في الدنيا والآخرة^(٢).

بعض جوانب الإعجاز في القرآن الكريم :

وجوه الإعجاز في القرآن الكريم غير متناهية ، وعليه يري كل متدبر منها حسب سلامة فطرته وقوة بصيرته ، فقد يدرك الباحث وجهاً من وجوه الإعجاز لا يدركه غيره ، بينما يدرك أهل عصر ما لا يدركه غيرهم في عصر من العصور .

يقول الزرقاني الناظر لهذا الكتاب الكريم بإنصاف تتراءى له وجوه كثيرة مختلفة من الإعجاز كما تتراءى للناظر إلى قطعة الماس ألوان متعددة عجيبة بتعدد ما فيها من زوايا وأضلاع ، ومختلفة باختلاف ما يكون عليه الناظر وما تكون عليه قطعة الماس من الأوضاع^(٣) ،

وجوه الإعجاز في القرآن الكريم :

ذكر الزرقاني أربعة عشر وجهاً كما يلي :^(٤)

١- لغته وأسلوبه ٢- طريقة تأليفه ٣- علومه ومعارفه ٤- وفاءه بحاجات البشر ٥

1/ www.masray.com/ يوليو ٢٠١١ م .

٢/ محمد عبد العظيم الزرقاني ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤٢ .

٣/ محمد عبد العظيم الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن ج ١ ، ط٣ (بيروت: دار الفكر ، ١٩٨٨) ص ٧٣ .

٤/ المرجع نفسه والصفحة نفسها .

- موقف القرآن من العلوم الكونية ٦ - سياسته في الإصلاح ٧ - أنباء الغيب فيه ٨ - آيات العتاب ٩ - ما نزل بعد طول انتظار ١٠ - مظهر النبي عند نزول الوحي ١١ - آية المباهلة ١١ - عجز الرسول عن الإتيان ببديل له ١٢ - الآيات التي تجرد الرسول عن نسبة القرآن إليه ١٣ - تأثير القرآن ونجاحه

وقد جاء في كتاب الزركشي عدداً من وجوه إعجاز القرآن ذكرها ثم ذكر رأي العلماء فيها، منها ما يلي: ^(١)

١. أن وجه الإعجاز راجع على التأليف الخاص به ، لا مطلق التأليف ، وهو بين اعتدلت مفرداته تركيباً ووزناً ، وعلت مركباته معنى ، بأن يوقع كل فن في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى واختاره ابن الزمكاني في البرهان.

٢. ما فيه عن الإخبار عن الغيوب المستقلة ، ولم يكن ذلك من شأن العرب ، كتقوله تعالى (قل للمخلفين من الأعراب) (الفتح : ١٦) وقوله في أهل بدر (سيهزم الجمع ويولون الدبر) القمر : ٤٥) وقوله : (ألم غلبت الروم) (وغير ذلك مما أخبر به بأنه سيقع وقوع .

وذكر الزركشي بأن هذا القول مردود لأنه يستلزم الآيات التي لا خبر فيها بذلك لا إعجاز فيها . وهو باطل ، فقد جعل الله كل سورة معجزة بنفسها

٣. ما تضمن من إخباره عن قصص الأولين وسائر المتقدمين ، حكاية من شاهدها وحضرها ، وقال تعالى : (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا) هود : ٤٩

وقد رد الزركشي هذا لوجه

٤. إخباره عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل .، كتقوله عز وجل : (إذ همتم طائفتان منكم أن تقشلا) (آل عمران : ١٢٢) وقوله (إذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله) المجادلة : ٨

٥. وصححه ابن عطية وقال : إنه الذي عليه الجمهور والحذاق - وهو الصحيح في نفسه وأن التحدي إنما وقع بنظمه ، وصحة معانيه ، وتوالي فصاحة ألفاظه ، ووجه إعجازه أن الله أحاط بكل شئ علماً ، وأحاط بالكلام كله علماً ؛ فإذا ترتبت اللفظة من القرآن

علم بإحاطته ، أي لفضلة تصلح أن تلي الأولى ، ويتبين المعنى بعد المعنى ، ثم كذلك من أول القرآن إلي آخره . والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ، ومعلوم بالضرورة أن أحداً من البشر لا يحيط بذلك وبهذا جاء نظم القرآن في الدرجة القصوى من الفصاحة وبهذا النطق يبطل قول من قال : إن العرب كان في قدرته الإتيان بمثله ، فلما جاءهم النبي صلي الله عليه وسلم صرفوا عن ذلك وعجزوا عنه .

٦. وجه الإعجاز الفصاحة ، وغرابة الأسلوب ، والسلامة من جميع العيوب ، وغير ذلك مقترناً بالتحدي ، واختاره الإمام فخر الدين وهو قريب مما سبق

٧. ما فيه من النظم والتأيف والترصيف ، وأنه خارج عن جميع وجوه النظم المعتاد في كلام العرب ، ومباين لأساليب خطاباتهم ، واختاره القاضي أبو بكر قال ولهذا لم يمكنهم معارضته

٨. إنه شئ لا يمكن التعبير عنه - وهو اختيار السكاكي حيث قال في مفتاح العلوم واعلم أن شأن الإعجاز عجيب يدرك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها

٩. إن الإعجاز فيه ممن حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحاءها في جميعه استمراراً لا توجد له فترة ، ولا يقدر عليه أحد من البشر ، وكلام العرب وما تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحاءها في العالي منه إلا في الشئ اليسير المعدود ،

١٠. إن وجهاً من وجه البلاغة ، لكن لما صعب عليهم تفصيلها صغوا فيها إلي حكم الذوق والقبول عند النفس

وخلاصة القول : أن التحدي إنما وقع بنظمه ، وصحة معانيه ، وتوالي فصاحة ألفاظه ، ووجه إعجازه أن الله أحاط بكل شئ علماً ، وأحاط بالكلام كله علماً ؛ فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته ، أي لفضلة تصلح أن تلي الأولى ، ويتبين المعنى بعد المعنى ، ثم كذلك من أول القرآن إلي آخره . والبشر معهم الجهل والنسيان والذهول ، ومعلوم بالضرورة أن أحداً من البشر لا يحيط بذلك وبهذا جاء نظم القرآن في الدرجة القصوى من الفصاحة

كما أن الإعجاز فيه من حيث استمرت الفصاحة والبلاغة فيه من جميع أنحاءها في جميعه استمراراً لا توجد له فترة ، ولا يقدر عليه أحد من البشر.

وذكر القاضي أبوبكر الباقلاني أن أصحابه ذكروا ثلاثة وجوه للإعجاز هي: ^(١)

الوجه الأول: يتضمن الإخبار عن الغيوب: والثاني بالرغم من أن النبي أمي فقد جاء بما حدث من عظيمات الأمور من حين خلق آدم إلي مبعثه مصداقاً لقوله عز وجل: (وما كنت تتلو قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون) (العنكبوت: ٤٨) الوجه الثالث بلاغة نظمه وتأليفه .

وخلاصة القول أن من أهم وجوه الإعجاز في القرآن الكريم الآتي:

١.١ الإعجاز اللغوي:

وهو أن القرآن الذي عجز العرب عن معارضته لم يخرج من سنن كلامهم الفاظاً وحروفاً وتركيباً وأسلوباً .

١.٢ إعجاز الهداية:

هو أن هذا الدين هو دين الفطرة التي فطر الناس عليها ^(٢) وأنه لهدى ورحمة للمؤمنين لما فيه من الدلائل العقلية علي التوحيد والحشر والنبوة وشرح صفات الله سبحانه وتعالى وبيان نعوت جلاله . وما جاء فيه من الشرائع مطابقة للعقول ^(٣).

١.٣ الإعجاز الغيبي:

وينقسم إلى ثلاثة أقسام على حسب عصر النبوة: غيب الماضي وغيب الحاضر، وهو عصر النبوة، وغيب المستقبل ^(٤) ومن أمثلته انتصار الروم علي الفرس بعد هزيمتهم (ألم غلبت الروم في أدنى الأرض) (الروم: ١،٢)

١.٤ الإعجاز التشريعي:

ويعني أن الشريعة الإسلامية جاءت بتشريعات تصلح لكل زمان ومكان فهي تجمع بين الثبات والتطور . كما تجمع بين المقاصد الدنيوية والمقاصد الأخروية ^(٥).

ثانياً : التنمية البشرية :

تمثل الموارد البشرية قوة العمل القادرة علي النهوض بالواجبات الضرورية لاشباع حاجات

١/ المرجع نفسه والصفحة نفسها

٢/ ص ٤١٩ (١٩) الفخر الرازي ضياء الدين عمر الشهير بخطيب الري ، التفسير الكبير ، مج ٦ ط ٢ ، (بيروت : دار الفكر ، ١٩٧٨ م)
٣/ عبد الله بن عبد العزيز المصلح وعبد الجواد الصاوي ، الإعجاز العلمي في القرآن والسنة ، (جدة : دار جواد ، ٢٠٠٨) ص ٢٦ .

٤/ محمود سالم عبيدات ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢١٣ .

٥/ ابن منظور ، لسان العرب (بيروت ، دار صادر ،) ص ص ٢٤١-٢٤٢ .

المجتمع ، وتحقيق النفع العام ولا بد لتعريف مفهوم التنمية البشرية من تعريف مفهوم التنمية عامة إذ من خلالها يتوصل إلى الفهم الحقيقي للتنمية البشرية .

تعريف التنمية لغة :

ورد في لسان العرب « نَمَى » النماء، الزيادة، نما، ينمو، نمواً، زاد وكثر، ونميت الشيء أي رفعته عليا، وكل شيء رفعته فقد نميته، وكل ارتفاع إنماء، ونميت النار تنمية إذا ألقيت عليها حطباً وذكرتها به، والنماء الربح^(١).

وقال ابن فارس نَمَى بالنون والميم والحرف المعتل أصل واحد يدل على ارتفاع وزيادة، والنامية الخلق لأنهم ينمون ويزيدون^(٢).

إذاً كلمة تنمية في اللغة تعني الزيادة والكثرة والارتفاع والربح والإذكاء والإشباع.

تعريف التنمية في الاصطلاح:

التنمية كمفهوم عام تعني عملية التحويل من حالة إلى أخرى أفضل وهي تعني فن التطوير أو الفعل التطويري بمختلف أشكاله، فالتنمية بحد ذاتها هي عملية تطوير تؤدي إلى رفع مستوى المجتمع بمختلف جوانبه من مستوى أدنى نسبياً إلى مستوى أعلى نسبياً .

وقد عرفت هيئة الأمم المتحدة التنمية بأنها النمو مع التغيير، والتغيير اجتماعي وثقافي واقتصادي، وهو تغيير كمي وكيفي، أي بأن يتبع النمو الكمي نمو خلقي ومعنوي ونفسي أي نمو اجتماعي^(٣).

وعليه يشمل مفهوم التنمية جميع المجالات التي تؤدي إلى تحقيق الرفاهية الإنسانية جمعاء من تنمية اقتصادية، اجتماعية، ثقافية، قانونية، تنظيمية، إدارية، تتفاعل هذه العناصر فيما بينها لإحداث التغيير الشامل في المجتمع، ويشكل العنصر البشري أهم متغيراتها^(٤)

ويري تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣ إن عملية التنمية الإنسانية تقوم علي

١/ قيس المؤمن، التنمية الإدارية (عمان، دارزهران، ١٩٩٦م) ص ٩.

٢/ التنمية المحلية <http://oumifiss.ektob.com/1263004.html> التعريف والمرتكات ١٤/١١/٢٠٠٩م، الساعة ٤ و ١٨ .

٣/ رمزي أحمد عبد الحي، التعليم العالي والتنمية - وجهة نظر نقدية مع دراسا مقارنة (الإسكندرية : الوفاء لنديا للطباعة والنشر ٢٠٠٦) ص ٣٠

٤/ مدحت محمد أبو النصر، تنمية الموارد البشرية (القاهرة : الروابط المالية للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٩) ص ٢٢ .

محورين أساسيين هما^(١) :

الأول : بناء القدرات البشرية الممكنة للتوصل إلي مستوي رفاه إنساني راق ، وعلى رأسها العيش حياة طويلة وصحية واكتساب المعرفة ، والتمتع بالحرية ، لجميع البشر دون تمييز .
والثاني : التوظيف الكفاء للقدرات البشرية في جميع مجالات النشاط الإنساني : الانتاج ومنظمات المجتمع المدني ، والسياسة وغيرها

وتنمية الموارد البشرية هي صقل وتوجيه ملكات العنصر البشري وسلوكه ونشاطه ، وتطوير قدراته ومهاراته لتناسب الوظائف التي تحقق النفع العام للمجتمع

مفهوم التنمية في الإسلام :

إن مفهوم التنمية في الإسلام يتمثل في قيام المجتمع باستخدام الموارد المادية والبشرية التي سخرها الله سبحانه وتعالى لهم أفضل استخدام ، بما يحقق للناس (حد الكفاية) وقيامهم بمهام الخلافة في الأرض^(٢)

المفهوم الديني للتنمية :

هي مطابقة السلوك لصحة الاعتقاد بما يحرر عقل الإنسان وروحه وبدنه فتكون له القدرة علي تحقيق خلافته في الأرض بسيطرته علي بيئته واستغلالها لصالحه^(٣)

مفهوم التنمية البشرية

إن مصطلح التنمية البشرية يؤكد علي أن الانسان هو أداة وغاية التنمية ، حيث تعتبر التنمية البشرية النمو الاقتصادي وسيلة لضمان الرفاه للمجتمع ، وما التنمية البشرية إلا عملية تنمية وتوسيع للخيارات المتاحة أمام الناس باعتبارهم جوهر عملية التنمية^(٤) .

ومعني توسيع خيارات الناس هو أن يتمتع الانسان بمستوي مرتفع من الدخل ، وبحياة طويلة خالية من الامراض ، بجانب تنمية القدرات الانسانية من خلال فرص ملائمة للتعليم . وقد أكد ذلك المفهوم تقارير التنمية ١٩٩٠ ، ١٩٩١ ، ١٩٩٤ .

من ثم تطور مفهوم التنمية البشرية ليشمل مجالات عديدة منها ، التنمية الادارية

١/ صالح سليمان ، الفكر الإسلامي الاقتصادي المعاصر ، منار الإسلام، العدد الخامس، السنة الرابعة عشر، جمادي

١٤٠٩هـ، ديسمبر ١٩٨٨م، ص ٦٣.

٢/ المرجع نفسه ، ص ١٣٠

٣/ مدحت محمد أبو النصر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢١ .

٤/ المرجع نفسه والصفحة نفسها .

والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ، ويشكل الإنسان القاسم المشترك في جميع هذه المجالات ، اذن منهج التنمية البشرية هو الأساس الذي يعتمد عليه المخططون وصانعو القرار لإحداث التنمية الاجتماعية^(١).

إن مفهوم التنمية البشرية هو منهج للتنمية الإنسانية الشاملة ، والتي تسعى إلى توسيع خيارات البشر ، بهدف تحقيق الغايات الإنسانية الأسمى ، بتجاوز المفهوم المادي للرفاه الإنساني ، إلى الجوانب المعنوية والحياة الإنسانية الكريمة ، التي تشمل التمتع بالحرية السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وتوفير فرص لاكتساب المعرفة والانتاج والابداع والكرامة للإنسانية^(٢).

وعرفت ندي خليل التنمية البشرية بقولها : «هي تنمة الفرد داخلياً وخارجياً فيما يتعلق بطرق التفكير الذاتية ورؤيته للبيئة المحيطة ، وتفاعله معها واتصاله بالمجتمع»^(٣).

وهذا يعني الاهتمام بالشخصية الإنسانية من حيث طريقة التفكير بحيث تكون ايجابية ، تؤدي إلى النفع العام والفهم الواعي لهذا الكون. مما يجعله يحسن التعامل معه ، والاستفادة من خيراتة .

ومن تعريفاتها أنها عملية تهدف إلى توفير وإتاحة الفرص المجتمعية والبيئية لنمو الطاقات الجسمانية والعقلية والروحية والإبداعية والاجتماعية إلى أقصى ما تستطيعه طاقات الفرد والجماعة^(٤)

ويري تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام ٢٠٠٣ أن عملية التنمية الإنسانية تقوم علي محورين أساسيين هما :^(٥)

الأول : بناء القدرات البشرية الممكنة .

والثاني : التوظيف الكفاء للقدرات البشرية في جميع مجالات النشاط الإنساني .

كذلك يؤكد التقرير أن التنمية البشرية هي منهج أصيل يستهدف تحقيق الغايات الإنسانية الأسمى : الحرية والعدالة والكرامة الإنسانية

١/ المرجع نفسه ، ص ٢٢ .

٢/ ندي خليل مفهوم التنمية البشرية

٣/ مدحت محمد أبو النصر ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢١ .

٤/ المرجع نفسه ، ص ٢٢

٥/ www.Altanmiya.org

وجاء في مدونة التنمية البشرية تعني ما يلي :^(١)

١. فن إصلاح الذات وصناعة الحياة.
٢. كيف أجعل من نفسي إنساناً أفضل و كل ما أنمي قدراتي وامكانياتي بما يساعد علي اكتساب مهارات جديدة.
٣. استخدام الناس لقدراتهم وتمكينهم من الانتفاع بها في مختلف الأنشطة الحياتية.
٤. هو أي علم يهتم برفع مستوى أداء الشخص و مستوى تفكيره نحو الآخرين و قبل ذلك نحو نفسه، من خلال التعامل و فن الاتصال بالآخرين.
٥. الكلمة الأولى وهي تنمية و تعني الزيادة بشكل مدروس و مفيد، و الكلمة الثانية البشرية هي ما يتعلق بالإنسان و البشر.

أهداف التنمية البشرية :

تتمثل فيما يلي:-^(٢)

- ١ - بناء إنسان قادر على مواجهة الحياة بشكل إيجابي وفعال .
- ٢ - مساعدة الفرد على التفكير بشكل ابداعي و إيجابي و تغيير نظرته من نظرة سطحية إلى نظرة أكثر عمقاً، وبشكل مختلف للحياة من حوله.
- ٣ - محاولة إثراء تواصل الفرد بالمجتمع بشكل أخلاقي ومؤثر ، يعبر بها الفرد عن نفسه ، ويتولد شيء من الارتياح بينه وبين أسرته وأصدقائه وزملائه في العمل وقادته.
- ٤ - مساعدة الفرد لإيجاد الوظيفة المناسبة له ، وماتحتاجه كذلك من مؤهلات.
- ٥ - كيفية تعامل الفرد مع فريق العمل ومع قائد الفريق.
- ٦ - بناء إنسان يدرك ماهي أهمية الوقت ، وأهمية دوره في الحياة، وكيفية استغلال طاقاته ومواهبه ووضع أهداف لحياته.
- ٧ - كيفية التعامل مع المشكلات التي تواجهه بشكل إيجابي.

١/ سائد أبو بهاء ، التنمية من منظور إسلامي www.nulpit.alwatanvoice الأربعاء ٢٧ / ٥ / ٢٠١٥ الساعة

التاسعة مساءً

٢/صحيح مئلم ٤ / ٢٠٨٨ .

وخلاصة القول أن التنمية البشرية تهدف إلى ترقية الفرد ذاته وتوسيع مداركه ، وتطوير مهاراته وقدراته لتحقيق متطلباته الأساسية وطموحاته وذلك من خلال تفجير القوى الكامنة لديه وفق قيم أخلاقية

مفهوم التنمية البشرية في الاسلام:

تعتبر تنمية الذات الإنسانية من أهم العوامل المساعدة علي تطبيق المنظور الإسلامي لأن الإنسان هو الركن الرئيس في أي تقدم وتطور اجتماعي ، ولا يمكن لأي دراسة فكرية أن تكون مجردة عن المجتمع ، فالمجتمع هو العنصر الأساس في المعادلة ، فإذا استطعنا أن نصنع الفرد وأن ننمي فيه الشعور بالمسؤولية وان نجعله قادراً علي استيعاب الفكرة فعندئذ يمكن ان نحقق الهدف دون جهد يذكر - فهذا من واجب المفكرين المعاصرين ان يوجهوا عنايتهم نحو الفرد ، فالتنمية البشرية هي أهم أنواع التنمية

ولقد أعطي الإسلام أهمية كبيرة لتنمية الفرد المسلم من خلال توعية ذاتية تجد دوافعها متجددة علي الدوام وقادرة علي العطاء باستمرار ، ولهذا جاء التوجيه القرآني منبهاً الفرد إلي مسؤولية نفسه في قوله تعالي : (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من داساها) (الشمس : ٧ - ١٠) والنفس مقصود به الإنسان وهو آدم وذريته من خلقه ، فألهمها فجورها وتقواها أي عرفها طريق الخير وطريق الشر وعن ابن عباس أن النبي صلي الله عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية (فألهمها فجورها وتقواها) رفع صوته بها وقال : « اللهم آت نفسي تقواها ، أنت وليها ومولاها ، وأنت خير من زكاها^(١) أفلح أي فاز من زكي نفسه بطاعة الله وصالح الأعمال وخاب من دنس نفسه بالمعاصي

أشار د. ابراهيم الفقي أن التنمية البشرية في الإسلام رائدها الحقيقي النبي محمد صلي الله عليه وسلم ، الذي تجسدت فيه مقوماتها الأساسية المتمثلة في الالتزام، الإصرار ، الانضباط، المرونة^(٢) أذن التنمية البشرية في الإسلام مرتبطة بالقيم والأخلاق الحميدة ، من مساواة وعدل وعدم إسراف . قال تعالي : (كلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) (الأعراف: ٣١) وقال تعالي : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثي وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير) (الحجرات: ١٣)

١/ ابراهيم الفقي ، التنمية البشرية في الإسلام <http://altanmia.me/category> السبت ٢٣ / ٥ / ٢٠١٥ م الساعة التاسعة مساءً

٢ / سائد أبو بهاء ، التنمية من منظور إسلامي ، <http://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2008/07/23/140076.html>

وقد عرفها سائد أبو بهاء بأنها عملية تغيير وتطوير قدر الإمكان نحو الأحسن فالأحسن ، وتكون مستمرة وشاملة لقدرات الإنسان المادية والمعنوية تحقيقاً لمقصود الشارع في الاستخلاف في الأرض بعيداً عن أي نوع من أنواع التبعية^(١)

مفهوم التنمية البشرية في القرآن الكريم :

التنمية البشرية في القرآن الكريم مفهوم شامل يهدف إلي تحسين حياة الإنسان من مختلف النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والبيئية وفق شرائع الله المقررة ، ويحرص علي التنمية الشاملة للإنسان من الزوايا المادية والروحية والخلقية كافة . فالإنسان مادة وروح وعقل وقلب وجسم ، له حاجات لا بد من إشباعها وفق ضوابط شرعية واضحة .

عرفها موسي العراقي بقوله : ” إنها عبارة عن عمليات إجرائية منظمة علي وفق رؤية فكرية منتخبة تهدف لتطوير القوي الكامنة في الإنسان بصقلها وتوجيهها نحو تحقيق طموحاتها بغية إشباع حاجاته المشروعة

وخلاصة القول إن التنمية البشرية في القرآن هي الإرتقاء بقدرات الإنسان للمستوى الذي يستطيع فيه أن يتعامل مع الآخرين ومع نفسه في بادئ الأمر بصورة و بطريقة تفيده في عمله وفي حياته الشخصية ووالاجتماعية. فالثقة بالنفس والتفكير الإيجابي و الإبداعي وتحديد الأهداف بكل وضوح ومهارات فن الاتصال والمقدرة علي التعلم وتنظيم الوقت وضبط النفس والمقدرة علي اتخاذ القرارات الحاسمة والصحيحة و المهارات الدارسية و أنواع القراءات ومهارات التفوق الوظيفي وفن تكوين الثروة واستخدام قدرات الإنسان اللامحدودة كل هذه وأكثر تعتبر تنمية بشرية.^(٢)

إنها منهج يهتم بتنمية الإنسان وتغيير اتجاهاته من السلبية إلي الإيجابية ، في مجتمع ما ، بكل أبعاده الاقتصادية والسياسية وطبقاته الاجتماعية، واتجاهاته الفكرية والعلمية ، مصداقاً لقوله تعالى : (إن الله لا يغير ما بقوم حتي يغيروا ما بأنفسهم) (الرعد : ١١) .

خصائص التنمية البشرية في الإسلام :

١ . التغيير والتطوير : بحسب قدرات الناس مصداقاً لقوله تعالى : (لا يكلف الله نفساً إلا الوسعها) (البقرة : ٢٨٦) ويكون التغيير في التنمية نحو الأحسن . وقوله تعالى إن الله لا يغير ما بقوم حتي يغيروا ما بأنفسهم) (الرعد : ١١) وقوله تعالى (وذلك إن الله

لم يك مغيراً نعمة...) وهاتان الآيتان يشملان اتجاهي التغيير حيث أنه من تحسن سلوكه صلح حاله ، ومن ساء سلوكه تدهور حالة وخير شاهد علي ذلك حال الأمة الإسلامية في القرن الواحد وعشرين .وقد وضع القرآن الكريم أن التغيير يبدأ من النفس ، وهذا ما توصل إليه مدربو التنمية البشرية في القرن الواحد وعشرين .

٢. **الاستمرارية:** وهي السعي الدائم نحو ما ينفع الناس . قال تعالي: (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم اليانا لا ترجعون) (المؤمنون:١١٥) فكل من عرف أن له خالق خلقه لغاية معينة وأنه لا محالة راجع إليه اجتهد في العمل الصالح وداوم عليه . وقال تعالي (اتقوا الله ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون) وقال الله سبحانه وتعالى علي لسان نبيه ابراهيم مخاطباً بنيه « يا بني إن الله أصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون) والتنمية البشرية تقتضي الاستمرارية والمداومة حتي تصير الأعمال سلوكاً راسخاً .

وهو ما تدل عليه الآيات السالفة الذكر

٣. **الشمولية:** وهي شمول قدرات الانسان المادية والعقلية والروحية^(١).

فلسفة التنمية البشرية في الاسلام:

تطلق من مسلمة أساسية، وهي أن الإنسان خليفة الله في أرضه، وهذه الخلافة مقرونة بعبوديته^(٢) قال تعالي:(وما خلقت الجن والإنس لا ليعبدون) وهذه الفلسفة قائمة علي فلسفة التربية المرتبطة بالجانب العقدي الذي جعل الرقابة الذاتية و مبدأ الاستخلاف و العقيدة ورقابة الله تعالي و مبدأ التقوى بوصلات موجّهات لأي فعل اقتصادي او اجتماعي فيقياس النفع والضرر أي (المصالح والمفاسد) بمدى الاستجابة لأمر الله^(٣) .

المحور الثاني : أسس ومقومات التنمية البشرية في القرآن الكريم

يوضح القرآن الكريم في الكثير من آياته أسس ومقومات التنمية البشرية (عناصرها وعواملها ويوليها عناية فائقة .

أولاً : أسس التنمية البشرية في القرآن الكريم

١/ راشد إبراهيم الدوسري ، دور التربية الإسلامية في التنمية cfijidida.over-blog.com/article-31681891.html السبت ١١ / ٤ / ٢٠٠٥ الساعة العاشرة صباحاً
٢/ الموقع نفسه .

٣/ سنية عبد الله ميرغني ، مختصر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ج٢٢ (الخرطوم : شركة مطابع السودان للعملة المحدودة ، ٢٠١٠) ، ص ٨ .

١. **الاستخلاف:** وهو المرتكز الأول والوظيفة العظمى للجنس البشري ، بمعنى أن يكون الإنسان خليفة في الأرض مصداقاً لقوله عز وجل : (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (البقرة : ٣٠)) وتقتضي الخلافة تحديد الأهداف والسعي إلى تحقيقها بعزيمة وإصرار لتحقيق مراد الشارع في ضوء عبوديته ، وخلق علاقة سليمة مع أفراد المجتمع زاخرة بالعدل والنفع ، كما علي الإنسان أن يهتم بتنمية نفسه وتطويرها وإذكاء مهاراته ، ومداومة السعي والتعلم . والتغلب علي ما يواجهه من مشكلات .

٢. **التسخير:** قال تعالى: أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّبِينٍ (لقمان: ٢٠) ، ومعني ذلك أن الله سخر لبني آدم ما في السموات من شمس وقمر ونجوم وملائكة تحوطهم وتسخر إليهم منافعهم ، وما في الأرض من الجبال والأشجار والثمار ما لا يحصى (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) أي أكمل الله تعالى عليكم نعمه وأتمها ، وقد سأل ابن عباس رسول الله صلي الله عليه وسلم عن معنى هذه الآية فقال: « نعمه الظاهرة الإسلام وما حسن من خلقك والباطنة ما ستر عليك من سيئ عملك » وقيل النعم الظاهرة ما يري بالأبصار من المال والجاه والجمال في الناس وتوفيق الطاعات ، والباطنة ما يجده المرء في نفسه من العلم بالله وحسن اليقين وما يدفع الله سبحانه وتعالى عن العبد من الآفات^(١) ويقتضي التسخير حسن استقلال المسخرات.

٣. وقال تعالى (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ) الملك (١٥) (وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ) (إبراهيم: ٣٢)

٤. **المعرفة والعلم:** حتي يؤدي مهمة الاستخلاف علي بصيرة من أمره ، قال تعالى: (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ) (الزمر: ٩)) وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم علي الملائكة فقال انبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين) (البقرة: ٣١) وهذا مما يدل على أن الإنسان مؤهل لقيادة الكون لما هباه

الله من علم ومعرفة، وأن المعرفة والعلم يساعدان الإنسان لتكوين أفقا واسعا لمعرفة القضايا الحياتية والاجتماعية المختلفة .

٥. **التخطيط:** إن التنمية البشرية تقوم علي التخطيط وحسن التدبير وذلك يقتضي دراسة الواقع إذ يقول عز وجل: (وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمَنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَأَخْرِينَ مَنْ دُونَهُمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تظَلَمُونَ) (الأنفال: ٦٠) وقوله تعالى أفمن يمشي مكبا علي وجهه أهدي أمن يمشي سويا علي صراط مستقيم (الملك: ٢٢) .

٦. **المسؤولية:** تشكل أهم الأسس التي تقوم عليها التنمية البشرية، إذ عليها يعول نمو الشخصية الإنسانية ، ويتشكل التزامها وقوة إرادتها، ومعرفة غاية وجودها مصداقا لقوله تعالى: (وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ) (الصافات : ٢٤) وقال الله عز وجل (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء ولتسألن عما كنتم تعملون) (النحل: ٩٣) وقال تعالى: (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون) (المؤمنون : ١١٥) وقال تعالى: (كل إنسان أزمانه طائره في عنقه) وقال صلي الله عليه وسلم (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)^(١) في هذه الآية وضع الله سبحانه وتعالى لبني آدم بأنه خلقهم من أجل غاية ، هي عبادة الله وطاعته، وتعتبر العبادة هي العنصر الأساس في التنمية الذاتية الإنسانية ، فالإيمان لا ينمو ما لم يكن مدعوما بعوامل تغذية علي الدوام ، وتلك العوامل هي العبادات ، فالعبادة تنقل الإيمان من مجرد الإيمان العقلي المعتمد علي دليل منطقي استدلالي إلي إيمان وجداني يصل إلي أعماق الذات البشرية، يستشعره الفرد من ذاته، من وجدانه، فينعكس أثر ذلك الإيمان علي السلوك، وعندها يصبح المسلم الحقيقي هو الصورة المثلي للذات الإنسانية التي هذبتها العقيدة وأصلقتها العبادة

ولا يقتصر أثر العبادة علي أنماط السلوك الإنساني الخالصة للخالق ، وإنما يمتد أثرها إلي الحقوق المشتركة مع المجتمع ، وبخاصة في مجال التعامل المالي وبناء علي هذه المسؤولية يحاسب الله الناس علي أعمالهم ، ومن يقوم بما أمر الله به، يجزيه الله الجزاء الأوفى.

كما يقتضي الشعور بالمسؤولية أن ينمي المرء نفسه ذاتياً ، ويحاسبها ويمنعها من مواقف

الريب والتهم ، ويلزمها بتعلم كل ما هو مفيد ، ويلزمها بالصبر علي ما يصلحها .

٧- العمل : يتخذ العمل في الإسلام مكاناً بارزاً وأساسياً في المجتمع، والعمل هو ما يقوم به الشخص من مجهود إرادي واع وهو ما يستهدف منه الإنسان السلع والخدمات لإشباع الحاجات التي تخصه، ومن هذا التعريف يتضح لنا أن مجهود الحيوانات أو مجهود الإنسان بغير هدف لا يعتبر عملاً. العمل هو المجهود الحركي أو ما يسمى بالطاقة والجهد الذي يبذله الإنسان من أجل تحصيل أو إنتاج ما يؤدي إلى إشباع حاجة معينة^(١). إذن العمل هو جهد يقوم به الإنسان لتحقيق منفعة ، وهو وظيفة اجتماعية تتحقق بها ذاتية الفرد وهو ذو قيمة اقتصادية ، أي مجهود يبذله الإنسان لتحقيق منفعة .

خلاصة القول أن كلمة عمل في الإسلام شاملة للمجهود العضلي والفكري ، فكل جهد مشروع مادي أو معنوي أو يجمع بينهما ، عظيماً كان أم حقيراً فهو عمل .

وللحث على العمل جاءت كثير من الآيات القرآنية متضمنة ذلك منها قوله تعالى : (وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) التوبة (١٠٥) وقال عز من قائل : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) (النور : ٥٥) وقال صلي الله عليه وسلم : (الإيمان ما قر في القلب وصدقه العمل)^(٢) (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور) (الملك : ١٥) وقوله تعالى : (إذ قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) (الجمعة : ١٠)

فالله سبحانه وتعالى لم يقصر عمل الانسان علي الشعائر إنما دعاه إلي الانتشار في الأرض وطلب الرزق من اجل الفلاح . وقال عز وجل (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٠﴾) (الكهف : ٣٠) وقال سبحانه وتعالى (وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسني وستقول له من أمرنا يسرا) (الكهف : ٨٨) وقال عز وجل (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلاً خالدين فيها لا يبغون عنها حولا) (الكهف : ١٠٧ - ١٠٨)

١/ رواه الالباني في السلسلة الضعيفة

٢/ العجلوني ، كشف الخفاء ٢ / ٢٠٥ درجة الحديث ضعيف

٧. **التغيير:** ويعني به تغيير قدرات الإنسان ومهاراته نحو الأحسن. وقد ورد لفظ التغيير في القرآن الكريم قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ) (الرعد: ١١) وقال عز من قائل: (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (الأنفال: ٥٣)

وورد في معنى التطوير حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (من تساوى امسه بيومه فهو مغبون)^(١) والتغيير يبدأ من النفس وذلك عن طريق التجرد من العادات السلبية والمداومة علي الإيجابية للوصول إلي حياة مليئة بالسعادة في الدارين فالإنسان في الإسلام مطالباً بصنع التغيير ، بأن يكون إيجابياً مبادراً .

٨. **الأمانة:** وهي تشمل أمانة الدين وأمانة المهنة. إذ عليها المعول في ضبط أي سلوك إنساني ، ويفقدها تنهار قيم العمل وضوابطه، قال تعالى علي لسان ابنة شعيب : قال تعالى (قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ) (القصص :) وقال صلى الله عليه وسلم إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة ، قالوا وما إضاعتها ؟ قال إسناد الأمر لغير أهله^(٢) .

٩. **الإصلاح :** ورد مفهوم الإصلاح في القرآن الكريم ببعدين : **الأول:** الإصلاح الذي ينصرف إلى الفرد الذي يتصف بالإيمان والورع والتقوى والسلوك القويم .

الثاني : الإصلاح الذي ينصرف إلى الجماعة أو المجتمع أو الدولة ويعني مجموعة من القواعد الثابتة للسلوك والعلاقات بين أفراد المجتمع استناداً على القيم الأخلاقية والدينية، فقد قال تعالى: ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ وعموماً فإن البعدين مرتبطان ببعضهما البعض، فلا صلاح لمجتمع دون صلاح أفراد كما أن صلاح المجتمع إنعكاس لصلاح أفراد^(٣) .

ومن أجل ذلك كانت رسالات الأنبياء جميعهم تقوم علي الإصلاح انطلاقاً من قوله تعالى: (قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقْتَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكُمْ إِلَىٰ مَا أَنهَاطُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ) (هود : ٨٨)

١/ صحيح البخاري ، كتاب الرقاق ، باب رفع الأمانة ، حديث رقم ٦١٣١

www.ashargia.forum.com/1167.12

٣/ صحيح مسلم /٤/ ٢١٨٣ .

ثانياً : مقومات التنمية البشرية في القرآن الكريم :

إن التنمية البشرية هي المدخل الأساس للتنمية الشاملة ، وعليه عني القرآن عناية فائقة بتنمية البشر من حيث تنميتهم عقدياً وعقلياً وجسدياً ونفسياً . وأول مقومات التنمية البشرية في القرآن الكريم تنمية العقيدة إذ بها تحفظ الكرامة الإنسانية وتزكو النفس وتطلق في مدارج الكمال .

أولاً : تنمية قوة العقيدة

هي أساس القوة جميعها أو هي قوام القوة وبضعفها وفقدانها يضيع كل شئ . فالعقيدة تعني الأفكار التي يؤمن بها الإنسان ويصدر عنها كل تصرفاته وسلوكه - أي إذ صح الاعتقاد سلم التصرف وصح السلوك والعكس . فمن آمن بالله رباً انقذ ذلك في جميع تصرفاته فهو متحرر من الأهواء والشهوات، واثق من أن كل ما يصيبه هو قدر الله ، متحرر من العبودية للخلق فمعبوده وإلهه بحق هو الواحد الأحد سبحانه وتعالى ، مصداقاً لقوله تعالى : (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين) (الأنعام : ١٦٢ - ١٦٣) لا يذل نفسه ولا يخضع لسواه ، عزيز إذ أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين .

ثانياً : حفظ الكرامة الإنسانية

تعتبر الكرامة الإنسانية منحة ربانية تنتظم جميع بني آدم ، لذلك علي البشر جميعاً المحافظة علي اكرامتهم التي هباهم الله لهم بغير حول ولا قوة منهم ، فعلى الإنسان أن يزكي نفسه ولا يدنسها ولا يمرغها في وحل المعاصي والشهوات . إذ يقول عز وجل في محكم تنزيله : (ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم علي كثير ممن خلقنا تفضيلاً) (الإسراء : ٧٠) وأول وأعظم تكريم وتفضيل لابن آدم هو العقل ، وخصه بالإرادة أن يختار بإرادته ما شاء ، وفضله عن الحيوان باعتدال القامة وحسن الصورة وهو أحسن ما يكون ، لأنه خلق كل شئ مكباً علي وجهه وخلقته وهو مستويا ، وزينه بالعقل ، وأعطاه قامة مديدة يتناول أكله بيده . قال ابن عربي ليس لله خلق أحسن من الإنسان ، فإن الله خلقه حياً عالماً قادراً مريداً سمياً بصيراً مدبراً حكيماً متكلماً ، وهذه صفات الرب سبحانه وتعالى ، وعبر بعض العلماء عنها . وجاء في حديث الرسول صلي الله عليه وسلم قوله « إن الله خلق آدم علي صورته »^(١) ومن أين تكون للرحمن صورة متشخصة ، فلن يبقي إلا أن تكون معاني^(٢) مصداقاً لقوله تعالى : (لقد

١/ سنية عبد الكريم ميرغني ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٨٩ .

٢/ فعالية القرآن في صناعة الحضارة والإنسان <http://www.hiramagazine.com> الاثنين الموافق

خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) (التين : ٤) وقيل المراد بالإنسان هو آدم وذريته كما أكرمه بلبس الثياب والأكل باليد وكرمه بالنطق والكلام والتميز بين الخير والشر وتسخير سائر الخلق له كذلك رزق الله بني آدم من الطيبات ، قال تعالى : « ورزقناهم من الطيبات » أي أطعمهم لذيق المطاعم والمشارب . فالرزق من عند الله سبحانه وتعالى تكفل به لمخلوقاته ، فلا يذهب عقله ولا يذل ويضعف مروءته ولا يفقد إنسانيته ، بل يسعى في تزكية نفسه وتمييزها بكل سبل المعرفة ويستفيد من كل أدوات التفضيل التي هبها الله بها .

وذكرت مجلة حراء بأن التكريم له بعدان كما يلي :^(١)

البعد الأول : التكريم المرتبط بالوجود الدنيوي للإنسان في الأرض واستخلافه وتمكينه من عمارتها وتسخير الكائنات كافة له ، مصداقا لقوله عز وجل (الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار) (إبراهيم ٣٢) وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار) (إبراهيم ٣٣) أي الله سبحانه وتعالى هو الذي أبدع السماوات والأرض من غير مثال سابق ، وأنزل من السحاب ماء فأنبث به الأشجار والنباتات التي تخرج الفواكه والحبوب والثمار ، وسخر السفن تبخر في الماء بأمر الله ؛ وتسخير وتذليل البحار نوعان : العذب للشرب وسقي الأنعام والزرع ، والمالح لاستخراج اللؤلؤ والمرجان^(٢) وقوله تعالى : (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار) (إبراهيم ٣٣) وكذلك الشمس والقمر يجريان بأمر الله تعالى لا يفتران طاعة لله تعالى وفيهما مصالح العباد ، وسخر الليل للراحة والسكون ، وذلّل النهار للسعي وطلب الرزق^(٣) .

ويعني الله سبحانه وتعالى بذلك تشريف الإنسان . وكما زوده وهباه بالمقومات الذاتية التي تمكنه من القيام بتكاليفه ومسؤولياته من عقل وإرادة ونطق وكلام ومقدرة علي التمييز بين الخير والشر ورزقه من الطيبات ، وذلك له سبل الراحة والسعي ، ليستغل كل هذه المقومات في تمييزه الذاتية .

البعد الثاني مرتبط بالآخرة حيث يكون الأكرم عند الله عز وجل أي الأفضل منزلة

٢٩ / ١٢ / ٢٠١٤ الساعة العاشرة مساء

١/ سنية عبد الله ميرغني ، مختصر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ، ج٢ (الخرطوم : شركة مطابع السودان للعملة

المحدودة ، ٢٠١٠) ص ١٩٩

٢/ المرجع نفسه والصفحة نفسها

٣/ المرجع نفسه ، ج٢ ، ص ٢١١ - ٢١٢ .

وخلاصة القول أن تكريم الله للإنسان يعني تشريفه من جهة ويعكس خطورة التكليف من جهة أخرى ويظهر ذلك في قوله عز وجل : (إنا عرضنا الأمانة علي السموات والأرض والجبال فأبين يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً)

كما تظهر كرامة الإنسان في إسجاد الملائكة له بعد نفخ الروح فيه ، (فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) (الحجر : ٢٩) أي إذا نفخت فيه الحياة ، فاسجدوا له تحيةً وتكريماً لا سجود عبادة والله يفضل من يريد ، ففضل الأنبياء علي الملائكة ، وكانت الملائكة أفضل من آدم فامتحنهم الله بالسجود له ليجزيهم عليه جزيل الثواب .^(١)

فإذا استشعر الإنسان كرامته عند ربه شمر عن ساعد الجد ، وسار في الطريق الذي ارتضاه له ربه ، وعمل الصالحات وابتعد عن خبائث الأعمال .

ثالثاً : تنمية (الصحة الإنسانية) القوة الجسدية :

عني القرآن بالصحة الجسدية والصحة العقلية والنفسية عناية شاملة كاملة ، ففي مجال القوة الجسدية ، جعلها من مرتكزات القيادة مصداقاً لقوله تعالي (إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم) (البقرة : ٢٤٧)

وقال تعالي : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) (الأنفال : ٦٠) كما أنها سبب في التوظيف مصداقاً لقوله تعالي (يابست استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين) (القصص : ٢٦) وفي الحديث النبوي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلي الله عليه وسلم قال : المؤمن القوي خير وأحب إلي الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير ، أحرص إلي ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز .^(٢) لأن القوة هي طريق العزة وطريق النصر

- فالرب سبحانه وتعالى أهتم بتغذية الإنسان منذ طفولته الباكرة إذ يقول : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) (البقرة : ٢٣٣)

- كما وفر الرب عز وجل جميع الأطعمة والأشربة التي يكون بها قوام الأجسام والشفاء من الأمراض منها : اللبن ، العسل قال تعالي : (يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس) (النحل : ٦٩) ومنها التمر قال تعالي : (وهزي إليك بجذع النخل تساقط عليك رطباً جنياً) (مريم : ٢٥) فكلي وأشربي وقر عينا) (مريم : ٢٦)

١/ صحيح مسلم ، كتاب القدر ، رقم ١٥ ، حديث مرفوع

٢/ سننية عبد الله ميرغني ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٤٤٤ - ٤٤٥ .

الفواكه (والتين والزيتون) التين : ١) (فأنبئتنا فيها حباً ، وعبأً وقضباً ، وزيتوناً ونخلًا ، وحدائق غلباً ، وفاكهةً وأباً) (عيسى : ٢٧ - ٣١) - كما أحل الطيبات جميعها قال تعالى : (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) (المائدة : ٤) .

- وحرّم الخبائث جميعها لما لها من ضرر علي الإنسان . قال تعالى : (حرّمتم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح علي النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق) (المائدة : ٣) وقال تعالى : قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث قل لا يستوي الخبيث والطيب أي لا يستوي الحرام والحلال ... فالخبيث لا يُفْلح ولا يُنْجَب ، ولا تحسن له عاقبة وإن كثر ، والطيب وإن قل نافع جميل العاقبة ^(١) والقوة الجسدية هي مناط الصحة والعافية والمقدرة علي أداء الأعمال لذا عني علماء التنمية البشرية بها وعدوها من العوامل الأساسية التي تزيد من عزيمة الإنسان تُوجد قادة ناجحين .

- كما حث القرآن علي الاقتصاد في الأكل والشرب من أجل الحفاظ علي صحة الإنسان قال تعالى : (كلوا وأشربوا ولا تسرفوا) وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب علي الذين من قبلكم لعلكم تتقون) (البقرة : ١٨٣)

- كذلك اهتم القرآن الكريم بالنظافة ولا يخفي مالها من أثر في صحة الإنسان ووقايته من الأمراض قال تعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم للصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلي المرافق وأمسحوا برءوسكم إلي الكعبين) (المائدة :) (والله يحب المطهرين)

- كذلك يسر للإنسان سبل الراحة الجسدية بالخلود إلي النوم في الوقت المناسب له قال تعالى : (وهو الذي جعل لكم الليل لباساً والنوم سباتاً وجعل النهار نشوراً) (الفرقان : ٤٧)

- النهي عن كل الممارسات التي تضر بالجسد وبالنفس قال تعالى : (ولا تقربوا الزنا أنه كان فاحشاً وساء سبيلاً) ووضع له العقوبات الرادعة (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رحمة في دين الله) (النور : ٢)

وخلاصة القول أن القرآن الكريم وضع كل ما يحافظ علي صحة الإنسان وقوته عقلاً

١/أندي هاندي شمس المعارف ، اسهام التربية الإسلامية في تنمية القوي البشرية ^(جاكرتا : إنياها ، ٢٠١٠) شفر الدين تاج الدين دور تربية القوي البشرية في سيادة الأمة الإسلامية وقيادتها في عصر العولمة ، ص ١٨٤ .

وجسماً ونفساً وروحاً وذهناً ، وذلك بنهيه عن كل ما يضر بصحته وأمره بالمحافظة عليها مبيناً له طرق وأساليب الحماية والوقاية .

رابعاً : قوة العلم :

بناءً علي ما سبق لم يقتصر القرآن في التنمية البشرية علي القوة الجسدية ولكن بدءاً اهتم بقوة العلم لأنها تستطيع توجيه القوة الجسدية لما يصلحها ولذا لم يكتف الرب سبحانه وتعالى بالبسطة في الجسم بل سبقها بالعلم ، واهتماماً بالتنمية العلمية والمعرفية جاءت أول آيات القرآن حاثّة إلي العلم (إقرأ) (القلم : ١) فالعلم وسيلته القراءة وعندما تضعف مقدرة الإنسان علي القراءة تضعف قوة العلم عنده كما أهتم القرآن بالنظر والتأمل في الكون الواسع مصداقاً لقوله تعالى : (أولم ينظروا في ملكوت السماوت والأرض وما خلق الله من شئ) (الأعراف : ١٨٥)

- كما زود الرب سبحانه وتعالى الإنسان بأدوات ووسائل المعرفة من سمع وبصر وفؤاد ، فإذا أحسن الإنسان استغلالها اكتسب العلم والمعرفة وإذا عطّلها أنظمت معالمها في قلبه وضعفت مقدرته علي التعلم فالمرء لا يصير عالماً إلا بالتعلم . قال تعالى : (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون) (النحل : ٧٨)

- قد وردت نصوص قرآنية وأحاديث نبوية في فضل العلم ، والحث عليه . فقال سبحانه : (نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) (سورة يوسف : ٧٦) وقوله سبحانه : (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) (سورة المجادلة : ١١) وقوله عز وجل “ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط ” (آل عمران : ١٨) وقال عز وجل : (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) (الزمر : ٩) فالعلم أداة التمييز بين الحق والباطل ، الخير والشر ، الصواب والخطأ ، الهدى والضلال ، الحسن والقبیح ، النافع والضار فهو للعقل كالنور للعين لا يستغنى عنه بحال^(١)

قال زكريا بشير إمام : (العلم قوة : بمعنى أنه يهب القوة علي التنبؤ والسيطرة والتحكم علي الموارد والسلطة)^(٢)

١/ زكريا بشير إمام ، التخطيط الإستراتيجي والتعليم العالي في الوطن العربي ، ط٢ (الخرطوم : شركة مطابع

السودان للعملة المحدودة ، ٢٠١٠) ص ١٦٦ .

٢/ سنية عبد الله ميرغني ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩١ .

عليه لا بد من الإشارة أن العلم المطلوب هو العلم النافع الذي يقود إلي التنمية البشرية ، ويحقق الأهداف الدنيوية والأخروية ، فغاية حاجات الإنسان المؤمن هو تحقيق رضا الله سبحانه وتعالى ، ومن آتاه الله علماً يجب أن يطهر نفسه من الآفات التي تضر به وتقعده عن تنمية ذاته وتورده موارد الهلاك ، وذكر الله سبحانه وتعال الكثير من أمثلة الذين لم يترك أنفسهم ولم يطهروها رغم ما أوتوا من علم فأولهم أبلّيس الذي اغتر بأصله وعلمه قال ابن عباس : « إن إبليس كان من حي من أحياء الملائكة ، يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملائكة من نور ، وكان اسمه بالسريانية عزازيل وبالعربية الحارث ، وكان من خزان الجنة ، وكان رئيس ملائكة السماء الدنيا وكان له سلطانها والأرض ، وكان من أشد الملائكة اجتهاداً وأكثرهم علماً ، وكان يسوس ما بين السماء والأرض ، فرأى لنفسه بذلك شرفاً وعظمةً ، فذلك الذي دعاه إلي الكفر فعصي الله فمسخه شيطاناً رجيماً .

كما لقي فرعون مصيراً مظلماً وذلك لكفره ما جاء به موسى من البيّنات والأدلة الواضحة علي صدقه وصدق رسالته من ربه ، فأبى إلا أن يخلد إلي الأرض كبراً وطغياً وتعظماً عن الإيمان بموسى ، ولقي قارون نفس المصير ، لأنه لم يوفق إلي تنمية ذاته وتطهيرها وتزكيتها من ذميم الأخلاق ، وسيي الأعمال عليه لا ينفع العلم مع الكبر والكفر وعمل المعاصي .

وتمثل القوة العقلية مناط التكليف وأس التنمية البشرية ، وعلية تعتبر القوة العقلية مقيّوم أساس في التنمية البشرية .

خامساً : تنمية القوة العقلية :

العقل البشري هو مناط التكليف وبقدرته علي التفكير والتدبر والنظر في ملكوت الله سبحانه وتعالى واستنباط الأمور يتوصل إلي صحة الاعتقاد وجازم الأيمان . وقد أشاد القرآن بصاحب العقل المفكر، قال تعالى: (أولم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ، إن في ذلك لآيات لأولي النهي (طه: ١٢٨)) وقد كرّر ذلك مرات عديدة ، وحسبنا في ذلك أن مادة (عقل) وردت في القرآن الكريم في مائة وثلاثة وثلاثين موضعاً ، ومادة (نظر) بمعنى تأمل في ثلاثة وعشرين آية ، ومادة (فكر) في ثمان عشرة آية ، أو ما يشبهه في العديد من الآيات، وكلما ذكر آية من آيات قدرته وتديبره وإبداعه ختمها بالتنويه بالعقل . بقوله تعالى: (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل من السماء من ماء فأحيا بها الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض

لآيات لقوم يعقلون (البقرة : ١٦٤) لآيات لقوم يعقلون أي دلالات تدل علي وحدانيته وقدرته ، وقد روي عن النبي صلي الله عليه وسلم قال : « ويل لمن قرهذه الآية فمج بها » أي لم يتفكر فيها ولم يعتبرها ^(١) .

سادساً : تنمية القوة الروحية :

وتتحصل التنمية الروحية بالتربية والجهاد قال تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)

مفهوم التربية الروحية :

التربية الروحية تعني

- ١ . تكوين الوعي للفرد المسلم بأهمية الحياة الروحية
- ٢ . تعويد الفرد المسلم علي ممارسة العبادات بأساليبها في ميادينها المختلفة
- ٣ . تنشئة الفرد علي أداء العبادات بروحها لا بشكلها حماية لروح الفرد المسلم من أمراضها وعللها

فالجانب الروحي في الإنسان هو الركن الأصيل والمحقق لإنسانية الإنسان ، وبه ينال الإنسان كماله ، وهو الذي يلتذ ويتألم ، ويصل إلي السعادة أو الشقاوة ^(٢) .

« إن البناء الروحي وهو تمكين الإيمان والإرادة الربانية من النفس في فكرها ووجدانها ونشاطها لا يتم إلا من خلال تقوية الإيمان ، والوجدان الإسلامية والإرادة الربانية من جهة ... والوعي الذاتي ومعرفة حيل النفس وأساليبها في الدفاع ، ونقاط ضعفها من جهة أخرى ذلك لأن من الممكن أن تعمل الدوافع الذاتية في النفس من دون أن يشعر بها الإنسان » ^(٣)

وعليه تحتاج التنمية البشرية إلي التربية الإيمانية ، والتربية في أسمى أهدافها تسعى إلي إيجاد التكامل بين التصور العقدي والواقع العملي ، بحيث تكون العقيدة منطلقاً تطبيقاً للحياة ، تتعامل مع كل عناصر الكينونة الإنسانية وتلبي كل جوانبها وتتفاعل مع جميع مقوماتها المعنوية والمادية .

ويمثل قيام الليل وذكر الله سبحانه وتعالى وتلاوة القرآن والثقافة والأجواء الإيمانية والمحاسبة والنقد الذاتي ومخالفة الأهواء والاعتكاف من أهم وسائل التربية الروحية .

١-/ موسي البغدادي العراقي <http://www.facebook.com> الاثني 29 / 12 / 2014 م الساعة العاشرة

مساء

٢-/ الموقع نفسه

٣/ الإعجاز العلمي والنفسي في رمضان . women.bo7.net/girls487510 - ٥ / ٤ / ٢٠١٥ الساعة الخامسة صباحا

والنبي صلي الله عليه وسلم كان خير قدوة ومثال لذلك فهو يقوم الليل إلي أن تتورم قدماه شكراً لله وتزكية لنفسه وكان يشجع أصحابه علي قيام الليل فهاهو يقول نعم العبد عبد الله بن عمر لو كان يقوم الليل .

ويمثل الصوم برنامج متكامل لتنمية قدرات الإنسان علي الضبط الذاتي وإعادة برمجة جهازه العصبي والسلوكي مما يخفض المؤثرات الحسية لديه ويمنعها من إثارة مراكز الانفعال إن تقليل المؤثرات الحسية له تأثيرات إيجابية علي النشاط الذهني والقدرة علي التفكير المترابط العميق والتأمل والإيحاء ، وأن الضبط الذاتي يمنح الإنسان قدرات عالية علي الصفاء والحكمة والتوازن النفسي^(١)

سابعاً : التنمية الاجتماعية :

تتمثل في الآتي :

- تنمية قوة النسيج الاجتماعي الذي يقوم علي نسق قيمي أخلاقي يحافظ علي كرامة الفرد ويحافظ علي وحدة المشاعر الإنسانية والانتماء ، كما تشمل السلوك الثقافي الذي يحترم قيمتي الوقت والعمل بجانب السلوك الإداري من انضباط واتقان للعمل واحترام القيادة... ألخ وقدرة الدولة علي توفير الخدمات الصحية الجيدة بالمنظور العالمي وتوفير التعليم الإستراتيجي. قال تعالي : (يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثي وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) (الحجرات : ١٢) قال تعالي : (وتعاونوا علي البر والتقوى ولا تعاونوا علي الأثم والعدوان) (المائدة : ٢) قال تعالي (ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور) (لقمان : ١٨)
- تنمية مشاعر الحب والانسجام مع العالم المحيط والعالم الإنساني ، وتقوية الشعور بالرابطة الإنسانية التي تربط بين بني البشر بعضهم بعضاً . قال تعالي : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون) (النحل : ٩٠)

وفي هذه الآيات تظهر الأوامر الألهية التي إذا امتثلها الفرد نمي بنفسه ورقاها في مدارج الكمال ، ومنها العدل والإحسان وإتاء ذي القربى والتعاون على البر والتقوى ، وكذلك وضع الله عز وجل السلوك الذي يضر بالفرد والمجتمع من تصغير الخد لأفراد المجتمع ، والمشي في الأرض مرحاً ، والاختيال والفخر ، والفحشاء والمنكر والبغى .

١/ نداء محمد الصوص ، مرجع سبق ذكره، ص ٩٨.

ويري علماء التنمية البشرية في هذا القرن الواحد والعشرين أن يتحرر الإنسان من العادات السلبية ويداوم علي العادات الايجابية حتي تصير سلوكاً راسخاً وفي هذا يقول الرسول صلي الله عليه وسلم أفضل الأعمال أدومها وإن قل وهذا مناطاً بالعمل الصالح

ثامناً : تنمية دافعيته :

إن الدوافع حاجات الفرد ورغباته غير المشبعة ، تمثل نوعاً من القوى الدافعة التي تؤثر علي تفكير الفرد ، وإدراكه للأمور والأشخاص من ناحية كما أنها توجه السلوك الإنساني في إتجاه الهدف الذي يشبع تلك الحاجات والرغبات^(١)

أما الكاتب لوثانز فيري أن مفتاح فهم عملية الدافعية يكمن في فهم المصطلحات الاتية: الحاجات البواعث / القوى والدوافع والحوافز ويرى أن الدافعية تبدأ بوجود نقص حاجة ما لدى الفرد ، وينشأ عن هذه الحاجة عدم توازن / خلل فيتولد لدى الفرد دافع أو باعث يحرك ويوجه سلوك الفرد بإتجاه تحقيق هدف أو نتيجة أو حافز يعمل علي تلبية الحاجة وهي توفر قوة موجهة أو سد النقص ، فالدوافع تشكل حوفر عملية الدافعية فهي توجه سلوك الفرد بهدف سد النقص^(٢).

إذن هناك علاقة ارتباط قوية بين السلوك والدافعية ، وعليه يتصرف الإنسان وفقاً لدوافعه . والله سبحانه وتعالى اللطيف الخبير العالم بنفوس عباده ، والعالم بما يحرك دافعيتهم لأداء الأعمال وضع لهم مجموعة من الحوافز التي تثير دافعيتهم لأداء الأعمال ، ويبرز ذلك في الكثير من الآيات القرآنية ، قال تعالى : (وعد الله المؤمنين جنات ورضوان من الله أكبر (التوبة : ٧٢) أي وعد الله تعالى المؤمنين والمؤمنات ببساتين تجري من تحتها الأنهار وهم باقين فيها لا يخرجون منها ولهم فيها مساكن وغرف وهي في جنات وسط الجنة سقفاها عرش الرحمن بالإضافة إلي رضاء من الله عليهم أكبر مما هم فيه من نعيم^(٣) .

وقال تعالى : (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثي وهو مؤمن فلنجيئنه حياةً طيبةً ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) (النحل : ٩٧)

تاسعاً : تنمية قيم العمل لديه

قد حث الله علي العمل بحسبانه وسيلة فاعلة لتقدم المجتمع ، وبلوغه مكانة مرموقة بين

١/ المرجع نفسه والصفحة نفسها .

٢/ سنية عبد الله ميرغني ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤ .

٣/ أحمد عزمي امام ، التنمية البشرية والإبداع الإداري - دراسة نظرية بتطبيق علمي معاصر (الجيزة : المؤسسة العربية للعلوم والثقافة ، ٢٠١٣ - ٢٠١٤) ص ٢٣ .

الأمم والشعوب ، كما أن العمل مهم للتقدم في الدنيا فهو كذلك وسيلة التفاضل في الآخرة ، وعليه ضبط الإسلام سلوك الفرد في أدائه ووجهه إلى العمل المنتج الذي يسد حاجة الفرد ، وينفع المجتمع ، ويترك أثراً ملموساً علي حياة الفرد والأمة ، وهو مغزي التأكيد القرآني علي العمل النافع بأنه العمل الصالح ، فالفائزون من الناس هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وهو نص قوله تعالى : (والعصر (١) إن الإنسان لفي خسر (٢) إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) (العصر : (١) : ٣) وقال تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) (الزلزلة : ٧) وقال عز من قائل : (من عمل صالحاً من ذكراً أو أنثى وهو مؤمن فلنجيئنه حياة طيبة ، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) (النحل : ٩٧)

وعلي مستوي الخطاب العام :

(وقال اعلموا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون) (التوبة : ١٠٥) كما حث الله سبحانه وتعالى إلي إتقان العمل ، والإتقان يكون ببذل أقصى الجهد ، بغية الوصول إلي أعلى إنتاجية ، والتميز في النوعية والارتقاء بدرجته ، باعتبار أن الجودة قيمة أساسية من قيم العمل في الإسلام ، والجودة تكون بالبحث المتواصل لابتكار أفضل الأساليب لتحسين المنتج ، وزيادة عائده والتقليل في تكلفته .

عاشراً : التنبيه علي أهمية الوقت وإعمارها بالعمل الصالح .

أشار الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم إلي أهمية استثمار الوقت وإعمارها بالأعمال الصالحة ، فاستثمار الوقت هو ركن عظيم في التنمية البشرية ، ولعظمة الوقت في أداء الأعمال وفي التنمية البشرية أقسم الله سبحانه وتعالى به فيا العديد من الآيات القرآنية . قال تعالى : (والضحي والليل إذا سجي) (والعصر إن الإنسان لفي خسر) . وقوله عز وجل : (سارعوا إلي مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السموات والأرض أعدت للمتقين) (آل عمران : ١٢٣) (سابقوا إلي مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) (الحديد : ٢١) قال الله تعالى : (ولكل جهة هو موليتها فاستبقوا الخيرات أين ما تكونوا يأت بكم الله جميعاً إن الله على كل شيء قدير) (سورة البقرة : ١٤٨) أي: كل أهل دين وملة، له وجهة يتوجه إليها في عبادته، وليس الشأن في استقبال القبلة، فإنه من الشرائع التي تتغير بها الأزمنة والأحوال، ويدخلها النسخ والنقل، من جهة إلى جهة، ولكن الشأن كل الشأن، في امتثال طاعة الله، والتقرب إليه، وطلب الزلفى عنده، فهذا هو عنوان السعادة ومنشور الولاية،

وهو الذي إذا لم تتصف به النفوس، حصلت لها خسارة الدنيا والآخرة، كما أنها إذا اتصفت به فهي الرابحة على الحقيقة، وهذا أمر متفق عليه في جميع الشرائع، وهو الذي خلق الله له الخلق، وأمرهم به.

والأمر بالاستباق إلى الخيرات قدر زائد على الأمر بفعل الخيرات، فإن الاستباق إليها، يتضمن فعلها، وتكميلها، وإيقاعها على أكمل الأحوال، والمبادرة إليها، ومن سبق في الدنيا إلى الخيرات، فهو السابق في الآخرة إلى الجنات، فالسابقون أعلى الخلق درجة، والخيرات تشمل جميع الفرائض والنوافل، من صلاة، وصيام، وزكوات، وحج، عمرة، وجهاد، ونفع متعد وقاصر. ولما كان أقوى ما يحث النفوس على المسارعة إلى الخير، وينشطها، ما رتب الله عليها من الثواب قال تعالى: **أَيُّمًا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** (فيجمعكم ليوم القيامة بقدرته، فيجازي كل عامل بعمله) **لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى** (ويستدل بهذه الآية الشريفة على الإتيان بكل فضيلة يتصف بها العمل، كالصلاة في أول وقتها، والمبادرة إلى إبراء الذمة، من الصيام، والحج، والعمرة، وإخراج الزكاة، والإتيان بسنن العبادات وآدابها، فله ما أجمعها وأنفعها من آية .

(فاستبقوا الخيرات) (المائدة : ٤٨)

ومن هذه المقومات يستنتج المرء أهم مظاهر الإعجاز القرآني في التنمية البشرية وهي كما يلي :

١. الكرامة الإنسانية :

- في كون للبشر حق أصيل في العيش الكريم مادياً ومعنوياً جسداً ونفساً وروحاً مع رفض أي نوع من أنواع التمييز ، إضافة إلى التمتع بالحرية واكتساب المعرفة وتحقيق الذات .
- السمو الروحي والارتقاء في العوالم الربانية بتقوية الصلة بالله سبحانه وتعالى والصعود في مدارج الكمال حتي يصبح الإنسان ربانياً (وكونوا ربانيين) وهذه درجة بعيدة المنال وتحتاج للمجاهدة (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)
- كما يشكل الذكر متغير آخر للسمو والالتقاء بالله سبحانه وتعالى : (فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون) (البقرة : ١٥٢)
- رفع الروح المعنوية وقتل اليأس (ولا تياسوا من روح الله إنه لا يياس من روح الله إلا القوم الكافرون) (يوسف : ٨٧) (وقال ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) (الحجر : ٥٦)

٢ . إدارة الذات :

ويدل على ذلك قوله عز وجل : (وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا . فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا . قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا . وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا) وإدارة الذات تعني الطرق والوسائل التي تعين الشخص على الاستفادة من وقته ، وإيجاد التوازن ما بين الواجبات والرغبات والأهداف مع قدرة في التحكم في مشاعره وأفكاره واتجاهاته وامكانياته نحو الهدف الذي يسعى إلى تحقيقه ^(١) .
ويندرج تحت إدارة الذات ما يلي :

أ - ضبط النفس عند الغضب :

وهو عدم تنفيذ ما اعتمل في النفس من مشاعر عدوانية والنفوس عن من أساء إليه مما يبلغه درجة الإحسان . وقال صلي الله عليه وسلم : « ليس الشديد بالصرعة ، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب » مصداقاً لقوله تعالى : (وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) (آل عمران : ١٣٤) وتوصية النبي صلي الله عليه وسلم لمن قال له : « أوصني قال لا تغضب ورددتها مراراً » والغضب هو استجابة ضارة تحدث نتائج مدمرة في حالة التعامل معه بفاعلية ^(٢) .

ب - إدارة الوقت : ويشكل الوقت مورداً مهماً لتنمية الشخص وتطوير نفسه ، وقد ركز القرآن على أهمية إدارة الوقت ونبه إلى اعتناؤه وإعمارها بالأعمال الصالحة ونعي على الذين يضيعون أوقاتهم في اللهو واللعب مصداقاً لقوله تعالى : (الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا □ فَالْيَوْمَ نَسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ) (الأعراف : ٥١) ويقول الرسول صلي الله عليه وسلم نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس الصحة والفراغ) ويقول الحسن البصري « أدركت أقواماً كانوا على أوقاتهم أشد منكم حرصاً على دراهمكم ودنانيركم » ^(٣) .

إدارة الوقت إنها إدارة التحكم في الذات وفي النفس البشرية ، إنها الإدارة التي تقوم على تطوير وتحسين الإدارة الذاتية للنفس ، اوللذات البشرية لمتخذي القرار ، هي إدارة للارتقاء الذاتي والتنمية الذاتية ، أي إدارة من أجل الأفضل والأحسن والأجود والأكثر إشباعاً .

ج - التخطيط الاستراتيجي لحياتهم وما بعد مماتهم :

وقد دلل الله سبحانه وتعالى إلى ترتيب الأولويات وهذا واضح في العبادات فجعل بعض

١/المرجع نفسه ، ص ٣٥

٢/ زيد منير عبوي إدارة الوقت (عمان : دار كنوز المعرفة ، ٢٠٠٦) ص ١٥٩ .

٣/ يوسف عثمان محمد سليمان ، السلوك التنظيمي (محاضرة مقدمة لطلاب الفرقة الثانية إدارة عامة وإدارة أعمال) ص ٨١

أعمالنا أهم من بعضها الآخر ، حيث فرض فرائض وجعل بعض الأعمال فضائل وبعضها مباحات ورتب الفرائض فجعل بعضها فرض عين لا ينوب عن الفرد غيره في أدائه ، وبعضها فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقيين ولكن سقوطه عن الباقيين يحيله في حق من قام به فرض عين (١)

٣. زيادة دافعية الأفراد وحماسهم وحبهم للعمل : بتفجير طاقاتهم الكامنة عن طريق التحفيز مصداقاً لقوله تعالى : (وَيَشْرُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٥)

٤. التعليم والتدريب ، وزيادة المعارف والمعلومات مصداقاً لقوله تعالى : (إقرأ بسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ، إقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم (القلم : الآيات ١ - ٥) وإن النبي صلي الله عليه وسلم لم يطلب الزيادة في أي شئ سوي العلم ، قال تعالى : (وقل رب زدني علماً) (طه : ١١٤) (وزاده بسطة في العلم والجسم) (البقرة :) واهتم الوحي بتشاركية المعرفة إذ يقول الرسول صلي : « من كتم علماً ألجمه الله بلجام من نار » بمعنى أن يكون العلم متاحاً للجميع .

٥. تنمية قوة الملاحظة لديهم :

(فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذابين) (النحل : ٣٦) (ألم يروا إلي الطير مسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله إن في ذلك لآيات لقوم يوقنون) (النحل : ٧٩)
 نعي الله سبحانه وتعالى علي الغافلين إذ يقول عز وجل : (وكأين من أية في السموات والأرض يمرون عليها وهم معرضون) (يوسف : ١٠٥) (أنظر كيف فضلنا بعضهم علي بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً) (الإسراء : ٢١) (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً) (الإسراء : ٧٢)

وخلاصة القول أن تنمية شخصية الإنسان في القرآن الكريم تنمية متوازنة تتفاعل في إطارها كل عناصر الإنسان المادية والفكرية والروحية والعقدية والاقتصادية والاجتماعية علي أساس من الوحدة والانسجام ، تنمية توجه فيها طاقات الإنسان المختلفة في مجال الخير والبناء واستثمارها لصالح الإنسانية

الخاتمة وتضمن أهم النتائج والتوصيات

بعد استعراض أدبيات الدراسة واستقراء الآيات القرآنية في الإعجاز القرآني في التنمية البشرية ، تم التوصل إلي النتائج التالية :

١ . القرآن الكريم منهج حياة وضع قواعد وأسس ومقومات للتنمية البشرية شاملة ومتكاملة

١ . التنمية في القرآن الكريم مفهوم شامل ، يشمل الإنسان بكل مكوناته الذاتية والاجتماعية وبيئته الخارجية

٢ . مفاهيم التنمية البشرية في القرآن الكريم تتناغم مع العقيدة والأسس الإيمانية والقيم الأخلاقية

٣ . القرآن الكريم عني عناية تامة بتنمية الإنسان روحياً وجسدياً وعقلياً واجتماعياً واقتصادياً

٤ . التنمية البشرية هي الأساس للتنمية الشاملة ، ولا تتحقق إلا بتوفر الصحة الجسدية والعقلية والنفسية .

٥ . وفر الله سبحانه وتعالى سبل هذه التنمية وذلها وسخرها لأجل استخدامها الاستخدام الأمثل

٦ . وفر الله له كل الوسائل الحلال وأمره باستخدامها ومنعه من استخدامها الخبائث لما تحدثه من ضرر علي الشخصية الإنسانية .

٧ . بين له كل السبل والوسائل والطرق التي تؤدي إلي تزكية النفس وتميئتها .

٨ . وجهه للاستفادة من عقله وأمره بالتفكر والتدبر والنظر في الكون وفي حال الأمم السابقة

٩ . التنمية البشرية في القرآن الكريم بعيدة الأثر إذ يمتد أثرها ليشمل الدار الآخرة

١٠ . يظل القرآن معجزة خالدة لا تنتضي عجائبه فقد وضع وبين أسس ومقومات التنمية البشرية منذ خمسة عشر قرناً ، وقد فطن علماء التنمية البشرية في الخمسين سنة الأخيرة من القرن العشرين (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) (الملك : ١٤)

وبناءً على النتائج اقترح الباحث التوصيات التالية :

١. أن يتبع الإنسان منهج الله سبحانه وتعالى في التنمية البشرية مستفيداً من أسس ومقومات التنمية البشرية في القرآن الكريم
٢. الفهم الصحيح لمفهوم التنمية البشرية في القرآن الكريم
٣. أن يزكي الإنسان نفسه ويبتعد عن كل ما يندسها ويدسها من أخلاق وأفعال
٤. التمسك بأوامر الله واجتناب منهياته ، استشعاراً للمسؤولية وأن جميع ما يقوم به من عمل نافع هو عبادة لله سبحانه وتعالى .
٥. التدبر في آيات القرآن الكريم وفهمها فهماً سليماً وتطبيقها في الواقع المعاش .
٦. التدبر في آيات الله سبحانه وتعالى في الكون المنظور ومراقبة السنن بوعي مما يقوي المقدرة علي الملاحظة ، والاستفادة منها في تنمية الذات وتطويرها
٧. أن يجتهد الإنسان في تنمية نفسه بما يصلح دنياه وأخراه مستقلاً كل ما سخرها الله له من الوسائل علي هدي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .
٨. الابتعاد عن الأخلاق الذميمة من كبر وغضب وطغيان وحسد واستعلاء وجميع الصفات السلبية لما لها من آثار سيئة في تدمير النفس الإنسانية والمجتمع
٩. الفهم العميق والوعي بمقصود الشارع من خلق الإنسان - إذ الاستخلاف مقرون بالعمل والتكليف
١٠. تطبيق الدول والحكومات مبادئ العدل والمساواة والحرية والشوري مما يحقق الأمن النفسي والاجتماعي ويتيح للإنسان التفرغ لتنمية مهاراته وتطوير قدراته وتنمية مجتمعه
١١. أن يوجه الباحثين أبحاثهم إلي دراسة الموضوعات الإدارية والاقتصادية والاجتماعية التي تناولها

أولاً : المصادر

القرآن الكريم .

الحديث الشريف

• ابن منظور ، لسان العرب ، بيروت، دار صادر ، د.ت .

• الفخر الرازي ضياء الدين عمر الشهير بخطيب الري ، التفسير الكبير، المجلد

السادس ط ٢، بيروت : دار الفكر، ١٩٧٨م

ثانياً : المراجع

• ابوبكر الباقلاني إعجاز القرآن ، بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٨

• أندي هاندي شمس المعارف ، اسهام التربية الإسلامية في تنمية القوي البشرية^١ جاكرتا : إنياها ، ٢٠١٠ شفر الدين تاج الدين دور تربية القوي البشرية في سيادة

الأمة الإسلامية وقيادتها في عصر العولمة ، ص ١٨٤ . بدر الدين محمد بن عبد

الله الزركشي ، البرهان في علوم القرآن الجزء الثاني ط ٢ بيروت : دار المعرفة

• حسن عباس ، إعجاز القرآن ، القاهرة : الشركة المتحدة للتسويق والتوريد ،

٢٠٠٨م

• رمزي أحمد عبد الحي ، التعليم العالي والتنمية - وجهة نظر نقدية مع دراسا

مقارنة الإسكندرية : الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ٢٠٠٦

• زكريا بشير إمام ، التخطيط الإستراتيجي والتعليم العالي في الوطن العربي ، ط ٢

الخرطوم : شركة مطابع السودان للعملة المحدودة ، ٢٠١٠

• عبد الرحمن النقيب بحوث في التربية الإسلامية د.م ، دار الفكر ، د.ت .

• عبد الله بن عبد العزيز المصلح وعبد الجواد الصاوي ، الإعجاز العلمي في القرآن

والسنة جدة : دار جياذ

• عنتره بن شداد العبسي ، ديوان شعره ، شرحه وضبطه نصوصه عمر فاروق الطباع

، بيروت : دار القلم للطباعة والنشر ، د.ت .

• عودة أبو عودة ، شواهد الإعجاز القرآني دراسة لغوية ودلالية عمان : دار عمار

للنشر ، ١٩٨٨

- قيس المؤمن، التنمية الإدارية عمان، دار زهران، ١٩٩٦م
- محمد رضا^١ معجم متن اللغة ، المجلد الرابع مادة عجز
- محمود سالم عبيدات ، عمان : دار عمار للنشر ، ١٩٩٠م
- محمد متولي الشعراوي ، معجزة القرآن ، الجزء الأول ط ٤ قبرص : الكتاب العالمي ، ١٩٨٧ ،
- محمد عبد العظيم الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن الجزء الأول ط ٣ ، بيروت: دار الفكر ، ١٩٨٨
- ----- مناهل العرفان في علوم القرآن ، الجزء الثاني ، بيروت : دار الفكر
- محمد فاروق النبهان^٢ أبحاث في الاقتصاد الاسلامي ، بيروت مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٦م
- سنية عبد الله ميرغني ، مختصر الجامع لأحكام القرآن الكريم ج ١ الخرطوم : شركة مطابع السودان للعملة المحدودة ، ٢٠٠٨ .
- ----- ، مختصر الجامع لأحكام القرآن ج ٢ الخرطوم : شركة مطابع السودان للعملة المحدودة ، ٢٠٠٨ .
- ----- مختصر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٣ الخرطوم : شركة مطابع السودان للعملة المحدودة ، ٢٠٠٨ .
- نداء محمد الصوص ،

دوريات

- صالح سليمان ، الفكر الإسلامي الاقتصادي المعاصر، منار الإسلام، العدد الخامس، السنة الرابعة عشر، جمادي ١٤٠٩هـ، ديسمبر ١٩٨٨م، ص ٦٣.

بحوث

- يوسف محمد أبو سليمان ، فلسفة التربية في ضوء الكتاب والسنة بحث مقدم لكلية التربية الجامعة الإسلامية بغزة

تقارير

- منظمة الايسسكو دراسة عن التنمية المستدامة من منظور القيم الإسلامية وخصوصيات العالم الإسلامي
- تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩١ الذي أصدرته الأمم المتحدة

مواقع الانترنت

- <http://www.wikipida.Org.wiki>
- <http://www.hiramagazine.com> الاثنيين الموافق ٢٩ / ١٢ / ٢٠١٤ الساعة العاشرة مساء
- <http://www.facebook.com> الاثنيين ٢٩ / ١٢ / ٢٠١٤ م الساعالعاشرةمساء
- <http://oumifiss.ektob.com/1263004.html>
- التعريف والمرتكزات ١٤/١١/٢٠٠٩م، الساعة ٤ و ١٨
- [2011www.masray.com](http://www.masray.com) .

حروف الجواب في القرآن الكريم

إعداد أ.د. محمد الإمام إبراهيم الإمام^(١)

ملخص البحث

خلصت هذه الدراسة إلى بيان حروف الجواب في القرآن الكريم كما هدفت هذه الدراسة إلى تطبيق منهج النحو الوظيفي والتدرج به من بطون الكتب إلى آفاق التطبيق، وكان التطبيق في القرآن الكريم.

والمنهج الذي اتبعته الدراسة هو المنهج الاستقرائي التحليلي والذي يعتمد على جمع النصوص وتحليلها ثم الوصول إلى النتائج . وقد اشتملت الدراسة على ثلاثة عشر مبحثاً هي:

الجواب	المبحث الأول
أجل	المبحث الثاني
إذن	المبحث الثالث
ألا	المبحث الرابع
إن	المبحث الخامس
إي	المبحث السادس
بجل	المبحث السابع
بلى	المبحث الثامن
جلل	المبحث التاسع
جير	المبحث العاشر
كلا	المبحث الحادي عشر
لا	المبحث الثاني عشر
نعم	المبحث الثالث عشر

وفي الختام توصلت الدراسة إلى نتائج تمخضت عنها توصيات هي:

١. ضرورة تطبيق النحو الوظيفي .
٢. دعوة الباحثين لأن يصبوا جل جهدهم في دراسة الظاهرة النحوية التي يحفل بها القرآن الكريم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، اللهم صلي وسلم وبارك عليه وعلى أصحابه أجمعين، ومن اهتدى بهديه وعمل بسنته إلي يوم الدين.

وبعد:

لما كانت الحاجة إلي دراسة الحروف ومعانيها، فقد اهتم بها النحاة وأفردوا لها المصنفات بعد أن كانت متناثرة في كتب النحو، ومن أشهر هذه الكتب «مغني اللبيب عن كتب الأعراب» لابن هشام و«الجنى الداني في حروف المعاني» للمراذي، وغيرها من كتب الحروف. ثم جاء المفسرون لكتاب الله وشرحوها وفصلوا معانيها المختلفة في النصوص القرآنية.

وهذا البحث يتناول حروف الجواب في القرآن الكريم، جمعت شتاتها من كتب النحو، وبيئت فيه هذه الحروف واستعمالاتها، وإتماماً للفائدة رأيت أن يكون محور الدراسة القرآن الكريم، لأن الاستشهاد بالقرآن الكريم فيه عضد وتأييد لقواعد النحويين.

ويهدف هذا البحث إلي تطبيق منهج النحو الوظيفي والتدرج به من بطون الكتب إلي آفاق التطبيق.

والمنهج الذي اتبعته في هذا البحث المنهج الاستقرائي التطبيقي الذي يعتمد علي جمع النصوص وتحليلها، ثم الوصول إلي النتائج، هذا من حيث المضمون، أمّا من حيث الكل فقد قسمته إلي المباحث الآتية:-

المبحث الأول: الجواب.

المبحث الثاني: أجل.

المبحث الثالث: إذن.

المبحث الرابع: ألا.

المبحث الخامس: إن.

المبحث السادس: إي.

المبحث السابع: بجل.

المبحث الثامن: بلى.

المبحث التاسع: جلل.

المبحث العاشر: جير.

المبحث الحادي عشر: كلاً.

المبحث الثاني عشر: لا.

المبحث الثالث عشر: نعم.

والله ولي التوفيق

المبحث الأول

معنى الجواب

الجواب مشتق جوب، ومنه أجاب عن سؤال، والمصدر الإجابة والمجابهة والتجاوب، وجوب من أسماء الله الحسنى المجيب، وهو الذي يقابل الدعاء والسؤال بالعتاء والقبول سبحانه وتعالى، وهو اسم فاعل من أجاب يجيب، والجواب معروف رد الكلام، والفعل أجاب يجيب قال تعالى^(١): (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي) أي: فليجيبوني، والمصدر الإجابة، والاسم الجابة بمنزلة الطاعة.

والإجابة رجع الكلام تقول: أجاهه عن سؤاله وقد أجاهه إجابةً وإجاباً وجواباً وجابه، والإجابة والاستجابة بمعنى استجاب الله دعاءه، والاسم الجواب.

والجواب: صوت الجوب وهو انقضاض الطير^(٢).

وقيل الجواب اسم مصدر وليس بمصدر.

والجواب هو الكلام الذي يقابل به كلاماً آخر تقريراً أو رداً أو جزاءً^(٣).

وحروف الجواب هي حروف تاتي في إجابة السؤال وقد يتم الاكتفاء بها وهي: (أجل- إذن-ألا-إن-إي-بجل-بلى-جل-جير-كلا-لا-نعم). وأسلوب الجواب مرتبط ارتباطاً وثيقاً بأسلوب الاستفهام وتبنى أدواته عليه بالإضافة إلي معطيات أخرى، فإجابة السؤال المثبت تكون بحروف الجواب المثبت مثل: نعم، وأجل، واي، وجير، وإن، وجلل، وبجل، وفي إجابتك عن هل قرأت القرآن؟ تقول: نعم أو جلل.

وإجابة السؤال المنفى تكون بحرفين هما: نعم، وبلى. مثل نعم: ألم تهادن اليهود؟ نعم لم أهادن اليهود، مثل بلي: ألم تهادن اليهود؟ بلى هادنت اليهود.

١ . الآية (١٨٦) سورة البقرة.

٢ . ينظر لسان العرب-ابن منظور-محمد بن مكرم-مؤسسة التاريخ العربي-دار إحياء التراث العربي-بيروت-الطبعة الثانية ١٣١٤-١٩٩٣-مادة جوب.

٣ - ينظر التحوير والتنوير-لابن عاشور-الشيخ محمد طاهر-دار سحنون للنشر والتوزيع-“د-ط” - ٢٣٤/٩.

المبحث الثاني

أجل

بفتح الهمزة والجيم وسكون اللام، حرف جواب بمعنى نعم ولا عمل له^(١).

استعمالاته: ويستعمل في الآتي:-

أ/ يكون تصديقاً للمخبر نحو: «زارك خالد» أو «لم يزرك خالد» فتقول أجل أي: تصديق قوله إذا كان إثباتاً أو نفيًا، ومن ذلك قول الشاعر^(٢):

وقلن: على الفردوس أول شرب أجل جيران كانت أبيحت دعائره

ب/ يكون إعلماً للمستخبر نحو: «هل زارك خالد» فتقول: أجل، أي: نعم.

ج/ يكون وعداً للطالب، يقال لك: «أعطني درهماً» فتقول: أجل، وذهب الزمخشري^(٣) وابن مالك^(٤) إلي أنها تختص بالخبر دون الاستعلام والطلب - وقال ابن خروف^(٥): إنها أكثر ما تكون بعد الطلب، وقيد المألقي الخبر بالمشبث والطلب بغير النهي^(٦) وعن الأخفش^(٧) أنها تكون في الخبر أحسن من نعم، ونعم في الاستفهام أحسن منها فإذا قيل: أنت سوف تذهب، قلت: أجل، وكان أحسن من نعم، وإذا قلت: «أذهب» قلت: نعم كان أحسن من أجل^(٨).

أجل في القرآن الكريم:

لم ترد في القرآن الكريم.

١/ ينظر مغني اللبيب- ابن هشام- تحقيق محمد محي الدين- المكتبة العصرية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٩-١٩٩٩- ٢٧/١.

٢ - قائله: مضر بن الربيعي- الخزانة ٤/٢٣٥.

٣/ هو محمود بن عمر جار الله الزمخشري-إنباه الرواة ٣/٣٦٥.

٤/ هو محمد بن عبد الله بن مالك-بغية الوعاة ١/١٣٠.

٥/ هو علي بن محمد بن محمد بن محمد الحضرمي- الأعلام ٤/٣٣٠.

٦/ ينظر همع الهوامع في شرح جمع الجوامع- السيوطي- تحقيق أحمد شمس الدين- دار الكتب العلمية- بيروت-

الطبعة الأولى-١٤١٨-١٩٩٨-٢/٤٩٠.

٧/ هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة-بغية الوعاة ١/٥٩٠.

٨/ ينظر شرح كافية ابن الحاجب-الرضي-تقديم أميل بديع يعقوب-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة

الأولى-١٤١٩-١٩٩٨-٤/٤٦٠.

المبحث الثالث

إذن^(١)

حرف جواب وجزاء ونصب واستقبال، تقول: «إذن تفلح» جواباً لمن قال: «سأجتهد» وقال سيبويه^(٢): (معناها الجواب والجزاء)^(٣) وقال الفراء^(٤): (العرب تقول: إذن أكسر أنفك، إذن أضربك، إذا أجابوا بها متكلماً)^(٥) وقال أبو علي الفارسي^(٦) «في الأكثر»، وذكر الطبرسي^(٧) أن الفارسي فهم على هذا النحو عبارة سيبويه في هذه الأداة، أي: تكون جواباً في الموضع الذي تكون فيه جزءاً^(٨). وذكر الزمخشري أنها للجواب والجزاء معاً، وحمل عليه عدداً من النصوص كقوله تعالى^(٩): (قَالَ فَعَلَّهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ) (قال: فإن قلت: إذن جواب وجزاء معاً والكلام وقع جواباً لفرعون، فكيف وقع الجزاء؟ قلت: قول فرعون فيه معنى أنك جازيت نعمتي بما فعلت، فقال له موسى: نعم فعلتها مجازياً لك تسليماً لقوله، لأن نعمته كانت عنده جديرة بأن تجازى بنحو ذلك الجزاء)^(١٠).

وذهب أبو حيان (١١) إلي أن معناها اللزوم هو الجواب وقد يكون معها الجزاء ولا يكون. وإذن في قوله تعالى: (فَعَلَّهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ) جوابية ومعنى الجزاء المزعوم فيها متكلف حيث يقول: قال فعلتها إذاً أجابه موسى عن كلامه الأخير المتضمن للقتل إذ كان فيه الاعتذار أهم من الجواب في ذكر النعمة بالتربية لأن فيها إزهاق للنفس.

وقول فرعون: (وفعلت فعلتك) فيه معنى أنك جازيت بما فعلت، قال موسى: (نعم فعلتها مجازياً لك)^(١٢).

١/ ينظر الجنى الداني في حروف المعاني-للحسن بن قاسم المرادي-تحقيق فخرالدين قباوة ومحمد نديم فاضل-دار الكتب العلمية-بيروت- الطبعة الأولى-١٤١٣-١٩٩٢ ص٣٦١.

٢/ هو عمر بن عثمان بن قنبر-إنباه الرواة ٢/٢٤٦.

٣/ الكتاب-سيبويه-دار الجيل-بيروت-«د.ط.»-٢/٣١٢.

٤/ هو يحيى بن زياد بن عبد الله-الأعلام ٨/١٤٥.

٥/ معاني القرآن-الفراء-تحقيق يوسف أحمد نجاتي ومحمد علي النجار-«د.ط.»-٢/٣٨٨.

٦/ هو الحسن بن أحمد بن عبد القادر أبو علي الفارسي-الأعلام ٢/١٩٢.

٧/ هو الفضل بن الحسن الطبرسي.

٨/ مجمع البيان-الطبرسي-الفضل بن الحسن-دار إحياء التراث العربي-بيروت-«د.ط.»-٨/٦٢.

٩/ لآية ٢٠ سورة الشعراء.

١٠/ الكشاف-الزمخشري-شرحه وضبطه يوسف الحمادي-مكتبة مصر-٣/٢.

١١/ هو محمد بن يوسف بن علي الفرناطي الأندلسي-بغية الوعاة-١/٢٨٠.

١٢/ البحر المحيط-أبو حيان الأندلسي-طبعة جديدة بعناية الشيخ زهير جمعيد-دار الفكر-١٤٢٥-٢٠٠٥-٢٤٥/٤.

وقال ابن هشام^(١): (وقد تتمخض للجواب بدليل أنه يقال لك: أحبك، فتقول «إذن» أظنك صادقاً إذ لا مجازاة هنا فظنك الصدق فيه ليس فيه مجازاة)^(٢).

والمراد من دلالتها على الجواب: وقوعها في كلام يكون مترتباً على كلام قبله ترتب الجواب على السؤال سواء كان الكلام السابق مشتملاً على استفهام مذكور أم غير مذكور أم غير مشتمل عليه، ولكنه بمنزلة الملحوظ، فليس من اللازم أن يكون الكلام السابق مشتملاً على استفهام صريح يحتاج إلي جواب، وإنما اللازم أن يترتب ويتوقف عليه الكلام يجرى بعده في الجملة المشتملة على إذن ومن ذلك قول الصديق لصديقه: (سأغض عن هفوتك) فيقول الآخر: (إذن اعتذر عنها) فهذه الجملة ليست رداً عن سؤال سابق مذكور، وإنما هي بمثابة عن سؤال خيالي ناشئ من الجملة الأولى تقديره-مثلاً- ما رأيك؟ أو ماذا تفعل؟ أو نحو ذلك. ومثال اشتغال الكلام السابق على استفهام مذكور قول القائل: ماذا تفعل لو صادفت بأسأ؟ فتجيب: إذن أبذل طاقتي في تخفيف بؤسه. فهذه الجملة جواب عن الاستفهام المذكور في سابقها، ووجود كلمة «إذن» رمز يوحي أن الإجابة مذكورة في هذه الجملة^(٣).

وقال الجمهور أنها حرف بسيط وقال الخليل^(٤): أنها مركبة من إذ وأنّ وغلب عليها حكم الحرفية، ونقلت حركة الهمزة إلي الذال ثم حذف، والتزم هذا النقل فكأن المعنى إذا قال قائل: أزورك قلت: إذ أن أكرمك- قلت حينئذ زيارتي واقعة، ولا يتكلم بهذا^(٥) وذهب الرندي^(٦) إلي أنها مركبة من «إذ أن» لأنها تعطي ما تعطي كل واحد واحد منها فتعطي الربط ك«إذا» والنصب ك«أن» ثم حذف همزة أن ثم ألف إذا لالتقاء الساكنين^(٧)

وقيل اسم والأصل: «إذن أكرمك» إذا جئتنى أكرمك، ثم حذف الجملة و عوض التنوين عنها، ونقلت إلي الجزائية فبقي فيها معنى الربط والسبب^(٨).

وذهب عباس حسن إلي أن مادتها وحدة بسيطة ثلاثية الحروف الهجائية وليست مركبة

١ / هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن هشام الأنصاري-بغية الوعاة ٦٨/٢.

٢ / مغني اللبيب-ابن هشام ٢٧/١.

٣ / ينظر النحو الوافي-عباس حسن-دار المعارف-الطبعة الثالثة-٣٠٩/٤.

٤ / هو الخليل بن أحمد الفراهيدي-بغية الوعاة-٥٦٠/١.

٥ / ينظر همع الهوامع-السيوطي-٢٩٤/٢.

٦ / هو عمر بن عبد المجيد بن حسن-بغية الوعاة-٢٢٠/٢.

٧ / ينظر همع الهوامع-السيوطي-٢٩٤/٢.

٨ (١) ينظر مغني اللبيب-ابن هشام-٢٧/١.

من كلمتين هما: «إذ وأن» ولا من غيرها مما يتوهمه القائلون بتركيبها وبأنها تحولت من أصلها المركب إلي أصلها الحالي^(١).

كتابتها :-

اختلف في كتابتها علي أربعة مذاهب^(٢):-

أحدها: أن تكتب بالألف دائماً سواء عملت النصب أو لم تعمل، وكذلك رسمت في المصحف، ونسب هذا القول إلي المازني^(٣).

الثاني: أن تكتب بالنون سواء نصبت أو لم تنصب وقال بهذا المذهب المبرد^(٤) والأكثر.

الثالث: أن تكتب بالنون إن كانت ناصبة وبالألف إن ألغيت.

الرابع: أن تكتب بالنون إن وصلت في الكلام عملت أم لم تعمل كما يفعل بأمثالها من الحروف، وإذا وقف عليها كتبت بالألف لأنها إذ ذاك مشبهة بالأسماء المقصورة.

الوقف عليها :

اختلف في الوقف عليها، ومذهب الجمهور الوقف عليها بإبدال نونها ألفاً تشبيهاً لها بتوين النصب. وذهب البعض إلي أنه يتوقف عليها بالنون لأنها بمنزلة «أن» و«ن»^(٥).

عملها :-

وأما عملها فتنصب المضارع بنفسها مباشرة، وتخليص زمنه للاستقبال وتنصبه بالشروط الآتية^(٦):-

الأول: كونه مستقبلاً فلو قيل لك: أحبك، فقلت: إذن أظنك صادقاً، رفعت لأنه حال، ومن شأن الناصب أن يخلص المضارع للاستقبال.

الثاني: أن تكون في صدر الكلام، أي: صدر جملتها بحيث لا يسبقها شيء له تعلق بما بعدها. وإذا سبقتها الواو والفاء جاز الرفع وجاز النصب مثل: وإذن يكرمك ويكرمك بالرفع والنصب.

الثالث: ألا يفصل بينها وبين الفعل بفاصل غير القسم ولا النافية، فإذا فصل بينها وبين الفعل بالقسم عملت نحو قول الشاعر^(٧):

إذن والله نرميهم بحرب تشيب الطفل من قبل المشيب

١/ ينظر النحو الوافي-عباس حسن-٣٠٨/٤.

٢/ موسوعة الحرف في اللغة العربية-د.أميل بديع يعقوب-دار الجيل بيروت-الطبعة الثالثة-١٤١٤-١٩٩٥ ص١٨.

٣/ هو بكر بن محمد بن عثمان المازني-إنباه الرواة-٢٨١/١.

٤/ هو محمد بن يزيد أبو العباس المبرد-بغية الوعاة-٢٦٩/١.

٥/ شرح كافية ابن الحاجب-الرضي-٤٢/٤.

٦/ ينظر أوضح المسالك إلي ألفية ابن مالك-ابن هشام-المكتبة العصرية-بيروت-١٤٢٣-٢٠٠٣-١٤٨/٤.

٧/ نسب هذا البيت إلي حسان بن ثابت-أوضح المسالك-١٧١/٣.

إذن في القرآن الكريم:

وردت إذن حرفاً للجواب في القرآن الكريم ستاً وعشرين مرة منها قوله تعالى^(١): (وَإِذَا لَأْتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا) إذا جواب لسؤال مقدر كأنه قيل: وماذا يكون لهم أيضاً بعد التثبيت وإذا لو ثبتوا لأتيناهم، لأن إذا جواب وجزاء^(٢).

وقوله تعالى^(٣): (قَالَ فَعَلْتَهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ) إجابة موسى عن كلامه الأخير المتضمن للقتل، إذ كأن الإعتذار فيه أهم من الجواب^(٤). وقال الزمخشري: فإن قلت: إذا كجواب وجزاء معاً والكلام وقع جواباً لفرعون فكيف وقع جزاء، قلت: قول فرعون: (وفعلت فعلتك) فيه معنى أنك نعمتني بما فعلت فقال له موسى: نعم فعلتها مجازياً لكل تسليماً لقوله كأن نعمته عنده جديرة بأن تجازى ذلك الجزاء^(٥).

المبحث الرابع

ألا^(٦)

ومن معانيها الجواب كقول القائل: ألم تقم؟ فتقول: ألا فتكون حرف جواب بمعنى بلى، وهذا المعنى ذكره المالقي وقال: إنه قليل شاذ^(٧).

ألا في القرآن الكريم:

وردت ألا حرف جواب في القرآن الكريم مرة واحدة هي قوله تعالى^(٨): (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ) ذهب أبو حيان إلي أن معناها: بلى حيث قال^(٩): وحرف جواب يقوله القائل: ألم تقم فتقول: ألا بمعنى بلى.

١ / الآية ٦٧ سورة النساء.

٢ / ينظر البحر المحيط-أبو حيان الأندلسي-٣/٦٩٨.

٣ / الآية ١٩ سورة الشعراء.

٤ / ينظر البحر المحيط-أبو حيان الأندلسي-٨/١٤٦.

٥ / الكشاف-الزمخشري-٣/٣٥٥.

٦ / ألا بفتح الهمزة والتخفيف علي خمسة أوجه أحدهما: أن تكون للتشبيه فتدل علي تحقق ما بعدها، ويقول المعرب حرف استفتاح، والثاني: التوبيخ والإنكار، والثالث: التمني، والرابع: الاستفهام عن النفي، والخامس: العرض

والتحضيض-مغني اللبيب-١/٨٠-٨٢.

٧ / ينظر الجنى الداني-المرادي-٣٨٣.

٨ / الآية ١٢ سورة البقرة.

٩ / البحر المحيط-أبو حيان الأندلسي-١/١٠١.

المبحث الخامس

إِن^(١)

حرف جواب بمعنى «نعم» ذكر ذلك سيبويه والأخفش وعن المبرد أنه حمل على ذلك قراءة من قرأ^(٢) (إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ) وأنكر ابو عبيدة^(٣) أن تكون «إِنَّ» بمعنى نعم واستدل المثبتون بقول الشاعر^(٤):

ويقلن: شيب قد علا ك وقد كبرت فقلت إنه

والشاهد قوله: «إنه» حيث إعتبره سيبويه حرف تصديق للخير بمنزلة أجل^(٥) والهاء للسكن وإنما ألحقوها كراهية أن يجمعوا في الوقف بين ساكنين لو قالوا «إن» فألحقوها الهاء لبيان الحركة التي تكون في الوصل.

واستدلوا كذلك بقول ابن الزبير رضي الله عنه لمن قال له: لعن الله ناقة حملتني إليك «إن» وراكبها» أي نعم ولعن راكبها إذ لا يجوز حذف الاسم والخبر جميعاً^(٦).

إِنَّ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ:

لم ترد إن حرفاً للجواب في القرآن الكريم.

المبحث السادس

إِي^(٧)

إي بكسر الهمزة وسكون الياء حرف جواب بمعنى «نعم» فيكون لتصديق المخبر الخبر، ولإعلام المستخبر، ولوعد الطالب فتقع بعد «قام زيد» و«هل قام زيد» و«اضرب زيداً» ونحوهن كما تقع نعم بعدهن لكنها مختصة بالقسم فتقول: إي والله وفعل القسم محذوف دوماً، ولا يقال: إي أقسم بالله، وإذا وليها حرف القسم نحو: إي وربى تعين إثبات الياء وإن حذف الواو جاز فيها ثلاثة أوجه^(٨):-

أحدهما: حذف الياء والثاني: إثبات الياء مفتوحة والثالث: إثبات الياء الساكنة وحينئذ

١/ ينظر الجنى الداني-المرادي ٣٩٨ ومغني اللبيب-ابن هشام ٤٧/١.

٢/ الآية ٦٤ سورة طه.

٣/ هو معمر بن المثنى-الأعلام ٧/٢٧٢.

٤/ البيت لعبد الله بن قيس الرقيات-ديوانه ص٦٦.

٥/ ينظر الكتاب-سيبويه-٣/١٥١.

٦/ ينظر شرح كافية ابن الحاجب-الرضي-٤/٤٦١.

٧/ ينظر مغني اللبيب-ابن هشام-١/٨٩ والجنى الداني-المرادي-٢٣٤.

٨/ ينظر همع الهوامع-السيوطي-٢/٤٩٠.

يغتفر الجمع بين ساكنين، وإذا جاء بعدها لفظة «الله» فإن كان معها «هاء» نحو: «إيها الله» ففيها أربع حالات هي^(١):-

الأولي: إثبات ألف: «ها» وحذف همزة الوصل من «الله» وهذه الحالة هي الأكثر.
الثاني: حذف الألف لالتقاء الساكنين وهذه الحالة متوسطة بين القلة والكثرة.
الثالث: إثبات ألف «ها» وقطع همزة «الله» مع كونها في الدرج تثبيتها على أن حق «ها» أن يكون مع «إذا» بعد الله فكأن الهمزة لم تقع في الدرج وهذه دون الثانية في الكثرة.
الرابعة: حذف همزة الوصل وفتح ألف «ها» بعد قلبها همزة في «الضالين» وهذه الحالة حكاها ابن جني^(٢) وهي أقل الحالات.

إي في القرآن الكريم:

وقعت إي جواباً للقسم في القرآن الكريم مرة واحدة هي قوله تعالى^(٣): (وَيَسْتَبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قَوْلٌ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ) إي حرف جواب بمعنى نعم والتقدير: نعم وربّي، وقال ابن عطية^(٤):
هي لفظة تتقدم القسم وهي بمعنى: نعم^(٥).

المبحث السابع

بَجَل

وتأتي على وجهين^(٦):-

الأول: حرف جواب بمعنى «نعم» وتكون في الخبر والطلب، نحو «هل درست؟» تقول: بجل، أي: نعم.
الثاني: اسم وله قسمان:

أحدهما: أن تكون اسم فعل بمعنى يكفى فتلحقها نون الوقاية تقول: بجلني.
الثاني: أن تكون اسماً بمعنى «حسب» والأكثر ألا تلحقها نون الوقاية ومن ذلك قول الشاعر^(٧):

١/ ينظر شرح الكافية-الرضي- ٢١١/٤-٣١٢.

٢/ هو أبو الفتح عثمان بن جني-بغية الوعاة- ٧٣/٢.

٣/ الآية ٥٣ سورة يونس.

٤/ أبو محمد عبد الحق بن غالب-بغية الوعاة- ٧٣/٢.

٥/ ينظر المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز- ابن عطية-تحقيق السيد عبد العال-مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية-دولة قطر- الطبعة الأولى-١٤١٢/١٤٩٢-١٩٥/٧.

٦/ ينظر مغني اللبيب-ابن هشام-١/١٣٠ وينظر رصف المباني في شرح حروف المعاني-المالقي-تحقيق-أحمد

الخرائط-دار القلم دمشق-الطبعة الثانية-١٤٠٥-١٩٨٥-١٥٣.

٧/ قائله: طرفة بن العبد-ديوانه ٧٥.

ألا إنني أشربت أسود حالكا ألا بجلي من ذا الشراب ألا بجل

بجل في القرآن الكريم:

لم ترد: بجل» جواباً في القرآن الكري

المبحث الثامن

بلى

حرف ثلاثي الوضع، والألف من أصل الكلمة، وليس أصلها «بل» التي للعطف، فدخلت الألف للإيجاب أو للإضراب والرد، أو للتأنيث كالتاء التي في: «ربت» و«ثمت»^(١) وهي حرف جواب- وهي مختصة بالنفي فلا تقع إلا بعد نفي في اللفظ أو في المعنى، وزعم الفراء: بلى بمنزلة نعم إلا أنها لا تكون إلا لما في أوله جحد مثل قوله تعالى^(٢): (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) ولا تصلح نعم ها هنا لأن الاستفهام هنا دخل عليه جحد فإذا دخل على الاستفهام جحد لم يستقم أن تقول فيه نعم، فتكون كأنك مقر بالجحد وبالفعل الذي بعده، ألا ترى أنك لو قلت لقائل قال لك: أما لك مال؟ فلو قلت: نعم كنت مقراً بذلك وكأنك قلت: نعم مالي عندي، فأرادوا أن يرجعوا ويقروا بما بعده، فاخترأوا «بلى» لأن أصلها كان رجوعاً محضاً عن الجحد إذا قالوا: ما قال عبد الله بل زيد، فكانت بل كلمة ورجوع لا يصلح الوقف عليها^(٣).

ولها موضعان:

أحدهما: أن تكون رداً لنفي يقع بعدها كقوله تعالى^(٤): (مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ) أي: عملتم السوء.

الثاني: أن تقع جواباً لاستفهام دخل عليه نفي حقيقي فيصير معناها التصديق لما قبلها كقولك: ألم أكن صديقك؟ فتقول: بلى أي كنت صديقي، أو توبيخاً نحو قوله تعالى^(٥): (أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سُرْمَهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُمُونَ) أو تقريراً نحو قوله تعالى^(٦): (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى) أجرو النفي مع التقرير مجرى النفي المجرد في رده بلى، لذلك قال ابن عباس وغيره: لو قالوا: نعم لكفروا، ووجه أن نعم تصديق للمخبر بنفي أو إيجاب^(٧).

١/ ينظر الجنى الداني-المرادي-٤٢٠-٤٢١.

٢/ الآية ٨/٩ سورة الملك.

٣/ ينظر شرح كافية ابن الحاجب-الرضي ٤/٥٨٤.

٤/ الآية ٢٨ سورة النحل.

٥/ الآية ٨٠ سورة الزخرف.

٦/ الآية ١٧٢ سورة الأعراف.

٧/ ينظر مغني اللبيب-ابن هشام ١/١٢١.

وبين أبوحيان أنها تقع في جواب الاستفهام الذي معناه الإنكار لأنه بمنزلة النفي كقولك: هل يستطيع زيد مقاومتى^(١) إذا كنت منكراً لمقاومته وجعل من ذلك قول الشاعر^(٢):-
بلى سوف نبكيهم بكل مهند ونبكي نميرا بالرماح الخواطر
جواباً لقول الأخطل^(٣):

ألا فسل الجحاف: هل هو ثائر بقتلي أحييت من نمير بن عامر؟

تقدير النفي قبل بلى:

الأصل في «بلى» أن تكون جواباً للنفي، فإن لم يتقدمها لفظٌ كان مقدرًا، ومن ذلك قوله تعالى^(٤): (بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تَكَّ آيَاتِي) فإنه لم يتقدمها نفي لفظٌ لكنه مقدر فإن معنى^(٥) (لو أن الله هداني) والتقدير: ما هداني فلذلك أحييت ببلى التي هي جواب النفي المعنوي لذلك حققه بقوله^(٦): (قَدْ جَاءَ تَكَّ آيَاتِي)^(٧).

ذكر الفعل وحذفه بعد بلى:

يجوز ذكر الفعل وحذفه بعد «بلى» والأكثر ذكر الفعل، ومن ذلك قوله تعالى^(٨): (بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) وقد يذكر الفعل مؤكداً، ومن ذلك قوله تعالى^(٩): (قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ) وجاء حذف الفعل، من قوله تعالى^(١٠): (قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي) أي: بلى آمنت، وقوله تعالى^(١١): (بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ) أي: بلى نجعلها قادرين^(١٢).

بلى في القرآن الكريم:

ورد حرف الجواب «بلى» في القرآن الكريم اثنتين وعشرين مرة تفصيلها كما يلي:-

أ / جواباً للاستفهام:

ورد حرف الجواب «بلى» للاستفهام التقريري في القرآن الكريم ثلاث عشرة مرة منها

١/ ينظر البحر المحيط-أبو حيان الأندلسي ٢٧٠/١.

٢/ قائله الجحاف بن حكيم-الأغاني ٥٠/١١.

٣/ ديوانه ٥٢٨.

٤/ الآية ٥٩ سورة الزمر.

٥/ الآية ٥٧ سورة الزمر.

٦/ الآية ٥٩ سورة الزمر.

٧/ ينظر البحر المحيط-أبو حيان الأندلسي-٢١٤/٩.

٨/ الآية ٩ سورة الملك.

٩/ الآية ٣ سورة سبأ.

١٠/ الآية ٢٦٠ سورة البقرة

١١/ الآية ٤ سورة القيامة.

١٢/ ينظر البرهان في علوم القرآن-الزركشي-تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم-دار المعرفة-بيروت-الطبعة الثانية-«د-ط»-٢٨٩/٤

قوله تعالى^(١): (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمَ تُوْمِنَ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) فبلى جواب الاستفهام التقريري، قال أبو حيان: والذي يظهر أن التقرير إنما هو منسحب على الجملة المنفية وأن الواو للعطف، ولذلك كان الجواب بلى^(٢). وقوله تعالى^(٣): (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا) دخلت همزة الاستفهام على النفي الصريح، فإذا قلت: ألسنت من بني فلان؟ أجيب ببلى، ومعناها: أنت ربنا^(٤) وقوله تعالى^(٥): (قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبَّنَا) بلى جواب للاستفهام التقريري وأكدوا جوابهم باليمين.

ب/ جواباً للنفي:

ورد حرف الجواب «بلى» جواباً للنفي في القرآن الكريم تسع مرات منها قوله تعالى^(٦): (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ) بلى جاءت جواباً للنفي، قال الزمخشري: أوجب ما بعد النفي ببلى علي والمعنى: أن ليس الأمر إلا إتيانها، ثم أعيد إيجابه مؤكداً بما هو الغاية في التوكيد

والتشديد وهو التوكيد باليمين بالله عز وجل^(٧) وقال أبو حيان: (بلى جواب النفي السابق من قولهم لا تأتينا^(٨)).

وقوله تعالى^(٩): (إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ بَلَىٰ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا) بلى جواب لما بعد النفي (لن يحور) أي بلى ليحورون^(١٠) وقوله تعالى^(١١): (أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سُرُّهُمُ وَنَجْوَهِمُ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُمُونَ) أي: بلى نسمعها ونطلع عليهما^(١٢).

١/ الآية ٢٦٠ سورة البقرة.

٢/ البحر المحيط-أبو حيان الأندلسي-٦٤٣/٢.

٣/ الآية ١٧٢ سورة الأعراف.

٤/ ينظر الكشاف-الزمخشري-٢١٩/٢.

٥/ الآية ٣٠ سورة الأنعام.

٦/ الآية ٣ سورة سبأ.

٧/ الكشاف-الزمخشري-٥٩١/٣.

٨/ البحر المحيط-أبو حيان الأندلسي-٥١٨/٨.

٩/ الآية ١٤-١٥ سورة الإنشقاق.

١٠/ ينظر الكشاف-الزمخشري-٥٦٦/٤.

١١/ الآية ٨٠ سورة الزخرف.

١٢/ ينظر الكشاف-الزمخشري-١٦٨/٤.

المبحث التاسع

جلل

وتأتي على وجهين^(١):-

الأول: حرف جواب بمعنى «نعم» يقول القائل: (هل قام زيد؟) تقول: في الجواب «جلل» أي: نعم، وهو قليل الاستعمال ينوب مناب الجملة الواقعة جواباً، ويكون مبنياً على السكون. الثاني: اسم بمعنى: «عظيم» أو «يسير» أو «أجل» وقد ورد بمعنى عظيم في قول الشاعر:^(٢)

قومي هم قتلوا - أميم - أخي فإذا رميت يصيبني سهمي
فلئن عفوت لأعضون جلالاً ولئن سطوت لأوهنن عظمي

ونحو قولك: (أصابني أمر جلل) أي: عظيم.

وقد ورد بمعنى يسير في قول الشاعر:^(٣)

بقتل بنى أسد ربهم ألا كل شئ سواه جلل

أي: كل شئ سواه يسير.

وبمعنى «أجل» في قول الشاعر:^(٤)

رسم دار وقفت في ظلله كدت أقضى الحياة من جلله

فقليل: أراد من أجله وقيل: أراد من عظمه في عيني^(٥).

«جلل» في القرآن الكريم:

لم ترد «جلل» في القرآن الكر

المبحث العاشر

جير^(٦)

حرف جواب بمعنى أجل ونعم، وربما جمع بينها وبين أجل للتوكيد نحو قول الشاعر:^(٧)

وقلن: على الفردوس أول مشرب أجل جير إن كانت أبيضت دعافره

١/ ينظر رصف المباني-المالقي- ٢٥٢.

٢/ البيت للحارث بن وعة-شواهد المغني- ٦٣/١.

٣/ البيت لامرئ القيس-مغني اللبيب ١٣٩/١.

٤/ البيت لجميل بثينة-الخرانة- ٢٠/١.

٥/ ينظر مغني اللبيب-ابن هشام- ١٣٨-١٣٩.

٦/ ينظر الجنى الداني-المرادي- ٤٣٣.

٧/ قائله طفيل الغنوي- ديوانه ٨٤.

وأكثر ما يستعمل مع القسم يقال: (جير لأفعلن) أي: نعم والله لأفعلن، والجامع بين القسم وبعض حروف التصديق التي تقوم مقامه، أن التصديق توكيد وتوثيق كالقسم، تقول: جير لأفعلن، كأنك قلت: والله لأفعلن، ومنهم من يجعله اسماً بمعنى «حقاً».

وقال ابن مالك: (إنها حرف جواب بمعنى «نعم» لا اسم بمعنى «حقاً»، لأن كل موقع وقعت فيه «جير» يصلح أن تقع فيه «نعم»، وليس كل موضع وقعت فيه «نعم» يصلح أن تقع فيه «جير»، فإلحاقها بنعم أولى، كما أنها تشبه «نعم» لفظاً واستعمالاً، ولذلك بنيت، ولو وافقت «حقاً» في الاسمية لأعربت، ولجاز أن يصحبها الألف واللام كما أن «حقاً» كذلك، ولو لم تكن بمعنى نعم لم تعطف في قول الشاعر^(١):

أبي كرماً لا ألفاً «جير» أو «نعم» بأحسن إيفاء وأنجز موعد

ولا قبول بها «لا» في قول الشاعر^(٢):

إذ تقول «لا» ابنة العجير تصدق «لا» إذا تقول جير

أما الذين أثبتوا اسميتها فقد احتجوا بتوئمتها في قول الشاعر^(٣):

وقائلة: أسيت فقلت: جير أسيتُ إنني من ذاك إنه

وقد خرج هذا علي أنه فعل ذلك مضطراً.

جير في القرآن الكريم:

لم ترد «جير» حرفاً للجواب في القرآن الكريم.

المبحث الحادي عشر

كلاً

كلاً حرف على أربع أحرف كأمماً وحتى، وهي مركبة عند ثعلب^(٤) من كاف التشبيه ولا النافية، وإنما شددت لامها لتقوية المعنى ولدفع توهم بقاء معنى الكلمتين، وعند غيره بسيطة، أي: وحدة لغوية واحدة، ويرى فريق رابع: أنها بمعنى «الآ لا» وزيد الكاف فيها عوضاً عن الهمزة ثم حذفت الألف من «الآ» فالتقى متحركان من جنس واحد فأسكنت

١/ البيت بلا نسبة- الدرر اللوامع ٤/٢٤٦.

٢/ البيت بلا نسبة- الدرر اللوامع ٢/٥٣.

٣/ البيت نسب لذى الرمة- شواهد المغني ٣٦٢.

٤/ هو أحمد بن يحيى أبو العباس- بغية الوعاة ١/٣٩٦.

الأولي وأدغمت في الثانية من غير تنوين^(١).

والذي نراه أن «كلاً» وحدة لغوية واحدة أي: أنها أداة بسيطة، وليست مركبة وهذا مذهب أكثر النحويين واللغويين، و«كلاً» حرف جواب اختلف في معناها، فذهب أكثر النحويين أنها تفيد الردع والزجر وعلى رأس هؤلاء الخليل بن أحمد، وسيبويه الذي قال: في كتابه^(٢): «كلاً حرف ردع وزجر» وذهب الكسائي إلي أنها تكون بمعنى «حقاً»، ونقل القرطبي عن الفراء: أنها حرف رد بمعنى «لا» أو «نعم» يصح الاكتفاء بها والوقف عليها كقوله تعالى^(٣): (كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا) أي: ليس الأمر كذلك، وأضاف أنه أجاز أن تحمل على معنى أي فتكون صلة لما بعده^(٤).

وقال النضر بن شميل^(٥): أنها حرف جواب بمنزلة «إي» و«نعم» وقال صاحب متن اللغة^(٦): (وتكون حرف رد بمعنى «نعم» و«لا» فيستكفي بها الجواب وهي بمعنى «إلا» إلا أن لا للنفي و«كلاً» تنفي شيئاً فشيئاً وتوجب غيره، تقول في جواب من قال لك: أأكلت تمرأ؟ كلاً. أي لم أكل تمرأ بل عسلاً) وجاء بمعنى لا في قول الشاعر^(٧):

فقلن لهم خلوا النساء لأهلها فقالوا لنا «كلاً» فقلنا لهم بلى

كلاً هنا بمعنى «لا»، بدليل قوله: (فقلنا لهم بلى) وبلى لا تأتي إلا بعد نفي.

كلاً في القرآن الكريم:

وردت كلاً في القرآن الكريم ثلاثاً وثلاثين مرة وتعددت دلالاتها علي النحو التالي:-

١/ بمعنى الردع والزجر:

وهي أكثر دلالات «كلاً» وردوداً في القرآن الكريم حيث وردت ثلاثاً وعشرين مرة منها قوله تعالى^(٨): (كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا) كلاً ردع عن طلب الرجعة، وإنكار واستبعاد^(٩) قال

١/ ينظر شرح المفصل-لابن يعيش-عالم الكتاب-بيروت-“د.ط”- ١٦/٩.

٢/ الكتاب-سيبويه- ٢٣٥/٤.

٣/ الآية ٧٩ سورة مريم.

٤/ ينظر الجامع لأحكام القرآن-القرطبي-مؤسسة العرفان-دمشق-“د.ط”- ١٤٧/١١.

٥/ هو النضر بن شميل بن خرشة-الأعلام- ٣٣/٨.

٦/ متن اللغة-أحمد رضا-دار مكتبة الحياة-بيروت-١٣٧٩-١٩٦٠-٩٧/٥.

٧/ فائله الجعدي-ديوانه ١١٧.

٨/ الآية ١٠٠ سورة المؤمنون.

٩/ ينظر تفسير النسفي-عبد الله بن محمد بن محمود-ضبطه الشيخ زكريا عميران-دار الكتب العلمية-بيروت-

الطبعة الأولى-١٤١٥-١٩٨٥-١٤٤/٢.

الكلبي^(١): (والمعنى أن الكافر رغب أن يرجع للدنيا ويعمل صالحاً في الإيمان الذي تركه أول مرة، وكلاً ردع له عما طلب)^(٢).

٢/ بمعنى حقاً:

وردت « كلاً » بمعنى «حقاً» في القرآن الكريم خمس مرات منها قوله تعالى^(٣): (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ) ف كلاً بمعنى «حقاً» أي أن الكفار لا يرون ربهم يوم القيامة^(٤).

٣/ بمعنى النفي:

وردت « كلاً » بمعنى «النفي» في القرآن الكريم أربع مرات منها قوله تعالى^(٥): (قَالَ كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ) فكلاً للنفي، والمعنى لا يقتلونك^(٦).

٤/ بمعنى ألا الاستفاحية:

وردت « كلاً » بمعنى «ألا» الاستفاحية في القرآن الكريم مرة واحدة هي قوله تعالى^(٧): (كَلَّا وَالْقَمَرِ) فكلاً استفاحية بمعنى ألا، أتى بها تعظيماً على المقسم عليه.

المبحث الثاني عشر

« لا »^(٨)

حرف جواب مناقض لـ«نعم»، وتحذف الجمل بعدها كثيراً يقال: أجا زيدا فتقول: لا، والأصل: لا لم يجئ.

وذكر الفراء أنها أخت «نعم» يجاب بها الذي لم يتقدمه نفي وجعل منه قوله تعالى^(٩): (لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) قال: جاء بالرد علي الذين أنكروا البعث والجنة والنار، فجاء الإقسام بالرد عليهم في كثير من الكلام المبتدأ منه وغير المبتدأ، كقولك في الكلام: لا والله أفعل

١ / الكلبي هو محمد بن أحمد-الدرر الكامنة- ٢٩٣/١.

٢ / كتاب التسهيل لعلوم التنزيل-الكلبي- محمد بن أحمد-دار الكتاب العربي-بيروت-الطبعة الرابعة-١٤٠٣-١٩٨٣-٢١٢/٣.

٣ / الآية ١٥ سورة المطففين.

٤ / ينظر فتح القدير-الشوكاني- ٤٠١/٥.

٥ / الآية ١٥ سورة الشعراء.

٦ / ينظر حاشية الصاوي على الجلالين-أحمد الصاوي- ٢٨٤/٣.

٧ / الآية ٣٢ سورة المدثر.

٨ / وتأتي لانا في العربية علي خمسة أوجه:- ١/ عاملة عمل إن ٢/ عاملة عمل ليس ٣/ عاطفة ٤/ أن تكون جواباً ٥/

أن تكون غير ذلك-رصف المباني- ١٣١.

٩ / الآية ١ سورة القيامة.

ذلك - جعلوا «لا» وإن رأيتها مبتدأ رداً لكلام قد كان معنى^(١) وجعل البصريون من ذلك «لا» في (لا جرم) من نحو قوله تعالى^(٢): (لَا جَرَمَ أَنَّهَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا). وبين الزمخشري أن معناها علي مذهبهم هو رد لما دعاه إليه قومه وجرم بمعنى «حق»^(٣).

لا في القرآن الكريم:

لم يرد حرف الجواب «لا» في القرآن الكريم.

المبحث الثالث عشر

نعم

حرف تصديق ووعد وإعلام^(٤)، قال سيبويه: (أما نعم فعدة وتصديق تقول: قد كان كذا وكذا فتقول: نعم)^(٥).

استعمالاتها:

وتستعمل في الآتي:-

- ١/ التصديق للخبر وذلك إذا وقعت بعد جملة خبرية نحو قولك «نعم» لمن قال لك: (حضر المعلم) فالتصديق يكون بعد الخبر إثباتاً أو نقيضاً كقولك: «نعم» لمن قال ما زارك زيد.
- ٢/ الوعد للطلب، وذلك إذا بعد الأمر أو النفي وما في معناهما نحو قولك: نعم لمن قال لك «زرنا» أو «لا تتكاسل» والإجابة بأجل بعد الطلب أحسن منها «بنعم».
- ٣/ الإعلام للمستخبر: وذلك إذا وقعت بعد الاستفهام نحو قولك: «نعم» لمن قال: (هل نجحت؟) والجواب بها يتبع ما قبله في نفيه وإيجابه نحو «نعم» في جواب من قال: (هل قام زيد؟) أي: «نعم» قام زيد، أو منفيًا نحو: «نعم»، في جواب من قال: (أما قام زيد؟). وفي «نعم» أربع لغات: المشهورة، فتح النون والعين، والثانية: كسر العين، والثالثة: كسر النون والعين، والرابعة: بفتح النون وقلب العين المفتوحة حاء^(٦).

الفرق بين «نعم» و«بلى»:

نعم حرف جواب يفيد التصديق بعد الإيجاب والتكذيب بعد النفي، وبلى حرف جواب يقع

١/ ينظر معاني القرآن-الفراء-٥٢/١.

٢/ الآية ٤ سورة غافر.

٣/ ينظر الكشاف-الزمخشري-١٦٩/٤.

٤/ ينظر رصف المباني-المالقي-٣٦٤-وينظر الجنى الداني-المرادي-٥٠٤.

٥/ الكتاب-سيبويه-٣١٢/٢.

٦/ ينظر المفصل في صناعة الإعراب-الزمخشري-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٢٠-١٩٩٩-ص٣٩٨.

بعد النفي ويختلفان في الآتي:-

١/ أن «نعم» تأتي بعد النفي والإثبات نحو: «أسافر زيد؟» و «أما سافر زيد؟» وأما «بلى» فلا تأتي إلا بعد نفي نحو: «أليس زيد بقائم؟» قال المبرد: (وإنما الفصل بعد «بلى» و«نعم» تكون جواباً لكل كلام لا نفي فيه، وبلى لا تكون جواباً إلا للنفي)^(١).

وقال ابن الأنباري^(٢): («بلى» حرف يأتي في جواب الاستفهام في النفي و«نعم» يأتي في جواب الاستفهام في الجواب)^(٣).

٢/ أن «نعم» في الإيجاب تصديقاً وفي النفي تكذيباً «وبلى» في الإيجاب تكذيباً وفي النفي تصديقاً، وكذلك قال جماعة من الفقهاء لو قيل لك: «أليس لي عليك ألفاً» فقلت: «بلى» لزمك ولو قلت: «نعم» لم تلزمك^(٤).

وقوع «نعم» موقع «بلى»:

جوز بعض النحويين إيقاع «نعم» موقع «بلى»^(٥) إذا جاءت بعد همزة داخلية علي نفي لفائدة التقرير، أي: الحمل علي الإقرار والطلب له، ويجوز أن يقال في جواب قوله تعالى^(٦): (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) «نعم» لأن الهمزة للإنكار دخلت علي النفي فأفادت الإيجاب، ولهذا عطف علي «ألم نشرح لك صدرك» قوله تعالى^(٧): (وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ) فكأنه قال: شرحنا لك صدرك ووضعنا عنك وزرك، فتكون «نعم» في الحقيقة تصديقاً للخبر المثبت المؤول به الاستفهام مع النفي لا تقريراً لما بعد الهمزة، قال ابن مالك: قد تأتي «نعم» بمعنى «بلى» بعد النفي المقرون بالاستفهام كقول الشاعر^(٨):

أليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تدان

نعم وأرى الهلال كما تراه ويعلوها النار كما علاني

أي: أن الليل يجمع أم عمرو وإيانا، «نعم» وقول الأنصار: «بلى» عندما سألهم الرسول عليه الصلاة والسلام: (ألستم ترون ذلك)^(٩) ويرى البعض أن «نعم» لا تقع موقع «بلى».

١/ المقتضب-المبرد-٢/٢٣٢.

٢/ هو أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله-بغية الوعاة-٢/٨٦.

٣/ البيان في غريب إعراب القرآن-ابن الأنباري-تحقيق طه عبد الحميد-الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠-١٩٨٠/١/٩٩.

٤/ ينظر شرح المفصل-ابن يعيش-٨/١٢١.

٥/ ينظر شرح كافية ابن الحاجب-الرضي-٤/٤٥٦.

٦/ الآية ١ سورة الإنشراح.

٧/ الآية ٢ سورة الإنشراح.

٨/ قائله جحدر بن مالك-شواهد المغني-١/٤٠٨.

٩/ ينظر مغني اللبيب-ابن هشام-١/٤٠.

قال ابن عباس معلقاً على قوله تعالى^(١): (أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ) لو قالوا: أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ لكان ذلك كضراً، ووجه ذلك أن «نعم» لا تغير من النفي والإثبات شيئاً، فلوا أجابوا قائلين: «نعم» لكان تأويل ذلك: نعم لست ربنا ولكن ذلك كضراً^(٢).

وذهب البعض إلى أن «نعم» لا تقع موقع «بلى»، لأن «بلى» لنقض النفي الذي بعد الاستفهام^(٣).

نعم في القرآن الكريم

ورد حرف الجواب «نعم» في القرآن الكريم أربع مرات تفصيلها كما يلي:-

١ / «نعم» جواباً للاستفهام:

وردت «نعم» جواباً للاستفهام في القرآن الكريم ثلاث مرات تفصيلها كما يلي:-

أ) جواباً للهمزة:

ورد حرف الجواب «نعم» جواباً للهمزة في القرآن الكريم مرتين اثنتين هما قوله تعالى^(٤): (قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّا لَنَا لِأَجْرٍ إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذَا لَّمِنَ الْمُقَرَّبِينَ) فنعم جواباً لقوله تعالى^(٥): « أَئِنَّا لَنَا لِأَجْرٍ إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ » وقوله تعالى: (قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ) والمعنى نعم تبعثون^(٦)، فهي جوابٌ لقوله تعالى^(٧): (أَنْذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا) والمعنى: أبيعث أيضاً أبأؤنا علي زيادة الاستبعاد^(٨)

ب) جواباً لهل:

ورد حرف الجواب «نعم» جواباً لهل في القرآن الكريم مرة واحدة هي قوله تعالى^(٩): (هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ).

«فنعلم» إجابة الجميع تصديقاً لجميع ما وعد الله بوقوعه في الآخرة للصنفين ويشمل كل موعود من عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة^(١٠).

٢ / «نعم» خبراً:

١ / الآية ١٧٢ سورة الأعراف.

٢ / ينظر البرهان في علوم القرآن-الزركشي-تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم-دار المعرفة-بيروت- «د-ط» -٢٦٢/٤.

٣ / المرجع نفسه -٢٦٢/٤.

٤ / الآية ٤١-٤٢ سورة الشعراء.

٥ / الآية ١٨ سورة الصافات.

٦ / ينظر الكشاف-الزمخشري-٦٧٣/٣.

٧ / الآية ١٦ سورة الصافات.

٨ / ينظر البحر المحيط-أبو حيان الأندلسي-٩٥/٩.

٩ / الآية ٤٤ سورة الأعراف.

١٠ / ينظر البحر المحيط-أبو حيان الأندلسي-٥٥/٥.

ورد حرف الجواب «نعم» خبراً في القرآن الكريم مرة واحدة هي قوله تعالى^(١): (قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ) .

قرئ (إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا) على الإخبار وإثبات الأجر العظيم وإيجابه، كأنهم قالوا: لا بد لنا من أجر، والتنكير للتعظيم كقول العرب: (إن به أملاً) وتكون نعم» حينئذ جواباً للخبر^(٢).
وجوز أبو علي أن تكون «إن» استفهاماً حذفت من الهمزة كقراءة الباقيين الذين أثبتوها وهم الأخوان وابن عامر وأبو عمرو وتكون «نعم» حينئذ جواباً للاستفهام^(٣).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وبعد:

في خاتمة هذا البحث نشير بإيجاز إلى أهم النتائج التي توصل إليها الباحث في النقاط الآتية:

١- حروف الجواب التي وردت في القرآن هي:

- أ. إذن وقد وردت ستاً وعشرين مرة .
- ب. ألا وقد وردت مرةً واحدةً .
- ج. إي وقد وردت مرةً واحدةً .
- د. بلى وقد وردت اثنتين وعشرين مرةً .
- هـ. كلا وقد وردت ثلاثاً وثلاثين مرةً .
- و. نعم وقد وردت أربع مرات .

٢- حروف الجواب التي لم ترد في القرآن هي: أجل ، إن ، بجل ، جمل ، جير ، لا .

ومن خلال هذه الدراسة والتحليل توصل الباحث إلى التوصيات الآتية:

أ. ضرورة تطبيق منهج النحو الوظيفي.

ب. دعوة الباحثين لأن يصبوا جل جهدهم في دراسة الظاهرة النحوية التي يحفل بها القرآن الكريم.

١/ الآيات ١١٣-١١٤ سورة الأعراف.

٢/ ينظر الكشاف-الزمخشري- ١٨٥/٣.

٣/ ينظر البحر المحيط-أبوحيان الأندلسي- ١٣٢/٥.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الأعلام قاموس تراجم لأشهر تراجم الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين- الزركلي- دار العلم للملايين- بيروت- الطبعة الخامسة- ١٩٨٠.
٣. إنباه الرواة علي إنباه النحاة- القطفي- جمال الدين علي بن يوسف- تحقيق- محمد أبو الفضل إبراهيم- دار الكتب المصرية- القاهرة- طبعة ١٩٥٥.
- ٤ □ ١٤٢٣-
٥. البحر المحيط- أبو حيان الأندلسي- طبعة جديدة بعناية: الشيخ زهير سعيد- دار الفكر- ١٤٢٥-٢٠٠٥.
٦. البرهان في علوم القرآن- الزركشي- تحقيق- محمد أبو الفضل إبراهيم- دار المعرفة- بيروت- الطبعة الثانية «د.ت».
٧. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة- السيوطي- تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- المكتبة العصرية- بيروت- «د-ط».
٨. البيان في غريب إعراب القرآن- ابن الأنباري- تحقيق طه عبد الحميد- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ١٤٠٠-١٩٨٠.
٩. التسهيل لعلوم التنزيل- الكلبي- محمد بن أحمد- دار الكتاب العربي- بيروت- الطبعة الرابعة- ١٤٠٣-١٩٨٣.
١٠. تفسير النسفي- عبد الله بن محمد بن محمود- ضبطه الشيخ زكريا عميران- دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى- ١٤١٥-١٩٨٥.
١١. الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- تحقيق أحمد عبد الحليم- دار الكتب المصرية- الطبعة الثالثة.
١٢. الجنى الداني في حروف المعاني- المرادى- تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم- دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى- ١٤١٣-١٩٩٣.
١٣. حاشية الصاوي على الجلائين- أحمد الصاوي- راجعه نجيب الماجدي وأحمد عوض- المكتبة العصرية- بيروت- «د-ط».

١٤. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب-البغدادي-تحقيق عبد السلام محمد هارون-دار الكتاب العربي-القاهرة-١٣٨٥.
١٥. رصف المباني في شرح حروف المعاني-المالقي-تحقيق أحمد الخراط-دار القلم-دمشق-الطبعة الثانية-١٤٠٥-١٩٨٥.
١٦. شرح كافية ابن الحاجب-للرضي-قدم له-أميل بديع يعقوب-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٢٩-١٩٩٨.
١٧. شرح المفصل-ابن يعيش-عالم الكتب-بيروت-«د-ط».
١٨. فتح القدير-الشوكاني-بيروت-«د-ط».
١٩. الكتاب-سيبويه-دار الجيل-بيروت-«د-ط».
٢٠. الكشاف الزمخشري-شرحه وضبطه يوسف الحمادي-مكتبة مصر-«د-ط».
٢١. متن اللغة-أحمد رضا-مكتبة الحياة-بيروت-١٣٧٩-١٩٦٠.
٢٢. مجمع البيان-الطبرسي-الفضل بن الحسن-دار إحياء التراث العربي-بيروت-«د-ط».
٢٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز-ابن عطية-تحقيق السيد عبد العال-مطبوعات رئاسة المحاكم الشرعية-دولة قطر-الطبعة الأولى-١٤١٢-١٩٩٢.
٢٤. معاني القرآن-للغزالي-تحقيق يوسف أحمد نجاتي ومحمد علي النجار-«د-ط».
٢٥. مغني اللبيب عن كتب الأعراب-ابن هشام-تحقيق محمد محي الدين-المكتبة العصرية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٢٩-١٩٩٩.
٢٦. المفصل في صنعة الإعراب-الزمخشري-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤٢٠-١٩٩٩.
٢٧. المقتضب-المبرد-تحقيق محمد عبد الخالق عزيمة-القاهرة-١٣٨٦.
٢٨. موسوعة الحرف في اللغة العربية-د.أميل بديع يعقوب-دار الجيل-بيروت-الطبعة الثانية-١٤١٥-١٩٩٥.
٢٩. النحو الوافي-عباس حسن-دار المعارف-الطبعة الثالثة.
٣٠. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع-السيوطي-تحقيق أحمد شمس الدين-دار الكتب العلمية-بيروت-الطبعة الأولى-١٤١٩-١٩٩٨.

نصرة الشعوب المسلمة - ضرورة شرعية وواجب إنساني . دراسة وصفية تحليلية من الواقع المعاصر .

إعداد / د. صالح سنين صالح^١

المقدمة

الحمد لله القائل: (إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ) الصافات ١٧٢-١٧٣ ،
والصلاة والسلام على رسول الله الأكرم الذي أيد بالوحي ونصر بالرعب على أعدائه
وعلى آله وصحبه ومن والاه ونصر سنته واتبع هديه إلى يوم الدين.

وبعد

فإن الله تعالى خلق الإنسان وكرمه وجعله في أحسن تقويم، وأسجد له الملائكة المقربين،
وأقام عليه الحجة بإرسال المرسلين واستخلفه في الأرض ليعمرها ويعيش عليها عابداً لله
رب العالمين، آمناً مطمئناً حتى يأتيه اليقين .

قال تعالى : ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ﴾ التين ٤، وقال جل شأنه: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا
بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا
تَفْضِيلًا) الإسراء: ٧٠

وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا
وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة ٣٠ .

من هذا المنطلق الشرعي ، ووفقاً لتلك القيم الربانية العليا فإن الإنسان أياً كان لونه أو
عرقه أو دينه معصوم الدم والعرض والمال - إلا بحق - وله حق الحياة الكريمة التي كفلتها
له كل الشرائع السماوية والملل والنحل والأعراف الإنسانية النبيلة .

ولا يجوز انتهاك تلك الحقوق بأي حال وتحت أي ظرف ، لأنها من الحقوق الثابتة شرعاً
وقانوناً وعرفاً، ولقد قررت الشريعة الإسلامية تلك الحقوق وأثبتتها ومنعت المساس بها .

وورد في الصحيح عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم أنه قال (كل المسلم على
المسلم حرام دمه وماله وعرضه إلا بحق)^(٢) وقال أيضاً: (لزوال الدنيا أهون على الله
من سفك دم امرئ مسلم بغير حق)^(٣)

١/ الأستاذ المشارك بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - السودان

٢/ أخرجه مسلم في صحيحه ١٠/٨ .

٣/ أخرجه البيهقي في سننه ، ٨ / ٢٢ .

وبناء عليه فإن ما يعانيه ويتعرض له المسلمون اليوم في كثير من دول العالم وفي أصقاع الدنيا قاطبة من تشريد وتقتيل وتدمير وحرق وإبادة لهو أمر مستنكر ومستهجن يستوجب الوقفة الصلبة والمؤازرة الجادة والدعم المستمر والنصرة القوية حتى تستطيع تلك الشعوب المسلمة المستضعفة في بورما، وأفريقيا الوسطى، وكشمير وفلسطين المحتلة والقدس الأسير وغيرها من بلدان العالم أن تعيش حرة كريمة لاتخشى ولاتهاب إلا العزيز الجبار الوهاب التواب .

واستجابة لداع النصر - **وَإِنِ اسْتَنْصَرُواكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ -** الأنفال ٧٢ ولأهمية هذا الموضوع زماناً ومكاناً تأتي هذه المشاركة في هذا المؤتمر ضمن المحور الأخير من محاوره وذلك لأجل تبصير الأمة وتذكيرها بدورها لتعمل بجد وإخلاص لقطع الطريق على دعاة الهيمنة والظغيان والتسلط الذين يسعون إلى المزيد من تمزيق الشعوب المسلمة سعياً وراء التهام ثرواتها ونهب خيراتها لمصلحة أجيالهم القادمة على حساب أمة الإسلام وشعوبه التي لا تستحق في نظرهم الحياة ولا العيش الكريم على سطح هذا الكوكب. وأنه لمن دواعي سروري أن أشارك في هذا المؤتمر بهذه الورقة البحثية التي

تحمل العنوان التالي :- (نصرة الشعوب المسلمة - ضرورة شرعية وواجب إنساني، دراسة وصفية تحليلية من الواقع المعاصر)

وذلك وفقاً للأهداف الآتية :

- ١- إعلاء قيم النصر والتأزر والترابط بين أبناء الأمة الإسلامية .
- ٢- المساهمة في وضع وبلورة تصور منهجي علمي وعملي لمظاهر النصر ووسائلها دعماً للشعوب المستضعفة في كافة أرجاء المعمورة .
- ٣- التوعية بمخاطر التشردم والتشظي والتمزق الذي تعيشه الأمة الإسلامية والذي أدى بها إلى هذا المآل البئيس الذي نحن فيه اليوم .

ووفقاً لتلك الأهداف فإن هذه الورقة ستتناول بحول الله وعونه المضامين التالية :

أولاً: تجلية وبيان مفهوم النصر وتجلياتها ومظاهرها وأدلتها .

ثانياً: أنواع النصر وأبرز معالمها وشروطها .

ثالثاً: الوسائل المثلى لدعم ومؤازرة الشعوب المستضعفة .

هذا بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة التي تضمنت التوصيات ثم ثبت المراجع والمصادر، وقد قام الباحث بتوثيق الآيات القرآنية في صلب البحث إجلالاً وتعظيماً لها، أما بقية النصوص فتم توثيقها بالهامش وبالله التوفيق .

مفهوم النصرَة وتجلياتها ومظاهرها .

(أ) مفهوم النصرَة

إن نصرَة المسلم لأخيه واجبة شرعاً وملزمة خلقاً ، لأن المسلمين يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم كما دلت الآثار الصحيحة ، وأن المسلم أخو المسلم لا يخذله ولا يسلمه ، وفي الصفحات التالية نستعرض مفهوم النصرَة ومظاهرها وأنواعها أهلها ومعالمها فنقول: - معنى النصرَة في اللغة:

النُّصْرَة: النَّصْرُ والعون، وهي اسم من نَصَرَهُ على عَدُوِّهِ يَنْصُرُهُ نَصْرًا، أي: أعانَهُ وَقَوَّاهُ، والنَّصِيرُ والنَّاصِرُ واحد .^(١)

معنى النصرَة اصطلاحاً:

يتردد مصطلح النصرَة ومشتقاته في القرآن والحديث لتعني ما يلي:

- النصرَة بمعنى اتباع دين الله ، والجهاد في سبيله ، وطاعة أوامره ، واجتناب معاصيه؛ مثل قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ) محمد: ٧ .
النصرَة بمعنى التأييد و المساعدة على التفوق والغلبة؛ مثل قوله تعالى: (وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ) (آل عمران: ١٢٣) ، (لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا) التوبة: ٢٥ .
- النصرَة بمعنى المؤازرة؛ مثل قوله تعالى: (فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (الأعراف: ١٥٧) . وفي الحديث: ” النساء ينصر بعضهن بعضاً . من نصر قومه على غير حق فهو كالبعير .^(٢)
- النصرَة بمعنى الحماية؛ مثل قوله تعالى: (وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتَهُمْ) (هود: ٣٠) ، (إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا) التوبة: ٤٠ .
- النصرَة بمعنى مساندة الحق وإشاعة العدل؛ مثل قوله تعالى: (مَا لَكُمْ لَا تَنصُرُونَ) الصافات: ٢٥ .
- النصرَة بمعنى الثأر ودفع العدوان؛ مثل قوله تعالى: (وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ) (الشورى: ٣٩) ..

١ / انظر : لسان العرب - ٢١٠/٥ - وكذا تهذيب اللغة للأزهري ١٩٧ / ٤

٢ / انظر : سنن أبي داود كتاب الأدب ص ١١٢

- النصره بمعنى منع الظلم ودفعه إذا وقع؛ مثل قوله صلى الله عليه وسلم: «من أذل عنده مؤمن، فلم ينصره وهو يقدر على نصره، أذله الله على رؤوس الأشهاد يوم القيامة يقول الله عز وجل: وعزتي وجلالي لأنتقمن من الظالم في عاجله وأجله، ولأنتقمن ممن رأى مظلوماً فقدر على أن ينصره فلم ينصره.»^(١)

(ب) تجليات النصره في الجيل الإسلامي الأول.

أما عن المناسبات والوقائع العملية التي اقترنت بالتوجيهات القرآنية والنبوية التي عالجت موضوع النصره، وأدرجته في العناصر المكونة للأمة الإسلامية فيمكن تلخيصها في ثلاث نقاط رئيسية

أولاً:- ذلك الالتزام الكامل الذي قام به الأنصار قولاً وعملاً لنصره الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ونصره المهاجرين معه، ومن أجل ذلك أطلق عليهم اسم «الأنصار».

ثانياً:- تلك التضحية الكاملة التي قدمها المهاجرون حين حرروا واقتلعوا أنفسهم من المجتمع الجاهلي وعقيدته الوثنية وثقافته اقتلاعاً كاملاً، ثم أوقفوا هذه الأنفس لنصره دين الله عزوجل

ثالثاً:- إقامة الفريقين مجتمعين - المهاجرين والأنصار - لمعاني الإسلام في واقع حياتهم، في المجتمع النبوي المؤيد بالوحي ثم الراشدي المستعصم به، ومن ثم الخروج إلى العالم كله لإقامة هذه المعاني في حياة الآخرين. كما قال الصحابي الجليل ربيعي ابن عامر حينما قدم إلى هرقل ملك الروم، فسأله ما الذي جاء بكم؟ فقال مجيباً (أتينا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها)^(٢) فلخص لنا هذا الصحابي رسالة المؤمن في هذه الحياة.

(ج) أبرز مظاهر النصره

يتحقق مفهوم النصره وتتجسد قيمها في حياة الأمة المسلمة من خلال مظاهر عديدة يمكن تلخيصها في الآتي:

١- نصره العقيدة الإسلامية ودعاتها في مواجهة طغيان العقائد الفاسدة والأفكار الهدامة . ويمكن تفصيل ذلك عبر النقاط التالية :

يتكون كل مجتمع من ثلاثة عناصر رئيسية هي:

- ١- الإنسان المستخلف ، ٢- العقيدة والفكر ٣- بقية مكونات الحياة ومعيناتها .

١/ انظر: كنز العمال للمتقي الهندي نقلاً عن الطبراني في المعجم الكبير ٣/ ٥٠٥

٢/ انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٢/ ٤٢٤- والطبقات الكبرى لابن سعد ٢/ ٥٥٧

وتكون الأمة في أعلى درجات المعافاة والصحة حين تكون نصرة العقيدة والفكر هي المحور الذي يدور في فلكه (الإنسان المستخلف وبقية المكونات) ففي هذه الحالة يخلف «أشخاص» المؤمنين الرسول صلى الله عليه وسلم في نصرة العقيدة وأفكار الرسالة، فتظهر العدالة ويكون الاستخلاف وتتحدد مواقع الأفراد ووظائفهم طبقاً لمقاييسين.

١- مدى القدرة على حمل الرسالة، أي فقهاها وتطبيقها.

٢- مدى الإخلاص في هذا الحمل.

والقرآن الكريم يطلق على كل من القدرة والإخلاص اصطلاحاً: القوة والأمانة. وذلك عند قوله تعالى: (إِنَّ خَيْرَ مَنْ آسَأَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ) القصص: ٢٦). وفي آية أخرى يسميها: التمكين والأمانة، وذلك عند قوله تعالى: (إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ) يوسف: ٥٤. والقوة هنا تعني «الجدارة» وهي شاملة ذات مظاهر عديدة؛ ففي ميدان الحكم تدور حول الحكم بالعدل، كما دل عليه القرآن والسنة، وحول القدرة على تنفيذ الأحكام. والقوة في ميدان العسكرية تدور حول شجاعة القلب، والخبرة العسكرية.. وهكذا في بقية ميادين الحياة، كالتربية والإدارة، والاقتصاد، والصناعة، وغيرها.

أما الأمانة فتدور حول الولاء الذي من أجله تبذل القدرة: أهو لأفكار الرسالة والعقيدة أم للأشخاص، أم للأشياء العارضة؟! ويتسرب الخلل إلى عنصر «النصرة» حين تطفئ نصرة «الأشخاص» على نصرة «الأفكار». والتطبيقات العملية لهذا الطغيان تتمثل في امتلاك أصحاب العصبية الأسرية، أو القبلية، أو الطائفية، أو العرقية، أو الإقليمية، للأفكار والأشياء. ثم توظيفها معاً لدعم مكانة أشخاص العصبية ونفوذهم. وتتحدد مراكز الأفراد ووظائفهم طبقاً لمدى استعمالهم لصفتي القوة والأمانة في خدمة هذه العصبية. وهذا ما حذر أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - منه يزيد بن أبي سفيان - رضي الله عنهما - كما روى ذلك يزيد نفسه فقال: «قال أبو بكر لما بعثني إلى الشام: يا يزيد إن لك قرابة عسى أن تؤثرهم بالإمارة، وذلك أكبر ما أخاف عليك. فإن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: من ولي من أمور المسلمين شيئاً فأمر عليهم أحداً، محاباة له بغير حق، فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم، ومن أعطى أحداً من مال محاباة فعليه لعنة الله. أو قال: برئت منه ذمة الله. إن الله دعا الناس أن يؤمنوا فيكونوا حمى الله. فمن انتهك في حمى الله شيئاً بغير حق فعليه لعنة الله. أو قال: برئت منه ذمة الله عز وجل.^(١) ومن هذا الهدي النبوي الراشدي، استوحى ابن تيمية آراءه

في هذا الشأن فقال: «فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره لأجل قرابة بينهما، أو ولاء عتاقة، أو صداقة، أو مرافقة في بلد، أو مذهب، أو طريقة، أو جنس كالعربية والفارسية والتركية والرومية، أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو غير ذلك من الأسباب، فيما نهى الله عنه في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) (الأنفال: ٢٧) ثم قال: (وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ) (الأنفال: ٢٨). فإن الرجل لحبه لولده أو لعتيقه قد يؤثره في بعض الولايات، أو يعطيه مالاً لا يستحقه، أو محاباة من يداهنه في بعض الولايات، فيكون قد خان الله ورسوله وخان أمانته. ولما كانت السلطة وما تجسده من مال وزخارف الحياة المادية، هي الوسيلة الرئيسية التي يستعملها «أشخاص» العصبية للحصول على النصر، فإنه سرعان ما تصبح نصره «الأشياء» هي المحور الذي تدور في فلكه «الأفكار والأشخاص»، وتصبح الهيمنة في الأمة لأرباب المال، والتجارات، وصانعي الشهوات، وتسود ثقافة الاستهلاك والترف، وتتمزق شبكة العلاقات الاجتماعية، وتصبح الأفكار والقيم بعض سلع التجارة، ومواداً للاستهلاك والدعايات السياسية والاقتصادية، ويتوقف التفكير العدلي والموضوعي، ويحل محله الهوى والظلم ويتفشى الفساد، وتتحدد ميادين التربية بحدود هذه الثقافة الاستهلاكية الفاسدة، وينشغل الناس بأشائهم وحاجاتهم اليومية، ويعودون كالجاهلية همّة أحدهم لا تتعدى بطنه وفرجه، لا يعرف معروفًا، ولا ينكر منكراً، وتكون المحصلة النهائية لهذا التحول هو السعي لامتلاك مكونات الحياة الفانية فتتمو ظاهرة الملك القسري، والعنف الدموي والفتن. ويؤكد ذلك ويلخصه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن هذا الأمر بدأ رحمة ونبوة، ثم يكون رحمة وخلافة، ثم كائن ملكاً عضوضاً، ثم كائن عتواً وجبرية وفساداً في الأرض، يستحلون الحرير والفروج، ويرزقون على ذلك وينصرون.»^(١) والمجتمعات التي تدور في فلك العقيدة السليمة والأفكار الصحيحة، تتفوق على تلك التي تدور في فلك العقائد الفاسدة والأفكار الخاطئة، كما كانت حال الأمة المسلمة في صدر الإسلام، وتفوقها على مجتمعات الرومان وفارس وغيرها.. ولكن المجتمعات التي تدور في فلك الأفكار الخاطئة، أو التي يختلط فيها الصالح والطالح والخبيث والطيب، فتلك المجتمعات تتفوق على المجتمعات التي تدور في فلك الأشخاص ومكونات الحياة المادية، بل وتهزمها كما هو الحال الآن في تفوق المجتمعات الغربية على مجتمعات العالم الثالث، ومنها العالم العربي والإسلامي.

٢- نصرة العدل في مجابهة الطغيان والتسلط :

ويمثل هذا المظهر محور عنصر النصر، بل هو جوهره وغايته؛ لأن العدل في حقيقته تجسيد لأفكار الرسالة ومثلها وقيمها، وبقائها المحور الذي يدور في فلكه الأشخاص والأشياء. أما الظلم فحقيقته أن تندحر الأفكار والمثل والقيم، من محور الاجتماع البشري إلى هوامشه، لتدور في فلك أهواء الأشخاص الأقوياء، الذي يهيمنون على محور الاجتماع البشري، ويديرون الأفكار والأشياء في فلكهم، لبقاء سلطانهم ودوام تملكهم. فالعدل إذن هو روح شبكة العلاقات الاجتماعية الذي يمنحها الحياة والبقاء، وغياب العدل يلغي مبرر وجود الأمم (ومنها الأمة الإسلامية) ولذلك قال أحد السلف: الملك مع العدل والكفر يدوم، ولكن الملك مع الإسلام والظلم لا يدوم. وجيوش الفتح الإسلامي حين خرجت إلى العالم، إنما خرجت لرفع الظلم عن الشعوب، أما اعتناق الإسلام، فقد تركته لاختيار الشعوب المحررة، لتتبين وحدها الرشد من الغي، دون إكراه في الدين، ولتختار واحداً من اثنين: إما الإسلام، وإما الجزية التي تسوي غير المسلم بالمسلم، الذي يدفع الزكاة ويخدم في الجيش لحماية الجميع من الظلم. لذلك تضافرت مصادر التشريع الإسلامي على إدانة الظلم، وتنفير المسلم منه في جميع مظاهره وأشكاله. فالقرآن يسوي بين مصير المظلومين الذين يسكتون على الظلم، وبين الظالمين الذين يمارسون الظلم: (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا) (النساء: ٩٧). وفي المقابل يشيد القرآن بالذين يرفضون الظلم، ويتناصرون لمقاومته، ويستنهض همهم لمنازلته: (وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ × وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ × وَلَمَنْ آتَتْهُ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ × إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (الشورى: ٣٩-٤٢).

والرسول صلى الله عليه وسلم يجعل خنوع الأمة، وعدم تناصرها لمقاومة الظلم من العلامات الدالة على موتها، وانتهاء مبررات وجودها: «إذا رأيت أمتي لا يقولون للظالم منهم أنت ظالم، فقد تودع منها»^(١).

وكان من ثمار هذه التربية في عصر النبوة أن قامت روابط النصر في مجتمع الراشدين على تعشق العدل والتضحية في سبيله، وصارت طاعة الحاكم مرهونة بمدى تقيده بالعدل

واحترام الحريات. كان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في مجلس وحوله المهاجرون والأنصار، فقال: «أرايتم لو ترخصت في بعض الأمور ما كنتم فاعلين؟ فسكتوا، فقال ذلك مرتين أو ثلاثاً. فقال بشر بن سعد: لو فعلت ذلك قومناك تقويم القداح - أي السهم - فقال عمر: أنتم إذا، أنتم إذا⁽¹⁾. أي أنتم إذن الرجال الممثلون للأمة المسلمة الحقّة.

ولم يكن هذا موقفاً نادراً أو موقوتاً في سياسة عمر - رضي الله عنه - ، بل إن جميع مواقف عمر كانت من جنس هذا الموقف؛ لأن عمر لم يكن حاكماً فقط، وإنما كان مربياً يرسى تقاليد ثقافة جديدة في السياسة الشرعية والعدالة الاجتماعية والاقتصادية، ويريد لهذه الثقافة أن تتجذر في تاريخ الأمة، وفي أعرافها، وقيمها، ونظمها، وتقاليدها، وأن يصبح العدل والحرية محور هذه الثقافة. وحقاً إنه كان في ذلك عبقريةً وملمهاً فذاً.

٣- نصرة الحرية في مجابهة الاستعباد:

وهذا المظهر من مظاهر النصرة، يمثل محور عقيدة التوحيد، ويجسدها في واقع اجتماعي، يصهر الفروق بين الأفراد والجماعات، ويقضي على الفروق الطبقيّة التي يمكن أن تتحول إلى آفة اجتماعية في الوسط المسلم . ولذلك كان غياب الحرية في حقيقته هو غياب التوحيد؛ لأن حقيقة التوحيد أن لا يخشى الإنسان الموحد إلا الله، وغياب الحرية معناه خشية غير الله. ولقد فسر الطبري قوله تعالى: (يَعْبُدُونِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً) (النور: ٥٥) أن معنى (لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئاً) هو: أنهم لا يخافون غيري من جابرة السلاطين والأشخاص.

وهذا يضع على التربية الإسلامية مسؤولية كبيرة في تنمية قيمة الحرية ونصرتها، والغيرة عليها، والدفاع عنها إذا انتهكت، كالغيرة على الأعراض والحرّمات. ويتفرع عن ذلك تنمية الوعي بقيمة التعبير عن الرأي؛ لأن الأمة التي يوجهها عنصر النصرة أمة تدرك قيمة النقد الذاتي - أو التوبة حسب التعبير الإسلامي - وأثره في دوام صحتها وعافيتها، فلا تتراكم آثار الممارسات الخاطئة، حتى تنفجر في فتن مدمرة، تأتي على كيان الأمة دفعة واحدة. ولا بد للتربية الإسلامية أن تدرّب متعلميها على ممارسة كلاً من حرية الرأي والنقد الذاتي، بحيث تنطبق عليها المواصفات التي توجه إليها أمثال قوله تعالى: (وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا) (البقرة: ٨٣)، (وَجَادِلْهُمْ بِلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (النحل: ١٢٥)، (وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا) (النساء: ٦٣). وبذلك لا يتحول النقد أو التعبير إلى سباب ومهاترات، تزرع

الأحقاد وتبذر الفتن، وإنما يقوم على تشخيص الظواهر الاجتماعية، وتحليل مقدماتها ونتائجها بغية التعرف على الممارسات الخاطئة للتوبة منها، واكتشاف الصحة للرجوع إليها. ونحن نلمح في طريقة نزول الوحي، ما يشجع على ظاهرة التعبير عن الرأي الرفيع، التساؤل البناء، فحينما تساءلت نسيبة بنت كعب - المشهورة بأمر عمار، وصاحبة المواقف البطولية في أحد وحروب الردة - فقالت: يا نبي الله، مالي أسمع الرجال يذكرون في القرآن والنساء لا يذكرن؟ فأنزل الله تعالى: (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَّصِدِّقِينَ وَالْمُتَّصِدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا) (الأحزاب: ٢٥). ومع اعتقادنا الراسخ بكمال العلم الإلهي، إلا أننا نرى في مناسبة الآية واستجابة الوحي لطلب نسيبة وأخواتها، بعض مظاهر الحكمة الإلهية، التي شكلت الأحداث، لتعلم جيل الصحابة والأمة المسلمة درسًا في التعبير عن الرأي، وأهميته، ولو كان الذي يعبر عن رأيه امرأة، ولو كان الموضوع الذي يدور حوله التساؤل هو أسلوب الوحي!! فإذا كان الأمر كذلك فليس هناك من بني البشر من هو فوق التساؤل والنقد الإيجابيين!! وعلى هذا النهج سارت الحياة في المجتمع النبوي والعهد الراشدي؛ فحين تولى عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الخلافة مثلاً، كتب إليه أبو عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل - رضي الله عنهم - من الشام رسالة مشتركة يذكرانه بالمسؤولية التي عهدت إليه، ويحذرانه مغبة القصور عنها. ومما جاء فيها: (أصبحت وقد وليت أمر هذه الأمة، أحمرها وأسودها، يجلس بين يديك الشريف والوضيع، والعدو والصديق، ولكل حصته من العدل؛ فأنت كيف أنت عند ذلك يا عمر، فإننا نحذرك يوماً تعي فيه الوجوه، وتجف فيه القلوب، وتقطع فيه الحجج بملك قهرهم بجبروته، والخلق داخرون له، يرجون رحمته ويخافون عقابه). وتلقى عمر الكتاب فلم تأخذه عزة السلطان، وإنما شكر لهما النصيحة والتواصي، وكتب يطمئنهما إلى ما أوصيا به، ثم أضاف: (كتبتما به نصيحة تعظاني بالله أن أنزل كتابكما سوى المنزل الذي نزل من قلوبكما، فإنكما تكتبان به وقد صدقتما، فلا تدعما الكتاب لي، فإني لا غنى بي عنكما، والسلام عليكم).^(١) وكما أسلفنا، فإن أمثال عمر لم يتعدوا أصابع اليد في تاريخ الإسلام، لذلك فإن من ضمانات مبادئ الحرية والعدل التي أراد عمر إرسائها واستمرار نصرتها، أن لا تترك هذه المبادئ

إلى ورع الحاكم وأخلاقه، بل تُحرس بالتشريع وبالمؤسسات، وأن لا تكون هناك سلطة فردية مطلقة، وفردية التصرف معناها: العصمة من الخطأ. والعصمة معناها: عدم النقد، بل تحريمه وتجريمه. وعدم النقد معناها: تشجيع الحاكم على الطغيان. وبقاء الطغيان والظلم مدى الحياة معناها: أن لا تجد الأمة سبيلاً للتخلص من الطاغية إلا بالانقلابات، والثورات الدموية، والفتن المدمرة، التي تنتهي إلى مرض الأمة وموتها. ولتجنب هذه السلسلة من السلبيات والمضاعفات المهلكة، لابد للتربية الإسلامية من التشريعات وبناء المؤسسات، وتقنين القيم السياسية، وأن ترفع انتخاب الحاكم وتقنين القيم السياسية وجماعية القيادة إلى مرتبة فروض الدين؛ لأن هذا ما توجه إليه روح الشورى، التي يوجه إليها القرآن الكريم وتطبيقات السنة، وهذا ما فهمه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - حين قال: «لا خلافة إلا عن مشورة».

٤- نصره المؤسسات والشورى في مواجهة التسلط والاستفراد (الفرعونية).

وحتى تتجسد أفكار النصر في واقع اجتماعي يعيشه الناس، لابد أن تُعلى قيم الشورى والمؤسسية و أن يرتكز عمل مؤسسات الدولة على الحفاظ على إنسانية الإنسان وصيانة حرمانه، وتمكينه من تحقيق رسالته ولتحقيق هذه الغاية، يؤكد القرآن الكريم بصراحة وقوة على عدم النيل من إنسانية الإنسان أو التجسس عليه، أو اضطهاده، أو نفيه، أو غيبته، أو امتهان كرامته، وتهديد من يرتكب مثل هذه الجرائم بأشد أنواع العذاب في الدنيا والآخرة. والرسول صلى الله عليه وسلم يؤكد ذلك بنفس الحجم والكم تقريباً، فهو يجعل التجسس على الناس سبباً في إفسادهم: «إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسدهم وعن معاوية - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال له: «إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم؛ أو كدت تفسدهم». فقال أبو الدرداء - رضي الله عنه - : «كلمة سمعها معاوية من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نفعه الله بها. ^(١) والعقوبة يجب ألا يكون باعثها الحقد الشخصي، ولا القسوة على الإنسان في حالة مخالفاته، وإنزال القصاص به، والأمثلة على ذلك كثيرة، منها: قال صلى الله عليه وسلم: «لا يجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله. ^(٢) والسجن الإسلامي يختلف عن السجن غير الإسلامي، بحيث يتطابق مع احترام الإسلام لإنسانية الإنسان، ويحافظ على كرامته، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «الحبس الشرعي ليس السجن في مكان ضيق، وإنما هو تعويق الشخص، ومنعه من

١/ انظر: إحياء علوم الدين ومعه تخريج الحافظ العراقي - ٣ / ١٠٩

٢/ انظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار - ٨ / ٧٨٢

التصرف بنفسه، سواء كان في بيت أو مسجد، أو بتوكيل نفس الخصم، أو وكيل الخصم عليه، ولذلك سماه الرسول صلى الله عليه وسلم أسيراً. ولقد برزت آثار التوجيهات التي عمقتها التربية النبوية في جيل الصحابة والراشدين، فاتخذوها دستوراً في مؤسسات الإدارة والشرطة والجيش، الموكلة بالحفاظ على النصر في الداخل والخارج. فقد كان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - إذا بعث عماله شرط عليهم أن يعيشوا معيشة الناس، وأن يركبوا ما يركبه عامة الناس، وأن يلبسوا ما يلبسه عامة الناس، ثم يشيعهم، فإذا أراد أن يرجع قال: «إني لم أسلطكم على دماء المسلمين، ولا على أعراضهم، ولا على أموالهم، ولكني بعثتكم لتقيموا الصلاة، وتقسموا فيهم فيئهم، وتحكموا بينهم بالعدل، فإذا أشكل عليكم شيء فارفعوه إليّ، ألا فلا تضربوا العرب فتذلوها، ولا تجمروها فتفتنوها، ولا تعتلوا عليها فتحرموها، جردوا القرآن.^(١) ولقد خطب عمر - رضي الله عنه - يوماً في الناس فقال: «ألا وإني والله ما أرسل عمالي إليكم ليضربوا أبقاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، ولكني أرسلهم ليعلموكم دينكم وستكم، فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إليّ، والذي نفسي بيده، إذا لأقصنه منه! فوثب عمرو بن العاص - رضي الله تعالى عنه - فقال: أمير المؤمنين، أو رأيت إن كان رجل من المسلمين على رعية، فأدب بعض رعيته، أئنك لمقتصه منه؟ قال: أي والذي نفس عمر بيده إذا لأقصنه منه، وقد رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقص من نفسه، ألا لا تضربوا المسلمين فتذلوهم، ولا تجمروهم فتفتنوه، ولا تمنعوا حقوقهم فتكفروهم، ولا تنزلوا الغياض فتضيعوهم.^(٢) واعتماد هذه المبادئ الإسلامية في تشكيل عمل مؤسسات النصر التي مر ذكرها يتطلب أمور ثلاثة:

الأول: أن تفرد التربية الإسلامية في إعداد العاملين في هذه المؤسسات، وعدم تركهم للإعداد في المؤسسات الإدارية والبوليسية والعسكرية القائمة في ديار الغرب، لتكون محصلة إعدادهم في تلك المؤسسات رهقاً وإرهاقاً لأهمهم ومجتمعاتهم في الداخل، وعجزاً مذللاً أمام العدوان النازل بها من الخارج. والثاني: أن تختلف الإجراءات التي تمارسها هذه المؤسسات، والعقوبات التي تطبقها لإمضاء قوانين النصر، وتشريعياتها، عن نظائرها من المؤسسات غير المسلمة، إذ لا يجوز أبداً تقليد المؤسسات الأخرى، واستيراد أساليبها، أو التدريب في معاهدها على نظم البوليس وأساليب المخابرات، وإجراءات التحقيق والعقوبات؛ لأن المؤسسات غير الإسلامية تتعامل مع الإنسان انطلاقاً

١/ انظر: كنز العمال - ٢٦ / ١٦٤

٢/ انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - طبعة محققة ٥ / ٢٥٤

من فلسفة «الدرأونية الاجتماعية»، التي تقرر أن البقاء للأقوى، واستناداً إلى نظريات علم النفس المشتقة من التجارب على الحيوان، كنظرية «بافلوف» ونظرية التعلم الإشرطي لـ«سكنر»، التي تستعملها الكثير من دوائر الشرطة والمخابرات في غسل الأدمغة وانتزاع الاعترافات. والثالث: أن يتم تأسيس التربية العسكرية على الأصول الإسلامية التي تعد العسكري المسلم ليدور حول أفكار الرسالة، لا في فلك الأشخاص الحاكمين وأصحاب الجاه المترفين. وأهمية هذه التربية لا يمكن هنا الخوض في تفاصيلها، وإنما يمكن تصورها من المثل الذي لم يحدث له نظير في تاريخ الجندية، حينما أنزلت رتبة عسكري كخالد بن الوليد - رضي الله عنه - من قائد عام للجيش، إلى جندي نفر، ثم استمر في أداء واجبه قائلاً: «أنا لا أقاتل من أجل عمر!!». ويرتبط بهذا المظهر للنصرة تنمية الوعي بسيادة الشريعة فوق القوة، وإقامة المؤسسات المتخصصة بمراقبة الحاكمين والإداريين، بحيث لا يكون أحد - كائناً من كان - فوق الشريعة أو القانون، بهما يُضبط سلوكهم، وتوجه إدارتهم. وحين يحاول أحد أن يرتفع فوق القانون يُقَوِّم تقويم القдах - حسب قول بشر بن سعد للخليفة عمر -، وإذا لم يُقَوِّم فإن ذلك يعني أن الصنمية عادت برموز جديدة، والرضى بها من مظاهر الشرك والخضوع لغير الله. وتحتاج التربية الإسلامية - من أجل تعميق مفهوم النصر - إلى نقد الممارسات التاريخية التي أطلقت أيدي بعض الخلفاء والسلاطين والولاة - بعد عصر الراشدين - في شؤون الحكم والمال والإدارة، فصاروا يعززون من يشاءون في أعلى الناصب، ويدلون من يشاءون بالعزل والاضطهاد، ويحيون من يشاءون بالعمو المزاجي، ويميتون من يشاءون بالإرادات الطاغية، وبذلك شاركوا الله في صفاته وأفعاله، وجسدوا صنمية الأنداد وتحتاج التربية الإسلامية كذلك إلى نقد قيم العصبية وثقافتها، التي تصطدم بالنصرة، فتجعل القوة فوق القانون، وتحيل حقوق الناس الممنوحة لهم من الله مكرمات، يمنُّ بها عليهم أصحاب السلطان الأنداد، وتطلق أيد المنفذين ليستعبدوا الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً، ولتتحكموا بمصائرهم وأرزاقهم ومقدراتهم، دون رقابة من مؤسسة، أو مسؤولية أمام تشريع. ولا شك أن نقد التربية لهذه الثقافة العصبية المتخلفة، هو واجب ديني، والتخلي عن هذا الواجب أو القصور فيه والسماح لهذه الثقافة أن تشيع في مناهج التربية وبرامج الإعلام، هو كبيرة من الكبائر المخدلة في النار، كما ذكر ذلك صراحة في حديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الذي أورد الكبائر السبع، وذكر أن سابعتها: «وأن يرتد أعرابياً بعد الهجرة»^(١).

١/ انظر: البدر المنير - مصدر سابق ٦/٤٦٥

٥- نصرة الأمة المسلمة في مواجهة طغيان الفرد أو الأقلية :

وأساس هذا المظهر أن الأمة التي توجهها روح النصر، لا تسمح للفرد أو الأقلية أن تغلب مصالحها الخاصة على الصالح العام، ولتحقيق هذا المظهر لابد للتربية الإسلامية أن تركز على رسوخ ثلاثة اتجاهات رئيسة هي:

الأول: تنمية الوعي بقيمة وحدة الأمة المسلمة والمحافظة عليها بكل الوسائل، ويتفرع عن وحدة الأمة: وحدة القيادة، ومحاربة نزاعات السلطة المستمدة من الولاء الفردي، والعصبية العائلية، والقبلية، والإقليمية، والمذهبية، والقومية، وكل ما يعرض كيان الأمة للفتن والانقسامات. وهذا ما فهمه أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - حين قال: « وإنه لا يحل أن يكون للمسلمين أميران، فإنه مهما يكن ذلك يختلف أمرهم وأحكامهم، وتفرق كلمتهم وجماعتهم، ويتنازعون فيما بينهم، هنالك تترك السنة وتظهر البدعة، وتعظم الفتنة، وليس لأحد على ذلك صلاح.^(١)

وحين اقترح أحد الأنصار في سقيفة بني ساعدة أن يكون للمسلمين خليفتان في آن واحد، وقال للمهاجرين: منا رجل ومنكم رجل. أجابه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : «سيفان في غمد إذا لا يصلحان.^(٢)

والثاني: تنمية الوعي بأهمية العمل الجماعي، وسيادة مبدأ الشورى؛ لأن في الشورى تجسيداً لإرادة الأمة، وإشراكاً لجميع أفرادها وهيئاتها في حمل المسؤولية. وهو ما طبقه الرسول صلى الله عليه وسلم وسار عليه الخلفاء الراشدون، فقد كان أبو بكر وعمر - رضي الله عنهما - إذا ما ورد على أحدهما أمر، نظر في الكتاب والسنة، ثم شاور العلماء وأولي الرأي. والثالث: تكافؤ الفرص، وعدم محاباة الأقارب والأصدقاء، وتوزيع الوظائف والأعمال طبقاً لمقاييس الإخلاص والكفاءة، وهذا ما وجه إليه أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - ؛ فعن يزيد بن أبي سفيان - رضي الله عنه - قال أبو بكر: لما بعثني إلى الشام؛ قال: يا يزيد إن لك قرابة عسى أن تؤثرهم بالإمارة، وذلك أكبر ما أخاف عليك، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من ولي من أمور المسلمين شيئاً فأمر عليهم أحداً محاباة له بغير حق، فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً حتى يدخله جهنم، ومن أعطى أحداً من مال أخيه محاباة له فعليه لعنة الله - أو قال برئت منه ذمة الله -

١/ انظر: موسوعة الحديث - باب خلافة الخلفاء - ٥٩٦/٥

٢/ انظر: المسند الجامع - ١٩٢/٢٢

إن الله دعا الناس أن يؤمنوا فيكونوا حمى الله، فمن انتهك في حمى الله شيئاً بغير حق فعليه لعنة الله - أو قال: برئت منه ذمة الله عزوجل^(١)

٦- نصررة رجال الفكر وجمهور الأمة في مواجهة رجال القوة والتسلط:

يرتبط هذا المظهر بنصرة أفكار الرسالة ارتباطاً وثيقاً، وهو من أهم ميزات الأصول السياسية للتربية الإسلامية، فالقرآن الكريم يحدد دور رجال الفكر ورجال القوة في أكثر من موضع، من ذلك:

قوله تعالى: (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) (النساء: ٥٩).

ولقد قدم الرازي وابن تيمية عرضاً مطولاً لتفاسير علماء الصحابة وتلامذتهم لمعنى (وأولي الأمر) وخلصا إلى أن هذه التفاسير تنقسم إلى قسمين: قسم جعل «أولي الأمر» هم: العلماء والأمراء، وهو رأي الأقلية. وقسم جعلهم العلماء وحدهم، وهو رأي الأكثرية. وعلى كل حال، فالعلماء أو رجال الفكر، موجودون في تعريف كلا الطرفين، ولهم الصدارة والأولوية، وهذا هو الذي ينسجم مع نصررة الرسالة، وضرورة دوران الأشخاص والأشياء في فلك الأفكار كما مر.

كذلك يقدم القرآن الكريم أمثلة لما يجب أن تكون عليه مكانة رجال الفكر وجمهور الأمة، ولقد ناقش ابن تيمية هذه المكانة، وذكر أنها مما يوجه إليه قوله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) (المائدة: ٥٥)، (وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ) (المائدة: ٥٦). (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ لِلْمُؤْمِنِينَ) (المنافقون: ٨). وفي التشهد: «التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين».

فالإشارة هنا لله ورسوله، إشارة إلى القائمين على فقه الكتاب والسنة والتربية عليهما، والإشارة إلى الذين آمنوا إشارة إلى جمهور الأمة المسلمة. ويضيف ابن تيمية: أن هذه الأصول هي التي أمر بها عمر بن الخطاب شريح - رضي الله عنهما - حيث قال: «اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن فيما في سنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، فإن لم يكن فيما اجتمع عليه الناس» وفي رواية: «فبما قضى به الصالحون».

وكذلك يقول ابن مسعود - رضي الله عنه - : «من سئل عن شيء فليضت بما في كتاب الله،

فإن لم يكن فبما في سنة رسول الله، فإن لم يكن فيما اجتمع عليه الناس»^(١) وكذلك روى نحوه ابن عباس - رضي الله عنهما - وغيره، ولذلك قال العلماء: الكتاب والسنة والإجماع. كذلك يقدم القرآن الكريم أمثلة لما يجب أن تكون عليه معادلة العلاقة بين رجال الفكر وجماهير الأمة ورجال القوة، وتحديد أدوار كل فريق منهم. من ذلك قوله تعالى: (وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهٖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ) (النساء: ٨٣).

هكذا تتوزع الأدوار إذا واجهت الأمة قضية من قضايا الأمن أو الخوف، أو شأنًا من شؤون الحرب أو السلم؛ فالحس الجماهيري هو الأداة القادرة على استشعار القضايا، أو المشكلات؛ لأن الجماهير هي التي تتفاعل على مسرح الحياة الاجتماعية، ولها حق التعبير والإعلان عنها، ولكن ليس باللغو وإذاعة الإشاعات، وإنما بأداء دورها في دائرة فاعلة، دائمة الجريان، حيث تبدأ الجماهير برد القضايا والمشكلات إلى أولي الأمر من العلماء الأمراء ليردوها بدورهم إلى المتخصصين القادرين على علمها واستنباط وسائل معالجتها.

(د) وجوب النصرة وأدلتها من القرآن والسنة .

بعد أن استعرضنا في الصفحات السابقة أهم مظاهر النصرة ندعم ذلك بالأدلة الشرعية تأكيداً للمبدأ وإقامة للحجة فنقول :-

١- الأدلة من القرآن الكريم:

هناك آيات كثيرة في كتاب الله تعالى تدل على وجوب نصرة المظلوم، ومنها قوله تعالى ﴿وَأِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الأنفال: ٧٢)، وقوله تعالى ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (النساء: ٧٥)، وقوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (المائدة: ٢).

٢- الأدلة من السنة المطهرة :

وأيضا وردت أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم تدل على وجوب نصرة المظلوم والوقوف معه لدفع الظلم عنه واسترداد حقوقه ومواساته .

فعن أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (انصر أخاك ظالما أو

مظلوما) قالوا يا رسول الله هذا نصره مظلوما فكيف نصره ظلوما؟ قال (تأخذ فوق يديه)^(١)، وقوله صلى الله عليه وسلم (انصر أخاك) أمر والأمر المطلق يقتضي الوجوب، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة مسلم كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كرب القيامة ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة)^(٢)، قال ابن حجر رحمه الله تعالى (قوله (لا يسلمه) أي لا يتركه مع من يؤذيه بل ينصره ويدفع عنه، وهذا أخص من ترك الظلم)^(٣)، فالنصرة إذن حق أساسي من حقوق الأخوة ومقتضياتها العملية استنادا على تلك النصوص الشرعية القطعية .

(هـ) من هم أهل النصر؟

١- كل مسلم مظلوم في دينه أو في دنياه، أو معتدى عليه في نفسه أو في أهله أو ماله، فهو أهل للنصرة، قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (الأنفال: ٧٢).

ويشترك في أصل هذا الحكم البر والفاجر، فالفسق سواء كان بمعصية أو ببدعة في الدين ليس مانعا من النصر كما يتوهم بعض الناس، قال تعالى ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَقِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الحجرات: ٩) ومعلوم في الشريعة الإسلامية أن قتال المسلم فسوق، وفي الآية أمر بقتال الطائفة الباغية وهو صورة من صور النصر وخاصة إذا كان المنصور هو الظالم.

٢- ويلحق بالمسلم في وجوب النصر أهل الذمة والمعاهدين في دار الإسلام، قال ابن قدامة رحمه الله (وعلى الإمام حفظ أهل الذمة ومنع من يقصدهم بأذى من المسلمين والكفار واستنقاذ من أسر منهم بعد استنقاذ أسارى المسلمين واسترجاع ما أخذ منهم لأنهم بذلوا الجزية لحفظهم وحفظ أموالهم)^(٤).

٣- ومن أهل النصر أيضا كل مستضعف في الأرض أيا كان دينه أو جنسه أو لغته لقوله صلى الله عليه وسلم (لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان ما أحب أن لي بها حمر

١/ أخرجه البخاري بالرقم: ٢٣١٢

٢/ أخرجه البخاري بالرقم ٢٣١٠- ومسلم بالرقم: ٢٥٨٠

٣/ انظر: فتح الباري - شرح صحيح البخاري، ٩٧/٥

٤/ انظر: الكافي في فقه الإمام بن حنبل، ٤/٣٦٤

النعم، ولو ادعى به في الإسلام لأجبت^(١)، والرسول صلى الله عليه وسلم يشير هنا إلى حلف الفضول الذي كان على أساسه نصرة المظلوم.

(و) أنواع النصرة.

للنصرة في الإسلام صور متعددة وأنواع مختلفة، وفي ما يلي بعض تلك الصور والأنواع:

١- النصرة الفكرية والعقائدية .

قد يكون للظلم الواقع على الإنسان بعض الجوانب الفكرية والنظرية التي تغطي فضاة الجريمة وتبرر تصرفات الظالم، وفي مثل هذه الحالة يحتاج المظلوم إلى النصرة الفكرية في مقابل ما حل به من ظلم فكري.

وتكون النصرة الفكرية حينئذٍ أولاً ببيان وجه الظلم الشرعي وذلك بالتأصيل الدقيق للحقوق المغتصبة، والرد القوي على الدعاوي والشبهات التي يتذرع بها الظالم، ثم بيان الطرق الحكمية لرد الحقوق إلى أهلها، وما يجب في حق الظالم من عقوبة أو تعزير، فالنصرة الفكرية في مثل القضية الفلسطينية يجب أن تبدأ ببيان حق المسلمين الشرعي والتاريخي في فلسطين، والرد على الخرافات اليهودية والدعاوي الصهيونية المنسوجة حول القضية، يلي ذلك تقديم خارطة طريق إسلامية عملية وواضحة لتحرير فلسطين ودرح الاحتلال وكذا الحال في شأن الأقليات المسلمة التي تعاني الإضطهاد والتمييز بسبب المعتقد كما هو حاصل للمسلمين في إفريقيا الوسطى وجنوب شرق آسيا وشرق أوروبا وغيرها.

٢- النصرة الإغاثية والمادية .

وتكون بتوفير ما يحتاج إليه المعتدى عليه من طعام أو شراب أو دواء وغير ذلك من ضرورات الحياة. وهي أشهر أنواع النصرة وأكثرها ممارسة في الواقع العملي، ويرجع ذلك في نظري إلى سببين وهما، الأول كثرة الحروب والمعارك التي يحتاج الناس أثنائها وبعدها إلى إغاثة عاجلة، والسبب الثاني سهولة الممارسة وقلة التبعات والمخاطر، فالعمليات الإغاثية مسموحة بها في كل الشرائع والقوانين وفي أصعب الظروف وأحلكها. وقد كانت الصحابييات رضي الله عنهن يمارسن هذا النوع المهم من أنواع النصرة، فعن حفصة بنت عمرو مولاة أنس بن سيرين قالت: سمعت حفصة بنت سيرين تقول: سمعت أم عطية تقول: (كنا نخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نداوي الجرحى وندفن الموتى)^(٢).

١/ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى بالرقم ١٢٨٥٩

٢/ أخرجه الطبراني في المعجم الكبير بالرقم ١٦٢

٣- النصرۃ الإعلامية.

ونعني بها الإعلام بالظلم الواقع على المظلوم والتشهير بجرائم الظالمين، بالصوت والصورة، أو بالقلم والريشة، أو بالنثر والقافية، وبكل وسيلة إعلامية متوفرة. وبغض النظر عن ترتيب الإعلام بين السلطات في الأهمية فإن للنصرة الإعلامية آثاراً ملموسة في إحقاق الحق وإزهاق الباطل لا يجدها إلا جاهل أو مكابر، وقد كان للشعراء حضور بارز في غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم، وكان لقصائدهم وقع أشد على الأعداء من الرماح والسيوف، وكانت الملائكة تثبتهم وتؤيدهم كما تثبت وتؤيد حملة الرماح والسيوف، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لحسان رضي الله عنه: (إن روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله)^(١)، وفي الحديث بشارة لكل مذيع أو صحفي أو شاعر أو أديب أو رسام أو منشد أو مخرج سينمائي وغيرهم من أهل الفن والإعلام بتأييد من روح القدس وأمين الوحي جبريل عليه السلام ما نافحوا عن الله ورسوله وذابوا عن المسلمين، فالعبرة هنا - كما يقول الأصوليون - بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والشعوب المستضعفة الآن أحوج ماتكون إلى مثل هذا الدعم وتكثيفه وتطويره فالآلة الإعلامية اليوم من أخطر وأنجع الوسائل في تشكيل الرأي العام وتوجيهه.

٤- النصرۃ السياسية.

وهي التدابير الكفيلة بنصرة المظلوم والتي يقوم بها ولاة الأمور وأهل الحل والعقد من العلماء والمنظمات الحقوقية في المجتمع المسلم، من إدانة الظلم وملاحقة الظالمين وسن القوانين الصارمة لرعاية الحقوق، ثم تسخير جميع أجهزة الدولة في تحقيق ذلك، وإذا تأملنا في أحكام النصرۃ الشرعية نجد بأن المسؤولية العظمى تقع على كواهل ولاة الأمور من ملوك ورؤساء وأمراء وأهل الحل والعقد من علماء ومفكرين وقضاة ومحامين ودبلوماسيين، وبالأخص ما يتعلق منها بالعلاقات الدولية في السلم والحرب، وبالجوانب القضائية وبعض الجوانب الاقتصادية، قال تعالى ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج: ٤١)، قال الصباح بن سواده الكندي سمعت عمر بن عبد العزيز يخطب وهو يقول (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ) الآية ثم قال (ألا إنها ليست على الوالي وحده، ولكنها على الوالي

١/ أخرجه مسلم في صحيحه بالرقم ٢٤٩٠

والمولى عليه، ألا أنبئكم بما لكم على الوالي من ذلكم، وبما للوالي عليكم منه؟ إن لكم على الوالي من ذلكم أن يأخذكم بحقوق الله عليكم، وأن يأخذ لبعضكم من بعض، وأن يهديكم للتي هي أحسن ما استطاع، وإن عليكم من ذلك الطاعة غير المبزوزة ولا المستكره بها ولا المخالف سرها علانياتها^(١).

وما نراه من تباين أو تفاوت بين المواقف الرسمية والمواقف الشعبية من مشكلات الأمة الإسلامية يعد عاملاً من عوامل الضعف والانحزام وسبباً من أسباب الفشل، قال تعال ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَتَازَعُوا فَنفَشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (الأنفال: ٤٦). وقد عانى الشعب السوري جراء غياب هذا الدور أو عدم فاعليته طوال الفترة الماضية، فأن الأوان أن يأخذ كل فصيل من تلك الفصائل هذا الأمر بقوة حتى ينعق الشعب السوري من هذا الكابوس الذي جثم على صدره ودمر مقدراته .

٥- النصر العسكرية.

وتكون بقتال الظالمين المعتدين على حقوق الناس والمنتهكين لأعراضهم، أو بإعانة المعتدى عليهم ومدهم بما يدفعون به الظلم، قال تعال ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (النساء: ٧٥). ويتأكد وجوب النصر العسكرية وتنتقل من درجة الفرضية الكفائية التي هي الأصل في الجهاد إلى درجة الفرضية العينية إذا هاجم العدو بلداً مسلماً وعجز ذلك البلد عن رد العدوان لقلته عددهم وعتادهم، وهذه من الحالات التي يصبح فيها الجهاد واجبا عينيا ويسقط فيها كثير من شروط الوجوب المتعلقة بالجاهزية والسن والجنس، قال القرطبي رحمه الله تعال (فإذا كان ذلك - غلبة العدو على قطر من الأقطار المسلمة وعجزوا عن دفعها - وجب على جميع أهل تلك الدار أن ينفروا ويخرجوا إليه خفافا وثقالا كل على قدر طاقته، من كان له أب بغير إذن، ومن لا أب له، ولا يتخلف أحد يقدر على الخروج من مقاتل أو مكتر، فإن عجز أهل تلك البلدة عن القيام بعدوهم كان على من قاربهم وجاورهم أن يخرجوا على حسب ما لزم أهل تلك البلدة حتى يعلموا أن فيهم طاقة على القيام بهم ومدافعهم، وكذلك كل من علم بضعفهم عن عدوهم وعلم أنه يدركهم ويمكنه غياثهم لزمه أيضا الخروج إليهم)^(٢).

١/ انظر: تفسير بن كثير ٢/٢٢٧

٢/ انظر: الجامع لأحكام القرآن ٨/١٥١

وكل معاهدة إقليمية أو دولية تمنع المسلمين من نصرة إخوانهم المسلمين في جميع أقطار العالم فهي باطلة و غير ملزمة قال صلى الله عليه وسلم (كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل ولو كان مئة شرط) قال المناوي رحمه الله تعالى (أي كشرط نصر ظالم و باغ و شن غارة على المسلمين ونحوها من الشروط الباطلة...) (١). فمن أوجب الواجبات اليوم زيادة الدعم العسكري والقتالي لشعب سوريا المبطوش به .

٦- النصرة بالدعاء.

وهي من أهم أنواع النصرة وأنفعها للمنصور وأفتكها بالمنصور عليه، وهي مع ذلك ذات طبيعة إيمانية لا يمارسها إلا أهل الإيمان بالله عكس الأنواع الأخرى من النصرة، ويدل عليها قوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ فَدَعَا رَبُّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَأَنْتَصِرْ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قَدِرْنَا﴾ (القمر: ٩-١٢)، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلجأ إلى هذه الوسيلة الناجعة لنصرة المظلومين، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبي يدعو في القنوت (اللهم أنج سلمة بن هشام اللهم أنج الوليد بن الوليد، اللهم أنج عياش بن أبي ربيعة، اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطئتكم على مضر، اللهم سنين كسني يوسف) (٢)، ومع ذلك فإن بعض الجهلة وضعاف الإيمان من المسلمين يهونون من شأن الدعاء وهذا يعتبر من الغفلة التي انتابت الأمة الإسلامية، وما ينبغي التذكير به في هذا المقام أن الدعاء لنصرة المسلمين يشترط فيه شرطان أساسيان هما:

١- : أن يكون خاليا من الشرك والخرافة والشعوذة : بأن يكون موجها إلى الله وحده لا شريك له قال تعالى ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (القصص: ٨٨) وقال صلى الله عليه وسلم (وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله) (٣)، فمهما اشتدت وادلهمت الخطوب فلا يجوز التوجه إلى غير الله تعالى ولا يستغاث بنبي مرسل ولا بملك مقرب ولا بعبد صالح فكلهم لا يستطيع كشف الضر عن الناس ولا تحويله عنهم قال تعالى ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضَّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء: ٥٦).

١- : أن يكون سليما من الاعتداء: وهو تجاوز المشروع في الدعاء سواء كان في المضمون

١/ انظر: فتح القدير، ٦/ ٢٦٢

٢/ أخرجه البخاري بالرقم ٢٧٤٧

٣/ أخرجه الحاكم في المستدرک بالرقم ٦٢٠٢، والترمذي في السنن بالرقم ٢٥١٦

والمعنى أو في الشكل والمبنى، وقد ورد النهي في الاعتداء في الدعاء في القرآن والسنة، قال تعالى ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (الأعراف: ٥٥)، وعن عبد الله بن مغفل أنه سمع ابنه يقول: اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها، فقال: أي بني سل الله الجنة وعذبه من النار، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (سيكون قوم يعتدون في الدعاء)^(١)، ومهما امتلأت القلوب غضبا وغيظا فلا يجوز الخروج عن حدود الشرع ونطاق الحكمة حينما ندعوا لإخواننا المظلومين أو حينما ندعوا على من ظلمنا من الكفار والمشركين، ولنا في أدعية القرآن والسنة أسوة حسنة فالتكثر من الدعاء لأهل سوريا في كل حين حتى يتحقق النصر المبين .

(ز) معالم النصر وشروطها .

هناك معالم أساسية وشروط ضرورية يجب توفرها في النصر الحقيقية، ومن هذه المعالم والشروط .

١- الإخلاص .

وهو أن يكون الباعث على النصر قصد وجه الله تعالى، ومنع الظلم بأنواعه، وتحقيق العدل على جميع الناس، وإعانة الفقراء والمحتاجين على لوازم الحياة الكريمة، فلا ينتصر لعرق أو حزب أو طائفة، أو ينصر أحدا لطلب مال أو شرف أو جاه، فكل ذلك من خصال الجاهلية وطباع البهيمية السافلة، قال تعالى في قصة ذي القرنين ﴿قَالُوا يَا ذَا الْقُرَيْنِ إِنَّ يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا قَالَ مَا مَكْنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ (الكهف: ٩٤، ٩٥)، عن أبي موسى رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله ما القتال في سبيل الله؟ فإن ألدنا يقاتل غضبا، ويقاقل حمية؟ فرفع إليه رأسه إلا أنه كان قائما فقال: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل)^(٢) .

ولا بأس بسؤال ما يتقوى به على نصرته المظلوم من مال وغيره لقوله تعالى ﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾ (الكهف: ٩٦)، ويجوز كذلك أخذ الأجرة على أعمال النصر لمن كان متفرغا لها لقوله تعالى ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٦٠) .

١ / أخرجه بن ماجه في السنن بالرقم ٣٨٦٤

٢ / أخرجه البخاري بالرقم ١٢٣، ومسلم بالرقم ١٩٠٤

٢- الواقعية.

ونقصد بها فعل الممكن من النصره أيا كان نوعها، والأخذ بالتوفر والمتاح من أنواعها ووسائلها، مع التطلع للمزيد مما يرجى حصوله من جميع ذلك، وهي درجة متوسطة بين العجز والكسل، فالناس أمام المصائب والمشاكل التي تحل بهم أو بغيرهم على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: من يفعل الممكن: وهم أهل الإيمان والطاعة وهم محمودون في الشرع والعقل، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴿الشورى ٣٨/٣٩﴾ ف ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦) وفي الحديث قوله صلى الله عليه وسلم (اكفوا من الأعمال ما تطيقون)^(١)، ومن فعل من التكاليف ما استطاع إيماننا واحتسابا نال الأجر من الله وبرأت ذمته، قال تعالى ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفَّ بِأَسِ الذِّينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بِأَسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾ (النساء: ٨٤)، ولا يخلوا جهدهم مهما قل من نتيجة قريبة أو بعيدة إن شاء الله قال تعالى ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (الزلزلة: ٧)، وهذه الآية نزلت في الذين كانوا يردون السائل ويتركون الصدقة لقلة ما بأيديهم^(٢).

القسم الثاني: من يترك الممكن، وهم أهل النفاق وهؤلاء مذمومون في الشرع والعقل، قال ﴿وَلْيَعْلَمِ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبِعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفْرِ يَوْمًا أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾ (آل عمران: ١٦٧).

القسم الثالث: من يطلب غير الممكن أو المستحيل أو المتعسر حصوله: وهم أهل العجلة والحماس الزائد، ممن يحقر ما بذله أهل الإيمان والطاعة من جهود لرفع المصائب أو دفعها، وليس بأحسن حالا من أهل الكسل لما يتركه من الممكن وما يفوته من المستحيل. والمسلم الواعي هو من لا يألو جهده في نصره المظلوم وإغاثة الملهوف ونجدة المكلوم، ولا يتيه بين الأماني والأحلام، ولا يتناقل إلى الأرض ولا يخلد إليها، فراحته في رضى الله تعالى وفي ما يسعد البشر، فكل أنواع النصره نافعة ومطلوبة، ولجميع الناس في النصره سهم ونصيب. وقد أرشد القرآن الكريم المسلمين إلى أهم صور الجهاد وأفضل

١/ أخرجه البخاري في صحيحه بالرقم ٦١٠٠

٢/ انظر: تفسير ابن كثير ٥٤٢/٤

أنواع النصر، قال الله تعالى ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (التوبة: ٤١) قال السعدي رحمه الله (يقول الله تعالى لعباده المؤمنين مهيجا لهم على النفير في سبيل الله ﴿انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ في العسر واليسر، والمنشط والمكره، والحر والبرد، في جميع الأحوال ﴿وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أي ابدلوا في ذلك واستقرغوا وسعكم في المال والنفس...^(١)، فالجهاد في سبيل الله ونصرة المظلومين بمعناها الشامل مما يجب أن يساهم فيهما كل مسلم ملتزم وكل إنسان محترم صغيرا كان أم كبيرا، رئيسا أم مرؤوسا، ذكرا كان أم أنثى، ولقد رأينا هذه الشمولية في النصر في الحروب والغارات الظالمة على أهلنا في غزة من اليهود الصهاينة الغاصبين، حيث تداعت الدول الإسلامية والعربية ولم يتخلف من النصر إلا المخذلون، تماما كما قص علينا القرآن شأنهم في زمن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم حيث يقول عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (آل عمران: ١٥٦). وقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ التوبة ٤٧

(ح) الوسائل المثلى لدعم الشعوب المسلمة.

١- الدعاء المستمر والقنوت.

٢- الدعم المالي الوقفي لمشاريع محددة يعود ريعها للمسلمين المستضعفين .

ولقد علمنا نبينا - صلى الله عليه وسلم - كيف نتعامل مع المنكوبين في الظروف الآنية وعلى المدى الطويل، ففي صحيح مسلم عن جرير بن عبد الله قال: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فِي صَدْرِ النَّهَارِ، قَالَ: فَجَاءَهُ قَوْمٌ حِفَاةٌ، عُرَاةٌ، مُجْتَابِي النَّمَارِ، مُتَقَلِّدِي السُّيُوفِ، عَامَّتُهُمْ مِنْ مُضَرَ، بَلَّ كُلُّهُمْ مِنْ مُضَرَ. فَتَمَعَّرَ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم -، - أي تغير - لَمَّا رَأَى بِهِمْ مِنَ الْفَاقَةِ فَدَخَلَ ثُمَّ خَرَجَ، فَأَمَرَ بِلَالًا فَأَذَّنَ وَأَقَامَ فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ فَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾، وَالْآيَةُ الَّتِي فِي الْحَشْرِ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ ، تَصَدَّقَ رَجُلٌ مِّنْ دِينَارِهِ، مِّنْ دَرَاهِمِهِ، مِّنْ ثَوْبِهِ، مِّنْ صَاعِ بُرِّهِ، مِّنْ صَاعِ تَمْرِهِ، وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ». قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ مِّنَ الْأَنْصَارِ بَصْرَةَ كَادَتْ كَفَهُ تَعَجَّرَ عَنْهَا، بَلْ قَدْ عَجَزَتْ، ثُمَّ تَتَابَعَ النَّاسُ حَتَّى رَأَيْتُ كَوْمِينَ مِّنْ طَعَامٍ وَثِيَابٍ، حَتَّى رَأَيْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَتَهَلَّلُ كَأَنَّهُ مَذْهَبَةٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجْرِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ»^(١).

٣- الدعم الإعلامي الموجه والمستمر وذلك بفضح كيد الأعداء ومخططاتهم .

٤- الدعم بالوسائل القانونية وتبني قضاياهم الجنائية والمرافعة عنهم.

٥- المقاطعة الاقتصادية والتجارية لأعداء الإسلام المحاربين (استخدام سلاح النفط والغاز) وهذا نوع من الجهاد بالمال يقول - صلى الله عليه وسلم - : (جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ، وَأَنْفُسِكُمْ، وَالسِّنِّتِكُمْ)^(٢)

٦- التواصل المستمر مع المسلمين المستضعفين وإشعارهم بمكانتهم في قلوب المسلمين في كل الأوقات وليس في الأزمات فحسب . كما قال شاعرنا .

يا أخي في الهند أو في (بانقي) أو المغرب أنا منك أنت مني أنت بي^(٣)
لا تسل عن عنصرى عن نسبي إنه الإسلام أمي وأبي
إخوة نحن بهم مؤتلفون مسلمون .. مسلمون .. مسلمون

١/ البخاري بالرقم : ٦١٠٠ ، ومسلم بالرقم : ٧٨٢

٢/ أخرجه الإمام أحمد في المسند ، ١٢٤/٤ ، وأبو داود (٢٥٠٦) والنسائي (٣٠٩٦)

٣/ الأبيات للعلامة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي ،، وعبارة (بانقي) إضافة من الباحث.

الخاتمة والنتائج والتوصيات :

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمي المؤيد بأعظم المعجزات.

أما بعد

ففي ختام هذه الورقة التي تناولت موضوع النصرة كضرورة شرعية وواجب إنساني أخص النتائج التالية

- إن الهزيمة النفسية واستشراء داء الوهن الذي أصاب الأمة هو أهم عامل استغله العدو لإذلال الأمة والنيل منها .

- إن التشبث بالعصبيات الضيقة ، إثنية كانت ، أو طائفية ، أو جهوية قد عمقت التمزق ووسعت الهوة بين المسلمين وجعلت الأقليات المسلمة لانصير لها .

- الاعتزاز بالعقيدة والدين والتمسك بنهج سلف الأمة هو المخرج من حالة الضعف والهوان الذي لازم الأمة عقوداً طويلة ، حيث لن يصلح حال هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ، مع الأخذ في الاعتبار التزود بكل معطيات العصر ووسائله .

التوصيات

أوصي بتكوين هيئة عالمية لنصرة الشعوب المسلمة المستضعفة .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- ١ . تفسير ابن كثير .
- ٢ . تفسير السعدي .
- ٣ . الجامع لأحكام القرآن .
- ٤ . سنن ابن ماجة .
- ٥ . سنن البيهقي .
- ٦ . صحيح الإمام البخاري
- ٧ . صحيح الإمام مسلم
- ٨ . فتح القدير للشوكاني .
- ٩ . الكافي في فقه ابن حنبل .
- ١٠ . مستدرك الحاكم .
- ١١ . المعجم الكبير للطبراني .
- ١٢ . الموسوعة الحرة (ويكيبيديا) على الشبكة العنكبوتية.
- ١٣ . (الله - الرسول - الإسلام) - للشيخ سعيد حوى

رؤية قرآنية حول مفهوم الإصلاح

إعداد : د.محمد الأمين بلة^١

رؤية قرآنية حول مفهوم الإصلاح

ملخص البحث

حاول الباحث في هذه الدراسة أن يجد إجابات من خلال اللغة العربية وتعريفات أهل الاصطلاح، وأهل الحرف والصناعات المختلفة، ومن خلال آي القرآن الكريم مفهوم الإصلاح، واستطاع من خلال دعوات الأنبياء أن يثبت أن مفهوم الإصلاح يشمل إصلاح كافة جوانب الحياة، العقدية والفكرية والأخلاقية والاجتماعية والتربوية والاقتصادية والسياسية، وإزالة كل مظاهر الفساد، وأن الإصلاح يتم بالتدرج الهادي المستمر، وتشكيل القناعات لا بالثورات وإراقة الدماء، وأن مضمون الإصلاح المعرفي هو الموقف النقدي (التقويمي)، وهو الموقف الذي يتجاوز كل من موقفي الرفض والقبول المطلقين، إلى موقف قائم على أخذ وقبول ما هو صواب، ورد ورفض ما هو خطأ. وقد دعا الإسلام إلى الالتزام بالموقف النقدي، بعد تقييده بمعايير موضوعية مطلقة، هي النصوص اليقينية الورد القطعية الدلالة، وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي، وختم البحث بأهم النتائج التي توصل إليها.

قسم الباحث هذه الدراسة إلى مقدمة وخمسة مباحث بمطالبها، على النحو الآتي:

المبحث الأول: معنى الإصلاح لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: مفهوم الإصلاح في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: التعريف المنهجي للإصلاح وخصائصه.

المبحث الرابع: مجالات الإصلاح.

مقدمة :

الإصلاح من المصطلحات التي عرفت قديماً وشاعت في تاريخ الفكر العربي والإسلامي وتاريخ الإنسانية قاطبة، خاصة في ما يتصل بحركات الإصلاح الديني التي مثلتها النبوات المتصلة التي نزلت لإصلاح حياة البشرية الأخلاقية والاجتماعية والفكرية والسياسية والاقتصادية من لدن آدم أبو البشر عليه السلام. إلي محمد رسول الله خاتم الأنبياء والمرسلين صلي الله عليه وعلي قرابته وصحابته.

١/ * أستاذ مساعد - جامعة الجزيرة - معهد إسلام المعرفة

يريد الباحث أن يجد الإجابة على هذه الأسئلة من أي القرآن الكريم هل الإصلاح قيمة حاضرة في تفاصيل حياتنا أم هو نعمة ترددها الشفاء دون جدوى؟ من هم دعاة الإصلاح ؟ النخبة والمثقفون: أم الجماهير؟ أم الاثنان معاً؟ وما هي أدواته ووسائله وأوليائه و مجالاته؟ وهل له نقطة ينتهي عندها أم هو عملية متجددة ومستمرة وفقاً لحاجات الإنسان المتطورة؟ ولماذا الغلبة في الإصلاح يقصد بها الشأن السياسي والاقتصادي؟ بالرغم من أن مفهوم الإصلاح يتراءى لنا أنه مصطلح ذو مفهوم شامل؟ هل الإصلاح ثورة عارمة أم تغير متدرج هادئ يراعي الأحوال والمظان؟ لماذا يخشي كثير من الناس الإصلاح؟

المبحث الأول معنى الإصلاح لغة واصطلاحاً

المطلب الأول: معنى الإصلاح في اللغة:

الإصلاح لغة نقيض الإفساد،^(١) والصلاح ضد الفساد، يقال رجل صالح في نفسه من قوم صلحاء، ومصلح في أعماله وأموره، ويقول الراغب في المفردات: (الصلح يختص بإزالة النفر بين الناس، وإصلاح الله تعالى الإنسان يكون تارة بخلقه إياه صالحاً، وتارة بإزالة ما فيه من فساد بعد وجوده، وتارة يكون بالحكم له بالصلاح)^(٢). والإصلاح: نقيض الإفساد، والاستصلاح نقيض الإستفساد، وأصلح الشيء بعد فساده أي أقامه، وأصلح الدابة، أحسن إليها فصلحت. والصلح تصالح القوم بينهم، والصلح السلم، صلح صلاحاً وصلوحاً: زال عنه الفساد، والشيء كان نافعاً أو مناسباً، يقال: هذا الشيء يصلحك^(٣).

أصلح ذات بينهما: أزال ما بينهما من عداوة وشقاق، وفي التنزيل، قال تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا) ﴿الحجرات: ٩﴾، (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ) ﴿الأنفال: ١٠﴾. واستصلح الشيء: تهيأ للصلاح. والصالح: المستقيم المؤدي لواجباته، والصلاح: الاستقامة والسلامة من العيب، والصلح إنهاء الخصومة، أن الصلاح ما يتمكن به الخير أو يتخلص به من الشر، الصلح كل ما صلح فيه بين. كالصلح بين المتخاصمين وغير ذلك^٤. وفلان صلح ضد فجر فهو بر^٥، إذ صلح الناس وبروا وليهم الأبرار، وإذا فسدوا وفجروا وليهم الأشرار^٦.

المطلب الثاني: معنى الإصلاح اصطلاحاً:

الصلاح مختص في أكثر الاستعمال بالأفعال، وقويل في القرآن تارة بالفساد وتارة بالسيئة، قال تعالى: (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا) ﴿التوبة: ١٠٢﴾، وقال أيضاً: (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) ﴿الأعراف: ٥٦﴾ والصلاح هنا يراد به أن يكون الإنسان صالحاً في ذاته، قد بدأ بنفسه فطهرها وهذبها وأقامها على الصراط فأصبحت نفساً طيبة سالحة، يقول الإمام الغزالي رحمه الله: (فحق على كل مسلم أن يبدأ بنفسه فيصلحها

١ / الصحاح في اللغة، ٣٩٢/١، لسان العرب، ١٠٣/١٥.

٢ / المفردات، للراغب الأصفهاني، ٢٣٢/١.

٣ / المعجم الوسيط، ٤٨/١.

٤ / الفروق في اللغة، ١٨١/١، الكليات لأبي البقاء، ٢٨٤/٤.

٥ / المعجم الوسيط، ٤٨/١.

٦ / لسان العرب، ١٠/١٥.

بالمواظبة على الفرائض وترك المحرمات^١، ويقول الألويسي رحمه الله: (الصلاح عبارة عن الإتيان بما ينبغي والاحتراز عما ينبغي)، وهو أي: الصلاح: جامع لكل خير وله مراتب غير متناهية، ومرتبة الكمال فيه مرتبة عليا، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال النبي سليمان عليه السلام: (وَأَدْخَلْتَنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ) النمل: ١٩،^٢ يقول الإمام الغزالي رحمه الله بعدما وضح واجب المسلم تجاه نفسه بتهذيبها، شرع في بيان معنى الإصلاح فقال: (ثم يعلم ذلك - أي الذي قام بتهذيب نفسه وصلاحها - ثم أهل بيته و يتعدى بعد الفراغ منهم إلى جيرانه ثم إلى أهل محلته ثم إلى أهل بلده ثم إلى أهل السواد المكثف، ثم إلى أهل البوادي من الأكراد والعرب وغيرهم...)^٣، وتتوافر عنصرى الصلاح في النفس والإصلاح للنفس يتحقق للإنسان اكتمال فضيلة أخلاقية قرآنية ذات شقين، يكمل أحدهما الأخرى، تلك هي ما عبرت عنه بكلمتي (الصلاح والإصلاح)^٤، فإذا عرفنا بأن الإصلاح هو القيام بتهذيب الآخرين والتعدي من النفس إلى الغير، إذاً أدركنا ذلك، فبم يتحقق وكيف يتم ذلك؟ يقول الإمام ابن تيمية: رحمه الله: (إنَّ صلاح العباد بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنَّ صلاح المعاش والعباد في طاعة الله ورسوله، ولا يتم ذلك إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبه صارت هذه الأمة خير أمة أخرجت للناس)^٥، فمضمون الإصلاح إما أمر بمعروف أو نهي عن منكر، وجاء في معجم العلوم الاجتماعية أن المقصود بالإصلاح هو «تغيير في نموذج من النماذج الاجتماعية أملاً في الوصول إلى تجسيد ذلك النموذج، وحركات الإصلاح بمعنى الكلمة تنزع إلى تخفيف مساوئ النظام الاجتماعي وتصحيح الأوضاع الفاسدة وذلك عن طريق تعديل في بعض النظم الاجتماعية دون أن يؤدي ذلك إلى تغيير البناء الأساسي للمجتمع»^٦ ويمكن تعريف الإصلاح بأنه تغيير أنماط أو قواعد أو أنظمة عمل أو سلوك على المستوى الفردي، أو المجتمعي أو المؤسسي بناء على تشخيص مسبق ودقيق بما يضمن معالجة شاملة لأوجه العجز أو القصور، أو الخلل، ويحقق النهوض بالمجتمع من كافة الجوانب، ويحد من الفساد، وبذلك فالإصلاح ليس عملاً فردياً، بل هو عمل يعتمد

١ / إحياء علوم الدين، للغزالي، ١/٣٤.

٢ / تفسير الألويسي، ٣/٢٠.

٣ / المرجع السابق نفسه.

٤ / إحياء علوم الدين، للغزالي، ١/٦٢.

٥ / مجموع الفتاوى، لابن تيمية، ٨٢/٠٣.

٦ / أنظر: قاموس المعاني: www.almaai.com/home.

على المشاركة، فليس المصلح هو من يعمل ويفكر ويقرر وحده، بل هو من يعمل مع أفراد المجتمع ويقوم بالتفكير معهم، واتخاذ القرار بشكل جماعي بعيداً عن القرار الفردي، ومفهوم الإصلاح مفهوم شامل لكل جوانب الحياة، لا يقتصر على جانب أو جوانب ويهمل الأخرى، وهذا يؤكد على أن تحقيق الإصلاح يتطلب التنفيذ بشكل متواز لجميع المجالات التي تتطلب الإصلاح، وليس بشكل متتال أو متتابع.

كما ورد مفهوم الإصلاح عند أهل المصطلح بعدة تعريفات أيضاً: فمثلاً عند أصحاب الصناعات والحرف المختلفة بالآتي:^١

١. «يقال: لمن يقوم بإصلاح الساعات»: أي يُصْلِحُ عَطْبَهَا .

٢. «إذا قام الفلاحون بإصلاح أراضيهم»: أي تَهَيَّئُهَا وَجَعَلَهَا صَالِحَةً لِلزَّرَاعَةِ .

٣. «شَرَعُوا فِي إِصْلَاحِ الْبِنَايَاتِ الْقَدِيمَةِ»: أي بَتَرِصِصِهَا وَتَرْمِيمِهَا. وعُرفَ الإصلاح الاجتماعي: في علوم الاجتماع بمجموعة الأنشطة التي تهدف إلى إعادة التنظيم للمؤسسات الاجتماعية للوصول إلى مستوى أفضل من العدالة الاجتماعية، كما يقصد به القضاء على الفساد في الأجهزة الحكومية والمتناقضات في أهداف المؤسسات المختلفة ونظمها. وعند المصلحين الاجتماعيين الدينين يعرف بإصلاح ذات البين وهذه الكلمة تدور حول عدة معاني هي: إصلاح ما بين، إصلاح ذات البين، تلتيم ما بين، توفيق ذات البين، تأليف، مصالحة، توفيق، مسالمة، تأليف القلوب، القيام أو العمل على عقد الاتصال بين الشخصين، مصالحة عامة توفيق ما بين، تأليف، توفيق ذات البين، إرضاء، تنظيم بالتراضي أو بالمصالحة، تنظيم بالتداول، جعله يتصالح ويتوافق، إصلاح ذات البين، موافقة، إنهاء علي وجه حسن، التوفيق ما بين، إقتناع، ترضية. وعند أهل الاختصاص الزراعي بأن الإصلاح الزراعي: (الزراعة) حركة يُراد بها تقييد الملكيات الزراعية، وتوزيع ما اقتطع منها على الفلاحين الذين لا يملكون أرضاً زراعية توزيعاً عادلاً.^٢ كما ورد تعريفه عند أهل المال والاقتصاد بأنه: قرض إصلاح اقتصادي: يستخدم هذا الاصطلاح من قبل البنك الدولي ويعني قرض لتمويل الإصلاح الاقتصادي في دولة نامية عضو بالبنك، بشرط تبني الدولة لبرنامج إصلاح اقتصادي يقبله البنك، وتعني بالانجليزية: adjustment loan.^٣ كل ذلك إصلاح ويدل على أن هذا المفهوم يستغرق كافة جوانب الإصلاح للحياة البشرية.

١ / أنظر: قاموس المعاني: www.almaai.com/home المعجم الغني.

٢ / أنظر: قاموس المعاني: www.almaai.com/home. معجم اللغة العربية المعاصر.

٣ / المعاملات المالية المعاصرة في الفكر الاقتصادي الإسلامي، ياسر بن طه على كراويه، ١/٥١.

وهنا أرى أن الإصلاح يتم بطريقة علمية عندما تتم مناقشة القضايا المتعلقة بمصالح المواطن، ويتم تقصي آراءه، وتحديد المشكلات التي يعاني منها ودراستها، والتوصل إلى أفضل الأساليب لمعالجتها بما يضمن تحقيق العدالة الاجتماعية، والمساواة للجميع. كما أن مفهوم الإصلاح بحاجة إلى توحيد للمصطلحات؛ بحيث يكون مفهوم الإصلاح عند مؤسسات الدولة المختلفة هو المفهوم نفسه عند المواطن، وهذا يحتم بأن تكون الحقائق والمفاهيم والمفردات للإصلاح متشابهة لنفس المضامين، وتختلف باختلاف المضامين، ويمكن الخلوص من ذلك كله إلى أن الإصلاح همُّ عام، وتوجه مجتمع بأكمله، وينظر له بأنه من أهم عناصر التنمية، ومن أهم واجبات المواطنة الصالحة، وجزء أساسي من منظومة عمل، ومكون أساسي من برنامج وخطة دولة.

المبحث الثاني

مفهوم الإصلاح في القرآن الكريم

المطلب الأول: معاني كلمة الإصلاح في القرآن الكريم:

جاءت كلمة الإصلاح في القرآن الكريم سبعة عشر مرة وهي تحمل المعاني التالية: ^١ تعني الإيمان في كثير من النصوص القرآنية، فمثلاً: قوله تعالى: (ومن صلح)، في كقوله تعالى: (رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) (غافر: ٨)، وتعني: من آمن، (والصالحين) أي: المؤمنين، كما في قوله تعالى: (وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا) (النساء: ٩٦)، ووردت بلفظ: (عبادك الصالحين) أي: المؤمنين، كقوله تعالى: (وَأَدْخَلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ) (النمل: ١٩)، ووردت بلفظ (بالصالحين)، مثال قوله تعالى: (تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ) (يوسف: ١٠١). أي: بالمؤمنين. وتعني أيضاً: حسن المنزلة، مثال قوله تعالى: (قوماً صالحين): (وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ) (يوسف: ٩)، ووردت بلفظ: (لمن الصالحين) كقوله تعالى: (وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ) (البقرة: ١٢٠). وتعني الرفق، في قوله: (من الصالحين)، قال تعالى: (وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ) (آل عمران: ٣٠)، ويلفظ: (وأصلح)، كقوله تعالى: (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ) (البقرة: ١٦٠). كما تعني: تسوية الخلق، كقوله تعالى: (آتَيْنَا صَالِحًا)، كقوله تعالى: (دَعَا اللَّهُ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَتَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ) (الأعراف: ١٨٩) فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ) (الأعراف: ١٩٠). وتعني: الإحسان (إلا الإصلاح)، كقوله تعالى: (إِنْ أَرِيدُ إِلَّا الْأَصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ) (هود: ٨٨). وتعني الطاعة: (نحن مصلحون) أي مطيعون، كقوله تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّهَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ) (البقرة: ١١)، ووردت بلفظ: (بعد إصلاحها)، كقوله تعالى: (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) (الأعراف: ٥٦)، (وعملوا الصالحات) كقوله تعالى: (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا

١ / انظر: القاموس الوجيز لمعاني كلمات القرآن. ٢١/١ القاموس الوجيز لمعاني كلمات القرآن الكريم تأليف الميرزا

محسن آل عصفور، موقع شبكة مشكاة الإسلامية [http:// www.almeshkat.net](http://www.almeshkat.net).

وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (المائدة: ٩٣). وأداء الأمانة (أبوهما صالحاً)، كقوله تعالى: (أَمَا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا) (الكهف: ٨٢)، بر الوالدين: (تكونوا صالحين)، مثال قوله تعالى: (إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غُفُورًا) (الإسراء: ٢٥). وتعني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (وأهلها مصلحون)، أي: أمرون بالمعروف ناهون عن المنكر، كقوله تعالى: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصَلِحُونَ) (هود: ١١٧). شكر الله على النعم (أعمل صالحاً) (وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلَنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ) (النمل: ١٩). وهذه المعاني جميعها تدل على شمول مفهوم الإصلاح لإزالة الفساد عن جوانب الحياة كلها، وقد أشارت الكثير من النصوص القرآنية إلى مفهوم الإصلاح بمعانيه المتعددة، وجعله القرآن جوهر الرسالات السماوية، فقد ورد بعدة معانٍ منها: ما يقابل الفساد: (وَلَا تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) (الأعراف: ٥٦)، ومنها ما يقابل السيئة: (خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا) (التوبة: ١٠٢)، وتوفيق الله لعباده لعمل الصالحات: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصَلِّحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ) (الأحزاب: ٧١)، ومحو التباعد بين المتخاصمين: (وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (البقرة: ٢٢٤)... (إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا) (النساء: ٣٥)، يجتمع الحكمان لمحاولة الإصلاح. فإن كان في نفسي الزوجين رغبة حقيقية في الإصلاح، وكان الغضب فقط هو الذي يجب هذه الرغبة، فإنه بمساعدة الرغبة القوية في نفس الحكمين، يقدر الله الصلح بينهما والتوفيق، قال تعالى: (إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا) (النساء: ٣٥). فهما يريدان الإصلاح، والله يستجيب لهما ويوفق. . تحكيم هذا الكتاب في حياة الناس لإصلاح هذه الحياة، مع إقامة شعائر العبادة لإصلاح قلوب الناس. فهما طرفان للمنهج الذي تصلح به الحياة والنفس، ولا تصلح بسواه. . والإشارة إلى الإصلاح في الآية: (إنا لا نضيع أجر المصلحين)، العمل الصالح ليس مجرد طيبة في النفس وشعائر مفروضة تقام: إنما هو الإصلاح في الأرض بكل معاني الإصلاح، من بناء وعمارة ونشاط ونماء وإنتاج. فوصف به إبراهيم: (وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ) (البقرة: ١٣٠)، وعيسى: (وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ) آل عمران (٤٦)، وشعيب: (إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ) (هود: ٨٨). يقول الإمام الرازي في تفسيره الكبير والمعنى: ما أريد إلا أن أصلحكم بموعظتي

ونصيحتي، وقوله ما (استطعت) فيه وجوه^١ الأول: أنه ظرف والتقدير مدة استطاعتي للإصلاح وما دمت متمكناً منه لا ألوفيه جهداً. الثاني: أنه بدل من الإصلاح، أي المقدار الذي استطعت منه. الثالث: أن يكون مفعولاً له أي ما أريد إلا أن أصلح ما استطعت إصلاحه. ثم يميز القرآن الكريم بين الإصلاح الحقيقي على الوجه السابق بيانه وادعاء الإصلاح، قال تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ) (البقرة: ١١-١٢)، إن الغرض الأكبر للقرآن هو إصلاح الأمة بأسرها، فإصلاح كفارها بدعوتهم إلى الإيمان ونبذ العبادة الضالة واتباع الإيمان والإسلام، وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم وتثبيتهم على هداهم وإرشادهم إلى طريق النجاح وتركية نفوسهم، ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدة الدعوة، فكانت آيات القرآن مستقلاً بعضها عن بعض، لأن كل آية منه ترجع إلى غرض الإصلاح والاستدلال عليه، وتكميله وتخليصه من تسرب الضلالات إليه فلم يلزم أن تكون آياته متسلسلة، ولكن حال القرآن كحال الخطيب يتطرق إلى معالجة الأحوال الحاضرة على اختلافها وينتقل من حال إلى حال بالمناسبة ولذلك تكثر في القرآن الجمل المعترضة لأسباب اقتضت نزولها أو بدون ذلك؛ فإن كل جملة تشتمل على حكمة وإرشاد أو تقويم معوج، قال تعالى: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصَلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ) (النساء: ١٢٨)، فنفي الجناح عن التصالح وأثبت له أنه خير فالجناح المنفي عن الصلح ما عرّض قبله من أسباب النشوز والإعراض، ومثله قوله تعالى: (فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (البقرة: ١٨٢)، مع أن الإصلاح بينهم مرغّب فيه وإنما المراد لا إثم عليه فيما نقص من حق أحد الجانبين وهو إثم عارض، وصلاح الثمرة كونها بحيث ينتفع بأكلها دون ضرر، وصلاح المال نماؤه المقصود منه، وصلاح الحال كونها بحيث تترتب عليها الآثار الحسنة. ووصف الإصلاح ب (لهم) دون الإضافة إذ لم يقل إصلاحهم لئلا يتوهم قصره على إصلاح ذواتهم لأن أصل إضافة المصدر أن تكون لذات الفاعل أو ذات المفعول فلا تكون على معنى الحرف، ولأن الإضافة لما كانت من طرق التعريف كانت ظاهرة في عهد المضاف فعدل عنها لئلا يتوهم أن المراد إصلاح معين كما عدل عنها في قوله: (قَالَ اتَّبُونِي يَا خَلْقَ لَكُمْ مِنْ أَيْبِكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفِي الْكَيْلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ) (يوسف: ٥٩)، ولم يقل بأخيكم ليوهمهم أنه لم يرد أخاً معهوداً عنده، والمقصود هنا جميع الإصلاح لا خصوص إصلاح ذواتهم فيشمل إصلاح

ذواتهم وهو في الدرجة الأولى ويتضمن ذلك إصلاح عقائدهم وأخلاقهم بالتعليم الصحيح والآداب الإسلامية ومعرفة أحوال العالم، ويتضمن إصلاح أمرجتهم بالمحافظة عليهم من المهلكات والأخطار والأمراض وبمداواتهم، ودفع الأضرار عنهم بكفاية مؤنهم من الطعام واللباس والمسكن بحسب معتاد أمثالهم دون تقتير ولا سرف، ويشمل إصلاح أموالهم بتميتها وتعهدا وحفظها . ولقد أبدع هذا التعبير ، فإنه لو قيل إصلاحهم لتوهم قصره على ذواتهم فيحتاج في دلالة الآية على إصلاح الأموال إلى القياس ولو قيل قل تدبيرهم خير لتبادر إلى تدبير المال فاحتيج في دلالتها على إصلاح ذواتهم إلى فحوى الخطاب. و (خير) في الآية يحتمل أن يكون أفعال تفضيل إن كان خطاباً للذين حملهم الخوف من أكل أموال اليتامى على اعتزال أمورهم وترك التصرف في أموالهم بعله الخوف من سوء التصرف فيها كما يقال: إن السلامة من سلمى وجارتها أن لا تحل على حائل بواديهما.

فالمعنى إصلاح أمورهم خير من إهمالهم أي أفضل ثواباً وأبعد عن العقاب ، أي خير في حصول غرضكم المقصود من إهمالهم فإنه ينجم منه إثم الإضاعة ولا يحصل فيه ثواب السعي والنصيحة، ويحتمل أن يكون صفة مقابل الشر إن كان خطاباً لتغيير الأحوال التي كانوا عليها قبل الإسلام، فالمعنى إصلاحهم في أموالهم وأبدانهم وترك إضاعتهم في الأمرين كما تقدم خير، وهو تعريض بأن ما كانوا عليه في معاملتهم ليس بخير بل هو شر، فيكون مراداً من الآية: (وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ) (البقرة، ٢٢٠)، وقد شاع في الاستعمال إطلاق الصلح على التراضي بين الخصمين على إسقاط بعض الحق، وهو الأظهر هنا. ومعنى (أصلح) (فَعَلَ الصَّلَاحَ، وهو الطاعة لله فيما أمر ونهى، لأن الله ما أراد بشرعه إلا إصلاح الناس كما حكى عن شعيب، قال تعالى: (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت) (هود: ٨٨) . النهي عن الإشرار لأن إصلاح الاعتقاد هو مفتاح باب الإصلاح في العاجل، والفلاح في الآجل، قال تعالى: (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ) (سورة البقرة: ١١) ، صلاح في الأرض، لأن الأول إيجاد الشيء صالحاً، والثاني جعل الضار صالحاً بالتهذيب أو بالإزالة، إن الإصلاح موضوع للقدر المشترك بين إيجاد الشيء صالحاً وبين جعل الفاسد صالحاً . فالإصلاح هنا مصدر في معنى الاسم الجامد، وليس في معنى الفعل، لأنه أريد به إصلاح حاصل ثابت في الأرض لا إصلاح هو بصدد الحصول، فإذا غير ذلك النظام فأفسد الصالح، واستعمل الضار على ضرره، أو استبقى مع إمكان إزالته، كان

إفساداً بعد إصلاح، كما أشار إليه قوله تعالى: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ) (الأنفال: ٧٣) . وقد جمع له في وصيته ملاك السياسة بقوله: (وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ) (الأعراف: ١٤٢) ، فإن سياسة الأمة تدور حول محور الإصلاح، وهو جعل الشيء صالحاً، فجميع تصرفات الأمة وأحوالها يجب أن تكون سالحة. ابتدئ التشريع بالنهي عن عبادة غير الله لأن ذلك هو أصل الإصلاح، لأن إصلاح التفكير مقدم على إصلاح العمل، إذ لا يشاق العقل إلى طلب الصالحات إلا إذا كان صالحاً. وفي الحديث: « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » . ومعنى قوله تعالى: (إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ) أي: مقصرون على الإصلاح المحض الذي لم يشبهه شيء من وجوه الفساد. (وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ) (البقرة: ٢٢٠-٢٢٤) ، وقوله تعالى: (قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ) أي مداخلتهم مداخلة يترتب عليها إصلاحهم أو إصلاح أموالهم بالتنمية والحفظ خير من مجانبتهم، وفي الاحتمال الأول إقامة غاية الشيء مقامه . (إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا) أي إن أراد البعولة بالرجعة إصلاحاً لما بينهم وبينهن، ولم يريدوا الإضرار بتطويل العدة عليهن مثلاً ، وليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة بإرادة الإصلاح حتى لو لم يكن قصده ذلك لا تجوز للإجماع على جوازها مطلقاً، بل المراد تحريضهم على قصد الإصلاح حيث جعل كأنه منوط به ينتفي بانتفائه، قال تعالى: (أَوْ إِصْلَاحٌ بَيْنَ النَّاسِ) (النساء: ١٢١-١٢٤) ، وتخصيصه بالقرض وإغاثة الملهوف وصدقة التطوع، وتخصيص الصدقة فيما تقدم بالصدقة الواجبة مما لا داعي إليه وليس له سند يعول عليه، وخص الصدقة والإصلاح بين الناس بالذكر من بين ما شمله هذا العام إيداناً بالاعتناء بهما لما في الأول: من بذل المال الذي هو شقيق الروح، وما في الثاني: من إزالة فساد ذات البين وهي الحالقة للدين كما في الخبر، وقدم الصدقة على الإصلاح لما أن الأمر بها أشق لما فيه من تكليف بذل المحبوب، والنفس تنفر عن يكلفها ذلك، ولا كذلك الأمر بالإصلاح، وذكر الإمام الرازي أن السر في إفراد هذه الأقسام الثلاثة بالذكر: ^٢ «أن عمل الخير المتعدي إلى الناس، إما لإيصال المنفعة أو لدفع المضرة، والمنفعة إما جسمانية كإعطاء المال، وإليه الإشارة بقوله تعالى: (إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ) ، وإما روحانية وإليه الإشارة بالأمر بالمعروف، وأما رفع الضرر فقد أشير إليه بقوله تعالى: (أَوْ إِصْلَاحٌ بَيْنَ النَّاسِ) ولا يخفى ما فيه، والمراد من الإصلاح بين الناس التآليف بينهم بالمودة إذا تفسدوا من غير أن

١ / البخاري، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم (٣٩٨٤)، ومسلم، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم (٤١٧٨).

٢ / انظر: تفسير الرازي، ٥/ ٢٧٩.

يجاوز في ذلك حدود الشرع الشريف، نعم أبيض الكذب لذلك، فقد أخرج الشيخان وأبو داود عن أم كلثوم بنت عقبة أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « ليس الكذاب بالذي يصلح بين الناس فينمي خيراً أو يقول خيراً، وقالت: لم أسمعته يرخص في شيء مما يقوله الناس إلا في ثلاث: في الحرب والإصلاح بين الناس وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زوجها^١. وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « أفضل الصدقة إصلاح ذات البين^٢. وهذا الخبر ظاهر في أن الإصلاح أفضل من الصدقة بالمال، ومثله ما أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ألا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة؟ قالوا: بلى قال: إصلاح ذات البين^٣، ولا يخفى أن هذا ونحوه مخرّج مخرّج الترغيب، وليس المراد ظاهره إذ لا شك أن الصيام المفروض والصلاة المفروضة والصدقة كذلك أفضل من الإصلاح اللهم إلا أن يكون إصلاح يترتب على عدمه شر عظيم وفساد بين الناس كبير. (وَلَا تَفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ) بالجور أو به وبالكفر (بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) أي إصلاح أمرها أو أهلها بالشرائع، فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله بحذف المضاف، والفاعل الأنبياء وأتباعهم. وجوز أن لا يقدر مضاف ويعتبر التجوز في النسبة الإيقاعية لأن إصلاح من في الأرض إصلاح لها، وأن تكون الإضافة من إضافة المصدر إلى الفاعل على الإسناد المجازي للمكان، وأن تكون على معنى في أي بعد إصلاح الأنبياء فيها، وبأي الحمل على الظاهر لأن الإصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتعميرها وإصلاح طرقها لا تفسدوا في الأرض. ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ ما يحتاج إلى الإصلاح من أمور دينهم، أو كن مصلحاً على أنه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول. وعن ابن عباس أنه يريد الرفق بهم والإحسان إليهم، وقيل: المراد حملهم على الطاعة والصلاح، قال تعالى: (وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ) (الأعراف: ١٤٢)، أي ولا تتبع سبيل من سلك الإفساد بدعوة وبدونها^٤. حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبائح والآثام وحمل الإصلاح على إصلاحه والإقلاع عنه بكون البعض متصدياً للنهي. والبعض الآخر متوجهاً إلى الاعتاض غير مصر على ما هو عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد. عن جرير قال: « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن تفسير هذه الآية: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ) (هود: ١١٧)، فقال عليه الصلاة

١ / البخاري، باب ليس الكاذب الذي يصلح بين الناس، رقم (٢٦٩٢)، ومسلم، باب تحريم وبيان ما يباح منه، رقم (٦٧٩٩).

٢ / سنن أبودود، باب في إصلاح ذات البين، رقم (٤٩١٩).

٣ / أبوداود، باب ما جاء في إصلاح ذات البين، رقم (٤٩١٩).

٤ / تفسير الألويسي، ٦/٢٣٧.

والسلام: (وأهلها ينصف بعضهم بعضاً) وأخرجه ابن أبي حاتم . والخرائطي في مساوي الأخلاق عن جرير موقوفاً، وهو ظاهر في المعنى الذي نقله الطبري، ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا فالأمر مشكل، وجعل التصدي للنهي من بعض والاعتاظ من بعض آخر من إنصاف البعض.^١، قال تعالى: (قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ) (البقرة: ٢٢٠)، الإصلاح لليتم يتناول إصلاحه بالتعليم والتأديب، وإصلاح ما له بالتنمية والحفظ.^٢ يقول القاشاني: (كانوا يرون الإصلاح في تحصيل المعاش، وتيسير أسبابه، وتنظيم أمور الدنيا لتوغلهم في محبة الدنيا).^٣

المطلب الثاني: مصطلح الإصلاح يشمل جميع جوانب الحياة:

الإصلاح يتضمن أيضاً، إصلاح النواحي الأخلاقية والعقدية والاقتصادية والفكرية والثقافية والتربوية والسياسية، باعتبار أن مدلول مصطلح الإصلاح شامل وعام يغطي جوانب الحياة كافة. وعلي هذا النحو بعث الله الأنبياء والمرسلين مبشرين ومنذرين ومعلمين للبشرية ومخلصين لها من آلام الدنيا وعذاب الآخرة والتخبط في طريق الحياة الطويل: وإذا كان الإصلاح بمدلوله اللغوي يعني أنه ضد الفساد والإفساد في الكون وفي الحياة وفي حاجات الإنسان، فإننا من هنا ندرك أن عملية الإصلاح عملية شاقة ومستمرة؛ ومطلوبة في كل زمان ومكان مع أهمية وجود الإصلاح وإزالة الفساد في النظم كافة: الاجتماعية منها والسياسية والاقتصادية والدينية والفكرية والثقافية والأدبية أيضاً والتربوية ومن هذا المدخل أيضاً ندرك سر تتابع وتوالي النبوات والبعثات الرسالية من السماء إلي الأرض وذلك لحاجة الإصلاح المستمرة لأحوال البشرية .

وإذا كان الأنبياء والمرسلون جاءوا جميعاً بالإسلام وفي مقدمة أولوياتهم إصلاح حال العقيدة والأخلاق لخلوص العبادة لله رب العالمين، فإن هذه الرسائل أيضاً حملت في طياتها معالجات وحلول لقضايا شائكة وجدت في حياة البشرية واختلقت أزمانها وأماكنها وأشخاصها، وهذا أيضاً يفسر لنا سر اختلاف شرائع الأنبياء والمرسلين ومناهج إصلاحهم وإن اتحدت الأهداف والمقاصد الكلية، قال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) (الأنبياء: ٢٥)، حيث واجهت نبوة نوح عليه السلام إصلاح العقيدة ومعالجة الانحرافات الفكرية وهي تبعية الآباء والأجداد على غير هدى وبصيرة، قال تعالى: (قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا

١ الألويسي ٤٠٦/٨.

٢ / البحر المحيط للأندلسي، ١٥٤/٢.

٣ / (محاسن التأويل للقاسمي، ٢٥٢/١).

تَعَدْنَا إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ) (الأعراف: ٧٠)، وقال تعالى: (قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا (٢١) وَمَكَرُوا مَكْرًا كَبِيرًا (٢٢) وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا (٢٣) وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا) (نوح: ٢١-٢٤). وواجهت نبوة إبراهيم عليه السلام، طغيان الضلال الشعبي الجماعي وطغيان الملك البشري المتأله عند النمرود بن كنعان، قال تعالى: (الَّذِي تَرَى إِلَى اللَّهِ جَحْجَحًا يُبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) (البقرة: ٢٥٨)، وواجهت نبوة لوط عليه السلام انحرافاً اجتماعياً جماعياً في الفطرة الإنسانية وهو إتيان الذكران من العالمين، قال تعالى: (كَذَبَتْ قَوْمٌ لوطَ الْمُرْسَلِينَ (١٦٠) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لوطُ أَلَا تَتَّقُونَ (١٦١) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (١٦٢) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٤) أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ (١٦٥) وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مِنْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ) (الشعراء: ١٦٦-١٦٥). وواجهت نبوة شعيب عليه السلام ظاهرة اقتصادية وهي ظاهرة الغش والتطيف في الميزان، والمكيال وأكل أموال الناس بالباطل، وإضاعة الأمانات، قال تعالى: (وَالَّذِينَ يَدِينُونَ دِينَ النَّاسِ فَأَنْزَلْنَا لَهُمْ ذِكْرًا مِنْ رَبِّهِمْ وَإِنَّا لَمَكِيدُونَ لَكُمُ الْفِتْنَةَ الْكُبْرَى وَإِنَّ كَثِيرًا مِمَّنْ ظَنَّ أَنَّهُ مَالِ اللَّهِ فَاتَّبَعَ حَقِيقَتَهُمْ وَأَنزَلْنَا لَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْوَيْلَ الَّذِي فِيهِ يَصْرِفُونَ سَبْعًا مِمَّا كَسَبُوا لَسَبْعًا وَمَا كَانَ لَأَنَّ لِلَّهِ الْفِتْنَةَ الْكُبْرَى وَإِنَّا لَمَكِيدُونَ لَكُمُ الْفِتْنَةَ الْكُبْرَى وَإِنَّا لَمَكِيدُونَ لَكُمُ الْفِتْنَةَ الْكُبْرَى وَإِنَّا لَمَكِيدُونَ لَكُمُ الْفِتْنَةَ الْكُبْرَى) (الشعراء: ٥٨)، وواجهت نبوة كليم الله موسى وأخيه هارون عليهما السلام ظاهرة الاستبداد والطغيان السياسي العظيم الذي مثله فرعون مصر ووزيره هارون والملأ من حاشيته ورجاله ومساعديه الفاسدين الذين استخفهم فرعون فاتبعوه حمية وإمعة ورهبة، فأوردهم دار البوار، حين صور لهم نفسه إلهاً وملكاً لا يقهر، قال تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ (٢٣) إِلَى فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ) (غافر: ٢٤-٢٣)، وقال فرعون في صلف وتجبر: (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (٣٦) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ) (غافر: ٣٦-٣٧)، فيا عجبي من إله يأكل ويشرب ويتغوط !، وانشغلت نبوتا داود وابنه سليمان - عليهما السلام بعد التوحيد - بالعدل ونزاهة القضاء، والفصل بين الخصوم بعدل ونزاهة وأمانة، (وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكْمِهِمْ شَاهِدِينَ

(٧٨) فَهَمَّ نَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ (الأنبياء: ٧٩-٧٨)، ولعلها من أعظم الأمانات التي أمر الله بتحقيقها في حياة الناس، لأن العدل أساس الحكم ولا تقوم الحياة إلا به، ولا يحصل الأمن الاجتماعي، ولا الاستقرار السياسي، ولا النماء الاقتصادي، ولا يكون الشهود الحضاري، إلا به. ولذلك تدول دولة الكفر والشرك ما أقامت العدل، وتتهار وتزول دولة الإسلام الظالمة المستبدة، وإن رفعت الإسلام لها شعاراً، وأذنت به على رؤوس الأشهاد ليلاً ونهاراً، لأن نصر الله لا يتحقق إلا بالعدل، وتمكين الله لعباده في الأرض لا يكون إلا بإقامته، وتبديل الحياة من الأمن إلى الخوف، والسلام الاجتماعي، والاستقرار الاقتصادي، والنهوض الحضاري، لا تتحقق هذه المعاني كلها إلا بتحقيق العدل، والاستقامة على توحيد الله وعبادته.

ثم جاءت نبوة خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم، شاملة وكاملة ومهيمنة ومعنية بأوجه الإصلاح كلها، مستغرقة لمعانيه، ومعمة لفلسفة تنزيله، داعية إلى بقائه واستمراره، مؤكدة بشدة على حيويته وأهميته، قال تعالى: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) (الكهف: ١١٠)، وقوله: (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ) (فصلت: ٦) .

المبحث الثالث

التعريف المنهجي للإصلاح وخصائصه

المطلب الأول: أشكال الإصلاح وأنماط التغيير:

ويقول د. صبري محمد خليل في مفهوم الإصلاح: «ومرجع تعدد تعريفات مفهوم الإصلاح على الوجه السابق بيانه هو تعدد الزوايا التي ينظر منها للمفهوم، وبالتالي فإن العلاقة بين هذه التعريفات هي علاقة تكامل لا تناقض. والتعريف الذي نرجحه لمفهوم الإصلاح منظور إليه من زاوية منهجية، هو تعريفه بأنه: تغيير تدريجي جزئي سلمي^١. ومن أدلة الإصلاح كتغيير تدريجي جزئي سلمي؛ قوله صلى الله عليه وسلم: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان)^٢. ويأخذ الإصلاح كمنط للتغيير أشكال عدة أهمها:

- ١- التقويم الذي عبر عنه أبو بكر الصديق (رضي الله عنه) بقوله: (إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني)^٣. والتقويم يعبر عن موقف نقدي قائم على أخذ وقبول الصواب، ورد ورفض الخطأ، فهو نقد للسلطة لتقويمها أي بهدف الكشف عن أوجه قصورها عن أداء دورها.^٤
- ٢- النصح، لقوله صلى الله عليه وسلم: (الدين النصيحة، قيل: لمن يا رسول الله؟! قال: لله ولكتابه ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم)^٥. يقول الباقلاني بعدما ذكر فسق الإمام وظلمه: «...بل يجب وعظه وتخويفه، وترك طاعته في شيء مما يدعو إليه من معاصي الله»^٦.

المطلب الثاني: خصائص الإصلاح:

إن الإصلاح لا يمكن أن يتم جملة واحدة، وإنما يتم مرحلة مرحلة وبالتدرج، لذلك يجب على دعاة الإصلاح ألا يستعجلوا النتائج، وعليهم أن يضعوا في حسابهم خصائص الإصلاح

١ / د. صبري محمد خليل / أستاذ الفلسفة بجامعة الخرطوم، معنى الإصلاح، sabri.khalil30@yahoo.com.
 ٢ / مسلم في الصحيح، باب بيان كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الْإِيمَانِ، رقم (١٨٥)، وابن ماجه في السنن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم (٤٠١٣).
 ٣ / تاريخ الكامل لابن الأثير، ٢/٣٦١.
 ٤ / معنى الإصلاح، د. صبري محمد خليل / أستاذ الفلسفة بجامعة الخرطوم، sabri.khalil30@yahoo.com.
 ٥ / البخاري، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة، رقم (٥٦)، ومسلم، باب بيان أن الدين النصيحة، رقم (٢٠٥).
 ٦ / التمهيد للباقلاني، ص ١٨٦.

التي تتمثل في الآتي:

أولاً: التدرج: ويعني أن الإصلاح تغيير تدريجي، لا يتم بالقفز على الواقع، بل بالانتقال به مما هو كائن، إلى ما هو ممكن، استناداً إلى قاعدة التدرج التي قررها الإسلام، وهنا يجب التمييز بين نوعين من أنواع التدرج:

أ/ التدرج في التشريع: أي التدرج في بيان درجة الإلزام في القاعدة الشرعية المعينة: (من الإباحة إلى الكراهة إلى التحريم أو من الندب إلى الوجوب...)، والتدرج في بيان درجة الإلزام في شرب الخمر من الإباحة، عند قوله تعالى: (وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا) (النحل: ٦٧)، إلى الكراهة عند قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) (البقرة: ٢١٩)، وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا) (النساء: ٤٣)، ثم إلى التحريم عند قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ) (المائدة: ٩٠)، غير أن هذا النوع من أنواع التدرج قد انتهى بختم النبوة بانتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى.

ب/ التدرج في التطبيق: أي التدرج في تطبيق القاعدة الشرعية وليس في بيان درجة الإلزام في القاعدة الشرعية، ومن أدلته قول عمر بن عبد العزيز لابنه: (إِنْ قَوْمَكَ قَدْ شَدُّوا وَهَذَا الْأَمْرُ عَقْدَةٌ عَقْدَةٌ، وَعُرْوَةٌ عُرْوَةٌ، وَمَتَى أَرِيدَ مَكَابِرَتَهُمْ عَلَى انْتِزَاعِ مَا فِي أَيْدِيهِمْ، لَمْ أَمِنْ أَنْ يَفْتَقُوا عَلِيَّ فَتَقًا تَكْثُرُ فِيهِ الدَّمَاءُ، وَاللَّهُ لَزَوَالِ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَيَّ، مِنْ أَنْ يِرَاقَ فِي سَبَبِي مَحْجَمَةٌ مِنْ دَمٍ، أَوْ مَا تَرْضَى أَنْ لَا يَأْتِيَ عَلَيَّ يَوْمَ مِنْ أَيَّامِ الدُّنْيَا إِلَّا وَهُوَ يَمِيتُ فِيهِ بَدْعَةٌ، وَيَحْيِي فِيهِ سَنَةٌ، حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا، وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ)^١. وهذا دليل عملي على التدرج في الإصلاح الهادي دون إراقة دماء بسبب الثورات والخروج على الحكام.

ثانياً: الموقف النقدي (التقويي): الذي يتجاوز كل من موقف الرضا والقبول المطلقين، إلى موقف قائم على أخذ وقبول ما هو صواب، ورد ورفض ما هو خطأ. وقد دعى الإسلام إلى الالتزام بالموقف النقدي، بعد تقييده بمعايير موضوعية مطلقة، هي النصوص اليقينية الورود القطعية الدلالة، قال تعالى: (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ

أَحْسَنَهُ) (الزمر: ١٨). وقال صلى الله عليه وسلم: (لا يكن أحدكم إمعة، يقول أنا مع الناس إن أحسن الناس أحسنت وإن أساءوا أسأت، بل وطنوا أنفسكم، إن أحسن الناس أن تحسنوا، وإن أساءوا أن تجتنبوا إساءتهم)^١، أما النقض فهو ما يقابل الرفض المطلق.

المطلب الثالث: علاقة الإصلاح بمفهوم الثورة:

نجد هنا مذهبين في تحديد طبيعة العلاقة بين المفهومين: أولاً مذهب الجمع: ويقوم على الجمع بين الإصلاح (كنمط تغيير تدريجي جزئي)؛ والثورة (كنمط تغيير فجائي كلي) على وجه يرفع التعارض (التناقض) بينهما، من خلال تقديم الإصلاح على الثورة زمانياً وقيماً، وذلك باعتبار أن الإصلاح هو نمط التغيير الأصل، وبالتالي لا بد من الالتزام به، ما دامت تتوافر إمكانية الالتزام به، بينما الثورة هي نمط التغيير الفرع، وبالتالي فإن الالتزام بها لا يكون إلا في حالة عدم توافر أي إمكانية للإصلاح من خلال النظام القانوني المعين وانتهاؤه: أي أنه بمجرد تحقق الثورة كأداة لإزالة عقبة أمام الإصلاح ممثلة في النظام القانوني المعين يتم الرجوع إلى الإصلاح كنمط تغيير أصلي، ومرجع أن الإصلاح هو نمط التغيير الأصل في منهج التغيير الإسلامي، أنه تعبير عن اضطراد التغيير كسنة إلهية، فهو يتصف بالاستمرارية، كما أنه تعبير عن المشاركة كسنة إلهية تضبط العلاقة بين الناس، مضمونها تبادل العلم بمشكلة مشتركة ثم تبادل المعرفة بحلولها المحتملة؛ ثم تعيين القرار الذي يرى كل مشارك أنه الحل الصحيح للمشكلة، وقد عبر القرآن عن المشاركة بمصطلحات إيجابية كالتأليف بين القلوب، قال تعالى: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُضْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) (آل عمران: ١٠٣)، والتعاون المثمر، قال تعالى: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) (المائدة: ٢) و الموالاة بين أهل الإيمان، قال تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) (التوبة: ٧١). أما مرجع أن الثورة هي نمط التغيير الفرع في منهج التغيير الإسلامي، فلأنه يجئ كمحصلة لمحاولة تعويق فاعلية سنة التغيير الإلهية. فهو يتصف بالمرحلية (ذو الطبيعة الانتقالية)، ولأنه تعبير عن الصراع الذي يوجد عند تعطل فاعلية المشاركة كسنة إلهية، والذي هو عقبة أمام التطور الاجتماعي من خلال حل المشاكل المتجددة وغايته إغائه. وقد اتفق أهل السنة على وجوب الإصلاح (التقويم والنصح والترشيد..) كنمط تغيير، ولكنهم اختلفوا

١ / مسلم، باب تحنيك المولود، رقم(٥٧٢٧)، الترمذي، باب ما جاء في العجلة والتأني، رقم(٢٠٧٥).

في الثورة كنمط للتغيير إلى مذهبين: المذهب الأول: يمنع الثورة على الحاكم الجائر، يقول الإمام ابن تيمية: (والصبر على جور الأئمة أصل من أصول أهل السنة والجماعة)^١.

المذهب الثاني: يرى إيجاب الثورة على الحاكم الجائر، ذكر ابن أبي يعلى في ذيل طبقات الحنابلة عن الإمام أحمد في رواية: (من دعا منهم إلى بدعة فلا تجيبوه ولا كراهة، وإن قدرتم على خلعه فافعلوا)^٢. ومن علماء الحنابلة الذين ذهبوا إلى القول بخلع الجائر، ابن رزين، وابن عقيل، وابن الجوزي^٣. ومن الواضح أن كل مذهب من هذين المذهبين، قد أسسه أصحابه بناءً على تقديرهم بتوافر إمكانية الإصلاح في النظام القانوني المعين أو عدم توافرها، فالمذهب الأول أسسه أصحابه بناءً على تقديرهم بتوافر إمكانية الإصلاح في النظام المعين، بينما المذهب الثاني أسسه أصحابه بناءً على تقديرهم عدم توافر إمكانية الإصلاح في النظام المعين، وبناءً على ذلك فإن المذهب الأول (منع الثورة). ويصح الاستدلال به في حالة توافر إمكانية الإصلاح في النظام المعين. أما المذهب الثاني القائل: ب(إيجاب الثورة)؛ فيصح الاستدلال به في حالة عدم توافر إمكانية الإصلاح في النظام المعين. يقول تعالى: (إِن اللّٰهُ لَا يُصَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ) (يونس: ٨١)، ويقول تعالى: (وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ) (الإسراء: ١١٧)، يقول الطبري في تفسيره: يقول تعالى ذكره: (وما كان ربك يا محمد ليهلك القرى التي أهلكتها، التي قص عليك نبأها ظلماً وأهلها مصلحون في أعمالهم، غير مسيئين، فيكون إهلاكه إياهم مع إصلاحهم في أعمالهم وطاعتهم ربهم؛ ظلماً. ولكنه أهلكتها بكفر أهلها بالله، وتماديهم في غيهم، وتكذيبهم رسلهم، وركوبهم السيئات)^٤.

ثانياً: مذهب الأفراد: وهو المذهب القائل: بأن الإصلاح لا يكون إلا بالثورة والخروج على الحاكم، وهناك مذهب الأفراد ويتضمن العديد من المذاهب التي تتطرف في التأكيد على نمط تغيير معين (الإصلاح أو الثورة) لدرجة إلغاء نمط التغيير الآخر، ومن أمثلتها مذهب الخوارج، الذي يستند إلى مفهوم الخروج والتطرف في التأكيد على الثورة وهو مبدأ « الخروج على السلطان الجائر» كنمط تغيير، لدرجة إلغاء نمط التغيير الآخر أي الإصلاح، وآية هذا أنهم لم يميزوا في خروجهم بين نظم قانونية شرعية وأخرى غير

١ / مجموع الفتاوى ، ٢٨.

٢ / طبقات الحنابلة، لأبي يعلى الحنبلي، شبكة مشكاة الإسلامية، <http://www.almeshkat.net>

٣ / الإنصاف للماوردي، ١٠ □ ٣١١.

٤ / تفسير الطبري، (٥٣٠/١٥).

شرعية، مثال للأولى: خلافة علي ابن أبي طالب «رضي الله عنه»، ومثال للثانية كثير من خلفاء الدولة الأموية)، فهم لم يميزوا بين التمرد والثورة. ومن أمثلتها أيضاً قطاع من العلماء يرى شرعية السلطة التي لم تجئ من خلال بيعة صحيحة، باعتبارها عقد اختيار لم يدخله إجبار، وتستبد بالسلطة دون الجماعة، بدلاً من أن تكون نائباً ووكيلاً عنها، لها حق تعيينها ومراقبتها وعزلها، ويرفض التغيير بأنماطه المختلفة (الإصلاح والثورة)، لذا أطلق عليهم اسم علماء السلطان. ويستند هذا القطاع من العلماء في موقفه هذا إلى عدد من الأدلة أهمها النصوص الدالة على وجوب طاعة أولى الأمر، كقوله تعالى: (وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) (النساء: ٥٩)، غير أن طاعة أولى الأمر في الآية وغيرها من النصوص ليست مطلقة كما يلزم من مذهبهم، بل هي مشروطة بعدم معصية الله تعالى، كما في الحديث: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق)^١ يقول الطوفي الحنبلي: فد (الأمر في هذه الآية عام مخصوص بما إذا دعوا الناس إلى معصية أو بدعة لا تجوز طاعتهم للحديث: «إنما الطاعة في المعروف ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^٢. وقد امتنع كثير من أئمة السلف من إجابة الخلفاء إلى المنكر والمفاسد والبدع. وهم في ذلك قدوة، والآية المذكورة حجة لهم). والقول بالطاعة المطلقة للحاكم يتنافى مع مفهوم التوحيد والذي يلزم منه إسناد الحاكمية - السيادة (السلطة المطلقة) لله تعالى. وهو مذهب مخالف للإسلام. وهذا الموقف في تصورنا يفارق موقف أهل السنة بمذهبهم، ويقارب موقف فرقة المرجئة المبتدعة، والتي تفصل بين الإيمان والعمل، ويترتب على مفهوماها في الإرجاء رفض التغيير بأنماطه المتعددة (الإصلاح والثورة)^٣.

١ / الترمذي، باب ما جاء في لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، رقم (١٧٥٩).

٢ / الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية ٢/٢٨.

٣ / انظر: بحث بعنوان: معنى الإصلاح في القرآن، للدكتور صبري محمد خليل، جامعة الخرطوم، drsabrikhalil.wordpress.com.

المبحث الرابع: مجالات الإصلاح في القرآن الكريم

المطلب الأول: الإصلاح الفكري العقدي:

إن القرآن الكريم كله جاء لإصلاح الحياة الإنسانية، بدءاً من إصلاح المعتقدات والأفكار، ومروراً بكل الأنماط السلوكية، فالدعوة إلى توحيد الله عز وجل وإخلاص العبودية له هي القضية المحورية في دعوات جميع الأنبياء، وهي المرتكز لمعالجة فساد المجتمعات، وأساس الإصلاح، لذلك نرى أن كل رسول أول ما يخاطب قومه يخاطبهم بالتوحيد، يقول تعالى: (وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ) (النحل: ٣٦)، ويقول سبحانه: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) (الأنبياء: ٢٥)، (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ) (المؤمنون: ٢٣)، (وَأَلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ) (الأعراف: ٦٥)، (وَأَلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) (الأعراف: ٧٣)، ((وَأَلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) (الأعراف: ٨٥)، ((قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بِرَبِّيَ مُشْرِكُونَ) (الأنعام: ١٩). وفي كل مكان، وهكذا يتوحد الميزان في يد المسلم على مدار التاريخ كله:

وترتفع القيم في شعوره عن عصبية الجنس واللون واللغة والوطن، والقربان الحاضرة أو الموعلة في بطن التاريخ، ترتفع فتصبح قيمة واحدة، هي قيمة الإيمان بحاسب بها الجميع، ويقوم بها الجميع، قال تعالى: (كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ (١٠٥) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ (١٠٦) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (١٠٧) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (١٠٨) وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠٩) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (١١٠) قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ (١١١) (الشعراء: ١٠٥-١١١). هذه هي دعوة نوح التي كذب فيها قومه وهو أخوهم وكان الأليق بالأخوة أن تقود إلى المسالمة والاطمئنان والإيمان والتصديق، ولكن قومه لم يأبهوا لهذه الصلة، ولم تلتن قلوبهم لدعوة أخيه نوح إذ قال لهم: ﴿ أَلَا تَتَّقُونَ؟ ﴾، وتخافون عاقبة ما أنتم فيه؟ وتستشعر قلوبكم خوف الله وخشيته؟ وهذا التوجيه إلى التقوى مطرد في هذه السورة، فهكذا قال الله عن فرعون وقومه لموسى وهو يكلفه التوجه إليهم، وهكذا قال نوح لقومه، وهكذا قال كل رسول لقومه من بعد نوح: (إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ) (الشعراء: ١٠٧). لا يخون ولا يخدع ولا يغش، ولا يزيد شيئاً أو ينقص شيئاً مما كلفه من التبليغ. (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا) (الشعراء: ١١٠). وهكذا يعود إلى تذكيرهم بتقوى الله، ثم يطمئنهم من ناحية الدنيا وأعراضها، فما له فيها من أرب بدعوتهم إلى الله، وما يطلب منهم

أجراً جزءاً هدایتهم إليه، فهو يطلب أجره من رب الناس الذي كلفه دعوة الناس، وعدم طلب الأجر دائماً ضرورياً للدعوة الصحيحة، تمييزاً لها مما عهده الناس في تجارة من استغل الدين لسلب أموال العباد، فأما دعاة الحق دائماً متجردين، لا يطلبون أجراً على الهدى، فأجرهم على رب العالمين، ويربط بين الإيمان والتقوى من جهة، ومن جهة أخرى يربط بين التقوى والإصلاح، ليؤكد على تحقيق الإصلاح حيث تتحقق التقوى ويكون حيث يكون الإيمان، (وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (الأنعام: ٤٨)، وهنا يكرر عليهم طلب التقوى والطاعة، بعد اطمئنانهم من ناحية الأجر والاستغلال: (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا)، ولكن القوم يطمعون عليه باعتراض عجيب، وهو اعتراض مكرور في البشرية مع كل رسول: (قَالُوا أَنْتُمْ لَكُمْ وَاتَّبِعَكَ الْأَرْدَلُونَ؟) (الشعراء: ١١١)، وهم يعنون بالأردل الذين الفقراء، وهم السابقون إلى الرسل والرسالات، وإلى الإيمان والاستسلام، لا يصددهم عن الهدى كبرياء فارغة، ولا خوف على مصلحة أو وضع أو مكانة، فقد بعث الله تعالى نبيه هوداً عليه السلام إلى قومه عاد، وكانت دعوته إليهم أن يوحدوا الله، قال تعالى: (كَذَبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ (١٢٣) إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودُ أَلَا تَتَّقُونَ (١٢٤) إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (١٢٥) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (١٢٦) أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ (١٢٨) وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ (١٢٩) وَإِذَا بَطِشْتُمْ بَطِشْتُمْ جَبَّارِينَ (١٣٠) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (١٣١) ... إلى قوله تعالى وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (١٤٠) (الشعراء: ١٢٣-١٤٠)، يقول الرازي في تفسير هذه الآية: «ذكر الأمور التي تكلم فيها هود عليه السلام مع قومه وهي ثلاثة: فأولها: قوله: (أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ آيَةً تَعْبَثُونَ) (الشعراء: ١٢٨)، والريع: هو المكان المرتفع، وثانيها: قوله: (وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) (الشعراء: ١٢٩)، المصانع مأخذ الماء، وقيل القصور المشيدة والحصون (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) (الشعراء: ١٣٠)، ترجون الخلد في الدنيا أو يشبه حالكم حال من يخلد، واعلم أن الأول إنما صار مذموماً لدلالته إما على السرف، أو على الخيلاء، والثاني: إنما صار مذموماً لدلالته على الأمل الطويل والغفلة عن أن الدنيا دار ممر لا دار مقر، وثالثها: قوله: (وَإِذَا بَطِشْتُمْ بَطِشْتُمْ جَبَّارِينَ) (الشعراء: ١٣١)، بين أنهم شاركوا الإله في ثلاثة أمور: اتخاذ البنائيات العالية، يدل على حب العلو، واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء، والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو، وهذه صفات الإلهية، وهي ممتعة الحصول للعبد، فدل ذلك على أن حب الدنيا قد استولى عليهم بحيث استغرقوا فيه وخرجوا عن حد العبودية وحاموا حول ادعاء الربوبية، وكل ذلك ينبه على أن حب الدنيا رأس كل خطيئة وعنوان كل كفر ومعصية، ثم لما ذكر هود عليه السلام هذه الأشياء قال: (فاتقوا

اللَّهِ وَأَطِيعُونَ) (الشعراء: ١٣٢)، زيادة في دعائهم إلى الآخرة وزجراً لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والحرص والتجبر، ثم وصل بهذا الوعظ ما يؤكد القبول وهو التنبيه على نعم الله تعالى عليهم بالإجمال أولاً؛ ثم التفصيل ثانياً؛ فأيقظهم عن سنة غفلتهم عنها حيث قال: (أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ) (الشعراء: ١٣٥)، ثم فصلها من بعد بقوله: (أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَاتٍ وَعُيُونٍ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ) (الشعراء: ١٣٤-١٣٥)، فبلغ في دعائهم بالوعظ والترغيب والتخويف والبيان النهائية^١. (وَأَلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ (٧٣) وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءً مِنْ بَعْدِ عَادَ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سَهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَادْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٧٤) (الأعراف: ٧٣-٧٤)، يقول سيد قطب: «ولا يذكر السياق هنا أين كان موطن ثمود، ولكنه يذكر في سورة أخرى أنهم كانوا في الحجر - وهي بين الحجاز والشام، ونلمح من تذكير صالح لهم، أثر النعمة والتمكين في الأرض لثمود، كما نلمح طبيعة المكان الذي كانوا يعيشون فيه، فهو سهل وجبل، وقد كانوا يتخذون في السهل القصور، وينحِتون في الجبال البيوت، فهي حضارة عمرانية واضحة المعالم في هذا النص القصير، وصالح يذكُرهم استخلاف الله لهم من بعد عاد، وإن لم يكونوا في أرضهم ذاتها، ولكن يبدو أنهم كانوا أصحاب الحضارة العمرانية التالية في التاريخ لحضارة عاد، وأن سلطانهم امتد خارج الحجر أيضاً، وبذلك صاروا خلفاء ممكنين في الأرض، محكمين فيها، وهو ينهاهم عن الانطلاق في الأرض بالفساد، اغتراراً بالقوة والتمكين، وأمامهم العبرة ماثلة في عاد الغابرين^٢». فقد ورث المجتمع الثمودي الخلافة والتمكين في الأرض من بعد مجتمع عاد، وورث أيضاً أمراض قوم عاد وعللهم الاجتماعية، فجاء الخطاب القرآني ليعالج آفة الطفيلان المادي، والاغترار بالقوة، والافتتان بزهرة الحياة الدنيا في كل المجتمعات على مر الأزمان.

المطلب الثاني: الإصلاح الأخلاقي:

الإصلاح المطلوب لا يتحقق إلا بدخول الإيمان في القلوب، مع إعادة تشكيل العقل، وتقويته في مواجهة الهوى، والعمل الدائم على زيادته حتى يسيطر تماماً على المشاعر القلبية، يقول الهلالي في القرآن: «وطريقة القرآن أن يعيد تشكيل العقل ويقوم ببناء اليقين الصحيح فيه من خلال مخاطبته له بأساليب شتى مما يؤدي إلى إقناعه بما يحمل من

١ / تفسير الرازي، الإمام فخر الدين محمد الرازي، بيروت، دار القلم، (د.ت) ١٥٨/٢.

٢ / في ظلال القرآن، سيد قطب، بيروت، دار الشروق، ١٩٨٨، م ٣/١٣١٣.

أفكار، فتنقل تلك الأفكار بسهولة ويسر إلى منطقة اللاشعور...^١. فالقرآن في كل سورة من آياته يخاطب العقل والقلب معاً، ويعمل على إحياء التجاوب بين العقل والقلب معاً، لأن ذلك الذي يحدث الإصلاح والتغيير في عالم النفس، لأن الإصلاح أول يبدأ بإصلاح نفس الفرد، فبصلاحها يكون صلاح المجتمع، وبصلاحها أيضاً يكون صلاح المؤسسة، وأول واجب فرض على الحاكم المسلم هو أن يقيم نظام الحياة الإسلامي كاملاً غير منقوص، وان يرفع من قدر الخير وينشره، ويقضي على الشرور ويزيلها طبقاً لمعيار الإسلام الأخلاقي وقد أوضح القرآن هدف الدولة فقال: (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ) (الحج: ٤١)، وواجب كل فرد في المجتمع المسلم أن يقول كلمة الحق، ويحمي الخير ويذب عنه، وأن يبذل ما في وسعه لمنع المنكر والضرب على يد الباطل بقدر إمكانه، وهذا ما بُعث به الأنبياء، قال تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ) (التوبة: ٧١)، وقد دعا القرآن الكريم إلى فضائل الأخلاق وحذر من الرذائل، فالقرآن يدعو إلى العفة والطهر، ودعا إلى الكرم والبذل والإنفاق والسخاء، وأعلى من قيم الحب والعطف والرحمة، وأمر بالبر والإحسان والصدق وغيرها من مكارم الأخلاق، يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) (التوبة: ١١٩)، وفي المقابل حذر القرآن الكريم من قبائح الأخلاق ورذائل الأعمال، فقد نهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، وذم الشح والبخل والإقتار، وأنكر الظلم والاستبداد والفساد في الأرض والعلو فيها، قال تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ) (النحل: ٩٠)، كما حذر من الكذب والخيانة والفسق، قال تعالى: (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ) (القصص: ٨٣)، ونماذج ذلك كثيرة في القرآن الكريم: فهذه ذنوب نبي الله لوط عليه السلام يواجه فساداً وتحللاً أخلاقياً لم يسبق للبشرية أن عملته من قبل، وهو ما يسمى بالمتلية الجنسية، والقرآن يسميه فاحشة، وكانت لنبي الله لوط عليه السلام صولات وجولات في التصدي لإصلاح قومه من هذا النوع من الفساد، قال تعالى: (وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ (٨٠) إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ (٨١)) (الأعراف: ٨٠-٨١). والإسراف الذي يدمغهم به لوط هو الإسراف في تجاوز منهج الله الممثل في الفطرة السوية، والإسراف

١ / العودة إلى القرآن، مجدي الهلالي، ط١، مصر، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ٢٠٠٣م، ص٦٦.

في الطاقة التي وهبهم الله إياها، لأداء دورهم في امتداد البشرية ونمو الحياة، فإذا هم يريقونها ويبعثونها في غير موضع الإخصاب، فهي مجرد شهوة شاذة، لأن الله جعل لذة الفطرة الصادقة في تحقيق سنة الله الطبيعية، في الزواج المشروع، فإذا وجدت نفس لذتها في نقيض هذه السنة، فهو الشذوذ إذن والانحراف والفساد الفطري، قبل أن يكون فساد الأخلاق، ولا فرق في الحقيقة، فالأخلاق الإسلامية هي الأخلاق الفطرية، بلا انحراف ولا فساد، ولقد أهتم الإسلام بالأخلاق لأنها أمر لا بد منه لدوام الحياة الاجتماعية وتقدمها من الناحيتين المادية والمعنوية، فالإنسان - دائماً - بحاجة ماسة إلى نظام خلقي يحقق حاجته الاجتماعية، ويحول دون ميوله ونزعاته الشريرة ويوجهه إلى استخدام قواه في مجالات يعود نفعها عليه وعلى غيره. إن الإسلام يدرك تمام الإدراك ماذا يحدث لو أهملت المبادئ الأخلاقية في المجتمع، وسادت فيه الفواحش، والخيانة والغش، والكذب والسرقعة، وسفك الدماء، والتعدي على الحرمات والحقوق بكل أنواعها، وتلاشت المعاني الإنسانية في علاقات الناس، فلا محبة ولا مودة، ولا نزاهة ولا تعاون، ولا تراحم ولا إخلاص، إنه بلا شك سيكون المجتمع جحيماً لا يطاق، ولا يمكن للحياة أن تدوم فيه، لأن الإنسان بطبعه محتاج إلى الغير، وبطبعه ينزع إلى التسلط والتجبر والأنانية والانتقام، قال تعالى: (وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ) (البقرة: ٢٠٥)، لذا جاء الإسلام بأسس ومعايير يتحتم علينا السير وفقاً لها وهي ليست أسساً ومعايير وضعية، وإنما وحي يوحى على هيئة أوامر ونواه ومباحات ومحظورات فمن أطاع الله أثابه ومن عصاه عاقبه، وتمتاز الأخلاق الإسلامية بأنها واقعية عملية وليست مثالية، تؤكد حرية الإنسان واختياره ومسئوليته عن فعله، وتتميز أيضاً بأنها إيجابية شاملة بعيدة عن الانحراف والغلو، وصالحة لكل زمان ومكان، شرع الإسلام أحكاماً لحماية المجتمع من الترددي الخلقي الذي يؤدي إلى الهلاك، وذلك واضح في العقوبات الحدية والتعزيرية، كما استكمل القرآن طرق الإلزام وأنواعها، وسلط الوازعات على عقل المؤمن ثم على قلبه وضميره، ونفسه وغرائزه، وطباعه وجسده، فانزع الدواء من مكنم الداء، وشمل بهذا الإلزام الكبائر والصغائر، والأخلاق والآداب، وجعل الفرد رقيباً على نفسه وعلى المجتمع، وجعل المجتمع رقيباً على الفرد وهذه الالتزامات تنحصر في الآتي:

أولها الدين: حيث أن الدين يدل الإنسان على الخير، والأخلاق الحميدة، قال تعالى: (هُوَ

الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (الجمعة: ٢-٣). وثانيها العقل: فهو الذي يرشد الإنسان إلى الأخلاق الحميدة السليمة واجتناب الرذائل وقد ذكر القرآن الكريم البراهين العقلية، والحكمة في كثير من العبادات والمعاملات، من ذلك قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (المائدة: ٩٠)، وقال تعالى: (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ) (المائدة: ٩١)، وقوله تعالى: (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) (البقرة: ٤٤). وثالثها: الإلزام بوازع الترهيب والترغيب: حيث سلكت التربية الإسلامية في الإلزام بهذا الوازع طرفاً كثيرة منها: الترهيب بانتقام الله في الدنيا من العاصي الظالم، قال تعالى: (لَنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ) (إبراهيم: ٧)، والترغيب بما عنده سبحانه وتعالى، قال تعالى: (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مِمَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (السجدة: ١٧)، وقال تعالى: (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (الأعراف: ٩٦). ورابعها: الإلزام بوازع السلطان: إن بعض الناس لا ينفج معهم وازع العقل، ولا وازع الترغيب والترهيب، فكان لا بد من وازع أعظم في نفوسهم هو وازع السلطان، وهو العقوبات التي فرضتها الشريعة، وفوض أمرها إلى الحاكم، يقول الله تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) (المائدة: ٣٨)، ويقول تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ) (النور: ٢)، فاجتماع الوازعات كلها في الإسلام؛ استكمال لطرق الإلزام لكل من سول له الشيطان الهرب من أمر الطاعة والالتزام، والمسلم كل ما ثبت على الأخلاق كانت آثار ذلك: تخليص المجتمعات من ظاهرة القلق والإضرابات التي تسودها، وتمكين الأواصر الإنسانية بالود والرحمة بينهما. والتفريق بين الأخلاق والتقاليد، فثبات الأخلاق جزء من الدين، مصدرها رباني، وهدفها إنساني؛ أما التقاليد فمن طبيعتها أن تتغير كلما تغيرت مبررات وجودها، ولكن ليس بالإمكان تغير الأخلاق، لأنها تقوم على أسس ثابتة كالحق والعدل والخير، والثبات في الأخلاق يبعث الطمأنينة في حياة الفرد، وفي حياة المجتمع، وبدون الاستقامة والثبات على الحق تفوت الثمرة، ولا يصل المسلم إلى الغاية .

إن الأخلاق في الإسلام منهج حياة، وهو منهج ذو خصائص متميزة: من ناحية التصور

الاعتقادي، ومن ناحية الشريعة المنظمة لارتباطات الحياة كلها، ومن ناحية القواعد الأخلاقية، التي تقوم عليها هذه الارتباطات، ولا تفارقها، سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، وهو منهج جاء لقيادة البشرية كلها، فلا بد أن تكون هناك جماعة من الناس تحمل هذا المنهج لتتود به البشرية، ومما يتناقض مع طبيعة القيادة - كما أسلفنا - أن تتلقى هذه الجماعة التوجيهات من غير منهجها الذاتي، وجاء هذا المنهج لخير البشرية يوم جاء، ولخير البشرية يدعو الدعاة لتحكيم هذا المنهج اليوم وغداً، بل الأمر اليوم ألزم، والبشرية بمجموعها تعاني من النظم والمناهج التي انتهت إليها ما تعاني، وليس هناك منقذ إلا هذا المنهج الإلهي، الذي يجب أن يحتفظ بكل خصائصه كي يؤدي دوره للبشرية وينقذها مرة أخرى، والذي يراجع التاريخ بعد ذلك - منذ اليوم الذي استعلن فيه الإسلام بالمدينة، وقامت له دولة - إلى اللحظة الحاضرة، يدرك كذلك مدى الإصرار العنيد على الوقوف لهذا الدين وإرادة محوه من الوجود! ولقد استخدمت الصهيونية والصليبية في العصر الحديث من ألوان الحرب، والكيد والمكر أضعاف ما استخدمته طوال القرون الماضية لتدمير نظام الأمة الأخلاقي، وهي في هذه الفترة بالذات تعالج إزالة هذا الدين بجملته؛ وتحسب أنها تدخل معه في المعركة الأخيرة الفاصلة، لذلك تستخدم جميع الأساليب التي جربتها في القرون الماضية كلها- بالإضافة إلى ما استحدثته منها جملة واحدة. قال تعالى: (وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَخَالِفُكُمْ إِلَيَّ مَا أَنهَأَكُمُ عَنْهُ إِنَّ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ) (هود: ٨٨)، فمن شاء أن يصلح هذه الحال فليرد الناس إلى الإسلام وشريعة الإسلام ومنهج الإسلام؛ فيردهم إلى النظافة والطهارة والاستقامة والاعتدال . من شاء الإصلاح فليرد الناس إلى الإسلام لا في هذه الجزئية ولكن في منهج الحياة كلها، إن بيننا اليوم ممن يقولون: إنهم مسلمون! من يستنكر وجود صلة بين العقيدة والأخلاق، وبخاصة أخلاق المعاملات المادية. وحاصلون على الشهادات العليا من جامعاتنا وجامعات العالم . يتساءلون أولاً في استنكار: وما للإسلام وسلوكنا الشخصي؟ ما للإسلام والعري في الشواطئ؟ ما للإسلام وزی المرأة في الطريق؟ ما للإسلام وتصريف الطاقة الجنسية بأي سبيل؟ ما للإسلام وتناول كأس الخمر لإصلاح المزاج؟ ما للإسلام وهذا الذي يفعله « المتحضرين »؟ . فأی فرق بین هذا وبين سؤال أهل مدين: (أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ تَتْرَكَ مَا يَعْْبُدُ آبَاؤُنَا؟) (هود: ٨٤) . وهم يتساءلون ثانياً، بل ينكرون بشدة وعنّف، أن يتدخل الدين في الاقتصاد، وأن تتصل المعاملات بالاعتقاد، أو حتى بالأخلاق من غير اعتقاد . فما للدين والمعاملات

الربوية؟ وما للدين والمهارة في الغش والسرقة ما لم يقعا تحت طائلة القانون الوضعي؟ لا بل إنهم يتبحرون بأن الأخلاق إذا تدخلت في الاقتصاد تفسده، وينكرون حتى على بعض أصحاب النظريات الاقتصادية الغربية النظرية الأخلاقية مثلاً ويعدونها تخليطاً من أيام زمان!، فلا يذهبن بنا الترفع كثيراً على أهل مدين في تلك الجاهلية الأولى، ونحن اليوم في جاهلية أشد جهالة، ولكنها تدعي العلم والمعرفة والحضارة، وتتهم الذين يربطون بين العقيدة في الله، والسلوك الشخصي في الحياة، والمعاملات المادية في السوق . . . تتهمهم بالرجعية والتعصب والجمود!!!، وما تستقيم عقيدة توحيد الله في القلب، ثم تترك شريعة الله المتعلقة بالسلوك والمعاملة إلى غيرها من قوانين الأرض، فما يمكن أن يجتمع التوحيد والشرك في قلب واحد، والشرك ألوان، منه هذا اللون الذي نعيش به الآن، وهو يمثل أصل الشرك وحقيقته التي يلتقي عليها المشركون في كل زمان وفي كل مكان!.

المطلب الثالث: الإصلاح الاجتماعي؛

يبدأ الإصلاح الاجتماعي بإصلاح الفرد ليكون أداة بناء للمجتمع لا معول هدم، يقول تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (الرعد: ١١)، ثم يتدرج الإصلاح إلى الأسرة باعتبارها نواة المجتمع، وركيزة بنائه، وأساس صلاحه، فالقرآن الكريم أحاطها بسياس من التشريعات، وحدد لها الحقوق والواجبات، وقدم لمشكلاتها الحلول والمعالجات، والغرض من ذلك كله صلاحها وتنمية جوانب الخير فيها، لأن في صلاحها صلاح المجتمع كله، وفي فسادها فساد، وبين الأسس التي يجب أن تقام عليها الأسرة حتى تكون لبنة صالحة في المجتمع، وهذه الأسس تتمثل في: الرضا والاقتناع وحرية الاختيار، وعدم الإكراه والإجبار والتعسف في اختيار شريك الحياة، لأن العلاقة بين الشريكين قوامها وجود التفاهم والانسجام الذي تتولد عنه المودة والرحمة والعشرة بين الزوجين، والزوج مأمور أيضاً أن يعدل بين زوجاته وأولاده وبناته، والزوجة مأمورة أن تعدل بين أولادها وبناتها لقيام أسرة صالحة مستقرة متماسكة، قال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) (الروم: ٢١)، ومن الأسس التي ينبغي مراعاتها في الحياة الأسرية الشورى لأنها إن لم تترسخ في الأسرة أولاً ويتربى عليها أفرادها لن تترسخ في حياة المجتمع والدولة، وأن تقوم العلاقة بين الزوجين على التكامل والتعاون، لا على الصراع والتناقض، فلكل واحد عمل يؤديه، وأجر يناله، وواجب الأولاد كذلك تجاه الأبوين البر والإحسان والطاعة وخاصة عند الكبر والضعف، وعدم إظهار التذمر والتضجر، يقول تعالى: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا)

(الإسراء: ٢٣). ويتدرج الإصلاح الاجتماعي بعد ذلك إلى أصرة القربى الممتدة ويعطيها اهتماماً بالغاً بأن يجعل لها حقوقاً يؤديها الفرد؛ وعهوداً ومواثيق يأمُر بوصولها ويحذر بالويل والعقاب من يقطعها، يقول تعالى: (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ)، ثم يتجه الإصلاح الاجتماعي بعد ذلك لبناء الجماعة ذات الرسالة و الأمة الموحدة التي تقوم بتحكيم الكتاب وتجاهد من أجله، لتحافظ على هذا البنيان الاجتماعي وتقوم بواجب الإصلاح، قال تعالى: (وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (آل عمران: ١٠٤)، ثم يتدرج إصلاح المجتمع إلى وحدة أعلا هي الزوجية، يحفها القرآن الكريم بضوابط وتشريعات تضمن لها قوة الرباط، وطهر العلاقة، وتسودها المحبة والرحمة، قال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً) (الروم: ٢١)، فكون الأزواج من الأنفس كناية على قرب الصلة وحميميتها، والسكون إليها فهي راحة وسكن وهداه أعصاب وراحة في البال بعد عناء، ثم هي مودة وحب، وهي رحمة البنين والحفدة وامتداد النفس واستمرارها. ولم يقف الإصلاح الاجتماعي في الإسلام عند هذا الحد بل يمتد إلى درجات أعلى، ليصطلح مع العالمين، بالتعارف والتواصل، ويعطيهم أساساً أرفع للتفاضل، يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (الحجرات: ١٣)، والقرآن يدعو أيضاً إلى الحوار بالحسنى، ومنع الحروب، ويضع من التوجيهات ما يضييق به فرص الاقتتال بين الناس، ويدعو الناس جميعاً إلى السلام، يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً) (البقرة: ٢٠٨). وبهذا التصور الشامل لا يؤسس المنهج القرآني للمجتمع المسلم وإصلاحاته المختلفة، بل هو يضع الأساس لإصلاح المجتمع الدولي المتسالم المتعارف لا الظالم المتناحر.

المطلب الرابع: الإصلاح الاقتصادي:

يتعرض السياق القرآني لإقامة قواعد النظام الاقتصادي الذي يريد الإسلام أن يقوم عليها المجتمع المسلم؛ وأن تنظم بها حياة الجماعة المسلمة، إنه نظام يقوم على ثلاثة أركان هي:

الأول: الملكية المزدوجة: وتعني ما يمكن أن يمتلكه الفرد، وما يمكن أن تمتلكه الجماعة، بما يحقق التوازن بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة من غير تعارض بين المصلحتين، أما لو حصل التعارض؛ قدم الإسلام مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد،

كقضية السمسرة والتي ترفع السعر أعلى من سعره الحقيقي، فيقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا يبيع حاضر لباد)^١، وقوله صلى الله عليه وسلم في منع هذه الممارسة: (لا تلقوا الركبان)^٢، كما أمر الإسلام بإخراج الطعام من يد المحتكر كما أجاز ذلك بعض الفقهاء.^٣ حتى لا يتلاعب ضعاف النفوس بقوت الشعب. وحدد نظام الإسلام الاقتصادي مجالات الملكية الجماعية في الأوقاف حيث لا تختص بفرد بل هي عامة لكل من يستحق الوقف بما ينفع الناس، وإحياء الأرض الموات لن تكون ملكاً للمسلمين تخدم مصالحهم، والحاجات الأساسية كالماء والكلاء والنار، فهي احتياجات ضرورية مملوكة لجميع الناس دون أن يستأثر بها أحد دون الآخرين، وكذلك ما أودعه الله الأرض من مواد برية وبحرية ظاهرة أو باطنية، من حديد، ونحاس، وبتروول وذهب وفضة وملح، فجميعها تدخل في ملكية الأمة العامة، حتى ولو عثر عليها في أرض مملوكة لفرد، فتكون ملكاً لبنت الدولة تتفق على مصالح المسلمين قياساً على المنافع العامة وحاجة جميع الناس إليها.^٤ ويدخل في الملكية العامة كذلك الزكاة وبالأخص لأهل الحاجات الوارد ذكرهم في قول الله تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (التوبة: ٦٠)، ويدخل في ذلك أيضاً: الجزية، والخراج، وخمس الغنائم، والأموال التي لا مالك لها، والعشور المأخوذة من مال الحربيين. وما يدخل في الملكية الخاصة: البيع والشراء، والعمل بأجر للآخرين، والزراعة، وإحياء الموات، والحرف والصناعات، والاحتطاب والصيد، وإقطاع السلطان وجوائزه، والهبة والعطية والهدية، واللقطة والوصايا والإرث، والمهر والصدقات وما أخذه المحتاج من أموال الزكاة والصدقة. وما يؤخذ من النفقة الواجبة على الزوجة والولد، فالملكية الفردية معترف بها في هذه النظرية، ومن هنا كانت المساواة في حق التملك وحق الكسب بين الرجال والنساء من ناحية المبدأ العام، وقد أورد الدكتور عبد الواحد وايفي في كتابه « حقوق الإنسان » لفئة دقيقة إلى وضع المرأة في الإسلام ووضعها في الدول الغربية جاء فيه: « وقد سوى الإسلام كذلك بين الرجل والمرأة أمام القانون، وفي جميع الحقوق المدنية سواء في ذلك المرأة المتزوجة وغير المتزوجة، فالزواج في الإسلام يختلف عن الزواج

١ / البخاري، باب هل يبيع حاضر لباد بدون اجر، برقم (٢١٥٨)، أبوداود، باب النهي أن يبيع حاضر لباد، رقم (3441).
٢ / البخاري، باب هل يبيع حاضر لباد بدون اجر، برقم (٢١٥٠)، أبوداود، باب النهي أن يبيع حاضر لباد، رقم (٣٤٤٣).

٣ / أنظر: الحسبة لابن تيمية، ص ٧٩، والطرق الحكمية لابن القيم، ص ١٨٥.

٤ / انظر: المدونة الكبرى، ١٩٦/٢، الأحكام السلطانية للما وردى، ص ٢٤٨.

في معظم أمم الغرب المسيحي، في أنه لا يفقد المرأة اسمها ولا شخصيتها المدنية، ولا أهليتها في التعاقد، ولا حقها في التملك، بل تظل المرأة المسلمة بعد زواجها محتفظة باسمها واسم أسرتها، وبكامل حقوقها المدنية؛ وبأهليتها في تحمل الالتزامات، وإجراء مختلف العقود، من بيع وشراء ورهن وهبة ووصية؛ وما إلى ذلك؛ ومحتفظة بحقها في التملك تملكاً مستقلاً عن غيرها . فالمرأة المتزوجة في الإسلام شخصيتها المدنية الكاملة، وثروتها الخاصة المستقلة عن شخصية زوجها وثروته^١ . ولا يجوز للزوج أن يأخذ شيئاً من مالها - قل ذلك أو كثر - قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٢٢)) (البقرة: ٢٠، ٢١)، وقال: (وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (البقرة: ٢٢٩) . وإذا كان لا يجوز للزوج أن يأخذ شيئاً مما سبق أن آتاه لزوجته فلا يجوز له من باب أولى أن يأخذ شيئاً من ملكها الأصيل إلا أن يكون هذا أو ذاك برضاها، وعن طيب نفس منها، وفي هذا يقول الله تعالى: (وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا) (النساء: ٤) ، ولا يحل للزوج كذلك أن يتصرف في شيء من أموالها، إلا إذا أذنت له بذلك، أو وكلته في إجراء عقد بالنيابة عنها. ولكنها محددة بهذه القاعدة، قاعدة ألا يكون المال دولة بين الأغنياء، ممنوعاً من التداول بين الفقراء، فكل وضع ينتهي إلى أن يكون المال دولة بين الأغنياء وحدهم هو وضع يخالف النظرية الاقتصادية الإسلامية كما يخالف هدفاً من أهداف التنظيم الاجتماعي كله، وجميع الارتباطات والمعاملات في المجتمع الإسلامي يجب أن تنظم بحيث لا تخلق مثل هذا الوضع أو تبقي عليه إن وجد.

الثاني: التكافل والتعاون: يقوم الاقتصاد في الإسلام: على التكافل والتعاون الاجتماعي الممثل في الزكاة المفروضة والصدقات المتروكة للتطوع، والأعطيات، والهبات، والكفارات والقروض وصدقة الفطر والأضاحي، والعقيقة وغيرها مما يسد حاجات أفراد المجتمع، لأن نظام التكافل الاجتماعي بين المسلمين؛ قاعدة أساسية يقوم عليها المجتمع الإسلامي، والجماعة المسلمة مكلفة أن ترعى مصالح الضعفاء فيها، واليتامى بفقدانهم آباءهم وهم صغار ضعاف أولى برعاية الجماعة وحمايتهم، رعايتها لنفوسهم وحمايتهم لأموالهم، ولقد كان بعض الأوصياء يخلطون طعام اليتامى بطعامهم؛ وأموالهم بأموالهم للتجارة فيها جميعاً؛ وكان الغبن يقع أحياناً على اليتامى فنزلت الآيات

١ / حقوق الإنسان، عبد الواحد وافي، ص ٦٤.

في التخويف من أكل أموال الأيتام، قال تعالى: (وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۙ) (النساء: ٢)، كما يجعل القرآن لذوي الحاجة من الفقراء والمساكين والمحرومين من المعوزين والضعفاء في المجتمع حقاً مفروضاً في مال الأغنياء يؤدي إليهم على سبيل الوجوب لا على سبيل التفضل والتبرع، يقول تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) (التوبة: ٦٠)، ثم يتحدث عن آداب الصدقة، ويقرر أحكام الدين والتجارة، وهي تكون في مجموعها جانباً أساسياً من نظام الاقتصاد الإسلامي والحياة الاجتماعية التي تقوم عليها، كما يقوم النظام الاقتصادي الإسلامي على الإنفاق في سبيل الله، وهو يكلفها النهوض بأمانة الدعوة إليه، وحماية المؤمنين به، ودفع الشر والفساد والطغيان، وتجريده من القوة التي يسطو بها على المؤمنين، ويفسد بها في الأرض، ويصد بها عن سبيل الله، ويحرم البشرية ذلك الخير العظيم الذي يحمله إليها نظام الإسلام، والذي يعد حرمانها منه جريمة فوق كل جريمة، واعتداء أشد من الاعتداء على الأرواح والأموال. ولقد تكررت الدعوة إلى الإنفاق في القرآن، يقول تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ) (البقرة: ٢٦) .

أخطر مهدد لنظام الاقتصاد في عصرنا الحاضر هو هؤلاء المرابين- الذين كانوا في الماضي أفراداً أو بيوتاً مالية، ويمثلون الآن مؤسسي المصارف العصرية- الذين استطاعوا بما لديهم من سلطة هائلة مخيفة داخل أجهزة الحكم العالمية وخارجها، وبما يملكون من وسائل التوجيه والإعلام في الأرض كلها، وغيرها، أن ينشئوا عقلية عامة بين جماهير البشر المساكين الذين يأكل أولئك المرابون عظامهم ولحومهم، ويشربون عرقهم ودماءهم في ظل النظام الربوي، يوحون إليهم بخبث مسموم بأن الربا هو النظام الطبيعي المعقول، والأساس الصحيح الذي لا أساس غيره للنمو الاقتصادي؛ وأن من بركاته وحسناته كان هذا التقدم الحضاري في الغرب، إن النظام الربوي نظام معيب من الوجهة الاقتصادية البحتة - وقد بلغ من سوءه أن ينبه لعيوبه بعض أساتذة الاقتصاد الغربيين أنفسهم؛ وهم قد نشأوا في ظله، وأشربت عقولهم وثقافتهم تلك السموم التي تبثها عصابات المال في كل فروع الثقافة والتصور والأخلاق ولا قيمة ولا وزن في نظر الإسلام للانتصار العسكري أو السياسي أو الاقتصادي؛ ما لم يقيم هذا كله على أساس المنهج الرباني، في الانتصار على النفس، والغلبة على الهوى، والفوز على الشهوة، ولهذا

كله ولغيره حذر منه الإسلام وجعله حرباً على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ. فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تَبتمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ) (البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩). والربا حرب لأنه يسبب ما يلي:

١- **الأزمات الاقتصادية**: وذلك من ناحيتين: الأولى، ما تصيبه طبقة المرابين من إثراء غير مشروع بسبب حصولهم على الفوائد المقررة على المقرضين دون المساهمة في مخاطر مشروعاتهم. والثانية، ميل طبقة المرابين في أوقات الرخاء إلى التوسع في الإقراض، وميلها إلى تقنين الإقراض في أوقات الركود، أو منعه خوفاً من احتمالات الخسارة، وعملاً على استرداد قروضها، وإرغاماً للمقرضين على السداد، مما يزيد من سوء الأزمات الاقتصادية ويوسع أضرارها.

٢. **الربا يسبب الغلاء والانحرافات المالية**: فالفائدة التي يدفعها المنتج إلى المقرض تُضاف إلى تكاليف الإنتاج، وما ذلك إلا لأن أي مشروع لا يعطي أرباحه إلا بعد سنة أو بضع سنوات، بينما تكون الفائدة مستحقة في فترة لا علاقة لها بالأرباح، مما يؤدي إلى غلاء الأسعار، ونحن نعرف أن الذي يستخدم هذا الإنتاج هم أفراد الشعب الفقراء بشكل عام.

٣. إن تركّز المال عند المرابي يحرم النشاط الاقتصادي من هذا المال ومن دخوله فيه، مما يؤدي إلى الركود والتأخر الاقتصادي. حيث أن هذا المرابي لا يقوم بأي نشاط اقتصادي إلا إذا جاء من يقترض منه، ويتحمل مخاطر المشاريع الاقتصادية وحده، أما المرابي فهو يريد ربحاً مضموناً، وليس على استعداد للتعرض لمخاطر أي مشروع اقتصادي.

٤. يؤثر الربا على إنشاء الصناعات الجديدة، وتوسع الصناعات القائمة، فالآلات التي تُخترع يجب أن تحقق ربحاً سنوياً يعادل تكلفتها + سعر الفائدة، حتى يستطيع الصانع توظيفها في الإنتاج. هذا فضلاً عن مخاطره الأخلاقية والاجتماعية.

الثالث: النهي عن الإسراف والتقتير: إن نظام الإسلام الاقتصادي ينهي معتقيه عن الإسراف والتقتير؛ وكل ما من شأنه أن يحدث اختلالاً في المحيط الاجتماعي والمجال الاقتصادي، فحبس الأموال يحدث أزمات ومثله إطلاقها بغير حساب، ذلك فوق فساد

١ / محمد عبد المنعم الجمال، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، ٤٠١ بتصرف.

٢ / نور الدين عتر، المعاملات المصرفية والرئويّة وعلاجها في الإسلام، ٤٣ وما بعد.

القلوب والأخلاق، والإسلام وهو ينظم هذا الجانب من الحياة يبدأ به من نفس الفرد، فيجعل الاعتدال سمة من سمات الإيمان، قال تعالى: (وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا) (البقرة: ٦٧). بل ويصف المبذرين بأشنع الأوصاف، قال تعالى: (إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا) (الإسراء: ٢٧)، ذلك للحد من مظاهر الهدر والاستهلاك الزائد عن الحاجة، كما يدعو إلى التصنيع واستخدام كل ما من شأنه زيادة الإنتاجية .

المطلب الخامس: الإصلاح السياسي:

إن القرآن جاء بجملة من القواعد والمبادئ التي ينبغي أن يتقيد بها الحكام في نظام الإسلام السياسي، حتى يتم بواسطتها إصلاح الشأن السياسي، ويزال بها الفساد الذي يعترى مؤسسات الحكم والدولة، ومن هذه القواعد ما يلي: ١/ الحاكمية لله: إن أول قاعدة يقوم عليها النظام السياسي الإسلامي، هي أن الحاكمية فيه لله وحده، قال تعالى: (إِنَّ الْحَكْمَ لِلَّهِ أَمَرَ الْأَتَّعِبُوا إِلَّا إِيَّاهُ) (يوسف: ٤٠)، وقد أوضح النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في أحاديث كثيرة، فقال: (عليكم بكتاب الله أحلوا حلاله وحرموا حرامه) ١، وقال عليه الصلاة والسلام: «وإني قد تركت فيكم ما لم تضلوا بعده إن اعتصمتم به: كتاب الله، وأنتم مسئولون عني، فما أنتم قائلون ؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، ثم قال بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء وينكبها إلى الناس: « اللهم اشهد، اللهم اشهد، اللهم اشهد » ٢. ففي نظام الحكم الإسلامي أن صاحب السلطة والنفوذ هو الله، ومصدر التشريع هو كتابه وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام، والحاكم هو الذي ينفذ أمر الله في عباد الله، ولا ينبغي لأحد من الناس أن يدعي أنه هو الحاكم المسيطر الذي يشرع للناس ويسيرهم كيف يشاء، وهذا يعمل على إصلاح الفعل السياسي من مرضين اثنين: أحدهما يتعلق باستبداد الحاكم حين يشعر بأن الأمر مرده إليه فيسطوا ويبطش بقوته وينسى قوة الله ويكون بذلك الفساد في الأرض، وإفساد الحياة جميعها كما حكي الله عن فرعون: (ما علمت لكم من إله غيري) (القصص : ٣٨)، ويفسر ما قلنا قوله الذي حكاه القرآن عنه: (وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ؟) (الزخرف: ٥١)، وما قصد بقوله: (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطَّيْنِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أُطْعَمُ إِلَى إِلَهِي مُوسَى

١ / مسند أحمد ، مسند عمر بن الخطاب، رقم (٣٦٢).

٢ / صحيح مسلم، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (٣٠٠٩)، وسنن النسائي الكبرى، باب الخطبة على الناقة بعرفة، (٤٠١).

وَأِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ) (القصص: ٣٨)، إلا أن يسيرهم كما يشاء؛ و يتبعون كلمته بلا معارض؛ والحاكمة على هذا النحو ألوهية كما يفيد المدلول اللغوي؛ وهي في الواقع ألوهية، فالإله هو الذي يشرع للناس وينفذ حكمه فيهم؛ سواء قالها أم لم يقلها؛ وعلى ضوء هذا البيان نملك أن نفهم مدلول قول ملاً فرعون: (وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ اتَّخَذَ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتِكَ قَالَ سَتَقْتُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ؟) (الأعراف: ١٢٧). و الدعوة إلى ربوبية الله وحده؛ وتنفيذ شريعته يترتب عليها تلقائياً بطلان شرعية حكم فرعون ونظامه كله، وهذا بدوره يصلح مرضاً آخر يصيب الرعية وهو فسق وفساد الرعية، وذلك كما يقول الله سبحانه: (فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ) (الزخرف: ٥٤)، وما كان فرعون بقادر على أن يستخف قومه فيطيعوه، لو لم يكونوا فاسقين عن دين الله، فالمؤمن بالله لا يستخفه الطاغوت، ولا يمكن أن يطيع له أمراً، وهو يعلم أن هذا الأمر ليس من شرع الله، وتنفيذ حكم الله تعالى وتحكيم شرعه يحفظ الأصول الأساسية: الدين، والنفس، والعقل، والمال والعرض، وفي حفظها حفظ للمجتمع بأكمله من أن ينحط إلى درك الرذائل، وبذلك يتحرر الحكام من هذه الأمراض وترقى الشعوب وتقوم بدورها الأساس في عالم الشهادة على الأمم، يقول تعالى: (كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) (البقرة: ١٤٣)، والقرآن الكريم يعزز هذا المبدأ ويلزم المسلمين بالتحاكم إلى الله وتنفيذ شريعته، وهذا هو الأصل الذي يقوم عليه الإصلاح السياسي، ولا يقبل تعالى غيره، قال تعالى: (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) (المائدة : ٥٠). ٢- العدل في الحكم: وعليها أسس بناء الدولة الإسلامية، أن الجميع متساوون أمام القانون، وينفذ فيهم حكم الله بدرجة واحدة، من أدنى فرد في المجتمع إلى القادة والساسة، ليس فيه محاباة لأحد ولا مجاملة، كما أعلن ذلك القرآن، قال تعالى: وهذا يعني أن الحاكم في الإسلام مأمور بالإنصاف بين جميع الناس، وأن علاقته بهم علاقة العدل والإنصاف، فالأقرباء والأجانب، والشرفاء والضعفاء، متساوون أمام القانون، والحق حق للجميع، والجرم جرم للجميع، والحرام حرام على الجميع، والحلال حلال للجميع، لا يستثنى من سلطة القانون حتى الحاكم، والنبى صلى الله عليه وسلم يوضح ذلك بقوله: (إنما هلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)^١، ٣- المساواة بين الناس: من الأسس التي قام عليها نظام الحكم في الإسلام أن الناس متساوون في الحقوق والواجبات دون النظر إلى اللون أو الجنس أو لغة أو

١ /صحيح البخاري، باب ذكر اسامة بن زيد، برقم (٢٧٢٢)، ومسلم، باب قطع السارق الشريف وغيره، برقم (٤٥٠٥).

وطن، ولم يكن لأي فرد أو جماعة أو هيئة أو حزب أو جماعة أو طبقة أو جنس أو شعب داخل الدولة الإسلامية أي نوع من التمايز في الحقوق، ولا كانت منزلة فرد أعلى أو أدنى من الآخر، قال تعالى: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم) (الحجرات: ١٣). ٤٠- مسئولية الدولة: إن الحكومة وسلطاتها وأموالها في نظام الإسلام أمانات لله عند المسلمين، ينبغي إيكالها لأناس يخشون الله عادلين مؤمنين، وليس لأحد الحق في التصرف فيها بطرق مشبوهة أو لأغراض شخصية، يقول تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعماً يعظكم به) (النساء: ٥٨)، وأنها يوم القيامة خذي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى ما عليه تجاهها، والمسئولية في القرآن تبدأ بمسئولية الفرد المؤمن، ومسئولية المجتمع ككيان ومسئولية ولي الأمر، وهذه المسئولية بهذه الأبعاد لها أثر عظيم في إصلاح الحياة كلها، وينعكس ذلك في تقدير الواجب، بزيادة قوة الوازع الداخلي ورقابة الخالق سبحانه، ويقوي طاقة المجتمع وقدراته العملية، ويرفع من كفاءته الإدارية، وفي ذلك يقول أمير المؤمنين عمر: (والله لو أن بغلة عثرت لسألني عنها ربي لم أسوي لها الطريق)^١. ذلك فضلاً عن أن الإسلام نهى عن طلب الأمانة والسعي لها واستخدام كافة الوسائل في الوصول إليها لأنها أمانة ويوم القيامة خذي وندامة!! ٥٠- الشورى: من القواعد المهمة جداً في الدولة الإسلامية وهي حتمية تشاور قادة الدولة وحكامها مع عامة المسلمين، والنزول على رضاهم ورأيهم، وإرساء دعائم الشورى، يقول تعالى: (وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) (الشورى: ٣٨)، وقوله تعالى: (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) (آل عمران: ١٥٩)، وردت الشورى في ثلاثة آيات في القرآن الكريم: أولها في شأن الأسرة لتربية هذه الوحدة الاجتماعية الصغيرة على الشورى وتبادل الرأي حتى لا يستبد فيها أحد برأي أو أمر مهما صغر، والنص الثاني نزل في شأن المجتمع كله وفي شؤنه جميعها، ويتربى عليها المجتمع ضمن جملة من الفضائل، والنص الثالث خاص بالحاكم الذي ينبغي أن يكون قد تربى عليها في بيته ومجتمعه، ألا ما أحوج البشرية إلى الدعاة والمصلحين والقادة الراشدين، الذين يبددون ظلام الاستبداد ويقطعون دابر الفساد، ويقومون موازين القسط، ويرفعون مشاعل النور، ويمارسون الشورى ويحمونها في جميع ممارساتهم السياسية. ٥٠- الطاعة في المعروف: ومن الأسس أيضاً التي يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام الطاعة في المعروف، ولا لأحد أن يطاع في معصية، ومعنى ذلك أن الحكم الصادر من الحكومة والحاكم إلى رعيتهم واجب الطاعة طالما أنه في المعروف ووافق القانون الإسلامي، وحين يخالف الأمر

قانون الإسلام؛ لا طاعة لهم في ذلك، ولا يلزم أحد تنفيذ هذا الحكم، وبيعة النبي عليه الصلاة والسلام وردت في القرآن مشروطة بالطاعة في المعروف على الرغم من عدم الشك في صدور أمر من جانبه صلى الله عليه وسلم، فيه معصية، يقول تعالى: (وَلَا يَعْصِيكَ فِي مَعْرُوفٍ) (المتحنة: ١٢)، ويقول عليه الصلاة والسلام: (على المرء المسلم الطاعة فيما أحب أو كره . إلا أن يؤمر بمعصية . فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) ٦٠- واجب الدولة الإسلامية: إن أول واجب فرض على الدولة الإسلامية وعلى الحاكم المسلم هو أن يقيم نظام الدين في الحياة بحذافيره غير منقوص، وهو ما كلف به خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم والأنبياء من قبله، قال تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَىٰ بِهِ نُوحًا الَّذِي أُوحِيَٰنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ) (الشورى: ٣١)، وواجبها أيضاً أن تقضي على الشر وتزيله، وترفع من قدر الخير وتشره طبقاً لمعيار الإسلام الأخلاقي، يقول تعالى: (الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ) (الحج: ٤١)، وأن جهاده ضد العالم غير الإسلامي ليكون الدين كله لله، ولهذا كان هدف الحكومة الإسلامية الأول أن تقيم نظام الدين كاملاً، وألا يكون فيها هذا الخلط والعجن والتخبط الذي يبدو واضحاً في المجتمعات التي تدين بالإسلام اليوم، والذي نبه إليه النبي صلى الله عليه وسلم في سنته، بقوله: (أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةٌ مُلْحَدٌ فِي الْحَرَمِ وَمُبْتِغٌ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَمُطَلِّبٌ دَمَ امْرَأَةٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لِيَهْرِيْقَ دَمَهُ) ٢. ومن واجبات الحاكم المسلم وواجب كل مسلم أن يقول كلمة الحق، ويحمي الخير ويذب عنه، وأن يبذل ما في وسعه لمنع المنكر والضرب على يد الباطل قدر إمكانه، يقول تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ) (التوبة: ٧١)، ويقصف الله بذلك المؤمنين فيقول: (الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ) (التوبة: ١١٢). وأما أقوال النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك كثيرة منها: (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان) ٢.

١ / صحيح البخاري، باب السمع والطاعة للإمام، (٧١٤٤)، وصحيح مسلم، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، برقم (٤٨٦٠)، وسنن ابن ماجه، باب لا طاعة في معصية الله، برقم (٢٨٦٤).

٢ / صحيح البخاري، باب من طلب دم امرئ بغير حق، (٦٨٨٢).

٣ / صحيح مسلم، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، برقم (١٨٦)، وأبو داود، باب الخطبة يوم العيد، (١١٤٤).

المبحث الخامس : نماذج قرآنية للإصلاح

نقف هنا مع بعض المشاهد في سورة الكهف لنجد مفارقات عجيبة، ندرکها حين تتعايش مع أحداث السورة العجيبة وقصصها المؤثرة: منها أننا أمام ثلاثة ممالك متباينة وأنظمة مختلفة: ففي قصة أصحاب الكهف نلمس صورة الملك الظالم الذي سلب قومه عقولهم وغضبهم حریتهم فَأَطْرَهُمْ عَلَى الْكُفْرِ أَطْرًا، يتبين ذلك من قول الفتية كما أخبر القرآن، قال تعالى: (إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطْنَا) (الكهف: ١٤) ، وفي قصة موسى والخضر نلمح شخصية الملك الفاصب الذي يسرق أموال رعيته ويسلب ممتلكاتهم فلا يجد من يتصدى له ويرده عن ظلمه، قال تعالى على لسان الخضر - عليه السلام: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدَتْ أَنْ أَعْيِبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا) (الكهف: ٧٩) . أما ذو القرنين فإنه نموذج رائع للملك الصالح المتعفف الذي مكّنه الله في الأرض فأقام ميزان العدل والإحسان، وأزال سلطان الكفر والطغيان، وحمل راية الحق ومصايح الهدى، وعاش الناس في عهده حياةً آمنة مطمئنة.

المطلب الأول : قصة موسى مع الخضر عليهما السلام :

قصة موسى مع الخضر عليهما السلام، قصة عجيبة تتجاوز بنا حدود الزمان وحواجز المكان لتعود بنا إلى زمن موسى - عليه السلام - ، بعد أن مكّن الله تعالى له ونجاه من فرعون وجنوده، وقام - عليه السلام - خطيباً في بني إسرائيل يذكرهم بأيام الابتلاء والتمحيص والملاحقة والاضطهاد من قِبَلِ فرعون وجنوده، ثم أيام النصر والتمكين من عند الله تعالى. كان لكلامه - عليه السلام - وقعاً في النفوس وتأثيراً على القلوب، حتى قام أحد المعجبين بهذه الخطبة الواقعية الوعظية العصماء، المولعين بتلك البلاغة والطلاقة المتدفقة من ينابيع العلم التي تتفجر على لسان نبي الله موسى - عليه السلام - ، حين يدور الحديث عن الماضي القريب الذي شاهده وعايَنوه . سأله : يا نبي الله هل هناك من هو أعلم منك ؟ هل على ظهر الأرض من إنسان تفجرت له ينابيع الحكمة ، وجمعت له أوابد البلاغة وحمل بين جنبه رسالة خير وإصلاح كتلك التي حملتها لنا وقدمتها بصبر وأناة ؟ ظنّ موسى - عليه السلام - أن الإجابة يسيرة لا تحتاج إلى تفكير وإمهال ، فقال : لا . لكنّ المفاجأة تأتي مطوية في : رسالة إلهية محملة بروح العتاب على هذا التسرع في الجواب، روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي بَن كَعْبٍ - رضي الله عنه - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « ... مُوسَى رَسُولُ اللَّهِ ذَكَرَ النَّاسُ

يَوْمًا حَتَّى إِذَا فَازَتْ الْعَيْونُ، وَرَفَّتِ الْقُلُوبُ وَلِي، فَأَدْرَكَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ أَيُّ رَسُولِ اللَّهِ: هَلْ فِي الْأَرْضِ أَحَدٌ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ لَا، فَعَتَبَ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرِدْ الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ...^١ . وروى: عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ - رضي الله عنه - قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ نَوْفًا الْبِكَالِيِّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى - عليه السلام -، صَاحِبَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَيْسَ هُوَ مُوسَى صَاحِبَ الْخَضِرِ - عليه السلام - ! فَقَالَ: كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ: سَمِعْتُ أَبِي بَنَ كَعْبٍ - رضي الله عنه - يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - يَقُولُ: « قَامَ مُوسَى - عليه السلام - خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَسُئِلَ: أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ؟ فَقَالَ: أَنَا أَعْلَمُ، قَالَ: فَعَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرِدَّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: أَنْ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ، قَالَ مُوسَى: أَيُّ رَبِّ كَيْفَ لِي بِهِ؟ فَقِيلَ لَهُ: أَحْمَلُ حُوتًا فِي مَكْتَلٍ، فَحَيْثُ تَفَقَّدَ الْحُوتَ فَهُوَ تَمٌّ، فَاَنْطَلِقْ وَأَنْطَلِقْ مَعَهُ فَتَاهُ، وَهُوَ يُوَسِّعُ بَنُ نُونٍ، فَحَمَلَ مُوسَى - عليه السلام -، حُوتًا فِي مَكْتَلٍ، وَأَنْطَلِقَ هُوَ وَفَتَاهُ يَمْشِيَانِ حَتَّى آتَيَا الصَّخْرَةَ، فَزَقَّ مُوسَى - عليه السلام - وَفَتَاهُ، فَاضْطَرَبَ الْحُوتُ فِي الْمَكْتَلِ، حَتَّى خَرَجَ مِنَ الْمَكْتَلِ، فَسَقَطَ فِي الْبَحْرِ، قَالَ: وَأَمْسَكَ اللَّهُ عَنْهُ جَرِيَةَ الْمَاءِ حَتَّى كَانَ مِثْلَ الطَّاقِ، فَكَانَ لِلْحُوتِ سَرَبًا، وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ عَجَبًا، فَاَنْطَلَقَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا وَلَيْلَتَهُمَا، وَنَسِيَ صَاحِبُ مُوسَى أَنْ يُخْبِرَهُ، فَلَمَّا أَصْبَحَ مُوسَى - عليه السلام - قَالَ لِفَتَاهُ: آتَانَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا، قَالَ: وَلَمْ يَنْصَبْ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أَمَرَ بِهِ مَائِلٌ، قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهِ هَكَذَا، فَأَقَامَهُ، قَالَ لَهُ مُوسَى: قَوْمٌ آتَيْنَاهُمْ فَلَمْ يُضَيِّفُونَا وَلَمْ يَطْعَمُونَا، قَالَ تَعَالَى: (فَاَنْطَلِقَا حَتَّى إِذَا آتَيْتَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا) (الكهف: ٧٧)، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم -: «يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى، لَوَدِدْتُ أَنَّهُ كَانَ صَبْرًا حَتَّى يَقْصُ عَلَيْنَا مِنْ أَخْبَارِهِمَا»، قَالَ: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم -: «كَانَتْ الْأُولَى مِنْ مُوسَى نَسِيَانًا»، قَالَ: «وَجَاءَ عُصْفُورٌ حَتَّى وَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ، ثُمَّ نَقَرَ فِي الْبَحْرِ، فَقَالَ لَهُ الْخَضِرُ: مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا مِثْلَ مَا نَقَصَ هَذَا الْعُصْفُورُ مِنَ الْبَحْرِ»^٢ . من المقاصد السامية لتلك القصة؛ هنالك مقاصد ومعان تحملها لنا هذه القصة الهادفة البناءة، الشافية الكافية، التي سيقمت لتعالج قضايا حيوية ومشكلات أساسية تعاني منها كثير من المجتمعات والبيوت، مشكلات عويصة مزمنة، متشابكة متعاقبة، جاءت هذه

١ / رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير باب ﴿ حديث موسى مع فتاه ﴾، حديث (٤٧٧٢).

٢ / البخاري في صحيحه كتاب العلم - باب: ما يستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله. الحديث ١٢٢، وفي كتاب الأنبياء باب: حديث الخضر مع موسى عليهما السلام. الحديث ٢٢٢٠، ورواه مسلم في صحيحه كتاب الفضائل - باب من فضائل الخضر - عليه السلام - ١٧٠ - (٢٣٨٠) .

الرحلة لتسلط الأضواء عليها، وتلفت الأنظار إليها، وتبين المنهج الأمثل والحلول الحاسمة لها؛ من هذه المشكلات: مشكلة الظلم الاجتماعي: المتمثل في نموذج الملك الغاصب الذي ينهب الرعية ويستبيح أموالهم ويستنزف ثرواتهم، دون أن يلقي لذلك بالاً، أو يجد من ينكر عليه أفعاله الشنيعة، ويحول بينه وبين ركوب متين الحرام، وارتكاب الجرائم العظام، سيماً في حق المساكين من الضعفاء المقهورين! المستضعفين الكادحين! وأنى لأحد أن ينكر أو يشتكي؛ وقد أجم الطاغية الألسنة، وكَمَمَ الأفواه وأذهل العقول وشرَّد الجموع، وملاً القلوب رعباً وهلعاً وجعل من مملكته سجوناً مُفْتَحَةً قد عَجَّت بالأبرياء والمظلومين، كما هو حادث الآن في دول كثيرة من حولنا.

على حد قول الأخطل الصغير:

أَجْمَ لِسَانَكَ أَجْمَ فَاَلْمَوْتُ لِلْمَتَكَلِّمِ لَا يَسْأَلُونَكَ إِنْ أَخَذْتَ أَثَمْتَ أَمْ لَمْ تَأْتَمْ
فَالسَّجْنُ خَيْرٌ مَرَحِبٍ وَالْحَبْلُ خَيْرٌ مَسْلَمٍ وَلرَبِّ مَاخُودٍ بَذَنِبٍ عَشِيرَةٍ وَنَجَا الْمُقَارِفُ
صَاحِبُ الذَّنْبِ. قَالَ تَعَالَى: (وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ
كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا) (الكهف:
٨٢) ، مشكلة أسرية: تتمثل في أخطر ما يهدد مستقبل الأسرة الهادئة الهانئة: ويكدر
صفوها ويبدد جُهدَهَا وَيُشْتَتُ جَمْعَهَا وَيُعْطَلُ مَسِيرَهَا: وهو ما قد تُسْفِرُ عنه الأيام من
عقوق الوالدين، في زمان تمسُّ الحاجة فيه إلى برهما، فإذا المودة وقد انقلبت عداوةً
ونكراناً، وإذ بالبر والإحسان يُقَابَلُ بالعقوق والجفاء، والجحود والنسيان. ولسان حال ذلك
الذي تقطر قلبه وتفتت كبده غما وكمدا على فلذة كبده الذي قابل الإحسان بالإساءة: كما
قال إبراهيم بن العباس:

وَكُنْتُ أَدُمُ إِلَيْكَ الزَّمَانَ فَأَصْبَحْتُ فِيكَ أَدُمُ الزَّمَانَ
وَكُنْتُ أَعِدُّكَ لِلنَّائِبَاتِ فَهَا أَنَا أَطْلُبُ مِنْكَ الْأَمَانَ
أَيصيرُ الولدُ محنةً وشرًّا وقد كان لنواب الزمان مدخراً!
كُنْتُ مِنْ مِحْنَتِي أَفْرُ إِلَيْهِمْ فَهَمُّهُمْ مِحْنَتِي فَأَيْنَ الْفِرَارُ
وَإِخْوَانٌ حَسِبْتُهُمْ دُرُوعًا فَكَانُوا وَلَكِنْ لِلْأَعَادِي
وَخَلْتُهُمْ سَهَامًا صَائِبَاتٍ فَكَانُوا وَلَكِنْ فِي فِوَادِي
وَقَالُوا: قَدْ صَفَّتْ مِنْ قُلُوبٍ لَقَدْ صَدَّقُوا وَلَكِنْ مِنْ وِدَادِي!

١ / أنشدها السمعاني بإسناده لعلبي بن فضال المجاشعي، في ترجمة صاعد بن سيار الهروي.

قال تعالى: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا) (الكهف: ٧٩) ، مشكلة اقتصادية أم أزمة أخلاقية؟! نوع آخر من أنواع الفساد ومشكلة أخرى من أخطر المشكلات: هي المشكلة الاقتصادية أو الفساد الاقتصادي، وهو بلا شك مترتب على الفساد السياسي ونتيجة للظلم الاجتماعي، الفساد الاقتصادي: حيث الأنانية والأثرة، ممزوجة بالطمع والجشع، في مجتمعات قتلها الفقر، وأهلكها الشح، وأرهقها الطغيان المادي، حتى غدت مضيعة حلق الضيف المعلوم، فضلاً عن حق الضعيف المهضوم، أما أموال اليتامى فلو ظفر بها يوماً لأضحت غنيمة باردة وأمست لقمة سائغة، من هنا كانت مهمة الخضر- عليه السلام - أن يقيم الجدار ليحفظ الكنز .

قال تعالى: (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا) (الكهف: ٧٩) . وهكذا تلمس هذه القصة الواقعية جوانب مهمة في حياة الأمم والمجتمعات .

إلى رحاب القصة :

المناسبة لهذه القصة الجليلة صلتها الوثيقة واتساقها العجيب وانتظامها الدقيق مع سياق السورة الكريمة، وبيان ذلك من وجوه : أولها: صلتها بما قبلها : لما بين الله عز وجل في الآية السابقة أنه تعالى رحيم في ملكه عادل في حكمه، ومن ذلك إهلاكه للظالمين بعد إمهالهم وإعذارهم قال تعالى: (وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابُ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِقًا) (الكهف: ٥٨) ، بين في هذه القصة أمثلة واقعية للعدل الإلهي، ولما جعل الله لهلاك الظالمين موعداً محددًا: فقد جعل الله للقاء موسى مع الخضر موعداً مؤكداً، فكلُّ شيء له وقتٌ وتقديرٌ، وليعلم الدعاة والمصلحون أن إمهال الله للظالمين واستدراجهم والمسارة لهم في الخيرات لحكم جليلة، كما تمخضت أفعال الخضر التي فعلها عن أمر إلهي عن حكم عجيبة. ثانيها: صلتها وانتظامها مع باقي القصص الواردة في السورة الكريمة ومحورها العام : اشتملت سورة الكهف على مجموعة من القصص العجيبة والأمثال الواقعية والنماذج البشرية والقيم والمعاني السامية التي تحلّق بنا في أجواء الفضيلة، وتغوص في أعماق النفس البشرية لتسبر لنا أغوارها، وتكشف شيئاً من مكنوناتها، وتجلي لنا معالم العصمة وطرائق النجاة من الفتن، وتقدم لنا مفاتيح الثبات أمام المحن. فتن كثيرة كم كانت سبباً في هلاك أنفس، وإتلاف أموال، وضياع ثروات، والانحراف عن طريق الحق إلى درك الشقاء في الدنيا والآخرة. جاءت قصة موسى مع الخضر عليهما السلام لتبين لنا قيمة العلم النافع وهو أقوى الأسلحة وأمضاهما أمام

جحافل الفتن وكتائب البلاء والمحن. جاءت لتأخذ بأيدينا وتوجه عقولنا وأنظارنا نحو العلم الشرعي الذي من أجله خرج موسى - عليه السلام - يحدوه العزم والإصرار على مواصلة السير إلى ذلك العبد الصالح لينهل من علمه. ومن وجوه المناسبات أيضاً: أنه تعالى لما أشار في هذه السورة الكريمة إلى زينة الدنيا ومباهجها جاءت الرحلة الميمونة: لتمس ثلاثة ألوان من ألوان الزينة: زينة المُلْك والسلطان ولكن ما قيمته إذا كان بيد ملك غاصب! وزينة الولد: ولكن ما مزيته إذا خرج الولد عاقاً جاحداً! وزينة المال: فما أزينه إذا كان لعبد صالح! كما في قصة الغلامين اليتيمين .

ولقد أبرزَ الفخر الرازي مناسبةً بين قصة موسى والخضر وبين قصة أصحاب الكهف والرد على الكفار الذين افتخروا على الفقراء وتعالوا عليهم، فقال: « ... أما نفع هذه القصة في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال والأصناف فهو أن موسى - عليه السلام - مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه ذهب إلى الخضر لطلب العلم وتواضع له، وذلك يدل على أن التواضع خيرٌ من التكبر، وأما نفع هذه القصة في قصة أصحاب الكهف: فهو أن اليهود قالوا لكفار مكة إن أخبركم محمد عن هذه القصة فهو نبيٌّ وإلا فلا، وهذا ليس بشيء لأنه لا يلزم من كونه نبياً من عند الله تعالى أن يكون عالماً بجميع القصص والوقائع، كما أن كون موسى - عليه السلام - نبياً صادقاً من عند الله لم يمنع من أمر الله إياه بأن يذهب إلى الخضر ليتعلم منه، فظهر مما ذكرنا أن هذه القصة قصةٌ مستقلةٌ بنفسها، ومع ذلك فهي نافعة في تقرير المقصود في القصتين المتقدمتين^١ .

وقال صاحب الظلال « ... وهكذا ترتبط في سياق السورة قصة موسى والعبد الصالح ، بقصة أصحاب الكهف في ترك الغيب لله، الذي يدبر الأمر بحكمته، وفق علمه الشامل الذي يقصر عنه البشر، الواقفون وراء الأستار، لا يكشف لهم عما وراءها من الأسرار إلا بمقدار ... »^٢ . ويصف الله الخضر: ثم وصفه الله سبحانه فقال: (فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا عِلْمًا) (الكهف: ٦٥)، وصفه تعالى بأنه عبدٌ من عبادته؛ والعبودية أسمى المقامات وأشرف الغايات التي من أجلها خلق الإنسان، وفي هذا ما يدل على ما كان عليه الخضر - عليه السلام - من اجتهاد في العبادة، وهذه صفة أساسية من صفات أهل العلم ورجال الدعوة والإصلاح. ومن فوائد هذه القصة أن لا

١ / التفسير الكبير للفخر الرازي ١٤٣/٢١ وانظر:، فتح القدير للشوكاني ٣ / ٤٢٤.

٢ / انظر: في ظلال القرآن ١٥ / ١٠٠.

يعجب المرء بعلمه ولا يبادر إلى إنكار ما لم يستحسنه فاعلمه ينطوي على حكمة لا يعرفها . تعلم العلم عبادةً وقربةً، وهو ليس غايةً في ذاته بل الغرض الانتفاع به في أمور الدين والدنيا، ولهذا قال: (فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِ لَدُنَّا عِلْمًا) (الكهف : ٦٥) ، أي أسترشد به وأتزوّد منه لدنياي وآخرتي، قال ابن القيم: « العلم اللدني: ثمرة العبودية والمتابعة والصدق مع الله والإخلاص له وبذل الجهد في تلقي العلم من مشكاة رسوله وكمال الانقياد له فيفتح له من فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد سئل: هل خصكم رسول الله بشيء دون الناس فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهما يؤتيه الله عبدا في كتابه فهذا هو العلم اللدني الحقيقي »^١ ، قال أبو حيان رحمه الله: « وفي قول الخضر لموسى : من أنت ؟ وقد علمه الله بواطن الأشياء ومآلها دليل على كذب هؤلاء المنتمين للتصوف المدعين علم الغيب والكشف عن أحوال الناس أعاذنا الله من ذلك »^٢ .

المطلب الثاني: مؤهلات المربي والمصلح من قصة أصحاب الكهف:

ورد في القصة مؤهلات المعلم والمربي والمصلح: وهي العبودية، الرحمة، العلم فلا بد أن يكون مجتهداً في العبادة، وأن يتحلى بمكارم الأخلاق والتي تمثل الرحمة لبايها وأساسها، وأن يكون على علم . وفي تقديم الرحمة على العلم: ما يدل على أهميتها للعالم والمتعلم، والمصلح، فلا يعقل انتزاع الرحمة من قلوب أهل العلم، ولقد رأينا ما ترتب على وصول العلم لمن عدموا الرحمة كيف أساءوا إلى العلم وأسأوا إلى من حولهم بل كيف أساءوا إلى البشرية حين وجهوا العلم لما يهدد خطر الإنسانية وأفسدوا بمخترعاتهم البر والبحر ولوثوا الأجواء والأجواف، كذلك رأينا كيف عدم بعض المعلمين الرحمة حتى غدا التعليم تجارة رابحة لا رسالة سامية. كذلك انتزعت الرحمة من قلوب بعض طلاب العلم، فأساءوا إلى معلمهم ، ولربما تناولوا عليهم ! ومما يستفاد من القصة: أن العلم نوعان: علم مكتسب يدركه العبد بجده واجتهاده، وعلم لدني، يهبه الله لمن يمن عليه من عباده لقوله: (وَعَلَّمْنَاهُ مِ لَدُنَّا عِلْمًا) . وتحلي طالب العلم بالصبر والأناة وتأديه مع شيخه وترققه عند السؤال، ومنها: أن يمتحن الشيخ من جاء للطلب على يديه « المقابلة الشخصية » وذلك لطلاب العلم خاصة العلم الشرعي لمعرفة مدى استعداد الطالب ومدى حرصه وهمته في طلب العلم، وبيان ما يحتاجه طريق العلم من جد واجتهاد وبذل وعطاء، قال صاحب روح

١ / مدارج السالكين لابن القيم ٢ / ٤٧٦ .

٢ / تفسير النهر الماد من البحر لأبي حيان على هامش البحر المحيط ١٤٢/٦ .

البيان: « يمتحنه بأن يخبره عن دقة صراط الطلب وعزة المطلوب وعسرتة، وفي ذلك يكون له مَبَشِّرًا ولا يكون منفرًا، فإن وجده صادقًا في دعواه وراغبًا فيما يهواه معرضًا عما سواء يتقبله بقبول حسن ويكرم مثواه ويقبل عليه إقبال مولاه ويرببه تربية الأولاد ويؤدبه بأداب العباد »^١، وفيه التماس العذر للآخرين ومراعاة تفاوت الناس في الفهم والإدراك والتحصيل والاستيعاب، تأمل في قوله تعالى: (وَكَيْفَ نَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا) (الكهف: ٦٨)، فالتمس له العذر في ذلك لما سيلقاه من عجائب وغرائب، ومنها الإشارة إلى جملة من مناقب نبي الله موسى - عليه السلام - ومنها الصدق وعلو الهمة والمثابرة وحسن الصحبة والتواضع واللين والحياء والإيجابية والصبر .

ومن الفوائد المهمة: ينبغي على الدعاة والمصلحين أن ينطلقوا بدعوتهم إلى أعماق المجتمع لدراسة الواقع والتعامل معه ومعايشة هموم الناس وتفقد أحوالهم، وأن يلتمسوا العبرة من هذه الرحلة العملية رحلة موسى والخضر وفصولها الثلاث وانطلاقهما في قلب الأحداث، للإلمام بالواقع ومعايشة أحوال الناس ومعالجة مشكلاتهم . وفيها: « دليل على أن المسكين وإن كان يملك شيئاً لا يزول عنه اسم المسكنة إذا لم يقم ما يملكه بكفايته ...^٢، فعلى الأغنياء وبيوت الزكاة والمؤسسات الخيرية أن لا تغفل عن هذا المسكين الذي لا يستطيع بدخله المحدود أن يلبي احتياجات بيته، في ظل هذه الأوضاع الاقتصادية المتردية والغلاء الفاحش الذي تعاني منه معظم الشعوب المسلمة حيث تتسع الهوة بين الأغنياء والفقراء، وينخفض فيها دخل الفرد مع زيادة معدلات التضخم، ومنها: الرضا بقضاء الله تعالى والصبر عند فقد الولد، وتفويض الأمر لله؛ فهذا الغلام الذي قتله الخضر لو عاش لذاق والداه الأمرين، ولقيا العنت، فكان موته راحةً لهما ورحمةً بهما، فليرض العبد بقضاء الله تعالى؛ فإن قضاء الله سبحانه وتعالى للمؤمن فيما يكره خير له من قضائه فيما يحب وصدق من قال :

عَطِيَّتُهُ إِذَا أَعْطَى سُرُورًا وَإِنْ أَخَذَ الَّذِي أُعْطِيَ أَثَابًا فَأَيُّ النِّعْمَتَيْنِ أَجْلُ قَدْرًا وَأَحْمَدُ فِي عَوَاقِبِهَا مَا بَا؟

أَنْعَمْتُهُ الَّتِي أَهْدَتْ سُرُورًا؟ أَمْ الْأُخْرَى الَّتِي أَهْدَتْ ثَوَابًا؟ بَلِ الْأُخْرَى وَإِنْ نَزَلَتْ بِكُرِّهِ أَحَقُّ بِشُكْرِ مَنْ صَبَرَ احْتِسَابًا، وَمِنْهَا: أَنْ النَّاسِي غَيْرَ مَوْأَخَذٍ بِنَسْيَانِهِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: (وَمَا أُنْسَانِيهِ

١ / روح البيان للبر وسوي / ٥ / ٢٣٥ .

٢ / لِبَابِ التَّوْبِيلِ فِي مَعَانِي التَّنْزِيلِ لِلْخَازَنِ ٤ / ٣٢٧ .

إِلَّا الشَّيْطَانَ أَنْ أَذْكَرَهُ) (الكهف: ٦٣) ، ومنها: أن الأمور تجري أحكامها على ظاهرها، وتعلق بها الأحكامُ الدنيوية في الأموال والدماء وغيرها؛ فإن موسى - عليه السلام - أنكر على الخضر خرقه السفينة وقتل الغلام وأن هذه الأمور ظاهرها أنها من المنكر، وموسى - عليه السلام - لا يسعه السكوت عنها في غير هذه الحال التي صحب عليها الخضر، فاستعجل - عليه السلام - وبادر إلى الحكم في حالتها العامة، ولم يلتفت إلى هذا العارض الذي يوجب عليه الصبر وعدم المبادرة إلى الإنكار. ومنها: أن عمل الإنسان في مال غيره إذا كان على وجه المصلحة وإزالة المفسدة أنه يجوز، ولو بلا إذن حتى ولو ترتب على عمله إتلاف بعض مال الغير، كما خرق الخضر السفينة لتعيب فتسلم من غضب الملك الظالم ، فعلى هذا لو وقع حرق أو غرق أو نحوهما في دار إنسان أو ماله وكان إتلاف بعض المال أو هدم بعض الدار فيه سلامة للباقي جاز للإنسان بل شرع له ذلك، حفظاً لمال الغير، وكذلك لو أراد ظالم أخذ مال الغير ودفع إليه إنسان بعض المال افتداءً للباقي جاز ولو من غير إذن، ومن لطائف الفوائد: التأدب مع الله تعالى ورعاية حقوقه ومراعاة مقامه تعالى؛ يتجلى ذلك في قول الخضر عند تأويل خرق السفينة، قال تعالى: (وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي) (الكهف: ٨٢) ، بإسناد العيب إلى نفسه أما قوله: (فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَنَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا) (الكهف: ٨٠) فقال « وكفراً » لأن الكفر مما يجب أن يخشاه كل أحد، وقال في تأويل الجدار: (فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ) (الكهف: ٨١) ، بالإسناد إلى الله تعالى وحده؛ لأن بلوغ الأشد وتكامل السن ليس إلا بمحض إرادة الله تعالى من غير مدخل وأثر لإرادة العبد .

من العبر والعظات المستمدة من القصة :

هناك العديد من العظات والعبر التي يمكن أن يستفيد ها دعاة الإصلاح من هذه القصة تتمثل فيما يلي:

١- أنه تعالى من كمال تدييره وحكمته وتمام لطفه ورحمته أن قيض نبيين مثل موسى والخضر عليهما السلام في مصلحة يتيمين فعلى العلماء والدعاة أن لا يرضوا بأوقاتهم في رعاية الأيتام وقضاء حوائجهم وتربيتهم، وفي هذا إشارة إلى ضرورة عناية العلماء وهم ورثة الأنبياء بكفالة الأيتام والحمد لله تقام في طول بلاد المسلمين وعرضها جهود طيبة لكفالة الأيتام .

٢- ومنها أن الله تعالى يحفظ المال الصالح للعبد الصالح إذا كان فيه صلاح له ولذريته

الصالحة من بعده، قال محمد بن المنكدر: « إن الله سبحانه وتعالى يحفظ بصلاح العبد ولده وولد ولده وعشيرته وأهل دويرات حوله »^١، إذا رأى المسلم منكراً فيجب عليه أن يسارع إلى إنكاره أيًا كان فاعله، مع التزام الأدب والترفق بالفاعل، لاحتمال أن يكون للمسألة وجه؛ إذ لا إنكار في مسائل الخلاف .

المطلب الثالث: قصة ذي القرنين:

يأتي الحديث في القرآن عن قصة عجيبة، قصة ذلك الرجل الصالح الذي مكّن الله له، وهياً له الأسباب فأخذ بها، واجتهد في استثمارها وتطويرها، فطوّف في الأرض، وجال في أقطارها، قائداً ظافراً، وحكماً عادلاً، وسلطاناً قوياً، وعبداً شكوراً، فملاً الدنيا عدلاً ونوراً حمل راية الإصلاح والتغيير، وطاف بجنده وعتاده، لينشر العدالة في ربوع الكون، ويبلغ دعوة الحق، ويصحح المفاهيم، ويطبق الموازين القسط، ويرسخ القيم الأصيلة، والأخلاق الفاضلة، ويتذكر دائماً فضل الله عليه ورحمته به، ويلهج بحمده تعالى على ما أولاه من النعم وأسده من الكرم، ويوظف هذه النعم في نشر الحق والفضيلة، والذي يتجلى لنا من خلال حديث القرآن عنه أنه ملك مؤمن على علم وصلاح مكّن الله له فسعى جاهداً ومتجرداً لنشر الحق والعدل، إنه الملك والحاكم ذو القرنين. قال تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا إِنَّ مَكْنَا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَاتِّبَانَهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا (٨٤) فَاتَّبَعَ سَبَبًا (٨٥) حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا (٨٦) قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا (٨٧) وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءٌ الْحَسَنَى وَسَنُقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا (٨٨) ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا (٨٩) حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا (٩٠) كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (٩١) ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا (٩٢) حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا (٩٣) قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا (٩٤) قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا (٩٥) أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ أَتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا (٩٦) فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا (٩٧) (الكهف: ٨٤-٩٧)، والذي يعيننا أن نتدبره في قصته، ونستخلص

منها الدروس والعبر في الدعوة والإصلاح والقيادة والإدارة والسياسة والقضاء، يقول تعالى: (إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا) (الكهف: ٨٤): مَكَّنَ اللهُ له في الأرض ووهبه أسباب النصر والتمكين وأصول السياسة وفنون التدبير، فأحسن استغلال هذه المنح والمواهب على أتم وجه، بل جعلها ركيزةً ومنطلقاً إلى ريادة الكون بالعلم والإيمان، والعدل والإحسان، مَكَّنَ له صاحبُ العظمة والسلطان تمكيناً عظيماً في أنحاء المعمورة، وآتاه من الأسباب ما يحتاج إليه في توطيد ملكه وبسط سلطانه وكبت أعدائه وتحقيق مراده. والسبب: هو الوسيلة التي يُتوصَّلُ بها إلى المطلوب. قال ابن عباس: (وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا) (الكهف: ٨٤) ، أي: علماً يتسبب به إلى ما يريد، وقيل: هو العلم بالطرق والمسالك^١. فالموءمن المستقيم يجد الكرامة والودَّ والقربَ من الحاكم العادل، ويكون من بطانته وموضع عطفه وثقته ورعاية مصالحه وتيسير أموره. أما المعتدي المتجاوز للحدِّ، المنحرف الذي يريد الفساد في الأرض فسيلقى العذاب الرادع من الحاكم المقسط في الدنيا، ثم يردُّ إلى ربه يوم القيامة ليلقى العقوبة الأنكى بما افتقرت يده في حياته الأولى^٢. يقول سيد قطب: «... وحين يجد المحسن في الجماعة جزاء إحصانه جزاء حسناً، ومكاناً كريماً وعوناً وتيسيراً؛ ويجد المعتدي جزاء إفساده عقوبة وإهانة وجفوة، عندئذ يجد الناس ما يحفزهم إلى الصلاح والاستقامة والجد والاجتهاد، أما حين يضطرب ميزان الحكم فإذا المعتدون المفسدون مقربون إلى الحاكم مقدمون في الدولة؛ وإذا العاملون الصالحون منبوذون أو محاربون؛ فعندئذ تتحول السلطة في يد الحاكم سوط عذاب وأداة إفساد، ويصير نظام الجماعة إلى الفوضى والفساد^٣. كما هو الحال في النظم المستبدة اليوم المستفردة بالحكم، وهذا يدل على أن الأساس الثاني الذي يقوم عليه نظام الإسلام السياسي هو العدل بين الناس، وأن الجميع أمام القانون متساوون دون عداوة ولا بغض ولا حب، وهذا ما أعلنه رسول الله صلى الله عليه وسلم كما حكى عنه القرآن الكريم، يقول تعالى: (وَقُلْ أَمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ) (الشورى: ١٥). وقال ابن عطية: « وقوله: (فَاتَّبَعَ سَبَبًا) (الكهف: ٨٥) ، المعنى: ثم سلك ذو القرنين الطرق المؤدية إلى مقصده، وكان ذو القرنين، على ما وقع في كتب التاريخ يدوس الأرض بالجيوش الثقال، والسيرة الحميدة، والإعداد الموفى، والحزم المستيقظ المتقد، والتأييد المتواصل، وتقوى الله عز وجل، فما لقي أمة ولا مرَّ بمدينة إلا دانت له،

١ / انظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، ١٨٥/٥.

٢ / مباحث في التفسير الموضوعي تأليف الأستاذ الدكتور مصطفى مسلم، ص ٣٠٥.

٣ / في ظلال القرآن ١٦ / ١٢ بتصرف.

ودخلت في طاعته، وكل من عارضه أو توقف عن أمره جعله عظةً وآيةً لغيره»^١. قال تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجْدهَا تَطَّلَعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا) (الكهف: ٩٠). أي: أقصى الشرق وجدها تطلع على قوم ليس لهم ما يستترهم، لا من البيوت ولا من اللباس، بل هم حفاة عراة لا يآوون إلى شيء من العمارة؛ قيل: لأنهم بأرض لا يمكن أن يستقرَّ عليها البناء، أو لما هم عليه من بدوّة، وخلوٌّ من جميع مظاهر التمدن والرقى. ولا بدّ أنه رحمه الله - وقد حمل مشاعل النور وراية الإصلاح - قد ارتقى بتلك البلاد ونهض بها وألحقها بركب الحضارة، فرسالة المؤمن رسالة تنوير وتحريم، رسالة إصلاح وتعمير، رسالة نهوض وتطوير، قال تعالى: (كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا) (الكهف: ٩١)، أي لا يعزب ذو القرنين وجيوشه عن علمنا مهما بلغوا من أصقاع بعيدة وبلاد نائية، ولا يخفى علينا تدبيره وسياسته، فهو مهما شرّق أو غرب، في محيط ملك الله الواسع وسلطانه العظيم وتحت قهره وإرادته، وكلّ هذه البلاد البعيدة التي وصلها ذو القرنين: يعلمها الله تعالى فلا يخفى عليه من أحوالها خافية، وقد أحاط رب العالمين خبراً بما لدى ذي القرنين من مواهب وملكات وطاقات وإمكانات تؤهله لارتياح الأقطار قائداً مظفراً وحاكماً عادلاً، وهذه هي القاعدة الثانية التي يقوم عليها نظام الإسلام السياسي وهي إقامة العدل بين الرعية في الحكم. فلما بلغ بلاد الشرق الأقصى قضى فيهم بعدله وحكمته كما قضى فيمن سبقهم من أهل الغرب، حيث دعاهم لدعوة الحق وأقام عليهم الحجج القاطعة والبراهين الساطعة، ثم عاقب أهل الكفر والطغيان وسالم أهل الحق وكرّمهم وقربهم وبشّرهم بما عند الله من ثواب عظيم. لأنه ليس في دين الله امتيازات لأي فرد كائنًا من كان، فالحق حق للجميع، والجرم والذنب ذنب للجميع، والحلال حلال على الكل، والحرام حرام عليهم كذلك، حتى الحاكم نفسه لا يستثنى من سلطة القانون الإلهي، والنبى صلى الله عليه وسلم يوضح هذه القاعدة فيقول: (إِنَّمَا هَلِكُ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا يُقِيمُونَ الْحَدَّ عَلَى الْوَضِيعِ وَيَتْرَكُونَ الشَّرِيفَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ فَعَلَتْ ذَلِكَ لَقَطَعْتُ يَدَهَا)^٢. فلا يزال يرتقي سلّم النهوض والتقدم، ويجتهد في الأخذ بالأسباب وتمميتها، وفي تكرار هذه العبارة: ما يدل على حرص هذا القائد الرباني على الأخذ بالأسباب واجتهاده في تحصيلها وتطويرها وتطويعها لتحقيق الهدف، ونيل المراد، قال تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجْدهَا تَطَّلَعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُم مِّن دُونِهَا سِتْرًا) (٩٠) كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا

بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (٩١) ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا (٩٢) حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا (٩٣) قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا (٩٤) قَالَ مَا مَكْنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا (٩٥) أَتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ أَتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا (٩٦) فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا (٩٧) قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (٩٨) (الكهف: ٩٠ - ٩٨). بعد أن ساهم في نهوض هذه الشعوب البدائية الفقيرة وتويرها، توجه بهذا الخير إلى موضع عبر عنه القرآن بأنه بين السدين، منطقة يحيط بها جبلان شاهقان وعران، حيث يتسلل المفسدون من قوم يأجوج ومأجوج إلى البلاد المجاورة، ينهبون ثرواتها ويعيثون فيها فساداً، فطلب أولئك المستضعفون المنكوبون من ذي القرنين أن يحميهم من أولئك المعتدين، واقترحوا عليه أن يبني سداً منيعاً يحجزهم، على أن يجمعوا له ما يشاء من أموال و ثروات، وفي هذا ما يدل على ثقتهم في أمانته وقدراته، قال تعالى: (فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا) (٩٤)، وقوله: (وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا) (الكهف: ٩٣)، وجد ذو القرنين من دون السدين قوماً لا يكادون يفقهون قول قائل سوى كلامهم، ولا يكادون يفقهون أحداً قولهم، مع ذلك تمكن من معرفة مطالبهم وفهمهم وتفهمهم، بفضل ما وهبه الله تعالى من أسباب^١. قال تعالى: (قَالَ مَا مَكْنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ) (الكهف: ٩٥)، عرضوا على ذي القرنين أن يعطوه من أموالهم ما يستعين به على بناء السد، وأجرة بنائه ليحميهم من أولئك المفسدين. قال تعالى: (قَالَ مَا مَكْنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا) (الكهف: ٩٥)، أجابهم هذا القائد الزاهد والإمام الراشد إلى مطلبهم دون مقابل، فهو صاحب رسالة إصلاح يؤديها في ربوع الكون، فهل يطمح في أعراض الدنيا الزائلة أم ينجح إلى همم قاصرة، وقد وهبه الله تعالى من العلم والتمكين والفهم والتوفيق ما زاده طاعة وانقياداً وعزماً واجتهاداً في غرس بذور الخير أينما حل. قال الإمام الطبري: «قال ذو القرنين: الذي مكنتني في عمل ما سألتموني من السد بينكم وبين هؤلاء القوم ربي، ووطأه لي، وقوانى عليه، خير من جعلكم، والأجرة التي تعرضونها علي لبناء ذلك، وأكثر

١ / جامع البيان للطبري ١٨ / ١٠٣، قرأ حمزة والكسائي وخلف بضمّ الياء وكسر القاف: (يفقهون) من أفقته فلانا كذا أفقته إقفاها: إذا فهمته ذلك، والباقون بفتح القاف والياء (?)، من فقه الرجل يفقه فقهها. النشر في القراءات

العشر ٢/٢١٥ والغاية في القراءات العشر ١٩٩ والسبعة ص ٣٩٩.

وأطيب، ولكن أعينوني منكم بقوة، أعينوني بفَعْلَةٍ وَصُنَاعٍ يُحْسِنُونَ الْبِنَاءَ وَالْعَمَلَ. ^١ . وقوله: (أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا) (الكهف: ٩٥)، يقول: أجعل بينكم وبين يأجوج ومأجوج ردمًا، والردم: هو الحاجز، وهو أمتع من السدِّ وأشدُّ. جمع إلى جانب العلم النافع والخبرة الدقيقة والمهارة الفاتحة والإمكانات الهائلة التواضع الرفيع والإيمان العميق والنفس الراضية العفيفة، والأيدى السخية النظيفة، والأريحية والشهامة: (قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا) (الكهف: ٩٥) . لم يستغل حاجتهم في تجريدهم من الممتلكات والثروات، كما تفعله في عصرنا الحاضر الأمم الغالبة » المتحضرة » مع الشعوب المقهورة « النامية » من نهب ثرواتهم وحصد خيراتهم وجني ثمارهم ! والتأمر على بقائهم تحت وطأة الجهل ونير الاستبداد . ما فعل ذو القرنين كما تفعل تلك الدول التي ترهق الشعوب الفقيرة بالديون المركبة، تطوقُّ بها أعناقهم وتلهب بها ظهورهم، وتتزعزُع ولأهم وخنوعهم ! وترغمُ أنوفهم . (أتوني زُبْرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ اتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا) (الكهف: ٥٦) ،: يأتي الحديث في القرآن عن قصة عجيبة، قصة ذلك الرجل الصالح الذي مكَّن الله له، وهياً له الأسباب فأخذ بها، واجتهد في استثمارها وتطويرها، فطوَّف في الأرض، وجال في أقطارها، قائدًا ظافراً، وحكماً عادلاً، وسلطاناً قوياً، وعبداً شكوراً، فملاً الدنيا عدلاً ونوراً حمل راية الإصلاح والتغيير، وطاف بجنده وعتاده، لينشر العدالة في ربوع الكون، ويبلغ دعوة الحق، ويصحح المفاهيم، ويقيم الموازين القسط، ويرسِّخ القيم الأصيلة، والأخلاق الفاضلة، ويتذكر دائماً فضل الله عليه ورحمته به، ويلهج بحمده تعالى على ما أولاه من النعم وأسداه من الكرم، ويوظف هذه النعم في نشر الحق والفضيلة، والذي يتجلى لنا من خلال حديث القرآن عنه أنه ملك مؤمن على علم وصلاح مكَّن الله له فسعى جاهداً ومتجرداً لنشر الحق والعدل، إنه الملك والحاكم ذو القرنين . ، أي جيئوني بزُبْرِ الحديد، وهي جمع زُبْرَة، والزُبْرَة: القطعة من الحديد، فجعلها بين الصدفين أي حافتي الجبلين حتى إذا ساوى بينهما بما جعل بينهما من زُبْرِ الحديد، قال للعمَّال: انفخوا النَّارَ قَالَ انْفُخُوا) فنفخوا، حتى إذا جعل ما بين الصدفين من الحديد ناراً: (قَالَ اتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا) (٩٦) ،) ، أصبَّ عليه قِطْرًا، والقِطْرُ: النحاس . وقد استخدمت هذه الطريقة حديثاً في تقوية الحديد ؛ فوجد أن إضافة نسبة من النحاس إليه تضاعف مقاومته وصلابته، كما أن النحاس أملس ؛ لا يمكن تسلقه، فهدى الله ذا القرنين إلى هذه الوسيلة

الناجحة . (فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ) (الكهف: ٩٧): فما استطاع يأجوج ومأجوج أن يعلوا الردم الذي جعله ذو القرنين حاجزاً بينهم، وبين من دونهم من الناس، فيصيروا فوقه وينزلوا منه إلى الناس لعلوه وملأسته: (وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا) (٩٧) ، يقول: ولم يستطيعوا أن ينقبوه من أسفله؛ لسمكِهِ وصلابَتِهِ . (قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي) (الكهف: ٩٨) ، قال بعد أن أتم البناء بإحكام وإتقان: (فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي) (الكهف: ٩٨) أي: هذا البنيان رحمة وفضل من الله الذي وهبني العلم ومنحني الملكات والطاقات، وهياً لي الأسباب حتى تم البناء الذي يحجز أولئك المفسدين ويحمي هؤلاء المستضعفين، (جَعَلَهُ دَكَّاءً) (الكهف: ٩٨) ، أي: إذا اقترب الوعد الحق ﴿ دَكَّاءٌ ﴾ أي : مساوياً للأرض، (وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا) (الكهف: ٩٨) ، أي: كائنًا لا محالة . فأشار إلى مدة انتهاء صلاحية هذا الردم وذلك عند تحقق الوعد الإلهي . عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ، عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ جَعَشٍ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اسْتَيْقِظَ مِنْ نَوْمِهِ وَهُوَ يَقُولُ: « لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَيَلِ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرِّ قَدِ اقْتَرَبَ، فَتُحِ الْيَوْمَ مِنْ رَدَمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلَ هَذِهِ ». وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ (إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ لِيَحْفَرُونَ السَّدَّ كُلَّ يَوْمٍ حَتَّى إِذَا كَادُوا يَرَوْنَ شُعَاعَ الشَّمْسِ قَالَ الَّذِي عَلَيْهِمُ: ارْجِعُوا فَسْتَحْفَرُونَهُ غَدًا، فَيَعُودُونَ إِلَيْهِ كَأَشَدِّ مَا كَانَ، حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ مَدَّتَهُمْ، وَأَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْ يَبْعَثَهُمْ إِلَى النَّاسِ، حَفَرُوا حَتَّى إِذَا كَادُوا يَرَوْنَ شُعَاعَ الشَّمْسِ قَالَ الَّذِي عَلَيْهِمُ: ارْجِعُوا فَسْتَحْفَرُونَهُ غَدًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَيَسْتَتِنِي فَيَعُودُونَ إِلَيْهِ وَهُوَ كَهَيْئَتِهِ حِينَ تَرَكُوهُ فَيَحْفَرُونَهُ وَيَخْرُجُونَ عَلَى النَّاسِ، فَيُنْشِئُونَ الْمِيَاهَ وَيَتَحَصَّنُ النَّاسُ مِنْهُمْ فِي حُصُونِهِمْ فَيَرْمُونَ بِسَهَامِهِمْ إِلَى السَّمَاءِ، فَتَرْجِعُ وَعَلَيْهَا كَهَيْئَةَ الدَّمِ فَيَقُولُونَ: قَهَرْنَا أَهْلَ الْأَرْضِ وَعَلَوْنَا أَهْلَ السَّمَاءِ، فَيَبْعَثُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ نَفْثًا فِي أَقْفَانِهِمْ فَيَقْتُلُهُمْ بِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنَّ دَوَابَّ الْأَرْضِ لَتَسْمَنُ شُكْرًا مِنْ لُحُومِهِمْ وَدِمَائِهِمْ)^٢ .

تعتبر قصة ذي القرنين نموذجاً رائعاً ومثلاً واقعيًا للقائد الراشد والحاكم العادل والفاتح المؤيد، الذي يمكنه الله في الأرض، ويسر له الأسباب؛ فيبلغ مشارق الأرض ومغاربها؛ فلا يتجبر ولا يتكبر، ولا يظن ولا يتبطر، ولا يتخذ من الفتوح وسيلة للكسب المادي، واستغلال الأفراد وابتزاز الشعوب، ولا يعامل البلاد المفتوحة معاملة الرقيق؛ ولا يسخر

١ / البخاري في صحيحه - كتاب الأنبياء - باب: قصة يأجوج ومأجوج - ٢/٣٦٨ حديث رقم: ٣٣٤٦- ، ومسلم في صحيحه كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب: اقتراب الفتن وفتح ردم يأجوج ومأجوج، - ٤ / ٢٢٠٧ - حديث رقم: ٢ - (٢٨٨٠) .

٢ / سنن الترمذي، باب فتنة الدجال والمسيح، رقم (٢٧٥) .

أهلها في أغراضه وأطماعه، إنما ينشر العدل في كل مكان يحلُّ به، ويساعد المتخلفين المستضعفين، ويدراً عنهم العدوان دون مقابل؛ ويستخدم القوة التي يسرها الله له في التغيير والإصلاح، ودفع العدوان وإحقاق الحق، ويطبق فيهم أيضاً الأساس الثالث وهو المساواة في الدولة الإسلامية في الحقوق والواجبات بين كافة المسلمين دون النظر إلى اللون أو الجنس أو اللغة أو الوطن، ولم يكن لأي فرد أو جماعة أو طبقة أو جنس أو شعب داخل حدود الدولة الإسلامية إي نوع من التمايز في الحقوق، ولا يمكن أن تكون منزلة فرد أدنى أو أقل من آخر، يقول تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (الحجرات: ١٣)، والنبي صلى الله عليه وسلم يوضح هذا المعنى بقوله: (يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى)^١. ومن الدروس المستفادة من هذه القصة ما يلي: ضرورة إعداد الجيوش وتجهيزها بأحدث التقنيات مع إعداد الجنود والقادة، فلا سبيل إلى إزاحة الأنظمة المستبدة وحماية المستضعفين، وتمهيد طريق الدعوة، وتأمين المدعوين، ونشر العدالة والرحمة، إلا بالجهاد، وتوفرت فيه كل شروط الحاكم المسلم وصفاته، التي بينها القرآن الكريم، ومن صفات الإمام العادل أنه حربٌ على أعداء الله وسلم لأولياء الله، يدني أهل الطاعة ويباعد أهل المعصية، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويذكر دائماً بفضل الله ورحمته، ومن واجبه أن يصون البلاد من كل مكروه: قال ابن العربي: «وعلى الملك فرض أن يقوم بحماية الخلق في حفظ بيضتهم، وسد فرجتهم، وإصلاح ثغورهم من أموالهم التي تقيء عليهم، وحقوقهم التي يجمعها خزنتهم تحت يده ونظره، حتى لو أكلتها الحقوق، وأنفدتها المؤن، واستوفتها العوارض، لكان عليهم جبرٌ ذلك من أموالهم، وعليه حسن النظر لهم، وذلك بثلاثة شروط:

الأول: ألا يستأثر بشيءٍ عليهم.

الثاني: أن يبداً بأهل الحاجة منهم فيعينهم.

الثالث: أن يسوي في العطاء بينهم على مقدار منازلهم، فإذا فنيت بعد هذا ذخائر الخزانة وبقيت صفراً، فأطلعت الحوادث أمراً بذلوا أنفسهم قبل أموالهم، فإن لم يكن ذلك فأموالهم تؤخذ منهم على تقدير، وتصرف بأحسن تدبير.

١ / مسند أحمد بن حنبل، حديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (٢٣٥٦).

فَهَذَا ذُو الْقَرْنَيْنِ لَمَّا عَرَضُوا عَلَيْهِ الْمَالَ قَالَ: لَسْتُ أَحْتَاجُ إِلَيْهِ، وَأِنَّمَا أَحْتَاجُ إِلَيْكُمْ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ، أَيِ أَخْدَمُوا بِأَنْفُسِكُمْ مَعِي، فَإِنَّ الْأَمْوَالَ عِنْدِي وَالرِّجَالَ عِنْدَكُمْ؛ وَرَأَى أَنَّ الْأَمْوَالَ لَا تَغْنِي دُونَهُمْ، وَأَنَّهُمْ إِنْ أَخَذُوهَا أَجْرَةً نَقَصَ ذَلِكَ مِمَّا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، فَعَادَ عَلَيْهِمْ بِالْأَخْذِ، فَكَانَ النَّطْوَعُ بِخِدْمَةِ الْأَبْدَانِ أَوْلَى^١. وهذه قاعدة أخرى يقوم عليها نظام الحكم في الإسلام هي المسئولية، لأن الحكومة وسلطتها وأموالها أمانات لله عند المسلمين ينبغي إيكالها لأناس يخشون الله عادلين مؤمنين، وليس لأحد حق التصرف في هذه الأمانات بطرق مشبوهة أو لأغراض شخصية، يقول تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ) (النساء: ٥٨). والنبي عليه الصلاة والسلام يوضح عظم المسئولية فيقول: «مَا مِنْ وَالٍ لِي رِعِيَّةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَيَمُوتَ وَهُوَ غَاشٌّ لَهُمْ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»^٢.

ومن الدروس أيضاً: في حبس ذي القرنين ليأجوج ومأجوج وراء الردم: دليل على اتخاذ السجون، وحبس أهل الفساد فيها، لمعاقبتهم ومنع شرهم وتقويم سلوكهم. ومن الفوائد المستفادة: والقواعد المستنبطة: دفع الشر بأيسر ما يندفع به، ذلك أن ذا القرنين مع حزمه وقوته رأى أن بناء السد كافٍ في دفع أذى يأجوج ومأجوج. ومن الفوائد العظيمة من هذه القصة الكريمة: شكر المنعم وإجلاله والتواضع لعظمته والإقرار بفضله: قال السعدي: «فلما فعل هذا الفعل الجميل والأثر الجليل، أضاف النعمة إلى مولياها وقال: (قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي) أي: من فضله وإحسانه عليّ، وهذه حال الخلفاء الصالحين، إذا منّ الله عليهم بالنعمة الجليلة، ازداد شكرهم وإقرارهم، واعترفهم بنعمة الله كما قال سليمان - عليه السلام - ، لما حضر عنده عرش ملكة سبأ مع البعد العظيم، قال تعالى: (قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ) (النمل: ٤٠) ، بخلاف أهل التجبر والتكبر والعلو في الأرض فإن النعم تزيدهم أشراً وبطراً »^٣. أما ذو القرنين فإنه نموذج رائع للملك الصالح المتعطف الذي مكّنه الله في الأرض فأقام ميزان العدل والإحسان، وأزال سلطان الكفر والطغيان، وحمل راية الحق ومصايح الهدى، وعاش الناس في عهده حياة آمنة مطمئنة.

فالقُرآن الكريم كله جاء دعوة للإصلاح في مختلف جوانب الحياة، وفي كل آي القرآن،

١ / أحكام القرآن لابن العربي ٢ / ٢٤٣

٢ / صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب من استرعى رعية فلم ينصح، رقم (٧١٥١).

٣ / تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للسعدي ص ٤٨٦

ولكن نقف هنا في لمحة سريعة نقارن فيها بين دعوات الإصلاح هنا وهناك، لعل دعاة الإصلاح اليوم من القادة والساسة والعلماء والحكام يستفيدوا من أسلوب القرآن، وهم يعبرون عباب الإصلاح الشاق وأمواجه المتلاطمة، عليهم يرسون إلى البر بأمان ما تبعوا منهج القرآن، فنجد مثلاً: بعد الحديث عن رحلة موسى مع الخضر وما انطوت عليه من عجائب وآيات، وما تفتقت عنه من فوائد وثمرات، وعبر وعظات، يأتي الحديث عن قصة أخرى عجيبة، قصة ذلك الرجل الصالح الذي مكن الله له، وهياً له الأسباب فأخذ بها، واجتهد في استثمارها وتطويرها، فطوّف في الأرض، وجال في أقطارها، قائداً ظافراً، وحكماً عادلاً، وسلطاناً قوياً، وعبداً شكوراً، فملاً الدنيا عدلاً ونوراً .

وأما قصة موسى مع الخضر عليهما السلام؛ طاف موسى - عليه السلام - طلباً للعلم النافع، وطاف الخضر بأمر الله تعالى حاملاً راية الإصلاح والتغيير، كذلك طاف ذو القرنين بجنده وعتاده، لينشر العدالة في ربوع الكون، ويبلغ دعوة الحق، ويصحح المفاهيم، ويقيم الموازين القسط، ويرسخ القيم الأصيلة، والأخلاق الفاضلة، كذلك تضعنا الآيات أمام مقارنة بيّنة بين صاحب الجنتين الذي اغتر بجنتيه وجحد النعمة وتمادى في الضلال، وبين صاحبه الذي يذكره بالله ويحذره من عقابه، وبين ذي القرنين الذي يتذكر دائماً فضل الله عليه ورحمته به، ويلهج دائماً بحمده تعالى على ما أولاه من النعم وأسداه من الكرم، ويوظف هذه النعم في نشر الحق والفضيلة في أرجاء الأرض .

وهناك مشهد آخر تمثله قصة سخرية أهل مدين من نبي الله شعيب كما يتوقع بالسخرية اليوم ناس على دعاة التوحيد فيقولون: (إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ!) (هود: ٨٧)، وهم يعنون عكس معناها، فالحلم والرشد عندهم أن يعبدوا ما يعبد آباؤهم بلا تفكير، وأن يفسلوا بين العبادة والتعامل في السوق! وكذلك هو عند المثقفين المتحضرين اليوم الذين يعيبون على المتعصبين الرجعيين!!!، ويتلطف شعيب تلطف صاحب الدعوة الواثق من الحق الذي معه؛ ويعرض عن تلك السخرية لا يبالها وهو يشعر بقصورهم وجهلهم، يتلطف في إشعارهم أنه على بيّنة من ربه كما يجده في ضميره وقلبه؛ وأنه على ثقة مما يقول لأنه أوتي من العلم ما لم يؤتوا، وأنه إذ يدعوهم إلى الأمانة في المعاملة سيتأثر مثلهم بنتائجها لأنه مثلهم ذو مال وذو معاملات؛ فهو لا يبغي كسباً شخصياً من وراء دعوته لهم؛ فلن ينهاهم عن شيء ثم يفعله هو ليخلو له السوق! إنما هي دعوة الإصلاح العامة لهم وله وللناس، وليس فيما يدعوهم إليه خسارة عليهم كما يتوهمون: (قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِي فَعِمَّتْ عَلَيْكُمْ أَنْزَلُكُمْ مَوْهَا وَأَنْتُمْ

لَهَا كَارِهُونَ ٨٢ وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ
آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ (٢٩) وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ
طَرَدْتَهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٣٠) وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي
مَلِكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا
لَمِنَ الظَّالِمِينَ (٣١) قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ
الصَّادِقِينَ (هود: ٢٨- ٣٢). هكذا يجب أن يكون دعاة الإصلاح؛ واثقون في خطاهم،
متيقنون من نصر الله لهم طالما أنهم على منهجه، ويسيرون وفق شريعته، قال تعالى: (إِنْ
أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ) (هود: ٨٨)، الإصلاح الحقيقي العام للحياة والمجتمع الذي
يعود صلاحه بالخير على كل فرد وكل جماعة فيه؛ وعلى كل مؤسسة أو هيئة، أو حزب،
وإن خيل إلى بعضهم أن اتباع العقيدة والخلق يفوت بعض الكسب الشخصي، ويضيع بعض
الفرص، فإنما يفوت الكسب الخبيث، والغرض السيئ، ويضيع الفرص القذرة؛ ويعوض
عنهما كسباً طيباً ورزقاً حلالاً، ومجتمعاً متضامناً متعاوناً لا حقد فيه ولا غدر ولا خصام
ولا عزل ولا انتقائية ولا إقصاء لأحد.

أختم بحثي هذا بالنتائج التالية:

- ١- مفهوم الإصلاح في اللغة جاء يحمل عدة معانٍ: منها نقيض الفساد، ومنها ما يتمكن به الخير ويدفع به الشر، ومنها الاستقامة والسلامة من العيوب، ويعني: تهذيب النفس والتعدي إلى الآخرين، ويعني ما تزال به الخصومة ويتحقق به الصلح.
- ٢- يقصد به في الاصطلاح القضاء على الفساد في النفس البشرية والأجهزة الحكوميّة والمتناقضات في أهداف المؤسّسات المختلفة ونظمها. وعند المصلحين الاجتماعيين الدينين يعرف بإصلاح ذات البين .
- ٣- وفي القرآن الكريم جاء بمفهومه الشامل الذي يعالج كافة جوانب الحياة العقديّة والفكرية والأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وانطلق الأنبياء في دعواتهم من الدعوة إلى إصلاح العقيدة وهي الأساس لكل إصلاح.
- ٤- جاءت نبوة خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وسلم، شاملة وكاملة ومهيمنة ومعنية بأوجه الإصلاح كلها، مستغرقة لمعانيه، ومعممة لفلسفة تنزيله، داعية إلى بقائه واستمراره، مؤكدة بشدة على حيويته وأهميته.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً:

- إبراهيم مصطفى وزملائه، المعجم الوسيط، دار الدعوة، استانبول، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط١٩٦٩، ٤م.
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط٢٠، دار الحديث، ١٤١٠هـ __ ١٩٩٠م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- آل بوطامي أحمد بن حجر، تطهير المجتمعات من آثار الموبقات، دارا لكتب القطرية، ط١٩٧٨، ٢م.
- الآلوسي، العلامة شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، روح المعاني، دار الفكر، بيروت لبنان، بدون ط.
- أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس، البحر المديد، الطبعة الثانية / ٢٠٠٢م - ١٤٢٣، دار الكتب العلمية. بيروت.
- البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط١، ١٤٠٠.
- خليفة البدوي، رسالة الإصلاح، مكتبة البيان، الكويت، ط١٤١٧، ١، ١٩٧٩م.
- د أحمد عبد الله تونسلي، جولة في ذات المسلم، مكتبة البيان، الكويت، ط١، ١٤٠٩، ١٩٨٩م.
- الشرباصي، موسوعة أخلاق القرآن الكريم، دار الرائد العربية، بيروت، ط١، ١٩٧٨م.
- الرازي، الإمام فخر الدين محمد الرازي، تفسير الرازي، بيروت، دار القلم.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، بيروت، دار الشروق، ١٩٨٨م.
- العودة إلى القرآن، مجدي الهلالي، ط١، مصر، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ٢٠٠٣م.
- الغزالي، أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، مكتبة عبد الوكيل الدروبي، دمشق، سوريا، بدون.
- للدكتور صبري محمد خليل، معنى الإصلاح في القرآن، جامعة الخرطوم، drsabrikhalil.wordpress.com.
- لأبي يعلى الحنبلي، طبقات الحنابلة، شبكة مشكاة الإسلامية، <http://www.almeshkat.net>

- الميرزا محسن آل عصفور، القاموس الوجيز لمعاني كلمات القرآن الكريم ، موقع شبكة مشكاة الإسلامية [/http://www.almeshkat.net](http://www.almeshkat.net)
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ، دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة - بيروت.
- أبو داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة ٢٧٥ هـ، سنن أبي داود، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، طبعة جديدة منقحة ومفهرسة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدا لله القزويني، سنن ابن ماجه، دار الفكر-بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، موقع شبكة مشكاة الإسلامية.
- الترمذي، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، سنن الترمذي وهو الجامع الصحيح، ٢٠٩ - ٢٧٩، حققه وصححه عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر، موقع يعسوب.
- النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي الكبرى، دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤١١ - ١٩٩١، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.
- د/ مسفر بن علي القحطاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م.
- مسند أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدا لله الشيباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة، الأحاديث مزيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط.
- دائرة المعارف الإسلامية، مادة فتوى، الطبعة الإنجليزية الجديدة.
- مالك بن أنس، أبي عبد الله الإمام مالك بن أنس الاصبحي رضي الله تعالى عنهم أجمعين، المدونة الكبرى للإمام مالك التي رواها الإمام، سحنون بن سعيد التتوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم العتقي، عن إمام دار الهجرة وأوحد الأئمة الأعلام ،(أول طبعة ظهرت على وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل) ،(حقوق الطبع محفوظة للملتزم) (حضرة الحاج محمد أفندي ساسي المغربي التونسي التاجر بالفحامين بمصر)، طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.

طرق اختيار (الحاكم والوالي وعضو البرلمان) (دراسة فقهية مقارنة)

إعداد: د. كمال عبد الله أحمد المهلاوي^١

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

إن الشريعة الإسلامية في مصدرها القرآن الكريم والسنة المطهرة، قد بينت للناس في بعض الأمور أدق التفاصيل، ولكن عند مسألة الحكم، اكتفت بتحديد الأطر العامة، التي ينبغي أن يكون عليها نظام الحكم في الإسلام.

إذ إن عظمة الإسلام، وعالميته، وشموليته وصلاحيته لكل زمان ومكان، لا يمكن أن تسمح له بذكر تفاصيل الحكم وشؤونه.

تكمن أهمية هذا الموضوع في: أن نظام الحكم لكل دولة يحدد هويتها. وأين موقع الشريعة من تحديد نظام الحكم. ووضع فلسفة ومنهج لهداية القائمين على الأمر في وضع الدستور. ولا بد لكل بحث من مشكلة يريد أن يناقشها ويجد لها الحلول ونجد مشكلة البحث تتمثل في التساؤلات التالية: ١- هل يعرف النظام الإسلامي شكلاً للحكم؟

٢- هل هناك فرق بين الشورى والديمقراطية؟ واتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والمقارن والتحليلي. ولغرض البحث قسم إلى أربعة مباحث وخاتمة تحتوي على أهم النتائج والتوصيات. ثم توصلت إلى النتائج الآتية: إن اختيار الحاكم والولاية ومن يمثلون الشعب ليس فيه نص قطعي. أما التصويت فهو عبارة عن إيصال رأي الناخب أو المستفتى. العمل البرلماني من وسائل الأمر بالعرف والنهي عن المنكر. إن هذه الانتخاب شهادة، فأنت تشهد على المرشح بالنزاهة والخلق القويم وأهلية أداء الدور المنوط به فأحرص أن لا تكون شهادتك شهادة زور.

أما اشتراط أن يلم المرشح بالقراءة والكتابة فحسب هذا ما يضعف الأمة ويبعد أهل العلم والدراية من سدة الحكم. إن القانون السوداني لم يحد عن القوانين العربية الأخرى في طريق اختيار الحاكم والوالي وأعضاء البرلمان، وإن زاد عليها ببعض الشروط المتمثلة في تزكية بعض الناخبين قبل الانتخاب.

١ / أستاذ الفقه المقارن المشارك - كلية الشريعة - جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

طرق اختيار (الحاكم والوالي وعضو البرلمان) (دراسة فقهية مقارنة)

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد :

إن الشريعة الإسلامية في مصدرها القرآن الكريم والسنة المطهرة، قد بينت للناس في بعض الأمور أدق التفاصيل، ولكن عند مسألة الحكم، اكتفت بتحديد الأطر العامة، التي ينبغي أن يكون عليها نظام الحكم في الإسلام.

إذ إن عظمة الإسلام، وعالميته، وشموليته وصلاحيته لكل زمان ومكان، اقتضت وضع موجّهات عامة دون ذكر التفاصيل في أمور الحكم والسياسة، وهنا يكون المجال خصباً للإجتهد، خلافاً للتوحيد، والعبادات التي أمكن تحديدها؛ لأنها ثابتة، لكن أمور السياسة متغيرة لإرتباطها بثقافة الشعوب، وهذا الذي نعنيه في هيكل الحكم ووسائله وليس مصدره ومنبعه.

والحديث لا يقتصر على أمر الحكم أو اختيار رئيس الدولة وإنما ما نقرره ينسحب على اختيار الوالي والنائب في البرلمان مع اختلاف مسؤولية كل واحد.

أهمية الموضوع :

تكمن أهمية الموضوع في:

- 1- إن نظام الحكم لكل دولة يحدد هويتها.
- 2- موقع الشريعة من تحديد نظام الحكم.
- 3- وضع فلسفة ومنهج لهداية القائمين على الأمر في وضع الدستور.

أسباب اختيار الموضوع :

- 1- المساهمة في حسم جدلية نوع الحكم.
- 2- كثرة تناول النظم الدستورية وهجومها على الإسلام.

مشكلة البحث :

لابد لكل بحث من مشكلة يريد أن يناقشها ويبحث لها الحلول ونجد مشكلة البحث تتمثل في التساؤلات التالية:

- 1- هل يعرف النظام الإسلامي شكلاً للحكم؟
- 2- هل هناك فرق بين الشورى والديمقراطية؟

منهج البحث:

نتبع في هذا البحث المنهج الاستقرائي والمقارن والتحليلي.

هيكل البحث:

لغرض البحث قسم إلى أربعة مباحث (المبحث الأول: نظرة تاريخية لنظام اختيار الحاكم و المبحث الثاني: أنواع الديمقراطية و المبحث الثالث: الدولة في الإسلام و المبحث الرابع: مقارنة اختيار الحاكم في (النظام الاسلامي والنظم الديمقراطية) وخاتمة تحتوي على أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: نظرة تاريخية لنظام اختيار الحاكم

أولاً: الدول غير الإسلامية قديماً وحديثاً:

تنطرق إلى نماذج للحكم في العهود القديمة والحديثة مما عرفته البشرية في تداول السلطة.

أ- كيفية اختيار الحاكم في الحكومة الملكية :

تعريف الحكومة الملكية : هي التي يستمد رئيس الدولة فيها حقه في تولي الحكم عن طريق الوراثة ويسمى الحاكم بالملك أو الأمير أو السلطان أو الامبراطور أو القيصر ونظام الحكم الملكي هو أقدم أنظمة الحكم المعروفة في التاريخ^٢.

وأساس الحكومة هو حق الإرث وليس الشعب^٣، ويجمع الحاكم في ظل الحكومة الملكية كل السلطات (التشريعية والتنفيذية والقضائية) ولا يعهد بها إلا لمن يختارهم ويثق فيهم (أهل الثقة) ووجوه قيام الملكية هي الأسرة أو الحق الإلهي ويرث الملك أكبر أبناء الملك سناً وقد يكون ولي العهد ذكراً أو أنثى، وبعض الدساتير تحرم ميراث الملك على الإناث. والملكية بمعناها الصحيح هي التي تبرز فيها إرادة الملك دون منازع ويكون قراره هو القرار النهائي ، والنظام الملكي المطلق يتعارض مع مبدأ أن الأمة هي مصدر السلطات وكان النظام الملكي من أكثر نظم الحكم انتشاراً في التاريخ^٤.

ب- كيفية اختيار الحاكم في الحكومة الارستقراطية :

الأرستقراطية: هي الحكومة التي يتم اختيار الحاكم فيها من طبقة معينة معدة أساساً للحكم وقصد بها (أرسطو) نوعاً من الحكومات الفاضلة ويكون الحكم فيها بين الملك والبرلمان ويتكون البرلمان من مجلس اللوردات، الذي يتكون من (اللوردات ورجال الدين) ومجلس العموم (الذي يتم إنتخاب أعضائه على أساس أرستقراطي) ويشترط في

١/ من نصب للحكم بين الناس (المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، دار النشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية (المكتبة الشاملة) موافق للمطبوع، ١٩٠/١.

٢/ النظام السياسي، د إبراهيم درويش ١/ ٩٨، أنظر أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين: <http://almasdaronline.com/article/print/3165>، موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطة بين الشريعة والقانون، حمدي الاسيوطي، المحامي بالنقض، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين، شبكة المحامين العرب.

٣/ النظام السياسي، مرجع سابق ١/ ٩٨، أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين/ <http://almasdaronline.com/article/print/3165>

٤- أصول علم السياسة - د فاروق محمد شلبي - ص ٢٨٢، د إسماعيل إبراهيم البدوي - نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة ص ١٢٩، مبادئ القانون الدستوري د/ السيد صبرى ص ٢٨، اختيار الحاكم وتداول السلطة بين الشريعة والقانون، حمدي الأسويطي، - العدد: ١٤٤١ / ٢٥ / ٢٠٠٦ الشبكة العنكبوتية. أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين <http://almasdaronline.com/article/print/3165>

الناخبين أن يكون لديهم نصاب مالى معين وكان من أشد عيوب هذا النظام هو تقسيمه المجتمع إلى طبقات^١.

ج- كيفية اختيار الحاكم في الحكومة الاستراةوقراطية :

معنى مختلف تماما عن الأرسةوقراطية ويتكون كمصطلح من مقطعين وتعنى الكلمة الحكم العسكرى أو الحكم بوساطة القياةات العسكرية (الجيش) أو تشير إلى حكومة يكون فيها الجيش هو القوة المسيطرة وقد ظهر نمط من الاستراةوقراطية فى تاريخ الدولة الاسلامية فى مصر والشام والذى بدأ عام (٦٤٨هـ) بعد انتهاء الدولة الأيوبية. وسبب قيام الحكومة العسكرية فى العصر الحديث هو عجز الحكومة المدنية عن ممارسة وظائفها، وكذلك بسبب ضغوط عسكرية أو سياسية خارجية وتكون عادة عن طريق انقلاب عسكري يأخذ طابعاً استبدادياً فى أغلب الأحيان. ويمكن أن نصنف الحكومات العسكرية التى اجتاحت العالم الثالث فى الفترة الأخيرة بأنها استراةوقراطية^٢.

د- كيفية اختيار الحاكم فى الحكومة الأوليغارشية :

الحكومة الأوليغارشية: هى حكومة الصفوة الحاكمة الذين يأتون إلى سدة الحكم بحكم المولد أو السن أو القوة أو المهارة العسكرية أو امتلاك الأراضي أوالوسط الاجتماعى أو مستوى الثقافة أو الدين. واختيار الحاكم يتم بحكم السيف أو الأرض. ومن عيوب هذا النظام أنه يؤدي إلى الفساد وانتشار الظلم والرشوة، ولا تتيح هذه الحكومات للشعب أي فرص للاشتراك فى الحكم، وكذلك ليس من قواعد الحكم أن تكون الثروة مقياساً للكفاية وخاصة إذا كان مصدرها الميراث لا العمل والاجتهاد والكفاءة القيادية. وليس من المنطق أن تكون السلطة بيد نفر قليل من الناس^٣.

هـ- كيفية اختيار الحاكم فى الحكومة الديمقراطية:

الديمقراطية: كلمة أصلها يونانى وتتكون من مقطعين الأول: demos ومعناها حكم والثاني: kratein ويعنى الشعب .

فمعنى الديمقراطية هو حكم الشعب. وفى (أثينا) القديمة حيث ظهر مصطلح ديمقراطية

٢/ موسوعة العلوم السياسية- جامعة الكويت تحرير إسماعيل صبرى مقلد ومحمد محمود ربيع ص ٢٦٢، أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين <http://almasdaronline.com/article/print/3165>، موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطه بين الشريعة والقانون، حمدى الأسيوطى، المحامى بالنقض، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين، شبكة المحامين العرب.

٣/ المبادئ الدستورية العامة، د عثمان خليل عثمان ص ١٢٢، حمدى الأسيوطى، مرجع سابق، الشبكة.

كان المقصود بها مشاركة كل المواطنين وليس قطاعاً منهم فى عملية صنع القرار، بأن يكون لكل واحد منهم فرصة متساوية للمناقشة وإبداء وجهة نظره ويكون لكل واحد منهم صوت واحد عند التصويت^١.

والحكم يكون ديمقراطياً عندما يكون المحكومون هم الحكام وتكون العلاقة بين الناس قائمة على أساس المساواة الفعلية^٢.

والديمقراطيته باعتبارها فكراً فلسفياً سياسياً واجتماعياً هى الفكر الذى رد أصل السلطة السياسية إلى الإرادة العامة للأمة، وجعلها هي أصل الحكم، فلا تكسب السلطة شرعيتها إلا إذا كانت نابعة من إرادة الأمة. وللديمقراطية عدة مصطلحات كالديمقراطية السياسية، وتعنى تمتع المواطن بحق الإقتراع العام والسرى، والديمقراطية الاجتماعية ومعناها العدالة وتساوي الفرص بين جميع المواطنين دون تفرقة، والديمقراطية الشعبية وهي اصطلاح سياسي يطلق على النظم الشيوعية التي قامت بعد الحرب العالمية الثانية^٣. وتقوم النظريات الديمقراطية على أساس أن السلطة مصدرها الشعب وهي تختلف تماماً عن النظريات الثيوقراطية^٤.

ثانياً: كيفية اختيار الحاكم قبل الإسلام (المجتمع العربي) :

لم تعرف شبه الجزيرة العربية نظاماً سياسياً قبل الإسلام ما عدا أقصى جنوب الجزيرة واقصى شمالها كان يوجد بعض أنظمة الحكم، ومن أشهرها مملكة (حمير) فى اليمن والتي عرفت فيما بعد باسم مملكة سبأ وأيضاً مملكة الحيرة غرب الفرات شمال الجزيرة ومملكة الفساسنة، وكانت الأسرة هي أساس القبيلة ومن كل مجموعة من الأسر يتكون الحى ومن مجموعة الأحياء تتكون القبيلة وكان لكل قبيلة شيخ منها يرعى شؤونها. والعرب لا تقبل بفرد أن ينفرد بالحكم ويصير عليهم ملكاً أو ويسود. وإنما عرفوا بسيادة عشيرة على بقية العشائر وقبيلة على سائر القبائل (أما سيادة الفرد) وهو ما تأباه أنفة الكبرياء القبلى وتفر منه^٥.

١ / موسوعة العلوم السياسية - مرجع سابق - ص ٣٨٩، أنظر حمدي الأسيوطي. أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين/ <http://almasdaronline.com/article/print/3165>

موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطه بين الشريعة والقانون، حمدي الاسيوطى، المحامى بالنقض، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين، شبكة المحامين العرب.

٢ / القانون الدستوري، د وحيد رأفت ص ١١٩

٣ / موسوعة الهلال الاشتراكية - ص ٢٢٨، ط ١٩٦٨م

٤ / موسوعة الهلال الاشتراكية - ص ٢٢٩، أنظر حمدي الأسيوطي. أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين- <http://almasdaronline.com/article/print/3165>، موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطه بين الشريعة والقانون،

حمدي الاسيوطى، المحامى بالنقض، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين، شبكة المحامين العرب.

٥ / الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية - د / سيد القمنى ص ١٠

ومن أشهر ما دون عن العرب خطاب، (النعمان بن المنذر) أمام (كسرى) الفرس وفي حضرة وفود دول عدة مدافعاً عن عرويته بقوله ((فليست أمة من الأمم إلا وجهلت آباءها وأصولها وكثيراً من أوائلها، حتى أن أحدهم يسأل عمن وراء أبيه ديناً، فلا ينسبه ولا يعرفه وليس أحد من العرب إلا يسمى آباءه أباً فأباً ما طوا بذلك أحسابهم وحفظوا أنسابهم فلا يدخل رجلاً في غير قومه ولا ينسب إلى غير نسبه ولا يدعى لغير أبيه وأما تحاربهم وأكل بعضهم بعضاً وتركهم الإنقياد إلى رجل يسوسهم ويجمعهم فإنما يعقل ذلك من يعقله من الأمم إذا أنست من نفسها ضعفاً. وتخوفت نهوض عدوها إليها بالزحف وإنما يكون في المملكة العظيمة أهل بيت واحد يعرف فضلهم على سائر غيرهم فيلقون إليهم أمورهم وينقادون إليهم بإزلتهم. وأما العرب فإن ذلك كثير فيهم حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين^١.

وهذا الظرف الاجتماعي الذي وجد آن ذاك حال دون قيام كيان سياسي جامع تحت راية واحدة وسلطان واحد يقود جزيرة العرب وإنما هي القبلية والعشائرية والعنصرية التي مزقتها وإنما الرابط الذي يجمعهم هو رابط الدم.

وما ذكرناه لا يعني أن جزيرة العرب لم تكن في العصر الجاهلي قبل ظهور الإسلام أرضاً قاحلة بلا حضارة أو معزولة عن العالم لكنها كانت رغم تناثر البدو في أصقاعها وتكاثر الأعراب توجد بها مدن وقرى. وكانت في بعضها مدنيات و في بعضها حضارات وإن لم تكن في مستوى حضارات جيرانها من الروم والفرس ومصر والحبشة^٢.

المبحث الثاني: أنواع الديمقراطية

وتنقسم الديمقراطية من حيث مزاوله الشعب لمظاهر السيادة أقساماً ثلاثة^٣.

الديمقراطية المباشرة والديمقراطية شبه المباشرة والديمقراطية النيابية:

١- الديمقراطية المباشرة: هي أقدم النظم الديمقراطية وفيها ينفرد الشعب بإدارة الشؤون العامة للدولة. ويكون ذلك عن طريق اجتماع المواطنين الذين يسنون القوانين بأنفسهم ويقومون بتنفيذها ووفقاً لها يتولى الشعب السلطات الثلاث بنفسه (التشريعية والتنفيذية

١ / العقد الفريد - ابن عبد ربه ص ٢٧٧ طبعه بيروت ط ٢، أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين. <http://almasdaronline.com/article/print/3165>، موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطة بين الشريعة والقانون، حمدى الاسيوطى، المحامى بالنقض، وعضو تجمّع المحامين الديمقراطيين، شبكة المحامين العرب.

٢ / فجر الإسلام - الأستاذ أحمد أمين - ١ / ١، موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطة بين الشريعة والقانون، حمدى الاسيوطى، المحامى بالنقض، وعضو تجمّع المحامين الديمقراطيين، شبكة المحامين العرب.، موقع الحوار المتمدن، على النت، أحمد الأسويطي، <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=55645>

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=55645> /٣

والقضائية) ولكن في الواقع يستحيل تطبيق هذا النوع من الديمقراطية لتعزز إجتماع الناس على صعيد واحد حتى يمارسوا السلطات الثلاث، ولم يبق للديمقراطية المباشرة وجود إلا في الولايات السويسرية الجبلية ذات المساحة المحدودة والأعداد القليلة من السكان^١.

٢- الديمقراطية غير المباشرة: هي نظام يجمع بين (الديمقراطية المباشرة) و(الديمقراطية النيابية) فهي نظام وسط بينهما وعلى أساسها، ينيب الشعب عنه ممثلين يجتمعون في هيئة برلمان أو مجلس نواب، ينوب عن الشعب ويعمل باسمه (ديمقراطية نيابية) ويساهم الشعب في الوقت ذاته مع البرلمان في تولى الشؤون العامة التي تقتصر في الغالب الأعم على الشؤون التشريعية، ومن مظاهر الديمقراطية المباشرة يتضح في بيان مدى اشتراك الشعب مع البرلمان في عمل القانون وتتمثل في إقتراح القوانين وإبداء الرأي فيها والاعتراض عليها أو الإستفتاء الشعبي أو الاعتراض الشعبي.

١/ الاقتراع الشعبي: أن يتولى الشعب اقتراح القوانين بشرط أن يكون موقعاً عليه من عدد معين من الناخبين. ٢/ والاستفتاء الشعبي: وهو أخذ رأي الشعب في قانون صوّت عليه البرلمان للموافقة عليه أو رفضه ويتوقف نفاذ القانون على إبداء الشعب رأيه فيه بالموافقة. ٣/ والاعتراض الشعبي: حق الشعب في الاعتراض على قانون أصدره البرلمان وذلك خلال مدة معينة وأن يكون هذا الاعتراض موقعاً عليه من عدد معين من الناخبين وخلال مدة محددة فإذا انقضت المدة التي حددها الدستور لمباشرة حق الاعتراض الشعبي دون استخدامه، كان ذلك بمثابة موافقة ضمنية من الشعب على القانون. فالديمقراطية شبه المباشرة، أكثر اتفاقاً مع الديمقراطية السليمة لتزايد أعداد السكان واتساع رقعة الدولة. وإن هذا النظام يسمح لهيئة الناخبين عن طريق الاقتراح والاستفتاء بأن تساهم في إدارة شؤون الدولة الأمر الذي معه تكون القرارات التي تصدر بمثابة تعبيراً صادقاً عن الرأي العام^٢.

٣- الديمقراطية النيابية: (النظام البرلماني) النظام البرلماني هو النظام الذي لا يتولى فيه الشعب بنفسه مباشرة مظاهر السيادة وإنما يكتفى باختيار أشخاص يطلق عليهم اصطلاحاً اسم النواب، ينوبون عنه في ممارسة مظاهر هذه السيادة ويتم اختيار النواب من جانب الشعب لفترة محددة^٣.

١/ أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين 3165 <http://almasdaronline.com/article/print/3165>

٢/ <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=55645>

٣/ المرجع السابق - ص ٢٧٨، موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطه بين الشريعه والقانون

، حمدي الاسيوطي، المحامي بالنقض، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين، شبكة المحامين العرب.

المبحث الثالث: الدولة في الاسلام

الشريعة الاسلامية لم تنص على قيام الدولة ولم تحدد تنظيمًا معينًا يمكن أن تؤسس عليه الدولة ولم يرد نص عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أوصى بذلك، ولم يستخلف من يقوم بعده على شؤون الجماعة الإسلامية صراحة^١.

فالأساس الذي يقوم عليه المجتمع الإسلامي هو الشريعة الإسلامية فإذا نفذت الشريعة دون الحاجة لسلطة تصونها وترعاها وتدير المجتمع على أساسها لم تكن هناك حاجة للدولة، وأصبح أمر الناس شوري بينهم^٢.

الدولة الحاكمة ظاهرة تاريخية وقد ظهرت في المجتمعات البدوية وكذلك في المجتمعات الكبيرة، فالعلاقات الإنسانية المنظمة ضرورة من ضرورات استمرار الحياة يقول الفارابي: (إن كل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج في قوامه وفي أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكن أن ينهض بها كلها وحده لذلك لا يكون الإنسان قادرًا على نيل الكمال إلا وسط جماعة كثيرة متعاونة فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما ينال بالعمران)^٣.

ويقول ابن خلدون في مقدمته عن مفهوم السلطة والدولة عند العرب: إن العرب لا يحصل لهم ملك أو تقوم لهم دولة، إلا بصيغة دينية من نبوة والسبب في ذلك أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض للغلظة والأنفة، والعنصرية، فقلما تجتمع أهواؤهم وآراؤهم، فإذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان الوازع لهم من أنفسهم وذهب التكبر والمنافسة منهم فسهل انقيادهم واجتماعهم وذلك لأن الدين يذهب عنهم الغلظة والأنفة، ويكون وازعاً لهم عن الحسد والتنافس. ويقول: في موضع آخر في مقدمته أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك وودلك لأنهم أكثر المجتمعات بداوة، وأبعدهم مجالاً في الفقر وهم اعتادوا شظف العيش وخشونة فاستغنوا عن غيرهم فصعب انقيادهم لبعض، لانطباعهم على ذلك ورؤيتهم محتاج إليهم غالباً للعصية التي بها المدافعة

١ / المركز الكردي للدراسات، على النت، المرجعيات الشرعية والسياسية للإسلام السياسي، طارق حمو، <http://nilka.net/index.php/2014-07-10-22-08-10/197-2015-02-11-17-35-55>

٢ / الإسلام والسياسة، د حسين فوزي النجار -- ص ١٢٠، أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين <http://almasdaron-line.com/article/print/3165>، موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطة بين الشريعة والقانون، حمدي الاسيوطي، المحامي بالنقض، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين، شبكة المحامين العرب.

٣ / الإسلام والسياسة، د حسين فوزي النجار -- ص ١٢٠، أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين <http://almasdaron-line.com/article/print/3165>، موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطة بين الشريعة والقانون، حمدي الاسيوطي، المحامي بالنقض، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين، شبكة المحامين العرب. آراء أهل المدينة الفاضلة، أبو نصر الفارابي.

والزود فكان مضطراً إلى إحسان ملكتهم وترك مراغمتهم لئلا يختل عليه شأن عصبيته فيكون فيها هلاكه وهلاكهم فاذا ملكوا أمة من الأمم جعلوا غاية ملكهم الانتفاع بأخذ ما في أيديهم وتركوا ما سوى ذلك من الأحكام بينهم^١.

المصطلحات السياسية الإسلامية:

التصورات السياسية الأساسية في الإسلام تستمد أصولها من المعتقدات الدينية الموجودة في (القرآن الكريم) فهي تخالف بهذا تلك التصورات السياسية الغربية المستمدة من أفكار يهودية أو مسيحية أو رومانية أو إغريقية وتطورت تلك المفاهيم السياسية الإسلامية في ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية وتاريخية مختلفة تماماً.

ونجد بعض المصطلحات ذات الدلالة الاجتماعية والسياسية مثل (الأمة - الدين - الملة - الشريعة - القوم - الشعب - الخلافة - الإمامة - الملك)، وقد استخدمت كل هذه الكلمات في (القرآن الكريم) بمعناها الاصطلاحي ومعناها العام^٢.

١- **كلمة الجماعة:** لا نجد هذه الكلمة في القرآن الكريم ولكن نجد مشتقاتها مثل الجمعان والجميع. **الجمعان** ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾، آل عمران الآية (١٥٥)، ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، آل عمران الآية (١٦٦)، ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾، سورة الأنفال الآية (٤١)، ﴿فَلَمَّا تَرَأَى الْجَمْعَانِ قَالِ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمَدْرُكُونَ﴾، سورة الشعراء الآية (٦١)، **مجموع** ﴿ذَلِكَ يَوْمَ مَجْمُوعٍ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمَ مَشْهُودٍ﴾، سورة هود الآية (١٠٣) **مجموعون** ﴿لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾، سورة الواقعة الآية (٥٠) **مجتمعون** ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مَجْتَمِعُونَ﴾، سورة الشعراء الآية (٣٩).

ولكن هذه التعبيرات عند استخدامها لاتوحي بفكرة المجتمع بمعناها الحديث بل إنه حتى في عصر ما قبل الإسلام لم تكن أي من هذه الكلمات تستخدم لكنها تستخدم للإشارة إلى المجتمع في كتب الحديث ومنها:

١/ الإسلام والسياسة، د حسين فوزي النجار -- ص ١٢٠، أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين - <http://almasdaron-line.com/article/print/3165>، موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطة بين الشريعة والقانون، حمدي الاسيوطي، المحامي بالنقض، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين، شبكة المحامين العرب.

٢/ موقع الحوار المتمدن، على النت، أحمد الأسويطي، <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=55645>

حديث (عليكم بالجماعة)^١. حديث (يد الله مع الجماعة ومن شذ عن الجماعة في النار)^٢. ومعنى كلمة جماعة استعملت في الفترة الأولى للإسلام كان يعني أي نوع من الاجتماع البشري وهو مصطلح جامع يشمل أيضاً مفاهيم (الأمة - الملة - القوم - الشعب).

٢- **كلمة قوم**؛ ومعنى الكلمة في القرآن الكريم مجموعة من الناس تدين بالولاء لقائد معين ولا تشير إلى مجتمع معين تربط بينه روابط واحدة من اللغة والثقافة والتقاليد والتاريخ والسياسة فهي لاتعنى المفهوم الحديث للوطنية والقومية^٣، وقد ذكرت كلمة القوم في القرآن الكريم (٢٠٦ مرة) وكلمة قوم (٤٧ مرة) وكلمة قوما (٤٠ مرة) وكلمة قومك (١١ مرة) وكلمة قومه (٥٦ مرة) وكلمة قومها (٩ مرات) وكلمة قومي (٥ مرات) بينما جاءت كلمة قومها (مرتين)^٤.

٣/ **كلمة الملة**؛ مجموعه من الناس تتوحد تحت راية نبي واحد في ضوء الهدى الإلهي والمعنى الحرفي لكلمة ملة هو الدين أو الشريعة وتشير كلمة ملة دائماً إلى النبي بينما تستعمل كلمة دين للإشارة إلى دين الله أو رسالة الرسول وقد وردت كلمة ملة في القرآن الكريم (١٠ مرات)^٥.

٤- **كلمة الأمة**؛ فهي تقارب في المعنى كلمة ملة ويتكرر ذكرها في القرآن الكريم وهي تعني أيضاً جماعة الناس تجمع بينهم وحدة الوطن واللغة والتراث والمشاعر وأحياناً تطلق على الرجل الجامع لخصال الخير وفي القرآن الكريم (إن إبراهيم كان أمةً قانتاً لله حنيفاً) وذكر لفظ أمة في القرآن الكريم (٤٩ مرة) ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ﴾، سورة البقرة الآية (١٤٣). ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾، سورة البقرة الآية (٢١٣).

٥- **كلمة الشعب**؛ هي تجمعات من الناس ذات أعراق مختلفة تشمل عدداً كبيراً من القبائل ويطلق على هذا التجمع أبا القبيلة وذلك لأن القبيلة كانت بمثابة العشيرة ومجموع العشائر تشكل الشعب (يأبها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم

١/ مسند الإمام أحمد بن حنبل ، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ، ٥/ ٧٣٠، الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة ، الأحاديث مذيبة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.

٢/ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، ١٠/ ٤٢٧، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية ، ١٤١٤ - ١٩٩٣، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، الأحاديث مذيبة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.

٣/ موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطه بين الشريعة والقانون ، حمدي الاسيوطى ، المحامى بالنقض ، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين ، شبكة المحامين العرب.

٤/ انظر المعجم المفهرس لالفاظ القران الكريم محمد فؤاد عبد الباقي ص ٥٨٦ وما بعدها - طبعه دار الشعب

٥/ (سورة البقرة - سورة آل عمران - سورة النساء - سورة الأنعام - سورة يوسف - سورة النحل - سورة الحج).

شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير) والشعب - هو أيضاً الجماعة من الناس تخضع لنظام اجتماعي واحد وجمعها شعوب .

٦- **كلمة (العهد والعقد والميثاق) :** - اتفاق اجتماعي يحدد حقوق وواجبات الأفراد الأمانة والولاية هما السلطة السياسية في الدولة الإسلامية.

٧- **كلمة الأمانة :** ذكرت في القرآن الكريم في سورة الأحزاب الآية (٧٢) ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾، وقد فسرت كلمة الأمانة في هذه الآية على إنها مسئولية العمل بالشريعة فالأمة لها سلطة سياسية تقوم بتنفيذ أحكام الشريعة وفسرت كلمة الولاية على أنها السلطة السياسية الخلافة والإمامة تطلق على نظام اختيار خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم كإمام للأمة الإسلامية^١.

٨- **كلمة الثورة :** جماعة تعيش في إقليم ومكان معين وحكومة دستورية لإدارة عليا داخل المجتمع والاستقلال عن السيطرة الأجنبية ولا تجد نظرية للدولة مماثلة لها في الإسلام^٢.

٩- **كلمة (السيادة والملك) :** كان المفهوم السائد لسيادة الدوله أنها سيادة جبرية ويشترك لفظ سيادة في العربية من سيد بمعنى رئيس ونجد في القرآن الكريم إشارات لكلمة سيد بمعنى المتصرف ولكن لانجد أي ذكر لكلمة سيادة أما كلمة الملك فقد تكرر ذكرها في القرآن الكريم ومعناها الحرفي السيادة والحكم والملكية^٣.

المبحث الرابع: مقارنة اختيار الحاكم في (النظام الإسلامي والنظم الديمقراطية)

تناولنا في المباحث السابقة نظام اختيار الحاكم في الدول غير الإسلامية قديماً وحديثاً والنظام العربي قبل الإسلام وفي الإسلام، نجري هذه المقارنة لإيجاد النظام الأمثل.

١/ موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطه بين الشريعة والقانون ، حمدي الاسيوطى ، المحامى بالنقض ، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين ، شبكة المحامين العرب.

٢/ النظريات السياسية الإسلامية في العصر الحديث، د منظور الدين احمد -ص ٤٧ - مترجم، أحمد الكحلاني ، المصدر أون لاين <http://almasdaronline.com/article/print/3165>، موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطه بين الشريعة والقانون ، حمدي الاسيوطى ، المحامى بالنقض ، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين ، شبكة المحامين العرب.

٣/ النظريات السياسية الإسلامية في العصر الحديث، د منظور الدين احمد -ص ٤٧ - مترجم، أحمد الكحلاني ، المصدر أون لاين <http://almasdaronline.com/article/print/3165>، موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطه بين الشريعة والقانون ، حمدي الاسيوطى ، المحامى بالنقض ، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين ، شبكة المحامين العرب.

اختيار الحاكم في النظم الديمقراطية :

وفي الديمقراطية يتم اختيار الرئيس للدولة عن طريق الانتخابات، وهي طريقة يتم فيها التصويت من قبل الشعب بأكمله، جاء في (الموسوعة العربية العالمية بشأن الانتخابات): «الانتخاب هي عملية يدلي فيها الناخبون بأصواتهم للمرشح، أو الاقتراح الذي يفضلونه وتجري الانتخابات لاختيار المسؤولين في كثير من التنظيمات مثل: (الجمعيات والنقابات والنوادي الرياضية والاجتماعية). يعد حق الانتخاب في الدول الديمقراطية من أهم الممارسات السياسية، فهي وسيلة لتداول السلطة بطريقة سلمية من شخص إلى شخص آخر ويجري أحياناً نوع آخر يعرف باسم الاستفتاء للبت في مسائل دستورية أو سياسية مهمة^١.

تختلف إجراءات الانتخابات من قطر لآخر إلا أن هناك أسساً معينة يجري العمل بها في كثير من الأقطار. ويتم انتخاب رئيس الدولة وأعضاء الهيئات التشريعية في فترات منتظمة، وإذا توفي عضو الهيئة التشريعية أو استقال، تعقد انتخابات فرعية لانتخاب بديل يحل محله^٢.

وفي البلدان الديمقراطية يحدد سن الاقتراع للناخب ففي بعض البلدان عادة تحدد سن (١٨ أو ٢١ سنة) - للإدلاء بأصواتهم ما داموا مسجلين، ولم يفقدوا هذا الحق لسبب أو لآخر. ويستثنى من ذلك الذين يعانون من مرض عقلي ومرتكبي بعض أنواع الجرائم. تجرى انتخابات الهيئات التشريعية، بالاقتراع السري. فكل شخص حر في التصويت دون أن يتأثر بالآخرين. وتحدث وسائل الإعلام التي تشمل: (الإذاعة والتلفاز، والمجلات والصحف) عن المرشحين وبرنامجهم الانتخابي.

تختار الأحزاب السياسية في أكثر البلاد الديمقراطية مرشحها لعضوية الهيئات التشريعية، وتقترح السياسات العامة. غير أنه في - بعض الدول النامية - تجرى الانتخابات المحلية على أسس غير حزبية، أي تظهر أسماء المرشحين بدون الإشارة إلى انتماءاتهم الحزبية^٣.

يختار المقترعون الموظفين الرسميين من بين المرشحين لتولي المناصب إما بالانتخاب

١/ موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطة بين الشريعة والقانون ، حمدي الاسيوطى ، المحامى بالنقض ، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين ، شبكة المحامين العرب.

٢/ موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطة بين الشريعة والقانون ، حمدي الاسيوطى ، المحامى بالنقض ، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين ، شبكة المحامين العرب.

٣/ موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطة بين الشريعة والقانون ، حمدي الاسيوطى ، المحامى بالنقض ، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين ، شبكة المحامين العرب.

المباشر أو غير المباشر. ففي الانتخاب المباشر يدلي الناس بأصواتهم بأنفسهم للمرشحين. أما في الانتخاب غير المباشر فيختار الناس ممثلين لهم ليكونوا هيئة انتخابية، ويقوم ممثلو الشعب بدورهم باختيار المرشحين وفقاً للاتجاه الشعبي الذي يمثلونه^١.

وفي ظل النظام البرلماني - ويطلق عليه أيضاً الحكم البرلماني - ينتخب المواطنون أعضاء الهيئة التشريعية أو البرلمان. ويختار الملك أو رئيس الجمهورية رئيس الوزراء من بين أعضاء الهيئة التشريعية. وفي أغلب البلاد يعين رئيس الدولة زعيم حزب الأغلبية في الهيئة التشريعية أو رئيس الائتلاف الحزبي رئيساً للحكومة^٢.

والأدهى والأمر إن كل من كان فوق عمر (١٨ أو ٢١) يحق له أن يشارك في اختيار الرئيس للشعب بحجة الديمقراطية، إن هذا العموم يجعل كل فرد من أفراد المجتمع مهما كانت انتماءاته، ومهما كانت ميوله وأخلاقه، أهلاً للتصويت وعندها سوف تكون الرئاسة من نصيب كل من يحقق رغبات الشعب، سواء أكان هذا الشعب يريد الأخلاق أو كان منسلخاً من القيم والمفاهيم التربوية الصحيحة^٣.

نظرية الانتخاب : هي طريقة بواسطتها يشارك المواطنون في التعبير عن الإرادة العامة بإختيار الحاكم أو عضو البرلمان^٤.

تكوين هيئة الناخبين: وكيفية تكوينها : إن التطور التاريخي لفكرة الانتخاب في الدول الديمقراطية الغربية أخذت بمبدأ الاقتراع وقيدته بشرطين:

١- الثروة: وهو وجوب أن تتوافر في الناخب نصاب مالي معين (مالك أو حائز لعقار - أو دافع الضرائب).

٢- العلم والكفاية: (درجة علمية - القراءة والكتابة)^٥.

ثم نتيجة انتشار الديمقراطية في القرن (١٩ - ٢٠) تخلصت الدول من هذين القيدين

١/ موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطه بين الشريعة والقانون ، حمدي الاسيوطى ، المحامى بالنقض ، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين ، شبكة المحامين العرب.

٢ http://almasdaron- المصدر أون لاين-٧٨٣٧. أحمد الكحلاني ، المصدر أون لاين-٧٨٣٧
٣ http://www.line.com/article/print/3165 ، موقع الحوار المتمدن، على النت، أحمد الأسويطي،
ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=55645

٤/ أنظر كتاب مظاهر التشبه بالكفار في العصر الحديث وأثرها على المسلمين ١/١٩٤ حتى ١٩٧

٥/ الخوف من الحداثة و الإسلام والديمقراطية ، فاطمه المرينسى -ص ١٩.

٥/ الخوف من الحداثة و الإسلام والديمقراطية ، فاطمه المرينسى -ص ١٩.

، وكان من الطبيعي أن تتطلب في الناخب شروطاً معينة لا تعد قيوداً لأنها تستهدف الصالح العام مثل:

١- الجنسية: ويقصر حق الانتخاب على المواطنين دون الأجانب واستبعد كل تفرقة تقوم على الأصل أو الدين .

٢- السن: وينبغي بلوغ سن معينة (١٨-١٢-٢٥) تسمح له بأن يتفهم الحقوق السياسية.

٣- الصلاحية العقلية: يشترط في الناخب أن يكون مالكا لقواه العقلية ، وتقدير ذلك يرجع للجهات، الطبية المتخصصة، والقضاء، وحرمان مؤقت ينتهي بانتهاء المرض.

٤- الصلاحية الأدبية والأخلاقية ألا يكون قد صدرت ضده أحكام في جرائم مخلة بالذمة والكرامة والشرف^١.

نص قانون الانتخابات السوداني^٢ على شروط الناخب والمرشح لرئاسة الجمهورية وعضو البرلمان، وفقاً للعرف السائد دولياً وإقليمياً، في المواد (٢١، ٤١، ٤٢، ٥٢، و٥٣)، ووضع شروطاً لأهلية الناخب والمرشح لرئاسة الجمهورية والوالي وعضو البرلمان على النحو التالي:

١/ أهلية الناخب: يشترط في الناخب أن يكون: ﴿أ﴾ سودانياً، ﴿ب﴾ بالغاً من العمر ثمانية عشر عاماً، ﴿ج﴾ مقيداً في السجل الانتخابي، ﴿د﴾ سليم العقل .

٢/ أهلية الترشيح لمنصب رئيس الجمهورية والوالي ومتطلباته: ﴿١﴾ يكون أهلاً للترشيح لمنصب رئيس الجمهورية أو الوالي وفقاً لأحكام الدستور أي شخص: ﴿أ﴾ يكون سودانياً بالميلاد، ﴿ب﴾ يكون سليم العقل، ﴿ج﴾ لا يقل عمره عن أربعين عاماً، ﴿د﴾ يكون ملماً بالقراءة والكتابة، ﴿هـ﴾ لا يكون قد أدين في جريمة تتعلق بالأمانة أو الفساد الأخلاقي .

ولأهمية المنصب زاد القانون شرطاً آخر سماه تأييد الترشيح، وذلك في المادة (٤٢).
تأييد الترشيح: أ/ يجب تأييد الترشيح لمنصب رئيس الجمهورية وفقاً لأحكام المادة ٤١ (٣) من خمسة عشر ألف ناخب مسجل ومؤهل من ثمانية عشر ولاية على الأقل، على ألا يقل عدد المؤيدين في كل ولاية عن مائتي ناخب ب/ يجب تأييد المرشح لمنصب الوالي وفقاً لأحكام المادة ٤١ (٣) من خمسة آلاف ناخب مسجل من نصف عدد المحليات بالولاية المعنية بحيث لا يقل عدد المؤيدين في كل محلية عن مائة ناخب ج/ تقوم المفوضية بتعميم ونشر النماذج لجمع التوقيعات وفقاً لما تفصله القواعد .

١ / الخوف من الحداثة والإسلام والديمقراطية ، فاطمة المرينسي - ص ١٩ .

٢ / قانون الانتخابات السوداني لسنة ٢٠٠٨م تعديل لسنة ٢٠١٤م .

٣/ أهلية الترشيح لمجلس الولايات: يكون الشخص أهلاً للترشيح لعضوية مجلس الولايات إذا توفرت فيه الشروط الآتية:ـ (أ) أن يكون سودانياً ، (ب) ألا يقل عمره عن واحد وعشرين عاماً، (ج) أن يكون سليم العقل ، (د) أن يكون ملماً بالقراءة والكتابة، (هـ) ألا يكون قد سبقت إدانته خلال السنوات السبع السابقة للترشيح في جريمة تتعلق بالأمانة أو الفساد الأخلاقي، (و) ألا يكون عضواً في المجلس الوطني أو عضواً في مجلس تشريعي لأي ولاية أو حكومتها أو عضواً في مجلس الوزراء القومي، على أنه يجوز قبول ترشيحه إذا قدّم استقالته من منصبه قبل تقديم طلب الترشيح وفقاً لأحكام هذا القانون والقواعد .

٤/ أهلية الترشيح لعضوية المجالس التشريعية: يجب على أي شخص يرغب في الترشيح لعضوية أي من المجالس التشريعية استيفاء شروط الأهلية التالية: (أ) أن يكون سودانياً ، (ب) أن يكون سليم العقل ، (ج) ألا يقل عمره عن واحد وعشرين عاماً ، (د) أن يكون ملماً بالقراءة والكتابة ، (هـ) ألا يكون قد سبقت إدانته في السنوات السبع السابقة للترشيح في جريمة تتعلق بالأمانة أو الفساد الأخلاقي. **ريقة اختيار الحاكم في النظام الإسلامي :**

نذكر الطرق المتبعة في اختيار الحاكم في النظام الإسلامي:

١ - **طريقة البيعة** : يتم فيها اختيار الخليفة عن طريق أهل الحل والعقد ثم مبايعة المسلمين وهناك من يرى أن اختيار الخليفة بهذه الطريقة فيه حجر على حق الأمة في الاختيار وقد ذهب إلى هذا القول بعض المعتزلة وقالوا إن الأمامة لا تنعقد إلا بإجماع الأمة عن بكرة أبيهم . وروي عن الإمام أحمد قوله: (تدري ما الإمام؟ الذي يجتمع المسلمون عليه ، كلهم يقول : هذا إمام ، فهذا معناه) ^٢ ويرى الدكتور محمد رأفت عثمان: أن مشاركة جماهير الأمة في عملية الاختيار لا تؤدي في الواقع إلى تحقيق الاختيار الأمثل وإلى تحقيق مبدأ الشورى عملاً لأن غالبية الجماهير تنقصها الوعي السياسي وتتساق وراء دعاية بعض الأفراد بل أن اشتراكهم يكون له في الغالب تأثير سيء على عملية الاختيار الموفق وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء قديماً وحديثاً .

١/ موقع المحامين العرب على النت/ اختيار الحاكم وتداول السلطة بين الشريعة والقانون ، حمدي الاسيوطي ، المحامي بالنقض ، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين ، شبكة المحامين العرب.

٢/ موسوعة أقوال أحمد بن حنبل ، في الجرح والتعديل ، السيد أبو المعاطي النوري ، المتوفى: (١٤٠١ هـ).

٣/ رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، د محمد رأفت عثمان - ص ٣٢٨ وما بعدها

يقول الشيخ المطيعي في كتابه المجموع وتكملة المجموع^١، إن العبرة إذن في رأيهم باختيار أهل الحل والعقد ولا يلتفت الى إجماع الدهماء؛ لأن طبقة الدهماء لا بد أن تكون مقلدة لفئة منها تؤثر عليها بالدعاية والضجيج فلا تستطيع أن تحكم بأناة وتعقل لتختار الإمام العادل ومن ثم فإن أهل الحل والعقد وهم الطليعة الواعية والفئة المستنيرة من أهل الاجتهاد ومن الأمة هم الجديرون باختيار الإمام؛ ويقول في موضع آخر بذات المرجع: لأن أي شعب مهما بلغت درجة وعيه السياسي فيه طائفة قد توافرت فيهم القدرة على التمييز بين الصالح وغير الصالح لهذا المنصب.

أدلة الاختيار بطريقة البيعة: ويستدلون بقوله تعالى: في سورة آل عمران، الآية (١٥٩)، ﴿وَسَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾، وكذلك في قوله تعالى ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾، سورة الشورى الآية (٢٨) أما من السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لو كنت مؤمراً أحد دون مشورة المؤمنين لأمرت ابن أم عبد)^٢ يعنى ابن مسعود.

وقد توفي الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يحدد أحداً خليفة للمسلمين وهذا دلالة على أن هذا حقاً للأمة لتختار من تراه أهلاً للقيام على أمرها.

من هم أهل الاختيار؟ وكيف يتم اختيارهم؟ هم أهل الحل والعقد وهم أهل الشورى عند جماهير المسلمين وهم الذين يتولون ترشيح الخليفة والمفاضلة بين المرشحين ومناصحة الخليفة ومحاسبته بل وعزله إن اقتضى الأمر ذلك^٣.

شروط اختيارهم: أ- أن يكون من أهل الولاية العامة (الإسلام، والعقل والحرية والذكورة) ب- أن تتوفر فيه شروط خاصة تميزه عن غيره وهي (العدالة، والعلم، والرأي، والحكمة)^٤.

كيف يتم تنصيب الإمام: إذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فهم أكثرهم فضلاً وأكملهم شروطاً ومن يسرع الناس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى اختياره عرضوها عليه فإن أجاب إليها بايعوه عليها وانعقدت ببيعتهم له الإمامة فلزم

١/ المجموع تكملة المطيعي، محمد نجيب المطيعي، ١٩/١٩٥ ط. دار الفكر

٢/ الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، ٥/٦٧٢، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها.

٣/ الخلافة الإسلامية، جمال الدين احمد السيد جاد الراكبي- رساليدكتوراة - ص ٤٩٦، أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين

<http://almasdaronline.com/article/print/3165>

٤/ الخلافة الإسلامية، جمال الدين احمد السيد جاد الراكبي- رساليدكتوراة - ص ٤٩٦، أحمد الكحلاني، المصدر أون لاين

<http://almasdaronline.com/article/print/3165>

الكافة الدخول إلى بيعته والانقياد لطاعته وإن رفضها لا يجبر عليها لأنها عقد مرضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار ويعدل عنه إلى سواه من مستحقيها وإذا تعين للإمام شخص واحد قد توافرت لديه شروطها لا يصح لها غيره فلا يجوز له أن يرفض وإن رفض فإنه يجبر عليها لأنه صار فرض عين في حقه دليل ذلك بيعة الإمام علي رضي الله عنه^١.

البيعة العامة من جماهير المسلمين: بعد أن ينتهي أهل الحل والعقد من ترشيح من يروونه أهلاً للإمامة ويعرضونها عليه ويقبل من تبقى مبايعة جماهير المسلمين له وإعلانهم الدخول في طاعته. وقد اختلف فقهاء المسلمين القدامى في جوهر البيعة فحسب بعضهم أن بيعة أهل الحل والعقد هي الأساس في عملية تنصيب الإمام وأن ما يحدث من جماهير المسلمين بعد ذلك إنما هو مجرد عملية شكلية تعلن فيها الجماهير عن دخولها في الطاعة وتأييدها لما يراه أهل الحل والعقد وتتعدد الإمامة بمجرد عقدها لمستحقها دون توقف على مبايعة جماهير المسلمين أو إجماع الدهماء ويستندون في ذلك إلى أن طبقة العامة والمقلدة، تعجز عن مجرد الاختيار الصحيح ولهذا فاختيارها باطل ولو وافق الصواب لأن الأصل فيها أنها تقلد غيرها وتتساق وراءه فلا يكون لها حكم في مثل هذه الأمور. إن أهل الحل والعقد هم خيار الناس وفضلاؤهم وهم مطاعون متبوعون لا يختلف اثنان على نتيجة اختيارهم، وشركاء للإمام في تحمل أمانة الحكم وإنهم سيتحملون وزره إن لم يترووا في اختيار الأصل. وفي رأي آخر إن بيعة أهل الحل والعقد ماهي إلا ترشيح منهم لمن يروونه أهلاً لتولي هذا المنصب لذلك لا بد لهذا الترشيح من مبايعة يقوم بها جماهير المسلمين تعبر عن رضائهم به ودخولهم في طاعته ولو لم يتلق المرشح هذه البيعة العامة فإنه لا يصح بحال أن يوصف بأنه إمام للمسلمين. ويؤكد صاحب هذا الرأي ولما لأهل الحل والعقد من تأثير على جماعة المسلمين لم نر مرشحاً اتفقت عليه كلمة أهل الحل والعقد ثم رفضته جماهير المسلمين بل إنهم كانوا يسارعون إلى مبايعة من حاز على ثقة أهل الحل والعقد^٢.

مدة الرئاسة: لم يعرف النظام السياسي الإسلامي تحديداً لمدة الرئاسة في الدولة، فالخليفة يظل في منصبه ما دام حياً إلا إذا فقد الأهلية أو فقد بعض الشروط أو عجز عن إدارة شؤون البلاد، فإنه يعزل وينصب غيره^٣.

١/ الخلافة الإسلامية ونظم الحكم المعاصرة ، جمال احمد، ص ٤٩٦.

٢/ الخلافة الإسلامية ونظم الحكم المعاصرة ، جمال احمد، ص ٤٩٦.

٣/ رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، د محمد رأفت عثمان ص ٢٧٦.

وقد جرت السوابق التاريخية الإسلامية على أن يظل الخليفة في منصبه مادام حياً مالم يعزل ومن حقه أن يظل حاكماً ما دام صالحاً للحكم وليس له وقت محدد ينتهي إليه حتى يحين أجله أو يعجز عن إدارة شؤون الدولة، وهذا ما يخالف فيه الإسلام النظم الديمقراطية التي تحدد مدة معينة للرئيس ثم بعدها ينتخب انتخاباً ثانياً.

٢- طريقة الاستخلاف: طريقة أخرى لاختيار الحاكم وقد جعل الفقهاء الاستخلاف في مرتبة الاختيار عن طريق أهل الحل والعقد ويعد طريق الاستخلاف أفضل الطرق لاختيار الحاكم (الخليفة) لما فيه من استقرار الحكم وانتظام أمر الإسلام وأهله ورفع ما يتخوف من الاختلاف^١.

الاستخلاف: هو عهد من الإمام الشرعي إلى من يخلفه في إدارة الدولة بعد وفاته فالخليفة إذا شعر بدنو أجله فيجوز له أن يختار للمسلمين من يقوم بإدارة شؤونهم، ومن تحمل المسؤولية فهو أمين على مصالحهم في دينهم ودنياهم - ينظر ذلك لهم في حياته ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته^٢.

وبعد ما يتم الاستخلاف يجب أن يقبل المستخلف تحمل التبعية ولا يجوز إجباره على ذلك في حالة رفضه، ثم يوافق أهل الحل والعقد على هذا الاستخلاف ثم تأتي البيعة من جماهير المسلمين، فالاستخلاف تتم فيه كل إجراءات البيعة، ويزيد عليها ترشيح المستخلف من الخليفة السابق.

شروط صحة الاستخلاف: ١- أن يكون المستخلف قد توافرت فيه الشروط الواجب توافرها في المرشح للخلافة ٢- أن يقبل المستخلف عبء الإمامة وتبعية الخلافة ٣- أن يكون الإمام العاهد قد قام بهذا العهد والاستخلاف والإمامة معقودة له ففى حالة وجود عارض يخرج عن الإمامة لا يصح الاستخلاف ٤- أن يكون الاستخلاف بعد مشورة أهل الحل والعقد ثم يبايع المسلمون المعهود إليه ويرضونه إماماً واجب الطاعة^٣.

هذه طريقة الاستخلاف كما جاءت في كتب السياسة الشرعية، كطريقة مشروعة لاختيار الحاكم (الإمام) ولكن هذه الشروط لم تتبع كما كان عليه في عهد الخلفاء الراشدين فتحوّلت الخلافة إلى ملك عضوض وصارت الشورى قيصرية وكسروية وصار الاستخلاف هو الطريقة الرئيسية في انتقال السلطة وتنصيب الخلفاء. وتختلف عن هذه الطريقة أهم

١/ رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، د محمد رأفت عثمان ص ٣٧٦.

٢/ مقدمه بن خلدون، ابن خلدون ص ٢١٠

٣/ الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، جمال احمد السيد جاد المراكبي ص ٥٢٦.

شروطها وهو أن يسبقها مشورة أهل الحل والعقد ويعقبها بيعة عامة من جمهور المسلمين وأصبحت البيعة شكلاً لاروح فيه تؤخذ بالرغبة والرغبة^١.

الولاية والتولية :

قال ابن تيمية: فالحل والحرمة متعلقات بالأفعال وأما نفس الولاية والسلطان فهو عبارة عن القدرة الحاصلة ثم قد تحصل على وجه يحبه الله ورسوله كسلطان الخلفاء الراشدين وقد تحصل على وجه فيه معصية كسلطان الظالمين^٢.

ولو قدر أن (عمرًا) وطائفة معه بايعوا (أبا بكر) وامتنع سائر الصحابة عن البيعة لم يصر إماماً بذلك وإنما صار إماماً بمبايعة جمهور الصحابة الذين هم أهل القدرة والشوكة ولهذا لم يضر تخلف (سعد بن عباد) لأن ذلك لا يقدح في مقصود الولاية فإن المقصود حصول القدرة والسلطان اللذين بهما تحصل مصالح الإمامة وذلك قد حصل بموافقة الجمهور على ذلك^٣.

فمن قال إنه يصير إماماً بموافقة واحد أو اثنين أو أربعة وليسوا هم ذوي القدرة والشوكة فقد غلط كما أن من ظن أن تخلف الواحد أو الاثنين والعشرة يضره فقد غلط.

وأبو بكر بايعه (المهاجرون) و(الأنصار) الذين ناصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين بهم صار للإسلام قوة وعزة وبهم قهر المشركون وبهم فتحت جزيرة العرب فجمهور الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هم الذين بايعوا (أبا بكر) وأما كون (عمر) أو غيره سبق إلى البيعة فلا بد في كل بيعة من سابق ولو قدر أن بعض الناس كان كارهاً للبيعة لم يقدح ذلك في مقصودها فإن نفس الاستحقاق لها ثابت بالأدلة الشرعية الدالة على أنه أحقهم بها ومع قيام الأدلة الشرعية لا يضر من خالفها ونفس حصولها ووجودها ثابت بحصول القدرة والسلطان بمطابوعة ذوي الشوكة^٤.

فالدين الحق لا بد فيه من الكتاب الهادي والسيف الناصر^٥. كما قال تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (سورة الحديد الآية (٢٥)).

١ / الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة، جمال احمد السيد جاد المراكبي ص ٥٢٦.

٢ / منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، ١/٥٣٠.

٣ / منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، ١/٥٣٠.

٤ / منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، ١/٥٣١.

٥ / منهاج السنة النبوية، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، ١/٥٣١.

الاستفتاء والانتخاب:

المُراد بالاستفتاء طلب الرأي والمشورة في أمر يهم الجماعة والمجتمع، وسمي استفتاءً لشبهته بالفتوى بين السائل والمفتي، والاستفتاء في الأمور المباحة من أمر الدين والدنيا جائز شرعاً، ويستفتي الجاهل العالم، ويسأل من يجهل الأمر من هو أعلم به منه، وما زال الناس على هذا دون نكير؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة، ولا تحريم إلا بنص من الشارع، فإذا كان الاستفتاء على شيء محرم كالاستفتاء على إباحة الربا أو تحريمه، أو جواز الزنا والشذوذ الجنسي، أو منعه، أو تحليل الغناء أو تحريمه، ونحو ذلك، فهذا حرام لا يجوز، وهو تشريع بما لم يأذن به الله، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءَ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ...﴾، سورة الشورى الآية (٢١). وقال تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾، سورة المائدة الآية (٥٠).

وإذا كان الاستفتاء على الدستور في جملته، وهو دستور وضعي لا يعتمد الشريعة في مواده وأحكامه، فيجوز الاستفتاء عليه؛ لأنه عمل بشري دنيوي، وإن كان يعتمد الشريعة في فصوله وأبوابه ومواده، فلا يجوز الاستفتاء عليه حينئذ؛ لأنه متضمن أحكاماً شرعية قطعية واجب العمل بها، ولا يجوز طرحها للاستفتاء^١.

أما الاستفتاء لاختيار الحاكم أو بعض نوابه فيجوز ذلك؛ لأن الأمر يخص الناس، وعليهم التشاور، ومنه الاستفتاء باختيار الأفضل والأمثل، والدليل على هذا أن (عبد الرحمن بن عوف) رضي الله عنه، لما توفي (عمر بن الخطاب) رضي الله عنه، بقي يشاور الناس ثلاثة أيام، وكان يشاور النساء العذارى في خدورهن، ثم أخبر أن الناس لا يعدلون (بعثمان) رضي الله عنه^٢. وذكر (ابن كثير) في (البداية والنهاية) أن (عبد الرحمن بن عوف) رضي الله عنه، كان بقي ثلاثة أيام يستشير الناس في (عثمان وعلي) رضي الله عنهما، حتى خلص إلى النساء المخدّرات في حجالهن، وحتى سأل (الولدان) في المكاتب، وحتى سأل من يرد من الركبان والأعراب إلى المدينة^٣. وإذا جاز الاستفتاء (التشاور) على اختيار الحاكم جاز على عزله من باب أولى.

أجمع علماء أهل السنة بجميع مذاهبهم، ومعهم الفرق الإسلامية الأخرى باستثناء

١ / منهاج السنة أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی أبو العباس ، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ٢٠٠٦/٦ .

٢ / منهاج السنة أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی أبو العباس ، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ٢٠٠٦/٦ .

٣ / البداية والنهاية ، ابن كثير ١٦٠/٦ .

(الشيعة الإمامية)، أن طريقة إيجاد الإمام المسلم هي باختيار الأمة، وفي العصور الأولى كان يتم الاختيار عن طريق (أهل الحل والعقد)، وتقوم الحجة ببيعتهم الخاصة التي يعقبها البيعة العامة من جميع الناس.

ولذلك في العصر الحاضر تكون الطريقة الشرعية عبر الانتخابات العامة الصحيحة والنزاهة التي يقوم على إجرائها الأمناء الذين تختارهم الأمة وتثق بهم.

تتعقد الإمامة عند فقهاء الإسلام بوجهين: أحدهما: باختيار أهل الحل والعقد (أي بالبيعة أو الانتخاب) والثاني: بعهد الإمام من قبل أو يجعل شورى بين قوم. وروي عن الإمام أحمد وغيره: أنها تثبت بالقهر والغلبة، ولا تفتقر إلى العقد، وعبارة الحنفية في ذلك: تتعقد الخلافة باستيلاء رجل جامع للشروط على الناس وتسلطه عليهم كسائر الخلفاء بعد النبوة. ثم إن استولى من لم يجمع الشروط لا ينبغي أن يبادر إلى المخالعة، لأن خلعه لا يتصور غالباً إلا بحروب ومضايقات وفيها من المفسدة أشد مما يرجى من المصلحة. وسئل رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنهم، فقيل: أفلا نئابذهم؟ قال: (لا، ما أقاموا فيكم الصلاة) وقال: (إلا أن تروا كفراً بواحاً) وهذا من قبيل التسليم بالواقع اضطراراً منعاً للفوضى مع مخالفة مبدأ الشورى المقرر في الإسلام^٢.

وإقرار الفقهاء لحالات الإمامة الاستثنائية يدل على جواز إقرار حالات واقعية مماثلة. ويختار أولو الأمر بالنيابة عن الأمة من العلماء المختصين، ممن اشتهروا بالعلم والمعرفة ورجاحة العقل والعدالة والتقوى والمروءة، (المرشح لمنصب الحاكم أو الوالي) ويكون ذلك في شكل كلية أي أكثر من واحد حتى يعرضوا على الأمة لتختار أحدهم، فأياً كان الاختيار فهو أهل للولاية، كما حصل في تحكيم بعض أهل الشورى الذين اختارهم بعض الخلفاء الراشدين وهو (عمر رضي الله عنه) للترشيح لمنصب الخلافة، وإتمام البيعة للمرشح من سائر الناس.

ويؤخذ في التصويت برأي الأكثرية أو الأغلبية، عملاً برأي جماعة من الفقهاء القائلين بأن اتفاق أكثر المجتهدين حجة، وإن لم يكن إجماعاً؛ لأن الخلافة لا يشترط فيها الإجماع^٣، ولقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يد الله مع الجماعة»^٤ «عليكم بالجماعة والعامة»

١/ شرح سنن أبي داود، عبد المحسن العباد، ١٦/٥٢.

٢/ راجع المنهاج ومغني المحتاج: ١٣٠/٤ - ١٢٢، الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٤ و ٨-٩، ولأبي يعلى: ص ٦-٧، الحجة البالغة: ٢/١١١، وانظر إمامة أو خلافة في الموسوعة الفقهية.

٣/ منهاج الإسلام في الحكم لمحمد أسد: ص ١٢٥ وما بعدها.

٤/ حديث «يد الله مع الجماعة» رواه الترمذي عن ابن عمر، ورواه النسائي والطبراني عن عرفة، وحديث «عليكم بالجماعة» رواه أحمد، ورفع الطبراني في الكبير عن ابن عمر، وحديث «عليكم بالسواد الأعظم» رواه عبد بن حميد وابن ماجه عن أنس.

طرق اختيار (الحاكم والوالي وعضو البرلمان)

«اتبعوا السواد الأعظم» وهو معنى (العزم) في آية: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾، سورة آل عمران الآية (١٥٩) أي (مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم) كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقال لأبي بكر وعمر مستشاريه: «لو اجتمعنا في مشورة ما خالفكما»^١. لأنهما من أهل الحل والعقد.

وكما أبان (عمر) للرهط الستة في كيفية اختيار الخليفة من بعده، من الفريق الذي في صفه (عبد الله بن عمر) في حالة تساوي الأصوات، وهي قصة الشورى أو بيعة عثمان^٢.

١ / تفسير ابن كثير، ابن كثير: ١/٤٢٠، ط الحلبي.

٢ / الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي ٢٦٣/٨

خاتمة:

وفي خاتمة هذا البحث ووفقاً للاستقراء الذي اتبعته والتحليل الموضوعي والمقارنة توصلت إلى النتائج الآتية:

١- إن اختيار الحاكم والولاية ومن يمثلون الشعب ليس فيه نص قطعي هو من الأمور المباحة والأصل فيها اختيار من هو أهل للولاية سواء كانت ولاية عامة (رئيس الجمهورية) أم ولاية غير عامة (الوالي وعضو المجلس). وكذلك عند الانتخاب أو الاستفتاء وكلا المصطلحين بينهما تقارب في المعنى رغم اختلاف اللفظ وإن لم يكونا مترادفين من حيث تطابق المعنى ولكن بينهما اشتراك في المعنى العام ومن باب التأسيس نستطيع أن نستخدم كلمة الاستفتاء بدل الانتخاب.

٢- أما التصويت فهو عبارة عن إيصال رأي الناخب أو المستفتى. إن كان في السابق عبر الرأي المباشر كالاتصال الفردي الذي قام به عبد الرحمن بن عوف أو عن طريق البيعة في صعيد واحد كاجتماع الناس على أبي بكر وبقيّة الخلفاء وهذا متعذر في الوقت الحالي لاتساع وتباعد أطراف الوطن فلا بأس من استخدام وسائل قد سبقنا إليها الغير طالما هي وسيلة تؤدي إلى غاية نبيلة، والجهود البشرية التي تؤدي إلى اسهامات في ادارة الحكم ما لم تكن محرمة بالنص فهي تقع في دائرة المباح كسائر العلوم التطبيقية والإنسانية التي لم يقل أحد بتحريمها (كتقنين القوانين ووضع الدساتير المستمدة من الشريعة الإسلامية).

٣- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصول ديننا الإسلامي، والعمل البرلماني من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإن إعانة المرشح الصالح في الانتخابات، وإقصاء الفاسد عن ذلك من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فعلى المرشح أن يتقي الله في المسئولية المناطة به، وفي الأمانة التي تحملها، وعلى الناخبين أن يراعوا توافر الشروط الشرعية في المرشح وعلى ضوئها يكون التأييد أو الإقصاء.

٤- إن هذه الانتخاب شهادة، فأنت تشهد على المرشح بالنزاهة والخلق القويم وأهلية أداء الدور المنوط به فأحرص أن لا تكون شهادتك شهادة زور.

٥- أما اشتراط أن يلم المرشح بالقراءة والكتابة فحسب هذا ما يضعف الأمة ويبعد أهل العلم والدراية من سدة الحكم. والمجلس الوطني عبارة عن دوائر ذات اختصاص محدد وتملاً بأصحاب الاختصاص والخبرة وليس بالذين يلمون بالقراءة والكتابة، وبمثل ما المطلوب في الولاية العامة تزكية أهل الحل والعقد، ولعدم وجود الشخص

طرق اختيار (الحاكم والوالي وعضو البرلمان)

ذي الصفات الجامعة ولخطورة دور البرلمان في إدارة الدولة وسن القوانين والرقابة على الأجهزة التنفيذية فكان لزاماً تزكية أهل الحل والعقد للمرشحين لعضوية البرلمان.

٦- إن القانون السوداني لم يحد عن القوانين العربية الأخرى في طريق اختيار الحاكم والوالي وأعضاء البرلمان، وإنما زاد عليها ببعض الشروط المتمثلة في تزكية بعض الناخبين قبل الانتخاب.

المراجع

- القرآن الكريم.
- ١- الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ).
 - ٢- الإسلام والسياسة، د. حسين فوزي النجار.
 - ٣- أصول علم السياسة - د فاروق محمد شلبي.
 - ٤- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، حققه ودقق أصوله وعلق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: طبعة جديدة محققة / الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م. قام بفهرسته الفقير إلى الله: عبد الرحمن الشامي، ويسألکم الدعاء.
 - ٥- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٠٠ هـ - ٧٧٤ هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.
 - ٦- الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، ٦٧٣/٥، دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الأحاديث مزيلة بأحكام الألباني عليها.
 - الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية - د / سيد القمني.
 - ٧- الخلافة الإسلامية بين نظم الحكم المعاصرة - رسالة دكتوراة - جمال احمد السيد جاد المراكبي.
 - ٨- الخوف من الحداثة والإسلام والديمقراطية، فاطمة المرينسي.
 - ٩- رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان.
 - ١٠- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الأحاديث مزيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.
 - ١١- العقد الفريد - ابن عبد ربه، الأندلسي، طبعه بيروت ط ٣.
 - ١٢- فجر الإسلام - الأستاذ أحمد أمين.
 - ١٣- الفقه الإسلامي وأدلته، الشامل للأدلة الشرعية، أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر - سورية - دمشق، الطبعة: الطبعة الرابعة المنقحة المعدلة بالنسبة لما سبقها،

وهي الطبعة الثانية عشرة لما تقدّمها من طبعات مصوّرة؛ لأنّ الدار النّاشرة دار الفكر بدمشق لا تعتبر التّصوير وحده مسوّغاً لتعدّد الطّبعات ما لم يكن هناك إضافات ملموسة.

- ١٤- قانون الانتخابات السوداني لسنة ٢٠٠٨م تعديل لسنة ٢٠١٤م.
- ١٥- القانون الدستوري ، د. وحيد رافقت .
- ١٦- كتاب مظاهر التشبه بالكفار في العصر الحديث وأثرها على المسلمين، أبو يحيى أشرف بن عبد الحميد بن محمد بارقعان.
- ١٧- المبادئ الدستورية العامة ، د. عثمان خليل عثمان .
- ١٨- مبادئ القانون الدستوري د/ السيد صبرى .
- ١٩- المجموع شرح المهذب ، تكملة المطيعي ، الشيخ محمد نجيب المطيعي ، ط دار الفكر.
- ٢٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل ، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ، الناشر : مؤسسة قرطبة - القاهرة ، الأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها.
- ٢١- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد فؤاد عبد الباقي - طبعه دار الشعب.
- ٢٢- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون.
- ٢٣- منهاج الإسلام في الحكم ، محمد أسد .
- ٢٤- منهاج السنة ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس ، مؤسسة قرطبة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٦ ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم.
- ٢٥- موسوعة أقوال أحمد بن حنبل ، في الجرح والتعديل ، السيد أبو المعاطي النوري ، المتوفى : (١٤٠١هـ).
- ٢٦- الموسوعة العربية العالمية بشأن الانتخابات، شارك في إنجازه أكثر من ألف عالم، ومؤلف، ومترجم، ومحرر، ومراجع علمي ولغوي، ومخرج فني، ومستشار، ومؤسسة من جميع البلاد العربية.
- ٢٧- موسوعة العلوم السياسية - جامعة الكويت تحرير إسماعيل صبرى مقلد ومحمد محمود ربيع .
- ٢٨- موسوعة الهلال الاشتراكية.
- ٢٩- نظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم السياسية المعاصرة ، د. إسماعيل إبراهيم البدوي .
- ٣٠- النظريات السياسية الإسلامية في العصر الحديث ، د. منظور الدين أحمد - مترجم.

الشبكة العنكبوتية (الانترنت).

٢١- أحمد الكحلاني ، المصدر أون لاین <http://almasdaronline.com/article/print>

٢٢- موقع :المحاميين العرب/ اختيار الحاكم وتداول السلطه بين الشريعة والقانون ،
حمدى الاسيوطى ، المحامى بالنقض ، وعضو تجمع المحامين الديمقراطيين ، شبكة
المحاميين العرب.

٢٣- موقع الحوار المتمدن، على النت، أحمد الأسيوطي، <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid>

٢٤- المركز الكردي للدراسات، على النت، المرجعيات الشرعية والسياسية للإسلام
السياسي، طارق حمو، <http://nlka.net/index.php>

الحقوق والواجبات السياسية للمرأة في الإسلام

إعداد : د. صباح خضر أحمد^(١)

الملخص

تجيء أهمية هذه الدراسة لتناولها لموضوع حقوق وواجبات المرأة السياسية في الإسلام ، والتي لم تأخذ حظاً أو تعمقاً في الكتابات والبحوث العلمية. يهدف البحث إلى توضيح أسس وضبط الحقوق والواجبات، وأن المرأة والرجل متساويان فيها، وتصحيح مفاهيم كل من المرأة والرجل ومشاركتها في تنمية المجتمع اقتصادياً وسياسياً وتفعيل المسؤوليات السياسية التي ينبغي أن تهض بها المرأة لمواجهة التحديات في هذا العصر. المنهج الذي أتبع في الدراسة هو المنهج الاستقرائي والتحليلي مُتخذاً من النصوص الشرعية ضابطاً للحقوق والواجبات. ختمت الدراسة بخاتمة اشتملت على نتائج منها عدم وجود نص شرعي يحرم عمل المرأة المسلمة في منصب قيادي في الدولة وذلك لثبوت أهليتها. كما أن الشرع كفل لها حق الانتخاب ، كما يمكنها إذا توفرت لديها القدرة أن تقبل الترشيح للمجالس النيابية. توصي الدراسة بضرورة العمل على نشر الوعي السياسي بين النساء، وأن ترتقي المرأة وتطلع إلى ما يدور بالشأن العام وتساهم في إصلاح ما يمكن إصلاحه وعدم الالتفات إلى ما تنادى به الاتفاقيات الدولية من مساواة المرأة مع الرجل في حق التصويت والانتخاب والاستفتاء.

المقدمة :

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا ، أما بعد تجيء أهمية هذه الدراسة لتعلقها بقضايا المرأة التي هي من أهم القضايا المطروحة على الساحة اليوم. الغربيون اتخذوا المرأة مدخلاً للهجوم على الإسلام بادعاء أنه لم يعطها حقها، حيث جعل الرجل قائماً على أمرها، وانتصاف ميراثها وشهادتها، وعدم مشاركتها الفعلية في البرلمان، ولا وظائف الدولة السياسية، إلى غيرها من الشبهات التي تثار حول المرأة المسلمة. هذا البحث يتناول جانباً من هذه الشبهات وهي حقوق وواجبات المرأة السياسية في الإسلام والتي لا تزال تشهد منذ قرون مجالات متصاعدة وأطروحات متباينة تتناظر في ضبطها الأنظار، وفي خضم تلك الخلافات المتناثرة حول مختلف القضايا المتصلة بالمرأة المسلمة.

١/ أستاذ مساعد بمعهد إسلام المعرفة (إمام) / - جامعة الجزيرة

أهداف البحث :

١. تبين وتفصيل الحقوق والواجبات السياسية للمرأة في الإسلام ودورها في المشاركة السياسية.
٢. توضيح أسس وضبط الحقوق والواجبات للبعد كلياً عن العادات والتقاليد والأعراف.
٣. تصحيح مفاهيم كل من الرجل والمرأة في المجتمع المسلم وما يترتب عليها من مشاركة المرأة والرجل في تنمية المجتمع اقتصادياً وسياسياً وقيامهما بدور الخلافة على الوجه الأصوب.
٤. تفعيل للمسؤوليات السياسية من تولى للمناصب العليا وحققها في الترشيح والانتخاب والشورى والتي ينبغي أن تنهض بها المرأة المسلمة في المجتمع لمواجهة التحديات التي تواجهها في العصر الحاضر.

مشكلة البحث

فحقوق المرأة من القضايا الموضوعية التي لا ينبغي أن تكون محل جدال لأن النصوص الشرعية قد فصلت فيها، ولئن كانت الواجبات أيضاً هي الأخرى من جنس المسائل الموضوعية التي لا ينبغي أن يتنازع في ضبطها وتحديدها أحد، لكن للأسف إن الوظائف والمسؤوليات والحقوق والواجبات ما تزال محلاً للجدال الفكري المتجدد مما أورث الواقع الإسلامي المعيش تضارباً حاداً في ضبط تلك الحقوق الثابتة للمرأة المسلمة والواجبات التي يجب عليها الامتثال بها إن للعادات والتقاليد والثقافات والأعراف دور كبير في عدم مراعاة تلك الحقوق والواجبات، والتي من المفترض أن تكون خاضعة للنصوص الشرعية. هذا ما يود الباحث تسليط الضوء عليه في هذه القضية الهامة.

أسباب اختيار البحث :

١. إن الدراسات والبحوث العلمية عن المرأة لم تفصل في بيان جملة الحقوق الثابتة لها، والواجبات الملقاة على عاتقها.
٢. قلة النساء المتواجدات بمواقع صنع القرار بأجهزة الدولة، وفي أساليب تعامل الأنظمة مع قضايا المرأة المختلفة والتي تمثل أقوى العوامل الرئيسية المعيقة لتواجدها وتقدمها بالساحات السياسية.
٣. الكتابات السياسية عن المرأة لم تأخذ حظها في البحث والتعمق والاجتهاد، كما أخذ فقه العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية وما يتعلق بها. وحتى الكتابات التي كتبت في السياسة لم تفرد للمرأة جزءاً مقدرًا عن حقوقها وواجباتها السياسية.

أسئلة البحث :

١. لماذا تركز المرأة علي حقوقها وواجباتها في دائرة الأحوال الشخصية دون السياسية؟
٢. هل للمرأة الحق في الانتخاب والترشيح والمشاركة السياسية كالرجل؟
٣. هل يمكن للمرأة أن تشارك في المجالس التشريعية والتنفيذية وتتولى المناصب القيادية في الدولة؟
٤. ما هي الأسباب التي أدت إلى عزوف المرأة عن المشاركة في الشأن السياسي؟

الدراسات السابقة :

باطلاعي علي بعض البحوث والكتب التي تناولت حقوق وواجبات المرأة بصفة عامة، نجدها تعرضت للحقوق والواجبات السياسية ضمناً، كمحاولة التجديد في قضايا المرأة - أي تحريرها من جاهلية التقليد والاهتداء بهدي المصطفى (ﷺ) - والتي قام بها الأستاذ عبد الحلیم أبو شقة (تحرير المرأة في عهد الرسالة). كذلك رسالة الدكتوراه (حقوق المرأة في الشريعة الإسلامية). د. إبراهيم عبد الهادي أحمد النجار. وأصدر المعهد العالمي للفكر الإسلامي من ضمن سلسلة الرسائل الجامعية - رسالة ماجستير التي أعدتها د. هبة رؤوف عزت - الموسومة بـ " المرأة والعمل السياسي).

منهج البحث :

المنهج الاستقرائي و التحليلي الذي اتخذ الباحث من النصوص الشرعية (الكتاب والسنة) أساساً لضبط الحقوق والواجبات، مع الوقوف على المصطلحات اللغوية والشرعية والقانونية، وكتب التاريخ والسير.

هيكل البحث :

يتكون البحث من مقدمة ذكر فيها أهمية البحث وأسباب اختياره ومنهجه وأهدافه ومبحث تمهيدي عن المساواة بين الرجل والمرأة وخمسة مباحث كالآتي:

الأول : التعريف بالحقوق والواجبات

الثاني : البيعة مبدأ إسلامي وواجب عيني

الثالث : الشورى مبدأ لنظام الحكم وواجب عيني

الرابع : الولايات العامة ووظائف الدولة الأخرى واجب كفائي

الخامس : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفائي

مبحث تمهيدي: المساواة بين الرجل والمرأة

عن السيدة عائشة (رضي الله عنها) قالت: قال رسول الله (ﷺ) (إنما النساء شقائق الرجال)^(١). وبناءً على هذه الأخوة الشقيقة فإن الأصل في الحكم الذي ينبغي أن يستصحب دائماً هو أن كل ما ثبت من حكم للرجل مثبت مثله تماماً للمرأة إلا ما بينت النصوص الشرعية اختصاصه بأحدهما، وهو الذي يستثنى من القاعدة المستصعبة أصلاً. وبناءً على هذه القاعدة فإن الأصل في الحكم هو التساوي بينهما ما دام النص الشرعي لم يبيِّن اختصاص أحدهما به دون الآخر.

إن المرأة تتساوى مع الرجل في الأمور الجبلية الفطرية التي ترجع إلى الطبيعة البشرية والتي لا فرق في أصلها بين الجنسين، وأن كل منهما يولد على الفطرة، فعن أبي هريرة (رضي الله عنه)، قال: قال رسول الله (ﷺ) (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)^(٢) أي أن الإسلام هو دين الفطرة الموافق للطبيعة الأصلية التي خلق الله الناس عليها. قال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ)^(٣).

وقد جاء التعبير القرآني بصيغ العموم التي تدل على المساواة بين الرجل والمرأة في جميع الأحكام مثل (بنى آدم) قال تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)^(٤). أو (الإنسان) قال تعالى (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)^(٥). أو (الناس) قال تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)^(٦).

وقد وردت صيغة التذكير في النصوص القرآنية دون أن يقتصر بها ما يفيد تخصص الرجال وحدهم، فهذه تفيد المساواة في التكاليف الشرعية بين الرجال والنساء، قال تعالى: (يَا

١- صحيح البخاري، البخاري، الجامع الصحيح للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ضبط وترقيم الدكتور مصطفى البغا، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصل عليه ٥٦/١ - حديث رقم ١٢٩٩٢، دار القلم ودار البخاري، دمشق، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، سنن البيهقي الكبرى، باب المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، حديث رقم ٧٦٧، ١٦٨/١.

٢- مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كل مولود يولد على الفطرة، حديث رقم ٦٩٢٦، ٥٢/٨.

٣- سورة الروم الآية (٣٠).

٤- سورة الإسراء الآية (٧٠).

٥- سورة التين الآية (٤).

٦- سورة الحجرات الآية (٢١).

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ^(١). كما نجد في قوله تعالى: (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ)^(٢). فالله (I) خاطب النبي (ﷺ) بالإنداز علي قدم المساواة بين جميع الناس رجالاً ونساءً. وكذلك في الحدود والعقوبات الشرعية؛ قال تعالى: (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ)^(٣). وقوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي)^(٤). وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)^(٥). هذا الأمر طبق على الرجال والنساء قاذفين ومقدوفين، لكن ركز على المحصنات لأن الرمي بالفاحشة بالنسبة للنساء أشد وأصعب وأنكى.

كما ميز الخطاب القرآني وخصص الرجال بالذكر وأفرد النساء كذلك، فإنهما يتساويان أمام الأمر الإلهي، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ)^(٦). فالقوم هنا يقصد بهم الرجال مقابل ذكر النساء في الآية.

وقد أتفق العلماء على أن الأحكام المذكورة بصفة المذكر إذا أطلقت ولم يذكر فيها المؤنث فإنها تتناول الرجال والنساء ما لم يدل الدليل على خصوصيتها بهم، وكذلك الأمر فيما ذكر في القرآن بصيغة المؤنث مما يدل الدليل على عمومها للرجال والنساء كما في قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)^(٧)، وهو كما يقول ابن كثير وغيره خرج مخرج الغالب لكنه شامل للرجال والنساء^(٨).

إن من اختصاص اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم وحقيقة تساوي الأصل بين الرجل والمرأة: فانه يطلق على كل منهما لفظ واحد وهو لفظ (زوج) فالرجل زوج والمرأة (زوج) كما في قوله تعالى: (وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا)^(٩).

١- سورة البقرة الآية (٢٥١).

٢- سورة الشعراء الآية (٤١٢).

٣- سورة المائدة الآية (٦٣).

٤- سورة النور الآية (٢).

٥- سورة النور الآية (٤).

٦- سورة الحجرات الآية (١١).

٧- سورة النور الآية (٣١).

٨- تفسير القرآن العظيم، للإمام إسماعيل بن كثير، ١٣/٦، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة، ٦٥٣١هـ.

٩- سورة النساء الآية (٢٠).

ولا شك أن هنالك أموراً كثيرة يساوي فيها الإسلام بين الرجل والمرأة ولا يتسع المجال للتفصيل فيها، وفي هذا إكرام للمرأة، أما بعض الجاهلين بحقيقة الإسلام فإنهم يزعمون أنه ظلم المرأة ولم يساو بينها وبين الرجل. فالقرآن يرد عليهم بقوله تعالى: **(وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)** ^(١٠). أي أنهما متساويان أمام التكاليف والأحكام، أما الدرجة التي أشارت إليها الآية هي أن الله سبحانه وتعالى خلق الرجل على فطرة وطبيعة يكون فيها هو المهياً لقيادة الأسرة وتولي تصريف أمور المعيشة التي تجمع بينهما داخل الأسرة، ومن ثم فقد أوجب عليه الانفاق المالي وأفرد لفظ الرجال بالذكر في قوله تعالى: **(الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ)** ^(١١).

المبحث الأول : التعريف بالحقوق والواجبات

وقبل أن نتعرض لحقوق كل من الرجل والمرأة وواجباته لا بد أن نعرف الحق والواجب. **الحق** : الحق في اللغة : له معاني كثيرة : والحق في اللغة خلاف الباطل، وهو مصدر حق الشيء يحق إذا ثبت ووجب، والحق يطلق على المال والملك ، والموجود والثابت، ومعنى حق الأمر وجب ووقع بلا شك، وحق الأمر يحق، ويحق حقاً وحقوقاً أي صار حقاً وثبت ^(١٢) ولفظ الحق ورد كثيراً في القرآن الكريم، والمراد يختلف باختلاف المقام الذي وردت فيه الآيات، لكن معناه العام لا يخلو من الثبوت والمطابقة للواقع. قال تعالى: **(وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ)** ^(١٣). أي ثبتت ووجبت. ويقال أحق الله الحق أي أظهره وأثبتته للناس، قال تعالى: **(وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَحِقَّ الْحَقُّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ)** ^(١٤).

وعلي أساس المعنى اللغوي لكلمة الحق استعمل فقهاء الشريعة كلمة (الحق) فأطلقوه على كل ما هو ثابت ثبوتاً شرعياً، أي ثابت بحكم الشرع وافراره. وعند الاصوليين (هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين علي وجه الاقتضاء أو التخيير أو الوضع. وأفعال المكلفين التي تعلق بها خطاب الله إما أن يكون المقصود بها تحصيل مصلحة عامة (حق الله) أو مصلحة خاصة (حق العبد) ^(١٥).

١٠ - سورة البقرة الآية (٢٢٨).

١١ - سورة النساء الآية (٣٤).

١٢ - ابن منظور، لسان العرب، أبي افضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي، 1/49. دار الفكر للطباعة والنشر الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٣ - سورة الزمر الآية (٧١).

١٤ - سورة الأنفال الآية (٧).

١٥ - الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، ص ٢٤. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

الواجب:

في اللغة: يعني اللازم والثابت، يقال وجب الشيء وجوباً أي لزم وثبت^(١). وفي الاصطلاح: ما طلب الشارع فعله على وجه اللزوم بحيث يذم تاركه، ومع الذم العقاب، ويمدح فاعله ومع المدح الثواب^(٢).

الأصول العامة للحقوق والواجبات:

١. أن يكون مصدرها الله سبحانه وتعالى، ويكون استعمالها وفقاً لما شرعه وقصده.
٢. أن تكون علي وجه الاعتدال، مع وجوب تقديم الأحق، فمن قواعد التقديم أن حق الجماعة مقدم على حق الفرد، وكذلك يقدم الواجب العيني على الواجب الكفائي، وتقديم الواجب على المندوب، ويقدم الأوجب على الواجب.
٣. ألا يلحق استعمال الحقوق والواجبات ضرر بالغير، عن عمرو بن يحيى عن أبيه قال أن رسول الله ﷺ قال: (لا ضرر ولا ضرار)^(٣).
٤. المرأة كالرجل في الحقوق والواجبات.

الحقوق السياسية:

السياسة في اللغة: مصدر لساس يسوس، وتطلق على عدة اطلاقات يجملها القيام على الشيء بما يصلحه. ويقال ساس الدابة، إذا تعهد بها بما يصلحها، ومنه قول أسماء بنت أبي بكر الصديق (رضي الله عنها): (كنت أخدم الزبير "زوجها" وكان له فرس كنت أسوسه، ولم يكن شيء من الخدمة أشد علي من سياسة الفرس). ويقال ساس الأمر سياسة: إذا دبره، وساس الوالي الرعية: أمرهم ونهاهم وتولى قيادتهم^(٤).

وقد وردت لفظة السياسة «في السنة النبوية، ولم نقف على لفظها في القرآن الكريم. عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أن النبي ﷺ قال: (كان بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، ولا نبي بعدي، وسيكون خلفاء فيكثرون. قالوا: فما تأمرنا؟ قال: وفوا البيعة الأول فالأول، اعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم^(٥)). بمعنى أنه إذا

١ - المعجم الوسيط د إبراهيم أنيس وآخرون، ١٠٢٣/٢، الطبعة الثانية، (بدون).

٢ - الوجيز في أصول الفقه، مرجع سابق، ص ٢٤.

٣ - السنن الكبرى، أبي بكر البيهقي، ٨/باب لا ضرر ولا ضرار، ٧٠/٦، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (بدون)

٤ - لسان العرب، بن منظور، مصدر سابق، ١٠٧/٦، القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن

يعقوب، ص ٥٥١. دار الجيل، بيروت، لبنان (بدون)

٥ - صحيح البخاري، البخاري، ١٢٧٣/٣، حديث رقم ٢٢٦٨.

ظهر فيهم فساد بعث الله نبياً يقيم لهم أمرهم. ويكون معنى السياسة في اللغة والسنة النبوية هي القيام على الأمر بما يصلحه من أمر ونهي وتديبير واصلاح وتربية.

السياسة اصطلاحاً : معنى عام يتصل بالدولة والسلطة فهي «استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في العاجل والأجل وتديبير أمورهم»^(١): جاء في كتاب «الأحكام السلطانية والولايات الدينية للإمام الماوردي : وهي الأحكام المتعلقة بولاية الأمور مما يحسن فيه التقدير، ويحكم به التديبير، وهي «الأحكام المتعلقة بالإمامة والولايات التي تصدر عنها»^(٢).

وقد أطلق الفقهاء على السياسة أكثر من اسم، فعرفت بالأحكام السلطانية عند الماوردي الشافعي، والسياسية الشرعية عند شيخ الإسلام ابن تيمية.

وقد درس الفقهاء السياسة وهدفها، فرأى كثير منهم أنها تكون لتحقيق مصلحة أو دفع مفسدة^(٣).

ويرى ابن القيم أن العدل مطلب أساسي في الشريعة، فمتى ظهرت علاماته، ويتحقق بأي طريق فثم شرع الله، وإن لم يوجد نص في ذلك^(٤). أي أن السياسة لا تقف عند حدود النصوص الشرعية، بل تتوجه إلى روحها.

« ويمكن القول أن السياسة، تعني نظام الحكم، وكيفية اختيار الحاكم، وحقوقه وواجباته، وحقوق وواجبات المحكوم، والعلاقة بين الحاكم والمحكوم، والعلاقة بين الدول في حالتها السلم والحرب^(٥).

فبالنسبة لحقوق المحكوم، وربطها بالتعريف الشرعي لكلمة الحق، وهو ثابت ثبوتاً شرعياً، أي بحكم الشرع وقراره. ففي الفلسفة الوضعية نجد مفهوم الحق السياسي الذي بواسطته يسهم الفرد في إدارة شؤون الدولة وحكمها، يمكنه التنازل عنه أو عدم استخدامه، وهو ما يؤدي إلى عدم المشاركة، والسلبية السياسية التي تصبح في لحظات الضعف الحضاري وعدم تحكيم شرع الله خيانة لله ورسوله^(٦).

١ - رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، ١٥/٤. مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٢ - كتاب الأحكام السلطانية، أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي، ص ٤، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (بدون).

٣ - الموافقات في اصول الشريعة، لابي اسحق الشاطبي، ٢٥/٢. دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (بدون)

٤ - اعلام الموقعين عن رب العالمين، الإمام الحافظ أبي عبد الله بن القيم الجوزية، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ٤/٢٧٢، المكتبة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥ - النظام السياسي في الاسلام، أ.د. نعمان عبد الرازق السامراي، ص ١٣، فهرست مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٦ - المرأة والعمل السياسي، رؤية اسلامية، هبة رؤوف عزت، ص ٩٣ المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل

وتعريف الحقوق السياسية بالنسبة للقانون (يراد بها الحقوق التي يقررها القانون العام، وفروعه وخاصة النظام الأساسي، القانون الدستوري، والقانون الإداري للشخص باعتباره عضواً في جماعة سياسية معينة منتمياً إلى بلد معين)^(١). وعرفها دكتور عبد الكريم زيدان بأنها الحقوق التي يكتسبها الفرد باعتباره منتسباً إلى دولة معينة، أي يحمل جنسيتها، ويعتبر من مواطنيها، وبواسطة هذه الحقوق يسهم في إدارة شؤون هذه الدولة وحكمها^(٢).

ومفهوم السياسة في الرؤية الإسلامية هو «القيام على الشيء بما يصلحه، وهو إصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة، وبذا تتسم بالعموم والشمول وتخاطب كمفهوم كل فرد مكلف في رسالة الإسلام بأن يرعى شؤونه ويهتم بأمر المسلمين ويحكم بما أنزل الله وينصح لله ورسوله وأئمة المسلمين وعامتهم. وبذا يرتبط مفهوم السياسة بالتوحيد والإستخلاف والشريعة والمصلحة الشرعية والأمة، ويتكامل العمل السياسي من خلال مفهوم الواجب مع باقي مفاهيم الرؤية الإسلامية مستبطناً القيم الإسلامية وأبرزها العدل^(٣).

وبناءً على تعريف مفهوم الواجب في الشرع وهو اللازم الثابت. وما يتضمنه من قيم الأمانة والمسئولية، استعمل الباحث مفهوم الواجبات السياسية بواقع المصلحة الشرعية التي ترتبط بالمصلحة العامة ووفقاً لذلك يعد العمل السياسي واجباً شرعياً لا ينفك عنه أحد من الناس، سواء كان عينياً أم كفاًئياً، فهو ليس سنة ولا نافلة بل فريضة تتأسس على مفهوم الإستخلاف، الذي يقع على عاتق المسلم رجلاً كان أو امرأة، حيث يجب عليه النهوض بأعباء الخلافة و إخلاصاً لله في العبودية.

وينقسم الواجب من جهة المطالبة بأدائه إلى واجب عيني، وواجب كفاًئياً، فالواجب العيني هو طلب الشارع فعله من فرد من الأفراد المكلفين ولا يجزئ قيام مكلف به عن آخر، أما الواجب الكفاًئياً فهو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين لا من كل فرد منهم بحيث إذا قام به بعض المكلفين فقد أدى الواجب وسقط الإثم والجرح عن الباقي، وإن لم يتم

الجامعية، الطبعة الأولى، ١٤١٦م - ١٩٩٥م

١ - مفهوم الحق بين الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون بسلطنة عمان - ص ٥، مسقط، بحوث الندوة التي نظمتها كلية الشريعة والقانون، طبعة أولى، ٢٠٠١م.

٢ - الفصل في أحكام النساء، د. عبد الكريم زيدان، ٢٩٩/٤، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

به أي فرد من الأفراد المكلفين أثموا جميعاً بإهمال الواجب^(١).

من أمثلة الواجب الكفائي الجهاد والقضاء والافتاء والتفقه في الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإيجاد الصناعات والحرف والعلوم التي تحتاجها الأمة، وإعداد القوة بأنواعها، مما يحقق مصلحة عامة للأمة. وإذا تعين فرد لأداء الواجب الكفائي كان واجباً عينياً عليه، وترتبط العينية هنا بالمقصود وتحققه.

وإذا كان العمل السياسي مسؤولية فردية، فإنه كذلك مسؤولية جماعية تضامنية إذ يجب على الأفراد إعانة القائمين بفروض الكفائيات ما تيسر لهم ذلك. وإعانة الدولة التي يناط بها القيام ببعض الفروض كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فرض كفاية تُكَلِّف الأمة بإقامته، فإن إقامته للدولة -والذي هو من حقها أوجب، سقطت عن الفئات الأخرى. وفي حالة تقصيرها يطال الوجوب كل فرد في الأمة، فالواجب على الأمة مراقبة الحكومة، فإن قصرت في ذلك أثمرت الأمة، وأثمرت الحكومة لعدم قيامها بالواجب الكفائي مع القدرة^(٢).

ويقابل المفهوم الإسلامي هذا عند رجال القانون ما يعرف بالحقوق السياسية «وهي الحقوق التي يكتسبها الشخص باعتباره عضواً في هيئة اجتماعية، مثل الانتخاب والترشيح وتولي الوظائف العامة في الدولة.

والمرأة كالرجل تجاه الواجبات السياسية حيث تدور مع حركة الأمة وفعاليتها بهدف تحقيق مقاصد الشريعة التي تحكم الجماعة. وبناء على ذلك تدخل المسؤولية السياسية في إطار الواجبات، فهي إما فرض عين كالبيعة العامة والشورى العامة، أو فرض كفاية كالولايات العامة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. هذا ما أود تناوله في هذا البحث حتى يتسنى لنا وضوح الرؤية بالنسبة لمساواة الرجل والمرأة في الواجبات السياسية.

١ - الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، ص ٣٠

٢ - الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، مرجع سابق، ص ٣٧.

المبحث الثاني

البيعة مبدأ إسلامي وواجب عيني

وهي من الواجبات السياسية وهي فرض عين. والبيعة تعني إعطاء العهد من المبايع على السمع والطاعة للإمام في غير معصية في المنشط والمكروه، والعسر واليسر، وعدم منازعته الأمر، وتفويض الأمور إليه. وقد قال ابن خلدون في مقدمته: (وأعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمور نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكروه، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهد جعلوا أيديهم في يده تأكيداً للعهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري، فسمى بيعة، مصدر باع، وصارت البيعة مصافحة بالأيدي. هذا مدلولها في عرف اللغة، ومعهود الشرع وهو المراد في الحديث في بيعة النبي (ﷺ) بيعة العقبة عند الشجرة، وحيثما ورد هذا اللفظ، ومنه بيعة الخلفاء، حيث كانوا يستحلفون على العهد. أي العهد على الطاعة.^(١))

إن البيعة تعد عماد النظام السياسي الإسلامي. وقد ذكر القرآن الكريم بيعة النساء للنبي (ﷺ) بقوله: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكَنَّ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقَنَّ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبَهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايَعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرَ لَهُنَّ إِنَّ اللَّهَ إِنَّا اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)^(٢). والآية تقرر أن النساء شاركن في بيعة العقبة الأولى والثانية، وكذلك بايعن الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين. والسنة أثبتت ذلك في حديث السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: « كانت المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله (ﷺ) يمتحنن بقوله ” يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك... إلى آخر الآية. قالت عائشة: فمن أقر بهذا الشرط من المؤمنات، فقد أقر بالمحنة، فكان رسول الله (ﷺ) إذا أقرن بذلك من قولهن قال لهن رسول الله (ﷺ) انطلقن فقد بايعتنك“. ولا والله ما مست كف رسول الله (ﷺ) كف امرأة قط، وكان يقول لهن إذا أخذ عليهن ” قد بايعتنك“ كلاماً^(٣)»

وقد ورد في السنة أن بيعة الرجال كانت أحياناً - على وفق بيعة النساء، فعن عبادة بن الصامت أن رسول الله (ﷺ) قال وحوله عصابة من أصحابه: ” تعالوا يبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرفوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم

١- المقدمة، ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، القاهرة، دار الجيل، بدون، ٢٣١/١.

٢- سورة الممتحنة الآية (١٢).

٣- صحيح البخاري، البخاري، باب إذا اسلمت المشركة، ٢٠٢٥/٥، صحيح مسلم، باب بيعة النساء، ٢٦/٦.

وأرجلكم ولا تعصوني في معروف ...”^(١). وذكر الله سبحانه وتعالى (البيعة) بلفظ العموم الذي يشمل الرجال والنساء في أكثر من موضع، قال تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِيسُوتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا)^(٢). وقوله تعالى : (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا)^(٣).

فهذا الحق ثبت بالكتاب والسنة، فيصبح من الواجب العيني على المرأة أن تشارك في البيعة وهي ما يعرف اليوم بالانتخاب أو التصويت وهي الوسيلة المستخدمة لاختيار وكلاء يُختارون من قبل الأمة للرئاسة ووكلاء في المجلس النيابي، يدافعون عن حقوق الأمة . فعملية الانتخاب عملية توكيل يذهب الشخص إلى مركز الاقتراع فيدلي بصوته فيمن يختارهم . فمن المفترض ألا تجعل العادات والتقاليد تطفئ على النصوص وتمنع المرأة بصفة خاصة من هذا الحق، واستشعار المرأة نفسها بواجبها تجاه اختيار الشخص الذي يدافع عن حقوقها، ويعبر عن إرادتها كمواطنة في المجتمع. وهذا من باب التعاون على البر والتقوى، قال تعالى : (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالتَّعَدْوَانِ)^(٤). إن الانتخاب مظهر من مظاهر الاهتمام بأمر المسلمين العامة، وذلك للحديث التالي : عن حذيفة قال : قال رسول الله (ﷺ) ” من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ومن لم يصبح ويمسي ناصحاً لله ولرسوله ولكتابه ولإمامه ولعامة المسلمين فليس منهم“^(٥).

وفي العصر الإسلامي شاركت المرأة في انتخاب الخليفة ، أورد ابن كثير في البداية والنهاية أنه بعد وفاة عمر بن الخطاب، من بين الستة الذين اختارهم عمر رضي الله عنه - اجتمع هؤلاء وبعد مشاورة منهم اختاروا عبد الرحمن بن عوف ليختاروا واحداً من اثنين : عثمان ابن عفان، وعلي ابن أبي طالب . قال ابن كثير عما فعله عبد الرحمن ابن عوف «ثم نهض عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) يستشير الناس فيهما - أي في عثمان وعلي - حتى خلص إلى النساء المخدرات في حجالهن ...»^(٦) ولولا أن للنساء تأثير في

١ - البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب وفود الأنصار للنبي (ﷺ) ٢٢٢/٨.

٢ - سورة الفتح الآية (١٠)

٣ - سورة الفتح الآية (١٨).

٤ - سورة المائدة الآية (٢).

٥ - المعجم الأوسط، للطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، ٢٧٠/٦، حديث رقم ٧٤٧٣، دار

الحرمين ، تحقيق طارق بن عوض بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة ١٤١٥ هـ

٦ - البداية والنهاية، ابن كثير ١٤٦/٧، مكتبة النصر في الرياض ومكتبة المعارف في بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٦.

اختيار الخليفة لما سألهم عبد الرحمن بن عوف عن رأيهن في عثمان وعلي (رضي الله عنهما). كذلك يمكن للمرأة أن تنتخب " أهل الحل والعقد وهو ما يسمى الآن بمجلس النواب أو مجلس الشورى، وذلك لأنها تملك حق انتخاب الخليفة أو الإمام أو الرئيس. والقرآن الكريم قبل شهادة المرأة في قوله تعالى : (فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ) ^(١). فيمكن اعتبار الصلاحية للشهادة، شرطاً للناخب، وفي بيعة النساء في العقبة الأولى والثانية تمثل شهادة من الناخب لصلاحية من انتخبه. وقد وضع الفقهاء شروطاً أخرى وهي العقل والبلوغ، فإذا كانت المرأة غير مميّزة أو بها جنون وقامت بالانتخاب فهذا يضر بالمسلمين لأن صوتها يحسب مع الأصوات، مع أن صوتها لم يصدر عن عقل كامل، ولا عن تجربة ولا معرفة بالأمر ولا بالأشخاص المرشحين. ويضيف د. عبد الكريم زيدان، العدالة أو على الأقل تكون مستورة الحال لا يعرف عنها فسق ولا إصرار على معصية، لأن العدالة تشترط في الشاهد حفظاً للحق والمشهود عليه، ولحقوق من تتعلق به هذه الشهادة، وفي إبداء رأي الناخب فيمن هو أهل للخلافة شيء من معنى الشهادة، كما أنه يتعلق بمصلحة المسلمين فلا بد أن يحتاط لمصلحتهم، ويكون على انتخاب الأصلح وقرينة هذا الترجيح عدالته» ^(٢).

كما يجوز للمرأة أيضاً أن ترشح غيرها للخلافة أو الرئاسة إذا رأتها أهلاً لتولي هذا المنصب، لأنه إذا جاز لها أن تختاره رأساً ومباشرة كما بينا فمن باب أولى يجوز لها ترشيحه تمهيداً لانتخابه من قبل عامة المسلمين.

هذا بالنسبة للانتخاب والترشيح، لكن هل يمكن للمرأة أن تنتخب مع الرجال لمجلس البرلمان أو الشورى أو مجلس النواب؟

لا شك أنه إذا جاز للإنسان أن يقوم به من أمور التعبير عن الرأي - رجلاً كان أم امرأة فإن له أن يوكل وينيب عنه فيه. وذكر ابن رشد اتفاق الفقهاء بحق وكالة الغائب، والمريض، والمرأة المالكين لأموال أنفسهم» ^(٣) من هنا نرى أن للمرأة في الإسلام أن توكل نائباً عنها في المجلس النيابي (حق الانتخاب) كما أن لها أيضاً أن تكون وكيلة عن

١ - سورة البقرة الآية (٢٨٢).

٢ - المفصل في أحكام النساء، د. عبد الكريم زيدان، ٤/٣٢٢.

٣ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، ٢/٢٧١، دار الجيل، بيروت،

مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

النساء والرجال يختارونها لهذا الغرض ، نائباً في المجلس النيابي أو البرلمان ما دامت المقومات الشخصية تؤهلها لهذا^(١). عن طبيعة العمل النيابي ذكر مصطفى السباعي في كتابه المرأة بين الفقه والقانون «بأنه لا يخلو من عمليتين : الأولى : تشريع القوانين والأنظمة وليس في الإسلام ما يمنع أن تكون المرأة مشرعة، لأن التشريع يحتاج مثل كل شيء إلى العلم في معرفة حاجات المجتمع وضروراته التي لا بد منها، والإسلام يعطي حق العلم للرجل والمرأة على السواء وفي تاريخنا كثير من العالمات في الحديث والفقه والأدب وغير ذلك. والثانية: مراقبة السلطات التنفيذية في تصرفاتها وأعمالها، وهنا لا يخلو من أن يكون أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، والمرأة والرجل في ذلك سواء في نظر الإسلام، قال تعالى : (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)^(٢). وعلى هذا ليس في نصوص الإسلام الصريحة، ما يسلب المرأة أهليتها للعمل النيابي كتشريع ومراقبة»^(٣)

وهناك من يناقض هذا الرأي (عدم الجواز) بحجة ضعف عقل المرأة وعدم معرفتها بأمور الحياة، والفساد الأخلاقي والاجتماعي الذي يؤدي لمشاركتها وتعرضها للفتنة، لكن هؤلاء تناسوا أن المرأة في العهد النبوي ساهمت في أمور كثيرة في الحياة العامة الهامة . فقد كان للسيدة خديجة رضي الله عنها من المواقف والمشورات والحزم ما يشهد لها برجاحة العقل وكماله ما كان له الأثر الواضح في مسار دعوة الإسلام. وكذلك السيدة عائشة رضي الله عنها التي كانت عالمة بالحديث والفقه واللغة. عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : قال رسول الله (ﷺ) : (كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء غير مريم بنت عمران وآسية امرأة فرعون وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام)^(٤) ولفظ الكمال هنا التناهي في جميع الفضائل وخصال البر والتقوى. وعن أنس بن مالك أن النبي (ﷺ) قال : (حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وآسيا امرأة فرعون)^(٥).

١ - مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة، د. محمد بلتاجي ص ٢٧٨، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٢ - سورة التوبة الآية (٧١).

٣ - المرأة بين الفقه والقانون، د. مصطفى السباعي، ص ١٥٥، المكتبة الإسلامية، الطبعة (٦) ١٤٠٤ - ١٩٨٤م.

٤- الثريد مركب من لحم وخبز ولحم سيد الأيدام والخبز سيد الأقوات وإذا اجتمعا لم يكن بعدها غاية، أنظر ابن القيم، زاد المعاد، ٢٧/٤.

- صحيح البخاري، ٢٣/ باب قوله تعالى وضرب الله مثلاً، حديث رقم ٢٢٣٠-٢، ١٢٥٢.

٥ - أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب ذكر أزواج النبي (ﷺ) حديث رقم ١٨٩٥٨، ٧/٢٣.

المبحث الثالث

الشورى مبدأ وقاعدة لنظام الحكم وواجب عيني

تعد الشورى في الرؤية الإسلامية مبدأ إنسانياً واجتماعياً وأخلاقياً بجانب كونها قاعدة لنظام الحكم. وهي في المجال السياسي حق الجماعة في الاختيار وتحمل مسؤولية قراراتها في شؤونها العامة. وشرعت في الإسلام كوسيلة لتحقيق العدل وتنفيذ مقاصد الشريعة.

والشورى في اللغة : مصدر، وشاورت في الأمر بمعنى استشرته ، وفلان خيرٌ شيرٌ ، أي يصلح للمشاورة ، وشاوره مشاورة وشوارا واستشار أي طلب منه المشورة، ويقال فلان جيد المشورة والمشورة، لغتان. قال : الفراء المشورة أصلها مشورة ثم نقلت إلى مشورة لخفتها^(١).

وفي الاصطلاح لا تخرج عن معناها اللغوي عند الفقهاء المتقدمين، أما الاصطلاح عند المعاصرين «أنها رجوع الإمام أو القاضي أو آحاد المكلفين في أمر لم يستتب حكمه بنص قرآني أو سنة أو ثبوت إجماع إلى من يرجى منهم معرفتهم بالدلائل الاجتهادية من العلماء المجتهدين ومن قد ينضم إليهم من أولي الدراية والاختصاص»^(٢).

وثبتت مشروعية الشورى بأيتين في القرآن الكريم :

(١) قال تعالى : « **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفُتِنُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**»^(٣).

فالآية تلزم الحاكم بالمشاورة ففي قوله تعالى : « **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**» يرى محمد رشيد رضا : أن هذا الأمر العام الذي هو سياسة الأمة في الحرب والسلام والخوف والأمن، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية، أي دُم على المشاورة وواظب عليها، كما فعلت في الحرب في هذه الواقعة (غزوة أحد) وإن أخطأوا الرأي فيها، فإن الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل، دون العمل برأي الرئيس، وإن كان صواباً، لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم، إن أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة)، فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر، والخطأ على الأمة في تفويض أمرها الى الرجل الواحد أشد وأكبر^(٤). وظاهر الأمر يدل على الوجوب، وإنما أمر الله سبحانه وتعالى نبيه بالمشاورة

١ - ابن منظور، لسان العرب، ٢٣/٧.

٢ - الشورى في الإسلام ، محمد سعيد رمضان البوطي ٤٨٣/٢، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان ، ١٩٨٩م.

٣ - سورة آل عمران الآية (١٥٩).

٤ - تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ١٩٩/٤، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية (بدون).

ليقتدي به المسلمون فلا غنى لولي الأمر عن المشاورة فإن الله أمر به نبيه^(١). والشورى من قواعد الشريعة، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، فلا بقاء لحاكم مستبد في دولة الإسلام^(٢) ويرى الإمام القرضاوي (إن رأي أهل الحل والعقد ملزم للإمام، فإذا شاورهم فاختلفوا فالعبرة برأي الاكثرية وأستدل بالآتي:

١. أن النبي (ﷺ) لم ير الخروج إلى المشركين في أحد وإنما كان رأيه ورأي كبار الصحابة : القتال داخل المدينة، لكنه رأى الاكثرية تميل إلى الخروج فنزل علي رأيهم، فإنه أخذ بظاهر الأمر.

٢. وأن النبي (ﷺ) قال لأبي بكر وعمر (لو اتفقتما على رأي ما خالفتكما) ومعناه انه رجح رأي الأثنين على رأي الواحد، ولو كان هو رسول الله (ﷺ)^(٣).

والمراد بالأمر هو أمر الأمة الدنيوي الذي يقوم به الحكام عادة، لا أمر الدين المحض الذي مداره الوحي دون الرأي. إذن الشورى حق من حقوق الأمة المسلمة على رئيس الدولة، لأنه نظام جاء به الشرع وهي تمثل ركناً مهماً من قواعد الحكم، فرجوع الحاكم إلى الأمة الإسلامية يطلب منها الرأي والمشورة أمر لم يتركه الرسول (ﷺ) ولا الخلفاء الراشدون. والدليل على سلطة الأمة قوله (ﷺ) : (لا تجتمع أمتي على ضلالة يد الله مع الجماعة، فمن شد شد في النار)^(٤). والآية الثانية : قوله تعالى : **(وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)**^(٥) فالآية الكريمة تلزم الجماعة بالشورى، فيكون الخطاب من الله تعالى لرئيس الدولة ليشاور الأمة في جميع أمور المسلمين. وعلى كل مسلم رجلاً كان أو امرأة أن يقول رأيه دون طلب، لأن هذا حقه فلا يمنع منه، بل واجب عليه . وكما أشرت سابقاً أنه من فروض العين.

والشورى مبدأ قرره القرآن الكريم، وربط بينه وبين ركنين أساسيين من أركان الإسلام،

١ - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبي جعفر بن جرير الطبري، ٩٤/٤، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٩٠هـ - ١٩٨٨م. وأنظر السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية لابن تيمية ص ١٦٩، مطابع دار الكشاف العربي بمصر، الطبعة الثانية، ١٩٥١م.

٢ - الجامع لأحكام القرآن لابي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، ٢٤٩/٤، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ومطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٦٧هـ

٣ - السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، ١٤ شارع الجمهورية، عابدين، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٤ - سنن ابن ماجة، الحافظ أبي عبد الله بن يزيد الفزويني، دار الحديث، كتاب الفقه، ١٣٠٣/٣، القاهرة، بدون.

٥ - سورة الشورى الآية (٢٨).

وهي الصلاة والزكاة : (وَمِمَّا زَكَّاهُمْ يُنْفِقُونَ) ، فهذا يدل على أنها أقرب منزلة الى أركان الإسلام ، و حكمها يلزم الوجوب والإلزام ، لا على الحاكم بل على الأمة كذلك ، فهي التزام شرعي يدخل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(١) . أما الاستشارة وهي طلب النصيحة والمشورة غير ملزمة. وهذه الآية مكية ، ونزلت في مكة قبل قيام الدولة الإسلامية في المدينة ، مما يدل على أن الشورى هو طابع الجماعة المسلمة في جميع حالاتها^(٢) . أي أن المسلمين يتشاورون فيما بينهم في كل أمر يعرض لهم ، وانتخاب الخليفة أي رئيس الدولة من الوقائع المهمة التي تستدعي التشاور ، وتدخل النساء في مفهوم الآية الكريمة لأن المرأة واحدة من جماعة المسلمين فيحق لها أن تبدي رأيها في الانتخاب .

والإجماع قائم على الشورى ابتداء ، إذ لا يتحقق الا بعد طرح الأمور للنقاش وإبداء الآراء وتقليبها ومشاورة الفقهاء والعلماء وأصحاب الرأي والخبرة ، وإذا أجمعوا على أمر أصبح واجبا على الأمة التقيد به .

لكن السؤال من هم أهل الشورى؟ وما هي صفاتهم وشروطهم وهل المرأة تدخل مع هؤلاء ؟ وما هي المسائل التي تكون فيها الشورى؟

ذكر الإمام الماوردي شروطاً للذين يستشارون مثال «العدالة الجامعة لشروطها ، العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتمدة فيها ، والرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وبتدبير المصالح أقوى وأعرف»^(٣) .

مما سبق يمكن استخلاص الشورى بأنها مشاورة العدل العالم الحكيم في الأمور التي يحتاج فيها إلى أخذ الرأي . ومن يتتبع وقائع الشورى في الحياة الإسلامية يجد أن أهل الشورى لم يكونوا طائفة محددة من المسلمين . فالنبي (ﷺ) شاور الصحابة الموجودين يوم أحد ، وشاور الحباب بن المنذر يوم بدر ، وشاور سلمان الفارسي وحده في حفر الخندق ، وشاور أم سلمى يوم رفض المسلمون من الصحابة التحلل من الإحرام في الحديبية . فالمرأة كالرجل في الأخذ برأيها خاصة في الأمور التي تستدعي المشاورة لما فيها من المصلحة . فمن هذه المسائل التي ذكرها القرآن مسألة فطام الرضيع قبل انتهاء مدة الرضاع ، قال تعالى ” وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ

١ - فقه الشورى والاستشارة ، د. توفيق الشاوي ، ص ٩-٣٩ ، دار الوفاء ، القاهرة ، ١٩٩٢م .

٢ - في ظلال القرآن ، سيد قطب ، ٤٧/٧ ، دار الشروق ، الطبعة التاسعة ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٩م .

٣ - الأحكام السلطانية ، الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، دار الحديث ، ص ١٩ ، القاهرة ،

١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م .

لَهُ رِزْقُهُمْ وَكَسْوَتُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ لَا تَكْلَفُ نَفْسٌ إِلَّا وَسْعَهَا لَا تَضَارُّ وَالِدَةٌ بَوْلِدَهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلِدُهُ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فَصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ^(١). يرى الجصاص أن الآية تدل على أحكام الحوادث؛ لأن الله تعالى أباح للوالدين التشاور فيما يؤدي إلى صلاح الصغير . أي بشأن تحديد وقت فطامه - وهذا موقوف على غالب ظنهما لا من جهة اليقين^(٢). وفي تفسير المنار (لوالدين صاحبي الحق المشترك في الولد والغيرة الصحيحة عليه أن يفطماه قبل هذه المدة - وهي سنتان -، أو بعدها إذا اتفق رأيهما على ذلك بعد التشاور فيه بحيث يكونان راضيين غير مضارين به)^(٣). فإذا كان الإسلام يحب التشاور ورجب في أمر الفطام، فالتشاور في الأمور العظام التي تهم أمر المسلمين مطلوب على وجه الوجوب .

فالمرأة تشاور فيما لها فيه مصلحة، فانتخاب الخليفة الصالح عامل مهم في صلاح المجتمع، وصلاح المجتمع بهم المرأة . وإبداء المرأة لرأيها يعتبر من قبيل الاجتهاد، والمرأة غير ممنوعة من الاجتهاد وغير ممنوعة من الإفتاء. الأمر الذي أثبته الإسلام، ونجد الاتفاقات الدولية تنادي به في هذا القرن (بأن المرأة مساوية للرجل في حق التصويت والانتخاب والاستفتاء)^(٤).

ولم يقتصر التشاور على النبي (ﷺ) مع الصحابة. فنجد التشاور أيضاً كان بين الصحابة رضوان الله عليهم، فقد تشاور المهاجرون والأنصار الموجودون في المدينة في أمر الخلافة، ومن يكون رئيساً للدولة الإسلامية بعد وفاة الرسول (ﷺ). وشاور الخليفة أبو بكر رضي الله عنه عمر بن الخطاب في قتال من منعوا الزكاة.

إن المرأة المسلمة شاركت في وضع وصياغة القرارات السياسية. فقد أرشدن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) النساء اللاتي سألهن عن كم مقدار ما تصبر المرأة على زوجها؟ فقلن تصبر شهرين، ويقل صبرها في ثلاثة أشهر، وينفذ صبرها في أربعة أشهر "فجعل عمر مدة غزو الرجل لا تزيد عن أربعة أشهر، فإذا مضت استرد الغازين ووجه آخرين"^(٥). وهذا

١ - سورة البقرة الآية (٢٢٣).

٢ - أحكام القرآن، الإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، ٤١٣/١. مراجعة صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م ٥١٤٣٤

٣ - تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المعرفة للطباعة والنشر، ٤١٤/٢، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، بدون.

٤ - أنظر اتفاقية (سيداو المادة ٧) القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة .

٥ - أنظر تفسير القرطبي ١٠٨/٣. وأنظر سيرة عمر بين الخطاب (رضي الله عنه)، أي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، ص٧١، تحقيق الأستاذين طاهر النعسان الحموي وأحمد قدرى كيلاني، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، ١٣٢١هـ.

ما وافق كتاب الله تعالى في الإيلاء قال تعالى: (لِّلَّذِينَ يُؤَلِّونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ × وَإِن عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (١). وهذا ما أشارت إليه اتفاقية سيداو التي تنص (على أن للمرأة الحق في صياغة سياسة الحكومة وتنفيذ هذه السياسة وفي شغل الوظائف العامة). (٢)

أما بالنسبة للمسائل التي تكون فيها الشورى فهي كالآتي :

١. مسائل تشريعية ذات صيغة فقهية خالصة، وأداء المشورة فيها واجب على علماء الأمة. وهذه يمكن أن تشارك فيها المرأة، إذ أنها لها بالإجماع حق الاجتهاد والفتوى وهو واجب كفائي. وخير شاهد على ذلك الصحابية الجليلة التي شاركت في صياغة القرارات السياسية، بل وتعديلها، فقد استدركت المرأة على عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في تحديده للمهور... بقول الله تعالى: (وَإِن أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قَنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا) (٣). فقال عمر (رضي الله عنه): اللهم غفرا، كل الناس أقره من عمر، وقال: أصابت امرأة وأخطأ رجل (القصة المشهورة). والصحابية الأخرى التي كانت سبباً في تعديل قانون الضمان الاجتماعي فأصبح يشمل الرُّضْع . والحديث طويل وهو عندما كان عمر يسير ليلاً وسمع صوت الصبي وهو يبكي وذلك لأن أمه تريد فطامه، وعندما سألتها: قالت إن عمر لا يفرض إلا للفظيم، فعدل عن القرار ونادى ألا تعجلوا فطام صبيانكم فإننا نفرض لكل مولود في الإسلام (٤).

٢. مسائل فنية خالصة يؤخذ فيها برأي الفنيين المتخصصين، والمشورة فيها فرض كفاية على الأمة واجبة على المتخصصين في كل مسألة . وهو ما يعرف اليوم بالنقابات . ويمكن أن تشارك فيها، إذ أن العبرة فيها بالأهلية، وهو واجب كفايي .

٣. مسائل عامة تتعلق بعمل تقوم به الأمة ويحتاج فيه لمعرفة رأي الناس جميعاً، وأداء الشورى فيه فرض عين إذ يلزم معرفة رأي الكافة عن طريق الاستفتاء العام ويمكن

الإيلاء في اللغة: مصدر ألي - يؤلي - إيلاءً إذا حلف، وفي اصطلاح الفقهاء: أن يحلف الرجل بالله أو بصفة من صفاته على عدم قربان امرأته مطلقاً أو فوق أربعة أشهر، أنظر لسان العرب، ٤٠/١٤، والكاساني بدائع الصنائع ١٦٦/٣.

١ - سورة البقرة الآيات (٢٢٦-٢٢٧).

٢ - أنظر اتفاقية (سيداو المادة ٧).

٣ - سورة النساء الآية (٢٠).

٤ - سيرة عمر (رضي الله عنه)، مرجع سابق، ص ١٤٠.

أن تشارك المرأة فيه باعتبارها فرد في الأمة، وهي مشاركة واجبة وجوب عين.

٤. مسائل تتعلق بتنظيم أوضاع الفئات الاجتماعية المختلفة، وأداء الشورى فيها واجب عين للمنتمين لهذه الفئات، إذ يلزم كما في المسائل العامة، معرفة رأي أهلها جميعاً، هو ما يمكن تنظيمه عن طريق النقابات بالنسبة للمهنيين، أو الاستفتاء الجزئي لأصحاب المصلحة الخاصة إذا لم يكن لهم نقابة. ويمكن أيضاً أن تشارك المرأة في الشورى على المسائل الخاصة بفئة معينة من خلال العمل النقابي الذي تتأسس مشاركتها فيه على حقها في العمل المهني^(١).

١ - المرأة والعمل السياسي رؤية إسلامية، هبة رؤوف عزت، ص ١٤٤، وأنظر تحرير المرأة في عصر الرسالة، عبد الحليم أبوشقة ٣٧٨ — ٣٣٩/٢. دراسة جامعة لنصوص القران الكريم وصحيجي البخاري ومسلم، دار القلم للنشر والتوزيع الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م

المبحث الرابع

الولايات العامة ووظائف الدولة الأخرى واجب كفائي

من فروض الكفايات التي سنتحدث عنها في هذا المبحث الولايات العامة، الولاية في اللغة: هي اسم أو مصدر من وَلِيَ، وَوَلِيَ الشَّيْءَ، وعليه وِلَايَةٌ وَوَلَايَةٌ أو هو (أي الولاية) المصدر، بالكسر، الإِمَارَةُ والسُّلْطَةُ. وَأَوْلَيْتُهُ الأمر: وَوَلَيْتُهُ إِيَّاهُ « فالولاية بالكسر السلطان والولاية بالفتح: النُصْرَة ويقصد بالمعنيين الإِمَارَة والنُصْرَة^(١). والعامة ضد الخاصة، عَمَّ الشَّيْءَ يُعَمُّ (بالضم) عموماً أي شمل الجماعة. يقال: عَمَّهم بالعطية^(٢).

والولاية في الاصطلاح: عرفها الحنفية: «هي رياسة عامة في الدين والدنيا، خلافة عن النبي (ﷺ)، وهي متعلقة بتصرف الراعي في تدبير شؤون الرعية، إلا أنه أصبح مستحقاً ولأنه يتصرف فيهم، والمستحق عليهم طاعة الإمام^(٣)». وقد عرفتها بعض الكتابات الحديثة بانها (سلطة تعطيهما الشريعة لشخص أهل لها، تجعله قادراً على انشاء العقود والتصرفات، نافذة من غير توقف على اجازة أحد)^(٤) ويرى الشافعية والحنابلة أن أهمية تنصيب الخليفة لكي يقيم الدين وينصف المظلوم، ويستوفي الحقوق ويضعها مواضعها، وإقامة الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واتحاد كلمة المسلمين، وسد الثغور وتجهيز الجيوش وأخذ الصدقات، وإقامة الجمع والأعياد، إلى غيرها من احتياجات الأمة^(٥).

والولايات العامة كالولاية الكبرى (الخلافة) والقضاء والحسبة (×) وولاية الشورى، وتدخل جميعها في الولايات الكفائية، وتتسم بأنها ليست منصباً يُسعى إليه، بل هي أمانة ومسؤولية، كما قال النبي (ﷺ) لأبي ذر حين قال له: “يا رسول الله ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال: “يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها^(٦)”.

١ - أنظر لسان العرب، ابن منظور، ٤٠٥/١٥.

٢ - القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ٢٦٣/٣.

٣ - رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، ٢٠٤/٤.

٤ - المرأة والعمل السياسي، د. هبة رؤوف عزت، ص ١٢٧.

٥ - مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب الشربيني، ٢٨٧/١٦، دار الفكر (بدون)، وأنظر حاشية ابن عابدين ٢٠٥/٤، أنظر كشاف الفتاوى على متن الاقتناع، للشيخ منصور بن إدریس الحنبلي، ٦١/٢، المطبعة الشرقية بمصر، الطبعة الأولى، ١٣١٩هـ ومتن الإقتناع تأليف الشيخ شرف الدين أبي النجا المقدسي الحجواي الصالحي الدمشقي.

(×) الحسبة مأخوذة من العد والحساب فتقول حسبت الشيء أحسبه حساباً وحسباناً: إذا عدته، وهذا المعنى يندرج في احتساب الإنسان الأجر عند الله. أنظر لسان العرب مادة (حَسِبَ) ٢٠٥/١.

٦ - صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب كراهية الإمارة بغير ضرورة، ٢٠٦/١٢.

وقد اتفق الأئمة الأربعة على شروط يرون أنها يجب ان تتوفر فيمن يتولى الولاية العامة (الخليفة أو الرئيس) وهي الذكورة، البلوغ والعقل والعلم والعدل مع البصيرة والسمع والبصر، وهي نفس من يتولى القضاء بمعنى أنه لا تصلح المرأة للإمامة العظمى^(١).

وذكر ابن حزم في المحلى «أنه لا يجوز الأمر لغير بالغ ولا مجنون ولا امرأة»^(٢). وقد اختلف الفقهاء بشأن أهلية المرأة للولاية العامة. وقبل أن نعرض هذه الآراء لابد من تعريف الأهلية.

تعريف الأهلية :

في اللغة هي مؤنث الأهل والأهلية للأمر، الصلاحية له، ولذلك يقال فلان أهلاً لذلك، إذا كان مستوجباً له، وقيل الأهلية أن يكون الشخص صالحاً لصدور الشيء عنه وطلبه، وقبوله إياه^(٣).

وفي الاصطلاح: هي صلاحية الشخص لثبوت الحقوق المشروعة له ووجوبها عليه، وصحة التصرفات منه، وهي نوعان أهلية وجوب وأهلية أداء.

١. أهلية الوجوب: مناطها الحياة الإنسانية وحكمها صلاحية الإنسان للإلزام والالتزام وتنقسم الى قسمين: أهلية الوجوب الناقصة، وهي تثبت للجنين قبل الولادة وهي ناقصة لأنه جزء من أمه، فإنه تثبت له بعض الحقوق الضرورية النافعة له دون أن تترتب عليه واجبات. مثلاً شروط ولادته حياً فإنها تثبت له حقوق الإرث، ولا تجعل له ذمة لاكساب الحقوق والالتزام بالواجبات فذمته ناقصة باعتباره جزءاً من أمه.

وأهلية الوجوب الكاملة هي صلاحية الشخص لثبوت الحق له، وتحمل الواجبات وهي تثبت للإنسان منذ ولادته في جميع أطوار حياته. فيصلح الإنسان لتلقي الحقوق والالتزام بالواجبات، ولا يوجد إنسان فاقد لهذه الأهلية^(٤).

١ - أنظر مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الشرييني ٢٨٧/١٦، وحاشية رد المحتار على الدر المختار، لأبن عابدين، وأنظر مواهب الجليل شرح مختصر خليل، أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب، ص ٧، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ، وأنظر كشاف القناع على متن الاقتناع، منصور بن إدريس، ٦١/٢.
٢ - المحلى، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم، ٤٥/١. منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
٣ - المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس وآخرون، ٢٢/١.
٤ - الوجيز في أصول الفقه، د عبد الكريم زيدان، ص ٩٢.
الدَّم نقيض المدح، دَمَهُ يَدْمُهُ دَمًا وَمَدْمَةٌ فَهُوَ مَدْمُومٌ، وهو اللوم في الإساءة، ورجل دَمِي معناه رجل له عهد، والدَّيْمَةُ العهد، أنظر لسان العرب ٢٢٠/١٢.

٢. أهلية الأداء : مناطها العقل والتكليف وحكمها صلاحية الإنسان لصدور الأفعال والأقوال عنه على وجه يعتد به شرعاً، بمعنى صلاحية الشخص لكسب الحقوق والالتزام بالواجبات، ويعبر عن هذه الأهلية بالذمة، فكل إنسان له ذمة، تتعلق بها حقوق وواجبات^(١).

وقال صاحب كتاب كشف الأسرار، للبزدوي^(٢) : «أن أهلية الإنسان للشيء صلاحيته لصدور ذلك الشيء وطلبه منه، وهي في لسان الشرع عبارة عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه. وهي الأمانة التي أخبر المولى عز وجل بحمل الإنسان إياها بقوله : (إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا)^(٣).

وقيل هي صلاحية الشخص لصدور التصرفات منه « أو لممارستها ومباشرتها على وجه يعتد به شرعاً، وهي ترادف المسؤولية وتشمل حقوق الله من صلاة وصوم وغيرها والتصرفات القولية أو الفعلية الصادرة عن الشخص، فالجناية على مال الغير توجب المسؤولية. وأهلية الأداء لا توجد عند الشخص، إلا إذا بلغ سن التمييز لقدرته حينئذ فهم الخطاب الشرعي^(٤).

وبالنسبة للأهلية للعمل السياسي، فقد عرفت د. هبة رؤوف عزت المستويات المختلفة للأهلية على النحو التالي :

١. أهلية عامة لكافة المسلمين في الواجبات العينية، كالبيعة العامة والشورى العامة.
٢. أهلية عامة، خاصة للواجبات الكفائية التي قد تصبح في ظروف معينة واجبات عينية كالجهاد، وهي وإن كانت عامة إلا أنها تحتاج أعداداً وتدريباً لرفع كفاءة العامة من الناس.
٣. أهلية خاصة بالواجبات الكفائية، وهي تستلزم قدرة فطرية كما أن لها جوانب كسبية^(٥).

وبما أن الولايات العامة من الواجبات الكفائية، فإن الإمام ابن تيمية يرى أنها يشترط فيها أهلية خاصة، وهو يرى أنها تقوم على قاعدتين : القوة والأمانة (فالقوة في كل ولاية

١ - الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، ص ٩٢.

٢ - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، البزدوي، ٢٥٣/٤.

٣ - سورة الأحزاب الآية (٧٢).

٤ - أنظر الفقه الإسلامي وأدلته، هبة الزحيلي ٤/٤٧٦، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٤ م

٥ - المرأة والعمل السياسي، د. هبة رؤوف عزت، ص ١٠١.

بحسبها) والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي عليه في الكتاب والسنة، وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام، والأمانة ترجع إلى خشية الله، فإذا كانت الحاجة في الولاية إلى الأمانة أشدُّ قُدِّم الأمين، وإن كانت الحاجة للقوة والأمانة جمع بين المصلحتين، وهكذا في سائر الولايات إذا لم تتم برجل واحد جمع بين عدد، فلا بد من ترجيح الأصل أو تعدد المولى إذا لم تتع الكفائية بواحد تام^(١).

فالمهم هو معرفة الأصح، فالأمر منوط بالأهلية، لذا فإنه لا يرتبط برغبة الفرد بل بقدرته، ولا يولي من سألها أو حرص عليها، ونلاحظ في حديث أبو ذر الغفاري الذي سبق ذكره، أن الرسول (ﷺ) رغم عدم توليه لأبي ذر لأنه: (ضعيف إلا أنه قد ولاه في موضع آخر إذ استعمله على المدينة حين خرج وأصحابه في غزوة ذات الرقاع، وهو ما يدل على أن ضعفه لم يكن فطرياً بل بالنسبة للولاية)^(٢).

فبالنسبة للآراء في أهلية المرأة للولايات العامة، فقد ذهب فريق إلى عدم أهليتها لذا حرموا توليتها، واستندوا على الأدلة الآتية:

من القرآن قوله تعالى: « (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ اطَّعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً) »^(٣).

وهي تدل على أن الرجل هو القيم على المرأة والمسئول عنها وذكروا أن الأفضلية في الآية للرجل لأنه اختص بالنبوة والعقل والنفقة على المرأة والقوة في الجهاد، بالأذان والجمعة والقضاء والإمامة في الصلاة إلى غيرها من الأشياء التي اختص بها الرجال دون النساء. ولغلبة اللين والضعف على النساء. فما دام الرجل قوَّاماً على المرأة فلا يجوز ان تتولى المرأة ولاية عامة تجعلها صاحبة سلطة وقوامة عليه، أو حتى مشاركة له في القوامة. وإذا كانت المرأة عاجزة عن إدارة أسرتها فمن باب أولى تكون عاجزة عن إدارة شئون الناس والفصل في أمورهم.

وفي الرد على هذا الرأي الذي أوردته د. هبة رؤوف والذي يتفق معه الباحث هو « أن ذكر القوامة والدرجة التي ذكرت في قوله تعالى: (وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

١ - ابن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، ص ١٥-٢١.

٢ - البداية والنهاية لابن كثير، مكتبة النصر في الرياض ومكتبة المعارف في بيروت، ٨٢/٤، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م.

٣ - سورة النساء الآية (٣٤).

وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبِعَوْلَتِهِنَّ أَحَقُّ بِرُدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ^(١). لم تأت إلا في سياق الحديث عن الحياة الزوجية التي يلزم فيها تحمل طرف واحد للأمر، مع ملاحظة أن صرفه عن النساء في الأسرة ليس دليلاً على عدم أهلية أو عجز بل هو تقديم للأصلح، فإن غاب تتولى أمر بيته، ولا مجال هنا لتعدية الحكم إلى الولايات العامة التي مناطها الأهلية الخاصة^(٢).

ومن السنة النبوية التي استدل بها الفقهاء على حرمة تولي المرأة للولاية العظمى. بالحديث الأول وهو: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (ﷺ) ” يا معشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتكن أكثر أهل النار، فقالت امرأة منهن جزلة (ذات العقل والرأي والوقار): وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: تكثرن من اللعن وتكفرن العشير وما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لب منكن، قالت: يا رسول الله ما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان عقلها فشهادة امرأتين بقول شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي لا تصل، وتفطر في رمضان فهذا نقصان الدين^(٣).

حديث النبي (ﷺ) بالنسبة للشهادة بنى على قوله تعالى: (وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى)^(٤).

بالنسبة لما يشير إليه الحديث والآية، فقد تحدث البعض عما طبع عليه النساء من النقص والاعوجاج في أخلاقهن وميلهن إلى اتباع الهوى، في مقابل التفوق الطبيعي في استعداد الرجال ونهوضهم بأعباء المجتمع^(٥). واعتبر بعضهم أن النقص صفة قرينة بأنوثة المرأة، وهو الأمر الذي أدى في نظرهم إلى تخفيف الشرع بعدم تكليفهن بكثير مما يجب على الرجال كالجماعة والجمع. والجهاد^(٦).

١ - سورة البقرة الآية (٢٢٨)

٢ - المرأة والعمل السياسي، د. هبة رؤوف عزت، ص ١٣١.

٣ - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، ٤٨٣/١، حديث رقم ٣٠٤ - التقوى، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بنقصان الطاعات، ٦١/١.

٤ - سورة البقرة الآية (٢٨٢).

٥ - العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ١٦٢/٩، القاهرة، دار الريان للتراث، ١٩٨٧م.

٦ - المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف حامد العالم، القاهرة، ص ٤١٣، ص ٤٢٨، المعد العالمي للفكر

الإسلامي ١٩٩١م.

لكن إذا تأملنا التركيب البيولوجي للمرأة أو الخلقة الربانية التي خلقها بها الله سبحانه وتعالى، لكي تناسب وتلائم وظيفتها التي خلقت من أجلها، وهي الحمل والإنجاب وتربية الأطفال ومعاملة الرجل التي تحتاج إلى كمال العاطفة أكثر من احتياجها إلى كمال العقل، لذا نجد أن عقلها أقل ضبطاً وحفظاً للأمور من عقل الرجل، وقد أثبت القرآن الكريم وحديث النبي (ﷺ) قدرة النساء الضعيفات على سلب لب الرجل بما منحهن الله سبحانه وتعالى من قدرة على ذلك، قال تعالى (إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمٌ)^(١). وإن المرأة لتفعل بعض الأشياء لتحب زوجها فيها من حسن تبعلها له لينجذب إليها ويميل لها، كي تؤدي دورها في الحياة الزوجية.

وقد ذكر ابن القيم أن استشهاد امرأتين مكان رجل إنما هو لأذكار إحداهما الأخرى إذا ضلت، وهذا إنما يكون فيه ضلال في العادة، وهو النسيان وعدم الضبط، إلى هذا المعنى أشار النبي (ﷺ) حيث قال: ”أما نقصان عقلهن فشهادة امرأتين بشهادة رجل“ فتبين أن شطر شهادتهن إنما هو لضعف العقل لا ضعف الدين، فعلم بذلك أن عدل النساء بمنزلة عدل الرجال، وإنما عقلها ينقص عنه، فما كان من الشهادات لا يخاف فيه الضلال في العادة لم تكن على نصف رجل، وما تقبل فيه شهادتهن منفردات إنما هي أشياء تراها بعينها، أو تلمسها بيدها، أو تسمعها بأذنها من غير توقف على عقل، كالولادة والاستهلال والارتضاع والحيض والعيوب التي تحت الثياب، فإن مثل هذا لا ينسى في العادة، ولا تحتاج معرفته إلى أعمال عقل كمعاني الأقوال التي تسمعها من الإقرار بالدين وغيره^(٢).

وفي نقصان العقل، فقد أثبتت الدراسة أن النسيان غالب طباع النساء وهذا عبر عنه في الآية بالضلال - واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة، فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد، حتى أن إحداهما لو نسيت ذكرتها الأخرى^(٣). وقد أشار د. عبد الكريم زيدان إلى أن النقص الذي ورد في الحديث «بأن هنالك نقصاً فطرياً ونقصاً نوعياً - فالفطري هو نقص العقل أو الذكاء بدرجات متفاوتة تبدأ بالسفه وتنتهي بالجنون وهي من عوارض الأهلية، ولا يدخل فيه النساء إذ يتحملن التكليف الشرعي

١ - سورة يوسف الآية (٢٨).

٢ - الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، تحقيق د. محمد جميل غازي، ٢٢١/١، مطبعة المدني، القاهرة (بدون).

٣ - أمل عبد العزيز، ما أثر بعض الفروق بين الرجل والمرأة على الذاكرة وأداء الشهادة في المحاكم، رسالة ماجستير في علم النفس الإسلامي، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م، جامعة الخرطوم، كلية الآداب.

والمسؤولية الجنائية والمدنية، ومسؤولية تولي الولايات العامة، أما النقص النوعي فهو نقص قد يكون عرضاً يطرأ على الفطرة مؤقتاً كما في دورة الحيض والنفاس أو بعض فترات الحمل وهو لا يخل بالأهلية^(١).

ويوافق الباحث ما ذهب إليه العلماء فيما سبق، إذن يكون النقص في الحديث الشريف ليس نقصاً فطرياً لازماً، بل مرتبطاً ببعض الواجبات المرتبطة بالأهلية، ولا يتعارض مع وجود نساء وهبهنَّ الله قدرات عالية في مجالات ينقص فيها مستوى النساء وعامة الرجال، بل قد تكون فيها أفضل من الرجال لأن الأمر منوط بالأهلية ذات العناصر الكسبية « وهي الأهلية الخاصة بالواجبات الكفائية كالولايات التي تستلزم قدرة فطرية».

والحديث الثاني الصحيح الذي أخرجه البخاري عن أبي بكره (رضي الله عنه) قال رسول الله (ﷺ) « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة »^(٢).

هذا الحديث لا بد أن يفهم في ضوء الأحاديث الواردة عن فارس وكسرى، في سياق حادثة معينة، هي أن فارساً ملكوا عليهم ابنة كسرى، ويذكر العسقلاني في شرحه لصحيح البخاري « أن الحديث تنمة لقصة كسرى الذي مزق كتاب النبي (ﷺ) فسلط الله عليه ابنه فقتله، ثم قتل أخوته، فلما مات مسموماً انتهى الأمر بتأمير ابنته بوران بنت شيرويه ابن كسرى فنهب ملكهم ومزقوا كما دعا عليهم النبي (ﷺ)^(٣). فالحديث خاص بقوم فارس ويدخل في إطار الإخبار بعدم الفلاح والبشارة لا في باب الحكم الشرعي.

وذكر الإمام ابن تيمية تعليقا أورده الإمام الغزالي في كتابه السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث بأنها «واقعة عين بخصوصها .. لا تتعداها، وأن عموم لفظه لا يعمل به، بمعنى أن النبي (ﷺ) حكم بهذا الحكم على الدولة الفارسية عندئذ فحسب، فلم يقصد أن يقوم حكماً عاماً لكل قوم ولوا عليهم امرأة، في أي زمان ومكان، ويستشهد بالشعوب الذين ولوا عليهم نساء، مع هذا أفلحوا وتقدموا، مثل بلقيس ملكة سبأ التي قادتهم إلى الإسلام. وما كان لها من كلمة ونفاذ رأي، وأنديرا غاندي في الهند، والملكة فكتوريا ملكة إنجلترا وغيرهن. فأين الخيبة المتوقعة لمن اختار هؤلاء النسوة؟ وأنه لا دخل للذكورة والأنوثة هنا، فإن الله قد ينصر الدولة الكافرة بعدلها على الدولة المسلمة مما يقع فيها من مظالم^(٤).

١ - الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكري زيدان، ص ٢٠٠.

٢ - صحيح البخاري، ٣٠٤/١، ولفظ الحديث لمسلم ١٤٥٩/٣، حديث رقم ١٨٢٩.

٣ - ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب كتاب النبي (ﷺ) إلى كسرى وقيصر، ٧/٧٣٢.

٤ - السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث ص ٥٢ - ٥٩، الشيخ الغزالي، دار الشروق، طبعة ٦، ١٩٨٩م.

واستدلوا أيضاً بأن النبي (ﷺ) ولا أحد من خلفائه ولا من بعدهم أن ولوا امرأة قضاءً ولا ولاية مع أن اشتراكهم في الشؤون الاجتماعية العامة كان متوفراً . فقد شاركت في خدمة المجتمع . من تيسير المسكن والمأكل للوافدين. عن فاطمة بنت قيس أنها قالت ” أن أم شريك كانت امرأة غنية من الأنصار عظيمة النفقة في سبيل الله ينزل عليها الضيفان ”^(١).

وقد جاءت آثار في تولي المرأة السلطة التنفيذية أو الشرطة أو ما يسمى في التراث الفقهي الإسلامي (الحسبة) . وكان ذلك في القرن الأول، وعلى خلفية هذه الآثار أجاز بعض علماء المسلمين تولي المرأة هذه المناصب القيادية الحساسة في الدولة الإسلامية، واستدلوا بما ثبت من أن سمراء بنت نهيك الأسدية* كانت تمر في الأسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتنهى الناس عن ذلك بسوط معها، وهذا السوط يرمز الى هيبتها ويشير الى وظيفتها الأمنية. وبصفة عامة فإن النساء لم يكن مغيبات عن المهام السامية في عهد الإسلام الأول. وقد أفردت كتب الحديث نساء راويات ومفتيات. ويروى عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أن ولي أم الشفاء بنت عبد الله ، على مرفق اقتصادي مهم وهو حسبة السوق بما يتطلبه ذلك من مراقبة للأسعار وقمع الغش^(٢).

أورد د. مصطفى السباعي في كتابه المرأة بين الفقه والقانون «أن الولاية بإطلاقها ليست ممنوعة عن المرأة بالإجماع، بدليل اتفاق العلماء قاطبة على جواز أن تكون المرأة وصية على الصغار وناقصي الأهلية، خاصة في الولاية المتعدية على الغير وهي من الأمور المدنية كالحضانة مثلاً ، وأن تكون وكيلة لأي جماعة من الناس في تصريف أموالهم، وأن تكون شاهدة والشهادة ولاية، لأن أبا حنيفة يجيز أن تتولى القضاء في بعض الحالات، والقضاء ولاية، فنص الحديث في منع رئاسة الدولة العليا، أما سائر الوظائف الأخرى فليس في الإسلام ما يمنع المرأة من توليها لكمال أهليتها^(٣).

وباستعراضنا وتحليلنا للأقوال التي وردت في عدم جواز تولي المرأة الولاية الكبرى

١ - النووي، صحيح مسلم، كتاب الفتنة اشراط الساعة، باب في خروج الدجال ومكته في الأرض ٢٠٢/٨.

٢ × سمراء بنت نهيك الأسدية ، أدركت الرسول (ﷺ) وعمرت ، وكانت تمر في الأسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتضرب الناس على ذلك بسوط كان معها، أنظر الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق على محمد الجاوي، ١٠٢/٢، دار النهضة للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة، (بدون) - الحضارة الإسلامية بن أسالة الماضي وآمال المستقبل، جمع وإعداد علي بن نايف الشعود ، المكتبة الشاملة ، باب التربية الإسلامية وتحدي غياب دور المرأة، ٧-١٧٦.

٢- المرأة بين الفقه والقانون، د. مصطفى السباعي، ص ٢٩.

وبعرضنا لأدلتهم فإن الباحث يرى الآتي:

الولايات الكبرى كما وردت سابقاً تستلزم أهلية خاصة والمرأة مؤهلة وتصلح لتحمل مسؤولية هذا الواجب الكفائي والذي يمكن أن تتعارض مهامه مع المهام الجسام التي تجب علي المرأة وكذلك تتعارض مع الأحكام الخاصة بالمرأة مثلاً السفر لوحدها ، والذين يسافرون معها ليس بمحارم، والبيات خارج الوطن، والخلوة ، عن ابن عباس رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله (ﷺ) يخطب يقول (لا يخلون رجل بامرأة ، ولا تسافر امرأة إلا ومعها محرم)^(١). أيضاً إذا كانت متزوجة يؤدي ذلك إلى إهمال زوجها وأولادها. وإذا قارنا مهام الولاية الكبرى هذه مع المهام التي أختص بها الرجال فإمامة المسلمين في الصلاة وتحصين الثغور إلى غيرها من الأمور التي هي غير مطالبة بها بحكم الشرع، فنجدها نفسها ستواجه المرأة في توليها للولاية الكبرى. فأرى الموافقة على ألا تتولاها للمصلحة العامة ومصلحة الأسرة التي هي اللبنة الأولى في المجتمع، والمرأة هي المسؤول الأول عن نجاحها. لذا يمكن للمرأة التي بوسعها أن تتولى الولاية الكبرى وتحمل أعباءها، وبالتأكيد الولاية الكبرى لا تتحملها لوحدها بل للشيعة أبعاد في الشورى والمجالس التي تعينها على أداء مهامها كما حدث للملكة بلقيس التي كانت ترجع لمجلس الشورى كما جاء في قوله تعالى: (قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ × قَالُوا نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ)^(٢).

أما بالنسبة لتولي المرأة الوظائف العامة في الدولة فليس في نصوص القرآن الكريم ما يمنع المرأة من تولي وظيفة مؤهلة لها مثل الرجل بل هناك من الآيات ما يعكس تضامنها وتكافلها للمصلحة العامة مثل قوله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ × وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ)^(٣).

وكذلك ما جاء في السنة النبوية « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد

١ - صحيح مسلم بشرح النووي الإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم

إلى الحج وغيره. ١٠٤/٤، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان (بدون).

٢ - سورة النمل الآيات (٢٢-٢٣).

٣ - سورة التوبة الآيات (٧١-٧٢)

الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمل والسهر»^(١).

وتولي هذه الوظائف في الدولة محكوم بأوامر الإسلام والضوابط الخاصة بالمرأة كعدم الخلوة، وعدم السفر إلا مع ذي محرم، وكذلك الالتزام بالزني الشرعي الذي يقتضي ألا تكشف المرأة ما يحرم من جسدها. وإذا كانت ذات زوج فلا بد أن يرضى زوجها بعملها، وله أن يمنعها إذا رأى عملها مؤثراً على التزاماتها تجاهه أو تجاه الأسرة .

هنالك بعض الاعتراضات على مشاركة المرأة في الحياة العامة للمسلمين السياسية والاجتماعية وأصل لقاءاتها بالرجال، لكن الشواهد تدل على خلاف ذلك فالنبي (ﷺ) كانت له لقاءات مع النساء في تعليمهن، هذا مع كمال التقوى، وكمال حرصه وشعوره بأنه الأسوة الحسنة للمؤمنين^(٢). ثم أن النبي (ﷺ) ينظر إلى المرأة على أنها إنسان كريم تفرض عليه الحياة أن يمارس نشاطات مع الرجال على حسب الاختصاصات، والتي تختلف من امرأة لأخرى، ومن مجتمع الريف إلى مجتمع المدينة، ومجتمع الاجداد ومجتمعنا المعاصر.

وقد ساق المعارضون اعتراضهم بأن اللقاءات التي تمت مع النبي (ﷺ) والصحابة مع النساء كانت خصوصية له، ولضرورات شرعية والضرورات تبيح المحظورات، ثم إن المجتمع في عهد النبي (ﷺ) كان مجتمعاً صالحاً تؤمن فيه الفتنة.

لكن، لا أحد يشك في أن مجتمع الصحابة كان مجتمعاً فاضلاً، وكل مجتمع لا يخلو من أقوياء وضعفاء في الإيمان فالنبي (ﷺ) كان يعلمهم ويربيهم على الاقتداء به، وتوجيههم إلى اللقاء الجاد بين الرجال والنساء ليسود مجتمعاً محتشم تسود فيه الآداب التي شرعها الله سبحانه وتعالى. وفي حديث فاطمة بنت قيس خير دليل : قالت: إن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة فجاءت رسول الله (ﷺ) فذكرت ذلك له فقال : ليس لك عليه نفقة فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك ثم قال ” تلك امرأة يغشاها أصحابي اعتدي عند ابن أم مكتوم فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده“^(٣). وفي رواية لمسلم أيضاً «فإني أكره أن يسقط عنك خمارك أو ينكشف الثوب عن ساقيك فيرى القوم منك ما تكرهين»^(٤). فالشاهد في

١ - صحيح البخاري، باب رحمة الناس والبهائم، وصحيح مسلم، كتاب البر، باب تراحم المؤمنين.

٢ - تحرير المرأة في عصر الرسالة، عبدالحليم أبو شقة، ١٢/٣.

× البتة : المراد هنا الطلاق الثلاث، كما أن الطلقة الثالثة أيضاً بته.

٣ - صحيح مسلم، كتاب الفتنة، اشرط الساعة، باب خروج الدجال ومكته في الأرض ٢٠٣/٨.

٤ - صحيح مسلم، كتاب، كتاب الطلاق، باب الطلقة ثلاث لا نفقة لها، ١٩٥/٤.

× عاتق : بلغت الحلم واستحقت التزويج، وقيل البكر، التي خدرت في بيت أهلها ولم تتزوج سميت بذلك لأنها اعتقت عن

خدمة ابويها ولم يملكها زوج بعد ، انظر لسان العرب ١٠/٢٣٤

الحديث أن المخالطة حادثة بين الرجال والنساء، وعند أمره إياها أن تقضي فترة العدة في بيت ابن أم مكتوم لأنه أعمى فإذا سقط خمارها لا حرج، ليست من لقاء الرجال لأنه مباحاً لأن أم شريك نفسها كانت تلاقي الرجال. وقد عالج النبي (ﷺ) الفتن ومواجهتها بالطريق القويم، وهو المنهج الذي علمه الرسول (ﷺ) لأصحابه ونظم شؤون المجتمع كلها على أساسه، ومنها مشاركة المرأة في الحياة الاجتماعية والسياسية كهجرة المرأة بدينها من المجتمع الكافر: عن مروان والمسور بن مخرمة قالاً: وجاء المؤمنات مهاجرات، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلى رسول الله (ﷺ) يومئذ - وهي عاتق× - فجاء أهلها يسألون النبي (ﷺ) أن يرجعها إليهم فلم يرجعها إليهم^(١). وشرع لها حضور الصلاة في المسجد، وشهود الاحتفالات العامة كصلاة العيدين وأداء مناسك الحج، وتبادل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبيعة إمام المسلمين وشاركت في الجهاد بأعمال تناسب طبيعتها.

عن الربيع بنت معوذ قالت: «كنا نغزو مع النبي (ﷺ) فنسقي القوم ونخدمهم ونرد القتلى والجرحى إلى المدينة»^(٢). وكذلك العمل خلف خطوط القتال في مجال التغذية والتمريض: عن أم عطية الأنصارية قالت: «غزوت مع رسول الله (ﷺ) سبع غزوات أخلفهم في رحالهم فأصنع لهم الطعام وأداوي الجرحى وأقوم على المرضى»^(٣). والنماذج كثيرة لا يسع المجال لسردها جميعاً. كذلك شاركت المرأة في العمل المهني بحيث لا يتعارض مع مسؤوليتها الأسرية في الزراعة والرعي والتمريض. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: أصيب سعد يوم الخندق... فضرب النبي (ﷺ) خيمة في المسجد ليعوده من قريب^(٤). وقال الحافظ بن حجر... أن رسول الله (ﷺ) جعل سعداً في خيمة رفيده عند مسجده وكانت امرأة تداوي الجرحى فقال: «اجعلوه في خيمتها لأعوده من قريب»^(٥).

١ - صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الشروط في الإسلام، ٢٤١/٦.

٢ - صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب رد النساء للقتلى والجرحى، ٤٢٠/٦.

٣ - صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب النساء الغازيات يرضع لهن ولا يسهم، ١٩٩/٥. والرضع العطية القليلة المعجم الوسيط، ٣٥٠/١.

٤ - البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي (ﷺ) من الأحزاب ٤١٦/٨، مسلم، كتاب الجهاد والبر، باب جواز قتال من نقض العهد، ١٦٠/٥.

٥ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، ٤١٥/٨.

المبحث الخامس

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفاي

من فروض الكفايات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فكل ما يعود بالنفع والصلاح على الفرد المسلم وعلى الجماعة المسلمة معروف، وكل ما أمر به الله سبحانه وتعالى فهو معروف يحق للمسلم الأمر به، فالمعروف هو الخير. وكذلك الأمر بالنسبة للنهي عن المنكر فكل ما أمر الله سبحانه وتعالى المسلمين بالابتعاد عنه منكرًا يحق للمسلم النهي عنه وعدم الاقتراب منه، فكل منكر شر.

هنالك الكثير من الآيات القرآنية تشير إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. قال تعالى: « (وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) ^(١) .

قال تعالى: « (يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ) ^(٢) .

وقال تعالى على لسان لقمان: « (يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ) ^(٣) .

ربطت الآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله والمسارعة في الخيرات بل قدمته على أركان الإسلام. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يدخل في العملية التربوية التي يبدأ الإنسان فيها بتغيير نفسه أولاً ثم يخرج للمجتمع ليغير ما يمكنه ذلك.

والقرآن الكريم جعل هذا الحق يتعدى من كونه حقاً من حقوق المسلم وصفة من صفاته، ليصل إلى حد الوجوب، قال تعالى: (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ) ^(٤). وقال تعالى: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ) ^(٥). بل جعله في مستوى الإيمان بالله، لأنه بمثابة حماية للإيمان. وجعله شرطاً للخيرية، التي لا يستحقها المؤمنون إلا بعد قيامهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهذا دليل وجوبه من القرآن.

١ - سورة التوبة الآية (٧١).

٢ - سورة آل عمران الآية (١١٤).

٣ - سورة لقمان الآية (١٧).

٤ - سورة الحج الآية (٤١).

٥ - سورة آل عمران الآية (١١٠).

دليل وجوبه من السنة :

١. عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أن النبي (ﷺ) قال : ” والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف وتنهون عن المنكر أو ليبعثن عليكم قوماً ثم تدعونني فلا يستجاب لكم“^(١).
٢. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله (ﷺ) : ” ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا ويأمر بالمعروف وينه عن المنكر“^(٢).

ونلاحظ أن لفظ «المعروف» و«المنكر» جاءت على العموم دون تخصيص جانب معين ليشمل كل جوانب الحياة وهذا ما يعرف بالحسبة، وهي ولاية دينية يقوم ولي الأمر — الحاكم — بمقتضاها بتعيين من يتولى مهمة الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله ، صيانة للمجتمع من الانحراف ، وحماية للدين من الضياع، وتحقيق لمصالح الناس الدينية والدينية وفقاً لشرع الله وهو من فروض الكفايات، لقوله تعالى : (وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ^(٣). وهذا النظام يقوم على صيانة أعراض الناس والمحافظة على المرافق العامة، والأمن العام للمجتمع ، والإشراف العام على الأسواق وأصحاب الحرف والصناعات والزامهم بضوابط الشرع في أعمالهم ومتابعتهم على مدى التزام الجودة في إنتاجهم، مع التنسيق مع الجهات ذات الاختصاص والمؤسسات.^(٤)

فهذه المجموعة التي تمارس هذا الحق لا بد أن تكون عارفة معرفة صحيحة وكافية بأمور الدين، كالحلال والحرام، والواجب وغير الواجب، حتى لا يؤدي ممارسة هذا الواجب إلى مفسدة أكبر لعدم العلم. ولأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفسدات وتقليلها وأنها ترجح خير الخيرين ، وتدفع شر الشرير. وأهمية القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتمثل في الآتي :

١. ترسيخ العقيدة والقيم الإسلامية في نفوس المسلمين، حتى يمكن القضاء على البدع والانحرافات وتثبيت الإيمان في نفوس المسلمين .
٢. إصلاح الأخلاق التي تمكن المسلم من الانتصار على شهواته وأطماعه وما لهذا من دور كبير في توجيه السلوك نحو الخير .
٣. نصرة المظلوم وردع الظالم عن ظلمه : فممارسة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

١ - أخرجه الترمذي ، كتاب الفتن ، حديث رقم ٢٠٩٥ .

٢ - سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، حديث رقم ١٨٤٤ .

٣ - سورة آل عمران الآية (١٠٤) .

٤ - <http://www.al-islam.com>

تدعو للعدل والرحمة والبعد عن الظلم، فالظالم يجد من يمنعه عن ظلمه والضعيف يجد من ينصره ويرد الظلم عنه^(١). ومن هنا اعتبر الرسول (ﷺ) الأمر بالعدل من أفضل صور الجهاد في سبيل الله فقال عليه السلام ” أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر“^(٢).

والهدف من قيام الفرد المسلم في المجتمع بواجبه في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى لا يضيع المعروف في المجتمع، ولا يقع المنكر فيه، وبانتشار المخالفات لشرع الله في المجتمع يصبح مهدداً بالعقوبة من الله وسخطه قبل أن تكون حماية للمجتمع الذي يعيش فيه، وكذلك عدم استجابة الدعاء كما في الحديث الذي ورد ذكره أو وقوع العقاب من الله على الناس جميعاً، كما جاء في قوله تعالى: **(وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)**^(٣). وكما ورد في الحديث عن أبي بكر رضي الله عنه قال: **«إني سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»**^(٤). وحديث زينب بنت جحش (رضي الله عنها) قالت: **«قلت يا رسول الله «أنهلك**

وفينا الصالحون؟ قال «نعم إذا كثر الخيث»^(٥).

وعلى المسلم أن يجاهد في هذا الأمر مهما كانت الظروف والأحوال، وفي كافة مؤسسات المجتمع، وفي مختلف المستويات الإدارية، في البيت والمدرسة والمسجد والسوق والطرق والوزارات وكافة المؤسسات. وكل فرد من أفراد المجتمع بحسب موقعه، عن طارق بن شهاب قال سمعت أبو سعيد عن رسول الله (ﷺ) قال: **(من رأى منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الإيمان)**^(٦) وقد وجه النبي (ﷺ) أصحابه بقوله في حديث أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال، قال رسول الله (ﷺ): **«إياكم والجلوس في الطرقات»** فقالوا: **«مالنا بد إنما هي مجالسنا نتحدث فيها قال:**

١ - حقوق الإنسان في القرآن الكريم ودورها في التنشئة الاجتماعية، د. وليد رفيق محمد، ص ١٦٢. دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ٢٠٠٧م.

٢ - الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، باب أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر، ٤/٤٧٠، دار إحياء التراث العربي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، بيروت، لبنان.

٣ - سورة الانفال الآية (٢٥)

٤ - سنن الترمذي، كتاب الفتن، حديث رقم ٢٠٩٤.

٥ - رواه مسلم، كتاب الفتن، حديث رقم ٥١٢٩.

٦ - سنن النسائي الكبرى، باب تفاضل أهل الإيمان ٦-٥٢٢.

” فإذا أبيتم إلاّ المجالس فأعطوا الطريق حقها ” قالوا : وما حق الطريق؟ قال : غض البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ”^(١).

ولممارسة حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي كفلته الدولة المسلمة، ولتحقيق هذا الواجب لا بد أن يقوم على الرفق واللين والحكمة والموعظة الحسنة، ولكن قد لا يستجيب البعض لأسلوب اللين مما يدفع إلى إيجاد طريقة أخرى، وبلا شك تحتاج لوسيلة لممارستها وتحقيقها كالقوة السلطانية (الدولة) خاصة عند إشاعة المنكر وانتشار الفساد بكل ضروبه .

والمرأة والرجل في هذا الأمر سواء، فالمرأة يمكن أن تساهم بقدر كبير في الدعوة إلى الله، ورعاية المحتاجين وإغاثة الملهوفين، وكفالة الأيتام، وغيرها من المسؤوليات التي يجب على المجتمع التكافل من أجل تحقيقها. وكذلك تساهم مع الرجل في معالجة الأمراض الاجتماعية من خلال تقديم النصح والإرشاد، والتصدق ومواساة الفقراء وقضاء حاجات المحتاجين، وتطهير المجتمع من الخصال السيئة كالنسيب والانفلات والبخل والفاحشة - وبلا شك كل هذه الأمور تؤدي إلى الاستقرار السياسي والاقتصادي للدولة. ونلاحظ أن المرأة عندنا في السودان بطبيعتها تشارك في هذه الأشياء، لكن لا بد أن تعلم المرأة أن هذا الأمر مطالبة به شرعاً، حتى يكون ما تقوم به على سبيل العبادة وليس العادة أو الطبيعة، ويكتب لها به الأجر الجزيل وتكون قامت بالواجب الكفائي.

إن عدم مساهمة المرأة أو حرمانها من الإسهامات سائلة الذكر يؤدي إلى الإضرار بها وبالمجتمع والإنسانية، وسوء توظيف الطاقات النسوية وتغييب لأدوارها الفاعلة في تحمل المسؤوليات الاجتماعية حتماً يؤدي إلى انتشار الأمراض الاجتماعية من دجل وشعوذة ونميمة، فهذا ما تشتهر به النساء في المجتمعات اليوم، خاصة مع توفير وسائل التواصل الاجتماعي - الذي إذا استخدمتها استخداماً مرشداً وواعياً بالتأكيد يدفع بالجميع إلى تطوير المجتمع وتحكيم شرع الله، خاصة ونحن في عصر يحتاج كل أحد أن يعمل ويجتهد لتتقدم الأمة الإسلامية التي تتقاذفها الأمم من كل مكان للقضاء على الإسلام.

الخاتمة وتشتمل على النتائج والتوصيات :

في نهاية هذا البحث لست أزعم أنني أتيت بكل ما يمكن أن يقال في حقوق وواجبات المرأة السياسية لأن موضوع البحث تتسع آفاقه وتكثر تفرعاته .فالمرأة اليوم مناط بها الكثير للنهوض بالمجتمع وذلك من خلال نشاطها السياسي المتعلق بتشكيل السلطة التشريعية والتنفيذية .وأن نشاطها الاجتماعي تمهيد طبيعي للنشاط السياسي.وقد توصل الباحث الى هذه :-

النتائج :-

- جواز مشاركة المرأة المسلمة في مختلف الأنشطة السياسية، كما أشارت النصوص .
- مشاركة المرأة في الانتخاب والشورى والترشيح واجباً كفله لها الشرع وليس حقاً فقط .
- للمرأة دور كبير يمكن أن تقوم به في مجال التنشئة السياسية من خلال عملها الأسري والتربوي ودورها في الشورى لخدمة قضايا المرأة وشؤونها.
- لا يوجد نص شرعي من الكتاب والسنة صريح وواضح يشير بتحريم عمل المرأة المسلمة في منصب قيادي في الدولة .
- المرجعية الأساسية في عدم مشاركة المرأة السياسية يرجع لمنظومتنا الثقافية والاجتماعية والسياسية.
- حث الإسلام على مبدأ الشورى بين الحاكم والرعية ولم يفرق بين الرجل والمرأة في ذلك.
- اختيار الحاكم والرضى به وهو ما يعبر عنه في التراث الفقهي «البيعة» وقد جاءت بلفظ العموم الذي يشمل الرجال والنساء في أكثر من موضع . كما خص النساء بالذكر في بيعة النساء .
- يجب على المرأة المشاركة في اختيار الحاكم وممثلي الأمة في المجالس التشريعية ومراقبة السلطة التنفيذية وإبداء الرأي.
- قبول الترشيح للمجالس النيابية عند توفر القدرة على تمثيل الأمة في منطقة من المناطق.
- إن للمرأة الأهلية لتولى المناصب السياسية لكنها إذا تعارضت مع مسؤوليتها ومهامها في الأسرة، تقدم الأسرة لأنها تأتي في المقام الأول ،وهي المهمة الأولى للمرأة .
- إذا نكصت المرأة عن أداء واجبها السياسي،فربما انضمت الى جهات تعادي الإسلام وتقاوم القوة المخلصة له.

التوصيات :

١. ينبغي على المجتمعات الإسلامية العودة الصادقة إلى تعاليم الشرع الحنيف ومنهاج النبوة. الراسخ، وسيرة الخلفاء الراشدين، والانتهاج منها لترشيد وتوجيه العادات والأعراف.
٢. تنزيل وتوجيه حقائق الدين الشامل على الواقع السياسي .
٣. ضرورة العمل على توعية المرأة والرجل بأهمية الدور الملقي على عاتقهما في إصلاح الفرد والأسرة والمجتمع ، وأن تطالب المرأة بتفعيل الأحكام الشرعية التي جاء بها الإسلام وكفل لها حقوق وجعلها ذات أهلية كاملة ،وتقوم بتوعية الناس بها لأنها متى ما جهلت حقوقها جهلها المجتمع .
٤. أوصت الدراسة المرأة المسلمة أن ترتقي باهتماماتها وتطلع على ما يدور في محيطها وما يتصل بالشأن العام، وتساهم بإصلاح ما يمكن إصلاحه لأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث أن مجالات العمل السياسي متعددة ومتنوعة ويمكن لكل امرأة أن تسهم فيها بقدر طاقتها وفي حدود ظروفها ومن غير إخلال بالضوابط الشرعية .
٥. إن العمل السياسي لا يعني بالضرورة تقلد المناصب السياسية فحسب إنما يتعدى إلى أنشطة ومجالات كثيرة يكون للمرأة فيها إسهامات كبيرة ومؤثرة في ترشيد السلطة وإصلاح المجتمع .
٦. سعة ورعاية التكليف الشرعي للرجل والمرأة من أمر بمعروف أو نهي عن منكر مما يوسع مفهوم المشاركة في التغيير والإصلاح .
٧. توصي الدراسة بنشر الوعي السياسي بين النساء وخاصة في موسم الانتخابات. وعدم الالتفات الى ما تنادى به الاتفاقيات الدولية لأن الشرع لم يحرم المرأة من حقوقها السياسية بل جعله واجبا .
٨. يجب على كل امرأة أن تعمل على حسب مقدرتها وموقعها ،لان النشاط السياسي يحتاج الى قدر أكبر من الوعي والثقافة واهتمامات المرأة السياسية، فهناك المرأة الأمية والمتعلمة والعاملة وربة المنزل وذات المسؤولية الكبيرة في مجالات التعليم، والتطبيب،الى غيرها من المجالات .

فهرس المصادر والمراجع:

أولاً : القرآن الكريم

(١) القرآن الكريم.

ثانياً : كتب التفسير

٢. أحكام القرآن، الإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، (ت ٣٧٠هـ) مراجعة صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان، ١٤٣٤هـ - ١٩٩٣م.

٣. تفسير القرآن العظيم، للإمام إسماعيل بن كثير ، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة، ١٣٥٦هـ.

٤. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الطبعة الثانية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٥. التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي، (ت ٦٠٦هـ) المطبعة البهية المصرية، بالقاهرة، ١٣٥٧هـ.

٦. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، (ت ٢١٠هـ) دار الفكر بيروت ، لبنان، ١٤٨٠هـ - ١٩٨٨م.

٧. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الطبعة الثالثة، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٣٦٧هـ.

٨. في ظلال القرآن ، سيد قطب ، دار الشروق، الطبعة التاسعة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

ثالثاً : كتب الحديث والسيرة

٩. الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، (بدون).

١٠. سنن ابن ماجه ، الحافظ أبي عبد الله بن يزيد القزويني، دار الحديث، القاهرة (بدون).

١١. السنن الكبرى، أبي بكر البيهقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان (بدون).

١٢. سيرة بن هشام، لابي محمد عبد الملك بن هشام، مؤسسة دار التحرير للطباعة والنشر، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، ١٣٨٣هـ.
١٣. سيرة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق الأستاذين، ظاهر النعسان الحموي وأحمد قدرى كيلاني، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٣١هـ.
١٤. السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، للشيخ محمد الغزالي، دار الشروق، ١ لطبعة السادسة، ١٩٨٩م.
١٥. صحيح مسلم، شرح النووي، الإمام أبي زكريا محي الدين بين شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (بدون).
١٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، المطبعة السلفية، بالقاهرة.
١٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل، الشيباني وبهامشه منتخب كنز العمال عن سنن الأقوال، دار الفكر، (بدون).
١٨. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، تحقيق طارق بن عوض بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، القاهرة، ١٤١٥هـ.

رابعاً : كتب المذاهب الفقهية :

١٩. أعلام الموقعين عن رب العالمين، الإمام الحافظ أبي عبد الله بن القيم الجوزية، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٢٠. البداية والنهاية لابن كثير، مكتبة النصر في الرياض، ومكتبة المعارف في بيروت، الطبعة الأولى ١٩٦٦م.
٢١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، دار الجيل، بيروت، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٢٢. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عابدين، مطبعة مصطفى الباي الحلبي، وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٢٣. كشف القناع علي متن الاقتناع، للشيخ منصور بن إدريس الحنبلي، المطبعة الشرقية بمصر، الطبعة الأولى ١٣١٩هـ. و متن الاقتناع تأليف الشيخ شرف الدين أبي النجا المقدسي الحجاوي الصالحي الدمشقي.

٢٤. المحلي، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٢٥. مغنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر (بدون).

٢٦. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطاب، (ت ٩٥٤ هـ) مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٨هـ.

خامساً : كتب الفقه العامة والمراجع الحديثة :

٢٧. أثر بعض الفروق بين الرجل والمرأة على الذاكرة وأداء الشهادة في المحاكم، أمل عبد العزيز، رسالة ماجستير غير منشورة في علم النفس الإسلامي، جامعة الخرطوم كلية الآداب ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٢٨. الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢٩. إحياء علوم الدين، أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، مكتبة الإيمان، المنصورة، أمام جامع الأزهر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٩م.

٣٠. تحرير المرأة في عصر الرسالة، عبد الحلیم أبو شفة، دراسة جامعة لنصوص القرآن الكريم وصححي البخاري ومسلم، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٣١. حقوق الإنسان في القرآن الكريم، ودورها في التنشئة الاجتماعية، د. وليد رفيق، محمد العياصرة، دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، ٢٠٠٧م.

٣٢. السياسية الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، ١٤ شارع الجمهورية، عابدين، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٣. السياسة الشرعية في مفهوم السياسة الحديث، رسالة ماجستير، محي الدين محمد

- قاسم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٠م.
٢٤. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية، مطابع دار الكشاف العربي بمصر، الطبعة الثانية، ١٩٥١م.
٢٥. الشورى في الإسلام، محمد سعيد رمضان البوطي، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان ١٩٨٩م.
٢٦. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، للعلامة شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، (ت ٥٧١هـ)، مطبعة الآداب والمؤيد بمصر ١٣١٧م.
٢٧. فقه الشورى والاستشارة، د. توفيق الشاوي، القاهرة، دار الوفاء، ١٩٩٢م.
٢٨. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٢٩. كشف الأسرار، للبيزوي، المكتبة الشاملة.
٤٠. المرأة بين الفقه والقانون، مصطفى السباعي، المكتبة الإسلامية، الطبعة (٦)، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٤١. مقدمة بن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، القاهرة، دار الجيل، بيروت (بدون).
٤٢. المفصل في أحكام النساء، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٤٣. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي اسحق الشاطبي، (ت ٧٩٠هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (بدون).
٤٤. النظام السياسي في الإسلام، أ.د. نعمان عبدالرازق السامرائي، فهرست مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
٤٥. الوجيز في أصول الفقه، د. عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.
- سادساً : كتب الفقه والمعاجم:**
٤٦. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، دار الجيل، بيروت، لبنان، (بدون).

٤٧. لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفرقي، دار الفكر للطباعة والنشر الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٤٨. المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس وآخرون، الطبعة الثانية (بدون).
٤٩. سابعاً : الرسائل الجامعية:
٥٠. المرأة والعمل السياسي، رؤية إسلامية، هبة رؤوف عزت، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٥١. مكانة المرأة في القرآن والسنة الصحيحة، د. محمد بلتاجي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

شروط الربح في شركة المضاربة «دراسة تأصيلية» Conditions of income in company "Modharba"

إعداد : د. عماد إبراهيم مصطفى^(١)

مستخلص - إن المضاربة من أهم طرق استثمار المال قديماً وحديثاً ، وقد كثرت الحاجة للتعرف على فقها ، ومن ذلك شروط الربح في المضاربة بعدما أثبتت المؤسسات الإسلامية المصرفية قدرتها على تقديمها كإحدى البدائل الشرعية عن المعاملات الربوية في البنوك التقليدية ، ولا شك أن المضاربة سبيل من سبل المال المباحة ، وهي بديل شرعي للمعاملات الربوية ، وفي طريقة توزيع الربح واقتسامه يكثر السؤال من الناس ، ولذا رأى الباحث أنه من الضروري شرح شروط الربح في هذا النوع من الشركات ، وكيفية تقسيمه كذلك لاستكمال البحث ، والربح في المضاربة هو محل العقد المعقود عليه في عقد المضاربة فهو الغرض الأساسي في هذا النوع من الشركات ؛ ولذلك اهتم الفقهاء بالربح وذكروا شروطه ، لأن اختلال أي شرط من شروط الربح يؤثر في صحة العقد ؛ ومن هنا تأتي أهمية شروط الربح في عقد المضاربة التي سنتعرض لها في هذا المبحث .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين الذي جعل العلم بشريعته طريق الخشية منه سبحانه وصلى الله على نبيه وسلم ، ولقد تم بفضل الله تعالى البحث بعنوان : شروط الربح في شركة المضاربة «دراسة تأصيلية».

أهمية البحث :

إن المضاربة من أهم طرق استثمار المال قديماً وحديثاً ، وقد كثرت الحاجة للتعرف على فقها ، ومن ذلك شروط الربح في المضاربة بعدما أثبتت المؤسسات الإسلامية المصرفية قدرتها على تقديمها كإحدى البدائل الشرعية عن المعاملات الربوية في البنوك التقليدية .

لا شك أن المضاربة سبيل من سبل المال المباحة ، وهي بديل شرعي للمعاملات الربوية ، وفي طريقة توزيع الربح واقتسامه يكثر السؤال من الناس ، ولذا رأى الباحث أنه من الضروري شرح شروط الربح في هذا النوع من الشركات ، وكيفية تقسيمه كذلك لاستكمال البحث .

والربح في المضاربة هو محل العقد المعقود عليه في عقد المضاربة فهو الغرض الأساسي

١/ أستاذ مساعد - جامعة المجمعة - الرياض - تخصص فقه وأصوله

في هذا النوع من الشركات؛ ولذلك اهتم الفقهاء بالربح وذكروا شروطه، لأن اختلال أي شرط من شروط الربح يؤثر في صحة العقد؛ ومن هنا تأتي أهمية شروط الربح في عقد المضاربة التي سنتعرض لها في هذا المبحث إن شاء الله تعالى.

المنهج في البحث:

اعتمد الباحث في البحث على المنهج العلمي في البحث، حيث اعتمد الباحث على المنهج التالي:

١. رجعت إلى أمهات الكتب في الفقه وأصوله.
٢. عرضت المسائل بطريقة علمية منظمة.
٣. نسبت القول لقائله وعزوت للمراجع والمصادر.
٤. ذكرت الأدلة لكل رأي وفق المنهج العلمي بتوثيق الآيات والأحاديث الشريفة.

وبعد الرجوع للمصادر والمراجع الهامة، وبعد الاطلاع على مختلف المراجع الفقهية الأصلية من مذاهب الفقهاء، تمّ حصر شروط الربح في عقد المضاربة، وقد تعددت شروط الربح في المضاربة تبعاً لاختلاف الفقهاء في اشتراطهم هذه الشروط؛ فمن هذه الشروط ما هو متفق عليه بين الفقهاء، ومنها ما هو مختلف فيه، ومنها ما يؤثر عدمه على صحة العقد، ومنها ما لا يؤثر على صحته، وقد تعرضت لكل شرط وقعت يدي عليه من بطون كتب الفقه ابتداءً من كتب المذاهب المختلفة، ومراجع الفقهاء القديمة المعتمدة، وبعض المراجع الحديثة، والرسائل الجامعية التي تعرضت لهذا النوع من الشركات، كما وتعرضت لاقتسام الربح في المضاربة كذلك.

الدراسات السابقة:

لقد وجدت أبحاثاً في شركة المضاربة وتعريفها وأركانها وقد بحثت هذه الدراسات في الشركة في مفاهيمها الرئيسية، منها: بحث شركة المضاربة في الفقه الإسلامي، د. عبد الرحمن بن فؤاد الجار الله، وبحث المضاربة الشرعية وتطبيقاتها الحديثة، د. حسن الأمين، في المعهد الإسلامي للتنمية، وبحث أحكام شركة المضاربة، للمؤلف فهد محمد الحميري.

هذه الدراسات تناولت المضاربة كعقد وبينت تعريفه وأركان العقد، وفصلت في ذلك، لكن لم أر في هذه الأبحاث السابقة من فصل كثيراً في موضوع الربح بشكل مفصل ومستقل، أوفي شروط الربح وتوزيعه، بل أجملوا شروطها وتقسيم الربح فيها؛ ولذا وجد الباحث أنه لا بدّ من استكمال البحث في هذه القضية التي تحتاج إلى مزيد من التفصيل

،ولذا لم يدخل الباحث في تعريفات مفصلة وأركان عقد المضاربة ومشروعيتها وغير ذلك من ما قد تمّ بحثه وتناوله في الدراسات السابقة ،بل ركّز الباحث على شروط الربح في عقد المضاربة وكيفية تقسيمه بشكل خاص ودقيق والله الموفق .

خطة البحث :

لقد قسم الباحث البحث إلى مبحثين هما :

المبحث الأول : تعريف مصطلحات الشرط والربح والمضاربة .

المبحث الثاني : شروط الربح في شركة المضاربة ،وقد قسم إلى ستة مطالب:

المطلب الأول : شرط أن يكون الربح حصة شائعة من عموم الربح .

المطلب الثاني: شرط أن تُعلم النسبة الشائعة عند العقد وليس بعدها .

المطلب الثالث : شرط أن يكون الربح مشتركاً بين المتعاقدين؛ فلا يختصّ به أحدهما دون الآخر .

المطلب الرابع : شرط أن لا يشترط أحدهما شيئاً زائداً على صاحبه .

المطلب الخامس: شرط أن يكون الربح مختصاً بهما دون غيرهما .

المطلب السادس : شرط أن يكون الجزء الذي يأخذه العامل من نفس الربح لا من غيره .

المبحث الثالث : اقتسام الربح في عقد المضاربة، في مطلبين اثنين هما:

المطلب الأول: اقتسام الربح، إذا قبض رب المال رأس ماله .

المطلب الثاني : اقتسام الربح، إذا ظهر ربح في المضاربة ولم يقبض رب المال رأس المال وبقيت المضاربة سارية .

المطلب الثالث :الخسارة في مال شركة المضاربة

المبحث الأول

تعريف مصطلحات الشرط والربح والمضاربة

قبل الخوض في البحث لابد من التعرّض بإيجاز لمفهوم مصطلحات الشرط والربح والمضاربة باختصار لاستكمال متطلبات البحث .

أولاً : الشرط لغة واصطلاحاً :

الشرط لغة :

و الشرط في اللغة إلزام الشيء والتزامه^(١)

الشرط كذلك العلامة ، وأشراط الساعة أي علاماتها ، وسمي الشرط، لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها^(٢)

والشرط اصطلاحاً عند الأصوليين :

ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ذاته ، ويقال: ما يتم به الشيء، وهو خارج عنه^(٣)

ويقال كذلك: ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم، كالإحصان مع الرجم، والحول في الزكاة، فالشرط: ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده^(٤) وأحسن ما قيل في تعريف الشرط : ما يتوقف عليه الوجود ولا دخل له في التأثير والإفشاء فيخرج السبب بذلك لأنه وإن توقف على الشيء ، لكن له دخل بأن يُفرضي إليه ، ويخرج بذلك العلة لأنها وإن توقفت عليها الوجود فهي مع ذلك مؤثرة، وهو أنواع شرط لغوي، وشرعي، عقلي^(٥) .

ثانياً : الربح .

الربح في اللغة: (رَبِحَ) الرِّاءُ وَالْبِاءُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، من ذلك ربح في بيعه يربح إذا استشف وتجارة رابحة: يربح فيها^(٦) .

أما الربح في المضاربة : فهو أحد أركان عقد المضاربة الخمس حسب رأي الجمهور وهي :

1/ لسان العرب، محمد بن منظور الأنصاري (ت ٧١١هـ) ، دار صادر ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، ١٤١٤ هـ: ج٧، ص٣٢٩ .
2/ مجمل اللغة، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ) مؤسسة الرسالة ، بيروت ، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان ، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م: ج 1، ص 525.

3/ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد السنيكي (ت ٩٢٦هـ) تحقيق: د. مازن المبارك دار الفكر المعاصر - بيروت ، ط ١٤١١ ، ج ١ ، ص ٧١

4/ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢٠٠٢ م : ج ١ ، ص ١٧٩ .

5/ إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني اليمني (ت: ١٢٥٠هـ) ، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، ط ١ ، ط ١ ، ١٩٩٩: ج ١، ص ٣٧٥

6/ مقاييس اللغة ، ابن فارس ج ٢، ص ٤٧٤، مختار الصحاح ، الرازي ج ١، ص ١١٦ .

الصيغة ، والعاقدين ، ورأس المال، والعمل، والربح.

والربح في المضاربة هو : ما زاد على رأس المال نتيجة عمل المضارب ، واستثمار ذلك المال^(١).

تعريف الربح في المضاربة في العصر الحديث :

عرّف المعاصرون الربح بأنه: تلك النسبة المئوية المتغيرة التي يحصل عليها أطراف المضاربة من جرّاء مشروع اقتصادي مشترك بينها وتحدد هذه النسبة حسب الاتفاق.

وعرّفه آخرون أنه^(٢): ثمرة تزاوج عنصرين من عناصر الإنتاج هي المال والعمل، وهو

معدل قائم على مبدأ الغنم بالغرم وخاضع للحكمة النبوية الشريفة الخراج بالضمان .

كما يشكل الربح سبب العقد والباعث الأساسي لأطراف المضاربة فإن غاب الاتفاق المبرم

بينهما وجب تحكيم العرف فإن تنازعا فسدت المضاربة.

وهذا النظام والربح في المضاربة يقضي على آلية الفائدة المستخدمة في البنوك الربوية

التي لها عيوب كثيرة مثل: تعطيل الطاقات البشرية بوضع المال في البنوك وتكديسها

بفائدة محددة رباً ، وتعطيل المال لأنه قد ينتج فائدة أكبر وربح أكثر في تشغيله مضاربة،

وزيادة البطالة وغيرها من مصائب الربا في هذا الزمان^(٣).

ثالثاً : المضاربة :

المضاربة لغة :

ضرب يضرب ومضرباً بفتح الرّاء أي سار لا بتغاء الرزق، وضاربه في المال هي المضاربة

وهي القراض^(٤).

والمضاربة اصطلاحاً : هي أن يدفع إنسان ماله إلى آخر يتجر فيه والربح بينهما ، وهي جائزة بالإجماع .

ويروى إباحتها عن عمر وعلي وابن مسعود وحكيم بن حزام - رضي الله عنهم - في قصص

مشتهرة ولا مخالف لهم فيكون إجماعاً وتسمى مضاربة وقراضاً .

١ / أحمد الصويغي شليبيك ، المضاربة التي تجرّيها البنوك الإسلامية في ضوء الشريعة الإسلامية ، إشراف د. محمد عبدالعزيز

عمرو، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م، الجامعة الأردنية، رسالة ماجستير ، ص ٣٥، ذكريا محمد الفالح القضاة، السلم والمضاربة من عوامل التيسير

في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، عمان، ١٩٨٤ م، ط ١، ص ٢٥١، أحمد الصويغي، المضاربة التي تجرّيها البنوك الإسلامية، ص ٣٥ .

١٢ / ذكريا القضاة، السلم والمضاربة، ص ٢٥١ ،

١٣ / عجة الجيلاني ، عقد المضاربة في المصارف الإسلامية، إشراف الأستاذ عمور زاهي، ١٩٩٥-١٩٩٦ م، جامعة

الجزائر ، معهد الحقوق ، ص ٩٦ وبعدها.

١٤ / مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر الرازي (ت: ٦٦٦ هـ) ، تحقيق: يوسف الشيخ محمد ، المكتبة العصرية ، بيروت

، ط ١، ص ١٨٢ .

١٥ / عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠ هـ / ١٢٢٣ م) ، الكافي في فقه ابن حنبل ، تحقيق زهير الشاويش ، بيروت ، المكتب الإسلامي، ج ٢، ص ٢٦٧ .

المبحث الثاني

شروط الربح في شركة المضاربة

حصر الباحث شروط الربح في عقد المضاربة في ست شروط ، سأتناولها بتوضيح كل شرط عند الفقهاء ثم من القائل بهذا الشرط من الفقهاء وشرح الأدلة لهم ، وإذا وجد الاختلاف بيّن الباحث أدلتهم ، وبيّن الباحث ما الذي يترجح ليه وفق الأدلة مع ذكر الأسباب والله الموفق .

المطلب الأول: شرط أن يكون الربح حصة شائعة من عموم الربح:

أولاً: معنى هذا الشرط ورأي الفقهاء فيه :

وهو شرط متفق عليه عند الفقهاء ^(١) .

ومعنى هذا الشرط : أن يكون الربح بينهما مشاعاً ، فلا يستحق أحدهما دراهم مسمّاة (يعني محددة) ، وكونه مشاعاً أي لا مقدراً بعدد ولا تقدير^(٢) .

ومعنى مشاعاً أي نسبة عشرية أو سهماً من الربح كأن يتفق المضارب وصاحب المال على أن يكون الربح مناصفة أو ثلث وثلثين أو ربع وثلاثة أرباع وهكذا^(٣) .

فإن شرطاً عدداً مقدراً بأن شرطاً مثلاً أن يكون لأحدهما مائة درهم من الربح أو أقل أو أكثر والباقي للآخر لا يجوز، والمضاربة فاسدة؛ لأن المضاربة نوع من الشركة وهي الشركة في الربح، وهذا شرط يوجب قطع الشركة في الربح؛ لجواز أن لا يربح المضارب إلا هذا القدر المذكور فيكون ذلك لأحدهما دون الآخر، فلا تتحقق الشركة فلا يكون التصرف مضاربة^(٤) .

وخرج بهذا الشرط ما إذا لم تكن شائعة ، بأن عيّن له أجراً معيناً كمائة دينار مثلاً

١/ علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الميرغاني (ت ٥٩٣هـ/ ١١٩٦م) ، بداية المبتدي، تحقيق حامد إبراهيم كرسون، محمد عبد الوهاب ، القاهرة ، مطبعة محمد علي صبيح، ١٣٥٥هـ ، ط١ ، ج١ ، ص١٧٨ ، ابن قدامة ، الكافي (٢/٢٦٧) ، عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة (٦٢٠هـ / ١٢٢٣م) ، المغني، مصر ، مطبعة المنار، ١٢٤٧هـ ، ط٥ ، ج٥ ، ص١٤٨-١٤٩ ، مالك بن أنس (ت-١٧٩ ١٧٩٥م) المدونة الكبرى، دار صادر، بيروت ، ج ١٠١٢ ، ص ٨٦ ، علي بن سليمان المرادوي (ت ٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م) الانصاف ، تحقيق محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، ج ٥ ، ص ٤١٢ ، علي بن أبي بكر عبد الجليل المرغيناني ، (٥٩٣هـ/ ١١٩٦هـ)، الهداية في شرح البداية ، المكتبة الإسلامية، بيروت الهداية ج٣، ص ٢٠٢ ، محمد بن عبد الرحمن المغربي (٩٥٤هـ/ ١٥٤٧م) مواهب الجليل ، دار الفكر ، بيروت ، ج ٥ ، ص ٣٥٨ ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، (٥٨٧هـ/ ١١٩١م) بدائع الصنائع، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢، ج ٦، ص ٨٥ ، السمرقندي ، محمد بن احمد (٥٣٩هـ/ ١١٤٤هـ) تحفة الفقهاء ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ج ٣ ، ص ٢٠ ، علي بن احمد بن سعيد ابن حزم (ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٣م) المحلى، تحقيق محمد منير ، دار الطباعة المنيرية ، ابن حزم ، ج ٨ ، ص ٢٤٧-٢٤٨ .

٢/ المغربي، مواهب الجليل ج٥، ص ٣٥٨ .

٣/ وهبة مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي، بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٨٨م ، ج ٤ ، ص ٨٥٠ .

٤/ الكاساني ، بدائع الصنائع ج٦، ص ٨٦ ، السمرقندي ، تحفة الفقهاء ج٣، ص ٢٠ .

فاعامل يصبح بذلك أجيراً ، أما اشتراط العامل أن يكون الربح كله له فلا يجوز؛ لأنه من باب الإحسان من رب المال وتطوع لا شيء فيه فليس مضاربة^(١) .

وبناءً على هذا الشرط لا تصح المضاربة بربح محدد كالفائدة التي تقدمها المصارف على الودائع ، لأن المضاربة تقتضي الاشتراك في الربح بدون تحديد نسبة مقطوعة كسبعة في المائة مثلاً^(٢) .

ثانياً : أدلة الشرط الأول: استدلال العلماء هذا القول بأدلة منها :

١. من السنّة: أن النبي عليه السلام عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها ، فلم يكن الربح مشاعاً بل محددًا بالنصف^(٣) .
٢. من عمل الصحابة : عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عبد الله وعبيد الله ابني عمر أنهما خرجا إلى العراق فأعطاهما أبو موسى مالا ليبتاعا به ويؤديا رأس المال، فأخذ عمر المال ونصف ربحه وأعطاهما النصف ، وفيه قول بعض جلساء عمر له : لو جعلته قراضاً^(٤) ، فلم يكن الربح مشاعاً بل محددًا بالنصف كذلك.
٣. ولمالك عن يعقوب الجهني أنه عمل في مال لعثمان على أن الربح بينهما^(٥) .
٤. الإجماع : استدلوا بالإجماع فقد أجمع العلماء على أن للعامل أن يشترط على رب المال ثلث الربح أو نصفه أو ما يجتمعان عليه بعد أن يكون ذلك معلوما جزءاً من أجزاء^(٦) .
٥. القياس : قياساً على المزارعة والمساقاة: فيجب أن تكون الحصة شائعة من الناتج، وعلى هذا كان التعامل في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كما في خيبر - كما سبق ذكره- ، وعامل عمر الناس على أن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر^(٧) ، فكما أن المزارعة توزع بحصة مشاعاً فكذا المضاربة.

١/ علي عبدالعال عبدالرحمن، القراض "المضاربة" في الفقه الإسلامي، مصر ، دار الهدى، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م ، ص ٢٩ .

٢/ الزحيلي، الفقه الإسلامي، ج ٤، ص ٨٥١ .

٣/ محمد بن اسماعيل البخاري ، (٢٥٦هـ/٨٦٩هـ) صحيح البخاري، تحقيق محمد بن زهير ، دار طوق النجاة ، رقم الحديث (٢٣٢٨) ، مسلم بن حجاج النيسابوري ، (٢٠٥هـ/٨٢١م هـ) صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، رقم الحديث (١٥٥١) .

٤/ انظر احمد بن علي ، بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ/١٤٤٨م) ، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، بيروت ، دار المعرفة ، ج ٢ ، ص ١٨١ ، مادة رقم (٨٤٨) .

٥/ انظر : ابن حجر العسقلاني ، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، ج ٢ ، ص ١٨١ ، مادة رقم (٨٤٨) .

٦/ انظر : ابن المنذر ، الإجماع ج ١ ، ص: ٩٨ : مادة رقم (٥٢٨) .

٧/ أنظر : البخاري ، صحيح البخاري، حديث رقم (٢٣٢٨) وانظر روايات ذلك في فتح الباري تحت حديث رقم

(٢٣٢٨) في صحيح البخاري كذلك .

٦. من المعقول : استدلووا بالعقل فقالوا : لا يجوز اشتراط دراهم معلومة إنما يكون الريح مشاعاً ، لأنه يحتمل أن يربحها ولا يربح غيرها فيختص أحدهما بجميع الريح دون غيره^(١) .
٧. استدلووا بالعقل فقالوا: لا يجوز اشتراط دراهم معلومة إنما يكون الريح مشاعاً ، لأن شرط ذلك يقطع الشركة بينهما ولا بد منها كما في عقد الشركة^(٢) .
٨. إذا لم يكن مشاعاً؛ فإن فيه ضرر على أحدهما، والضرر يزال^(٣) ، وبيان ذلك: أن المضارب قد يربح قليلاً فيتضرر صاحب المال ولا يزال الضرر عنه إلا أن يكون الريح مشاعاً بينهما ، فيندفع المضارب لبذل الجهد الأقصى في تحقيق الريح ثم إنه كذلك يربح أكثر كلما كان الريح أكبر، ولذلك شيوع الحصة من الريح يتمشى مع مصلحة الطرفين وهو من روح الشريعة الغراء.
٩. مقتضى عقد المضاربة الاشتراك في الريح الحاصل منها؛ لأن المضاربة في حقيقتها الشرعية والعرفية، إنما هي شركة في الريح ، وبما أن الريح فيها غير معلوم المقدار ولا محقق الوقوع تعين أن يكون نصيب كل من طرفيها حصة شائعة منه^(٤) .

المطلب الثاني: شرط معلومية النسبة الشائعة عند العقد وليس بعدها : أولاً: معنى الشرط الثاني :

معنى هذا الشرط أن يتم التعاقد بينهما والنسبة معلومة للطرفين، وهو شرط اتفق عليه العلماء أيضاً من المذاهب الأربعة والظاهرية وغيرهم^(٥) .

ولذلك لا بد من الريح أن يكون متفقاً على تقسيمه بنسبة شائعة عند التعاقد، ويجب أن ينص

١/ محمد الخطيب الشربيني، (ت٩٧٧هـ/١٥٧٠م)، الاقتناع ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات ، بيروت ، دار الفكر، ج٢، ص٣٤١ ، البيجيرمي ، حاشية البيجيرمي ، ج٣، ص١٤٥، محمد بن أحمد الرملي، (١٠٠٤هـ/١٥٩٦هـ) شرح زيد بن رسلان ، بيروت ، دار المعرفة، ج١، ص٢٢٠، زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، (ت٩٢٦هـ /١٥١٩م) ، فتح الوهاب ، بيروت ، دار الكتب العلمية، ١٤١٨ هـ، ج١، ص٤١١ ، الكاساني ، بدائع الصنائع، ج٦، ص٨٦ ، السمرقندي ، تحفة الفقهاء ، ج٣، ص٢٠، المرغيناني ، الهداية شرح البداية ، ج٣ ، ص٢٠٢ .

٢/ المرغيناني ، الهداية شرح البداية ، ج٣ ، ص٢٠٢ .

٣/ ابن قدامة ، المغني، ج٥، ص١٤٩ .

٤/ زكريا القضاة ، السلم والمضاربة ، ص٢٦٥ .

٥/ المرادوي ، الانصاف ، ج٥، ص٤١٢ ، المغربي ، مواهب الجليل ، ج٥، ص٣٥٨ ، الكاساني ، بدائع الصنائع ، ج٦، ص٨٥ وبعدها ، الرملي ، شرح زيد بن رسلان ، ج١، ص٢٢١، ابن حزم ، المحلى ، ج٨، ص٢٤٧، الأنصاري ، فتح الوهاب ، ج١، ص٤١٢ ، محمد بن أحمد الأسيوطي المنهاجي (١٩٨٠م) ، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ج١، ص١٩٤ ، الاقتناع للشربيني ، ج٢، ص٢٤٢ .

العقد بينهما على ذلك بلفظ صريح يدل دلالة قطعية على رفع الجهالة؛ ولذلك أطال الفقهاء رحمهم الله الكلام حول العبارة التي وردت على لسان رب المال أو ما تم الاتفاق عليه بين رب المال والمضارب، وكلها تصب في إزالة الجهالة في قسم الربح بينهما حتى تصح المضاربة.

ثانياً : آراء الفقهاء : استدلال الفقهاء على هذا الشرط بأدلة منها :

١. الإجماع : فقد أجمع العلماء على أن للعامل أن يشترط على رب المال ثلث الربح أو نصفه أو ما يجتمعان عليه بعد أن يكون ذلك معلوماً جزءاً من أجزاء^(١).
٢. استدلتوا من المعقول، لأن الربح هو الشيء الذي تم العقد عليه فهو المعقود عليه وهو المقصود من العقد، وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد^(٢).

وبمعرفة الطرفين كل واحد كم النسبة التي له في الربح خرج العلم بتقديره، فلو شرط أن لأحدهما درهماً والباقي للآخر أو بينهما لم يصح؛ فقد لا يربح إلا الدرهم فيفوز به أحدهما^(٣)، وكون الربح معلوماً لهما بجزئيه كنصف وثلث، فلا يصح القراض (المضاربة) على أن لأحدهما معيناً أو مبهماً الربح أو أن لغيرهما منه^(٤).

فلذلك بناءً على هذا الشرط ومن مجموع قول العلماء يتضح أن شركة المضاربة إذا تم الاتفاق بين صاحب العمل والمضارب على أن للمضارب جزء من الربح أو نصيب من الربح كانت المضاربة فاسدة بالاتفاق كما سبق ذكره؛ لأن الربح هنا مجهولاً بعبارة ” جزء من الربح“ أو ” نصيب من الربح“ أو ” مقدار من الربح“.

ثالثاً : بعض التفريعات ذات العلاقة بالشرط الثاني : (معلومية الربح) :

- ومن الفروع التي يمكن أن تطرح في موضوع الشرط الثاني هو في ما صدر عن رب المال أو ما أبرم فيه العقد بين المضارب ورب المال في المضاربة، وتفصيل ذلك في نقاط هي :
١. إن لم يذكر الربح أو قال : لك جزءاً من الربح أو شركة لم تصح المضاربة؛ لأن الجهالة تمنع تسليم الواجب^(٥).

١/ انظر : ابن المنذر، الإجماع، ج ١، ص ٩٨، مادة رقم (٥٢٨).

٢/ السرخسي، المبسوط، ج ٢٢، ص ٢٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٦، ص ٨٥، وبعدها، محمد بن أحمد الرملي، (١٠٠٤هـ/١٥٩٦م) نهاية المحتاج شرح المنهاج، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ج ٥، ص ٢٢٧، منصور بن يونس البهوتي، (١٠٥١هـ/١٦٤١م) كشاف القناع، تحقيق هلال مصطفى، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٤هـ، ج ٣، ص ٤٩٨، ابن حزم، المحلى، ج ٨، ص ٢٤٧، العدوي، حاشية العدوي، ج ٢، ص ٢٦٨، الشرييني، الإفتاح، ج ٢، ص ٢٤٢.

٣/ الرملي، شرح زيد بن رسلان، ج ١، ص ٢٢١.

٤/ الأنصاري، فتح الوهاب، ج ١، ص ٤١١، المرادوي، الإنصاف، ج ٥، ص ٤١٢.

٥/ ابن قدامة، الكافي، ج ٢، ص ٢٦٨، المبهاجي، جواهر العقود، ج ١، ص ١٩٤، الرملي، شرح زيد بن رسلان

هذا رأي العلماء باتفاق إذا كانت الشركة عقدت بجهالة نصيب العامل، فالعقد لا تصح به المضاربة؛ لأن العقد بينهما فيه جهالة بسبب عدم وضوح نصيب كل منهما، فهو غير معلوم القدر عند التعاقد فاقتضى الفساد وهو شرط تم الاتفاق عليه عند الفقهاء كما ذكرنا

٢. إن قال لك: مثل ما شرط لفلان، وهما يعلمانه صح، وإن جهلاه أو أحدهما لم يصح^(١).

٣. إن قال: خذه مضاربة ولك ثلث الربح أو جزء معلوم صح، لأن نصيب العامل معلوم، والباقي لرب المال بحكم الأصل، وإن قال: ولي ثلث الربح ولم يذكر نصيب العامل، فهل يصح على وجهين عند العلماء:

الأول: يصح، وقاله أبو ثور لأن الربح يستحقانه، فإذا قدر نصيب أحدهما منه، فالباقي للآخر بمفهوم اللفظ، كما علم أن ثلثا الميراث للأب من قول تعالى (وورثه أبواه، فلا أمه الثلث^(٢)) وهذا القول: قول للحنابلة ورأي الحنفية والمالكية وجمهور الفقهاء^(٣).

والثاني: لا تصح المضاربة لأن العامل إنما يستحق بالشرط ولم يوجد، وهو رأي الحنابلة في قول والشافعية في قول^(٤).

ويظهر للباحث أن أدلة الجمهور أقوى فيصح القراض (المضاربة) بهذه الصورة، لأنه لما علم نصيب أحدهما، كان الفاضل في الربح للطرف الآخر معلوماً، فيتحقق الشرط بأن علم الربح بينهما عند التعاقد.

المطلب الثالث: شرط أن يكون الربح مشتركاً بين المتعاقدين فلا يختص به أحدهما دون الآخر.

أولاً: معنى الشرط الثالث:

يظن البعض أن هذا الشرط يشابه الشرط الأول، لكن العلماء أفردوه في الذكر؛ لأنه قد يحدد نسبة في العقد ثم يحدد رب المال زمن معين كشهر أو شهرين ويشترط أن تكون نسبة الربح في شهر معين مثلاً، فهنا حدد النسبة لكن لم يشترط في الربح إذا جاء الربح بعد الشهر المتفق عليه بينهما فهنا جاء هذا الشرط.

١. ج. ١، ص. ٢٢١، الكاساني، بدائع الصنائع، ج. ٦/٨٥-٨٧، ابن حزم، المحلى، ج. ٨، ص. ٢٤٧، علي الصعيدي المالكي العدوي، (ت ١١٨٩ هـ/ ١٧٧٥ م)، حاشية العدوي، تحقيق يوسف البقاعي، بيروت، دار الفكر، ١٤١٢ هـ، ج. ٢، ص. ٢٦٨ وما بعدها، الأنصاري، فتح الوهاب، ج. ١، ص. ٤١٢.

١/ ابن قدامة، الكافي، ج. ٢، ص. ٢٦٨، الرملي، شرح ابن رسلان، ج. ١، ص. ٢٢١، الأنصاري، فتح الوهاب، ج. ١، ص. ٤١٢.

٢/ الآية (١١) من سورة النساء.

٣/ إبراهيم بن محمد ابن مفلح (١٤٧٩ هـ/ ١٨٨٤ م) المبدع، بيروت، المكتب الإسلامي، ج. ٥، ص. ١٩، المرادوي، الإنصاف (٤٢٨/٥) الكاساني، بدائع الصنائع، ج. ٦، ص. ٨٥-٨٧، الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج. ٣، ص. ٥١٩، ابن قدامة، الكافي، ج. ٢، ص. ٢٦٨.

٤/ المرادوي، الإنصاف، ج. ٥، ص. ١٩، ابن مفلح، المبدع، ج. ٥، ص. ١٩، ابن قدامة، الكافي، ج. ٢، ص. ٢٦٨.

فتوضيح معنى الشرط أن يأخذ المضارب ربحاً مقابل جهد يبذله ويأخذ صاحب المال ربحاً بسبب أنه صاحب المال فيشتركا في الربح ولا يختص واحد منهما بالربح.

ثانياً : رأي الفقهاء ودليلهم :

هذا الشرط متفق عليه عند العلماء ^(١) أن المضاربة إذا شرط الربح كله لأحدهما دون الآخر، على إنها لا تصح؛ والدليل من العقل وهو أن المضاربة تقتضي كون الربح بينهما، فإذا شرط اختصاص أحدهما بالربح فقط شرط ما ينافي مقتضى العقد ففسد، كما لو شرط الربح كله في شركة العنان لأحدهما

قال ابن قدامة: إن قال خذه مضاربة والربح كله لك، أو قال: لي، لم يصح، لأن موضوعها على الاشتراك في الربح، فشرط كله له ينافي مقتضى العقد فبطل ^(٢)

ثالثاً: إذا اختص بالربح أحدهما فما حكم المضاربة :

قال العلماء، إذا كان الشرط في الربح كله للعامل فهو قرض، وهذا رأي الحنفية وابن شبرمة من المالكية، وإذا كان الشرط في الربح لرب المال كله فإبضاع ^(٣) كما ذكر عند الفقهاء، وهذا إذا لم يذكر في العقد بينهما أنها مضاربة، أما إن قال: خذه مضاربة وربحه لي أو قال لك، فسدت ولا تصح المضاربة، أي إنها مضاربة فاسدة؛ وعللوا ذلك بأنها لا تُصرف إلى عقد آخر لأن ذكر كلمة مضاربة أو قراض يدل على أنها أرادا عقد المضاربة لا عقد آخر، وهذا رأي جمهور الفقهاء ^(٤)، كما ذكر آنفاً.

وأما المالكية فقالوا لا بأس بالشرط ولا شيء على العامل، أما الشافعية فقالوا هي فاسدة وللعامل أجر المثل والنقصان والزيادة لرب المال ^(٥)

١ / المرادوي، الإنصاف، ج٥، ص٤١٢، الأنصاري، فتح الوهاب، ج١، ص٤١٢، محمد بن محمد بن سليمان ابن عمر (ت ٨٧٩هـ) (التقرير والتجوير، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٦م، ج١، ص١٣٥، ابن مفلح، المبدع، ج٥، ص١٩، المغربي، مواهب الجليل، ج٥، ص٢٥٨، ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص٢٦٩.

٢ / ابن قدامة، الكافي، ج٢، ص٢٦٩، الرملي، شرح زيد بن رسلان، ج١، ص٢٢١.

٣ / الإبضاع: بعث المال مع من يتجر فيه تبرعاً، والبضاعة المال المبعوث، الرملي، نهاية المحتاج، ج٥، ص٢٢٦، وانظر هذا الرأي في: البهوتي، كشاف القناع، ج٢، ص٥٠٩، محمد بن مفلح المقدسي، (ت ٨٨٤هـ/١٤٧٩م)، الفروع، تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ج٤، ص٢٨٨، المرادوي، الإنصاف، ج٥، ص٤٢٨، المرغيناني، الهداية، ج٢، ص٢٠٢، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٦، ص٨٦، المبهاجي، جواهر العقود، ج١، ص١٩٤.

٤ / الكاساني، بدائع الصنائع، ج٦، ص٨٦، ابن قدامة، المغني، ج٥، ص١٤٤-١٤٥، المرادوي، الإنصاف، ج٥، ص٤٢٨، المرغيناني، الهداية، ج٢، ص٢٠٢، ابن مفلح، الفروع، ج٤، ص٢٨٨، ابن مفلح، المبدع، ج٥، ص١٩، أحمد بن علي الجصاص (ت ٣٧٠هـ/ ٩٨٠م)، مختصر إختلاف العلماء، دار البشائر الإسلامية، مسألة رقم (١٧١٣).

٥ / الجصاص، مختصر إختلاف العلماء، مسألة رقم (١٧١٣).

وبناءً عليه فإن شرط الربح لرب المال كان العقد إبطاعاً ولا شيء للعامل، وإن شرط الربح للعامل فهو قرض ولا شيء لرب المال على الراجح.

ثالثاً : فرع يندرج تحت تأصيل العلماء للشرط الثالث :

فرع: اشتراك ربح أحد الثوبين أو ربح أحد السفرتين أو ربح تجارته، في شهر بعينه، أو في عام بعينه لأحدهما ونحو ذلك

إذا تم الاتفاق بين المضارب ورب المال على اشتراك ربح أحد الثوبين أو ربح أحد السفرتين أو ربح تجارته، في شهر بعينه، أو في عام بعينه لأحدهما ونحو ذلك يفسد المضاربة؛ لأنه قد يربح في ذلك المعين دون غيره فيختص أحدهما بالربح دون غيره، وذلك يخالف موضوع الشركة؛ ولهذا فإن شيوع حصة كل من رب المال والعامل يجعل العامل يعمل بجد واجتهاد لتحقيق الربح الأكبر لأنه كلما زاد الربح زاد نصيبه منه^١.

المطلب الرابع : شرط أن لا يشترط أحدهما شيئاً زائداً على صاحبه.

أولاً : بيان معنى الشرط الرابع :

اشتراط شيء زائد معين لأحدهما دون صاحبه يخالف أن يكون الربح بينهما مشاعاً وقد اتفقوا عليه فلا يجوز ويفسد، وهذا الشرط أيضاً يخرج به أن يشترط أحدهما شيئاً زائداً على صاحبه كزيادة مبلغ من النقود فوق ربحه من النصف أو الربح أو نحو ذلك^٢.

ثانياً : رأي الفقهاء :

هذا الشرط متفق عليه بين الفقهاء^٣ كما ذكر الصنعاني: (واتفقوا على أنه إذا اشترط أحدهما من الربح لنفسه شيئاً زائداً معيناً فإنه لا يجوز)^٤، فلو شرط لنفسه عشرة أو مائة فسد القراض (المضاربة)، لأنه دخل فيمن شرط لنفسه دراهم معلومة، وقال ابن حزم: (وأجمعوا على إبطال القراض الذي يشترط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة)^(٥)، (وقال ابن

١/ أحمد الصويغي، المضاربة التي تجربها البنوك الإسلامية، ص ٤٣.

٢/ علي بن عبدالعال عبدالرحمن، القراض «المضاربة» في الفقه الإسلامي، مصر، دار الهدى، مصر، ١٤٠٠ هـ، ص ٢٩.

٣/ محمد بن إسماعيل الصنعاني، (١٣٧٩ هـ)، سبل السلام، تحقيق محمد الخولي، بيروت، دار إحياء التراث، ج ٣، ص ٧٧، البهوتي، كشف القناع، ج ٣، ص ٥٠٨، الأنصاري، فتح الوهاب، ج ١، ص ٤١٢، المغربي، مواهب الجليل، ج ٥، ص ٣٥٨،

المنهجي، جواهر العقود (١/١٩٤)، المرغيناني، بداية المبتدي، ج ١، ص ١٧٨، المرغيناني، الهداية، ج ٢، ص ٢٠٢.

٤/ الصنعاني، سبل السلام، ج ٣، ص ٧٧.

٥/ ابن المنذر، الإجماع، ج ١، ص ٩٨، ونقل الزحيلي: (قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على

إبطال القراض إذا شرط لأحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معدودة) أنظر الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٤، ص ٨٥١.

المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض إذا شرط لأحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معدودة^(١).

وعلل الفقهاء هذا الشرط بأنه يفسد المضاربة إذا اشترط زيادة ربح عشرة مثلاً لأحد الشريكين لاحتمال ألا يربح العامل إلا هذا القدر، فلا تتحقق الشركة في الربح، وعندها إن شرط أحدهما زيادة عشرة فله أجر المثل^(٢).

وكذلك قال العلماء إن اشتراط أحدهما عشرة لم يصح لعدم العلم بالجزئية، ولأنه قد لا يربح إلا العشرة من ذلك الصنف، فيفوز أحدهما بجميع الربح^(٣)،

وتتقطع الشركة في هذه الحالة؛ وهذا لأنه ابتغى عن منافعه عوضاً ولم ينل لفساد هذا العوض، والربح لرب المال لأنه نماء ماله، وهذا هو الحكم في كل موضع ولم تصح المضاربة ولا تجاوز بالأجر^(٤).

وعلل ابن قدامة عدم صحة العقد لمعنيين: الأول أنه قد لا يربح غيرها، والثاني أن حصة العامل ينبغي أن تكون معلومة بالأجزاء لما تعذر كونها معلومة بالقدر الحقيقي، فإذا جهلت الأجزاء فسدت، كما لو جهل القدر فيما يشترط أن يكون معلوماً به، ولأن العامل متى شرط لنفسه دراهم معدودة ربما تواني في طلب الربح لعدم فائدته فيه، وحصول نفعه لغيره، بخلاف ما إذا كان له جزء من الربح^(٥).

وألحق بعضهم هذا الشرط بالشرط الثاني أن يكون الربح معلوماً بجزئيه عند التعاقد، إلا أنه يوجد فيه معنى زائد هنا، وهو عدم اشتراط زيادة بعد التعاقد على ربح معلوم بجزئيه، ولذلك أفرد ذكره والله أعلم.

المطلب الخامس: شرط أن يكون الربح مختصاً بهما دون غيرها

أولاً: توضيح معنى الشرط الخامس:

أن يكون الربح مختصاً بهما دون غيرها^(٦)، وتوضيح معنى هذا الشرط:

١/ نقله ابن قدامة، المغني، ج٥، ص١٤٨، وقال: (وممن حفظنا ذلك عنه مالك والأوزاعي والشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي).

٢/ المرغيناني، بداية المبتدي، ج١، ص١٧٨، المرغيناني، الهداية، ج٢، ص٢٠٢، السرخسي، المبسوط، ج٢٢، ص٢٧

٣/ الأنصاري، فتح الوهاب، ج١، ص٤١٢.

٤/ المرغيناني، الهداية شرح البداية، ج٣، ص٢٠٢.

٥/ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص٩٤١.

٦/ الرملي، شرح زيد بن رسلان، ج١، ص٢٢١، الأنصاري، فتح الوهاب، ج١، ص٤١٢، ابن قدامة، الكافي

ج٢، ص٢٦٨، المنهاجي، جواهر العقود، ج١، ص١٩٤.

هو أن المال والجهد قدم من كلا المتعاقدين رب المال والمضارب، وهما أحق بما نتج من الجهد الذي قدمه المضارب فيثبت لهما الربح دون غيرها.

ثانياً: رأي الفقهاء في ذلك وأدلته: اختلف الفقهاء في هذا الشرط على أقوال هي: القول الأول وأدلته: لا يجوز شرط شيء لثالث وهو رأي جمهور الفقهاء^(١)، من الحنابلة والشافعية والظاهرية، فلو شرطاً جزءاً من الربح لثالث فقد بطل، وهنا يكون العقد بينهما منتهياً ولا أثر له لوجود الشرط الباطل.

قال الجمهور من الفقهاء والذين أبطلوا العقد أن الشرط فاسد يعود إلى الربح^(٢)، واستدلوا بأن المضاربة لا تصح إلا بربح للعامل بعمله وللمالك بماله، فلا يصح بغيرهما جزء منه لأنه لا مال له ولا عمل عامل فيها.

القول الثاني وأدلته: يصح العقد إذا كان أحد شروط العقد اشتراط جزءاً من الربح لثالث؛ ولكن لا يعمل بهذا الشرط فهو شرط فاسد، وهو قول الحنفية^(٣)، ويكون الجزء من الربح المشروط لثالث كالمسكوت عنه، فيكون لرب المال، لأن الربح إنما يستحقه برأسمال أو عمل أو ضمان عمل، ولم يوجد من ذلك لثالث شيء^(٤).

واستدل الحنفية، فذكروا أن هذا الشرط لغير المتعاقدين لم يعد بالجهالة على الربح فلا زال معلوماً، وأن المضارب قد أخذ نصيبه بالشرط الذي شرط له فلا يستحق غيره، فيكون جزء الربح المشروط لثالث كالمسكوت عنه، فيملكه رب المال لأنه نماء مالي^(٥).

القول الثالث وأدلته: يجوز أن يتعاقدا بشرط جزء من الربح لثالث، ولا خلل في العقد، فهو صحيح، وهو رأي المالكية^(٦).

واستدل المالكية، في اعتبارهم العقد صحيحاً، وينفذ شرطه صحيحاً، لأنه من قبيل

١/ هذا رأي الشافعية، والحنابلة، والظاهرية: أنظر: جواهر العقود، ج١، ص١٩٤، الرملي، شرح زيد بن رسلان ج١، ص٢٢١، ابن قدامة، المغني ج٥، ص١٤٦، البهوتي، كشف القناع، ج٣، ص٥٠١، ابن حزم، المحلى، ج٨، ص٢٤٧، يحيى بن شرف النووي، (١٢٧٦هـ/ ١٢٧٧م)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، بيروت، المكتب الإسلامي، ج٥، ص١٢٢.

٢/ ابن قدامة، المغني، ج٥، ص١٤٦.

٣/ السرخسي، المبسوط، ج٢٢، ص٣٠.

٤/ الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية في مذهب أبي حنيفة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٠هـ، ج٤، ص٢٨٩.

٥/ السرخسي، المبسوط، ج٢٢، ص٣٠.

٦/ محمد بن عرفة الدسوقي الدردير، (ت ١٢٠٠هـ/ ١٧٨٦م)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، القاهرة، دار

البياتي الحلبي، ج٣، ص٥٢٢، المغربي، مواهب الجليل، ج٥، ص٣٦٢.

التبرع عندهم^(١)، فكان الشرط للثالث هبة وقربى لله تعالى، فلا يُمنعان منه، واعترض عليه الحنفية، بأنه لا يكون هبة لأن الموهوب غير معلوم وغير موجود فلا يجوز^(٢).

رابعاً: الترجيح في اختلاف الفقهاء في الشرط السابق وسبب الترجيح:

الترجيح في هذا الشرط هو رأي المالكية بعد النظر إلى أقوال العلماء، بأن لرب المال والمضارب أن يتبرعا ويهبأ منه جزءاً معلوماً.

وسبب الترجيح أنه في ذلك فتح لباب الخير، ولا يوقع أي محذور شرعاً، لا سيما إذا كانت الجهة الثالثة جهة خيرية فقراء.

ويردّ على الحنفية الذين قالوا بأن التبرع لا يجوز؛ لأنه غير معلوم؛ بأنه قد تعاقد المضارب ورب المال على الربح، وشرطاً جزءاً لكل منها وهو غير معلوم، وكان لهما حق تملك المال، فلا مجال لنفساد الشرط، أو بطلان العقد والله أعلم^(٣).

وكذلك في فساد الشرط كما ذكر الحنفية أو بطلان العقد كما ذكر الجمهور، يمكن أن يُردّ عليهم أن الربح للمتعاقدين معلوم ولا جهالة فيه وقد علم كل جزء لهما من الربح.

فالمراجع ما ذهب إليه المالكية، بأن الربح حق خالص لرب المال والعامل، فجاز لهما أن يتصرفا ما دام على جزء شائع من الربح، شريطة أن لا يلحق بأحدهم الضرر، وفيه فتح باب الخير^(٤) والله أعلم.

المطلب السادس: شرط أن يكون الجزء الذي يأخذه العامل من نفس الربح لا من غيره.

معنى الشرط السادس: أن يكون ما يأخذه العامل من ذات المال الذي تم ربحه ولا يكون أجيراً يعطيه من مال آخر مثلاً يكون الربح من القمح مثلاً ويعطيه هو من التمر الذي هو لصاحب المال مثلاً فهنا أصبح أجيراً وليس مضارباً.

وهذا الشرط أن يكون الجزء الذي يأخذه العامل من نفس الربح، قال في حاشية العدوي: «ويشترط أن يكون من ربح المال لا من غيره»^(٥)

١/ الدسوقي على، الشرح الكبير، ج٣، ص٢٢

٢/ السرخسي، المبسوط، ج٢٢، ص٣٠.

٣/ زكي القضاة، السلم والمضاربة، ص٢٥٩.

٤/ أحمد الصويغي، المضاربة التي تجرئها البنوك الإسلامية، ص٣٥-٣٦

٥/ العدوي، حاشية العدوي، ج٢، ص٢٦٨.

وخرج بهذا الشرط وهو أن يكون الجزء الذي يأخذه العامل من نفس ربح مال المقارضة (المضاربة)؛ وذلك احترازاً عما لو كان الذي يأخذه العامل من غير الربح، وذلك بأن يكون جميع ما يخرج من ربح المال لصاحبه، وبالتالي يكون عليه خسارته إذا خسر، فلا يسمّى في هذه الحالة قراضاً أيضاً بل يكون العامل أجيراً له أجراً مسمى أو أجر مثله^(١).

المبحث الثالث : اقتسام الربح في المضاربة :

يتم اقتسام الربح بين رب المال والمضارب على النسبة التي تم الاتفاق عليها بينهما، لكن سنتعرض لحالتين من حالات اقتسام الربح بين رب المال والمضارب ، الحالة الأولى: قسم الربح، إذا قبض رب المال رأسماله. والحالة الثانية: إقتسام الربح إذا ظهر الربح في المضاربة، فأراد توزيع الربح وبقاء المضاربة سارية المفعول (لم يقبض الرأسمال).

المطلب الأول: قسم الربح، إذا قبض رب المال رأسماله.

أجمع العلماء على ان قسم الربح إذا أخذ رب المال رأس المال هو جائز^(٢). وفي هذه الحالة يتم تقاسم الربح على نسبة المشاع التي تم الاتفاق عليها، ولا بد من ذكر أن المضارب ليس له ربح حتى يستوفي رأس المال بغير خلاف نعلمه، لأنه -أي الربح- هو الفاضل عن رأس المال وما لم يفضل فليس بربح^(٣)؛ ولذلك إذا سلّم المضارب رب المال رأس المال كان الفاضل ربحاً، فيقسم بينهما على شرطهما^(٤).

المطلب الثاني: إذا لم يقبض رب المال رأس المال وظهر الربح في المضاربة، فهل يتقاسم الربح مع بقاء المضاربة سارية المفعول على نفس ما اتفقا عليه، ونبين الآن اختلاف الفقهاء ثم الترجيح بإذن الله تعالى .

أولاً : اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول: لا يتقاسم رب المال والمضارب الربح حتى يقبض رب المال رأس المال، وهو رأي الحنفية والمالكية ورواية عند الحنابلة والشافعية (٥) . واستدل هذا الفريق لرأيه بما يلي:

١/ علي عبدالمالك ، القراض، ص٢٩.

٢/ ابن المنذر، الإجماع، ج١، ص٩٨.

٣/ ابن مفلح، المبدع، ج٥، ص٢٩، المرادوي، الإنصاف، ج٥، ص٤٤٣، محمد بن الحسن الشيباني، (١٨٩هـ/٨٠٥م) ، الحجة، تحقيق مهدي حسن الكيلاني، بيروت، دار عالم الكتب، ١٤٠٣هـ، ج٣، ص٢٩.

٤/ الشيباني، الحجة (٢٩/٣).

٥/ المرادوي، الإنصاف، ج٥، ص٤٤٥، ابن مفلح، المبدع، ج٥، ص٣١، الشيباني، الحجة، ج٣، ص٢٩، الجصاص، مختصر إختلاف العلماء، مسألة (١٧٣٤)، أبو الحسن المالكي، (٤٧٨هـ/١٠٨٥م) كفاية الطالب، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت، دار

الفكر، ١٤١٢هـ، ج٢، ص٢٦٩، الشربيني، الاقتناع، ج٢، ص٣٤٢، المرغيناني، بداية المبتدي، ج١، ص١٨٠

الدليل الأول: أن الربح وقاية لرأس المال فلا يأمن من الخسران الذي يجبر بالربح^(١) ، وقال المالكية : (ولا يقسمان المال حتى ينضَّ رأس المال ظاهره ولورضيا بذلك ، وصورته أن يبيع بعض السلع ويبقى بعضها ويكون فيها رأس المال ، فيقول له نقتسم هذا الذي نضَّ فهذا لا يجوز لأنه قد تهلك السلعة الباقية)^(٢) ، ومعنى نضَّ المال يعني ظهر المال وتجمّع .

الدليل الثاني : أن العامل لا يملك حصته من الربح قبل القسمة ، فلا يملك نصيبه إلا بالقسمة ، لأنه لو ملكه به لاختص بربحه ، ولوجب أن يكون شريكاً لرب المال في رأس المال كشريكي العنان^(٣) .

الدليل الثالث: ولأن العامل لو اشترى عبيدين بالمال كل واحد يساويه ، فأعتقهما رب المال عتقاً لم يضمن للعامل شيئاً^(٤) .

وقال أصحاب هذا القول أن العامل يأخذ نصيبه من الربح ويملكه بعد نضوض المال ، أوفسخ العقد أو إنتهاء المضاربة ولا يجوز عند ظهور الربح فقط و المضاربة سارية لم تنته بعد .

قال أبو حنيفة:^(٥) لا يجوز للمضارب ورب المال ان يتفاصلا والمال غائب عنهما حتى يحضر المال ، فيستوفي رب المال رأس ماله ثم يقسمان الربح على شرطهما .

وقال ابو حنيفة : في رجل يدفع الى رجل مالا مضاربة ثم جاءه فقال هذه حصتك من الربح وقد اخذت لنفسي مثله ورأس مالك عندي ، إني لا أحب ذلك ولا يكون قسمته حتى يحضر المال كله ، ويحاسبه ويعلم انه وافر ويصل إليه ثم يقسمان الربح^(٦)

القول الثاني: يجوز لهما ان يتقاسما الربح إذا ظهر والمضاربة سارية ، وهو رأي الظاهرية والحنابلة^(٧) ، واستدل هذا الفريق بما يلي:

١ / ابن مفلح ، المبدع ، ج٥، ص٣١ ، المرادوي ، الإنصاف ، ج٥، ص٤٤٥ ، الشيباني ، الحجة ، ج٣، ص٢٩ ، المرغيناني ، الهداية ، ج٣، ص٢٠٢ وما بعدها) .

٢ / هذا نص كفاية الطالب ، أبو الحسن المالكي ، ج٢، ص٢٦٩ ، ومعنى (نضَّ) : نضَّ المال ينضُّ ، إذا تحوَّل نقداً بعد أن كان متاعاً ، أنظر : محمد بن محمد ابن الأثير (ت٦٠٦هـ / ١٢٠٩م) النهاية في غريب الحديث ، بيروت ، دار الفكر ، ١٤١٨ هـ ، ج٥، ص٧١ .

٣ / ابن مفلح ، المبدع ، ج٥، ص٣١ ، المرادوي ، الإنصاف ، ج٥، ص٤٤٥ ، الشرييني ، الاقتناع ج٢، ص٣٤٢ .

٤ / ابن مفلح ، المبدع ، ج٥، ص٣١ ، المرادوي ، الإنصاف ، ج٥، ص٤٤٥ ، الشرييني ، الاقتناع (٢/٣٤٢) .

٥ / الشيباني ، الحجة ، ج٣ ، ص٢٩

٦ / الشيباني ، الحجة ، ج٣ ، ص٢٩

٧ / ابن مفلح ، المبدع ، ج٥، ص٣١ ، ابن حزم ، المحلى ، ج٨، ص٢٤٨ مسألة رقم (١٣٧٢) ، المرادوي ، الإنصاف ، ج٥، ص٤٤٥

الدليل الأول: لأنهما إذا اقتسما الربح فهو عقدهما المتفق على جوازه، فإن لم يقتسما الربح فقد تطوعا بترك حقهما وذلك مباح^١.

الدليل الثاني: لأن العامل يملك حصته من الربح قبل القسمة بظهور الربح؛ لأن الشرط صحيح فيثبت مقتضاه وهو أن يكون له جزء من الربح^٢.

الدليل الثالث: قياساً على المساقاة: فإن الساقى يملك حصته من الثمرة، بظهورها في الأصح عند الحنابلة^٣.

الدليل الرابع: لأن الربح حق لهما خالص دون غيرهما فجاز لهما أن يتقاسما^٤، وقال مالك: إذا أذن رب المال في اخذ الربح -ومال المضاربة على حاله - قال: رجوت السلامة^٥

ثانياً : الترجيح وسبب الترجيح في المسألة السابقة :

يظهر للباحث الترجيح في مسألة إقتسام الربح بعد ظهور الربح والمضاربة سارية، يكون كما ذكر الجمهور من الفقهاء بأن العامل ورب المال لا يتقاسما الربح إلا بعد ان يظهر ويتجمع رأس المال ويظهر الربح وتنتهي المضاربة.

وسبب الترجيح يكمن في عدد من الأمور أهمها :

- ١ . أنه لو كان شريكاً في الربح بعد ظهور رأس المال مباشرة لوجب أن يكون شريكاً في رأس المال .
- ٢ . لأن المضاربة كما تعلم تحتل الربح والخسارة فإذا قسمنا للمضارب جزءاً من الربح قبل انتهاء العقد أو قسم الربح أو فسخ العقد إذا رأى رب المال مضارباً آخر ليعقد معه؛ فإنه يناقض أساس عقد المضاربة الذي تم فيه الاتفاق على أن المضاربة إذا خسرت في شيء دون شيء، فإن الوضعية (الخسارة) ترجع على الربح.

ويمكن التوفيق بين القولين بأن الجواز في أن يملك العامل الربح بعد ظهوره والمضاربة سارية أن يكون الأمر بالاتفاق، في عقد المضاربة، قبل أن تبدأ وصورتها أن يتفق المضارب ورب المال على أن يتقاسما الربح في المضاربة، بمجرد ما ظهر الربح في رأس المال،

١/ ابن حزم ، المحلى ، ج٨، ص٢٤٨ ، ذكره تحت رقم (١٣٧٢)

٢/ المرادوي ، الإنصاف ، ج٥، ص٤٤٥ ، ابن مفلح ، المبدع ، ج٥، ص٣١ .

٣/ ابن مفلح ، المبدع ، ج٥، ص٣١ ، المرادوي ، الإنصاف ، ج٥، ص٤٤٥ .

٤/ البهوتي ، كشاف القناع ، ج٢، ص٥١٠

٥/ الجصاص ، مختصر إختلاف العلماء - رقم المسألة (١٧٢٤)

فينقطع الخلاف، إلا في رأي المالكية، كما سبق ذكره، بأن الحكم باقٍ ولورضيًا بذلك^(١)،
والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث : الخسارة في مال شركة المضاربة :

ولا ضمان على العامل فيما تلف من المال، ولو تلف كله وخسر فيه ولا شيء له على رب
المال إلا أن يتعدى أو يضيّع، فيضمن .

ولو شرطًا في العقد أن تكون الوضعية (الخسارة) عليهما بطل الشرط، والمضاربة صحيحة .
والأصل في الشرط الفاسد إذا دخل في هذا العقد أنه ينظر إن كان يؤدي إلى جهالة الربح
فيوجب فساد العقد؛ لأن الربح هو المعقود عليه، وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد
، وإن كان لا يؤدي إلى جهالة الربح يبطل الشرط وتصح المضاربة .

وشرط الوضعية «الخسارة»عليهما شرط فاسد؛ لأن الوضعية جزء هالك من المال، فلا
يكون إلا على رب المال فلا يؤدي إلى جهالة الربح، وبالتالي لا يؤثر في العقد فلا يفسد به
العقد، ولأن هذا عقد تقف صحته على القبض، فلا يفسده الشرط الزائد الذي لا يرجع
إلى المعقود عليه كالهبة والرهن(٢) .

وكل ربح ربحاه فلهما أن يتقاسماه، فإن لم يفعلا وتركوا الأمر كما هو ثم خسر في المال،
فلا ربح للعامل ، وأما إذا اقتسما الربح فقد ملك كل واحد منهما ما صار له فلا يسقط
ملكه عنه ؛ لأنهما على هذا تعاملًا ، وعلى أن يكون لكل واحد منهما حظ من الربح ، فإذا
اقتسماه فهو عقدهما المتفق على جوازه ، فإن لم يقتسماه فقد تطوعا بترك حقهما وذلك
مباح^(٣) والله تعالى أعلم.

١/ أنظر رأي المالكية سابقاً: المالكي ، كفاية الطالب، ج٢، ص٢٦٩، ويرجع زكريا القضاة رأي الظاهرية، أنظر:القضاة
، السلم والمضاربة، ص٣٦٢ .

٢/ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٦، ص٨٦

٣/ ابن حزم، المحلى، ج٨، ص٢٤٨ المسألة (١٣٧٢)

الخاتمة

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على نبيه الذي اصطفى، بدءاً وختاماً فما قد وصلت بتوفيق الله تعالى إلى نهاية البحث بعنوان شروط الربح في شركة المضاربة «دراسة تأصيلية»، وقد ذكر الباحث فيه آراء الفقهاء والعلماء من مظانها ذاكراً لاختلاف العلماء عند الخلاف مبيناً أدلتهم ومرجعاً إذا اقتضى الأمر، وقد استخرج بعد عون الله ستة شروط للربح في المضاربة، وهي: أن يكون الربح حصة شائعة من عموم الربح، وأن يكون الاتفاق على النسبة معلوماً عند التعاقد، وأن يكون الربح مشتركاً بين المتعاقدين فلا يختص به أحدهما وحده دون الآخر، وأن لا يشترط أحدهما شيئاً زائداً على صاحبه، وأن يكون الربح مختصاً بهما دون غيرهما ولا يشاركهما ثالث، وأخيراً أن يكون الجزء الذي يأخذه العامل من نفس الربح لا من غيره.

وهذه الشروط تختلف عن بعضها البعض ولو اختلافات دقيقة النظر كما ترى وهذا يدل على مكانة علمائنا في دقة النظر في مسائل الفقه، وهو يظهر مكانة علمائنا من السلف نسأل الله أن يرزقنا مكانتهم وفقههم وعلمهم، ووضح الباحث هذه الشروط من خلال التعرض لمعنى كل شرط من هذه الشروط في البحث، فارجع إليها إذا التبس عليك شيئاً منها.

وتعرض الباحث لاقتسام الربح في المضاربة في حالتين: الأولى: قسم الربح، إذا قبض رب المال رأس ماله، متفق على طريقة تقسيمها والثانية: اقتسام الربح، إذا ظهر ربح في المضاربة ولم يقبض رب المال رأس المال، وبقيت المضاربة سارية، وهذه فيها خلاف ذكره الباحث ثم رجح فيه، والله الموفق والهادي للصواب.

المصادر والمراجع

- ملاحظة هامة في الترتيب: الترتيب وفق الترتيب الهجائي العربي، المرجع الذي يبدأ ب«أل» التعريف يوضع حسب الحرف الذي يلي «أل» التعريف هذا معتمد في الترتيب الهجائي العربي.
١. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني اليميني (ت: ١٢٥٠هـ)، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق، دار الكتاب العربي، ط١، ١٩٩٩: ج١، ص٢٧٥.
 ٢. الإقناع، محمد الشرييني الخطيب، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات.
 ٣. الإنصاف، علي بن سليمان المرادوي أبو الحسن، ت (٨٨٥) هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق محمد حامد الفقي.
 ٤. بداية المبتدي، علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الميرغثاني، ت (٥٩٢) هـ، مطبعة محمد علي صبيح، القاهرة (١٣٥٥) هـ، ط١، تحقيق حامد إبراهيم كرسون، محمد عبدالوهاب.
 ٥. بدائع الصنائع، علاء الدين الكاساني ت (٥٨٧) هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م ط٢.
 ٦. تحفة الفقهاء، محمد بن احمد السمرقندي، (٥٣٩) هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤٠٥) هـ، ط١.
 ٧. التقرير والتحبير، محمد بن محمد بن سليمان بن عمر (٨٧٩) هـ، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦، ط١، مكتب البحوث والدراسات، (من كتب أصول فقه مقارن بين الحنفية والشافعية).
 ٨. جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، محمد بن أحمد المنهاجي اللأسيوطي الشافعي، دار الكتب العلمية.
 ٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، محمد بن عرفة الدسوقي، دار البابي الحلبي، القاهرة.
 ١٠. حاشية العدوي، علي الصعيدي العدوي المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢ هـ، تحقيق يوسف البقاعي.
 ١١. الحجة، محمد بن الحسن الشيباني (١٨٩) هـ، دار عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣ هـ، ط٢، تحقيق مهدي حسن الكيلاني.

١٢. الحدود الأنثيقة والتعريفات الدقيقة، زكريا بن محمد السنيكي (ت ٩٢٦هـ) تحقيق: د. مازن المبارك دار الفكر المعاصر - بيروت، ط ١١٤١١
١٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
١٤. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٢، ٢٠٠٢ م.
١٥. سبل السلام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، (٨٥٢) هـ، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٧٩ هـ، ط ٤، تحقيق محمد الخولي.
١٦. السلم والمضاربة من عوامل التيسير في الشريعة الإسلامية، زكريا محمد الفالح القضاة، دار الفكر، عمان، ١٩٨٤ م، ط ١.
١٧. شرح زيد بن رسلان، محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، (١٠٠٤) هـ، دار المعرفة، بيروت.
١٨. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري، الطبعة المرقمة.
١٩. صحيح مسلم، مسلم بن حجاج النيسابوري، الطبعة المرقمة.
٢٠. عقد المضاربة في المصارف الإسلامية، عجة الجيلاني، إشراف الأستاذ عمور زاهي، ١٩٩٥-١٩٩٦ م، جامعة الجزائر، معهد الحقوق.
٢١. الفتاوى الهندية، في مذهب أبي حنيفة، الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
٢٢. فتح الوهاب، زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري أبو يحيى، ت (٩٢٦) هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٢١٨ هـ، ط ١.
٢٣. الفروع، محمد بن مفلح المقدسي أبو عبد الله، ت (٧٦٢) هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ هـ، ط ١، تحقيق أبو الزهراء حازم القاضي.
٢٤. القراض «المضاربة» في الفقه الإسلامي، د. علي عبدالعال عبدالرحمن، دار الهدى، مصر، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م، جامعة الأزهر.
٢٥. الكافي في فقه ابن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي أبو محمد، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ط ٥، تحقيق زهير الشاويش.

٢٦. كشف القناع، منصور بن يونس البهوتي، (١٠٥١) هـ، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢ هـ، تحقيق هلال مصطفى، مطبعة الكرمة، ١٣٩٤ هـ.

٢٧. كفاية الطالب، أبو الحسن المالكي، دار الفكر، بيروت، (١٤١٢) هـ، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي.

٢٨. لسان العرب، محمد بن منظور الأنصاري (ت٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ.

٢٩. المبدع، إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي أبو اسحاق، ت (٨٨٤) هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠ هـ.

٣٠. مجمل اللغة، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) مؤسسة الرسالة - بيروت، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، الطبعة الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

٣١. المحلى، علي بن احمد بن سعيد بن حزم، (٤٥٦) هـ، دار الطباعة المنيرية، ١٣٥١ هـ، ط١، تحقيق محمد منير.

٣٢. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي (ت: ٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط٥، ١٩٩٩ م.

٣٣. مختصر إختلاف العلماء، أحمد بن علي الجصاص، ت (٣٧٠) هـ، دار البشائر الإسلامية، ١٤١٦ هـ، ١٩٩٥ م.

٣٤. المدونة الكبرى، مالك بن أنس، دار صادر، بيروت.

٣٥. المضاربة التي تجريها البنوك الإسلامية في ضوء الشريعة الإسلامية، أحمد الصويعي شليبيك، إشراف د. محمد عبدالعزيز عمرو، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م، الجامعة الأردنية، رسالة ماجستير.

٣٦. المغني، عبد الله بن احمد بن محمد بن قدامة (٦٣٠) هـ، (مع الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة المقدسي)، مطبعة المنار، مصر، ١٣٤٧ هـ، ط٢.

٣٧. مواهب الجليل، محمد بن عبدالرحمن المغربي، ت (٩٥٤) هـ، دار الفكر، بيروت، (١٣٩٨) هـ، ط٢.

٣٨. نهاية المحتاج شرح المنهاج، محمد بن أحمد الرملي (١٠٠٤) هـ، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٧ م.

٣٩. النهاية في غريب الحديث، محمد بن محمد ابن الأثير (٦٠٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٤٠. الهداية في شرح البداية، علي بن أبي بكر عبد الجليل المرغيناني، ت (٥٩٣ هـ)، المكتبة الإسلامية، بيروت.

تسبب القرارات الإدارية وتطبيقاتها في القانون السوداني (دراسة تأصيلية مقارنة)

إعداد د. آدم أبو القاسم أحمد إسحاق^(١)

ملخص

تهدف هذه الدراسة إلى بيان مفهوم تسبب القرارات الإدارية باعتباره من الضمانات الأساس التي يعتمد عليها الأفراد في الدفاع عن حقوقهم وحررياتهم في مواجهة السلطة التنفيذية التي تتمتع بامتيازات كبيرة منحت لها من أجل خدمة المجتمع، كذلك تهدف إلى بيان فوائد التسبب وتطبيقاته في التشريعات السودانية وفي الأحكام القضائية مقارنة مع تطبيقات تسبب القرارات الإدارية والأحكام في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والتجربة العملية في عهد الخلافة الراشدة، وختمت الدراسة بخاتمة تضمنت النتائج التي تم التوصل إليها ، نذكر منها ما يلي:

- ١- يعتبر تسبب الأحكام والقرارات الإدارية هو الأصل في القرآن الكريم والسنة النبوية وفي التجربة العملية في إدارة شؤون الدولة في عهد الخلافة الراشدة.
 - ٢- الأصل في التشريعات السودانية أن التسبب غير لازم إلا إذا نص المشرع على ذلك، وهذا عكس ما ذهب إليه القضاء السوداني من خلال أحكامه أن التسبب هو الأصل، وعدم التسبب هو الاستثناء.
 - ٣- بعض التشريعات السودانية تمنع تسبب القرارات الإدارية مثل نص المادة (١/٢٨) من قانون جوازات السفر والهجرة لسنة ١٩٩٤م.
- وقد توصلت الدراسة إلى بعض التوصيات أهمها ضرورة النص على وجوب تسبب القرارات الإدارية، عملاً بما جاء في الكتاب والسنة النبوية وسنة الخلفاء الراشدين المهتمين.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أهمية الموضوع :

تعتبر القرارات الإدارية من أهم الامتيازات التي منحها المشرع لأجهزة السلطة التنفيذية لتمكينها من تحقيق المصلحة العامة للمجتمع ، وبما أن هناك مصالح أخرى قد تتعارض معها وهي الحقوق والحرريات الخاصة بالأفراد، برزت أهمية البحث عن التوازن بين هذه

١/ أستاذ مشارك - جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم

المصالح المتعارضة ، بخاصة وإن الامتيازات الواسعة التي منحت للعاملين في الدولة لاستخدامها في تحقيق المصلحة العامة قد تتأثر بأهواء هؤلاء ، وبالتالي قد يستخدمونها بشكل غير صحيح بسبب إضراراً بالمصالح الخاصة أو بالمصلحة العامة نفسها .

أسباب اختيار الموضوع:

لذلك برزت بعض الضمانات التي قد تساعد على الدفاع عن المصالح الخاصة أساساً ، ومنها تسبب القرارات الإدارية ، لما في التسبب من شفافية ووضوح ، يمكن من معرفة الأسباب التي بنيت عليها القرار الإداري ومعرفة نوايا الجهة التي أصدرته ، وبالتالي يسهل مهمة المتضرر في اللجوء إلى القضاء من جهة ، ويسهل مهمة القاضي في إصدار الحكم العادل . وبما أن هذا الموضوع لم يجد حظه من الدراسة في القانون السوداني مؤصلاً بما جاء في الكتاب والسنة ، رأيت أن أسهم بهذا البحث عسى أن يكون نافعاً ودافعاً للمزيد من البحث العميق في هذا المجال .

أهداف البحث:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الآتي :

- ١ / الإسهام في توطيد مبدأ الشرعية في مؤسسات الدولة .
- ٢ / بيان مفهوم تسبب القرارات الإدارية .
- ٣ / إيجاد توازن بين المصلحة العامة والمصالح الخاصة في عمل السلطة التنفيذية.
- ٤ / الإسهام في توفير ضمانات إضافية للدفاع عن الحقوق الخاصة في مواجهة السلطة التنفيذية.

مشكلة البحث :

تكمن مشكلة الدراسة في البحث عن التوازن والتوازي بين المصلحة العامة والمصالح الخاصة ، باعتبار أن السلطة التنفيذية تتمتع بامتيازات واسعة من أجل خدمة المجتمع ، في حين أن المصالح الخاصة قد تتضرر إذا أسئ استخدام هذه الامتيازات ، ولذلك لا بد من وجود ضمانات تمنع استغلال هذه الامتيازات للإضرار بالمصالح الخاصة من جهة والمصلحة العامة من جهة أخرى ، ومن بين هذه الضمانات تسبب القرارات الإدارية ، لذلك انصبت الدراسة على معالجة هذه المشكلة من خلال الإجابة على الأسئلة التالية : ما هو التسبب؟ وما موقف التشريعات السودانية والقضاء السوداني منه ؟ وهل هذا الموقف يتواءم مع ما جاء في الفقه الإسلامي والتطبيقات العملية في الدولة الإسلامية الأولى؟

منهج البحث:

لدراسة موضوع البحث سوف نستخدم المنهجين الوصفي والتحليلي أساساً بالإضافة إلى المنهج المقارن باعتبار أننا سوف نعرض لمضامين التسبب في القانون السوداني والاجتهاد القضائي السوداني وتحليلها ومقارنتها مع بعض التجارب الحديثة في كل من مصر وفرنسا ، ثم نحاول تأصيل التجربة السودانية بعرضها على ما جاء في الكتاب والسنة والفقهاء الإسلامي والتطبيق العملي لذلك في الدولة الإسلامية الأولى.

خطة البحث:

سوف نقسم البحث إلى أربعة مباحث على النحو الآتي :

المبحث الأول : تعريف تسبب القرارات الإدارية لغةً واصطلاحاً وبيان فوائده التسبب.

المبحث الثاني : موقف التشريعات السودانية من تسبب القرارات الإدارية .

المبحث الثالث : موقف القضاء السوداني من تسبب القرارات الإدارية .

المبحث الرابع : موقف الفقهاء الإسلامي من تسبب القرارات الإدارية .

ثم نختم الموضوع بخاتمة تتضمن النتائج والتوصيات .

المبحث الأول

تعريف تسبب القرار الإداري وبيان فوائده

سوف ندرس هذا المبحث من خلال ثلاثة مطالب : يتناول المطلب الأول تعريف تسبب القرار الإداري لغة ويتناول المطلب الثاني تعريف تسبب القرار الإداري اصطلاحاً ويتناول المطلب الثالث بيان فوائده التسبب .

المطلب الأول

تعريف تسبب القرار الإداري لغة

أولاً: تعريف السبب والتسبب:

السبب في اللغة هو الحبل كما جاء في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾^(١)، أي أن الذي يكفر بالنبى ﷺ ويحسده ويظن أن الله لن ينصره ، فليمدد بحبل إلى سماء بيته فيعقد الحبل في السقف فيشده في عنقه ويتدلى مع الحبل المعلق حتى يموت ، هل يذهب هذا غيظ من يظن أن الله لن ينصر رسوله ﷺ؟ أو بمعنى من كان يظن أن الله لن ينصر رسوله ﷺ في الدنيا والآخرة ، فليمدد بحبل إلى السماء فيرتقي حتى يصعد إلى السماء فيقطع نزول الوحي من السماء فيمنع النصر عنه ﷺ^(٢).

ويقال السبب من الحبال: القوي الطويل^(٣)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ فأتبع سبباً^(٤).

أيضاً السبب هو كل ما يتوصل به إلى غيره أو إلى مقصود ما^(٥)، يقال: إن فلاناً سبب إلى فلان في حاجتي، وسبب الطريق يقال: مالي إليه سبب ، وقطع الله به السبب أي الحياة^(٦).

أيضاً السبب المباشر: الفاعل الذي يصدر عنه الفعل بلا واسطة ، وأسباب الحكم ما تبينه المحكمة من أدلة واقعية وحجج قانونية لحكمها ، وتسبب في فصله من العمل أي

١/ سورة الحج ، الآية (١٥) .

٢/ محمد مختار الجكني الشنقيطي ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ص(٩١٢) .

٣/ ابن منظور، لسان العرب ، ج٦ ، دار إحياء التراث العربي ، ١٩٩٣ م ، ص(١٣٩) .

٤/ سورة الكهف ، الآيات (٨٤-٨٥) .

٥/ الزمخشري ، أساس البلاغة، تحقيق مزيد نعيم وشوقي المصري، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٩٨ م ، مادة سبب .

٦. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة ، ج ٢ ، عالم الكتب ، ١٤٢٩ هـ-٢٠٠٨ م ، ص(١٠٢٢) .

٦/ عبد الله البستاني ، معجم البستان ، مكتبة لبنان ، ١٩٩٢ م ، ص(٢٧٢) .

كان سبباً فيه^(١) .

وتسبب مال الفيء أي أخذ من هذا ، لأن المسبب عليه المال ، جعل سبباً لوصول المال إلى من وجب له من الفيء^(٢) .

وقوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾^(٣) أي تقطعت بهم سبل النجاة والخلاص ، والصلوات التي كانوا يتواصلون عليها في الدنيا..^(٤) ، والله مسبب الأسباب ومنه التسبب ، وقوله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ × أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ﴾^(٥) قيل أبوابها^(٦) .

نخلص مما سبق إلى أن السبب هو ما يتم الوصول عبره إلى غيره، أما التسبب فهو بيان السبب أو ذكر السبب .

ثانياً: تعريف القرار الإداري لغة :

يعرف القرار بأنه من الفعل قرر يقرر تقريراً فهو مقرر، وقرر الشخص أمراً أي اتخذ قراراً ، أو صمم بشدة ، وقرر الشخص: أي جعله يعترف بالذنب ، ومن ذلك قرر الشرطي المجرم : أي جعله يقر بالذنب^(٧) ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^(٨) ، أي نثبت في الأرحام ما نشاء من ذكر أو أنثى أو سقط إلى مدة معلومة^(٩) ، وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَنْ نَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾^(١٠) ، وقرر التعبير: أقر بجواز استعماله ، وقرر الشيء في المكان: أثبته ، وقرر السماح لأمر: وافق عليه وأمر بنفاذه ، وقرر جمع قرارات ، مصدر قرّر^(١١) .

أما تعريف الإداري لغة فهو نسبة إلى إدارة : من دار يدور دواراً ودوراناً : تحرك وعاد إلى مكانه ، ودار على الشيء ودار به ودار حوله : طاف به^(١٢) .

١/ د.أحمد مختار عمر ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، مرجع سابق ، ص(١٠٢٢) .

٢/ ابن منظور ، لسان العرب ، ج٦ ، مرجع سابق ، ص(١٣٩) .

٣/ سورة البقرة : الآية(١٦٦) .

٤/ أ.د.أحمد علي الإمام ، مفاتيح فهم القرآن ، دار مصحف أفريقيا ، الخرطوم ، ص(٢٥) .

٥/ سورة غافر: الآيات(٣٦-٣٧) .

٦/ أ.د.أحمد علي الإمام ، مفاتيح فهم القرآن ، مرجع سابق ، ص(٤٧١) .

٧/ د.أحمد مختار عمر ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، ج٣ ، مرجع سابق ، ص(١٧٩٥) .

٨/ سورة الحج : الآية(٥) .

٩/ أ.د.أحمد علي الإمام ، مفاتيح فهم القرآن ، مرجع سابق ، ص(٣٣١) .

١٠/ سورة الأعراف : الآية(١٤٣) .

١١/ د.أحمد مختار عمر ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، ج٣ ، مرجع سابق ، ص(١٧٩٦) .

١٢/ عبد الله البستاني ، معجم البستان ، ط١ ، مكتبة لبنان ١٩٩٢م ، ص(٣٦٧) ، المطبعة الكاثوليكية ، المنجد في اللغة

وأداره: جعله يدور، وأدار الرأي: أي أحاط به، وأدار فلان عن حقه: أي طلب منه أن يتركه وينصرف عنه، وأدار الشيء: قام به بدون تأجيل، وأدار فلان: حاول إلزامه إياه، والمدير من يتولى إدارة الشيء أو إدارة جهة معينة، أو من يتولى النظر في بعض الأمور^(١).
نخلص مما سبق إلى أن معنى القرار الإداري لغة هو الإحاطة بأمر معين والأمر بتنفيذه.

والأدب والعلوم، ط٩، بيروت، ص(٢٢٨).

١/ عبد الله البستاني، معجم البستان، مرجع سابق، ص(٣٦٧)، المنجد في اللغة والأدب والعلوم، مرجع سابق، ص(٢٢٩).

المطلب الثاني

تعريف تسبب القرار الإداري اصطلاحاً

يعرف السبب عند الأصوليين بأنه : «الوصف الظاهر المنضبط الذي دلّ الدليل السمعي على كونه معرفاً للحكم الشرعي»^(١) ، فالوصف يقصد به المعنى والظاهر يقصد به المعلوم غير الخفي، والمنضبط هو المحدد الذي لا يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال^(٢) . والدليل السمعي يقصد به ما كان من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ وما يرجع إليهما ، ومعرفاً للحكم الشرعي يقصد به علامة عليه من غير أن يكون له تأثير فيه^(٣) .

ويعرف السبب بأنه: «الأمر الذي جعل الشارع وجوده علامة على وجود الحكم ، وانتفاؤه علامة على انتفاء الحكم»^(٤) .

والسبب عند جمهور الأصوليين: «هو ما يوجد عنده الحكم لا به سواء كان مناسباً للحكم أم لم يكن كذلك»^(٥) .

بناء على ما سبق يمكن القول أن السبب في علم الفقه هو العلامة التي دفعت الشارع لاتخاذ القرار .

أما السبب في الاصطلاح القانوني فهو: «الحالة الواقعية أو القانونية السابقة على القرار والدافعة إلى تدخل الإدارة لإصداره ، أي الحالة القانونية أو الظروف المادية المبررة لاتخاذ القرار الإداري»^(٦) ، أيضاً يمكن تعريف السبب بأنه : «هو حالة واقعية أو قانونية تحمل الإدارة على التدخل بقصد إحداث أثر قانوني هو محل القرار ابتغاء الصالح العام الذي هو غايته»^(٧) .

نخلص إلى أن التعريف القانوني للسبب هو الحالة القانونية أو الواقعية التي تدفع لاتخاذ القرار . أما التسبب فتعرض له فقهاء الأصول عند دراستهم للعللة ، فعرفوا العلة بأنها: «الوصف

١ / الأمدي (سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد) ، دار الحديث ، القاهرة ، ص(١٨١) .

٢ / د.وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٥م، ص(٩٩) .

٣ / عبد العزيز بن سطاتم بن عبدالعزيز آل سعود ، اتخاذ القرار بالمصلحة ، ج ١ ، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ٢٠٠٥م ، ص(٣٧٤) .

٤ / نفس المرجع ، ص(٣٧٤) .

٥ / د.وهبة الزحيلي ، أصول الفقه الإسلامي ، مرجع سابق ، ص(١٠٠) .

٦ / د.عبد الغني بسيوني ، ولاية القضاء الإداري «قضاء الإلغاء»، منشأة المعارف ، الإسكندرية ١٩٨٢م، ص(٢٥٦) .

٧ / حكم المحكمة الإدارية العليا المصرية في القضية رقم(٤٠) لسنة ١٨ بتاريخ ٢٩ يونيو ١٩٧٦م ، مجموعة الخمسة عشر عاماً ، ج ٢ ، ص(٢٠٦٣) .

الباعث على الحكم»^(١). وعُرفت العلة أيضاً بأنها: «الوصف المعروف للحكم»^(٢).

أما التعليل وهو المرادف للتسبب، فعُرف بأنه: النص على الأوصاف الظاهرة المنضبطة الباعثة على الحكم^(٣). وذكروا أمثلة كثيرة تدليلاً على ذلك سوف نعرض لها فيما بعد.

أما تسبب القرار الإداري في القانون فيعني: «بيان الأسباب التي حفزت الإدارة على اتخاذ القرار»^(٤). كذلك عُرف التسبب بأنه: «اشتمال القرار على بيان الوقائع المادية والقانونية التي أدت إلى إصداره»^(٥). لذلك عرف التسبب بأنه: «كل مرة تبدي فيها الإدارة أسباباً تضعها في صلب قرارها سواء كانت ملزمة بتسبب القرار أو غير ملزمة، وسواء كانت تتمتع بسلطة تقديرية أو سلطة مقيدة»^(٦).

نخلص مما سبق إلى أن تسبب القرار الإداري هو ذكر أسباب القرار في متنه.

المطلب الثالث

بيان فوائد التسبب

إن الإلتزام بتسبب القرار الإداري يحقق فوائد عديدة سواء كانت في مصلحة الجهة مصدرة القرار أو في مصلحة الأفراد.

أولاً: فوائد التسبب بالنسبة للسلطة الإدارية:

تسبب القرار الإداري يمكن السلطة الإدارية من تحقيق الفوائد التالية:

١- يساعد على رفع المستوى الأخلاقي للسلطة الإدارية، وهذا يعني أن أي موظف قبل أن يقوم بأي عمل لابد أن يراجع القواعد التي تحكم تصرفاته وأخلاقياته المهنية حرصاً منه على أداء العمل بشكل يرضي ضميره أولاً باعتبار العمل عبادة لله وفق قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٧)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ

١/ الأمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج ٣، دار الحديث، القاهرة، ص (٢٨٩).

٢/ البيضاوي (ناصر الدين عبد الله بن عمر) المتوفى سنة ٦٨٥هـ، منهاج الوصول في علم الأصول بشرح الأسنوي، ج ٤، عالم الكتب، ص (٥٢).

٣/ المرجع نفسه، ص (٢٩١). د.أ.د. محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، ج ٢، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ٢٠٠٤م، ص (٥٤). د.أ.د. إبراهيم نورين، علم أصول الفقه، شركة مطابع السودان للعملة، الخرطوم، ٢٠٠٩م، ص (١٦٨).

٤/ إدريس البصري، جان كرانيون، ميشال روسي، أحمد بلحاج، القانون الإداري المغربي، ط ١، المطبعة الملكية، ١٩٨٨م، ص (٥٥٢).

٥/ د. نواف كنعان، القضاء الإداري، دار الثقافة، عمان، ٢٠٠٦م، ص (٣٢٦).

٦/ د. علي عبدالفتاح محمد، القضاء الإداري، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٩م، ص (٣٧٩).

٧/ سورة الذاريات: الآية (٥٦).

وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾ ، وقول الرسول (ﷺ) : ” الظلم ظلمات يوم القيامة “^(٢) ، وقوله (ﷺ) : ” إِنْ اللَّهُ يَجِبُ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يَتَّقَنَهُ “^(٣) ، وغيرها من الآيات والأحاديث التي تحث المسلم على الإلتزام بالكتاب والسنة في كل تصرفاته وأعماله .

٢- يساعد على اتخاذ قرارات صحيحة^(٤) ، بحيث إن متخذ القرار لا بد أن يراقب نفسه بنفسه أولاً بأول قبل أن يراقبه غيره سواء كانت رقابة سابقة على اتخاذ القرار أو لاحقة له بحيث إذا شعر بأن القرار الذي أصدره يخالف القواعد المعمول بها أو أنه لا يحقق المصلحة العامة أو أنه يسبب ضرراً للغير فله الحق أن يسحبه ويتخذ قراراً آخرًا أو يعدله ليتفادى الأخطاء التي وردت فيه مما يجعل هذا التصرف يحقق مبدأ المشروعية في العمل .

٣- يرفع التسبب الشبهات عن السلطة الإدارية^(٥) ، وذلك من خلال الوضوح والشفافية التي تكشف العمل داخل السلطة الإدارية على الجميع بخاصة في الإدارات الخدمية ، مما يؤدي إلى تشكيل رأي عام يقف خلفها ويساندها في كل الأوقات ما دامت تلتزم بالتسبب .

٤- التسبب يساعد على رفع المستوى العلمي للسلطة الإدارية^(٦) ، وذلك من خلال الاهتمام برفع مستوى الكفاءة في الأداء بالنسبة للعاملين ، حتى يتمكنوا من معرفة ونشر ثقافة تسبب القرارات الإدارية وإقناع جمهور المتعاملين بأن الإدارة التي يتعاملون معها ذات كفاءة وقدرة على تلبية حاجتهم من الخدمات بخاصة في حالة المنافسة .

٥- تقييد السلطة الإدارية ومنعها من التصرف كما تشاء ، باعتبار أن التسبب يجبرها على توضيح موقفها من كل شيء ، وبالتالي فهي لا تستطيع إصدار أي قرار غير مسبب^(٧) ، وهذا يؤدي إلى معالجة التعسف والمحاباة والفساد الإداري الذي ينتشر

١/ سورة الأنعام: الآية (١٦٢) .

٢/ محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري ، الأدب المفرد ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٩م ، ص(١٧١) .

٣/ الطبراني ، المعجم الأوسط ، ج١ ، دار الحرمين ، القاهرة ، ص(٢٧٥) .

٤/ د. سعيد ابن البشير ، محاضرات في القانون الإداري ، جامعة محمد الخامس ، الرباط ، ١٩٨٨/١٩٨٩ (غير منشورة) .

٥/ نفس المرجع .

٦/ نفس المرجع .

٧/ نفس المرجع .

في كثير من الدول بسبب عدم الوضوح المبني على عدم إلزامية تسبب القرارات الإدارية .

٦- حماية دولة القانون ، بحيث إن التسبب يساعد على احترام القانون بمعناه الواسع ولا يسمح بتجاوز قواعده في مختلف أجهزة الدولة ، وإذا حدث أي تجاوز للقانون يمكن اكتشافه بسهولة ويسر مع إلزامية التسبب ، وبالتالي اللجوء إلى القضاء للمطالبة بالحق المعتدى عليه .

ثانياً : فوائد التسبب بالنسبة للأفراد :

للتسبب فوائد لمصلحة الأفراد نذكر منها ما يلي:

- 1- توفير السكنية القانونية أو الأمن القانوني للأفراد من تصرفات السلطة الإدارية^(١) ، أي أن الأفراد يشعرون بالإطمئنان للسلطة الإدارية التي تسبب قراراتها ، لأنها تحرص على تطبيق القواعد القانونية على نفسها قبل غيرها ، وهذا يولد الثقة والتعاون في العلاقة بين الإدارة والأفراد بدلاً عن المواجهة .
- 2- يساعد التسبب على حماية حقوق الأفراد وحررياتهم مباشرة في العلاقة بينهم مع الإدارة ، أو عن طريق اللجوء إلى القضاء^(٢) . حيث يتوفر لهم وسيلة فعالة ومضبوطة للدفاع عن أنفسهم .
- 3- التسبب يوفر للمواطن إمكانية معرفة الأسباب التي دعت الإدارة على إصدار القرار ، وبالتالي يتمكن من اتخاذ موقف واضح من القرار ، ويمثل ضمان لعدم القضاء بناءً على هوى أو ميل شخصي من جانب القاضي ، مما يشكل قيلاً على سلطة القضاء ويدفعهم إلى الحرص والفتنة عند إصدار الأحكام فتكتسب بذلك أحكامهم قوة ومتانة ورصانة^(٣) .

ثالثاً : فوائد التسبب بالنسبة للقضاء :

للتسبب أيضاً فوائد لمصلحة القضاء تتمثل في الآتي:

- 1- يسهل التسبب مهمة القاضي الإداري في التأكد من مدى صلاحية هذه الأسباب

١/ د. سعيد ابن البشير ، محاضرات في القانون الإداري ، مرجع سابق .

٢/ نفس المرجع .

٣/ د. حيدر أحمد دفع الله ، تسبب الأحكام القضائية وتطبيقاتها ، الخرطوم ، ٢٠١١م ، ص (٣٤) .

لاتخاذ القرار أم لا^(١)، وذلك بدون مشقة كبيرة ، وهذا يؤدي إلى السرعة في إصدار الأحكام وتحقيق العدالة^(٢).

2-

يرتاح المتقاضون إلى أن القاضي وهو بصدد إصدار حكمه قد عمل فكره فيما طرح عليه من حجج وأسانيد قبل أن يصل إلى الحكم الذي يصدره^(٣). وبالتالي تتوفر الثقة في القضاء الإداري بخاصة في السودان ، حيث يرى كثير من المتقاضين (استناداً على تجربتنا العملية في المحاكم) أن القضاء الإداري يتحيز إلى جانب الإدارة ، مما جعل بعض المتقاضين يرى أن الأضرار التي تصيبهم من تصرفات وأعمال أجهزة الدولة هي من قبيل القدر الذي لا يمكن رده .

المبحث الثاني

موقف التشريعات السودانية من تسبب القرارات الإدارية

المبدأ العام الذي يعتنقه المشرع السوداني وكذلك المشرع المصري والفرنسي^(٤) ، هو أن تسبب القرار الإداري غير واجب ، لكن قد يفرض المشرع في بعض الأحيان تسبب بعض القرارات الإدارية ، وبالتالي لابد من الإلتزام بما نص عليه القانون .

مثال ذلك ما نص عليه قانون الصيدلة والسموم لسنة ١٩٦٣م على أن قرار رفض الترخيص لممارسة مهمة الصيدلة مبني على أسباب خاصة مبررة مثل المادة (٤/١٣) التي تنص على الآتي : « يجوز للمجلس (مجلس الصحة العام) لأسباب مبررة وكافية تدون كتابة أن يرفض إصدار رخصة عن أي محل أو أن يلغئها بعد صدورها إذا كان من رأيه أن ذلك المحل غير صالح أو أنه فقد صلاحيته للقيام بعمل المؤسسة الصيدلانية » .

ونصت المادة (١/٨٤) من قانون العمل لسنة ١٩٩٧م على تسبب قرار رفض الترخيص لإقامة مصنع بقولها : « يجب أن يكون رفض السلطة المختصة إصدار الترخيص بقرار مسبب » .

كذلك نصت المادة (٣/١١) من قانون التنظيمات والأحزاب السياسية لسنة ٢٠٠١م على ما يلي : « إذا رأى المسجل (مسجل التنظيمات والأحزاب السياسية) أن الطلب مستوفٍ

١/ إدريس البصري وآخرون ، القانون الإداري المغربي ، موجه سابق ، ص (٥٥٢) .

٢/ نفس المرجع ، ص (552) .

٣/ سعيد أحمد بيومي ، لغة الحكم القضائي ، دار الكتب القانونية ، مصر ، ص (٢٠٩) .

٤/ د. أحمد عودة الفويري ، قضاء الإلغاء في الأردن ، عمان ١٩٨٩م ، ص (٣٤٨) . د. عبد الغني بسيوني عبد الله ، ولاية

القضاء الإداري على أعمال الإدارة (قضاء الإلغاء) ، منشأة المعارف الإسكندرية ، ١٩٨٣م ، ص (٢٢٨) . د. سليمان

محمد الطماوي ، قضاء الإلغاء ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1976م ، ص (746) .

لكل الشروط الدستورية والقانونية يتخذ قراراً بتسجيل التنظيم أو الحزب السياسي ومنح شهادة بذلك ، فإذا رأى عدم الاستيفاء للشروط يقرر رفض التسجيل ، وفي هذه الحالة يمنح مقدموا الطلب فترة أسبوعين لاستيفاء الشروط ، ويتخذ المسجل القرار خلال شهر من تاريخ تقديم الطلب ، ويبلغ المتقدمين وينشر للرأي العام القرار والأسباب للقبول والرفض».

يلاحظ أن هذا النص يتسم بالركاكة ويحتاج إلى إعادة صياغة .

كذلك نص قانون محاسبة العاملين بالخدمة المدنية القومية لسنة ٢٠٠٧م في مادته رقم (٢٣/١/٢) على ما يلي: « (١) يصدر قرار مجلس المحاسبة المصلي أو العالي بالأغلبية ، على أن تكون حيثيات القرار مكتوبة وموقعاً عليها من رئيس وأعضاء المجلس إذا كان بالإجماع . (٢) للعضو المخالف حق إثبات رأيه مسبباً وموقعاً عليه من جانبه» .

يلاحظ أن هذه النصوص المذكورة أعلاه استثناها المشرع السوداني من المبدأ العام القاضي بعدم تسبب القرارات الإدارية ، ولعل ذلك الهدف منه تحقيق ضمانات إضافية لأصحاب الحقوق الفردية التي قد تتأثر بهذه القرارات .

وقد عمل المشرع الفرنسي على تغيير موقفه السابق الذي يلتزم بعدم تسبب القرارات الإدارية كمبدأ عام ، وأصدر قانوناً في ١١ يوليو ١٩٧٩م يقضي بوجوب تسبب جميع القرارات الإدارية التي لا تكون في مصلحة الأفراد ، كذلك اشترط القانون أن يكون التسبب مكتوباً^(١) .

أما موقف المشرع المصري فلم يتغير كثيراً ولم يختلف عن موقف المشرع السوداني في أن المبدأ العام هو عدم التسبب ، والاستثناء هو التسبب ، مثال لذلك ما جاء في قانون العاملين المدنيين المصري لسنة ١٩٨٧م الذي ألزم السلطة الإدارية بتسبب قراراتها المتعلقة بتأديب الموظفين ، وإذا لم تسبب الإدارة قراراتها وفق ما جاء في القانون فسوف يشوبها عيب الشكل .

كذلك نصت المادة (٢٤) من قانون مجلس الدولة المصري على وجوب تسبب القرار الصادر من السلطة الإدارية برفض تظلم من صاحب الشأن .

وقد أكدت المحكمة الإدارية العليا المصرية هذا الاتجاه في القضية رقم (٩٣٣)

١/ د. سليمان محمد الطماوي ، النظرية العامة للقرارات الإدارية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ٢٠٠٦م ، ص (٢٦٦) .

د. أحمد عودة الغوييري ، قضاء الإلغاء في الأردن ، مرجع سابق ، ص (٣٤٩) .

لسنة ١٩٧٥م ، هذا الاتجاه بقولها: «...هذا القصور في التسبب من شأنه أن يوصم بالبطلان قرار لجنة شؤون الموظفين باعتماد تقرير كفاية المطعون ضده ، وذلك لإغفاله إجراءً جوهرياً يكفل للموظف ضماناً أساسية»^(١) .

وبعكس ما سبق فإن المشرع السوداني ينص أحياناً على منع تسبب بعض القرارات الإدارية ، مثال ذلك ما جاء في قانون جوازات السفر والهجرة لسنة ١٩٩٤م ، على أن قرار وزير الداخلية برفض منح تأشيرة الدخول أو إلغائها يصدر بدون إبداء أية أسباب ، وذلك بنص المادة (١/٢٨) منه الذي يقول: «يجوز للوزير رفض منح تأشيرة الدخول أو إلغائها وذلك وفق ما يراه ودون إبداء أية أسباب» .

يلاحظ مما سبق أن المشرع السوداني ينص أحياناً على إلزامية تسبب القرارات الإدارية وأحياناً أخرى ينص على جواز التسبب ، وبالتالي لم يثبت المشرع السوداني على موقف واضح من مسألة التسبب كمنظيره المصري وفق ما ذكر أعلاه ، وهذا الموقف من المشرع السوداني لا ينسجم مع الرأي الراجح في الفقه الإسلامي كما سنرى في المبحث الرابع .

١/ مجموعة المبادئ القانونية للمحكمة لسنة العشرين ، ص(٢٨٨) .

المبحث الثالث

موقف القضاء السوداني من تسبب القرارات الإدارية

رأينا فيما سبق أن المشرع السوداني ما زال متردداً في شأن تسبب القرارات الإدارية ، إلا أن القضاء السوداني حسم هذا الأمر منذ زمن طويل بفرض تسبب جميع القرارات الإدارية ، وذلك تأثراً بما ذهب إليه نظيره الإنجليزي^(١) .

وتطبيقاً لذلك ذهبت المحكمة العليا في حكمها في قضية محافظ مديرية الخرطوم ضد بشير عبدالله السلمابي إلى ما يلي: «من القواعد المفروغ منها قانونياً بأن أي قرار غير مسبب باطل ولا يعتد به ، وأي نص في هذا المعنى لا يؤخذ به حرفياً حيث إن عدم التسبب للقرارات الإدارية أو القضائية أو شبه القضائية يتعارض مع قواعد العدالة والإنصاف»^(٢) .

وتتلخص وقائع القضية في أن المدعو بشير عبدالله السلمابي رفع دعوى قضائية أمام محكمة مديرية الخرطوم بحري ضد المدعو الشيخ عبدالقادر حسن يطالب فيها بتغيير سجل أرض مسجلة باسم الأخير لتكون باسمه ، استناداً على أنه قد اشتراها منه ، وهي من قطع أراضي ذوي الدخل المحدود التي باعها لهم الدولة ، ولا يجوز التصرف فيها إلا بعد موافقة محافظ المديرية آنذاك ، وذكر المدعي أنه سدد كل المبلغ المتفق عليه لشراء القطعة ما عدا (١٤٠٠) جنيه تسدد عند إتمام التسجيل باسمه ، ولكن البائع المذكور تقاعس عن إتمام عقد البيع ، فحكمت المحكمة بتاريخ ٢٤/٢/١٩٧٩م لصالح المدعي وأمرت بتحويل سجل القطعة المذكورة إلى اسمه بعد الحصول على موافقة المحافظ ، إلا أن المحافظ امتنع عن الموافقة ، فرفع المدعو بشير عبدالله السلمابي طعناً إدارياً في قرار المحافظ ، أمام محكمة الاستئناف المختصة آنذاك .

كذلك أكدت المحكمة العليا هذا الاتجاه في حكمها في قضية أحمد محمد الحسن ضد عبدالله الخليفة محمد بقولها: «يبطل القرار الإداري إن لم يحتو على أسبابه»^(٣) .

أيضاً أكدت المحكمة العليا هذا الموقف في حكمها في قضية مسجد الفكي خليل ضد أحمد الجيلي بابكر ، حيث قالت المحكمة: «... ثم إن قرار نائب الوالي لم يكن مسبباً ، وهذا عيب آخر يعيب قرار نائب الوالي ، وقد جرت السوابق القضائية على أن عدم تسبب القرار يؤدي إلى بطلانه ، فعدم

١/ محمد محمود أبوقصيص ، مبادئ القانون الإداري السوداني ، الخرطوم ، ١٩٩٠م ، ص(٧٢-٧٣) .

٢/ نشرة الأحكام الرباعية ، يوليو ، أغسطس ، سبتمبر ١٩٨١م ، المحكمة العليا ، ص(٧٤) .

٣/ مجلة الأحكام القضائية السودانية لسنة ١٩٩١م ، ص(٣٥٢) .

التسبب هو واحد من عيوب القرارات الإدارية التي تؤدي إلى إلغائه...»^(١).

كذلك سارت المحكمة العليا في أحكامها الحديثة إلى نفس الاتجاه وذلك في قضية وزارة العدل ضد شركة أبوغزالة للملكية الفكرية، فقالت: «الإدارة ملزمة في كل الحالات بتسبب قراراتها، التسبب هو مناط الرقابة القضائية على القرارات الإدارية، كما يرد التسبب على سلطة الإدارة التقديرية يرد على سلطتها المقيدة»^(٢).

وهنا يدور سؤال مهم هو مدى إلزامية تسبب القرارات الإدارية في غياب نص تشريعي عام يلزم الجهات الإدارية بذلك؟ صحيح أن المحاكم تستطيع إلزام الجهات الإدارية بتسبب قراراتها عندما يتم الطعن فيها أمامها وهذا من حقها، وهذا موقف مشرف للقضاء السوداني يستحق الاحترام والتقدير، حيث إن تسبب القرارات الإدارية يؤدي إلى شفافية العمل الإداري، كما يشكل ضماناً للأفراد للدفاع عن حقوقهم وحرياتهم، لأنه يسمح لهم بمراقبة شرعية تصرفات السلطة الإدارية بسهولة ويسر، ويسهل أيضاً من مهمة القضاء في رقابته على صحة القرارات الإدارية وبالتالي تقل نسبة الأخطاء في القرارات الإدارية، وهذا الاتجاه هو ما ذهب إليه القضاء والقانون الفرنسيين منذ صدور قانون يوليو ١٩٧٩م الذي قلب الوضع السائد الذي كان يجيز عدم تسبب القرارات الإدارية، وجعل تسبب القرارات الإدارية هو المبدأ العام أما عدم التسبب فهو الاستثناء وينحصر في مجال الأمن والدفاع الوطني^(٣).

وللإجابة على السؤال السابق نقول إن القضاء السوداني عندما ألزم السلطة الإدارية بتسبب قراراتها لم يحدد، هل يتم التسبب في متن القرار الإداري أم بعد ذلك في حالة غياب نص ملزم بذلك؟

في حيثيات حكم المحكمة العليا في قضية وزارة العدل ضد شركة أبوغزالة المشار إليها أعلاه بين القاضي د.وهبي محمد مختار حالتين، هما:

١- إذا نص القانون على إلزامية تسبب القرار الإداري، ففي هذه الحالة يجب ذكر الأسباب في متن القرار وإلا اعتبر القرار باطلاً إذا لم تضمن فيها الأسباب، قال د.وهبي ما يلي: «أن ينص القانون على ضرورة تسبب القرارات الإدارية، وفي هذه الحالة تكون الإدارة ملزمة بتسبب قراراتها الصادرة في هذا الشأن، وإلا عد قرارها

١/ حكم رقم ١٩٩٦/٢٠م (غير منشور)، مجموعة الطعون الإدارية للمحكمة العليا.

٢/ مجلة الأحكام القضائية السودانية لسنة ٢٠٠٥م، ص (٢١٩).

٣/ د.عبد الحق عقلة، محاضرات في القانون الإداري والعلوم الإدارية، جامعة محمد الخامس الرباط، ١٩٨٨م، (غير منشورة).

باطلاً ، وفي هذه الحالة لا بد أن يأتي التسبب في صلب القرار الإداري نفسه» .
٢- أما في حالة عدم النص على إلزامية تسبب القرار، فقال ما يلي: «أما الافتراض الثاني فلا ينص فيه القانون على ضرورة تسبب القرار الإداري أو يسكت عن ذلك ، وفي هذه الحالة لا يعد التسبب شكلاً أساسياً ولا يترتب على عدم التسبب البطلان وإن كان هناك دائماً التزام على الإدارة بإيضاح أسباب القرار أمام المتضرر منه أو أمام المحكمة عند عرض القرار للطعن فيه» .
هذا التوضيح مهم جداً لأنه أزال اللبس عن موقف القضاء السوداني من تسبب القرارات الإدارية في غياب النص وأجاب عن التساؤل الحائر الذي كان يدور في هذا الشأن ، على أننا نأمل أن يُصدر المشرع السوداني نصاً يلزم أجهزة السلطة التنفيذية بتسبب قراراتها لما فيها من فائدة في تحقيق العدالة ، وهذا الاتجاه ينسجم مع الرأي الراجح في الفقه الإسلامي كما سنرى في المبحث التالي .

المبحث الرابع

موقف الفقه الإسلامي من تسبب القرارات الإدارية

تقسم هذا المبحث إلى أربعة مطالب ، نعرض في المطلب الأول للتسبب في القرآن الكريم ، وفي المطلب الثاني نعرض للتسبب في السنة النبوية الشريفة ، وفي المطلب الثالث نتناول آراء الفقهاء المسلمين حول التسبب ، وفي المطلب الرابع نختم بالتسبب في التطبيق العملي في الدولة الإسلامية الأولى .

المطلب الأول

التسبب في القرآن الكريم

يتضح من خلال دراسة آيات القرآن الكريم أن التسبب أو التعليل هو الأصل العام في غير أحكام العبادات ، لذلك نورد نماذج لهذه الآيات على سبيل المثال فيما يلي :

١- قد يأتي النص بالتسبب بشكل صريح وقاطع^(١) ، مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...﴾^(٢) ، وقوله تعالى: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهُ عَلَيَّ رَسُولِهِ مِنْ أُهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَأِذْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...﴾^(٣) ، أي: كيلا يكون الفيء (الغنائم) الذي هو حق يعطى للفقراء ليعيشوا بها مثل ما كان في الجاهلية، حيث كان يستأثر بها الأغنياء^(٤).

٢- وقد يأتي النص بتسبب ظاهر ولكنه غير قاطع الدلالة^(٥) ، مثل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(٦) ، أي أقم الصلاة لزوال الشمس من كبد السماء إلى ظلام الليل ، ويشمل هذا الوقت صلاة الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء^(٧) . وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٨) ،

١ / أ.د. إبراهيم نورين ، علم أصول الفقه ، مرجع سابق ، ص(١٦٨) . أ.د. محمد أبو النور زهير ، أصول الفقه ، مرجع سابق ، ص(٥٥) .

٢ / سورة المائدة : الآية (٣٢) .

٣ / سورة الحشر: الآية (٧) .

٤ / الشنقيطي ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، مرجع سابق ، ص(١٧٣١) .

٥ / أ.د. إبراهيم نورين ، علم أصول الفقه ، مرجع سابق ، ص(١٦٨) . أ.د. محمد أبو النور زهير ، أصول الفقه ، ج ٢ ، مرجع سابق ، ص(٥٤) .

٦ / سورة الإسراء: الآية (٧٨) .

٧ / الشنقيطي ، أضواء البيان ، مرجع سابق ، ص(٥٩٧) . أ.د. أحمد علي الإمام ، مفاتيح فهم القرآن ، مرجع سابق ، ص(٢٩٠) .

٨ / سورة طه : الآية (١٤) .

وقوله تعالى علي لسان نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ لَا تَذَرُ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا* إِنَّكَ إِن تَذَرُهُمْ يُطْلَعُوا عِبَادُكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿فَبَطَلْهُمْ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَمًا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٌ أُحِلَّتْ لَكُمْ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٣).

٣- وقد يأتي النص بتسبيب غير صريح وغير ظاهر، بل يفهم من سياق النص^(٤)، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْنَزُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَفْتِنْ مِنْكُمْ لَلَّهِ وَرَسُولُهُ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتَاهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾^(٧).

هكذا يتضح من الأمثلة السابقة أن القرآن الكريم يهتم غاية الاهتمام بتسبيب الأحكام الواردة فيه إما صراحة أو ضمناً .

١ / سورة نوح : الآيتان (٢٦ - ٢٧) .

٢ / سورة النساء : الآية (١٦٠) .

٣ / سورة المائدة : الآية (٢٨) .

٤ / سورة النور : الآية (٢) .

٥ / أ.د. إبراهيم نورين ، علم أصول الفقه ، مرجع سابق ، ص (١٧٠) .

٦ / سورة البقرة : الآية (٢٢٢) .

٧ / سورة الأحزاب : الآية (٣١) .

٨ / سورة الطلاق : الآية (٢) .

المطلب الثاني

التسبيب في السنة النبوية

التزمت السنة النبوية أيضاً مبدأ التسبيب الوارد في القرآن الكريم بشكل واضح يبين أن التسبيب هو الأصل ، وعدمه هو الاستثناء ، نذكر بعض الأمثلة على ذلك فيما يلي:

١- قد يأتي التسبيب صريحاً في نص الحديث ، مثل قول رسول الله (ﷺ) عندما سُئِلَ عن بيع الرطب: ”أينقص الرطب إذا جف؟ فقيل: نعم، قال: فلا إذن“^(١). وقوله (ﷺ) في المحرم الذي وقصته ناقته فمات: ”لا تخمروا رأسه فإنه يوم القيامة يبعث ملبياً“^(٢).

٢- وقد يأتي التسبيب ضمناً في نص الحديث مثل قول رسول الله (ﷺ): ”من بدل دينه فاقتلوه“^(٣) ، وقوله (ﷺ): ”من اتخذ كلباً إلا كلب ماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراطان“^(٤) ، وقوله (ﷺ): ”لا يرث القاتل“^(٥) ، وقوله (ﷺ): ”الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد“^(٦).

١/ ابن حبان، صحيح ابن حبان (محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج ١١، ١٤١٤هـ-

١٩٩٢م، ص (٣٧٢).

٢/ البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين)، السنن الكبرى، ج ٥، دائر المعارف النظامية، ص (٥٣).

٣/ نفس المرجع، ج ٩، ص (٧١).

٤/ نفس المرجع، ج ١، ص (٢٥١).

٥/ نفس المرجع، ج ٧، ص (١١٥).

٦/ نفس المرجع، ج ٥، ص (٢٧٦).

المطلب الثالث

آراء الفقهاء المسلمين حول التسبب

لقد اختلف الفقهاء المسلمون في وجوب أو عدم وجوب التسبب إلى عدة آراء نذكر منها ما يلي:
الرأي الأول: عدم تسبب النصوص: أصحاب هذا الرأي ذهبوا إلى أن التسبب غير واجب «لأن النص موجب للحكم بصيغته لا بعلته»^(١).

ويرون أن بالتعليل ينتقل بالحكم من الصيغة إلى العلة أو معنى الحكم كالانتقال من الحقيقة إلى المجاز، وقد ذهب لهذا الرأي بعض الأصوليين وهم الظاهرية^(٢).
الرأي الثاني: وهو عكس الرأي الأول، وقد انقسم الأصوليين هنا أيضاً إلى رأيين:
 الأول: يذهب إلى أن الأصل هو تعليل النصوص بكل وصف صالح لإضافة الحكم إليه ما لم يوجد مانع كمخالفة العلة للنص أو الإجماع أو معارضة أوصاف.

مثال ذلك رواية الحديث، فالحديث يعتبر حجة ويجب العمل به إذا ثبت بنقل الرواة الثقة وإجماعهم على روايته، أما إذا خالف دليل قطعي من نص أو إجماع أو ظهور فسق الراوي فلا يعمل به^(٣).

والثاني: ذهب جمهور الأصوليين منهم الشافعية وبعض الحنفية إلى أن التعليل لا يمكن بجمع الأوصاف، بل لا بد من دليل يميز الوصف الذي يعتبر علة الحكم، وقد أجمع الصحابة على هذا الرأي واشتروا ضرورة وجود دليل يوجب تمييز العلة، لأن العلة بالمجهول باطل^(٤).

الرأي الثالث: يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الأحكام تغلّ تقضلاً واستحساناً، ولا يجب على الله تعالى شيء، بل قصد الله تعالى بالتعليل تحصيل مصالح العباد بما شرع، وأن أفعال الله كلها معللة إلا أنها قد تظهر لنا أو لا تظهر، وقد ذهب إلى هذا الرأي الأشاعرة والمعتزلة وبعض أهل الكلام^(٥).

يلاحظ مما سبق أن الكلام حول التسبب يدور حول نصوص الكتاب والسنة لا غير، ومع ذلك ذهب الرأي الراجح إلى أن الأصل هو تسبب أحكام الكتاب والسنة والاستثناء هو عدم التسبب، وينحصر الاستثناء في الغالب في أحكام العبادات.

١/ د.وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، ج ٢، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٩م، ص(٢٩٤).

٢/ نفسه، ص(٢٩٤).

٣/ نفس المرجع، ص(٢٩٥).

٤/ د.وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص(٢٩٥).

٥/ المرجع نفسه، ص(٢٩٢).

المطلب الرابع

تطبيقات التسبب في عهد الخلافة الراشدة

عرفت التجربة العملية لإدارة شؤون الدولة الإسلامية الأولى في عهد الخلفاء الراشدين مبدأ تسبب القرارات الإدارية امتثالاً لما جاء في القرآن الكريم ، ابتداء بعهد الرسول الكريم (ﷺ) وعهد الخلفاء الراشدين من بعده .

ومن أبرز الأمثلة على ذلك في عهد الرسول (ﷺ) حديث أباذراً أنه قال: قلت يا رسول الله ألا تستعملني؟ (أي تكلفني بعمل إداري أقوم به) ، قال: فضرب بيده على منكبي ثم قال : يا أباذر أنك ضعيف وإنها أمانة ، وإنها يوم القيامة خزي وندامة ، إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها^(١) .

كذلك يظهر التسبب في قرار رسول الله (ﷺ) بضم ما أخذه عامله (ابن اللتبية) كهدية من دافعي الزكاة إلى بيت المال ، فقد قال أبو حميد الساعدي : ” استعمل النبي (ﷺ) رجلاً من بني أسد يقال له ابن اللتبية على صدقة ، فلما قدم قال : هذا لكم وهذا أهدي لي ، فقام النبي (ﷺ) على المنبر وأتى عليه ثم قال : ما بال العامل نبعثه فيأتي يقول هذا لك وهذا لي ، فهلا جلس في بيت أبيه وأمه فينظر أيهدى له أم لا ، والذي نفسي بيده لا يأتي بشيء إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة ، إن كان بغيراً له رغاء ، أو بقرة لها خوار ، أو شاة تيعر ، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه ، ألا هل بلغت ثلاثاً^(٢) .

كذلك كان سيدنا أبابكر الصديق^ت يسبب القرارات التي يصدرها ، مثال ذلك قرار حرب المرتدين ، حيث جاء عنه^ت قوله : ” والله لو منعوني عناقاً (وفي رواية عقلاً) كانوا يؤدونه إلى رسول الله (ﷺ) لأقاتلنهم على منعها ، إن الزكاة حق المال ، والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة^(٣) .

كذلك يظهر التسبب في قرار أبي بكر^ت بتكليف زيد بن ثابت بجمع القرآن الكريم ، قال زيد: قال أبو بكر: ” إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك ، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله (ﷺ) ، فتتبع القرآن فاجمعه ، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ، ما كان أثقل عليّ مما أمرني به من جمع القرآن...^(٤) .

١ / مسلم ، صحيح مسلم ، ج ٢ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ص (١٤٥٧) .

٢ / رواه البخاري عن أبي حميد الساعدي ، صحيح البخاري ، ج ٩ ، دار ومطابع الشعب ، ص (٨٨) .

٣ / البيهقي ، السنن الكبرى ، ج ٤ ، مرجع سابق ص (١٠٤) .

٤ / نفس المرجع ، ج ٢ ، ص (٤٠) .

أما في عهد عمر بن الخطاب ؓ فقد اتسعت رقعة الدولة وكثرت القرارات الصادرة لإداراتها ، فكان تسبب القرارات هو القاعدة المتبعة ذلك الوقت ، نذكر من ذلك ما يلي :

١- أصدر الفاروق ؓ قراراً باقتطاع جزءاً من الأرض التي خصصها رسول الله ﷺ لبلال بن الحرث ، لأنه عجز عن استثمارها ، ولحاجة غيره من المسلمين إليها ، وذلك وفق رواية عبدالرزاق الصنعاني قال: قال عمر بن الخطاب ؓ لبلال بن الحرث : ” يا بلال إنك استقطعت رسول الله ﷺ أرضاً طويلة عريضة فقطعها لك وكان رسول الله ﷺ لم يكن يمنع شيئاً يسأله ، وأنت لا تطيق ما في يديك ، فقال أجل ، فقال عمر: ” فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه وما لم تطق فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين ، فقال : لا أفعل والله شيئاً أقطعنيه رسول الله ﷺ ، فقال عمر: والله لتفعلن ، فأخذ منه ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين“^(١).

٢- أمر عمر بن الخطاب ؓ عامله أبي موسى الأشعري بالألا يقضي بين الناس إلا أمير ، وبرر ذلك بقوله : ” فإنه أهيب للظالم ولشاهد الزور“^(٢). ولعله يقصد بذلك قضاء المظالم ، الذي ينظر القضايا التي يكون أحد أطرافها من ذوي القوة أو الجاه .

٣- عندما أصدر عمر بن الخطاب ؓ قراراً بعزل شرحبيل بن حسنة ، سبب قراره بقوله : ” أيها الناس إني والله ما عزلت شرحبيل عن سخطة ، ولكنني أردت رجلاً أقوى من رجل“^(٣).

كذلك فعل عمر ؓ نفس الشيء عندما عزل خالد بن الوليد من قيادة الجيش فقال: ”إني لم أعزل خالداً عن سخطة ولا خيانة ، ولكن الناس فتتوا به ففخمت أن يولكوا إليه ، ويبتلاوا به ، فأحببت أن يعلموا أن الله هو الصانع ، وألا يكونوا بعرض فتنة“^(٤).

٤- خطب عمر ؓ الناس فقال : ” أيها الناس إني أشهدكم على أمراء الأمصار، إني لم أبعثهم إلا ليفقهوا الناس في دينهم ويقسموا عليهم فيهم ويحكموا بينهم، فإن أشكل عليهم شيء رفعوه إليّ“^(٥).

١/ يحيى بن آدم القرشي ، (ت٢٠٢هـ) ، الخراج ، ضمن كتاب من التراث الاقتصادي الإسلامي ، دار الحدائث ، (الكتاب الثاني) ، ص(٤٨٨) .

٢/ د.محمد رواس قلعة جي ، موسوعة فقه عمر بن الخطاب ، دار النفائس ، بيروت ، ط٤ ، ص(١٣٦) .

٣/ د.سليمان محمد الطماوي ، عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٧٦م ، ص(٢٧٣) .

٤/ نفس المرجع ، ص(٢٨) .

٥/ أبي يوسف (يعقوب بن إبراهيم القاضي) ، كتاب الخراج ، دار الحدائث ، بيروت ، ص(٢٤٥) . د.فاروق مجدلاوي ، النظام الإداري في عهد عمر بن الخطاب ، دار روائع مجدلاوي للنشر ، عمان ، الأردن ، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م ، ص(٢١١) .

خاتمة

تناولت الدراسة تعريف تسبب القرارات الإدارية لغة واصطلاحاً ، وعرضت لفوائده ، ثم عرضت لتطبيقات التسبب في التشريعات السودانية من خلال عرض أمثلة من النصوص القانونية ، ثم عرضت الدراسة لتطبيقات التسبب في الأحكام القضائية السودانية ، ثم تناولت تطبيقات التسبب في التجربة العملية في عهد الخلافة الراشدة ، فتوصلت الدراسة إلى النتائج الآتية :

- ١- يعتبر تسبب القرارات الإدارية والأحكام الشرعية هو الأصل في القرآن الكريم والسنة النبوية وأيضاً في التطبيق العملي في الدولة الإسلامية الأولى .
 - ٢- للتسبب فوائد كثيرة أهمها أنه يشكل ضمانة مهمة للدفاع عن حقوق الأفراد وحررياتهم في مواجهة أجهزة السلطة التنفيذية .
 - ٣- يعتبر تسبب القرارات الإدارية في التشريعات السودانية هو الاستثناء والأصل عدم التسبب ، وهذا يتعارض مع الرأي الراجح في الفقه الإسلامي .
 - ٤- يعتبر تسبب القرارات الإدارية في القضاء الإداري السوداني هو الأصل والاستثناء هو عدم التسبب بعكس التشريعات السودانية .
 - ٥- بعض النصوص التشريعية في القانون السوداني تمنع تسبب القرارات الإدارية مثل المادة (١/٢٨) من قانون جوازات السفر والهجرة لسنة ١٩٩٤م .
 - ٦- صياغة نص المادة (٣/١١) من قانون التنظيمات والأحزاب السياسية لسنة ٢٠٠١م ركيكة .
- مما سبق من نتائج توصلت الدراسة إلى التوصيات الآتية :

- ١- لتأصيل القرارات الإدارية في السودان نوصي بتبني المشرع السوداني لنص صريح يوجب تسبب القرارات الإدارية عملاً بما جاء في الكتاب والسنة والاجتهاد الفقهي والقضائي ولما للتسبب من فوائد .
- ٢- إزالة كل النصوص القانونية في التشريعات السودانية التي تمنع تسبب القرارات الإدارية ومنها نص المادة (١/٢٨) من قانون جوازات السفر والهجرة لسنة ١٩٩٤م .
- ٣- إعادة صياغة نص المادة (٣/١١) من قانون التنظيمات والأحزاب السياسية لسنة ٢٠٠١م .

وآخر دعواناً أن الحمد لله رب العالمين

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: كتب التفسير.

- ١- أ.د. أحمد علي الإمام ، مفاتيح فهم القرآن ، دار مصحف أفريقيا ، الخرطوم.
- ٢- الشنقيطي (محمد الأمين بن محمد المختار الجكني) ، أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

ثالثاً: كتب الحديث:

- ١- ابن حبان (محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم) ، صحيح ابن حبان ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ١٤١٤هـ ، ١٩٩٣م .
- ٢- البخاري (محمد بن إسماعيل أبو عبد الله) ، الأدب المفرد ، دار البشائر الإسلامية ، ١٩٨٩م .
- ٣- البخاري ، صحيح البخاري ، دار مطابع الشعب .
- ٤- البيهقي (أبو بكر أحمد بن الحسين) ، السنن الكبرى ، دار المعارف النظامية.
- ٥- الطبراني ، المعجم الأوسط ، دار الحرمين ، القاهرة .
- ٦- مسلم ، صحيح مسلم ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

رابعاً: كتب اللغة العربية:

- ١- ابن منظور، لسان العرب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٩٣م .
- ٢- د. أحمد مختار عمر ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، عالم الكتب ، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م .
- ٣- الزمخشري ، أساس البلاغة ، مكتبة لبنان ، بيروت ١٩٩٨م .
- ٤- عبد الله البستاني ، معجم البستان ، مكتبة لبنان ، ١٩٩٢م .
- ٥- المطبعة الكاثوليكية ، المنجد في اللغة والأدب والعلوم ، ط ٩ ، بيروت ، ص ٢٢٨ .

خامساً: كتب الفقه وأصوله:

- ١- الأمدي (سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد) ، الأحكام في أصول الأحكام ، دار الحديث ، القاهرة .
- ٢- أ.د. إبراهيم نورين إبراهيم ، علم أصول الفقه ، شركة مطابع العملة ، الخرطوم ٢٠٠٩م .
- ٣- أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي ، كتاب الخراج ، دار الحدائث ، بيروت .
- ٤- عبد العزيز بن سطاتم بن عبدالعزيز آل سعود ، اتخاذ القرار بالمصلحة، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ٢٠٠٥م .

- ٥- أ.د. محمد أبو النور زهير، أصول الفقه، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ٢٠٠٤م .
- ٦- د.محمد رواس قلعةجي، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، دار النفائس، بيروت .
- ٧- أ.د.وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ١٧٧، ٢٠٠٩م .
- ٨- يحيى بن آدم القرشي (ت.٢٠٣هـ)، الخراج، ضمن كتاب من التراث الاقتصادي الإسلامي (الكتاب الثاني)، دار الحدائق، بيروت .

سادساً : كتب القانون :

- ١- د.أحمد عودة الغويري، قضاء الإلغاء في الأردن، عمان ١٩٨٩م .
- ٢- إدريس البصري، ميشال روسي، جان كرانيون، أحمد بلحاج، القانون الإداري المغربي، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٨٨م .
- ٣- د.حيدر أحمد دفع الله، تسبيب الأحكام القضائية وتطبيقاتها، الخرطوم ٢٠٠١م .
- ٤- د.سعيد ابن البشير، محاضرات في القانون الإداري، جامعة محمد الخامس، الرباط ١٩٨٩م .
- ٥- سعيد أحمد بيومي، لغة الحكم القضائي، دار الكتب القانونية، مصر.
- ٦- د.سليمان محمد الطماوي، قضاء الإلغاء، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٦م .
- ٧- د.سليمان محمد الطماوي، النظرية العامة للقرارات الإدارية، دار الفكر العربي، القاهرة ٢٠٠٦م .
- ٨- د.عبد الحق عقل، محاضرات في القانون الإداري والعلوم الإدارية، جامعة محمد الخامس، الرباط ١٩٨٨م .
- ٩- د.عبد الغني بسيوني عبد الله، ولاية القضاء الإداري (قضاء الإلغاء)، منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٨٣م .
- ١٠- د.علي عبد الفتاح محمد، القضاء الإداري، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية ٢٠٠٩م .
- ١١- محمد محمود أبو قصيصة، مبادئ القانون الإداري السوداني، الخرطوم ١٩٩٠م .
- ١٢- د.نواف كنعان، القضاء الإداري، دار الثقافة، عمان، الأردن ٢٠٠٦م .

سابعاً : كتب السياسة الشرعية :

- ١- د.سليمان محمد الطماوي، عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٦م .
- ٢- د.فاروق مجدلاوي، النظام الإداري في عهد عمر بن الخطاب، دار روائع مجدلاوي للنشر، عمان، الأردن، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م .

ثامناً : الدوريات :

- ١- مجلة الأحكام القضائية السودانية .
- ٢- مجموعة المبادئ القانونية للمحكمة العليا المصرية .

تاسعاً : القوانين :

- ١- قانون مجلس الدولة المصري لسنة ١٩٧٥ م .
- ٢- قانون العاملين المدنيين المصري لسنة ١٩٨٧ م .
- ٣- قانون جوازات السفر والهجرة لسنة ١٩٩٤ م .
- ٤- قانون العمل لسنة ١٩٩٧ م .
- ٥- قانون التنظيمات والأحزاب السياسية لسنة ٢٠٠١ م .
- ٦- قانون محاسبة العاملين في الخدمة المدنية القومية لسنة ٢٠٠٧ م .
- ٧- قانون الصيدلة والسموم لسنة ١٩٦٣ م .