

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلة تأصيل العلوم



تصدر في مركز تأصيل العلوم
بجامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - السودان
السنة الثانية عشرة - العدد الرابع والعشرون
شوال ١٤٤٣ هـ
يونيو ٢٠٢٢ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال تعالى :

﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ

ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾

سورة الأنعام : 38

مجلة تأصيل العلوم

المشرف العام - مدير الجامعة

أ.د. أبكر عبدالبنات آدم إبراهيم

رئيس هيئة التحرير

د. فتح الرحمن عدلان موسى

مدير التحرير

أ. عبدالله أحمد عبدالله

هيئة التحرير

- | | |
|---------------------------------------|--|
| ١/ أ.د. محمد الفاتح زين العابدين أحمد | ٦/ د. مزمل حسن يوسف محمد |
| ٢/ د. الهندي أحمد الشريف مختار | ٧/ د. معتصم عبدالكريم المطري عبدالرحمن |
| ٣/ د. عائش على عودة أبو عاذرة | ٨/ د. لؤي عبدالوهاب العوض الحسين |
| ٤/ د. حسن الفاتح الحسين محمد المبارك | ٩/ د. القاسم بابكر عبدالرازق محمد |
| ٥/ د. صديق زين العابدين النور أبكر | ١٠/ د. محمد عبدالرحمن أبو الحسن |

الهيئة الاستشارية

- | | |
|------------------------------------|------------------------------------|
| ١/ أ.د. محمد الإمام إبراهيم الإمام | ٨/ أ.د. عبدالله محمد الأمين النعيم |
| ٢/ أ.د. محمد أحمد محمد أبارو | ٩/ أ.د. حمزة السر محجوب |
| ٣/ أ.د. آدم أبو القاسم أحمد إسحق | ١٠/ أ.د. عبدالرحيم محمد خير |
| ٤/ أ.د. محمد حسب الله محمد علي | ١١/ أ.د. محمد أنور عيسى |
| ٥/ أ.د. عبده عبدالله حسن داؤود | ١٢/ د. برير سعدالدين الشيخ السمانى |
| ٦/ أ.د. على العوض عبدالله الصاحب | ١٣/ د. محمود مهدي الشريف خالد |
| ٧/ أ.د. كمال عبدالله أحمد المهلاوي | ١٤/ د. الطيب عبدالقادر عبدالماجد |
- ١٥/ أ.د. إسماعيل صديق عثمان

الترجمة

د. عبد الخالق عبدالله بابكر الحاج
أ. على دوكة علي

التدقيق اللغوي

د. هاجر أحمد العباس

أعضاء مجلس مجلات الجامعة

- | | |
|---------------|--|
| رئيساً | ١- مدير الجامعة |
| رئيساً منوباً | ٢- نائب مدير الجامعة |
| عضواً | ٣- وكيل الجامعة |
| عضواً | ٤- أمين الشؤون العلمية |
| عضواً | ٥- عميد كلية الدراسات العليا |
| عضواً ومقرراً | ٦- عميد عمادة البحث العلمي |
| عضواً | ٧- رئيس قسم البحث العلمي بعمادة البحث العلمي |
| أعضاء | ٨- رؤساء التحرير بالمجلات العلمية المحكمة بالجامعة |

فهرسة المكتبة الوطنية - السودان
مجلة مركز تأصيل العلوم
رمدد: 1858 - 6961 ISSN
جمهورية السودان - ولاية الجزيرة - ود مدني

المراسلات

ترسل الرسائل باسم السيد رئيس هيئة التحرير
مركز تأصيل العلوم - ود مدني - السودان - ص.ب: ٢٢٢
تلفونات : 00249111191670 - 00249118009937 - 00249123221583
فاكس: 0511832715 - البريد الإلكتروني: E-mail: mtaaseel@gmail.com
الموقع الإلكتروني: Website: http://www.uofq.edu.sd

التصميم والإخراج الفني

محي الدين على فضل الله أحمد
تلفونات : 0111123923 - 0922619996
E-mail: mohie62@gmail.com

الطابعون

مطابع الفرقان - الخرطوم
تلفونات : 0122631834 - 0122141712

قواعد النشر في المجلة

- ١- تنشر المجلة البحوث والدراسات التي تتسم بالأصالة والمنهجية السليمة في مجالات المعرفة المختلفة من داخل السودان وخارجه.
- ٢- أن يخدم البحث قضايا التأصيل العلمي والمعرفي وفقاً لمنهج الإسلام.
- ٣- أن لا يكون البحث سبق نشره أو مقدماً للنشر لدى جهة أخرى.
- ٤- أن يمثل البحث إضافة أو مساهمة علمية جادة في العلم والمعرفة.
- ٥- يجب أن يتصدر البحث ملخصاً بعناصره المعروفة علمياً، لا تقل عن ١٥٠ كلمة ولا تزيد عن ٢٠٠ كلمة باللغتين (العربية دوماً، وبالإنجليزية أو لغة البحث).
- ٦- يقسم متن البحث تقسيماً واضحاً (مباحث أو مطالب ونحوهما) بالإضافة إلى الخاتمة بالنتائج والتوصيات.
- ٧- أن يكون التوثيق للمعلومات وفقاً للمنهج العلمي بأسفل الصفحة، وأن توضع قائمة المصادر والمراجع في ذيل البحث بدون تكرار مرتبة ترتيبياً أبجدياً.
- ٨- يقدم البحث مطبوعاً على برنامج (WORD) بخط Simplified Arabic بحجم الخط ١٤ لنص المتن، و١٢ للتوثيق في الهامش مع مراعاة هوامش الصفحة ٢ سم علوي وسفلي وأيسر، و٣ سم أيمن، وإذا كان البحث باللغة الإنجليزية يكون بخط Times New Roman وبحجم ١٢ لنص المتن، و١٠ للهامش.
- ٩- يسلم عدد ٣ نسخ ورقية (WORD) ونسخة الكترونية (WORD) وفقاً لمواصفات البند (٨).
- ١٠- لا يزيد عدد صفحات البحث عن ٢٥ صفحة A4، ولا تقل عن ١٥ صفحة بما في ذلك الأشكال والملاحق.
- ١١- تسلم البحوث مباشرة إلى رئيس قسم التحرير والنشر وفي حالة الإرسال يرسل البحث برسم رئيس هيئة تحرير مجلة تأصيل العلوم عبر البريد الإلكتروني (mtaaseel@gmail.com).
- ١٢- يخضع البحث للتحكيم المختص علمياً، وذلك بعد اجتياز البحث للفحص الأولي، وأن المجلة غير ملزمة برد البحث إلى صاحبه مطلقاً.
- ١٣- تؤول حقوق نشر البحوث والدراسات كاملة للمجلة.
- ١٤- تخضع أولويات نشر البحوث وترتيبها لاعتبارات فنية محضة ضمن اختصاصات هيئة التحرير.
- ١٥- يتحمل الباحث مسؤولية إخلاله بالأمانة العلمية عن بحثه وما يترتب على ذلك.
- ١٦- يرفق الباحث أو الباحثون مع البحث صفحة عنوان البحث ونبذة تعريفية عن نفسه أو أنفسهم، تشمل: (التخصص الدقيق، والعنوان كاملاً، وأرقام الاتصالات السارية) بغرض التواصل معهم متى تطلب ذلك.

ملاحظة:

- يدفع الباحث أو الباحثون من داخل السودان مبلغ وقدره ١٠٠٠ جنيه سوداني ومن خارج السودان مبلغ ٢٥٠ دولاراً أمريكياً.
- البحث المنشور بالمجلة يمثل رأي كاتبه، وليس بالضرورة أن يمثل رأي المركز.

محتويات العدد

الصفحة	الباحث	اسم البحث
ح		كلمة العدد
١	د. محمد عثمان عمر	الحقوق والواجبات في الإسلام
٣١	د. عبيد بن علي بن عبيدي الزبيدي	استحسانات واجتهادات مخالفة في الدعوة وإبطالها من القرآن الكريم
٥٣	د. ممدوح بن عبد الله العتيبي	نقض الاجتهاد وتغيره صورته وحكمه
٧٥	أ.د. عبد المجيد بن محمد السبيل	دراسة تأصيلية لقواعد فقهية كلية
١٠٧	د. سليمان بن ناصر العبودي	وسائل ضبط المعارف واستحضارها
١٣٣	د. صباح خضر أحمد عبد الحلي	النظام الأخلاقي في السيرة النبوية
١٨١	د. مشعل بن عواض السلمي	التكييف الفقهي والقانوني لعقد التحكيم القضائي مقارناً بالنظام السعودي
٢٠٧	أ.د. ابتسام بنت بالقاسم بن عايض القرني	تفاوت الأعمال باختلاف الأماكن الفاضلة [مكة أمودجاً]
٢٥٣	د. عطية بن نوري بن محمد آل خلف الفقيه الشريف	التسامح في قوانين الرواية
٢٨٥	د. لطيفة بنت سليمان بن إبراهيم الأحمد	العدوى حقيقتها وثبوتها وأثرها (جائحة فيروس كورونا المستجد (كوفيد-١٩ أمودجاً) "دراسة عقدية"
٣٢٥	د. محمد بن سامي بن إسماعيل منياوي	الارتباط الثقافي بين الديانة اليهودية والحركات المنتسبة إليها
٣٥٩	د. منصور بانقا حجر محمد	فاعلية برنامج تدريبي مصمم من اليوتيوب في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية لدى أطفال الروضة «دراسة تطبيقية على أطفال روضة السلام - محلية أم القرى - ولاية الجزيرة - السودان»
٣٨٣	د. محمد شديد حمد المطيري	الأحوال السياسية لأحوال قبل الحكم الإيراني ١٩٢٥م
٤١٩	د. فتح الرحمن عدلان موسى أحمد	قشرة الأرض بروية تأصيلية
٤٤١	د. عبد الله بن علي بن أحمد القرني	الواقع الثقافي لمملكة غرناطة الأندلسية من خلال كتاب الإحاطة للسان الدين ابن الخطيب «رحمه الله»

كلمة العدد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلق الله وخاتم
رسل الله أجمعين سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه الكرام الهداة
المهدين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أيها الباحثون الأمجاد، والقراء الكرام .. تسعد أسرة مجلة تأصيل
العلوم أن تزف إليكم العدد الثالث والعشرون، وقد قررت هيئة تحرير، كما
خصصت المجلة المحور الأخير لبحوث الدراسات العليا التي تتفق مع شروط
النشر بالمجلة. وهيئة تحرير المجلة تؤكد لكم كامل حرصها على المحافظة على
جودة البحوث وصون سمعة المجلة وذلك بما يخدم رسالة التأصيل خاصة
والبحث العلمي عامة، وفيما يلي إليكم بحوث العدد موزعة علي محاورها
العلمية بالترتيب.

فجاء في محور القرآن الكريم وعلومه: البحث الأول، بعنوان:
(الحقوق والواجبات في الإسلام) كتبه الدكتور/ محمد عثمان عمر.
البحث الثاني، بعنوان: (استحسانات واجتهادات مخالفة في
الدعوة وإبطالها من القرآن الكريم) كتبه الدكتور/ عبيد بن علي بن
عبيدي الزبيدي.

البحث الثالث بعنوان: (نقض الاجتهاد وتغير صورته وحكمه)،
كتبه الدكتور/ ممدوح بن عبد الله العتيبي.

البحث الرابع بعنوان: (دراسة تأصيلية لقواعد فقهية كلية)،
كتبه، الأستاذ الدكتور/ عبد المجيد بن محمد السبيل.

البحث الخامس بعنوان: (وسائل ضبط المعارف واستحضارها)،
كتبه الدكتور/ سليمان بن ناصر العبودي.

البحث السادس بعنوان: (النظام الأخلاقي في السيرة النبوية)،
كتبه الدكتور/ صباح خضر أحمد عبد الحي.

البحث السابع، بعنوان: (التكييف الفقهي والقانوني لعقد
التحكيم القضائي مقارنةً بالنظام السعودي)، كتبته الدكتور/ مشعل
بن عواض السلمي.

البحث الثامن بعنوان: (تفاوت الأعمال باختلاف الأماكن الفاضلة
[مكة أنموذجاً])، كتبته الأستاذة الدكتورة/ ابتسام بنت بالقاسم بن عايض
القرني.

البحث التاسع بعنوان: (التسامح في قوانين الرواية) كتبته
الدكتورة/ عطية بن نوري بن محمد آل خلف الفقيه الشريف.

البحث العاشر، بعنوان: (العدوى حقيقتها وثبوتها وأثرها
جائحة فيروس كورونا المستجد [كوفيد- ١٩ أنموذجاً] «دراسة
عقدية»)، كتبته الدكتورة/ لطيفة بنت سليمان بن إبراهيم الأحمد.

البحث الحادي عشر بعنوان: (الارتباط الثقافي بين الديانة
اليهودية والحركات المنتسبة إليها)، كتبته الدكتور/ محمد بن سامي
بن إسماعيل منياوي.

البحث الثاني عشر بعنوان: (فاعلية برنامج تدريبي مصمم من
اليوتيوب في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية لدى أطفال
الروضة «دراسة تطبيقية على أطفال روضة السلام – محلية أم

القري - ولاية الجزيرة - السودان»، كتبه الدكتور/ منصور بانقا حجر محمد.

البحث الثالث عشر بعنوان: (الأحوال السياسية للأحواز قبل الحكم الإيراني ١٩٢٥م)، كتبه الدكتور/ محمد شديد حمد المطيري.
البحث الرابع عشر بعنوان: (قشرة الأرض برؤية تأصيلية)، كتبه الدكتور/ فتح الرحمن عدلان موسى أحمد.

البحث الخامس عشر بعنوان: (الواقع الثقافي لمملكة غرناطة الأندلسية من خلال كتاب الإحاطة للسان الدين ابن الخطيب «رحمه الله»)، كتبه الدكتور/ عبد الله بن علي بن أحمد القرني.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

د. فتح الرحمن عدلان موسى
عميد مركز تأصيل العلوم
رئيس هيئة تحرير المجلة

الحقوق والواجبات في الإسلام

د. محمد عثمان عمر*

ملخص

تناولت الدراسة الحقوق والواجبات في الإسلام كأمر مهم في حياة الإنسان المسلم، ويهدف بيان أن الحقوق مقدمة على الواجبات. بيان أن الحياة لا تستقيم ما دام هناك من يهتم فقط بالواجب الذي له ويهمل أو ينكر ما عليه من حقوق. الحث على العودة إلى شرائع الإسلام والتمسك بها ففيها سعادة البشر وحل مشاكلهم. وتتمثل أهمية البحث في أن الأمة الإسلامية قد جانبت كثير من شرائع الإسلام والتي من شأنها تيسير أمور الناس وبسط الحياة الكريمة للبشر على وجه هذه الأرض استخدم الباحث في الدراسة المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي لبيان أهمية الحقوق والواجبات في حياة الفرد والجماعة في المجتمع المسلم خاصة. ومن أهم النتائج: أن كثير من الأفراد والمجتمعات والدول الإسلامية خاصة لا تعير موضوع الواجبات والحقوق كثير اهتمامها؛ بل إن كان هناك اهتمام من قبل المجتمع بما فيه من حكومات وأفراد فبالحقوق أكثر منها بالواجبات. ضعف التعليم المجاني والمياه الصالحة للشرب وتوفير العلاج وأسبابه. عدم اهتمام الأفراد كذلك بحقوقهم على غيرهم من أفراد المجتمع. ومن أهم التوصيات: اهتمام الدولة بموضوع الواجبات والحقوق. توفير التعليم المجاني والمياه الصالحة للشرب وتوفير العلاج وأسبابه. اهتمام الأفراد كذلك بحقوقهم على غيرهم من أفراد المجتمع.

* أستاذ مساعد قسم مقارنة الأديان، كلية العلوم الإنسانية، جامعة بحري السودان.

Abstract

The study dealt with the rights and duties in Islam as an important matter in the life of a Muslim man, and it aims to show that rights take precedence over duties. To show that life is not upright as long as there is someone who cares only about his duty and neglects or denies his rights. Urging the return to the laws of Islam and adherence to them, in which the happiness of human beings and the solution of their problems. The importance of rights and duties in the life of the individual and the group in the Muslim community in particular. Among the most important results: that many individuals, societies and Islamic countries in particular do not pay much attention to the issue of duties and rights; Rather, if there is an interest on the part of society, including governments and individuals, it is rights rather than duties. Weakness of free education, safe drinking water and provision of treatment and its causes. Individuals also lack interest in their rights over other members of society. Among the most important recommendations: The state should pay attention to duties and rights. The need to establish the foundations of justice and transparency in the provision of rights. The necessity of directing religious and media discourse on the importance of rights.

مقدمة

الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وقدر فيها أوقاتا لعباده الذين خلقهم ليسكنوا فيها. لقد خلق الله تعالى الإنسان لعبادته وحده، فهذا واجب الإنسان نحو ربه الذي خلقه لهذه المهمة، وفي مقابل ذلك أعد الله تعالى للإنسان حقوقه التي يستعين بها على أداء واجب العبادة لله، فجهز الله له الأرض التي سيعيش عليها بكل وسائل الحياة المطلوبة على الأرض لحياة هذا الإنسان. ولذلك كانت الحقوق والواجبات في الإسلام أمر ضروري لحياة البشر في كل مجالات الحياة حتى يستقيم للحياة أمرها بلا مشاكل أو عداوات بين الناس.

أهمية الموضوع:

تأتي أهمية هذا الموضوع في أن الأمة الإسلامية قد جانبت كثير من شرائع الإسلام والتي من شأنها تيسير أمور الناس وبسط الحياة الكريمة للبشر على وجه هذه الأرض، فأصبح الناس يطلبون ما لهم من واجبات على الطرف الآخر، ويغضون الطرف عما عليهم من حقوق للطرف الآخر، وبالتالي شعور الآخر بالظلم وهضم حقوقه في تعكر صفو الحياة على الناس. فتقع المشاحنات والبغضاء والجرائم في المجتمع بسبب المطالبة بالحقوق ورفض الآخر أدائها.

الأسئلة :

يسعى هذا البحث للإجابة على الأسئلة التالية:

- ١/ ما هي الحقوق والواجبات ؟
- ٢/ أيهما مقدم على الآخر الحقوق أم الواجبات ؟
- ٣/ هل المطالبة بالحقوق خروج على الحاكم ؟
- ٤/ هل للحقوق والواجبات أهمية كبيرة في الإسلام؟

الفروض :

- ١/ الحقوق مقدم على الواجبات .
- ٢/ يمكن للمواطن أن يطالب بحقوقه متى ما شعر بعدمها .
- ٣/ أعطى الإسلام حقوق أساسية لكل إنسان .

الأهداف:

تكمن أهداف هذا البحث في الآتي:
أولاً: بيان أن الحقوق مقدمة على الواجبات.
ثانياً: بيان أن الحياة لا تستقيم ما دام هناك من يهتم فقط بحقوقه التي له ويهمل أو ينكر ما عليه من واجبات .
ثالثاً: الحث على العودة إلى شرائع الإسلام والتمسك بها ففيها سعادة البشر وحل مشاكلهم.

المنهج :

استخدم الباحث في الدراسة المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي التحليلي لبيان أهمية الحقوق والواجبات في حياة الفرد والجماعة في المجتمع المسلم خاصة.

هيكل البحث :

ينقسم البحث إلى :

مقدمة .

المبحث الأول: تعريفات الحقوق والواجبات

المبحث الأول

تعريفات الحقوق والواجبات

أولاً: تعريف الحقوق لغة واصطلاحاً

الحقوق لغة:

الْحَقُّ: نَقِيضُ الْبَاطِلِ، وَجَمْعُهُ حُقُوقٌ وَحَقَاقٌ، وَحَقَّ الْأَمْرُ يَحِقُّ وَيَحِقُّ حَقًّا وَحُقُوقًا: صَارَ حَقًّا وَثَبَتَ؛ قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: مَعْنَاهُ وَجِبَ يَجِبُ وَجُوبًا، وَحَقَّ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَأَحَقَّقْتَهُ أَنَا. وَفِي التَّنْزِيلِ: قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ: أَيُ ثَبَتَ. (ابن منظور ١٠-٤٩).

الحقوق اصطلاحاً:

قال الزحيلي: (قال الأستاذ مصطفى الزرقاء: الحق: هو اختصاص يقرر به الشرع سلطةً أو تكليفاً. وهو تعريف جيد؛ لأنه يشمل أنواع الحقوق الدينية كحق الله على عباده من صلاة وصيام ونحوهما، والحقوق المدنية كحق التملك، والحقوق الأدبية كحق الطاعة للوالد على ولده، وللزوج على زوجته، والحقوق العامة كحق الدولة في ولاء الرعية لها، والحقوق المالية كحق النفقة، وغير المالية كحق الولاية على النفس.

ويتميز هذا التعريف بأنه أبان ذاتية الحق بأنه علاقة اختصاصية بشخص معين، كحق البائع في الثمن يختص به، فإن لم يكن هناك اختصاص بأحد، وإنما كان هناك إباحة عامة كالاصطياد والاحتطاب والتمتع بالمرافق العامة، فلا يسمى ذلك حقاً، وإنما هو

رخصة عامة للناس). (الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ٤-٣٦٦).

الواجب لغة:

وَجَبَ الشَّيْءُ يَجِبُ وَجُوبًا لَزِمَ وَاسْتَوْجَبَهُ اسْتَحَقَّهُ وَوَجَبَ الْبَيْعُ جَبًّا بِالْكَسْرِ وَأَوْجَبْتُ الْبَيْعَ فَوَجَبَ وَوَجَبَ الْقَلْبُ وَجَبًّا اضْطَرَبَ وَأَوْجَبَ الرَّجُلُ بوزن أخرج إذا عمل عملاً يُوجب له الجنة أو النار والوَجْبَةُ بوزن الضربة السقطة مع الهدية قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجبت جُنُوبُهَا﴾ وَوَجَبَ الْمَيْتَ إِذَا سَقَطَ وَمَاتَ وَيُقَالُ لِلْقَتِيلِ وَاجِبٌ وَوَجَبَتْ

الشمس غابت والموجبُّ بوزن المَعْلَم الذي يأكل في اليوم والليلَة مرة يقال فلان يأكل وَجِبَةً بسكون الجيم وقد وَجَبَ نفسه تَوَجُّباً إذا عَوَّدها ذلك قلت قال الأزهرى وَجَبَ البيعُ وَجُوباً وَجِبَةً وكذلك الحق وَوَجَبَتِ الشمسُ وَجُوباً وَوَجَبَ القلبُ وَجِبياً وَوَجَبَ الحائطُ وغيره وَجِبَةً إذا سقط. (الصاح، ط ١٩٩٥، ص ٧٤٠).

الواجب اصطلاحاً:

هو ما طلبَ الشَّارِعُ فعله على وجه اللزوم، ورتَّبَ على امتثاله المدحَ والثَّوَابَ، وعلى تركه مع القُدْرَةِ الدَّمِّ والعقاب. (تيسير علم أصول الفقه، ط ١٩٩٧-١٩٩٧، ج ١ ص ١٩).

العلاقة بين الحقوق والواجبات:

إنَّ العلاقة بين الحقوق والواجبات هي علاقة ارتباط وثيق لا ينفك أحدهما عن الآخر. فحيثما وجدت حقوق فالواجبات هي السبب فيها، فكل من قام بعمل أو كل إليه وصار واجباً عليه القيام به فلا بد له من حق يستحقه نظير عمله هذا.

فالله سبحانه وتعالى عندما خلق البشر أوجب عليهم عبادته كما بين في كتابه الكريم الغاية من خلق البشر حيث قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]. ثم أوجب على نفسه سبحانه وتعالى أن يثيبهم جزاء عبادتهم له أجوراً كحقوق يستحقونها جراءً لطاعتهم له تعالى بامتثالهم أو امره واجتنابهم لنواهيهِ.

وكذلك الأمر في الحياة فكل من قام بعمل لأحد من الناس مقابل أجر اتفقاً عليه فقد صار ذلك واجباً على كليهما، فالقيام بالعمل أصبح واجباً على العامل القيام به وانجازه، وأصبح الأجر حقاً شرعياً له، وصار الحق المطلوب واجباً على صاحب العمل الإيفاء به لصاحب الحق.

وكذا بين الحاكم والرعية هنالك حقوق وواجبات متبادل بين الطرفين. فالحاكم عندما يتولى أمر الرعية فهو ليس سيدياً عليهم بل خادم لهذه الرعية يقوم بشئونها كاملة يوفر لها كل الحقوق الواجب توفيرها من أمن وحرية وطعام وشراب وكل المقومات الأساسية

للحياة. ولنا في الخليفة عمر الفاروق المثل في الراعي الذي عرف واجبه تجاه رعيته وحقوقهم عليه حيث كان يتفقد الرعية في كل حين وذلك استشعاراً منه للمسئولية الملقاة على عاتقه وانه ليس إلا خادماً لهذه الرعية يقوم بخدمتها وليس سيداً عليها يستأثر بخيراتها لنفسه.

أنواع الحقوق:

قسم علماءنا الأجلاء الحق إلى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة نأخذ منها على سبيل المثال لا الحصر الآتي:

التقسيم الأول. باعتبار صاحب الحق ينقسم الحق بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أنواع: حق الله، وحق الإنسان، وحق مشترك: وهو ما اجتمع فيه الحقان ولكن قد يغلب حق الله أو حق الإنسان الشخصي.

١- حق الله تعالى (أو الحق العام):

وهو ما قصد به التقرب إلى الله تعالى وتعظيمه وإقامة شعائر دينه، أو تحقيق النفع العام للعالم من غير اختصاص بأحد من الناس. وينسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه، أي أنه هو حق للمجتمع.

مثال الأول: العبادات المختلفة من الصلاة والصيام والحج والزكاة والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنذر واليمين وتسمية الله عند الذبح وكل أمر ذي بال.

مثال الثاني: الكف عن الجرائم وتطبيق العقوبات من حدود (حد الزنا والقذف والسرقة والحراة وشرب المسكرات) وتعزيزات على الجرائم المختلفة، وصيانة المرافق العامة من أنهار وطرق ومساجد وغيرها مما لا بد منها للمجتمع.

٢- حق الإنسان (أو العبد):

وهو ما يقصد منه حماية مصلحة الشخص، سواء أكان الحق عاماً كالحفاظ على الصحة والأولاد والأموال، وتحقيق الأمن، وقمع الجريمة، ورد العدوان، والتمتع

بالمراقفة العامة للدولة؛ أم كان الحق خاصاً، كمرعاية حق المالك في ملكه، وحق البائع في الثمن والمشتري في المبيع، وحق الشخص في بدل ماله المتلف، ورد المال المغصوب، وحق الزوجة في النفقة على زوجها، وحق الأم في حضانة طفلها، والأب في الولاية على أولاده، وحق الإنسان في مزاولة العمل ونحو ذلك.

الحق المشترك:

وهو الحق الذي يجتمع فيه الحقان: حق الله وحق الشخص، لكن إما أن يغلب فيه حق الله تعالى أو حق الشخص.

مثال الأول: عدة المطلقة، فيها حق الله: وهو صيانة الأنساب عن الاختلاط، وفيها حق الشخص، وهو المحافظة على نسب أولاده، لكن حق الله غالب؛ لأن في صيانة الأنساب نفعاً عاماً للمجتمع، وهو حمايته من الفوضى والانهيار.

مثال الثاني: حق القصاص الثابت لولي المقتول، فيه حقان: حق الله وهو تطهير المجتمع عن جريمة القتل النكراء، وحق للشخص: وهو شفاء غيظه وتطبيب نفسه بقتل القاتل، وهذا الحق هو الغالب؛ لأن مبنى القصاص على المماثلة، بقوله تعالى: ﴿وَكُنُوزُهُمْ فِيهَا أَنْ نَفْسُ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، والمماثلة ترجح حق الشخص. (الزحيلي، مرجع سابق، ج٤، ص٢٨٤ وما بعدها).

نماذج من أنواع الحقوق التي كفلها الإسلام:

أولاً: حق الحياة:

لقد كفل الإسلام لكل إنسان على وجه هذه الأرض حق أن يعيش ويحيا بغض النظر عن دينه وعرقه ولونه فلقد خلقه الله تعالى ليعيش على هذه الأرض ويحيا فيها ويستمتع بما فيها من خيرات دون أن يعتدي على غيره من البشر فله حق العيش والحياة مثل ما لغيره من البشر. ولذلك حرم الله تعالى القتل بين الناس صيانة لحق الحياة حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ 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 وَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِن كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾ [المائدة: ٣٢]. وقد وضع الله عقوبة رادعة لكل من تسول له نفسه قتل أخيه وحرمانه من حق الحياة فواجب عليه القتل والإعدام قصاصاً حتى يردع كل من يهجم بقتل أي شخص بأنه سوف يواجه مصيراً أسوداً جراء فعله ذاك الشنيع، فيقول الله تعالى في ذلك: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

يقول الشيخ الشعراوي في تفسير الآية: إن العقوبة حين شرعها الله لم يشرعها لتقع، وإنما شرعها لتمنع. ونحن حين نقص من القاتل نحمة سائر أفراد المجتمع من أن يوجد بينهم قاتل لا يحترم حياة الآخرين، وفي الوقت نفسه نحمة هذا الفوضوي من نفسه؛ لأنه سيفكر ألف مرة قبل أن يرتكب جريمة.

إذن فالقصاص من القاتل عبرة لغيره، وحماية لسائر أفراد المجتمع ولذلك يقول الحق سبحانه: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (الشعراوي، ج ٢، ص ٧٥٢).

و لقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام في حديثه الشريف التشديد على حرمة قتل غير المسلمين حتى لا يتساهل بعض المسلمين في قتل من ليس بمسلم فالنفس واحدة نفس المسلم ونفس الكافر ما لم يكن عدواً محارباً. ولذا قال النبي في الحديث الذي يرويه عنه عبد الله بن عمرو عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهِداً لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنْ رِيحَهَا تُوِّجِدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا». (البخاري ٣١٦٦، ج ٤، ص ٩٩).

حق المساواة:

لقد خلق الله تعالى البشر من نفس واحدة وهي نفس أبو البشر آدم عليه السلام، وخلق منها زوجها حواء عليها السلام ومنهما خلق البشر أجمعين، فالناس إذاً متساوون في الخلق وبذلك فهم متساوون في الحقوق والواجبات. فلا يجوز لأحد من الناس أن يظلم أحد بسبب جنسه أو لونه أو شكله، فالناس جميعاً لأدم وأدم من تراب

كما قال الحبيب المصطفى عليه الصلاة والسلام. فالتفاضل والتمايز بين الناس لا يكون إلا بالتقوى والخوف من الجليل فهذا هو الميزان الوحيد الذي تتفاوت به قيمة الإنسان ويفضل به على غيره من بني البشر أمام الله سبحانه وتعالى، فغيره لا ينبغي لأحد من الناس أن يزكي نفسه ويتعالى على الناس بما يملكه من مال أو جاه أو غيره من حطام الدنيا الزائل فالناس متساوون أمام القانون فلا يحق لأحد كائناً من كان أن يحابي أحداً لقرابته أو لغير ذلك مما يشعر بالعنصرية وما يفرق بين بني البشر. يقول الله تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات ١٣].

يقول الخازن في تفسير الآية: ... فنزل جبريل فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قالوا وسألهم عما قالوا فأقروا فأنزل الله هذه الآية وزجرهم عن التفاخر بالأنساب والتكاثر بالأموال والإزراء بالفقراء فقال يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ يعني آدم وحواء. والمعنى: إنكم متساوون في النسب فلا تفاخر لبعض على بعض لكونكم أبناء رجل واحد وامرأة واحدة. وقيل: يحتمل أن يكون المعنى إنا خلقنا كل واحد منكم أيها الموجودون من أب وأم فإن كل واحد منكم خلق كما خلق الآخر سواء فلا وجه للتفاخر والتفاضل في النسب، وجعلناكم شعوباً لتعارفوا أي ليعرف بعضكم بعضاً في قرب النسب وبعده لا للتفاخر بالأنساب ثم بين الخصلة التي بها يفضل الإنسان على غيره ويكتسب بها الشرف عند الله تعالى فقال: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ. (تفسير الخازن، ج ٤، ص ١٨٣).

وفي الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عنه عياض بن حمار، أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا حَتَّى لَا يَبْغِيَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ، وَلَا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ». (سنن أبي داود، ح ٤٨٩٥، ج ٤، ص ٢٧٤). ففي هذا الحديث حث من النبي صلى الله عليه وسلم على التواضع بين الناس حتى لا يرى أحد

من الناس بأنه أفضل من غيره بما يملكه من مال أو جاه أو بانتمائه لتلك القبيلة، وتحذيره عليه الصلاة والسلام من التفاخر والتعالي على الناس بسبب العرق أو اللون وبما يراه الجهلة أنه تمييز لهم عن غيرهم من الناس تفضل لهم عن بقية الناس.

حق العمل:

إن العمل هو شرف المسلم في الحياة الدنيا فبالعمل والكسب الحلال تكون للإنسان قيمته بين الناس، ولذلك كان واجب على الدولة أن تهيب لرعاياها أسباب وفرص العمل من إقامة المشاريع الإنتاجية والمصانع وغيرها من أسباب الكسب حتى يجد كل فرد فيها حقه في العمل والكسب الشريف الذي يؤمن له الحياة الشريفة ويحفظ له كرامته. و قول الله تعالى في شأن العمل والكسب الحلال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ تُشْجَرُونَ﴾ [المك: ١٥]. وقد فسّر ابن كثير الآية بقوله: أي: فسافروا حيث شئتم من أقطارها، وترددوا في أقاليمها وأرجائها في أنواع المكاسب والتجارات. (ابن كثير ج ٨، ص ١٧٩).

وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم: عن المقدام رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ، خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ، وَإِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ». (البخاري، ج ٢٠٧٢، ص ٥٧).

نرى في هذا الحديث نبي الله صلى الله عليه وسلم يحث الناس على العمل ويبين لهم أن أنبياء الله وبما لهم من الشرف والمكانة السامية عند الله يعملون ويكتسبون قوتهم من عمل يدهم، ولا يتكلون على أحد ليعطيهم. وفي حديث آخر ذم النبي عليه الصلاة والسلام العاطلون عن العمل الذين يسألون الناس ولا يعملون ليكتسبوا أرزاقهم وبين حالهم يوم القيامة بقوله صلى الله عليه وسلم: «مَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ، حَتَّى يَأْتِيَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَيْسَ فِي وَجْهِهِ مِزْعَةٌ لَحْمٍ». (البخاري، ج ١٤٧٤، ص ١٢٣).

حق الحرية:

تعتبر الحرية من أكثر مطالب الحياة ضرورةً فبدون حرية لن تكون حياة الإنسان أي قيمة. ولذلك عندما جاء الإسلام أعطى الإنسان حق الحرية الكاملة في أن يعتقد ويفعل ما يشاء ما لم يكن في ذلك تعد على حرية الغير، ولقد جاء في تشريعات الإسلام ما يلزم من ارتكب جرم ما مما يلزمه ذلك الفعل الكفارة عنه أن يعتق رقبة تحريراً لهذه الرقبة من العبودية، وتكفيراً لما ارتكبه من إثم. وبذلك استطاع التشريع الإسلامي من تحرير أكبر عدد من العبيد ونيلهم لحريتهم في الحياة.

تعريف الحرية لغةً:

جاء في لسان العرب لابن منظور: الحَرَّاءُ، بِالْفَتْحِ: مَصْدَرٌ مِنْ حَرَّ يَحْرُ إِذَا صَارَ حُرًّا، وَالْأَسْمُ الحُرِّيَّةُ. (لسان العرب، ج ٤، ص ١٧٨).

الحرية اصطلاحاً:

يقصد بالحرية قدرة الإنسان على فعل الشيء أو تركه بإرادته الذاتية وهي ملكة خاصة يتمتع بها كل إنسان عاقل ويصدر بها أفعاله، بعيداً عن سيطرة الآخرين لأنه ليس مملوكاً لأحد لا في نفسه ولا في بلده ولا في قومه ولا في أمته. (مفهوم الحرية، على بن نايف، ج ١، ص ٩).

وهكذا نجد الإسلام قد كفل لكل إنسان حقه في الحرية، فقد ولد الإنسان حراً بلا قيود تقيدته وتحده من تحركاته وسكناته فله أن يفعل ما يشاء ويختار لنفسه ما يشاء من المباحات التي أباحها الله له في الحياة، ومع ذلك نجد الإسلام أيضاً لم يطلق للإنسان العنان لينطلق في الحياة مستتبهاً لكل شيء بلا ضوابط، فقد وضع الإسلام لهذه الحرية الضوابط والقيود التي تنظمها وتبين لكل فرد حدود حريته التي لا يتعدى بها إلى حرية الغير.

والحرية أنواع كثيرة في حياة البشر وسوف أتناول بعضاً من هذه الحريات التي كفلها الإسلام للناس ببعض من التفصيل كنماذج للحريات في الإسلام.

حرية العقيدة:

لقد أعطى الله سبحانه وتعالى الإنسان مطلق الحرية في أن يعتقد ما يشاء من العقائد التي يراها، فإذا اختار أن يكون عبداً لغير الله فهو حر في اختياره، ولكنه بذلك يكون قد إنتقص من حريته الكاملة التي خلقه الله عليها، فالإنسان الكامل الحرية في نفسه هو الذي ارتضى أن يكون عبداً لله وحده لا شريك له، وبذلك يكون قد تحرر من كل عبودية سوى عبوديته لله الذي خلقه، فالله الذي خلق الإنسان من عدم هو الأحق بالعبودية وتوجيه كل العبادة له سبحانه. ومع ذلك نجد الله تعالى ترك للإنسان حق الاختيار في أن يعبد ما يشاء حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. ففي هذه الآية الكريمة نجد أن الله تعالى يأمر نبيه والمسلمين من بعده بأن لا يجبروا أحداً من الناس على اعتناق الإسلام فقد جاء الحق من عند الله واضحاً وبيّناً لمن شاء أن يعرف الحق فيتبعه، فمن أراد أن يتبع الحق الذي هو دين الله الذي ارتضاه للناس فله ذلك ومن أراد غيره فله ذلك فهو حرٌ في إرادته.

يقول الشيخ الشعراوي في تفسير هذه الآية: إن الإكراه هو أن تحمل الغير على فعل من الأفعال لا يرى فيه هو الخير بمنطق العقل السليم. ولذلك يقول الحق سبحانه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ . ومعنى هذه الآية أن الله لم يكره خلقه وهو خالقهم على دين، وكان من الممكن أن الله يقهر الإنسان المختار، كما قهر السماوات والأرض والحيوان والنبات والجماد، ولا أحد يستطيع أن يعصى أمره. فيقول سبحانه: ﴿لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعاً﴾ [الرعد: ٣١].

لكن الحق يريد أن يعلم من يأتيه محباً مختاراً وليس مقهوراً، أن المجيء قهراً يثبت له القدرة، ولا يثبت له المحبوبة، لكن من يذهب له طواعية وهو قادر ألا يذهب فهذا دليل على الحب، فيقول تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ أي أنا لم أضع مبدأ الإكراه، وأنا

لو شئت لأمن من في الأرض كلهم جميعاً. فهل الرسل الذين أرسلهم سبحانه يتطوعون بإكراه الناس؟ لا، إن الرسول جاء لينقل عن الله لا ليكره الناس، وهو سبحانه قد جعل خلقه مختارين، وإلا لو أكرههم لما أرسل الرسل. (الشعراوي، ج ٢، ص ١١٢).

حرية الرأي والتعبير:

قلنا أن الحرية واحدة من أكثر مطالب الحياة ضرورةً. ولذلك نجد أن الله تعالى كفل لكل فرد في الحياة حريته في أن يفعل ما يشاء ويقول ما يشاء وفق ما كلفته له الشريعة من الحرية.

فحرية الرأي من الحريات الأساسية في حياة المجتمع المسلم ولذلك نجد أن القرآن والسنة حملا الكثير من النصوص التي تدل وتحت على ضرورة أن تكون للإنسان الحرية الكاملة في أن يقول رأيه دون حجر عليه وأول ما بدأ هذا النوع من الحريات كان أن بدأ مع الله سبحانه وتعالى مع ملائكته الكرام عندما أخبرهم سبحانه وتعالى بأنه يريد أن يخلق خلقاً وهو الإنسان ويجعله خليفة له في الأرض حيث يقول تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِجْعَلُ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] نجد هنا في هذه الآية الكريم تحاور الملائكة مع من مع الله الواحد القهار الذي لم يقهرهم ويسكتهم بما له من قوة وجبروت كما يفعل الحكام في هذا الزمان بقهرهم وإقصائهم لكل صاحب رأي مخالف لهم. فالله سبحانه وتعالى يعلمنا في هذه الآية قبول الرأي الآخر والاستماع إليه ومحاورته وإقناعه بالحجة والمنطق وليس بالقهر والتنكيل. ويتواصل حوار الملائكة مع الله تعالى بعد أن قالوا رأيهم صراحة فيمن سيكن الأرض ويملاها بالفساد والقتل يقول لهم الحق تبارك: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١] ويتواصل الحوار بين الملائكة والرب تعالى فيعترف الملائكة بقصورهم عن علم الله: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ

الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿البقرة: ٣٢﴾. هكذا يعلمنا الله تبارك وتعالى قبول الرأي الآخر واحترمه ومقارعته بالحجة والمنطق لبيان الحق وليس الإقصاء والرفض ومحاربة من خالفنا الرأي.

وفي محاورَةٍ أُخرى بين الرب تبارك وتعالى مع عدوه وعدو بني آدم إبليس عليه اللعنة يستمع الله اليه ويجادله إبليس في الحق ويعطيه الله ما يشاء من تأخير عقابه إلى يوم القيام ليفعل في عصاة بني آدم ما يشاء وذلك حين يأمره الله بالسجود لآدم فيرفض السجود حيث يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١]. وقوله تعالى في سؤاله لإبليس عن سبب رفضه للسجود لآدم عليه السلام: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]. فهذه حجته ورأيه في عدم السجود لآدم بأنه مخلوق من مادة أفضل من مادة خلق آدم، ويتواصل الحوار بين الخالق والمخلوق الذي لم يتأدب مع خالقه ومع ذلك لم يفرض الله عليه العقاب فوراً بل جادله وحاوره لعله يرجع عن تكبره ويتوب إلى الله فيقول الله تبارك وتعالى بعد رفض إبليس الانصياع لأمر ربه واصراره على عدم الطاعة يأتي حكم الله ليس بالعقاب الفوري بل بالطرد من رحمة الله وإخراجه من الجنة التي كان ينعم فيها وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤]. وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ [سورة ص: ٧٨]. ولم يقف الحوار عند هذا الحد بل تواصل بعد ذلك بمطالب قدمها إبليس إلى ربه فصودقت له وذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦]. هكذا يعلمنا ربنا كيف نتقبل الرأي الآخر ولا نحجر على أحد من الناس في أن يقول رأيه بكل حرية، هكذا الإسلام يعطي كل شخص حقه في أن يعبر عن ذاته ويقول رأيه بكل صراحة ووضوح وحرية.

وفي منحي آخر نجد القرآن يحث النبي عليه الصلاة والسلام على اتخاذ الشورى منهجاً في الحياة ولا ينفرد برأيه على أصحابه ويرغمهم عليه رغم أنه رسول من الله ومؤيد بالوحي لكن مع ذلك قول له المولى عز وجل: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [العمران: ١٥٩]. فكان من منهج الرسول عليه الصلاة والسلام الشورى فما كان يتجاوز أصحابه في أي امر من أمور الدولة دون أن يستشيرهم فيه والنماذج كثيرة في ذلك فعلى سبيل المثال:

- في موقعة بدر الكبرى عندما خرج النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه لملاقاة عير قريش القادمة من الشام للاستيلاء عليها ولكن إرادة الله كانت غير ذلك، إذ خرجت قريش بقضها وقضيضها وعلى رأسهم أبو جهل وصناديدها للدفاع عن أموالهم والقضاء على الإسلام في مهده فصارت المواجهة أمر حتمي بين معسكر الحق بقيادة النبي عليه الصلاة والسلام ومعسكر الشرِّ والباطل بقيادة أبو جهل، وذلك بعد أن فلت أبو سفيان بالغير. ولم يكن المسلمين قد خرجوا بعناد الحرب كاملة ولم يخرجوا بالعدد الكافي للقتال وهنا وقف الرسول صلى الله عليه وسلم يقول لأصحابه بعد أن صار أمر القتال واقعاً لا محالاً قال: أشيروا إلي أيها الناس يطلب منهم آراءهم في خوض هذه المعركة التي كانت هي التي لم يعدوا لها عدتها، فأدلى كلُّ منهم برأيه وعزموا أمرهم على القتال الذي كان فيه النصر حليفهم بتقدير الله تعالى. وقد استشار النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه في أسرى بدر فأشاروا عليه بعدة آراء.

- وفي غزوة الأحزاب اجتمع الرسول صلى الله عليه وسلم بأصحاب يطلب آراءهم في أمر المعركة فأشار بعضهم على البقاء داخل المدينة ومقاتلة الغزاة من داخل المدينة والبعض الآخر كان رأيه مخالفاً. هكذا الإسلام منهجاً للحياة يعطي كل ذي حق

حقه، فعطي الإنسان حقه في حرية الرأي والتعبير دون تجريم له أو عقاب بسبب رأيه، فراه أو تعبير عن ذاته. وقد مدح القرآن الكريم محمداً وأصحابه لاتخاذهم الشورى وحرية الرأي منهاجاً لهم في الحياة حيث يقول الرب تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨]. يقول السعدي في تفسير الآية: ﴿وَأَمْرُهُمْ﴾ الديني والديني ﴿شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ أي: لا يستبد أحد منهم برأيه في أمر من الأمور المشتركة بينهم، وهذا لا يكون إلا فرعا عن اجتماعهم وتوافقهم وتواددهم وتحاببهم وكمال عقولهم، أنهم إذا أرادوا أمرا من الأمور التي تحتاج إلى إعمال الفكر والرأي فيها، اجتمعوا لها وتشاوروا وبحثوا فيها، حتى إذا تبينت لهم المصلحة، انتهزوها وبادروها، وذلك كالرأي في الغزو والجهاد، وتولية الموظفين لإمارة أو قضاء، أو غيره، وكالبحث في المسائل الدينية عموما، فإنها من الأمور المشتركة، والبحث فيها لبيان الصواب مما يحبه الله

(السعدي، ج ١، ص ٧٥٩).

حق التعلم:

إن التعلم حق ضروري لكل إنسان وقد كفلته الشريعة الإسلامية لكل فرد في الحياة بدءاً بأدم أبو البشر عليه السلام حيث قال الله تعالى عنه: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١]. فبدون العلم لن يصل الإنسان إلى معرفة حقيقته والغاية من وجوده في هذا الكون، فلن يصل الإنسان إلى معرفة الله وعبادته بما أراده وشرعه إلا بالعلم ولذلك قال الله في كتابه العزيز: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾ [محمد: ١٩]. وقد من الله على عباده إذ بعث معلما منهم يعلمهم كل خير ينفعهم في الدنيا والآخرة ويزكي به نفوسهم ويطيّبها قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ

فَيُضِلُّ الْمَيِّبِينَ ﴿١٦٤﴾ [آل عمران: ١٦٤]. فبالعلم يصل الإنسان الى معرف الله وحقائق هذا الكون. وعندما بعث الله نبيه محمد صلوات الله وسلامه عليه ومن أول يوم للبعثة أمره الرب تعالى بالتعلم حيث قال تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١-٥]. فكانت هذه أولى الأدلة على وجوب حق التعلم لكل فرد من الناس وخاصة المسلمين. وقد كان النبي عليه الصلاة والسلام حريصاً على أن يتعلم أبناء المسلمين فقد بعثه الله معلماً ويؤكد ذلك في حديثه الشريف: (...وَهُؤُلَاءِ يَتَعَلَّمُونَ وَيُعَلِّمُونَ، وَإِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا) (ابن ماجه، ج٢٢٩، ١، ص٨٣).

ففي غزوة بدر عندما كانت الدائرة على المشركين والنصر حليف المسلمين وأسر المسلمون عدداً كبيراً من المشركين وفرضت عليهم الفدية لتحرير أنفسهم، كان من بين الأسرى من لا يملكون ما يفدون به نفوسهم، فطلب منهم الرسول صلى الله عليه وسلم أن يعلم كل واحد منهم عشرة من أبناء المسلمين القراءة والكتابة فداءً لنفسه. وكان ذلك حرصاً من النبي عليه الصلاة والسلام في حق المسلمين على التعلم. وجاءت الأحاديث النبوية الشريفة تحمل الكثير في حث الناس على العلم والتعلم ومن تلك الأحاديث الآتي:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ خَرَجَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى يَرْجِعَ» (الترمذي، ج٢٦٤٧، ٥، ص٢٩). وعن أبي موسى، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ، كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ، قَبِلَتْ الْمَاءَ، فَأَنْبَتَتِ الْكَلَّاءَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبٌ، أَمْسَكَتِ الْمَاءَ، فَفَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قَيْعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تَنْبِتُ كَلًّا، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقَهُ فِي دِينِ اللَّهِ، وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي

أُرْسِلْتُ بِهِ» (البخاري، ج ٧٩، ص ٢٧). والأحاديث كثيرة في الحث على طلب العلم كحق واجب وفرض على كل مسلم ومسلمة عندما يكون العلم المطلوب هو العلم الشرعي الذي به يعرف الله ويُتعبد به.

وهناك شروط يجب توفرها لدى المتعلم حتى يبسر الله له العلم ويتلقاه بكل يسر وسهولة وهي التقوى فمن يتقى الله يجعل له مخرجا من كل ضيق وما من أمر أكثر مشقة من الصبر على تلقي العلم ولذلك يوجه الله عباده إلى التقوى كي يسهل وييسر لهم العلم وأمر تلقيه من غير عناء وبما يلقيه عليهم من الصبر حيث يقول تبارك وتعالى: ﴿... وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. ولشرف العلم ومكانته كان لابد لتلقيه من التحلي بالصبر والتقوى وفي ذلك قال الإمام الشافعي:

شكوت إلى وكيع سوء حظي فأرشدني إلى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلم نور ونور الله لا يهدى لعاصي

فالعلم نور يقذفه الله في قلب عبده المؤمن التقى، فإن كان القلب مشغولا بالدنيا واللهو فلن يجد هذا النور مكانا له في ذلك القلب اللاهي الخالي من التقوى.

ولمكانة العلم في الإسلام رفع الله من شأن العلماء فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ١١]. وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ، وَإِنَّ الْعَالَمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ، وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، وَالْحَيَاتَانِ فِي جَوْفِ الْمَاءِ، وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالَمِ عَلَى الْعَابِدِ، كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةَ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا، وَلَا دِرْهَمًا وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ» (ابي

داود، ج ٣٦٤، ص ٣١٧).

أنواع الواجبات:

في هذا الجانب سوف أتناول بعضاً من الواجبات كنماذج من أنواع الواجبات لما لها من الأهمية في حياة المسلم ومن تلك الواجبات:

أولاً: الواجب الديني:

إن الدين هو الذي من أجله خلق الله البشر ليعبده به، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. فالواجب الديني من أوجب واجبات المسلم التي يجب عليه القيام بها على أكمل وجه، فعلى المسلم أن يؤدي وأجباته الدينية المفروضة عليه كاملة دون إفراط أو تفريط من صلاة وصيام وحج وغيرها من الفرائض الواجبة عليه. فالصلاة كواجب ديني هي عماد الدين وركنه الركين الذي بدونه لا تجدي كل الواجبات والفرائض الأخرى ولذلك يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «رَأْسُ الأَمْرِ الإسلامُ، وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ، وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الجِهَادُ» (الترمذي، ح ٢٦١٦، ج ٥، ص ١٢).

فالمسلم مطلوب منه أن يؤدي واجبه الديني تجاه ربه بالكيفية التي أمر بها دون زيادة أو نقصان ولا يكلف نفسه فوق طاقته مما يؤثر على صحته وعافيته، ولذلك عندما أراد نفر من المسلمين أن يحمل نفسه فوق ما طلب منه من العبادة بعد ما عرفوا حدود ما يقوم به الرسول صلى الله عليه وسلم من العبادة نهاهم الرسول عليه الصلاة والسلام عن ذلك وبين لهم أن المسلم يجب عليه أن يؤدي ما أمر به فلا يشق على نفسه ويحملها فوق ما أمر به فيقول عليه الصلاة والسلام: «أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لأَخْشَاكُمُ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمُ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأُرْقُدُ، وَأَنْزَوِجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» (البخاري، ح ٥٠٦٣، ج ٧، ص ٢).

وقد أمر الله تعالى المسلم بأن يوازن ما بين أداء واجبه الديني وواجبه الدنيوي فلا يهمل جانب على حساب جانب آخر. فعليه أن يقوم بأداء واجبه الديني كاملاً دون زيادة أو نقصان بجانب ما يتقوى به من أموره الدنيوية والتي تعينه على أداء واجباته

الدينية حيث قول تبارك وتعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾

[القصص: ٧٧].

ثانياً: الواجب تجاه الأسرة.

إنَّ الأسرة هي ركيزة المسلم ومأواه الذي يجد فيه راحته وطمأنينته في الحياة ولذلك أمر الله عباده وحثهم على تكوين الأسر عن طريق الزواج الشرعي الذي أحله الله لعباده حيث يقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ وَرُبَاعٍ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣]. فهذه الآية دليل على حث الله تعالى للمسلم وترغيبه في الزواج وتكوين الأسرة التي سيجد من فيها الراحة النفسية والرحمة والمودة، وهذه الأسرة التي سيكونها من خلال هذا الزواج الشرعي سيكون فيها الزوجة والأبناء، وهنا تترتب عليه مسئولية جسيمة وواجب عظيم يجب عليه القيام بواجب هذه الأسرة فهو محاسب أمام الله عن كل صغيرة وكبيرة تجاه هذه الأسرة ، ولذلك يقول الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم: «كَلِمَةُ رَاعٍ، وَكَلِمَةُ مَسْئُولٍ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ» [البخاري، ج ٨٩٣، ص ٢٠٥].

فالواجب على المسلم تجاه أسرته أن يربي أبناءه على الإسلام وعلى القيم الإسلامية الفاضلة من صدق وأمانة وعلى الأخوة الإسلامية وحب المسلمين والتواضع لهم وعدم إحتقاره لأي مسلم بسبب لونه أو جنسه أو قبيلته أو فقره. فالأخوة الإسلامية تقتضي أن يحس ويشعر المسلم بأن كل مسلم في هذا الوجود هو أخ له في الإنسانية والعقيدة ويؤكد ذلك قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]. ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «المُسْلِمُ أَخُو المُسْلِمِ

لَا يَظْلَمُهُ وَلَا يُسَلَّمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً، فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».

فهكذا يجب على المسلم أن يربي أبنائه وينشأهم على الإسلام والجانب الروحي فيهم حتى يخرج للأمة جيل صالح للمجتمع يتعامل بالقيم الإسلامية الفاضلة، ولكن كل هذا لا يتأتى إلا إذا كانت القدوة سالحة حسنة للأبناء، فيجب على الأب أن يكون هو في نفسه مطبقاً لما يدعو إليه حتى يكون هو القدوة والأسوة الحسنة لمن تحت يده ممن يعول. فخير الناس هو الذي ينعكس خيره على غيره من الناس وأولهم ابنائه الذين تحت رعايته.

وكذلك على الأب أو الراعي أن يربي من تحت مسؤوليته على الإيمان الصادق وحب الله ورسوله عليه الصلاة والسلام، وأن يغرس فيهم حب الالتزام بالواجبات من صلاة وصيام وغيرها من الواجبات المفروضة عليهم وذلك بالتدرب عليها منذ الصغر إذ يقول عليه الصلاة والسلام: (مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعِ سِنِينَ، وَأَضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرِ سِنِينَ، وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ) (المسند، ج ٦٧٥٦، ص ١١١، ص ٣٦٩).

فواجب الإنسان المسلم تجاه أسرته ونفسه هو أن يقي نفسه وأسرته المهالك والمصائب غضب الله الذي يتعوذ منه كل تقي يخاف الله على نفسه وعياله ولذلك يأمرنا الله تعالى بأن نجعل لأنفسنا ومن نعول من الأهل والأولاد وقاية تحمينا من غضب الله وعذابه حيث يقول تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦]. يقول السعدي في تفسير الآية: أي: يا من من الله عليهم بالإيمان، قوموا بلوازمه وشروطه.

جاء في قوله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ موصوفة بهذه الأوصاف الفضيعة، ووقاية الأنفس بإلزامها أمر الله، والقيام بأمره امتثالاً ونهيه اجتناباً، والتوبة عما يسخط الله ويوجب العذاب، ووقاية الأهل [والأولاد]، بتأديبهم وتعليمهم، وإجبارهم

على أمر الله، فلا يسلم العبد إلا إذا قام بما أمر الله به في نفسه، وفيما يدخل تحت ولايته من الزوجات والأولاد وغيرهم ممن هو تحت ولايته وتصرفه.

ووصف الله النار بهذه الأوصاف، ليزجر عباده عن التهاون بأمره فقال:

﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ (السعدي، ج ١، ص ٨٧٤).

الواجب تجاه المجتمع:

إن الأمة الإسلامية أمة ومجتمع وأحد لا يفرقه شيء، فهي أمة يربطها منهج واحد وتعبد رباً واحداً وتتبع رسولاً واحداً مرسل إليها، وتتجه في صلاتها إلى قبلة واحدة، فهي كما وصفها رسولها الحبيب صلوات الله وسلامه عليها في قوله: (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحَمَى) (مسلم، ح ٢٥٨٦، ج ٤، ص ١٩٩٩). مجتمع كهذا تحكمه أسس وواجبات واجبة القيام بها نحوه حتى تسوده الفضيلة ويكون المجتمع الأسوة والقُدوة لبقية مجتمعات البشر، فهو مجتمع رباني أخرج للناس لينقذهم من ظلمات الجهل والشرك إلى نور الهداية وسعادة الدارين حيث يقول الله تعالى عنه: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَأَوْا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠].

فالواجب تجاه المجتمع ينقسم إلى قسمين واجب تقوم به الدولة المسلمة تجاه مجتمعها الذي تحكمه وواجب يقوم به أفراد المجتمع نحو مجتمعهم.

أما واجب الدولة تجاه المجتمع فيتمثل في إقامة العدل وبسطه بين الناس حتى لا يظلم أحد الآخر فيشعر كل فرد بالطمأنينة في نفسه. فلا تحابي السلطة أحداً من الناس مهما بلغ من الجاه أو السلطان أو القرابة للحاكم فالناس أمام العدالة سواسية، فعلى القاضي أو الحاكم إصدار العقوبة على أي كائن من كان أسوة بالحبيب المصطفى الذي قال لمن جاء يشفع في حد من حدود الله قال عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي

روته عنه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «أَنَّ قَرِيْشًا أَهْمَتَهُمُ الْمَرْأَةَ الْمَخْزُومِيَّةَ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالُوا: مَنْ يُكَلِّمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَلَّمَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ» ثُمَّ قَامَ فَحَخَّطَ، قَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا ضَلَّ مَنْ قَبْلَكُمْ، أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ الشَّرِيفُ تَرَكَوهُ، وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ فِيهِمْ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَإِيمُ اللَّهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ مُحَمَّدٌ يَدَيْهَا».

فقطع عليه الصلاة والسلام الطريق على كل من تسول له نفسه التلاعب بالعدالة وحكم الله في خلقه وأن الأمر دين جاءت به شريعة الله تعالى التي حكمت على البشر بالمساواة أمام الحق فلا أحد فوق العدالة والقانون. هكذا يجب على الدولة أن تقوم به في جانب العدالة تجاه رعاياها كما أمرها به الله في كتابه العزيز في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]. يقول الزحيلي في تفسير الآية: العدل في القضاء والحكم بين الناس واجب، حتى يتحقق التناصف، ويأخذ الضعيف أو المظلوم حقه، ولا يبغي القوي على الضعيف، ويسود الأمن والاستقرار والنظام، ونعم الشيء الذي يعظ الله به من أداء الأمانات والحكم بالعدل، والله سميع لكل شيء، بصير بالمرئيات، ويحاسب الناس ويجازيهم على أعمالهم، والتعقيب على أداء الأمانات والعدل بالسمع والبصر أمر حسن، يدفع الإنسان المأمور لفعل ما أمر به. (الزحيلي ج ١، ص ٣٣٥).

ومن واجب الدولة المسلمة نحو مجتمعها كذلك بسط الحريات وإتاحتها لكل أفراد المجتمع فلا يجبر على أحد ويمنع من مزاولته عمله الذي يكتسب منه رزقه وقوته بل الواجب أن تهنيء له المكان والأمن، وأن تمنح كل فرد في المجتمع أن يقول ما يشاء بشرط الأيمس حرمة الدين والعقيدة، أن لا يجرح كرامة الغير وعرضه.

ومن الواجبات على الدولة المسلمة تجاه رعاياها ومجتمعاتها توفير كل ما هو ضروري لحياة الإنسان من الغذاء والكساء والمأوى ومن دور العبادة والعلم والمشافي وغيرها من مطلوبات الحياة اليومية الضرورية.

سسأما واجب الأفراد نحو مجتمعهم فيتمثل في حبهم لمجتمعهم وحب الخير لبعضهم، فالمجتمع الذي يخلو قلوب أفراده من الحب نحو بعضهم البعض يكون مجتمعاً انانياً يستأثر كل فرد فيه لنفسه فقط دون غيره من الناس. ولقد ربي النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه على حب بعضهم البعض وغرس فيهم قيمة الإيثار فأثر بعضهم البعض حتى مدحهم الله تعالى في كتابه العزيز بقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنَنَفْسِهِ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]. ويحث النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه وأمته كلها على حب الخير لبعضهم ويربط ذلك بالإيمان فيقول صلى الله عليه وسلم: (لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّىٰ يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ) (البخاري، ح ١٣، ج ١، ص ١٢). فالذي اكتمل إيمانه بالله وبرسوله وجب عليه أن يحب الخير لإخوانه المسلمين ولمجتمعه، والخير كل الخير في أن يحب لهم الجنة كما يحبها لنفسه، ويكره عليهم النار كما يكرهها لنفسه. وهنا يأتي واجب القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيجب على أفراد المجتمع المسلم أن يقوموا بواجب الأمر بالمعروف ونهي بعضهم حتى يشيعوا قيم الفضيلة بينهم ويزكوا نفوسهم فينفوا عنها الأناية وحب الذات ويطهروا مجتمعهم من أمراض القلوب من حقد وحسد وغيرها من أمراض القلوب التي تُتعد بالأفراد والمجتمع عن السمو الروحي ونيل رضا الله.

وكما وجب على الأفراد القيام بواجب الأمر بالمعروف كذلك وجب عليهم القيام بواجب النهي عن المنكر خوفاً على بعضهم من غضب الله وسخطه، وتناصحا بينهم لما فيه الخير لمجتمعهم ولما يحب الله ويرضاه منهم. ولذلك أمر الرسول صلى الله عليه وسلم

أصحابه والأمة من بعدهم بواجب التناصح بالتناصح فقال عليه الصلاة والسلام: «الدينُ النَّصِيحَةُ» قلنا: لمن؟ قال: «لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ» (مسلم، ح ٥٥، ج ١، ص ٧٤). فبتناصح أفراد المجتمع المسلم فيما بينهم تطيب لهم الحياة وينالوا رضا الله ويأمنوا سخطه ويفوزوا بخيري الدنيا والآخرة. وأما إذا أهملوا واجب التناصح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم فقد باؤا بغضب الله وسخطه عليهم وأحلوا مجتمعهم الخزي والمصائب ونكد العيش بسبب تقصيرهم وركونهم إلى الدنيا. فقد لعن الله بني إسرائيل على تقصيرهم في أمر التناصح والنهي عن المنكر بقوله تعالى: ﴿لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة: ٧٨-٧٩].

وبواجب التناصح في المجتمع والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينال المرء الخير الكثير والثواب العظيم من الله تعالى وفي ذلك يقول الرسول عليه الصلاة والسلام في الحديث الشريف الذي يرويه عنه سهل بن سعد، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (وَاللَّهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِهَذَاكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ) (أبي داود، ح ٣٦٦١، ج ٣، ص ٣٢٢). فهذا ثواب عظيم يناله المرء بنصحه وإرشاده لأخيه إلى الطريق المستقيم الذي ينجيه وينال به رضا الله، وذلك بحثه على الاستقامة والقيام بواجبه تجاه خالقه مما افترضه عليه من صلاة وصيام وغيرها من الواجبات، ونهيه عن فعل المنكرات وارتكاب المعاصي خوفاً عليه من ورود جهنم التي لا يرضاها لنفسه. وبذلك يكون قد أنقذ أخاه من النار نال رضا الله وثوابه العظيم على ما قام به من أمر بمعروف ونهي عن منكر.

خاتمة

وبعد فقد تناولت الدراسة موضوع الحقوق والواجبات في الإسلام لأهمته من الناحية العملية وقد توصلت إلى نتائج وتوصيات :

أهم النتائج :

- ١ / أن كثير من الأفراد والمجتمعات والدول الإسلامية خاصة لا تعير موضوع الواجبات والحقوق كثير اهتمامها؛ بل إن كان هنالك اهتمام من قبل المجتمع بما فيه من حكومات وأفراد فبالحقوق أكثر منها بالواجبات.
- ٢ / ضعف التعليم المجاني والمياه الصالحة للشرب وتوفير العلاج وأسبابه.
- ٣ / عدم اهتمام الأفراد كذلك بحقوقهم على غيرهم من أفراد المجتمع .

أهم التوصيات:

- ١ / على الدولة الاهتمام بالواجبات والحقوق .
- ٢ / ضرورة إرساء دعائم العدالة والشفافية في إعطاء الحقوق .
- ٣ / ضرورة توجيه الخطاب الديني والإعلامي بأهمية الحقوق .

المراجع

- الزحلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ط٤، دار الفكر- بيروت
- ابن منظور، لسلن العرب، ط٣، ١٤١٤هـ، دار صادر- بيروت
- الرازي، مختار الصحاح، ط١٩٩٥م، تحقيق محمود خاطر، بيروت، مكتبة لبنان
- العنزي، عبد الله بن يوسف اليعقوب، تيسير علم أصول الفقه، ط١، ١٩٩٧م، مؤسسة الريان، بيروت- لبنان.
- الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، تاريخ رقم الإيداع ١٩٩٧م.
- البخاري، صحيح البخاري، تحقيق، محمد زهير، ط١، ١٤٢٢هـ، دار طوق النجاة.
- الخازن، علاء الدين علي، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق، محمد علي شاهين، ط١، ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية بيروت.
- إبي داود، السنن، تحقيق، محمد محي الدين، (ب،ت) المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- ابن كثير، التفسير، تحقيق، سامي بن محمد سلامة، ط٣، ١٤٢٠هـ، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- الشحود، علي بن نايف، مفهوم الحرية بين الإسلام والجاهلية، ط١، ١٤٣٢هـ، المكتبة الشاملة.
- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق، عبد الرحمن بن معلا، ط١، ١٤٢٠هـ، مؤسسة الرسالة.
- الترمذي، السنن، تحقيق، أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد، ط٢، ١٩٧٥م، الناشر البابي الحلبي.

- ابن ماجة، السنن، تحقيق، محمد فؤاد، (ب،ت)، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، المكتبة الشاملة.
- الإمام أحمد، المسند، تحقيق، شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط ١، ١٤٢١ هـ، مؤسسة الرسالة.
- الإمام مسلم، الصحيح، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (ب،ت) دار احياء التراث العربي-بيروت.
- الزحيلي، وهبة، الفسير الوسيط، ط ١، ١٤٢٢ هـ، دار الفكر، دمشق.

استحسانات واجتهادات مخالفة في الدعوة وإبطالها من القرآن الكريم

د. عبيد بن علي بن عبيدي الزبيدي

ملخص

يتناول البحث استحسان واجتهادات مخالفة في الدعوة وإبطالها من القرآن الكريم ، يهدف البحث العلمي إلى تحقيق عدة أهداف تتمثل في: التعرف على الاستحسان التي ادخلوها مخالفة للدعوة. والتعرف على المراجع التي تم الاستناد عليها لهذه الاجتهادات. توضيح الخطأ في الاستحسان استناداً على القرآن الكريم. والتعرف على المنهج الذي يجب إتباعه لإيضاح الأفكار الخاطئة. والتعرف على الأساليب التي يجب إتباعها لحماية الدين والدفاع عنه. تتمثل أهمية في دراسة الاجتهادات والاستحسان المخالفة للدعوة وإظهار الأدلة وأبطالها بالقرآن الكريم، استخدم الباحث في الدراسة العلمية منهج الوصفي التحليلي والمقارن . من أبرز النتائج التي توصلت لها: إن الدعوة إلى الله لا يصلح فيها الاستحسان والاجتهاد إلا ما كان مبنياً عليه الدليل. أنه يجب على الداعية ألا يدعو إلا على علم، ويسعى لاكتساب العلم والمعرفة بما يدعو إليه بملازمة العلماء والأخذ عنهم والدعوة بدعوتهم. إن أهم أسباب الجهل والضرر بالدعوة الدعوة بلا علم وبصيرة. يوصي البحث العلمي بضرورة عمل ندوات بصفة مستمرة لتقوية الوازع الديني لدى الناس، وأيضاً تصحيح صورة الدعوة بأنها لا تحتاج إلى استحسان. ومن أهم النتائج : يوصي البحث بضرورة التقرب إلى مصادر موثوق فيها لأخذ أي معلومات دينية. ضرورة علم الداعي أن وظيفته توصيل الرسالة بشكل سليم كما أنزله الله عز وجل بدون زيادة أو نقص، وأن يعلم الجدل يكون بالحسنى. الاهتمام بالبحث العلمي بنشر ثقافة الشروط التي يجب توافرها لكي يصبح الشخص داعياً.

الكلمات المفتاحية: الاستحسان، الاجتهادات، المخالفة في الدعوة، القرآن الكريم.

• الأستاذ المساعد للدعوة والثقافة الإسلامية - جامعة أم القرى - فرع القنفذة - المملكة العربية السعودية.

Abstract

The research deals with the approval and jurisprudence contrary to the invitation and its invalidation from the Holy Qur'an. And to identify the references that were based on these jurisprudence. Clarify the error in istihsan based on the Holy Qur'an. And to identify the approach that must be followed to clarify the wrong ideas. And to identify the methods that must be followed to protect and defend religion. The importance of studying the jurisprudence and approval that contradicts the call and to show the evidence and its invalidators in the Holy Qur'an. In the scientific study, the researcher used the descriptive, analytical and comparative approach. Among the most prominent results that I reached: The call to God is not suitable for approval and ijihad except on what the evidence is based on. The caller must not call without knowledge, and strive to gain knowledge and knowledge of what he calls for by sticking with the scholars and taking from them and advocating with their call. The most important causes of ignorance and harm to the call is to call without knowledge and insight. Scientific research recommends the necessity of holding seminars on an ongoing basis to strengthen the religious determination of people, and also to correct the image of the call that it does not need approval. Among the most important results: The research recommends the necessity of getting close to reliable sources to take any religious information. It is necessary for the caller to know that his function is to deliver the message in a sound manner as revealed by God Almighty without addition or deficiency, and that he knows the argument is in the best manner. The interest of scientific research in spreading a culture of the conditions that must be met in order for a person to become a preacher.

Keywords: Approvals, jurisprudence, violation of the invitation, the Noble Qur'an.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد.

فإن الدعوة لعظيم مكانتها وعلو منزلتها قد تولاهما الله عز وجل بنفسه، واصطفى لها من هذه الأمة خير خلق الله نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، ووفق منهج قويم لا يتبدل ولا يتغير صالح لكل زمان ومكان لا يجوز لأحد أن يزيد فيه أو ينقص كائناً من كان، ولكن هناك من سن في الدعوة سنناً على غير هدى، ثم استحسنا أموراً ما أنزل الله بها من سلطان بل ولم يسبقهم إليها أحداً من الصحابة وأئمة السلف، فزادوا وتعصبوا لها بل وحاربوا دونها كل من عارضهم أو أراد أن يبين لهم ما خالفوا به وجعلوه منهجاً يدعون الناس من خلاله، وبالتالي فنتبع تلك الاستحسانات والاجتهادات والرد عليها بالدليل لإبطالها وتقويم أصحابها من أهم الأمور وأعظمها.

وإن هذا الموضوع الذي أقدم له بهذه المقدمة يتناول بيان الآيات التي أبطلت ما أدخل في الدعوة من استحسانات واجتهادات مخالفة لا سند شرعي لها، ولم أقف بعد تتبعي ما كتب عن هذا الموضوع على دراسة مستقلة تناولته في الدعوة، وبالتالي يهدف هذا البحث إلى إبطال ما أدخل في الدعوة من استحسانات واجتهادات مخالفة للمنهج الصحيح، والمتأمل في وقتنا الحاضر يجد أنه كلما استحسن قوماً طريقة في الدعوة ساروا عليها واتخذوها منهجاً يدعون إليه دون عرض وتقويم، مما يؤكد أهمية هذا الموضوع؛ منعاً لكثير من التجاوزات والمخالفات وبعثاً على الأخذ بالمنهج الصحيح في الدعوة، سائلاً المولى القدير أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه وقارئه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. والحمد لله رب العالمين.

مشكلة البحث:

بعد الاطلاع على نتائج الدراسات المسحية ، والتحليل الجيد لنتائج التراث العلمي والدراسات السابقة الخاصة بمجال البحث، أمكن التوصل إلى أن المشكلة البحثية تتحدد هنا في التعرف على الاستحسانات والاجتهادات والتي تكون مخالفة للشريعة الإسلامية وأحكام الدعوة، مع الالتزام في هذه الدراسة بإظهار الدلائل الخاصة بهذا الموضوع من القرآن الكريم ، لأن الله تعالى هو الذي تولى الدين ، واختار رسولنا الكريم في تبليغ الدعوة ، فهي مكتملة فالكمال لله عز وجل فقط لا ترغب الدعوة في أي استحسانات أو اجتهادات شخصية ، فمنذ قديم الأزمان وُجدت استحسانات في أمور الدعوة ولم ينزلها الله عز وجل ولكن مع الأخذ في الاعتبار أنها تزايدت في وقتنا الحالي نظراً لضعف الوازع الديني وكثرة الاجتهادات والآراء الشخصية في الدعوة والدين وهو لم يحتاجهم ، بل أن منهج الله فهو مناسب لكل الظروف والأزمان، فقد امتد الأمر ووصل إلى تعصب أصحاب الاجتهادات وأخذوا يقنعوا الناس بها ؛ فكان لابد من دراسة هذه الظاهرة لأهميتها وإبطال الاستحسانات التي ادخلت بالأدلة .

وبناء على هذا المنطلق يمكن تحديد مشكلة الدراسة من خلال طرح تساؤل رئيسي وهو " ما هي الاستحسانات والاجتهادات المخالفة للدعوة؟ " وبناء على هذا التساؤل تدرج عدة أسئلة فرعية وهي كالآتي:

١/ ما الدافع وراء هذه الاجتهادات المخالفة للدعوة؟

٢/ ما حكم الدين في هذه الاستحسانات؟

٣/ كيف يمكن الرد عليها بالأدلة القرآنية أو السنة؟

٤/ ما هي أسباب انتشارها على الرغم أنها لم تكن موجودة وتعتبر بدعة؟

٥/ ما الطريقة التي يتم حماية عقول الناس من الاجتهادات والحفاظ على الدعوة؟

أهمية البحث:

يُمثل هذا البحث العلمي أهمية كبيرة تتبلور أهميته في التعرف على الاجتهادات والاستحسانات المخالفة للدعوة وإظهار الأدلة وإبطالها بالقرآن الكريم، فقد يُمثل البحث أهمية في المجال العلمي وإضافة بحثية عن طريق التوصل إلى معلومات جديدة وتناول الموضوع من زوايا مبتكرة تفيد الباحثين في المجال، علاوة على الأهمية من الناحية التطبيقية لمواجهة هؤلاء الأشخاص وحماية الدعوة والدين.

أهداف البحث:

يهدف البحث العلمي إلى تحقيق عدة أهداف تتمثل في:

- ١/ التعرف على الاستحسانات التي ادخلوها مخالفة للدعوة.
- ٢/ التعرف على المراجع التي تم الاستناد عليها لهذه الاجتهادات.
- ٣/ توضيح الخطأ في الاستحسانات استناداً على القرآن الكريم.
- ٤/ التعرف على المنهج الذي يجب إتباعه لإيضاح الأفكار الخاطئة.
- ٥/ التعرف على الأساليب التي يجب إتباعها لحماية الدين والدفاع عنه.
- ٦/ تقديم البحث العلمي توصياته للقضاء على هذه الظاهرة وحماية عقول الناس.

منهج البحث:

استخدم الباحث في الدراسة العلمية منهج الوصفي التحليلي والمقارن، والذي يعتمد على تحليل المعلومات من خلال دراسة الاجتهادات المخالفة للدعوة وعقد مقارنة بينها وبين النصوص الحقيقية في القرآن الكريم، مع عرض نماذج لأراء العلماء، للحصول على معلومات صحيحة واستنتاج معلومات يمكن تطبيقها في الواقع الفعلي.

خطة البحث :

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وستة مباحث، وذلك على النحو الآتي:

تمهيد:

المبحث الأول: الأمر بالدعوة إلى الله.

المبحث الثاني: بيان أن الدعوة لا تكون إلا بالعلم.

المبحث الثالث: الأمر بالدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

المبحث الرابع: بيان مشروعية الدعوة إلى الله بالقصص والأمثال.

المبحث الخامس: الأمر بدعوة الأقارب.

المبحث السادس: النهي عن الجدال.

الخاتمة. والمصادر والمراجع.

تمهيد:

لا شك أن الدعوة من أعظم أنواع العبادات فلا يصح فيها الابتداع والأحداث كما لا يصح فيها أيضاً الاستحسان والاجتهاد الذي لا سند لهمن كتاب أو سنة أو إجماع. قال الشيخ العلامة د. صالح الفوزان - حفظه الله -: "العبادات لا يصلح أن يكون فيها شيء من الاستحسانات البشرية، أو استدراقات العقول، أو غير ذلك، مهما حسنت نية الفاعل ما دام أنه بدعة"^(١).

ومن المناسب قبل أن ندلف إلى الكتابة والحديث عن هذا الموضوع نورد كلاماً نفيساً للعلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني - رحمه الله - وذلك لبيان المقصد والمفهوم بقوله: "واعلم أن البدع التي ستمر بك على نوعين: بدع وجدت من نص على بدعتها من أهل العلم في كتبهم، فهذا العلامة على عزوها إليهم، وهذا النوع هو الأكثر، والآخر: بدع لم أجد من نص على بدعتها ولكن السنة أو القواعد العلمية الأصولية تحكم ببدعتها، فهذا الدليل عليه خلوها من العزو، ومرجع هذه البدع إلى أمور:

الأول: أحاديث ضعيفة لا يجوز الاحتجاج بها ولا نسبتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ومثل هذا لا يجوز العمل به عندنا على ما بينته في مقدمة "صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم" وهو مذهب جماعة من أهل العلم كابن تيمية وغيره.

(١) إغاثة المستفيد، د. صالح الفوزان، مؤسسة الرسالة، الرياض، ط: ٣، ١٤٢٣هـ. (١/٦١).

الثاني: أحاديث موضوعة، أو لا أصل لها، خفي أمرها على بعض الفقهاء فبنوا عليها أحكاماً هي من صميم البدع ومحدثات الأمور.

الثالث: اجتهادات واستحسانات صدرت من بعض الفقهاء خاصة المتأخرين منهم، لم يدعموها بأي دليل شرعي، بل ساقوها مساق الأمور المسلمات، حتى صارت سنن تتبع، ولا يخفي على المتبصر في دينه أن ذلك مما لا يسوغ اتباعه إذ لا شرع إلا ما شرعه الله تعالى وحسب المستحسن - إن كان مجتهداً - أن يجوز له هو العمل بما استحسنته وألا يؤاخذ الله به، أما أن يتخذ الناس ذلك شريعة وسنة فلا، ثم لا؛ فكيف وبعضها مخالف للسنة العملية.

الرابع: عادات وخرافات لا يدل عليها شرع ولا يشهد لها عقل، وإن عمل بها بعض الجهال واتخذوها شرعة لهم، ولم يعمدوا من يؤيدهم ولو في بعض ذلك ممن يدعي العلم ويتزيا بزيمهم، ثم ليعلم أن هذه البدع ليست خطورتها في نسبة واحدة، بل هي على درجات بعضها شرك وكفر صريح وبعضها دون ذلك، ولكن يجب أن نعلم أن أصغر بدعة يأتي الرجل بها في الدين هي محرمة بعد تبين كونها بدعة، فليس في البدع - كما يتوهم البعض - ما هو في رتبة المكروه فقط، كيف ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار))^(١). أي صاحبها، وقد حقق هذا أتم تحقيق الإمام الشاطبي في كتابه العظيم الاعتصام ولذلك فأمر البدعة خطير جداً ولا يزال أكثر الناس في غفلة عنه، ولا يعرف ذلك إلا طائفة من أهل العلم..^(٢)

ولهذا فما أدخل في الدعوة من استحسانات واجتهادات لا سند شرعي له فلا بد أن ننظر فيه ونتأمل؛ منعاً لإحداث ما لم يشرع، وبالتالي ما كان موافقاً لدعوة النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه من الصحابة وأئمة السلف - رضي الله عنهم أجمعين - أخذنا به، وما عدا ذلك رددناه.

(١) مسند الإمام أحمد، كتاب: مسند الشاميين، باب: حديث العرياض بن سارية عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، رقم الحديث: (١٧١٤٦)، ج ٢٨، ص: ٢٧٥، وسنن أبي داود، كتاب: السنة، باب: في لزوم السنة، رقم الحديث: (٤٦٠٧)، ١٢ / ٥، وسنن الترمذي، كتاب: العلم عن رسول الله، باب: الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم الحديث: (٢٦٧٦)، ٤ / ٤٠٨، وقال الألباني: حديث صحيح. انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ، ج ٨، ص: ١٥٠، وانظر: صحيح الترغيب والترهيب، الألباني، ١٠ / ١.

(٢) انظر: مناسك الحج والعمرة، ناصر الدين الألباني، دار المعارف، ط: ١، بدون سنة الطبع، ص: ٤٣-٤٤.

المبحث الأول

الأمر بالدعوة إلى الله

قال تعالى: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

في هذه الآية الكريمة أمر من الله عز وجل بالدعوة إليه لمن أراد الفلاح، والمقصود من هذه الآية "أن تكون فرقة من الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجباً على كل فرد من الأمة بحسبه" (١).

وفيها ابطال قول من يقول أن الدعوة ليست بواجبة، وأن ما على المرء إلا خاصة نفسه، وأن الدعوة تعد تدخلاً في شؤون الناس.. إلى غير ذلك من الأقوال والآراء المحدثّة في هذه المسألة، كمن يتأول بعض النصوص الشرعية تأويلاً خاطئاً ويفهمها فهماً مجانباً للصواب والحق، ومن المعلوم أن النصوص الصريحة الصحيحة لا يعارض بعضها بعضاً.

قال العلامة الشيخ عبد العزيز ابن باز - رحمه الله - : "فقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة على وجوب الدعوة إلى الله، وأنها من الفرائض، والأدلة في ذلك كثيرة، منها قوله سبحانه: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ومنها قوله جل وعلا: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

ومنها قال تعالى: ﴿وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [القصص: ٨٧]، ومنها قوله سبحانه: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨]، فبين سبحانه: أن أتباع الرسول - صلى الله عليه وسلم -

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ، ٧٨/٢.

هم الدعاة إلى الله، وهم أهل البصائر، والواجب -كما هو معلوم- هو اتباعه والسير على منهاجه عليه الصلاة والسلام، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، وصرح العلماء بأن الدعوة إلى الله فرض كفاية بالنسبة إلى الأقطار التي يكون فيها الدعوة، فإن كل قطر وكل إقليم يحتاج إلى الدعوة وإلى النشاط فيها، فهي فرض كفاية إذا قام بها من يكفي سقط عن الباقي ذلك الواجب، وصارت الدعوة في حق الباقي سنة مؤكدة وعملا صالحا جليلا، وإذا لم يقم أهل الإقليم أو أهل القطر المعين بالدعوة على التمام صار الإثم عاما؛ لأنهم تركوا الواجب، أما بالنظر إلى عموم البلاد، فالواجب أن يوجد طائفة منتصبة تقوم بالدعوة إلى الله جل وعلا في أرجاء المعمورة تبلغ رسالات الله، وتبين أمر الله بالطرق الممكنة، فإن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قد بعث الدعاة وأرسل الكتب إلى الناس وإلى الملوك والرؤساء، ودعاهم إلى الله^(١).

"فكل واحد من هذه الأمة يجب عليه أن يقوم من الدعوة بما يقدر عليه، إذا لم يقم به غيره، فما قام به غيره سقط عنه، وما عجز لم يطالب به"^(٢).

ومن الأدلة من السنة والتي تدل على وجوبها فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((بِغَوْا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ))^(٣).

ومما سبق يتضح لنا أن الدعوة إلى الله واجبة وأن من يؤول فهم بعض النصوص الواردة في بيان حكمها وما يتعلق بها إلى فهمه القاصر فقد أخطأ وأحدث قولاً مخالفاً للصواب.

(١) نشرت في مجلة الدعوة في العدد (١٤٦٩) بتاريخ ١٤١٥/٦/٢٨ هـ. (مجموع فتاوى ومقالات الشيخ ابن باز ٨/٤٠٨).

(٢) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: ابن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، بدون رقم الطبعة، ١٤١٦ هـ، ١٦٦/١٥.

(٣) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، البخاري، تحقيق: محمد محمد بن زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢ هـ، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث: (٣٤٦١)، ١٧٠/٤.

المبحث الثاني

بيان أن الدعوة لا تكون إلا بالعلم

قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨].

في هذه الآية الكريمة يأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول للناس أن دعوته مبنية على علم والبصيرة، وفيها بيان وجوب علم الداعية بما يدعو إليه وألا يدعو إلا على علم إن أراد متابعة النبي صلى الله عليه وسلم في دعوته. وفي الآية إبطال لما أحدثه دعاة الجهالة والضلال واستحسنوه من الدعوة بلا علم وبصيرة.

والمقصود أي: "على علم ويقين وبرهان شرعي وعقلي فيما أدعو إلى فعله وما أدعو إلى تركه، وفي أسلوب الدعوة وحال المدعويين، وسلوك الطريق الصحيح في ذلك" (١).

قال العلامة ابن عثيمين - رحمه الله - "لا يجوز أن تدعو بلا علم أبداً؛ لأن ذلك فيه خطر. خطر عليك أنت، وخطر على غيرك" (٢).

وقال أيضاً: "وأما الدعوة بلا علم فإنها دعوة على جهل والدعوة على جهل ضررها أكبر من نفعهما؛ لأن هذا الداعية قد نصب نفسه موجهاً ومرشداً، فإذا كان جاهلاً فإنه يكون بذلك ضالاً مضلاً" (٣).

وقال إمام الدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب - رحمه الله -: "قاعدة الضلال: القول على الله بلا علم" (٤).

(١) البصيرة في الدعوة إلى الله، عزيز فرحان العنزي، تقديم: صالح آل الشيخ، دار الإمام مالك، أبو ظبي، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ، ص: ١٣.

(٢) شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين، دار الوطن، الرياض، بدون رقم الطبعة، ١٤٢٦هـ، ٣٤٨/٢.

(٣) زاد الداعية إلى الله، ابن عثيمين، دار الفقه، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤١٢هـ، ص: ١١.

(٤) مسائل الجاهلية، محمد بن عبد الوهاب، دار طويق، الرياض، ط: الثانية، بدون سنة الطبع، ص: ٣٥١.

وقال ابن كثير - رحمه الله " : - الطريق إلى الله لا بد له من أعداء قاعدين عليه أهل فصاحة وعلم وحجج و الواجب أن تتعلم من دين الله ما يصير سلاحا لك فجند الله هم الغالبون بالحجة و اللسان كما أنهم الغالبون بالسيف و السنان و إنما الخوف على الموحد الذي يسلك الطريق و ليس معه سلاح"^(١).

(١) البداية والنهاية، ابن كثير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٧هـ، ٤٠/١٤.

المبحث الثالث

الأمر بالدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة

قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل: ١٢٥].

في هذه الآية يأمر الله تعالى بالدعوة إلى سبيله بأسلوب الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، وفيها بيان أن الهداية والضلال بيده سبحانه وعلمه، وأن الدعوة لا تكون بالجهالة والحمق ولا بالغلظة والسوء ولا بالمهاترة والمراء، كما يفعله كثير ممن ينتسب إلى الدعوة جماعة كانوا أو أفراداً؛ حيث إن الدعوة دعوة إصلاح لا إفساد.

قال السعدي - رحمه الله - : " أي: كل أحد على حسب فهمه وقوله وانقياده، ومن الحكمة الدعوة بالعلم لا بالجهل والبداءة بالأهم فالأهم، وبالأقرب إلى الأذهان والفهم، وبما يكون قبوله أتم، وبالرفق واللين، فإذا انقاد بالحكمة، وإلا فينتقل معه بالدعوة بالموعظة الحسنة، وهي الأمر والنهي المقرون بالترغيب والترهيب.."^(١)
 قَالَ الْإِمَامُ أَبُو الْقَيْمِ -رَحِمَهُ اللَّهُ- : "جعل الله سبحانه مراتب الدعوة بحسب مراتب الخلق:

١. المستجيب القابل الذكي الذي لا يعاند الحق ولا يأباه يدعى بطريق الحكمة.
٢. القابل الذي عنده نوع غفلة وتأخر يدعى بالموعظة الحسنة وهي الأمر والنهي المقرون بالترغيب والترهيب.
٣. المعاند الجاحد يجادل بالتي هي أحسن"^(٢).

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي، تحقيق: عبد الرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ، ص: ٤٥٢.

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة ومنتشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العالمية، بيروت، بدون رقم الطبعة، بدون سنة الطبع، ص: ١٥٣.

ولهذا فمن يتخذ هذه الآية منهجاً في دعوته مستخدماً الأساليب الواردة فيها كما أمر الله تعالى وكان يدعو رسوله - صلى الله عليه وسلم - تحققت له الأهداف التي كان يرجوها وفق منهج قويم، وبذلك يسلم من استحسان أساليب دعوية تضر به وبدعوته.

كما أبطلت هذه الآية الضلالات والحماقات التي أدخلها وارتكبها أولئك الجهال في الدعوة والتي تسببت في تشويه صورة الإسلام والدعوة إليه كدعوة الناس بالقوة والقتل والتخويف والكرهية.

المبحث الرابع

بيان مشروعية الدعوة إلى الله بالقصص والأمثال

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

في هذه الآية الكريمة ومثيلاتها في القرآن بيان لمشروعية أسلوب من أساليب الدعوة إلى الله يمكن للداعية أن يستخدمه لإيصال دعوته وترغيب الناس فيها، وهو ضرب الأمثال وقص القصص لما له من تأثير بالغ في نفوس المدعويين، وفي الآية أيضاً إبطال للدعوة بالقصص الخيالية والغرائب أو ما لأجله ورد ذم القصص ممن توسع في ذكرها، ولو كان ذلك بقصد استمالة المدعو.

قال ابن الجوزي - رحمه الله - : " ذم القصص لأن الغالب منهم الاتساع بذكر القصص دون ذكر العلم المفيد ، ثم غالبهم يخطئ فيما يورده ، وربما اعتمد على ما أكثره محال " (١).

وبالتالي متى خرجت القصص والأمثال عن الخيالات والغرائب، واكتفى الداعية بما في القرآن الكريم وصحيح السنة النبوية وما ذكره السلف الصالح من القصص والأمثال سلم من الوقوع في الإحداث في الدعوة ما ليس منها. يقول ابن القيم - رحمه الله - : " ضرب الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور كثيرة: التذكير، والوعظ، والحث، والزجر، والاعتبار... وتأتي أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر، وعلى المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر وتحقيره " (٢).

(١) انظر: تلبيس إبليس، ابن الجوزي، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ، ص: ١١١.

(٢) البرهان في علوم القرآن: الإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ١/ ٤٨٧، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط: بدون، ١٣٩١هـ/١٩٧٢م.

كما زحرت السنة النبوية بالأمثال التي يقرب بها المعنى، ويثبت في نفس المدعو، كقوله - صلى الله عليه وسلم -: ((مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع، من حيث أتنها الريح كفأتها، فإذا اعتدلت تكفأً بالبلاء، والفاجر كالأرزة صماء معتدلة؛ حتى يقصمها الله إذا شاء))^(١).

في هذا الحديث جاء ضرب المثل مبيناً: "أن المؤمن حيث جاءه أمر الله أنطاع له، فإن وقع له خير فرح به وشكر، وإن وقع مكروه صبر ورجا فيه الخير والأجر، فإذا اندفع عنه اعتدل شاكراً، والكافر لا يتفقهه الله باختياره، بل يحصل له التيسير في الدنيا، ليتعسر عليه الحال في المعاد، حتى إذا أراد الله إهلاكه قصمه فيكون موته أشد عذاباً عليه وأكثر ألماً في خروج نفسه"^(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المرضى والطب، باب: ما جاء في كفارة المرض، رقم الحديث (٥٦٦٤).
(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، بدون رقم الطبعة وسنة النشر، ١٠/١٠٧.

المبحث الخامس

الأمر بدعوة الأقارب.

قال تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤].

في هذه الآية الكريمة أمر من الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم دعوة عشيرته وأهله الأقرب فالأقرب، وفيها إبطال البداءة بغيرهم في الدعوة كما يفعله بعضاً ممن ينتسب للدعاة.

وقد أشار ابن حجر - رحمه الله - للسرف في ذلك بقوله: "والسرف في الأمر بإنذار الأقربين: أولاً: أن الحجة إذا قامت عليهم تعدت إلى غيرهم، وإلا فكانوا علة للأبعدين في الامتناع، وأن لا يأخذ ما يأخذ القريب للقريب من العطف والرأفة فيحاسبهم في الدعوة والتخويف، فلذلك نصّ له على إنذارهم" (١).

ولعلي أذكر مسألة في هذا الباب لبيان المقصود فمن الدعاة من قد يصعب عليه دعوة أقاربه وأهله حيث يجد منهم الامتناع وعدم الاستجابة له فينتقل إلى دعوة غيرهم وهذا إن أقام عليهم الحجة وحاول معهم فلا بأس، ومن الشواهد على ذلك دعوة نوح عليه السلام لابنه.

قال ابن كثير - رحمه الله -: دعا نوح ولده يام عند ركوب السفينة أن يؤمن ويركب معهم ولا يغرق كما يغرق الكافرون، فاعتقد بجهله أن الطوفان لا يبلغ إلى رؤوس الجبال، وأنه لو تعلق في رأس جبل لنجاه ذلك من الغرق، فأخبره والده بأن لا شيء يعصم اليوم من عذاب الله تعالى، فأبى وغرق على كفره رغم محاولات نوح عليه السلام لهدايته وإيمانه" (٢).

وبالتالي فالاستحسان والاجتهاد المخالف المقصود هنا هو ما نراه من بعض الدعاة أنه لم يكلف نفسه يوماً دعوة أهله وعشيرته، ثم يقطع المسافات ويخرج من بلده

(١) انظر: فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ٥٠٣/٨.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ٢٨٠/٤.

لأجل الدعوة تاركاً خلفه أمه وأباه أو زوجته وأولاده أقرب الناس إليه وأحقهم وأولاهم بدعوته، بغير دعوة أو نصح وإرشاد منشغلاً عنهم بدعوة غيرهم مخالفاً بذلك أمر الله تعالى ودعوة رسوله صلى الله عليه وسلم.

المبحث السادس

النهي عن الجدل

قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

لاشك أن الجدل مذموم في الشريعة إلا بالتي هي أحسن قصد بلوغ الحق وقبوله، وبالتالي فالآية إذن فيها إبطال للجدال الذي استحسنه كثير من الناس اليوم بل واجتهدوا في استخدامه أسلوباً وسبيلاً للدعوة وإيصال الحق كما يزعمون، دون النظر في كيفية إيصاله والإقناع به فالأهم عندهم أن ينتصروا ويفوزوا على مناظريهم وهذا لا شك أنه خلاف المنهج الصحيح؛ وإنما هو باب شر ينتج عنه تشويه لصورة الدعوة خصوصاً والإسلام عموماً والكرهية والعداء بين الداعي والمدعو.

يقول الشافعي - رحمه الله -: "ما نظرت أحداً قط فأحببت أن يُخطئ، وما كلمت أحداً قط وأنا أباي أن يبين الله الحق على لساني أو على لسانه، وما أوردت الحق والحجة على أحد فقبلها مني إلا هبته، وانعدت محبته، ولا كابرني أحد على الحق ودفع الحجة، إلا سقط من عيني ورفضته، وما كلمت أحداً قط، إلا أحببته أن يوفق ويسدد، ويعان ويكون عليه رعاية من الله وحفظ"^(١).

وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على ترك المراء والجدال في جميع الأحوال، فقال: ((أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء، وإن كان محققاً))^(٢)، وربض الجنة؛ يعني: أسفل الجنة.

يقول ابن الجوزي - رحمه الله -: "أول ما تجب البداءة به: "حسن القصد في إظهار الحق طلباً لما عند الله تعالى، فإن أنس من نفسه الحيد عن الغرض الصحيح

(١) انظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون رقم الطبعة، ١٤٠٩هـ، ١١٧/٩.
(٢) رواه أبو داود في السنن، رقم الحديث: (٤٨٠٠)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ٢٠٣/٤. وقال الألباني: حديث حسن.

فليكفها بجهد، فإن ملكها، وإلا فليترك المناظرة في ذلك المجلس، وليتق السباب والمنافرة؛ فإنهما يضعان القدر، ويكسبان الوزر، وإن زل خصمه، فليوقفه على زلله، غير مخجل له بالتشنيع عليه، فإن أصر أمسك، إلا أن يكون ذلك الزلل مما يحاذر استقراره عند السامعين، فينبههم على الصواب فيه بأطف الوجوه^(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "أما الجدل فلا يدعى به، بل هو من باب دفع الصائل؛ فإذا عارض الحق معارض جودل بالتي هي أحسن"^(٢).

خاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه، وسار على نهجه إلى يوم الدين.
أما بعد:

فأحمد الله تعالى وأثني عليه الخير كله، فهو أهل الثناء والمجد، على ما وفق وسدد، وأعان وأرشد، على القيام بإنهاء هذا البحث المختصر، ومن أهم النتائج التي توصلت لها:

- ١- إن الدعوة إلى الله لا يصلح فيها الاستحسان والاجتهاد إلا ما كان مبنياً عليه الدليل.
- ٢- أنه يجب على الداعية ألا يدعو إلا على علم، ويسعى لاكتساب العلم والمعرفة بما يدعو إليه بملازمة العلماء والأخذ عنهم والدعوة بدعوتهم.
- ٣- إن أهم أسباب الجهل والضرر بالدعوة الدعوة بلا علم وبصيرة.

(١) الايضاح، ابن الجوزي، تحقيق: محمود بن محمد السيد الدغيم، مكتبة مديولي، ط: الأولى، ١٤١٥هـ، ص:.

(٢) انظر: الرد على المنطقيين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، بدون رقم الطبعة، بدون سنة الطبع، ٤٦٨.

- ٤- إن الدعوة بالقصص والأمثال الواردة في القرآن وصحيح السنة والآثار فيها كفاية وقنية عن الدعوة بالغرائب والخيالات.
- ٥- إن البدء بدعوة الأقارب منهج رباني سار عليه وسلکه بأمر من ربه عز وجل نبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم يجب إتباعه والسير عليه.
- ٦- أن يبتعد الداعية عن الجدل في الدعوة إلا ما كان بالتالي هي أحسن، وما دعت الحاجة إليه.
- ونسأل الله العلي القدير أن يلهمنا الرشيد والصواب، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

توصيات البحث:

في ضوء النتائج التي تم التوصل إليها:

- يوصي البحث العلمي بضرورة عمل ندوات بصفة مستمرة لتقوية الوازع الديني لدى الناس، وأيضاً تصحيح صورة الدعوة بأنها لا تحتاج إلى استحسانات.
- يوصي البحث بضرورة التقرب إلى مصادر موثوق فيها لأخذ أي معلومات دينية.
- ضرورة علم الداعي أن وظيفته توصيل الرسالة بشكل سليم كما أنزله الله عز وجل بدون زيادة أو نقص، وأن يعلم الجدل يكون بالحسنى.
- يوصي البحث العلمي بنشر ثقافة الشروط التي يجب توافرها لكي يصبح الشخص داعياً.
- يوصي البحث بضرورة ادخال ثقافة التوعية بخطر انتشار هذه الظاهرة في الدعوة والأخذ بالمنهج الصحيح.

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر :

• القرآن الكريم.

ثانياً : المراجع :

• الألباني.(١٤٠٥هـ). إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. ط٢. المكتب الإسلامي، بيروت.

• الفوزان، صالح. (١٤٢٣هـ). إعانة المستفيد. ط٣. مؤسسة الرسالة. الرياض.

• ابن كثير. (١٤٠٧هـ). البداية والنهاية. دار الفكر، بيروت.

• الزركشي. (د.ت). البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار المعرفة، بيروت.

• العنزي، عزيز فرحان. (١٥٢٦هـ) البصيرة في الدعوة إلى الله. ط١. تقديم: صالح آل الشيخ. دار الإمام مالك. أبو ظبي، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ.

• ابن كثير. (١٤١٩هـ) . تفسير القرآن العظيم. ط١ . دار الكتب العلمية. بيروت.

• ابن الجوزي. (١٤٢١هـ). تلبيس إبليس. دار الفكر. بيروت.

• السعدي. (١٤٢٠هـ). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. تحقيق: عبد الرحمن اللويحق. مؤسسة الرسالة. بيروت.

• البخاري.(١٤٢٢هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. ط١ . تحقيق: محمد بن زهير الناصر. دار طوق النجاة. بيروت.

• ابن الجوزي. (١٤١٥هـ) . الايضاح. ط١ . تحقيق: محمود بن محمد السيد الدغيم. مكتبة مدبولي.

- الأصبهاني، أبو النعيم. (١٤٠٩هـ). حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. دار الكتب العلمية. بيروت.
- ابن عثيمين. (١٤١٢هـ). زاد الداعية إلى الله. ط١. دار الثقة. مكة المكرمة.
- سنن أبي داود. (١٤٣٠هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط وأخرونط١. دار الرسالة العالمية. بيروت.
- سنن الترمذي. (١٤١٠هـ). بدون عنوان. تحقيق: بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي. بيروت.
- ابن عثيمين. (١٤٢٦هـ). شرح رياض الصالحين. دار الوطن. الرياض.
- العسقلاني، ابن حجر. (د.ت). فتح الباري شرح صحيح البخاري. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار المعرفة. بيروت.
- فتاوي ومقالات الشيخ باز (١٤١٥هـ). مجلة الدعوة. عدد ١٤٦٩.
- ابن تيمية. (١٤١٦هـ). مجموع الفتاوى. تحقيق: ابن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. المدينة المنورة.
- عبد الوهاب، محمد. (بدون سنة للنشر). مسائل الجاهلية، ط٢. دار طويق. الرياض.
- مسند الإمام أحمد. تحقيق: شعيب الأرنؤوط وأخرون. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت.
- الجوزية، ابن قيم. (بدون سنة للنشر). مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ط١. دار الكتب العالمية. بيروت.
- الألباني، ناصر الدين. (د.ت). مناسك الحج والعمرة. ط١، دار المعارف.

نقض الاجتهاد وتغير صورته وحكمه

د. ممدوح بن عبد الله العتيبي

ملخص

تناول الباحث مسألة نقض الاجتهاد، والمشهور تقريره عند أهل الفروع قبل الأصول أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وأن هذه القاعدة تنتقض أحياناً. يهدف بالبحث معرفة نقض الاجتهاد وحكمه بعد تحرير محل النزاع. وأن المصلحة الراجحة هي الأسباب الحاصلة في النقض، استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي والمنهج الاستقرائي. ومن أهم النتائج: النقد الذي يكون مرجعه من الكتاب والسنة وليس من غير ذلك كما لا يفيد.. كذلك ترجيح الأقوال لابد من ورود النص كاملاً لمعرفة حقيقته والعمل به،، ومعرفة الصحيح من السقيم ومعرفة درجة الصحيح مع الترجيح به. وتوضيح عمل المجتهد وكيف كان اجتهاده حسب الإسناد. وبيان المسألة التي أجتهد فيها مع توضيح الاجتهاد بين قوسين لمعرفة أن الاجتهاد من الباحث أو المجتهد. ومن أهم التوصيات: الاجتهاد ليس فيه خلاف إذا كان لا يخرج من دائر تصحيح العمل. وجمع الآراء من الفقهاء والعلماء المرجحين حسب نوع الاجتهاد واختصار النص حتى تعم الفائدة مع صحة العمل. وسلامة الاجتهاد من أي علة في عمل المجتهد.

الكلمات المفتاحية:

نقض الاجتهاد، الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، رفع الأحكام الشرعية، الدليل الظني؛ المصلحة الراجحة، حكم الحاكم، مخالفة الدليل القاطع.

• الأستاذ المشارك بقسم الشريعة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى. مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية.

Abstract

The researcher dealt with the issue of lack of ijtiḥād, and it is well-known for his report among the people of the branches before the origins that ijtiḥād is not invalidated by diligence and that this rule is sometimes invalidated. And that the preponderant interest is the reasons for the veto, the researcher used the descriptive analytical method and the inductive method. Among the most important results: criticism whose reference is from the Qur'an and Sunnah and not from anything else that is not useful. . Likewise, the preponderance of sayings is necessary for the full text to be received in order to know its truth and to act upon it.. Defining the correct from the incorrect and knowing the degree of correctness with its weighting. And to clarify the work of the hardworking and how his diligence was according to the attribution. And an explanation of the issue in which I strive, with an explanation of ijtiḥād in parentheses, to know that ijtiḥād is from the researcher or the mujtahid. Among the most important recommendations: Ijtiḥād is not in dispute if it does not depart from the circle of correcting the work. Gathering the opinions of the likely jurists and scholars according to the type of ijtiḥād and shortening the text so that the benefit prevails with the validity of the work. And the safety of diligence from any bug in the work of the industrious.

Key words:

Lack of ijtiḥād, ijtiḥād is not invalidated by ijtiḥād, lifting of legal rulings, presumptive evidence; The preponderant interest, the ruling of the ruler, violation of conclusive evidence.

مقدمة

الحمد لله حمده، ونستعينه، ونستغفره، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

أما بعد .

فهذا قدح لزناد الفكري مسألة نقض الاجتهاد، أردت به نفع نفسي أولاً، مع كون المشهور تقريره عند أهل الفروع قبل الأصول أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد واحتياج هذه التقرير إلى إيضاح وبيان، إذ إن هذه القاعدة تنتقض أحياناً.

تساؤلات البحث :

١/ هل ينقض الاجتهاد إلا بالاجتهاد ؟

٢/ ما هي الفائدة المترتبة على النقض والترجيح ؟

٣/ ما هي الأسباب الحاصلة في النقض ؟

الأهمية الموضوع:

١/ بيان أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد واحتياج هذه التقرير إلى إيضاح وبيان، إذ إن هذه القاعدة تنتقض أحياناً .

٢/ المصلحة الراجعة هي الأسباب الحاصلة في النقض.

٣/ الفائدة المترتبة على النقض والترجيح.

أهداف البحث:

١/ معرفة الحقيقة من هذا العلم والاستفادة منه.

٢/ نشر العلم الصحيح وتوضيح الخطأ ليتجنبه طالب العلم.

٣/ جمع أكبر عدد من الأدلة من مختلف الفقهاء لبيان ذلك.

منهج البحث :

استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي والمنهج الاستقرائي .
ومع وجود عدد من الدراسات السابقة منها:

- ١ . نقض الاجتهاد، دراسة أصولية أ.د أحمد العنقري، دار الرشد.
 - ٢ . الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، أ.د أحمد اليوسف، مجلة وزارة العدل السعودية، العدد ٤٤ شوال ١٤٣٠هـ.
 - ٣ . نقض الاجتهاد بالاجتهاد، عبدالله مصطفى الفواز ومحمد عمر سماعي. دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد ٣٤، العدد ٢، ٢٠٠٧.
 - ٤ . نقض الأحكام القضائية في الفقه الإسلامي، أ. التهامي أحمد أبوزيان، كلية القانون، مصراته، مجلة البحوث القانونية، السنة الثالثة العدد الأول.
 - ٥ . الخطأ في الاجتهاد عند الأصوليين، طه الجنابي جامعة الموصل، كلية التربية، مجلة أبحاث كلية التربية المجلد ١٢ العدد الثالث.
- فلذلك عقدت تمهيداً أبين فيه معنى النقض، ثم أتكلم عن تفصيل حكمه في

المباحث الآتية:

المبحث الأول: حكم النقض من المجتهد لنفسه وحالاته.

المبحث الثاني: حكم النقض من المجتهد لغيره وحالاته.

ثم أختتم بخاتمة.

وأسأل الله العظيم ن ينفعني بهذا في ديني وآخرتي، والله الموفق للصواب وأليه
لمرجع والمآب.

تمهيد:

لما كان الحكم على شيء فرع عن تصوره، نحتاج قبل معرفة حكم المسألة إلى معرفة معناها، فالذي يفهم من عبارات الأصوليين السابقين والمحدثين أن المراد بنقض الاجتهاد هو: تحول المجتهد عن رأي سابق، إلى رأي آخر أداه إليه اجتهاده - فيما بعد - مناقضاً للرأي الأول^(١). وعليه فيمكن لنا حده وتعريفه بما يلي: رفع الأحكام الشرعية التي دليها ظني؛ لمصلحة راجحة بغير خطاب الشرع. ويمكن توضيحه بما يلي:

أولاً: التعبير بالرفع مناسب لما ذكره الأصوليون من أن نقص الاجتهاد وتغييره كالنسخ للنصوص الشرعية.

قال في التحرير^(٢): (والأصل أن تغييره - أي الاجتهاد - كحدوث الناسخ يعمل به في المستقبل، والماضي على الصحة).

ثانياً: الحكام الشرعية: ليخرج ما كان من قبل العقليات واللغويات^(٣).

ثالثاً: التي دليها ظني: أي الاجتهادية، ليخرج ما كان قطعي الدلالة والثبوت فلا يقبل الحكم فيها النقص. ويخرج أيضاً:

١- ما لم يبين على دليل أو اجتهاد أصلاً؛ إذ ليس صحيحاً في أصله، بل يجب نقضه إذا كان مبنياً على التشهي والهوى اتفاقاً.

رابعاً: لمصلحة راجحة: ليخرج نقص الاجتهاد بغير وجود مصلحة راجحة، فالأصل في الأحكام الشرعية الدوام والثبوت.

وهنا ينبه إلى أن المصلحة الراجحة هيا لأسبابالحاصلة في النقص^(٤)

(١) مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام: د. محمد مدكور (٢٨٥).

(٢) التقرير والتحجير لابن أمير الحاج (٣/٣٣٥).

وقال المطيعي في حاشية على نهاية السؤل: "تغير الاجتهاد كالنسخ سواءً بسواء فكما أن العمل بالمنسوخ قبل العلم بالناسخ لا ينقض بالعلم بالناسخ وظهوره كذلك الظن الأول لا ينقض الثاني" (٤/٥٧٥).

(٣) التقرير والتحجير (٣/٣٣٥).

(٤) نكرها السيوطي في الأشباه والنظائر: (١٠٥) وعزاها للقرافي.

وهي:

أولاً: تبين الخطأ من الحاكم: وهو على صور ثلاث:

- الأولى: أن يكون الخطأ في نفس الحكم بكونه خالف قاطعاً.
 - الثانية: أن يكون الخطأ في السبب كأن يحكم ببينة مزورة ثم يتبين خلافه، فيكون الخطأ في السبب لا في الحكم.
 - الثالثة: أن يكون الخطأ في الطريق، كما إذا حكم ببينة ثم بان فسقها.
- ثانياً:** ما يراه المجتهد مرجحاً للاجتهد الثاني عند من يقول بنقص الاجتهاد بمثله.
- خامساً:** بغير خطاب جديد: ليخرج النسخ فهو (رفع الحكم الشرعي بخطاب شرعي)^(١).

تحرير محل النزاع:

لا يخلو الحكم أو الاجتهاد السابق من إحدى الصورتين الآتين:

- (١) أن الحكم يكون المراد نقضه مخالفاً لدليل قاطع، فمن حيث الإجمال اتفقوا على نقضه وإن حكم به حاكم^(٢)، ولكنهم اختلفوا في تحديد الدليل القاطع الذي ينقض به الاجتهاد السابق، وهذا راجع إلى تحقيق المناط عند المجتهدين، فمن رأى أن هذا الدليل أو ذلك هو دليل قاطع نقض به ومن لا فلا.
- (٢) أن يكون مخالفاً لدليل ظني يراه المجتهد لنفسه أو لغيره سواءً حكم به أو لم يحكم، فهذا الذي تجري فيه قاعدة النقض، وفيه صور أربع:
 - ١- أن يكون النقض من المجتهد لنفسه إذا اتصل باجتهاده به حكم حاكم.
 - ٢- أن يكون النقض من المجتهد لنفسه إذا لم يتصل به حكم حاكم.
 - ٣- أن يكون النقض من المجتهد لغيره إذا اتصل به حكم حاكم.
 - ٤- أن يكون النقض من المجتهد لغيره إذا لم يتصل به حكم حاكم.

ولعلنا نقتصر على الصور الأربع بتفصيلاتها.

(١) جمع الجوامع في أصول الفقه (٥٧ / ٥٨).

(٢) حكي الاتفاق جمع ومنهم الشوكاني (٣٨٩).

المبحث الأول نقض حكم المجتهد لنفسه

صورة المسألة:

إذا أراد اجتهاد إلى أن يخلع فسخ، فنكح امرأة كان قد خالعه ثلاثاً، ثم تغير اجتهاده إلى أن الخلع طلاق، فهل يبقى النكاح صحيحاً^(١). (أو نكح بلا ولي كذلك)^(٢). وهذه الصورة فيها حالتان:

الحالة الأولى: أن يتغير اجتهاده، ولم يكن قد حكم حاكم بصحة الاجتهاد: فهذا ينقض، ذكر ذلك جماعات، ومنهم: الرازي، والبيضاوي، وابن الحاجب، والأمدي، وابن الهمام، واختاره القاضي أبو يعلى، والموفق، وابن حمدان، والطوفي، وصححه ابن النجار الفتوحي^(٣). ويمكن القول إنه قول جماهير الأصوليين.

دليله:

(١) لأن المجتهد هنا يظن الآن أن اجتهاده الأول خطأ؛ والعمل بالظن واجب^(٤).
(٢) ولأنه يلزم منه أن يكون مستديماً لحل الفعل، وهو خلاف معتقده؛ وهذا خلاف الإجماع^(٥).

والقول الثاني: أنه لا ينقض.

وقد نسبه الفتوحى إلى شمس الدين ابن مفلح الحنبلي - يرحمهما الله - فقال:
"الأصح التحريم مطلقاً، واختاره ابن الحاجب... وقيل: لا تحريم مطلقاً حكاه ابن مفلح في فروعه"^(٦).

(١) نهاية السؤل شرح منهاج الأصول للأسنوي (٥٧٤/٤). شرح مختصر الروضة (٦٤٨/٣).

(٢) شرح الكوكب المنير (٥١٠/٤).

(٣) شرح مختصر الروضة (٦٤٨/٣)، المحصول (٩١/٥)، النهاية (٥٧٤/٤)، والأحكام (٤٢٩/٤)، شرح الكوكب المنير (٤١٠/٤). التقرير والتحرير (٣٣٥/٣).

(٤) نهاية السؤل (٥٧٤/٤).

(٥) الأحكام للأمدي (٤٢٩/٤).

(٦) شرح الكوكب المنير (٥١٠/٤).

والذي يظهر أن هذا منزوع من قول ابن مفلح في كتاب القضاء: ومن حكم لمجتهد أو عليه بما يخالف اجتهاده عمل باطنا بالحكم، ذكره القاضي، وقيل: باجتهاده^(١).

وهذا ظاهر في أن موضعه في حكم الحاكم، ويأتي في القسم الآتي وليس هنا، ثم أن هذا خلاف مذكور عند الحنابلة في مسألة فقهية: فكيف يحكي على أنه قول أصولي، بل يقول للإمام الغزالي في نقض الحكم في مثل هذه الصورة: " وهذه مسائل فقهية، وليست من الأصول في شيء"^(٢).

وعد بعض المعاصرين^(٣) هذا قولاً ثانياً في المسألة، وذكر أن مبناه على أنه يترتب على العمل بالاجتهاد الثاني نقض الاجتهاد بالاجتهاد، وهو أمر لا يجوز.

ولكنه لم يذكر مستنده في الاستدلال لهذا القول بما ذكر، ولعل الصواب أن هذا مبني على قول المصوبة: فعند المصوبة أن الاجتهاد الأول صحيح، وكذا ما ظنه بعد الاجتهاد بشرطه أولاً حكم الله في حقه، وحق مقلديه، فإذا تغير الاجتهاد، وكان الاجتهاد الثاني مستوفياً للشروط كان ظنه الثاني حكم الله في حقه الآن، فيكون الظن الأول حكم الله وهو صواب والعمل به واجب في وقته في حقه، والثاني مثله، وصار تغير الاجتهاد كالنسخ فكما أن العمل بالمنسوخ قبل العلم بالناسخ لا ينقض بالعلم بالناسخ وظهوره، فكذلك الظن الأول لا ينقض بوجود الظن الثاني^(٤).

ويجاب على هذا الإشكال بأجوبة الجمهور على المصوبة في مسألة التصويب والتخطئة.

تنبيه:

هل يسمى ما سبق - من الاتفاق - أو شبهه - على نقض الاجتهاد من المجتهد لنفسه إذا تغير اجتهاده نقضاً للاجتهاد أم لا؟.

(١) الفروع (٣٦٨/٦).

(٢) المستصفي (٣٦٨).

(٣) الدكتور أحمد العنقري في كتابه نقض الاجتهاد: (٨٦).

(٤) من كلام العلامة المطيعي في حاشية على النهاية (٥٧٥/٤).

ذكر طائفة من أهل العلم أنه لا يسمى نقصاً للاجتهاد كابن السبكي في الإبهاج^(١) والأسنوي في النهاية^(٢)، وكذلك الزركشي في (البحر)، وكذا التفنيزاني حيث يقول: "فإن قيل: أليس الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم الحاكم به نقصاً للاجتهاد السابق قلنا: لا. بل عمل بالاجتهاد الثاني"^(٣)، وهذا القول له وجهته حتى لا يقدح في كلية قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

الحالة الثانية: أن يحكم حاكم بصحته الاجتهاد وانعقاد آثاره: فهذه أيضاً قد اختلف الأصوليين فيها على قولين:

الأول: أنه لا ينقض:

وهو ما رجحه الرازي^(٤)، الأسنوي^(٥)، والآمدي^(٦)، وقال ابن النجار: "إن حكم به لم تحرم - أي في المثال السابق - والاحرمت وهو الذي قاله القاضي أبو يعلى والموفق / وابن حمدانو الطوفي، والآمدي وجزم به البيضاوي والهندي وهذا عليه عمل الناس"^(٧). ورجحه ابن الهمام في التحرير^(٨).

ويمكن الاستدلال لهذا القول بما يلي:

الدليل الأول: القاعدة المشهور تقريرها والمحكي الاتفاق عليها إجمالاً: (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد): ويمكن أن يستدل لها بأدلة منها:

الأول: دلالة اللزوم، وفيها جانبان:

الأول: أنه يلزم من ذلك - النقص - التسلسل بنقض النقص: أي لو نقض الحكم الأول بالثاني لتغير اجتهاد الحاكم، للزم أن ينقض الحكم الثاني بالثالث وهم

جرا.

- (١) الإبهاج: (٣٨٣/٣) حيث قال "ومراده بالنقض ترك العمل بالاجتهاد الأول والا فالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد".
- (٢) الأسنوي (٥٧٤/٤-٥٧٥) حيث قال: "وكانه أراد بالنقض ترك العمل بالاجتهاد الأول، وإلا فالاتفاق على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد".
- (٣) البحر المحيط: " (٢٦٧/٦)، حاشية التفنيزاني على شرح العضد، على مختصر المنهى لابن رجب (٣٠٠/٢).
- (٤) المحصول (٩١/٥).
- (٥) النهاية (٥٧٤/٤).
- (٦) الإحكام (٤٢٩/٤).
- (٧) شرح الكوكب المنير (٥١٠/٤-٥١١).
- (٨) شرح المختصر للطوفي: (٦٤٨/٣-٦٤٩).

ثانياً: أنه يلزم من ذلك اضطراب الأحكام، وعدم الوثوق بحكم الحاكم، وهو خلاف المصلحة التي نُصِبَ الحاكم لها^(١)، وهي قطع المنازعة^(٢).

ثانياً: الإجماع:

وهو ما يعبر عنه بعمل الصحابة، قال السيوطي -رحمة الله-: "الأصل في ذلك إجماع الصحابة رضي الله عنهم، نقله ابن الصباغ، وإن أبا بكر حكم في مسائل خالفه عمر فيها ولم ينقض حكمه، وحكم عمر في الشركة بعد المشاركة ثم بالمشاركة، وقال: ذلك على ما قضينا، وهذا على ما قضينا -كذا- وقضى في الجد في قضايا مختلفة"^(٣).

والدليل الثاني: أن الاجتهاد وإن بان خطئه إلا أنه تأكد بالحكم والقضاء^(٤) فحكم الحاكم رافع للخلاف^(٥).

القول الثاني: أنه ينقض الحكم السابق ولو به حكم حاكم:

وهو محكي عن السبكي^(٦) واختاره ابن الحاجب وصححه ابن النجار حيث قال: "فالأصح التحريم - أي في المسألة مطلقاً، واختاره الحاجب^(٧)، وحكاه الرافعي عن الغزالي ولم يذكر غيره"^(٨) وهو ظاهر كلام ابن السبكي.

وذكر ابن قدامة أنه محكي عن مالك أنه حكم بنقض الاجتهاد في كل ما بان فيه الخطأ في قضاء نفسه وكذا ذكره عن أبي ثور وداود أنه ينقض جميع ما بان له خطأه^(٩).

وها القول منسوب إلى أبي بكر بن الأصم المعتزلي حيث يرى أن قضاء

القاضي ينقض بالاجتهاد^(١٠).

(١) نص كلام الأمدى في الأحكام (٤٢٩/٤).

(٢) شرح الكوكب المنير (٥٠٣/٤).

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي: (١٠١) ونكر هذا الدليل أيضاً: جل الأصوليين.

(٤) الأسنوي في النهاية: (٥٧٤/٤). المحصول للرازي (٩١/٥).

(٥) حاشية المطيعي على نهاية (٥٧٤/٤).

(٦) شرح العضد على ابن رجب (٣٠٠/٢).

(٧) شرح الكوكب المنير (٥١٠/٤).

(٨) شرح المحلى على جمع الجوامع (٣٩١/٢).

(٩) المغني (٣٤/١٤).

(١٠) المغني (٣٦٩/١٧)، المعتمد (٣٧١/٢)، التمهيد (٣١١-٣١٢)، بواسطة آراء المعتزلة الأصوليين للضويحي ص (٦٠٣).

أدلة هذا القول:

الأول: أن على الحق دليلاً قد المكلف بإصابته فإذا أداه إليه اجتهاده، علم أنه وصلاييه يقينا فيكون هو الحق، وما عداه باطل، فنقض به حكم من خالفه^(١).
الثاني: أنه إذا عمل به يكون مستديماً لما يعتقده حراماً^(٢)، وإذ وصحة إلقاء فرع عن صحة الانعقاد - في الصورة المذكورة -.

مناقشة الأدلة:

يمكن أن تناقش أدلة القول الأول بما يلي:

- (١) أن المراد بقاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ما يتعلق بالقلدين لا بالمجتهدين، لأن حكم الله في المقلد هو ما يتعلق بطلبه للفتوى أو الحكم في القضاء، وأما بالنسبة للمجتهد فحكم الله في حقه هو ما يتعلق بما ينتهي إليه اجتهاده.
- (٢) أدلة القول الثاني نفسها.

ويمكن أن يناقش القول الثاني بما يلي:

- (١) أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد بعين ذلك الحكم بعين ذلك الحكم نائب الله تعالى - كذا - في مسائل الخلاف، فإذا أنشأ حكماً في مسائل الاجتهاد، وكان ذلك كالنص الوارد في خصوص تلك الواقعة من تلك القاعدة العامة، والدليل الخاص مقدم على العام في الصورة التي تناولها الخاص^(٣).
- (٢) أن الاجتهاد الأول قد حكم به فأصبح الحكم الشرعي في هذه المسألة، وقد ثبت بالدليل القاطع - الإجماع - على أن يحكم به في القضاء يكون هو حكم الشرع في المسألة للمتقاضين^(٤).

(١) المغني (٣٦٩/١٧)، المعتمد (٣٧١/٢)، التمهيد (٣١١/٤-٣١٢).

(٢) شرح العضد على ابن الحاجب (٣٠٠/٢).

(٣) آراء المعتزلة الأصولية (٦٠٦)، وعزاه إلى المستصفي (٣٨٢/٢)، والإحكام (٢٠٣/٤)، والمنتهى (٢١٦)، وشرح التنقيح (١٩٦)، الابتهاج

(٢٨٥/٣). ويظهرهما اختلاف الطبقات التي اعتمد عليها البحث عن التي عزى إليها هنا.

(٤) البدائع (١٤/٧) بواسطة (نقض الاجتهاد) للعنقري (٩٣).

المبحث الثاني

إذا اجتهد لغيره ثم تغير اجتهاده هل ينقض أم لا

صورة المسألة:

لو أفتى المجتهد مقلده بصحة نكاح المختلعة ثلاثاً، ونكحها المقلد عملاً بفتواه، ثم تغير اجتهاده (١).

هذه المسألة فيها حالتان أيضاً:

الحالة الأولى: ألا يتصل بها حكم حاكم:

فهي محل تردد كما قاله الغزالي في مستصفاه (٢) وفيها قولان:

الأول: ينقض:

واختاره الغزالي (٣) والرازي في المحصول (٤)، والأسنوي (٥)، وابن الهمام (٦)، وابن السبكي (٧)، ونص الأمدى على أنه الحق (٨).

ويمكن أن يستدل لهم بما يلي:

الأول: أنه كما نقض الحكم في حق نفسه، فينقض في حق غيره بجماع كون كل منهما بان خطأه (٩).

الثاني: قياساً على ما لو قلد من ليس له أهليه الاجتهاد في القبلة من هو أهل الاجتهاد فيها، ثم تغير اجتهاده إلى جهة أخرى في أثناء المقلد له، فإنه يجب عليه التحول إلى الجهة الأخرى (١٠).

والقول الثاني: لا ينقض:

(١) الإبهاج: (٢٦٥/٣).

(٢) المستصفي: (٣٦٧).

(٣) المرجع السابق نفسه.

(٤) المحصول: (٩١/٥).

(٥) النهاية: (٥٧٤/٤).

(٦) التقرير: (٣٣٥/٣).

(٧) الإبهاج: (٢٦٥/٣).

(٨) الإحكام: (٤٢٩/٤).

(٩) الإبهاج: (٢٦٥/٣)، الإحكام للأمدى: (٤٢٩/٤).

(١٠) المستصفي: (٣٦٧) والمحصل: (٩١/٥) والإحكام: (٤٢٩/٤).

وهذا القول اختاره الطوقى^(١) وصححه ابن النجار وحكاه عن أبي الخطاب والموفق، واستظهرهم من كلام ابن مفلح^(٢).

ويمكن الاستدلال لأصحابنا الحنابلة بما يلي:

الأول: أن عمله بالفتيا جري مجرى حكم الحاكم فيأخذ حكمة^(٣).

الثاني: أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد. وسبق تقرير الأدلة على ذلك.

المناقشة:

يمكن مناقشة القول الأول بأن الاستدلال بالقياس لا يصح لوجود الفارق

كما يلي:

الأول: أن العامي لا مذهب له بخلاف المجتهد فلا يجوز له العدول عن اجتهاد.

والثاني: بالفرق بين مسائل تحقيق المناط وبين الحكم الثابت بدليل ظني، بل نص

الغزالي على أن القواطع التي ينقض بها الاجتهاد الخطأ في تحقيق المناط بخلاف

هذه الصورة^(٤).

الصورة الثانية: أن يتصل بها حكم حاكم:

فالذي يظهر أن فيها نفس الكلام في الصورة الثانية من المسألة الأولى،

فيكون قد اختلف الأصوليين فيها أيضاً على قولين:

الأول: أنه لا ينقض:

وهو ما رجحه الرازي^(٥)، والأسنوي^(٦)، والأمدي^(٧)، وقال ابن النجار: "إن حكم

به لم تحرم - أي في المثال السابق - والاحرم وهو الذي قاله القاضي أبو يعلى

والموفق / وابن حمدانو الطوقى، والأمدي وجزم به البيضاوي والهندي وهذا عليه

(١) مختصر الطوقى: (٦٤٩/٣).

(٢) شرح الكوكب: (٥١١/٤-٥١٢).

(٣) شرح مختصر الطوقى: (٥١٢/٣).

(٤) المستصفي: (٣٦٧).

(٥) الحسصول (٩١/٥).

(٦) النهاية (٥٧٤/٤).

(٧) الإحكام (٤٢٩/٤).

عمل الناس" (١)، ورجحه ابن الهمام في التحرير (٢).

ويمكن الاستدلال لهذا القول بما يلي:

الدليل الأول: القاعدة المشهور تقريرها والمحكي الاتفاق عليها إجمالاً: (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد).

والدليل الثاني: أن الاجتهاد وإن بان خطئه إلا أنه تأكد بالحكم والقضاء (٣) فحكم الحاكم رافع للخلاف (٤).

القول الثاني: أنه ينقض الحكم السابق ولو به حكم حاكم:

وهو محكي عن جمع. كما سبق. ومنسوب إلى أبي بكر بن الأصم المعتزلي حيث يرى أن قضاء القاضي ينقض بالاجتهاد (٥).

أدلة هذا القول:

الأول: أن على الحق دليلاً قد المكلف بإصابته فإذا أداه إليه اجتهاده، علم أنه وصل إليه يقيناً فيكون هو الحق، وما عداه باطل، فنقض به حكم من خالفه (٦).

الثاني: أنه إذا عمل به يكون مستديماً لما يعتقد حراماً (٧)، وإذ وصحة إلقاء فرع عن صحة الانعقاد - في الصورة المذكورة -.

مناقشة الأدلة:

يمكن أن تناقش أدلة القول الأول بما يلي:

(٣) أن المراد بقاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ما يتعلق بالمقلدين لا بالمجتهدين، لأن حكم الله في المقلد هو ما يتعلق بطلبه للفتوى أو الحكم في القضاء، وأما بالنسبة للمجتهد فحكم الله في حقه هو ما يتعلق بما ينتهي إليه اجتهاده.

(١) شرح الكوكب المنير (٤/٥١٠-٥١١).

(٢) شرح المختصر للطوفي (٣/٦٤٨-٦٤٩).

(٣) الأسنوي في النهاية: (٤/٥٧٤). الحصول للرازي (٥/٩١).

(٤) حاشية الطبعي على نهاية (٤/٥٧٤).

(٥) المغني (١٧/٣٦٩)، المعتمد (٢/٣٧١)، التمهيد (٤/٣١١-٣١٢)، بواسطة آراء المعتزلة الأصوليين للضويحي ص (٦٠٣).

(٦) المغني (١٧/٣٦٩)، المعتمد (٢/٣٧١)، التمهيد (٤/٣١١-٣١٢).

(٧) شرح العضد على ابن الحاجب (٢/٣٠٠).

(٤) أدلة القول الثاني نفسها.

ويمكن أن يناقش القول الثاني بما يلي:

(٣) أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد بعين ذلك الحكم بعين ذلك الحكم نائب الله تعالى - كذا - في مسائل الخلاف، فإذا أنشأ حكماً في مسائل الاجتهاد، وكان ذلك كالنص الوارد في خصوص تلك الواقعة من تلك القاعدة العامة، والدليل الخاص مقدم على العام في الصورة التيتناولها الخاص^(١).
أن الاجتهاد الأول قد حكم به فأصبح الحكم الشرعي في هذه المسألة، وقد ثبت بالدليل القاطع - الإجماع - على أن يحكم به في القضاء يكون هو حكم الشرع في المسألة للمتقاضين^(٢).

(١) آراء المعتزلة الأصولية (٦٠٦)، وعزاه إلى المستصفي (٣٨٢/٢)، والإحكام (٢٠٣/٤)، والمنتهى (٢١٦)، وشرح التنقيح (١٩٦)، الابتهاج (٢٨٥/٣).

(٢) البدائع (١٤/٧) بواسطة نقض الاجتهاد للعنقري (٩٣).

خاتمة

بعد إتمام هذا البحث حول هذا الموضوع المهم من الموضوعات المعاصرة وإنني أرجو أن أكون قد وفقت في عرض جزء جيد منه وهذه خلاصة من فكر علماء استفدنا منهم كثيراً وكان الاجتهاد موضح بمعرفه وغاية تامة، يستفيد منها المطلع والطالب البحث في معرفة العلوم الشرعية وغيرها من العلوم، وتبين الأقوال من عدة أطراف وترجيح الصحيح منها، ومراجعة سبل النقض وأوجه الخلاف مع ذكر كل قول من الأقوال، وحوى هذا العلم عدد كبير من العلوم الشرعية والقانونية والفقهية والأصولية والفروع من كل علم، وتحديد المسائل المجتهد فيها حتى تنظر من كل جوانبها، وتحديد الدليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، وإجماع المسلمين وهذا هو الراجح في العلوم الشرعية. أما القوانين والنظم المتفق عليها من الوضعيات وغيرها ينظر في القانون الذي يبين النص حسب نوع القانون المشار إليه. ومن الملاحظ قد يكون المجتهد أجتهد ثم من بعد ذلك يتبين له الخطأ فينقض نفسه وبعده ذلك يوضح سبب الخطأ في كلامه الأول، وذلك بعد الترجيح الذي تم لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

النتائج:

- ١/ النقد الذي يكون مرجعه من الكتاب والسنة وليس من غير ذلك كما لا يفيد.
- ٢/ ترجيح الأقوال لابد من ورود النص كاملاً لمعرفة حقيقته والعمل به.
- ٣/ معرف الصحيح من السقيم ومعرفة درجة الصحيح مع الترجيح به.
- ٤/ توضيح عمل المجتهد وكيف كان اجتهاده حسب الإسناد.
- ٥/ بيان المسألة التي أجتهد فيها مع توضيح الاجتهاد بين قوسين لمعرفة أن الاجتهاد من الباحث أو المجتهد.

التوصيات:

- ١ / الاجتهاد ليس فيه خلاف إذا كان لا يخرج من دائر تصحيح العمل .
- ٢ / جمع الآراء من الفقهاء والعلماء المرجحين حسب نوع الاجتهاد .
- ٣ / اختصار النص حتى تعم الفائدة مع صحة العمل .
- ٤ / سلامة الاجتهاد من أي علة في عمل المجتهد .

المصادر والمراجع

- ١/ مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام: د. محمد مذكور (٢٨٥)
- ٢/ التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣٣٥/٣).
- وقال المطيعيفي حاشية على نهاية السؤل: "تغير الاجتهاد كالناسخ سواءً بسواء فكما أن العمل بالمنسوخ قبل العلم بالناسخ لا ينقض بالعلم بالناسخ وظهوره كذلك الظن الأول لا ينقض الثاني" (٥٧٥/٤).
- ٣/ التقرير والتحبير (٣٣٥/٣).
- ٤/ ذكرها السيوطي في الأشباه والنظائر: (١٠٥) وعزاها للقرافي. /
- ٥/ جمع الجوامع في أصول الفقه (٥٧ / ٥٨).
- ٦/ حكي الاتفاق جمع ومنهم الشوكاني (٣٨٩).
- ٧/ نهاية السؤل شرح منهاج الأصول للأسنوي(٤/٥٧٤). شرح مختصر ٨/ الروضة(٣/٦٤٨).
- ٩/ شرح الكوكب المنير (٤/٥١٠).
- ١٠/ شرح مختصر الروضة (٣/٦٤٨)، المحصول (٥/٩١)، النهاية (٤/٥٧٤)، والأحكام (٤/٤٢٩)،
- ١١/ شرح الكوكب المنير (٤/٤١٠). التقرير والتحبير (٣/٣٣٥).
- ١٢/ نهاية السؤل (٤/٥٧٤).
- ١٣/ الإحكام للأمدى (٤/٤٢٩).
- ١٤/ شرح الكوكب المنير (٤/٥١٠).
- ١٥/ الفروع (٦/٣٦٨).
- ١٦/ المستصفى (٣٦٨).
- ١٧/ الدكتور أحمد العنقري في كتابه نقض الاجتهاد: (٨٦).

- ١٨ / من كلام العلامة المطيعي في حاشية على النهاية (٥٧٥/٤).
- ١٩ / الإبهاج: (٣٨٣/٢) حيث قال " ومراده بالنقض ترك العمل بالاجتهاد الأول والا فالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ".
- ٢٠ / الأسنوي(٥٧٤-٥٧٥/٤) حيث قال: " وكأنه أراد بالنقض ترك العمل بالاجتهاد الأول، وإلا فالاتفاق على أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ".
- ٢١ / البحر المحيط: " (٢٦٧/٦)، حاشية التفتازاني على شرح العضد، على مختصر المنهى لابن رجب (٣٠٠/٢).
- ٢٢ / المحصول (٩١/٥).
- ٢٣ / النهاية (٥٧٤/٤).
- ٢٤ / الإحكام (٤٢٩/٤).
- ٢٥ / شرح الكوكب المنير (٥١١-٥١٠/٤).
- ٢٦ / شرح المختصر للطوفي: (٦٤٩-٦٤٨/٣).
- ٢٧ / نص كلام الأمدي في الإحكام (٤٢٩/٤).
- ٢٨ / شرح الكوكب المنير (٥٠٣/٤).
- ٢٩ / الأشباه والنظائر للسيوطي: (١٠١) وذكر هذا الدليل أيضاً: جل الأصوليين.
- ٣٠ / الأسنوي في النهاية: (٥٧٤/٤). المحصول للرازي (٩١/٥).
- ٣١ / حاشية المطيعي على نهاية (٥٧٤/٤).
- ٣٢ / شرح العضد على ابن رجب (٣٠٠/٢).
- ٣٣ / شرح الكوكب المنير (٥١٠/٤).
- ٣٤ / شرح المحلى على جمع الجوامع (٣٩١/٢).
- ٣٥ / المغني (٣٤/١٤).
- ٣٦ / المغني (٣٦٩/١٧)، المعتمد (٣٧١/٢)، التمهيد (٣١١-٣١٢/٤)، بواسطة

- آراء المعتزلة الأصوليين للضويحيص (٦٠٣).
- ٣٧ / المغني (٣٦٩/١٧)، المعتمد (٣٧١/٢)، التمهيد (٣١١-٣١٢/٤).
- ٣٨ / شرح العضد على ابن الحاجب (٣٠٠/٢).
- ٣٩ / آراء المعتزلة الأصولية (٦٠٦)، وعزاه إلى المستصفي (٣٨٢/٢)،
والإحكام (٢٠٣/٤)، والمنتهى (٢١٦)، وشرح التنقيح (١٩٦)، الابتهاج
(٢٨٥/٣). ويظهر هما اختلاف الطبقات التي اعتمد عليها البحث عن التي
عزى إليها هنا.
- ٤٠ / البدائع (١٤/٧) بواسطة (نقض الاجتهاد) للعنقري (٩٣).
- ٤١ / الإبهاج: (٢٦٥/٣).
- ٤٢ / المستصفي: (٣٦٧).
- ٤٣ / المرجع السابق نفسه.
- ٤٤ / المحصول: (٩١/٥).
- ٤٥ / النهاية: (٥٧٤/٤).
- ٤٦ / التقرير: (٣٣٥/٣).
- ٤٧ / الإبهاج: (٢٦٥/٣).
- ٤٨ / الأحكام: (٤٢٩/٤).
- ٤٩ / الإبهاج: (٢٦٥/٣)، الأحكام للأمدي: (٤٢٩/٤)
- ٥٠ / المستصفي: (٣٦٧) والمحصل: (٩١/٥) والأحكام: (٤٢٩/٤).
- ٥١ / مختصر الطوفي: (٦٤٩/٣).
- ٥٢ / شرح الكوكب: (٥١١-٥١٢/٤).
- ٥٣ / شرح مختصر الطوفي: (٥١٢/٣).
- ٥٤ / المستصفي: (٣٦٧).

- ٥٥ / الحصول (٩١/٥).
- ٥٦ / النهاية (٥٧٤/٤).
- ٥٧ / الأحكام (٤٢٩/٤)
- ٥٨ / شرح الكوكب المنير (٥١٠-٥١١/٤).
- ٥٩ / شرح المختصر للطوفي (٦٤٨-٦٤٩/٣).
- ٦٠ / الأسنويفي النهاية: (٥٧٤/٤). الحصول للرازي (٩١/٥).
- ٦١ / حاشية المطيععلى نهاية (٥٧٤/٤).
- ٦٢ / المغني (٣٦٩/١٧)، المعتمد (٣٧١/٢)، التمهيد (٣١١-٣١٢/٤)، بواسطة
آراء المعتزلة الأصوليين للضويحيص (٦٠٣).
- ٦٣ / المغني (٣٦٩/١٧)، المعتمد (٣٧١/٢)، التمهيد (٣١١-٣١٢/٤).
- ٦٤ / شرح العضد على ابن الحاجب (٣٠٠/٢).
- ٦٥ / آراء المعتزلة الأصولية (٦٠٦)، وعزاه إلى المستصفي (٣٨٢/٢)، والأحكام
(٢٠٣/٤)، والمنتهى (٢١٦)، وشرح التنقيح (١٩٦)، الابتهاج (٢٨٥/٣).
- ٦٦ / البدائع (١٤/٧) بواسطة (نقض الاجتهاد) للعنقري (٩٣).

دراسة تأصيلية لقواعد فقهية كلية

أ.د. عبد المجيد بن محمد السبيل

ملخص

تناول البحث دراسة تأصيلية لقواعد فقهية كلية، ويهدف إلى التعرف على القواعد الفقهية وتأصيلها. قاعدة دراسة تأصيلية تشتمل على: شرح القاعدة، وأدلتها، وفروعها، ومستثنياتها، والتعرف على مصادر القاعدة، وتوثيق النقول والنصوص الواردة. وتتمثل أهميته في دراسة كل قاعدة دراسة تأصيلية تشتمل على: شرح القاعدة، وأدلتها، وفروعها، ومستثنياتها، وبيان مصادر القاعدة، وتوثيق النقول والنصوص الواردة. استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي والمنهج الاستقرائي، ومن أهم النتائج التي توصل إليها أن قاعدة: لا إنكار في مسائل الخلاف، يقصد بها عدم الإنكار في المسائل التي يكون الخلاف فيها معتبراً، وأما ما سوى ذلك فإنه يسوغ فيها الإنكار، كالخلاف مع ثبوت الحكم بنص من الكتاب أو السنة، أو الإجماع أو القياس الجلي. ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى أن الصحيح أن يقال: لا إنكار في مسائل الاجتهاد، لتخرج بذلك المسائل التي لا يسوغ فيها الخلاف. ومن أهم التوصيات: تطبيق الشروط التي ثبتت بالشرع وتقدم على الشروط التي يضعها المكلف. التمسك بالظاهر الظني ليدفع به المدعى عليه قول المدعي الذي لا بينة له. الاهتمام بالتأصيل للمسائل الفقهية في الفقه الإسلامي.

كلمات مفتاحية:

القواعد الفقهية الكلية / حكم الحاكم / رفع الخلاف / الشرط / الإنكار / الظاهر.

• عضو هيئة التدريس - قسم الدراسات القضائية - كلية الدراسات القضائية والأنظمة - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

Abstract

The research dealt with a fundamental study of holistic jurisprudential rules, and aims to identify and root the jurisprudence rules. A foundational study base that includes: an explanation of the rule, its evidence, its branches, its exceptions, the identification of the sources of the rule, and the documentation of the incoming quotes and texts. Its importance lies in the study of each rule, a fundamental study that includes: an explanation of the rule, its evidence, its branches, its exceptions, a statement of the sources of the rule, and the documentation of the incoming sayings and texts. The researcher used the descriptive analytical approach and the inductive approach, and one of the most important findings he reached is that the rule: No denial in matters of dispute, it is intended not to denounce in issues in which the dispute is significant, and anything else is justified in denial, such as disagreement with the provision of the ruling in a text from The Book, the Sunnah, the consensus or the clear analogy. The Sheikh of Islam Ibn Taymiyyah, may God have mercy on him, went to the fact that it is correct to say: There is no denial in matters of ijihad, so that the issues in which there is no justification for disagreement will come out. Among the most important recommendations: the application of the conditions that have been established by Sharia and precede the conditions set by the taxpayer. Adhering to the presumptive appearance in order for the defendant to refute the statement of the plaintiff who has no evidence. Attention to rooting for doctrinal issues in Islamic jurisprudence.

Keywords:

The general rules of jurisprudence / the ruling of the ruler / raising the dispute / the condition / denial / the apparent.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وسيد الأولين
والآخرين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:
فهذه دراسة تأصيلية لأربعة قواعد فقهية كلية، جرت على ألسن الفقهاء،
وسطروها في كتبهم، وفرعوا عليها المسائل والتطبيقات، ونظراً لأهميتها، وحاجة
الدارسين لها فقد كتبت هذا البحث المختصر في شرح هذه القواعد، وذكر بعض
الأدلة عليها، مع العناية بتطبيقاتها في المذهب الحنبلي.

مشكلة البحث :

تتمثل في ضعف التأصيل للقواعد الفقهية الكلية وتطبيقاتها في المذهب
الحنبلي .

أهداف البحث :

- ١/ التعرف على القواعد الفقهية وتأصيلها .قاعدة دراسة تأصيلية تشتمل على:
شرح القاعدة، وأدلتها، وفروعها، ومستثنياتها
- ٢/ التعرف على مصادر القاعدة، وتوثيق النقول والنصوص الواردة.
- ٣/ تكمن في أهمية توافقها مع المذهب الحنبلي في تطبيقاتها ومستثنياتها لتكون
عونا للدراس في فهم مسائل الفقه ومعرفة أحكامها.

أهمية البحث :

- ١/ دراسة كل قاعدة دراسة تأصيلية تشتمل على: شرح القاعدة، وأدلتها،
وفروعها، ومستثنياتها
- ٢/ بيان مصادر القاعدة، وتوثيق النقول والنصوص الواردة.
- ٣/ تكمن أهمية في توافقها مع المذهب الحنبلي في تطبيقاتها ومستثنياتها لتكون
عونا للدراس في فهم مسائل الفقه ومعرفة أحكامها.

٤ / عزو الآيات القرآنية إلى سورها.

٥ / تخريج الأحاديث والآثار، مع الحكم عليها لماورد منها في غير الصحيحين.

منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي

خطة البحث:

اشتمل هذا البحث على مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس، وتفصيلها كالتالي:

المبحث الأول: دراسة تأصيلية لقاعدة: لا إنكار في مسائل الخلاف.

المبحث الثاني: دراسة تأصيلية لقاعدة: حكم الحاكم يرفع الخلاف.

المبحث الثالث: دراسة تأصيلية لقاعدة: ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط.

المبحث الرابع: دراسة تأصيلية لقاعدة: الظاهر يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق.

ثم الخاتمة، وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات. ثم فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول

دراسة تأصيلية لقاعدة: لا إنكار في مسائل الخلاف^(١)

شرح القاعدة:

تعد هذه القاعدة من القواعد المهمة في معرفة ما يسوغ فيه الإنكار من المسائل، وما لا يسوغ فيه، وقد بينت القاعدة أن كل مسألة اختلف فيها العلماء لا ينكر فيها على المخالف، وفي هذا تنبيه على عدم المسارعة في الإنكار على المخالف حتى يعلم المنكر وجود الخلاف من عدمه في المسألة، ومعلوم أن أكثر المسائل الفقهية وقع فيها خلاف بين الفقهاء، لذا فإنه لا يحل الإنكار على الغير في هذه المسائل، وقد تعصب أقوام لأقوالهم أو مذاهبهم، وشنعوا على من خالفهم من أئمة الإسلام أو إتباعهم، مع ما قام عند مخاليفهم من أدلة معتبرة يحتجون بها، فكانت هذه القاعدة كالتنبيه لهم على أنه لا إنكار في مسائل الخلاف.

وفي هذه القاعدة بيان لسعة الشريعة، ومراعاة أحكامها لاختلاف الناس في فهمهم وعلمهم، واختلافهم في فهم النصوص والمقاصد والمآلات، واختلاف أعرافهم وعاداتهم، واختلاف أزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وطبائعهم ونحو ذلك مما قد يؤثر في فتاويهم واجتهاداتهم مما هو منها محل اعتبار شرعاً في الفتوى والقضاء. قال الإمام النووي رحمه الله: (أما المختلف فيه: فلا إنكار فيه؛ لأن على أحد المذهبين: كل مجتهد مصيب، وهذا هو المختار عند كثير من المحققين أو أكثرهم، وعلى المذهب الآخر: المصيب واحد، والمخطئ غير متعين لنا، والإثم مرفوع عنه)^(٢).

ولا يحل أن تتخذ هذه القاعدة ذريعة لترك إنكار المنكر، أو أن يفهم منها سد بابها، فإن هذا قول أهل الباطل، وربما كانت ذريعة لأهل الأهواء للوقوع في المحرم، أو إتباع الشهوات والشبهات.

(١) إعلام الموقعين، ٣/٣٠٠، الفروق، القرافي، ١٠٣/٢، المنثور، ١٤٠/٢؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص ٢٩٢؛ القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الزحيلي، ٧٥٧/٢؛ موسوعة القواعد، البورنو، ١١٠٢/٨.

(٢) شرح مسلم، ٢/٢٢٣.

وقد جاءت النقول والنصوص عن عدد من العلماء في مراعاة الخلاف وعدم الإنكار في مسأله، ومن ذلك:

قال القاسم بن محمد عن القراءة خلف الإمام فيما أسرف فيه: (إن قرأت فلك في رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة، وإذا لم تقرأ فلك في رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة).

وقال سفيان الثوري: (إذا رأيت الرجل يعمل بعمل قد اختلف فيه وأنت ترى غيره؛ فلا تنهه) وقال أيضاً: (ما اختلف فيه الفقهاء فلا أنهى أحداً عنه من إخواني أن يأخذ به).

وقال يحيى بن سعيد: (ما برح أولو الفتوى يفتنون فيحل هذا، ويحرم هذا، فلا يرى المحل أن المحرم هلك لتحريمه، ولا يرى المحرم أن المحل هلك لتحليله)^(١).
وقال الإمام أحمد رحمه الله: (لا ينبغي للفقهاء أن يحمل الناس على مذهبه، ولا يشدد عليهم)^(٢).

وقال النووي رحمه الله: (ولم يزل الخلاف في الفروع بين الصحابة والتابعين فمن بعدهم رضي الله عنهم أجمعين، ولا ينكر محتسب ولا غيره على غيره، وكذلك قالوا: (ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً جلياً، والله أعلم)^(٣).

وقال ابن مفلح رحمه الله: (لا إنكار فيما يسوغ فيه خلاف في الفروع على من اجتهد فيه، أو قلده مجتهداً فيه، كذا ذكره القاضي والأصحاب)^(٤).

مفهوم القاعدة:

أن مسائل الإجماع ينكر فيها على المخالف، وهو مفهوم صحيح نص عليه الفقهاء، بل صاغ بعضهم القاعدة بلفظ صريح في ذلك، قال النووي رحمه الله:

(١) انظر هذه النقول في: الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، ٦٩/٢.

(٢) الأداب الشرعية، ابن مفلح، ١/١٨٩.

(٣) شرح مسلم، ٢/٢٤.

(٤) الأداب الشرعية، ابن مفلح، ١/١٨٩.

(العلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه، أما المختلف فيه: فلا إنكار فيه)^(١)، وقال ابن رجب رحمه الله: (والمنكر الذي يجب إنكاره: ما كان مجمعاً عليه)^(٢)، وقال السيوطي رحمه الله: (لا ينكر المختلف فيه، وإنما ينكر المجمع عليه)^(٣).

وأما مسائل الخلاف في الفروع: فالأصل أنه لا يصح فيها الإنكار على المخالف، لكن للعلماء في ذلك تفصيل، خلاصته ما يلي:
أولاً: يشترط في الخلاف الذي لا يُنكر أن يكون خلافاً سائغاً أو كما يسميه بعضهم: خلافاً معتبراً، وهو الخلاف في المسائل التي يصح فيها الاجتهاد لعدم وجود النص الصحيح الصريح السالم من المعارض المعتبر، وعدم وجود الإجماع، أو القياس الجلي.

فإذا ساغ فيها الاجتهاد بشروطه فإنه لا ينكر فيه على المخالف؛ لأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، ولا ينكر فيه كذلك على المخالف.

وليس كل خلاف جاء معتبراً إلا خلاف له حظ من النظر

وقال ابن مفلح: (لا إنكار فيما يسوغ فيه خلاف من الفروع على من اجتهد فيه، أو قلد مجتهداً فيه، كذا ذكره القاضي والأصحاب، وصرحوا بأنه لا يجوز)^(٤).
ثانياً: يسوغ شرعاً الإنكار على المخالف في أحوال متعددة، بل ربما كان الإنكار واجباً متعيناً في بعض الأحوال، وقد ثبت عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الإنكار على المخالف في وقائع متعددة ترجع في مجملها لوقوع المخالف في أمر خالف فيه الدليل الثابت في المسألة، وقد وقع هذا منهم رضي الله عنهم لعدم علمهم بالدليل، فلما استبان لهم الحجة، وثبت عندهم القول، وظهرت لهم دلالته؛ رجعوا إلى قول المنكر عليهم، وسلموا لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم،

(١) شرح مسلم، ٢/٢٣.

(٢) جامع العلوم والحكم، ص ٤٠٧.

(٣) الأشباه والنظائر السيوطي ص ٢٩٢ وانظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الزحيلي، ٧٥٧/٢، موسوعة القواعد البورنو، ٨/ ١١٠٢.

(٤) الأداب الشرعية، ابن مفلح، ١/ ١٨٨ وانظر: جامع العلوم ص ٤٠٧.

وتأسوا به قولاً وعملاً، ومن هذه الوقائع:

- ١- أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه كان يستلم أركان الكعبة الأربعة، فقال له ابن عباس رضي الله عنهما: إنه لا يستلم إلا هذان الركنان، فقال: ليس شيء من البيت مهجور. متفق عليه^(١)، وفي رواية عند الترمذي: أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١]، ولم أر النبي عليه الصلاة والسلام يستلم إلا الركنين اليمانيين، قال معاوية رضي الله عنه: صدقت ورجع لقوله.
- ٢- عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُصَبِّحُ جُنْبًا، فيغتسل ويصوم، فردَّ أبو هريرة فتياه. أخرجه أحمد^(٢).
- ٣- عن سالم بن عبد الله: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، كان يصنع ذلك " يعني يقطع الخفين للمرأة المحرمة " ثم حدثته صفية بنت أبي عبيد: أن عائشة رضي الله عنها حدثتها: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رخص للنساء في الخفين " فترك ذلك. رواه أبو داود^(٣).
- ٤- وقف ابن مسعود رضي الله عنه بمزدلفة حتى أسفر، ثم قال: لو أن أمير المؤمنين أفاض الآن أصاب السنة، قال الراوي: فما أدري قوله كان أسرع أم دَفَعُ عثمان رضي الله عنه. رواه البخاري^(٤).
- ٥- عن سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها) قال: فقال بلال بن عبد الله: والله لمنعهن، قال: فأقبل عليه عبد الله فسبه سباً سيئاً، ما سمعته سبه سباً مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب من لم يستلم إلا الركنين، رقم ١٦٠٨؛ ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب استلام الركنين، رقم ١٢٦٧، واللفظ للبخاري.

(٢) رواه أحمد في مسنده، رقم ٢٦٦٠٩.

(٣) رواه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب ما يلبس المحرم، رقم ١٨٣١، وحسنه الألباني في صحيح وضعيف أبي داود، رقم ١٨٣١.

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب متى يصلي الفجر بجمع، ١٦٨٣.

وتقول: والله لنمنعهن. وفي رواية فغضب غضباً شديداً وقال: أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول: إننا لنمنعهن. رواه مسلم^(١).

والأحاديث والأخبار عن الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم كثيرة في هذا المعنى، والمقصود أنهم أنكروا على المخالف؛ لأنه خالف في مسألة لا يسوغ فيها الخلاف، وهو معذور لخفاء الدليل عليه، فلما تبين له الحق عمل ورجع عن اجتهاده لبطلانه مع وجود الدليل.

ثالثاً: بين الفقهاء عدداً من الأحوال التي يصح فيها الإنكار على المخالف، لبطلان قوله بمخالفته الدليل الثابت، أو كان الخلاف فيه ضعيفاً، أو خلاف لا يعضده دليل معتبر، أو كانت حجة القائل متروكة عند أئمة الإسلام؛ لبطلان الدليل كالحديث الموضوع، أو كان دليله منسوخاً ونحو ذلك، فهذا الخلاف لا يسوغ إنكاره فحسب، بل يتعين إنكاره، ورد قول القائل به، والتحذير من قوله، وبيان الحق والصواب في المسألة، وفيه رد للبدع والأقوال الشاذة، والمذاهب الباطلة. ومن هذه الأحوال:

أ- إذا كان قول المخالف يعارض إجماعاً ثابتاً انعقد بعد خلاف سابق، أو يعارض دليلاً صحيحاً صريحاً سالماً من معارض معتبر أو يعارض قياساً جلياً فإنه ينكر على المخالف، لأن قوله حينئذ غير معتبر ولا سائغ.

قال النووي رحمه الله: (ليس للمفتي ولا للقاضي أن يعترض على من خالفه إذا لم يخالف نصاً، أو إجماعاً، أو قياساً جلياً، والله أعلم)^(٢).

ب- وكذلك ينكر من المسائل: ما ضعف الخلاف فيه، وكان ذريعة إلى محذور متفق عليه، كربا النقد، لأن الخلاف فيه ضعيف، وهو ذريعة إلى ربا النساء المتفق على تحريمه، فيدخل في إنكار المحتسب بحكم ولايته^(٣).

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد، رقم ٤٤٢.

(٢) شرح مسلم، ٢/٢٤.

(٣) الأحكام السلطانية، ص ٢٩٧، الأدب الشرعية، ابن مفلح، ١/١٩٠.

وقال ابن رجب رحمه الله: (ينكر كل مختلف فيه ضعف الخلاف فيه؛ لدلالة السنة على تحريمه، ولا يخرج فاعله المتأول من العدالة بذلك، والله أعلم)^(١).
 وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى أن من أصر على ترك الجماعة ينكر عليه، ومن ترك الطمأنية في الصلاة يؤمر بالإعادة، بخلاف متأول لم يتوضأ من لحم الإبل فإنه على روايتين؛ لتعارض الأدلة والآثار فيه^(٢).

ج- ينكر على المخالف إذا كانت مخالفته من غير اجتهاد، ولا تقليد لعالم موثوق في دينه وعلمه، لأن خلافه لم يكن عن علم ولا تقليد، لذا ينكر عليه، وهو قول القاضي أبي يعلى وابن عقيل رحمهما الله، وحملوا بعض كلام الإمام أحمد في الإنكار في المسائل الخلافية على ذلك. وروي عن الإمام أحمد أنه لا ينكر على المجتهد فقط، وأما المقلد فينكر عليه، وقد سُئل عن الصلاة في جلود الثعالب قال: إذا كان متأولاً أرجو أن لا يكون به بأس، وإن كان جاهلاً ينهى، ويقال له: إن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد نهى عنها^(٣).

د- يسوغ الإنكار على المخالف إذا كان في مخالفته تفريق لأمر الجماعة، ومخالفة للأمر العام الذي عليه الناس، ويخشى فيه من الفتنة على العامة، فإنه ينكر عليه إذا كان مجاهراً بالمخالفة في ذلك، قال الإمام أحمد في الرجل يمر بالقوم وهم يلعبون بالشطرنج: ينهاهم، ويعظهم^(٤).

وكذا يسوغ لأهل الحسبة أن ينكروا على المخالف في المسائل الخلافية التي اختار فيها الإمام أحد القولين في المسألة؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف.

رابعاً: ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى أن الصحيح أن يقال في لفظ القاعدة: (لا إنكار في مسائل الاجتهاد)، وبهذا اللفظ وردت القاعدة في بعض كتب الحنابلة^(٥).

(١) جامع العلوم والحكم، ص ٤٠٧.

(٢) الأداب الشرعية، ابن مفلح، ١/١٩٢.

(٣) الأداب الشرعية، ابن مفلح، ١/١٩٠.

(٤) انظر: الأداب الشرعية، ابن مفلح، ١/١٨٩؛ تعليقات على الكافي، ابن عثيمين، ٢/٢٧.

(٥) مطالب أولى النهي، (٥/٢٦٣).

وقد بين رحمه الله الحجة في ذلك، فقال: (قولهم: "مسائل الخلاف لا إنكار فيها" ليس بصحيح، فإن الإنكار إما أن يتوجه إلى القول بالحكم، أو العمل. أما الأول: فإن كان القول يخالف سنة، أو إجماعاً قديماً وجب إنكاره وفاقاً، وإن لم يكن كذلك: فإنه ينكر، بمعنى: بيان ضعفه عند من يقول: المصيب واحد، وهم عامة السلف والفقهاء. وأما العمل: إذا كان على خلاف سنة، أو إجماع؛ وجب إنكاره أيضاً بحسب الإنكار كما ذكرنا من حديث شارب النبيذ المختلف فيه، وكما ينقض حكم الحاكم إذا خالف سنة، وإن كان قد اتبع بعض العلماء.

وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مسأغ فلا ينكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً.

وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد كما اعتقد ذلك طوائف من الناس الذي عليه الأئمة أن مسائل الاجتهاد ما لم يكن فيها دليل يجب العمل بها وجوباً ظاهراً مثل حديث صحيح لا معارض له من جنسه فيسوغ إذا عدم ذلك الاجتهاد لتعارض الأدلة المقاربة أو لخفاء الأدلة فيها وليس في ذكر كون المسألة قطعية طعن على من خالفها من المجتهدين كسائر المسائل التي اختلف فيها السلف وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها مثل كون الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل، وأن الجماع المجرى عن إنزال يوجب الغسل، وأن ربا الفضل والمتعة حرام^(١). لذا فإن هذه القاعدة ليست على إطلاقها كما تبين.

خامساً: عدم الإنكار في المسائل الاجتهادية لا يعني عدم مناقشة الأقوال، ولا يمنع من بيان المرجحات لأحد الأقوال ونحو ذلك، فلا زال عمل العلماء من أصحاب المذاهب وغيرهم على ذلك قديماً وحديثاً، وكل مذهب يبين وجه رجحان مذهبه، ويبين أوجه الرد على المخالف على سبيل البيان والمناقشة، لا على وجه الإنكار فيما كان الخلاف فيه سائغاً.

(١) بيان الدليل على بطلان التحليل، ص ٢١٠ مختصراً. وانظر: الآداب الشرعية، ابن مفلح، ١/١٨٨.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "المسائل الاجتهادية لا تنكر باليد، وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها، ولكن يتكلم فيها بالحجج العلمية، فمن تبين له صحة أحد القولين: تبعه، ومن قلد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه"^(١). ولا يعني ذلك أيضاً عدم نصح المخالف، وبيان الحق الذي يعتقده ناصحه، فإن الدين النصيحة، فإن ظهرت له حجة ناصحه أخذ بقوله، وإلا تمسك بقوله إذا كان يرى رجحانه، ويكون حينها هو الناصح لمخالفه.

قال النووي رحمه الله: (إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسن محبوب، مندوب إلى فعله برفق، فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع في خلاف آخر)^(٢). **سادساً:** لا يحل الحكم بالفسق أو التبديع ونحوه على أصحاب الأقوال المخالفة في المسائل التي يسوغ فيها الخلاف، لأنه مجتهد مأجور على اجتهاده، معذور في خطئه، وقد صنف شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله رسالة نفيسة في هذا الباب سماها: "رفع الملام عن الأئمة الأعلام"، ومن كلامه رحمه الله: (مسائل الاجتهاد من عمل فيها بقول بعض العلماء لم ينكر عليه، ولم يهجر، ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه)^(٣).

وقال ابن رجب رحمه الله: (ينكر كل مختلف فيه ضعف الخلاف فيه؛ لدلالة السنة على تحريمه، ولا يخرج فاعله المتأول من العدالة بذلك، والله أعلم)^(٤).

أدلة القاعدة:

١- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: (كنا نساfer مع النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعيب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم) رواه البخاري ومسلم^(٥).

(١) مجموع الفتاوى، ٨٠/٣٠.

(٢) شرح مسلم، ٢٣/٢.

(٣) مجموع الفتاوى، ٢٠٧/٢٠.

(٤) جامع العلوم والحكم، ص ٤٠٧.

(٥) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصيام، باب لم يعيب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعضه بعضاً، رقم ١٨٤٥.

ففي إقرار النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة على ترك الإنكار مع اختلافهم في العمل دليل على حجية هذه القاعدة.

قال ابن بطال رحمه الله: (هذا حجة على من زعم أن الصائم في السفر لا يجزئه صومه، لأن تركهم لإنكار الصوم والفطر يدل أن ذلك عندهم من المتعارف المشهور الذي تجب الحجة به، ولا حجة مع أحد في خلاف السنة الثابتة، فقد ثبت أنه عليه السلام صام في السفر، ولم يعب على من صام، ولا على من أفطر فوجب التسليم له)^(١).

٢- أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في مسائل كثيرة، ولم ينكر بعضهم على بعض في مسائل الاجتهاد، ولم ينقض بعضهم حكم بعض، منهم: عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، عرضت عليهم أقضية وأحكام ممن سبقهم فأقروها، ولم ينكروها، ولم ينقضوها^(٢).

٣- أن من القواعد الفقهية المقررة والتي دلت عليها الأدلة، أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، فإذا كان اجتهاد القاضي ونحوه لا ينقض، فينبغي أن لا ينكر عليه ولا على غيره من المجتهدين.

فروع القاعدة:

١- اختلف الفقهاء في شرط النية في الجمع والقصر، فالجمهور لا يشترطون النية، وغيرهم يشترطها، قال ابن تيمية: (والأول أظهر، ومن عمل بأحد القولين لم ينكر عليه)^(٣).

٢- من سافر لبلد ونوى الإقامة فيها شهرين، وأراد قصر الصلاة، ففيه خلاف بين العلماء، فمنهم من يوجب الإتمام، ومنهم من يوجب القصر، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (الصحيح أن كلاهما سائغ، فمن قصر لا ينكر عليه، ومن أتم لا ينكر عليه)^(٤).

(١) شرح صحيح البخاري، ٨٨/٤ وانظر: تيسير العلام، ص ٣٢٦.

(٢) المغني، (٣٥/١٤)، الأشباه والنظائر، ابن نجم، ص ١١٥.

(٣) مجموع الفتاوى، ١٦/٢٤.

(٤) مجموع الفتاوى، ١٨/٢٤.

- ٣- من صلى بين الأذان الأول في الجمعة الذي أمر به عثمان رضي الله عنه، والأذان الثاني فصلاته صحيحة، ومن تركه فلا حرج عليه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (فمن فعل ذلك لم ينكر عليه، ومن ترك ذلك لم ينكر عليه، وهذا أعدل الأقوال، وكلام الإمام أحمد يدل عليه)^(١).
- ٤- من جلس في الصلاة جلسة الاستراحة من غير حاجة فلا حرج عليه، ومن تركها فلا حرج عليه، ولا ينكر بعضهم على بعض^(٢).
- ٥- يجوز للزوج إلزام زوجته ولو كانت ذمية بغسل نجاسة إن اتحد مذهبهما، وإن اختلف: بأن كان كل منهما عارفاً بمذهبه، عاملاً به، فيعمل كل بمذهبه، وليس له الاعتراض على الآخر؛ لأنه لا إنكار في مسائل الاجتهاد^(٣).
- ٦- المسائل الفقهية الكثيرة التي وقع فيها خلاف معتبر بين العلماء لا إنكار فيها على المخالف، مثل: نقض الوضوء لمن أكل لحم الجوز، من جهر بالبسملة في الصلاة، من ذهب إلى أن عدة المطلقة ثلاثة أطهار وغير ذلك من المسائل الكثيرة.

المستثنى:

تقدم فيما سبق بيان الأحوال التي ينكر فيها على المخالف، ومن أهمها: الإنكار عليه إذا كان قوله يخالف نصاً من الكتاب أو السنة الصحيحة أو الإجماع، أو القياس الجلي، فإن كان قاضياً نقض حكمه أيضاً، وقد ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله جملة من المسائل التي وقع فيها الخلاف قديماً ثم تبين بالدليل القول الصحيح فيها، والذي يتعين القول به، وينكر على من خالفه، فقال:

(والمسائل التي اختلف فيها السلف والخلف، وقد تيقنا صحة أحد القولين فيها كثيرة، مثل: كون الحامل تعتد بوضع الحمل، وإن إصابة الزوج الثاني شرط في

(١) الفتاوى الكبرى ٢/٣٥٤ وانظر: الإنصاف ٥/٢٦٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/٤٥١.

(٣) مطالب أولي النهى ٥/٢٦٣.

حلها للأول، وأن الغسل يجب بمجرد الإيلاج، وإن لم ينزل، وأن ربا الفضل حرام، وأن المتعة حرام، وأن النبيذ المسكر حرام، وأن المسلم لا يقتل بكافر، وأن المسح على الخفين جائز حضرا وسفرا، وأن السنة في الركوع وضع اليدين على الركبتين دون التطبيق، وأن رفع اليدين عند الركوع، والرفع منه سنة، وأن الشفعة ثابتة في الأرض والعقار، وأن الوقف صحيح لازم، وأن دية الأصابع سواء، وأن يد السارق تقطع في ثلاثة دراهم، وأن الخاتم من حديد يجوز أن يكون صداقا، وأن التيمم إلى الكوعين بضربة واحدة جائز، وأن صيام الولي عن الميت يجزئ عنه.

وأن الحاج يلبي حتى يرمي جمرة العقبة، وأن المحرم له استدامة الطيب دون ابتدائه، وأن السنة أن يسلم في الصلاة عن يمينه وعن يساره: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله، وأن خيار المجلس ثابت في البيع، وأن المصراة يرد معها عوض اللبن صاعاً من تمر، وأن صلاة الكسوف بركوعين في كل ركعة، وأن القضاء جائز بشاهد ويمين، إلى أضعاف ذلك من المسائل^(١).

(١) مرجع سابق، ٣/٣٠٠.

المبحث الثاني

دراسة تأصيلية لقاعدة: حكم الحاكم يرفع الخلاف^(١)

شرح القاعدة:

تفيد القاعدة: أن القاضي^(٢) إذا حكم في مسألة اجتهادية، هي محل خلاف معتبر بين العلماء، واختار فيها أحد القولين؛ فإن حكمه بالنسبة للخصمين يعد رافعاً للخلاف بينهما، ويرفع الاحتجاج بالقول الآخر في المسألة، ليعدل المحكوم عليه عن حكم القاضي بحجة وجود الخلاف في المسألة؛ لأن حكم الحاكم ملزم، رافع للخلاف فيما اختاره من القولين في المسألة، بل وتكون المسألة بعد حكمه بالنسبة للخصمين كالمجمع عليه (إذا قوي مستدركه)^(٣).

ويدخل في القاعدة أيضاً: حكم الحاكم العام، وهو الإمام، فإن حكمه في الشأن العام المبني على الدليل الشرعي، المحقق لمصلحة شرعية معتبرة للرعية يعد رافعاً للخلاف.

قال ابن مفلح رحمه الله مبيناً أن حكم الإمام يجري مجرى حكم الحاكم في رفع الخلاف: (إذن الإمام في أمر مختلف فيه كاف بلا خلاف)^(٤)، والحاكم قد اختاره الإمام وهو نائب عنه فكان الإمام أولى برفع الخلاف، وقد صاغ بعضهم قاعدة في ذلك، فقال: أمر الإمام يرفع الخلاف^(٥).

ونص المرداوي أيضاً على ما ذكره ابن مفلح، وبين أن فعل الحاكم حكم، والإمام كذلك، وقال: (وقد ذكر الأصحاب في حمي الأئمة أن اجتهاد الإمام لا يجوز نقضه كما لا يجوز نقض حكمه)^(٦) وقال ابن قدامة في حكم بيع الأرض الموقوفة:

- (١) وردت هذه القاعدة في كثير من كتب الفقه، انظر: حاشية الصاوي، ٢٢١/٤؛ غمز عيون البصائر، ١١٣/٣؛ مطالب أولى النهى، ٣٩١/٦؛ الموسوعة الفقهية الكويتية، ٥٧/٩؛ القضاء الشرعي القواعد والضوابط، ١٠٤١/٢.
- (٢) يطلق الحاكم ويراد به غالباً: القاضي. انظر: النهاية في غريب الحديث، (٤١٨/١)، معجم لغة الفقهاء، ص ١٦٢.
- (٣) انظر: شرح الزرقاني على خليل، ٣٨٢/٣.
- (٤) الفروع، (١٤٧/١١)، وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: (المراد بطاعة ولي الأمر فيما يتعلق بتنظيم الأمة لكن لا يظهر الإنسان رأيه إذا خالف رأي الإمام لأنه يؤدي إلى استهانة الناس بأمر ولي الأمر).
- (٥) انظر: القضاء الشرعي القواعد والضوابط، ١٠٤١/٢.
- (٦) الإنصاف، (٣٧٦/٢٨)، ولشيخ الإسلام ابن تيمية تفصيل في ذلك كما في مجموع الفتاوى، (٢٣٩/٣)، (٣٧٧/٣٥).

وإذا بيعت هذه الأرض، فحكم بصحة البيع حاكم، صح؛ لأنه مختلف فيه، فصح بحكم الحاكم، كسائر المجتهدات، وإن باع الإمام شيئاً لمصلحة رآها، مثل أن يكون في الأرض ما يحتاج إلى عمارة لا يعمرها إلا من يشتريها، صح أيضاً؛ لأن فعل الإمام كحكم الحاكم^(١).

ويحسن التنبيه هنا على أمور:

الأول: أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، لكنه لا يزيل الشيء عن صفته في الباطن، فحكمه لا يجعل الحرام حلالاً، ولا الحلال حراماً، وبذلك جرت القاعدة الفقهية: حكم الحاكم لا يزيل الشيء عن صفته في الباطن^(٢).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وأما حكم الحاكم: فذاك يقال له قضاء القاضي، ليس هو الشرع الذي فرض الله على جميع الخلق طاعته، بل القاضي العالم العادل يصيب، ويخطئ تارة، ولو حكم الحاكم لشخص بخلاف الباطن لم يجز له أخذه)^(٣).

الثاني: لا يفهم من القاعدة أن حكم الحاكم يزيل الخلاف الفقهي في المسألة، فإن الخلاف النظري فيها باق لا يمكن رفعه ولا دفعه؛ ولكن المقصود رفع الخلاف العملي بين الخصمين خاصة، أو فيما كان من أمر العامة الذي تقتضي المصلحة الشرعية حمل الناس فيه على أحد القولين مما يقرره ولي الأمر على ما تقدم تفصيله.

وعلى هذا: فيسوغ للمكلف ترك قول المجتهد لقول مجتهد آخر لأن قوله - إذا لم يكن قاضياً ولا إماماً - ليس حكماً ملزماً، بخلاف حكم الحاكم، ويكون قول المجتهد فتوى، أو رأي له لا يلزم الناس العمل به، فليس قوله تشريعاً، بل هو اجتهاد، يحتمل الصواب والخطأ، وكل يؤخذ من قوله ويرد إلا قول المعصوم صلى الله عليه وسلم.

(١) المغني، ٤/١٩٥.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، ابن السبكي، ١/٤١٦؛ المنتور، ٢/٦٨؛ نيل المأرب، ابن أبي تغلب، (٢/٤٥٧)، تيسير العلام، ص ٦٨٩.

(٣) مجموع فتاوى، (٣٧٦/٣٥).

ورأي القاضي لا يرفع الخلاف في قضايا لم ينظرها، ولا يرفع حكمه ما ينظره قاضٍ آخر.

الثالث: لا يشترط في كون حكم الحاكم رافعاً للخلاف أن يكون ذلك في خصومة، بل يدخل في ذلك أيضاً ما كان من حكم له قضي به بمقتضى ولايته، كحكمه في ولاية نكاح امرأة لا ولي لها، أو مال يتيم، أو وقف ونحو ذلك مما يكون تحت ولايته.

قال الصاوي: (ظاهره: أن حكم الحاكم يرفع الخلاف ولو لم يكن هناك دعوى، وهو كذلك، وبه صرح اللقاني والقرافي، ويدل عليه: أن الوصي يرفع للحاكم إذا أراد زكاة مال الصبي)^(١).

الرابع: قولهم: حكم الحاكم يرفع الخلاف مقيد بما لا ينقض فيه حكم الحاكم، وأما ينقض فيه فلا^(٢).

الخامس: هذه القاعدة وثيقة الصلة بقاعدة: (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد) فكلما القاعدتين دال على أن حكم الحاكم في المسائل الخلافية نافذ، وعليه: فلا يحل نقض حكم الحاكم باجتهاد مثله، وكذا لا يجوز للقاضي نفسه إذا حكم في قضية خلافية، ثم تغير اجتهاده فيها؛ أن ينقض ذلك الحكم السابق له، ولا يحل لقاضٍ آخر أن ينقض حكم غيره بحجة وجود الخلاف في المسألة؛ لأن حكم الحاكم الأول قد رفع الخلاف.

قال القرافي رحمه الله: (حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف، ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم، وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء).

فمن لا يرى وقف المشاع: إذا حكم حاكم بصحة وقفه، ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطالانه؛ نفذه وأمضاه، ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي ببطالانه)^(٣).

(١) حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ٢٢١/٤.

(٢) المنتور، (٦٩/٢).

(٣) الفروق، (١٠٣/٢).

أدلة القاعدة:

- ١- قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ [النساء: ٥٩]. ففي هذه الآية أمر الله عزوجل بطاعة أولي الأمر، سواء كان إماماً أم كان قاضياً، فتجب طاعته، وحكمه ملزم، وبه ينهي النزاع والخصومة^(١).
- ٢- أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى في المسألة المشتركة بقضائين، وكان كل منهما نافذاً ملزماً للخصمين، وقال رضي الله عنه: (تلك على ما قضينا، وهذه على ما قضينا)^(٢).
- ٣- أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال لوفد نجران: (والله لا أرد شيئاً مما صنع عمر، إن عمر كان رشيد الأمر)^(٣).
- ٤- أن عثمان رضي الله عنه صلى بمنى أربع ركعات لحجة رآها رضي الله عنه، وعاب عليه ابن مسعود رضي الله عنه ذلك؛ لأنه خلاف ما كان عليه فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وصدراً من إمارة عثمان رضي الله عنهم، لكن ابن مسعود صلاها أربعاً موافقة لعثمان رضي الله عنه، وقال: «الخلاف شر»^(٤).

فروع القاعدة:

- ١- لو أجبر الأب ابنته على النكاح، وحكم بصحته القاضي؛ نفذ حكمه، ويلزم العمل به؛ لأن حكم القاضي يرفع الخلاف^(٥).
- ٢- إذا حكم الحاكم بصحة نكاح امرأة تزوجت بلا ولي؛ فليس لقاض آخر نقض حكمه؛ لأن حكم القاضي الأول رفع الخلاف^(٦).

(١) القضاء الشرعي القواعد والضوابط، ٢/١٠٤٣.

(٢) مصنف عبدالرزاق، رقم ١٩٠٠٥؛ السنن الكبرى للبيهقي، ١٠/١٢٠.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي، ١٠/١٢٠.

(٤) رواه ابوداود في سننه، رقم ١٩٦٠.

(٥) فتاوى الشيخ محمد بن ابراهيم، (٧٥/١٠).

(٦) المغني، ٩/٣٤٦؛ الإنصاف، ٢٠/١٦٠.

- ٣- لو حكم الحاكم بعدم ثبوت الشفعة للجار فحكمه نافذ؛ لأن حكمه يرفع الخلاف، قال ابن قدامة رحمه الله: (متى حكم الحاكم في المختلف فيه بشيء نفذ حكمه)^(١).
- ٤- لو أمر ولي الأمر بالعمل بشهادة واحد في هلال رمضان، أو جعل رؤية الهلال في بلد كرؤيته في كل بلد؛ وجب العمل بحكمه؛ لأنه يرفع الخلاف، وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة: (إذا ثبت لديكم بالإذاعة أو غيرها ثبوت الرؤية في غير مطلعكم أن تجعلوا الأمر بالصيام أو عدمه إلى ولي الأمر العام لدولتكم، فإن حكم بالصيام أو عدمه وجبت عليكم طاعته، فإن حكم الحاكم يرفع الخلاف في مثل هذا، وعلى هذا تتفق الكلمة على الصيام أو عدمه تبعاً لحكم رئيس دولتكم وتحل المشكلة)^(٢).
- ٥- لوباع إنسان ذبيحة لم يسمّ عليها، فحكم القاضي الشافعي بصحة البيع؛ نفذ حكمه، ولا يحل للقاضي الحنبلي نقضه؛ لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف^(٣).
- ٦- إذا باع الإمام شيئاً لمصلحة رأها، وهو مما في صحة بيعه خلاف، مثل الأرض الموقوفة التي تحتاج إلى عمارة لا يعمرها إلا من يشتريها، صح البيع؛ لأنه مختلف فيه، وقد اختار الإمام ما فيه مصلحة معتبرة، فصح تصرفه، وكان رافعاً للخلاف، لأن فعل الإمام كحكم الحاكم^(٤).

المستثنى^(٥):

إذا كان حكم الحاكم مخالفاً للنص من الكتاب أو السنة الصحيحة أو الإجماع أو القياس الجلي فإنه لا يرفع الخلاف، بل ولا يحل العمل به، ولا المصير إليه، ولا يكون داخلاً في القاعدة لعدم الخلاف المعتبر في المسألة.

(١) المغني، ٥٢٦/٧.

(٢) فتاوى رقم ٣١٣.

(٣) نيل المأرب، ٤٥٧/٢.

(٤) انظر: المغني، ١٩٥/٤.

(٥) الإنصاف، ٣٨٢/٢٨؛ الأشباه والنظائر، السيوطي، ص ٢٠٨.

المبحث الثالث

دراسة تأصيلية لقاعدة: ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط^(١)

شرح القاعدة:

إذا اشترط الإنسان على نفسه شرطاً كئذراً ونحوه، أو اشترط المتعاقدان أو أحدهما شرطاً يتعارض مع أحكام الشرع وشروطه؛ فإن ما ثبت بالشرع يقدم، ويلغى ذلك الشرط المخالف للشرع؛ عملاً بالقاعدة، وربما أدى بطلان الشرط إلى بطلان العقد؛ تقديماً لما ثبت بالشرع^(٢).

فمن شرط في بيع مكيل بجنسه التأجيل: بطل شرطه؛ لأنه مخالف للشرع.

ومثله: شروط البيع فهي شروط دل عليها الشرع، فإذا تعارضت هذه الشروط مع شروط وضعها المتعاقدان فإن شروط المكلف تبطل.

أدلة القاعدة:

١- حديث عائشة رضي الله عنها في قصة بريرة رضي الله عنها، وفيه: «كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» رواه البخاري ومسلم^(٣).

قال ابن بطال: (المراد بكتاب الله هنا: حكمه من كتابه أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، أو إجماع الأمة)، وقال ابن خزيمة: (ليس في كتاب الله) أي: (ليس في حكم الله جوازه أو وجوبه)^(٤).

٢- حديث عائشة رضي الله عنه قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» رواه مسلم^(٥).

(١) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص ٢٧٩؛ القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، الزحيلي، ٢/٧٤٤؛ موسوعة القواعد، البورنو، ٧٣/٩؛ المتعمق، ص ٤٠٩؛ الوجيز، البورنو، ص ٣٩٩.

(٢) انظر: الوجيز، ص ٣٩٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، رقم: (٢١٦٨)، ومسلم في صحيحه، رقم: (١٥٠٤).

(٤) فتح الباري، ابن حجر، ٥/١٨٨.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، رقم: (١٧١٨).

فروع القاعدة:

لو اشترى عبداً من قرابته يعتق عليه، ونوى عتقه عن الكفارة؛ لا يقع عنها؛ لأن عتقه بالقرابة بحكم الشرع، فهو مقدم على ما ثبت بسبب من المكلف. من أوصى بكل ماله، نفذ في الثلث فقط لا أكثر؛ لأن ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط.

لا يصح في الخلع شرط الرجعة فيه؛ لأنه مخالف لمعنى الخلع في الشرع، فبطل الشرط^(١).

لو شرط من أحرم بحج أو عمرة أن يحل متى شاء لم يصح الشرط؛ لمخالفته للشرع قال تعالى: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]^(٢).

لو شرط في بيع ما هو من مقتضى العقد كالتقابض وحلول الثمن فالشرط غير مؤثر؛ لأن المذكور لازم بالشرع قبل الشرط، فالشرط بيان وتوكيد فحسب^(٣).

لو شرط في عقد البيع أن لا خسارة عليه، أو أن لا يهب المبيع، بطل الشرط وحده؛ لأنه مخالف لمقتضى العقد الذي جاء به الشرع^(٤).

(١) انظر: الروض المربع، ص ٥٢٢.

(٢) مرجع سابق، ص ٢٦١.

(٣) الروض المربع، ص ٢٢١.

(٤) مرجع سابق، ص ٢٢٢.

المبحث الرابع

دراسة تأصيلية لقاعدة: الظاهر يصلح حجة للدفع لا للاستحقاق^(١)

شرح القاعدة:

الظاهر لغة: الواضح والبين.

واصطلاحاً: هو الأمر الراجح الدال على الحال والواقع، وعبر عنه بعضهم بدلالة الحال، أو هو: ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره^(٢).
والأصل وجوب العمل بالظاهر إلا أن تقوم البينة على خلافه.
ويمكن تقسيم الظاهر إلى قسمين:

الأول: الظاهر اليقيني:

وهو ما كان ظهوره جلياً، يبلغ درجة اليقين، فهذا الظاهر مقدم على الشهادة، والإقرار وغيرهما من البيئات.
ومثاله: لو شهد الحس بكذب الشهود، فلا يؤخذ بشهادتهم، عملاً بالظاهر.

الثاني: الظاهر الظني:

وهذا الظاهر يقابله احتمال آخر أضعف منه، فهذا الظاهر يعمل به، ويرجع إليه، عند عدم البينة، من شهادة أو إقرار ونحوها.
فإن وجدت البينة فلا يعمل بالظاهر الظني، ولا يعول عليه؛ لأن البينة أقوى منه، وهذا النوع من الظاهر هو المقصود بالقاعدة.
ويدخل في هذا المعنى أيضاً: الأصل، فإنه موافق للظاهر بهذا الاعتبار، ويشترك معه في هذا المعنى^(٣).

(١) القواعد الفقهية في القضاء، البياتي، ٢٨٤/١، القواعد والضوابط، الحريري، ص١٦٥؛ المدخل الفقهي العام، الزرقا، ١٠٦١/٢؛ موسوعة القواعد، البورنو، ٣٢٠/٦.

(٢) انظر: الأصول من علم الأصول، ابن عثيمين، ص٤٩؛ شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا، ص١٠٧، القواعد الفقهية، البياتي، ص٢٨٤، موسوعة القواعد، البورنو، ٤٥٨/٧.

(٣) انظر: المصدر نفسه.

والظاهر أن العرف يدخل في هذا المعنى أيضاً.

وقد عرف بعض الفقهاء المدعى بأنه: من كان قوله على خلاف أصل، أو عرف، أو ظاهر. والمدعى عليه: من كان قوله على وفق أصل، أو عرف، أو ظاهر^(١). وقال المرادوي رحمه الله: (المدعي من يدعي خلاف الظاهر.... وقيل: المدعي من يدعي أمراً باطنياً خفياً، والمنكر: من يدعي أمراً ظاهراً جلياً)^(٢).

معنى القاعدة:

أن الظاهر (دليل كاف لإبقاء وضع حقوقي قائم، ودفع من يدعي خلافه دون إثبات، ولكن الظاهر ليس دليلاً كافياً للاستحقاق على الغير)^(٣). ولذلك لو أقام المدعي بينته التي كانت غائبة فإنه يحكم له بها، بخلاف الحكم بالظاهر فإنه إبقاء للأمر على ما هو عليه.

وقد نص المرادوي رحمه الله على هذا المعنى فقال فيمن تداعيا عيناً في يد أحدهما، ولا بينة لهما؛ أن العين لمن هي بيده مع يمينه، ولا حق للأخر فيها. ثم قال: (لكن لا يثبت الملك له بذلك كثبوته بالبينة، فلا شفعة له بمجرد اليد، ولا تضمن عاقلة صاحب الحائط المائل بمجرد اليد؛ لأن الظاهر لا تثبت به الحقوق، وإنما ترجح به الدعوى)^(٤).

وذكر أن المدعى عليه لو سأل الحاكم محضراً بما جرى أجابه، ويذكر فيه أن الحاكم قضى ببقاء العين بيد المدعى عليه؛ لأنه لم يثبت ما يرفعها ويزيلها^(٥)، ولا يحكم بثبوت العين للمدعى عليه، وإنما ببقاء الأمر على ما كان. وعلى هذا جرت القاعدة.

لكن المرادوي ذكر خلافاً في المذهب في اعتبار الظاهر بينة يجوز معها

(١) الفروق، القرافي، ٧٤/٤.

(٢) الإنصاف، ١٢٠/٢٩ - ١٢١.

(٣) المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا، ١٠٦٤/٢.

(٤) الإنصاف، ١٢٢/٢٩.

(٥) الإنصاف، ١٢٣/٢٩.

للمدعى عليه أن يدعو الحاكم إلى الحكم بثبوت العين له وبراءة ذمته عملاً بأصل البراءة^(١).

أدلة القاعدة:

١- قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لو يعطى الناس بدعواهم، لادعى رجال أموال قوم ودماءهم، ولكن البينة على المدعي، واليمين على من أنكر)^(٢).

٢- قوله صلى الله عليه وسلم: «إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذ، وإنما أقطع له قطعة من النار» رواه البخاري ومسلم^(٣).

٣- قوله صلى الله عليه وسلم في قصة الخضرمي والكندي: (شاهدك أو يمينه، ليس لك إلا ذلك)^(٤).

ففي هذه الأحاديث بين النبي صلى الله عليه وسلم أن المدعي مطالب بالبينة، فإن لم تكن، فإن المدعى عليه مصدق في قوله بيمينه ليدفع بها قول المدعي، ويتمسك بالظاهر.

٤- قوله صلى الله عليه وسلم: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس، ولا أشق بطونهم» رواه البخاري ومسلم^(٥).

٥- قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (إن أناساً كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإن الوحي قد انقطع، وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيراً أمناه، وقربناه، وليس إلينا من سريرته شيء، الله يحاسبه في سريرته، ومن أظهر لنا سوءاً لم نأمنه، ولم

(١) الإنصاف، ٢٩/١٢٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه برقم: (٣٥٨).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، رقم: (٦٩٦٧)، ومسلم في صحيحه، رقم: (١٧١٣)، من حديث أم سلمة.

(٤) رواه البخاري في صحيحه، رقم: (٤٥٥٢)، ومسلم في صحيحه، رقم: (٤٤٧٠).

(٥) رواه البخاري في صحيحه، رقم: (٤٣٥١)، ومسلم في صحيحه، رقم: (١٠٦٤).

نصده، وإن قال: إن سريرته حسنة) رواه البخاري^(١).

٦- فعلة صلى الله عليه وسلم مع المنافقين، قال الشوكاني رحمه الله: (ومن أعظم اعتبارات الظاهر: ما كان منه صلى الله عليه وسلم مع المنافقين من التعاطي والمعاملة بما يقتضيه ظاهر الحال)^(٢).

٧- الإجماع، قال ابن عبد البر رحمه الله: (وقد أجمعوا أن أحكام الدنيا على الظاهر، وأن السرائر إلى الله عز وجل)^(٣).

فروع القاعدة:

من ادعى ديناً على شخص، ولا بينة له، وأنكر المدعى عليه، وحلف اليمين فلا شيء للمدعي؛ لأن الظاهر براءة ذمة المدعى عليه^(٤).

لو تنازعا قميصاً، أحدهما لابسه، والآخر أخذ بكمه فهو لابسه؛ عملاً بالظاهر^(٥).
لو تنازع الراكب، وصاحب الدابة: في السرج، فهو لصاحب الدابة؛ لأن السرج في العادة يكون لصاحب الفرس^(٦).

لو تنازع صاحب الدار والخياط: الإبرة، والمقص، فهما للخياط؛ عملاً بالظاهر^(٧).
لو تنازع الزوجان في قماش البيت، فما كان يصلح للرجل فهو له، وما يصلح للنساء فهو للزوجة؛ عملاً بالظاهر^(٨).

إذا تنازع قاض وجندي: في رمح، ولا بينة لهما، فيحكم بالرمح للجندي؛ عملاً بالظاهر.

لو تنازع مبصر مع كفيف: في ملكية نظارة للقراءة، ولا بينة لهما، فيحكم بها للمبصر؛ عملاً بالظاهر.

(١) رواه البخاري في صحيحه، رقم: (٢٦٤١).

(٢) نيل الأوطار، (١/٣٦٩).

(٣) التمهيد، ١٥٧/١٠.

(٤) الإنصاف، ١٢٣/٢٩.

(٥) الإنصاف، ١٢٤/٢٩.

(٦) الشرح الكبير، ١٢٤/٢٩.

(٧) الإنصاف، ١٢٦/٢٩.

(٨) الإنصاف، ١٤٦/٢٩.

خاتمة

اشتمل هذا البحث على عدد من النتائج، منها:

- ١- أن قاعدة: لا إنكار في مسائل الخلاف، يقصد بها عدم الإنكار في المسائل التي يكون الخلاف فيها معتبراً، وأما ماسوى ذلك فإنه يسوغ فيها الإنكار، كالخلاف مع ثبوت الحكمبمنص من الكتاب أو السنة، أو الإجماع، أو القياس الجلي.
- ٢- ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى أن الصحيح أن يقال: لا إنكار في مسائل الاجتهاد، لتخرج بذلك المسائل التي لايسوغ فيها الخلاف.
- ٣- أن قاعدة: حكم الحاكم يرفع الخلاف، تشمل حكم القاضي بين خصومه، وأمر الإمام على رعيته، فإذا حكم القاضي أو الإمام بحكم معتبر شرعاً؛ نفذ حكمه، ووجبت طاعته، لأن حكمه يرفع الخلاف.
- ٤- أن الشروط التي تثبت بالشرع مقدمة على الشروط التي يضعها المكلف، وتبطل الشروط المخالفة للشرع، ولا يحل اشتراطها، ولا العمل بها؛ لمخالفتها للشرع.
- ٥- أن قاعدة: الظاهر يصلح حجة للدفع للاستحقاق؛ يقصد: منها الظاهر الظني، فإنه لا يثبت به الحق، لكن يتمسك به ليدفع به المدعى عليه قول المدعي الذي لا بينة له.

أهم التوصيات :

- ١- تطبيق الشروط التي تثبت بالشرع وتقدم على الشروط التي يضعها المكلف.
- ٢- التمسك بالظاهر الظني ليدفع به المدعى عليه قول المدعي الذي لا بينة له .
- ٣- الاهتمام بالتأصيل للمسائل الفقهية في الفقه الإسلامي .

المصادر والمراجع

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: محمد زهير الشاويش. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- إرشاد الفحول، محمد بن علي الشوكاني. بيروت: دار الكتب العلمية.
- الأشباه والنظائر، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
- الأشباه والنظائر، زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ. دمشق: دار الفكر، الطبعة ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- الإقناع لطالب الانتفاع، شرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي، تحقيق: د. عبد الله التركي. القاهرة: هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين علي بن سليمان المرادوي، تحقيق: د. عبد الله التركي. القاهرة: هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- الروض المربع بشرح زاد المستنقع، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: بشير محمد عيون. دمشق: مكتبة دار البيان، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. حيدر آباد الدكن: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بيروت: دار صادر، ١٣٥٢هـ.
- الشرح الكبير، شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله التركي. القاهرة: هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- القضاء الشرعي القواعد والضوابط الفقهية، محمد الزحيلي، بيروت: دار الفكر، ٢٠١٥م.
- القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي، محمد الزحيلي. الكويت: جامعة الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

- القواعد الفقهية في القضاء، عبدالغفور البياتي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.
- القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي. دمشق: دار القلم، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.
- القواعد الفقهية، محمد الزحيلي. دمشق: دار المكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- القواعد الكلية والضوابط الفقهية، محمد عثمان شبير، عمان: دار الفرقان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- القواعد والضوابط الفقهية لنظام القضاء في الإسلام، إبراهيم محمد الحريري، عمان: دار عمار، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- المبدع في شرح المقنع، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم محمد بن مفلح. دمشق: المكتب الإسلامي، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا. دمشق: دار الفكر، ١٩٦٧م.
- المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٧م.
- المصنف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، تحقيق: عامر العمري الأعظمي، اعتنى به: مختار أحمد الندوي. بومباي: الدار السلفية.
- المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، وآخرون. استانبول: المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية.
- المغني، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د/ عبد الله التركي، و د/عبد الفتاح الحلو.

- المقنع، موفق الدين أبو محمد عبد الله أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، و د/ياسين محمد الخطيب. جدة: مكتبة السوادى للتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- الممتع في القواعد الفقهية، مسلم الدوسري، الرياض: دار زدني، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي بن أحمد البورنو. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- ترتيب اللآلي في سلك الأمانى، محمد بن سليمان ناظرزاده، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ.
- جامع الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، مراجعة: صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ. الرياض: دار السلام، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
- حاشية الروض المربع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. الطبعة الرابعة، ١٤١٠هـ.
- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، تعريب: المحامي فهمي الحسيني. بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني. الدار السلفية، عمّان: المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
- سنن ابن ماجة، أبو عبد الله محمد بن يزيد الربيعي ابن ماجه القزويني، إشراف: صالح آل الشيخ. الرياض: دار السلام، ١٤٢١هـ.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إشراف ومراجعة: صالح بن عبد العزيز آل الشيخ. الرياض: دار السلام، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

- سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، (مطبوع مع التعليق المغني). ملتان - باكستان: نشر السنة.
- سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، عناية: محمد أحمد دهمان. نشر: دار إحياء السنة النبوية، توزيع: دار عباس الباز بمكة.
- سنن النسائي (المجتبى)، أحمد بن شعيب بن علي النسائي، إشراف: صالح آل الشيخ. الرياض: دار السلام، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
- شرح القواعد الفقهية، أحمد محمد الزرقا، اعتنى بها: مصطفى أحمد الزرقاء. دمشق: دار القلم، بيروت: دار الشامية، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- شرح المجلة، سليم رستم باز اللبناني. بيروت: المطبعة الأدبية، ١٩٢٣م.
- شرح منتهى الإرادات (دقائق أولى النهى لشرح المنتهى)، منصور بن يونس البهوتي. بيروت: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، إشراف: صالح آل الشيخ. الرياض: دار السلام، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
- صحيح مسلم بشرح النووي، يحيى بن شرف النووي، بيروت: دار الكتب العلمية. ٤٩- الفروع، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح، راجعه: عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، إشراف: صالح آل الشيخ. الرياض: دار السلام، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.
- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد الحنفي الحموي. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ / ١٩٩٣م.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف د. عبد الله التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحبياني. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ.
- موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي البورنوي. الرياض: مكتبة التوبة، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

وسائل ضبط المعارف واستحضارها

د. سليمان بن ناصر العبودي

المخلص

تناول البحث وسائل ضبط المعارف واستحضارها ويهدف البحث إلى إبراز وسائل ضبط العلم وطرائق استحضاره، وبيان أهميتها وأثرها على العالم والمتعلم، والكشف عن كون هذه المشكلة حاضرة لدى العلماء قديماً وحديثاً، وأنهم أبانوا عن مدى إشكالها وطرائق تلافيها. وتتمثل أهمية البحث: ما عالم ولا متعلم إلا ويشعر بأهمية معرفة وسائل الضبط والإتقان. وبيان أن الانتفاع بالمعرفة الإنسانية إذا كانت حاضرة باقية، وأما العلم الذي لا يستظهر ولا يستحضر فهو أشبه بالعدم. والتطرق للموضوع قديماً وحديثاً وعالجوه نظرياً وعملياً. استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي والمنهج الاستقرائي. من النتائج: السؤال عن نسيان المعارف يُطرح في مدارج الطلب عادةً على شقين: سؤال عن شروط المعرفة، وسؤال عن كمونها وعدم القدرة على استثمارها مع وجودها. العلم لا يمكن أن يكون ثمرة خصلة واحدة كالفهم أو الحفظ أو الاستحضار، لكن تغلب في بعض المواقف خصلة على أخرى. ومن أهم التوصيات: الاهتمام بالعلوم الشرعية والأطروحات الفكرية والشخصيات والكتب ومدرستها. التدريب استحضار المعارف الكامنة ويفتنون في تقليب المادة العلمية على وجوه مختلفة.

• الأستاذ المساعد بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

Abstract

The research dealt with the means of controlling and evoking knowledge, and the research aims to highlight the means of regulating knowledge and the methods of evoking it, and to indicate its importance and impact on the world and the learner, and to reveal that this problem is present among scholars, ancient and modern, and that they showed the extent of its forms and ways to avoid it. The importance of the research is: There is neither a scholar nor an educated person who does not feel the importance of knowing the means of control and mastery. And a statement that benefiting from human knowledge if it is present and remains, and as for knowledge that is not memorized or recalled, it is more like non-existence. They dealt with the subject, old and new, and dealt with it theoretically and practically. The researcher used the descriptive analytical method and the inductive method. From the results: The question about forgetting knowledge is usually asked in two parts: a question about the wandering of knowledge, and a question about its latency and the inability to invest it with its existence. Knowledge cannot be the fruit of a single trait, such as understanding, memorization, or remembering, but in some situations one trait is superior to another. Among the most important recommendations: Paying attention to Islamic sciences, intellectual theses, personalities, books, and their school. Training evoke latent knowledge and are fascinated by turning the scientific material on different faces.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين إله الأولين والآخرين، وخالق الخلق أجمعين، والصلاة والسلام على من بعثه ربه رحمة للعالمين، وحجة على العباد إلى يوم الدين، وعلى آله وصحبه الذين ساروا على نهجه في إتباع القرآن الكريم وهدى سيد المرسلين، فسارت راياتهم في الآفاق مشرقين ومغربين، أما بعد :

فإن غاية الإنسان في هذه الدنيا تحقيقُ العبودية لله رب العالمين، فهي التي عليها مناط التكليف، وعليها تدور الرسائل السماوية كلها، ولا يمكن تحصيل العبودية على الوجه الصحيح إلا بالعلم الصحيح النافع، قال تعالى: (فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك) فبدأ بالعلم قبل القول والعمل، وهذا العلم النافع تعترض سالكه آفات، ومن أهمها وأشهرها آفة نسيانه وآفة الغفلة عن استحضاره، وطالما شكا طالبو المعارف من كثرة تفلُّتها من صدورهم، ومن غيابها حال كونهم في أمسِّ الحاجة إليها، وقد ذكر العلماء سابقاً ولاحقاً بعض وسائل ضبط العلم، ورأيت أن أجمع في هذا البحث بعض هذه الوسائل، عسى أن ينتفع بها من يصبو إلى إتقان العلم والانتفاع به وقت الحاجة إليه.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إبراز وسائل ضبط العلم وطرائق استحضاره، وبيان أهميتها وأثرها على العالم والمتعلم، والكشف عن كون هذه المشكلة حاضرة لدى العلماء قديماً وحديثاً، وأنهم أبانوا عن مدى إشكالاتها وطرائق تلافئها.

أهمية البحث:

البحث في غاية الأهمية بالنظر للأسباب التالية:

١. ما عالم ولا متعلم إلا ويشعر بأهمية معرفة وسائل الضبط والإتقان.
٢. المعرفة الإنسانية إنما ينتفع بها إذا كانت حاضرة باقية، وأما العلم الذي لا

يستظهر ولا يستحضر فهو أشبه بالعدم.
٣. لأهمية هذا الموضوع تطرق العلماء له قديماً وحديثاً وعالجوه نظرياً وعملياً.

منهج البحث :

استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي والمنهج الاستقرائي .

خطة البحث:

تناولت الموضوع في المباحث التالية:

- المقدمة.

- المبحث الأول: المعرفة الشاردة.

- المطلب الأول: إشكالية المعرفة الشاردة.

- المطلب الثاني: وسيلة ضبط المعرفة.

- المبحث الثاني: المعرفة الكامنة.

- المطلب الأول: إشكالية المعرفة الكامنة.

- المطلب الثاني: وسيلة استحضار المعرفة.

- الخاتمة.

- المراجع.

ومن الله سبحانه أستمد العون والرشاد.

المبحث الأول المعرفة الشاردة المطلب الأول المعرفة الشاردة

من الأسئلة المتكررة في مدارج التعلم السؤال عن كيفية ضبط المعارف وإتقانها، فكثير من المتعلمين يتساءل: أقرأ كثيرا ولا أستفيد فما الحل؟ ومن يقول: منذ إغلاق الكتاب لا أذكر المعلومات التي بين دفتيه! ومن يقول: هذه الفائدة سمعتها كثيرا لكنها تستخفي عند تطلبها والحاجة إليها، وهذا السؤال يورق كثيرين ممن يطلبون العلم، ويديمون القراءة، ويكثر من المطالعة، فهناك قلق دائم من تفلت المعارف وزوالها. والتساؤل يطرح عادة على شقين: فالشق الأول يتناول اضمحلال المعرفة وشرودها بعد وجودها، والشق الثاني يتناول طرائق استحضار المعارف الموجودة الكامنة، فالأول يبحث في تطلب المفقود، والثاني يبحث في استثمار الموجود، وقد عقدت هذا المبحث جوابا على الشق الأول، وعقدت المبحث الثاني جوابا على الشق الثاني.

والتمييز بين مرتبة اضمحلال المعرفة وشرودها بعد وجودها، وبين مرتبة فوات استحضارها مع وجودها سبق إليه أهل العلم، فيفرق الأصوليون بين النسيان والسهو، فالسهو عندهم أن يذهل عن الموجود، والنسيان أن يفقده مع تطلبه إياه، ولذلك يقول السيوطي في نظم الكوكب:

والسهو أن يذهل عن معلومة وفارق النسيان في عمومه

الأرضية العلمية:

أما الشق الأول من التساؤل فيجاب عنه بأن بذور العلم عزيزة لا تنبت في غير أرضها، وحين تمتلك الأرضية العلمية لعلم ما تستطيع أن تبني فوقها الأبراج

العاجية من المعارف وشواهد المعلومات دونما عناء، فالمعارف بطبيعتها سريعة⁸ التناسل كثيرة التوالد ولكن بعد بناء أساس التأصيل الصحيح.

إن الأرضية العلمية التي أعنيها هي أصول المسائل في باب ما من أبواب العلم، وهي تلك التي ينفق طالب العلم لأجلها وجه النهار وآخره، ثم إذا من الله عليه باستقرارها في صدره وثباتها في عقله؛ أصبحت مغناطيساً جاذباً لمعادن المعلومات العابرة، لا يكاد ينسى منها شيئاً، فالعلم كلما استقرت أصوله حول باب ما؛ لانت فروعه.

لدي قناعة تامة أن الفارق بين الناس في هذا الباب ليس متعلقاً -دائماً- بالفوارق الذهنية والقدرات العقلية، لذلك تجد بعض العوام يستقر في ذهنه من المعلومات في شؤون شتى أكثر عدداً مما هو مستقر في ذهن بعض طلاب العلم، وهذا يدل على أن الفارق ليس ذهنياً في الغالب، وتجد أيضاً من العوام من يتقن لأول وهلة أسماء رجال القبائل والأقارب والأسر والبيوت والأنساب وما بينها من الأسباب ما يقارب ما يحفظه بعض المحدثين من أسماء رجال الرواية والإسناد، والباب واحد -فكلاهما أسماء- لكن تباينت الاهتمامات!

سأضرب مثلاً يقرب المقصود وإن كان لا يفي بنقل الصورة من كل زواياها، ثم سأذكر وسيلة من وسائل ضبط أصول العلم على سبيل الإشارة لا البسط ..

لوقيل لأحد لم يسمع يوماً ما بالفقيه الشافعي المزني:

١- هناك فقيه حاذق اسمه إسماعيل بن يحيى المزني.

٢- من كبار الأخذيين عن الشافعي .

٣- نصر مذهب إمامه، وقال الشافعي عنه: المزني ناصر مذهبي.

٤- كانت له مناظرات عديدة، وكان قوي الحجّة، دقيق الفهم، يلتقط المعاني الدقيقة.

٥- له كتاب المختصر في مذهب الشافعي .

فلن يبقى معه بعد أسبوع عن هذا الفقيه - إن بقي - إلا اسمه!
 لكن لو قيل لأخر لديه تصور دقيق وخلفية مُسبَّقة عن المزني أو قرأ له
 مصنفًا أو حفظ له متنا، ثم ذُكر له عنه - ولو معلومةً عابرة - بأنه مثلاً: خال أبي
 جعفر الطحاوي! أو أنه هو والربيع بن سليمان رضيعان! فنسيان هذه المعلومة
 بالنسبة له أصعب من تذكرها!..

وهذه هي نفسها هي فكرة التفقه على قول واحد ثم تصعيد النظر إلى ما
 وراء ذلك من الخلاف النازل والعالى...؛ لأن المطالع لفقه المذاهب يبني على أسس
 موجودة ويضمّ النظر للنظير ولا يكاد يشكل عليه شيء بعد ضبط كتاب ما..
 ولنا بعة المغرب الموسوعي الإمام أبي عمر ابن عبد البر في كتابه التمهيد إشارة لطيفة
 لمعنى ضبط الأصول واستذكار الفروع، فبعد أن أورد حديث عبد الله بن عمر أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنما مثل صاحب القرآن، كمثل صاحب الإبل
 المعقلة، إن عاهد عليها، أمسكها، وإن أطلقها ذهب» تحدث عن زهاب القرآن إن لم
 يتعاهد فكيف بغيره من العلوم ثم قال: (وخير العلوم ما ضبط أصله واستذكر
 فرعه، وقاد إلى الله تعالى ودل على ما يرضاه)^(١)، فالعقل بطبعه لا يقيم الأصل إلا
 بمكابدة وعناء ثم إذا استقرَّ الأصل؛ أقام عليه بنيان الفروع وربط بين المعلومات
 وضم النظر إلى النظير وقسم وفرز ورتب بطريقة تلقائية مدهشة لمن تأمل!

كان لدي بعض إيمان بأن العلم كلما كثر سهل حفظه، وقادت أصول
 المسائل رقاب أحواتها داخل الذهن، وأن المتعلم كلما ضبط وعانى قدرا واسعا
 من المسائل وأتقن كثيرا من الأبواب أصبح يحفظ في ذلك الباب من مرة ومرتين..
 ونظرة ونظرتين! ثم وجدت إشارات لطيفة لعدد من الأعلام في هذا الباب، من ذلك
 ما ذكره أبو عثمان الجاحظ في رسائله تنظيرا لهذا المعنى ونقله عن أبي بكر ابن
 الأصم؛ قال الجاحظ: (ذكر أبو بكر ابن الأصم ابن المقفع فقال: ما رأيت شيئا

(١) المرجع السابق (١٤/١٣١-١٣٤).

إلا وقليله أخف من كثيره إلا العلم، فإنه كلما كثر خفَّ حملُه..^(١)، وقال البرهان الزرنوجي الحنفي: (كان أستاذنا القاضي.. يقول: ينبغي للمتفقه أن يحفظ كتابا واحدا من كتب الفقه دائما، فيتيسر له بعد ذلك حفظ ما سمع من الفقه)^(٢) نعم.. فهذا المعنى في ذكر خفة العلم إذا كثر؛ هو أمثلُ التفسيرات لضبط العالم دقائق العلم في أبواب أتقن أصولها، ولاشك أن ثمة تفسيرات أخرى عاصدة تتعلق بتباين القدرات الذاتية وتفاوت الطاقات العقلية وقوة الصبر والاحتمال! فمن التسطیح توحيد أسباب الظواهر القابلة للبسط والعد!

المطلب الثاني

وسيلة ضبط المعرفة

هناك وسائل عديدة في ضبط المعرفة ببناء الأساس، ولن أتمكن في هذا المطلب إلا بالإشارة إلى إحدى هذه الوسائل، وهذه الوسيلة كان بعض العلماء قديماً وحديثاً حفيماً بها، ومن جربها وجد ثمرتها يانعة، ولكنها كشأن بقية الوسائل في الطلب نجاحها رهين قدرة المتعلم على الجلد والاحتمال. ألا وهي وسيلة "التلخيص والاختصار"، وهذه الوسيلة في ضبط المعارف كانت شائعة لدى العلماء في القديم والحديث، وهم يتفاوتون في مدى استعمالها، لكن كانت لبعضهم حفاوة زائدة بها، وأذكر من أولئك مؤرخ الإسلام الذهبي رحمه الله، فقد يستغرب الناظر من كثرة مختصراته للكتب التي أنجزها أيام الطلب، وهو خلال كتيبه يشير إلى بعض مختصراته، ويومئ أحيانا بذكر الباعث لهذا الاختصار، فحينما تحدث عن بعض مسائل الإيمان، قال: (هذه مسألة كبيرة، قد صنف فيها العلماء كتبا، وجمع فيها الإمام أبو العباس شيخنا مجلدا حافلا قد اختصرته)^(٣)، وحين تطرق لكتاب المستدرک لأبي عبد الله الحاكم في السير قال: (وبكل حال فهو كتاب مفيد قد

(١) الرسائل (١٩٥/٢).

(٢) عليم المتعلم (٦١).

(٣) السير (٤٣٢/٢١).

اختصرته^(١)، وحين أراد الدخول في كتابه "ميزان الاعتدال" قال: (وصنف أبو الفرج ابن الجوزي كتابا كبيرا في ذلك كنت اختصرته أولا ثم ذيلت عليه ذيلًا بعد ذيل)^(٢)، فكان رحمه الله كثير التلخيص للكتب، ومطيلا لأمد التفتيش في كتاب واحد، حتى قال عنه مؤرخ مكة تقي الدين الفاسي: (قل أن رأى كتابا لغيره إلا اختصره أو استدرك فيه أو انتقى منه)^(٣)، فلم يكن الذهبي -مثلنا- يسترق النظر استراقا لعيون المؤلفات والتصانيف، ثم يطويها وراء ظهره طيًّا إلى ما سواها! وربما شاع اختصار الذهبي للكتاب ونسي الناس أصله، ومن ذلك ما قاله أبو الحجاج المزي عن الذهبي: (الشيخ شمس الدين إذا اختصر شيئاً أذهب) فاختلف الناس هل أراد المزي بـ "أذهب": أدمه؛ أم أراد حسنه بالذهب؟ قال الفاسي: الأول أقرب^(٤).

ولم يكن الذهبي وحده سالكا طريقة الاختصار في الطلب والتصنيف، فهذا ابن منظور -صاحب اللسان- يقول عنه الصفدي: (لا أعرف في الأدب وغيره كتاباً مطولا إلا وقد اختصره وزوّق عنقوده واعتصره)^(٥).

ومن مقاصد الاختصار عند العلماء حذف الحشو والزائد والمكرر والاقتصار على ما يراه المختصر أصول العلم ليتسنى ضبطها ويسهل الإحاطة بها، ويصرح بعض المختصرين بهذا المقصد، ومن ذلك ما ذكره محمد بن عبد الرحمن الدندري لما اختصر نظم "الملحة في الإعراب": قال في أول اختصاره:

وها أنا اخترت اختصار الملحة
 وفي الذي اختصرته الحشو سقط
 أمنحه الطلاب فهو منحه
 ليقرب الحفظ ويبعد الغلط^(٦)

(١) المرجع السابق (٣٣/١٦٩) ..

(٢) ميزان الاعتدال (٢/١).

(٣) تعريف ذوي العلاء (٤٩).

(٤) المرجع السابق (٤٨).

(٥) أعيان العصر (٥/٢٧٠).

(٦) أعيان العصر للصفدي (٤/٤٩١).

ومن المُدرِّك أن نمط الاختصار والتلخيص للكتب الذائع خلال التاريخ الإسلامي؛ لم يكن بالضرورة بقصد التحصيل، وإنما هو نمط من أنماط التأليف العريق في التراث، لكن كان من أهل العلم قديما وحديثا مَنْ وَجَدَ في أسلوب التلخيص نفعا عظيما لنفسه حتى لا يكاد يعدل به وسيلةً أخرى من وسائل الطلب، فالكتاب الذي تلخصه يعادل قراءتك له ثلاث مرات بل أزيد، لأن الاختصار يأتي لاحقا بعد القراءة الأولى الفاحصة، ثم إذا انتهى الطالب من التلخيص أعاد النظر فيه - أي التلخيص - مرةً ومرتين وهذه النظرة تجمع أصول مسائل الملخص بإذن الله في القلب، فبعد هذا يصبح للطالب أرضية علمية وتدوق خاص للباب الذي لخصه وتكون له فيه ملكة قابلة للتنامي، وهنا بعد وقت من مراجعة التلخيص يصل لمرحلة استقرار الفوائد في الباب لأدنى نظرة، وليس بالضرورة أن يلخص المتعلم كتابا كاملا؛ فربما لخص مسألةً من المسائل عقدية أو فقهية أو أصولية أو غير ذلك.. كانت مشكلةً عنده، وربما بنى تلخيصه للمسألة ابتداءً على كتاب بعينه هو عمدة في هذه المسألة، ثم جمع الفوائد والإضافات والتلخيص والاستدراكات التي لم يوردها صاحب الكتاب، ثم درس ملخصه، ثم أعاد النظر فيه بعد مدة من اختمار المسائل في الذهن، فيكتشف أن بين يديه كتابا على وشك الولادة، وربما لم يكتب في تلك المسألة نحو هذا الكتاب الوليد! ومن أهل العلم من كان يشير إلى أنه عمَد إلى اختصار موضع أو مسألة؛ كما ذكر النووي أنه عمَد إلى تلخيص ما ذكره ابن عبد البر في مسألة من المسائل فقال: (قد أطنب أعلام المحدثين في إيضاح هذا، ومن أحسنهم له إيضاحًا الحافظ أبو عمر ابن عبد البر في كتاب التمهيد في شرح الموطأ، وقد لخصت مقاصد ما ذكره)^(١).

وعوداً على بدء نقول بأن كثيرا من الأذهان شديدة التقارب وأن غالب العقول بالغة التشابه، وإنما الفوارق بين الناس فيما يتعلق بضبط المعرفة تدور في كثير من الأحيان حول مدى تهيئة الأرضية العلمية وبناء الأساس الصحيح.

(١) تهذيب الأسماء واللغات (١/١٨٥).

المبحث الثاني المعرفة الكامنة

المطلب الأول

إشكالية المعرفة الكامنة

من المفارقات المشاهدة أن يوجد اثنان يشتركان في قوة الحفظ ويستويان في مقداره لكنهما يفترقان افتراقاً هائلاً في استثماره وتوظيفه عند الحاجة إليه؛ فكم من حافظ للقرآن لا يخرم منه حرفاً؛ يعجز عن استحضار نصوص صريحة لا تحتاج إلى مهارة استنباطاً ودفعٍ للتعارض أو جمعٍ بين النصوص لاستخراج دلالة ضمنية من مجموعها.

هذه المفارقة التي تلوح كثيراً في مجامع العلم تقودنا إلى إبراز تمييز ذكره بعض العلماء في كتب التراجم وأكثرها من الإشارة إليه والتنويه به، فحينما يريدون الإبانة عن علم العالم ويذكرون مميّزاته التي فاق به أقرانه كالحفظ والفقه وسعة الاطلاع على العلوم، فإنهم يُردفون ذلك أحياناً بالحديث عن ملكته في استحضار المعارف الكامنة في صدره، ومدى استثماره المحفوظ حينما يحتاجه، فيميّزون الحافظ من المستحضر، وأكثر من رأيه يشير لهذا التمييز ويعتني به هو الحافظ ابن حجر رحمه الله في ما جمعه من تراجم في كتابيه (الدرر الكامنة) و(إنباء الغمر)، فربما قال عن صاحب الترجمة مثلاً: (كان كثير الاستحضار)^(١)، أو (كان عجباً في الاستحضار)^(٢)، وربما عطف الاستحضار على الحفظ مغايرةً بينهما لا من باب عطف المثيل على مثيله كما يتوهم الناظر لأوّل وهلة.

وربما ذكر الاستحضار دون الإشارة إلى اتساع المحفوظ أو مقداره أساساً، فعلى سبيل المثال، قال ابن حجر عن ابن كثير: (كان كثير الاستحضار

(١) إنباء الغمر (١/٤٦).

(٢) الدرر الكامنة (١/١٦٨).

قليل النسيان جيد الفهم^(١)، وحينما ساق ترجمته لشيخه العراقي ذكرَ الهيثمي رحمهما الله، فوصف أحدهما بالامتياز على الآخر بالحفظ، وامتياز الآخر عليه بالاستحضار، فقال: (وصار الهيثميُّ لشدة ممارسته أكثر استحضارا للمتون من شيخه حتى يظن من لا خبرة له أنه أحفظ منه)^(٢)، فابن حجر يرى أن العراقيَّ أحفظ، والهيثمي أكثر استحضارا!

هناك وهمٌ شائعٌ لدى بعض الناس وذلك بجعلهم الاستحضار فرعا عن الفهم وملازما له، ويجعلون ثمة تقابلا بين الحفاظ من جهة، والفقهاء المستحضرين من جهةٍ أخرى، فمن كان موصوفاً بالفهم فهو بالضرورة قويَّ الاستحضار، وهذا ليس صحيحا بهذا الإطلاق، فلا شك أن عمقَ الفهم معيَّنٌ على الاستحضار، لكنه ليس ملازماً له بالضرورة، وقد قال ابن حجر عن أحد فقهاء الشافعية فيوقته: (حفظ التنبيه في ثمانية أشهر، وحفظ كثيرا من المختصرات .. وكان قليل الاستحضار إلا أنه جيد الذهن حسن التصرف)^(٣)، فابن حجر -رحمه الله- يصف هذا الفقيه الذي عاصره بكثرة المحفوظ وجودة الفهم وحسن التصرف إلا أنه رغم ذلك قليل الاستحضار لما يحفظه!

وأنت إذا أجلتَ طرفك في المناظرات المنقولة في كتب أهل العلم تجد أن المتناظرين في مسألة لا يشترط تفاوتهما في المعطيات العلمية، وإنما كثيرا ما يقرأ أحدهما على الآخر دليلا -هو نصٌ في المسألة- يشتركان في حفظه قبل التناظر لكنه يغيب وتتوارى رقبته بين زحام المعلومات .

وأصلُ هذه الظاهرة المألوفة يحصل لكل أحد مهما بلغ من متانة التأصيل وقوة الرسوخ، فينقطع عن اللسان في لحظة ما مدد القلب وتختفي عن ناظري المرء منارةُ الدليل فلا يراها مع شدة معرفته لها قبل، فإذا دُكر المرءُ ذُكر وثاب إلى الدليل،

(١) إنباء الغمر (١/٤٦).

(٢) المرجع السابق (٥/١٧٢).

(٣) المرجع السابق (٨/١٢٩).

كما غابت آية (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل..) وآية (إنك ميت وإنهم ميتون) عن فاروق الأمة في الموقف العصيب وأدركها حين تلاها الصديق رضي الله عنهما فقال: (ما شعرت أنها في كتاب الله)^(١)، فالعلم الإنساني بطبعه يحضر ويغيب كما يقول ابن تيمية - رحمه الله - في توصيف نقص علم الإنسان: (وإن كان علمه في نفسه، فليس هو أمرا لازما للنفس لزوم الألوان للمتلونات، بل قد يذهل الإنسان عنه ويغفل.. فهو شيء يحضر تارة ويغيب أخرى)^(٢).

نماذج كاشفة:

أودُّ أن أسترسَلَ قليلا في إيراد بعض النماذج التي تكشف بجلاء تفاوت الناس في استحضار المعارف الكامنة مع اشتراكهم في حفظها، وقد أوردتُ مثلا لاستحضار الآيات، فسأورد مثال الاستحضار الحديث، ثم مثلا لاستحضار أشعار العرب.

أما المثال الأول فقد وقفت امرأة على مجلس فيه أكابر المحدثين: يحيى بن معين وأبو خيثمة زهير بن حرب وخلف بن سالم وغيرهم.. فسمعتهم يقولون: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه فلان وما حدث به غير فلان، فسألتهن المرأة عن الحائض تغسل الموتى - وكانت غاسلة - فلم يجبا أحد منهم، وجعل بعضهم ينظر إلى بعض، وبينما هم كذلك إذ أقبل عليهم الإمام أبو ثور، فقيل لها: عليك بالرجل المُقبِل، فالتفتت إليه وقد دنا منها فسألته فقال: نعم تغسل الميت لحديث عثمان بن الأحنف عن القاسم عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: (أما إن حيضتك ليست في يدك. ولقولها: كنت أفرق رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بالماء وأنا حائض. قال أبو ثور: فإذا فرقت رأس الحي بالماء فالميت أولى به).

(١) مسند أحمد (٢٥٨٤١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩٩/١٨).

اللطيف في الخبر أن المحدثين الذين شهدوا هذه المحاوره بين أبي ثور والمرأة السائلة؛ قالوا على الفور عن الحديث الذي رواه أبو ثور: نعم رواه فلان، ونعرفه من طريق كذا، وخاضوا في الطرق والروايات، فقالت المرأة متعجبةً منهم: فأين كنتم إلى الآن؟^(١)

وأما الثاني فقد رأى هارون الرشيد مرةً في بعض أسفاره ناراً تضطرم بالليل من بعيد، فقال لمن معه من علماء اللغة وهم الأصمعي والكسائي واليزيدي: أنشدوني في هذه النار، وهؤلاء الثلاثة الذين سألهم الرشيد هم أقحاح اللغة وأوعيتها الكبار في ذلك الزمان، فأنشد الأصمعي عدة أبيات، ولم يذكر اليزيدي والكسائي شيئاً، ولم ينبسأ بشطر بيت؛ فلما فرغ الأصمعي من إنشاده؛ قال اليزيدي والكسائي للرشيد: والله يا أمير المؤمنين: ما أنشدك شيئاً إلا وقد عرفناه، ولكنه أحضرَ ذهنًا منا^(٢).

من أنعم النظر فلن يناعز في كون عامة النماذج المذكورة ليست متعلقة تعلقاً أولياً باستنباط المعاني الغائرة في بطون الأدلة، وإنما هي في مجملها نصوص الأدلة، وقد راعت ذلك في انتخاب النماذج؛ لأن الاستنباط قدر زائد على الاستحضار، فالاستنباط هو استحضار مركب من استذكار الدليل والدلالة، وإن كان يراعى أن مخرجات العلم لا يمكن أن تكون ثمرة خصلة واحدة من خصاله كالاستحضار أو الحفظ أو الفهم أو الاستنباط، لكن تغلب على بعض المواقف خصلة على أخرى، وليس المراد بهذا الاستحضار هو استحضار ألفاظ النصوص وإن كان ذلك أكمل صور الاستحضار، وإنما يتضمن حديثنا هنا استحضار الألفاظ والمعاني.

المطلب الثاني

وسيلة استحضار المعرفة

أجلتُ بصري في الكثير مما كتب في هذا الموضوع ووجدت أن الحل جانبان: أما الأول فهو المادة المدخلة وتقليبها على وجوه مختلفة، وأما الثاني فهو

(١) المحدث الفاضل للرامهرمزي (١/٢٤٩).

(٢) طبقات النحويين لليزيدي (١٦٩).

تفعيل النظرة الشاملة.

٨ / مسألة المادة المدخلة وتقليبها على وجوه مختلفة : المعلومات التي يخبزنها طالب العلم أيام الطلب وأزمنة التحصيل هي مواد مصممة (خام)، وهي على سبيل المثال نصوص قرآنية، أو أحاديث كتاب أحكام، أو قصائد مطولة دلفت إلى الذهن قطعة واحدة، ودخولها بهذه الصورة يعرقل استثمارها عند الحاجة إليها ويجعلها غير قابلة للتجزئة والفرز والتفريق واستخراج النص المطلوب لحظة الاحتياج إليه ما لم تخضع لتقنية المسألة الدائمة، وتتخذ هذه المسألة أشكالاً متعددة، إما كثرة التأمل الذاتي للمعارف المخزنة في تلافيف العقل ومحاولة كشف النظائر وبيان الفروق، والقراءة بلا تأمل ولا تفكر ولا إعمال للذهن هي مجرد إرهاق للعينين والرقبة، وإما المباحثة للأقران ومدارسهم على ما سيأتي بيانه.

والمحصّل من تقنية المسألة شحذُ الذهن وفضُّ الغبار الذي يسرع في التراكم فوق رفوف المعارف إن ظلت مستكنةً حبيسةً الفؤاد.

ثمة تحفّز عقلي يجده طالب العلم زمن المدارس العلمية، وهناك توثبٌ روحي لحظة التناظر بين الأقران بالمعارف، وهذه الحالة الانفعالية للنفس هي وحدها الملائمة لتمهيد طريق معبّد تنال منه المعارف من الذهن تباعاً عند الحاجة إليها لاحقاً، بخلاف حال ذلك المنزوي حينما يقرأ ويحفظ باسترخاء تام في زاوية مكتبته، فإنّه كثيراً ما تبقى أرضُ معارفه بكرًا لم تشقّها معاول البحث والمساءلة؛ فربما انتهى إلى ما عبّر عنه ابن حجر عن حال أحدهم بأنه (كان في أول أمره ذكياً فطنا، رأيت خطوط فضلاء ذلك العصر في طبقات السماع تصفه بالحفظ ونحوه من الصفات العلمية، ولكن لما رأيناه لم يكن في الاستحضار ولا في التصرف بذاك فكأنه لما طال عمره استروح وغلبت عليه الكتابة فوقف

ذهنه^(١)، وتأمل التحليل والتعليل الذي ذكره ابن حجر بأن سبب ضمور الاستحضار عند هذا الرجل: الاسترواح وغلبة الكتابة؛ فوقف الذهن! وسبب الإفادة من المباحثات في تنمية ملكة الاستحضار هو أن طالب العلم يظل ساعة النقاش مسخراً لجميع طاقته، وموظفاً كامل حواسه لاستذكار كل ما لديه قبل المباحثة، ولضبط كل ما يقوله مُناظره في أثنائها، ولتدارك كل ما فاته بعدها، فهذا الجوُّ المتحفز هو أكثر الأجواء قابلية لرفع مستوى الانتفاع بالمعارف المدخّرة، وهذا متصل بما تذكره الخبرة الحديثة في مجال علم الذاكرة في ما يسمونه بـ (الموقف الانفعالي): بأن الأحداث والخبرات المشحونة انفعالياً (بانفعالات سلبية أو إيجابية) يسهل تذكرها أكثر من الخبرات التي لم ترافقها مثل هذه الانفعالات، وهو ما سماه بعض الباحثين في هذا المجال بـ (الذاكرة الانفعالية).

ومعنى الإفادة من المباحثة بين الأقران تحصيلاً لملكة الاستحضار أشار إليه عددٌ من العلماء، فمن ذلك ما أشار إليه الرافعي -رحمه الله- في رسائله بقوله: (المناقشة من أنفع الوسائل في تثبيت المسائل في الذهن وقلما ينسى الإنسان مسألة ناقش فيها)^(٢).

وأشار لهذا المعنى من قبل الخليفة عمر بن عبد العزيز -رحمه الله- وأوماً إلى أثره على الاستحضار بقوله: (ما رأيت أحداً لاحي الرجال إلا أخذ بجوامع الكلم) قال يحيى بن مزين: (يريد بالملاحاة هنا المخاوضة والمراجعة على وجه التعليم والتفهم والذاكرة والمدارسة)^(٣).

حينما يريد باحثان يكتب عن ملكة الاستحضار ووسائل تنميتها، فإنه لا يستطيع شخصية ابن تيمية، ويعيننا في هذا المطلب أن ننقل ما يتعلق بملكة

(١) ذيل الدرر الكامنة (١٢٢).

(٢) رسائل الرافعي (٢٢٦).

(٣) جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (١٠٨/٢).

الاستحضار؛ فيقول الذهبي في ذكر استحضار ابن تيمية للنصوص القرآنية: (وله في استحضار الآيات من القرآن وقت إقامة الدليل بها على المسألة قوة عجيبة)^(١)، وقد اجتمع بابن تيمية العلامة الشافعي المتفنن أبو الفتح ابن دقيق العيد فسئل عنه بعد اجتماعه به كيف رأيته؟ فقال: (رأيت رجلاً سائر العلوم بين عينيه، يأخذ ما شاء منها ويترك ما شاء)^(٢).

لا ريب أن وراء هذا الاستحضار المبهر ذاكرة وقادة ومواهب جبليّة، لكني أحب أن أشير إلى السبب الذي يتعلق بهذا البحث، وهو كون معارف ابن تيمية كانت تتعرض باستمرار لمعاول الاستخراج الدائمة والمباحثة المستمرة، ولم يقتصر ذلك الاستخراج على زمن كهولته بل حتى أيام اليقظة، كما يقول عن مناظرته للمتكلمين أيام صباه: (وأذكر أنني قلت مرة لبعض من كان ينتصر لهم من المشغوفين بهم - وأنا إذ ذاك صغير قريب العهد من الاحتلام - : كل ما يقوله هؤلاء ففيه باطل إمّا في الدلائل وإما في المسائل...). ولم يقتصر على نزح معارفه في ساعات اليقظة؛ بل حتى حينما خلد للنوم مرة.. استمر الصبي الحرّاني في مساءلة المعارف واستخراجها؛ كما يقول: (كنت أرى في منامي ابن سينا وأناظره، وأقول له: أنتم تزعمون أنكم عقلاء العالم وأذكاء الخلق، وتقولون مثل هذا الكلام الذي لا يقوله أضعف الناس عقلاً...)^(٣).

إن المراد بمساءلة المادة المدخلة هو تحويل المادة المصمّنة إلى إجابات مجزأة قابلة للاستخراج عند الحاجة، فليست مقتصرة على وسيلتي التأمل والمناظرة، وإنما كل ما أفاد الطالب كثرة حرث المادة وبعثها من مرقدها؛ فقطوف الاستحضار تزداد نضجاً ودنواً، ويمسي حال طالب العلم بكثرة الممارسة كما يقول ابن حجر عن الهيثمي: (وصار كثير الاستحضار للمتون جدا لكثرة الممارسة)^(٤).

(١) العقود الدرية لابن عبد الهادي (٤١)...

(٢) شذرات الذهب لابن العماد (٨ / ١٤٦).

(٣) بيان تلبيس الجهمية (٥ / ٢٦٣-٢٦٤).

(٤) إنباء الغمر (٢ / ٣٠٩).

أما ما يتعلق بتقليب المادة العلمية على وجوه مختلفة فلأنَّ الطالب يُدخل المادة ابتداءً في سويداء قلبه قطعةً واحدةً، ومنثمَّ تمسي أيسر طريقة عليه لاستخراج شاهد منها هي تلاوتها أيضًا قطعةً واحدةً، فإذا أراد أن يستشهد بالآية العاشرة من سورة النبأ اضطرَّ لتلاوة السورة من أولها حتى يصل إلى محل الشاهد، وإذا همَّ بالاستشهاد بالببيت الثامن في باب الفاعل اضطرَّ للإنشاد من أول الباب إلى أن يظفر ببغيته، وأفضل ما يعين على تجاوز هذه الظاهرة الطبيعية هو تقليب المادة العلمية في الذهن على وجوه مختلفة، والتنوع في الإدخال على القلب لتسهيل اختلاس الشاهد من خبايا الذهن لحظة احتياجه، ولهذا التقليب طرائق لا تحصى كثرةً، فمثلاً لو تبارى مجموعة من الطلبة الحفاظ على استخراج آيات الجنة من ربع القرآن الأخير، أو آيات الملائكة في القرآن، أو تسابق ثلثة من حفاظ الزاد على سرد مسائل باب ما لا على ترتيب الماتن وإنما على ترتيب أدلة المسائل في الظهور مثلاً، أو عمد حافظ المعلقات إلى استخراج أبيات متعلقة ببعض المواضيع نحو أبيات الإيمان والشك بالبعث لدى شعراء المعلقات لكان لذلك أثره البين في سرعة استحضار هذه الشواهد، وسيلحظ الحافظ ابتداءً نوعاً من التعسر في أثناء استخراج الشواهد كأنما هو يمشي في طريقٍ مستوعر مليء بالحجارة، ثم مع مضيِّ الوقت والاصطبار يتمرس الذهن على نزع المعارف الكامنة.

ومن طرائق تقليب المادة العلمية على وجوه مختلفة حفظ الشواهد ضمن سياقاتها التداولية؛ فمن الملاحظ أن حفظ أحاديث الأحكام من سياقاتها الفقهية يعين على ذكر الصورة والحكم والدليل معاً، وكذا حفظ الشاهد اللغوي ضمن سياقه المرتبط بالشاهد والمناسبة يعين على تذكر ذلك كله، وهذا أيضاً ما تذكره الخبرة الحديثة وفقما يسمى عندهم بمبدأ (الاقتران والاشتراط) فالسياق

الذي يجري فيه تعلم مادة ما يساعد في استحضارها واسترجاعها كاملةً، ومن الشواهد المجربة في ذلك ما فسره عبد الوهاب المسيري في تعليل قوة استحضاره لكونه دائماً يضع (كل معلومة أو حدث داخل نمط؛ فاسترجاعه يكون سهلاً)^(١).

ومن طرائق تقليب المادة العلمية على وجوه مختلفة التي كان يفعلها بعض العلماء: إيراد آية ثم تحفيز أذهان الطلبة واستفزازه الذكر كل ما يتعلق بها نحواً أو فقهاً أو تفسيراً، ولا تصلح هذه الطريقة النافعة في تنمية ملكة الاستحضار إلا بإزاء شيخ متمكن، وهي ما كان يفعلها الشيخ إبراهيم بن عبد الرحمن بن جماعة في تمرينه لطلابه، قال ابن حجر عنه: (ذكر لي القاضي جلال الدين البلقيني، أنه حضر دروسه، ووصفه بكثرة الاستحضار، قال: وكانت طريقته أنه يلقي الآية أو المسألة، فيتجاذب الطلبة القول في ذلك والبحث، وهو مُصنَّع إليهم، إلى أن يتناهى ما عندهم، فيبتدئ فيقرر ما ذكره، ثم يستدرك ما لم يتعرضوا له، فيفيد غرائب بوفوائد)^(٢).

وتجد العلماء من القرون الأولى لديهم عنايةً بقضية استحضار العلم ويفتنون في تقليب المادة العلمية على وجوه مختلفة، فهذا الإمام البخاري -رحمه الله- يورد في صحيحه في باب (قول الله تعالى تعرج الملائكة والروح إليه وقوله تعالى إليه يصعد الكلم الطيب) حديث الخوارج، فيبين الحافظ ابن حجر رحمه الله أن الحديث جاء في بعض رواياته غير الرواية التي ذكرها البخاري في الباب المذكور لفظة: (ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء)، قال الحافظ: (وبهذا تظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة لكنه جرى على عادته في إدخال الحديث في الباب للفظة تكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب يشير

(١) حوارات المسيري لسوزان حرفي (٤٢/١).

(٢) رفع الإصر (٢٩).

إليها ويريد بذلك شحذ الأذهان والبعث على كثرة الاستحضار^(١).

٢ / تفعيل النظرة الكلية: المعارف في كافة الحقول غزيرة التفاصيل كثيرة التشظي ولا سبيل للإحاطة بها كلها واستحضارها عند الحاجة إليها، فإن (الفروع لا حد لها تنتهي إليه أبدا)^(٢)، كما يقول ابن عبد البر في جامعہ، لكن من نعم الله على الطالبين أن جعل لكل حقل معرفي قواعد جامعة تطوق أطرافه هو تلم شعته، ولولا ذلك ما استطاع عالم أن يصل إلى مبتغاه ويحصل مطلوبه، وقد أشار العلماء كثيرا إلى أهمية الاعتناء بالقواعد الكلية توطئة لاستحضار التفاصيل الكثيرة، كما يقول الزركشي: (إن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة، هي أوعى لحفظها، وأدعى لضبطها)، وكما يقول أبو العباس ابن تيمية: (لا بد أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل)^(٣)، وقد كان رحمه الله شديد الاحتفاء بالكليات ورد الفروع الكثيرة إليها والتوكيد عليها في كل الفنون التي يتطرق إليها؛ كما يقول أحد الخبراء الكبار بكتبه وهو العالم عبد الرحمن السعدي رحمه الله في ذكر أعظم مميزات كتب ابن تيمية: (من أعظم ما فاقت به غيرها.. الاعتناء بالتنبيه على القواعد الكلية، والأصول الجامعة، والضوابط المحيطة في كل فن من الفنون التي تكلم بها)^(٤)، وعلى سبيل المثال حينما انتقد ابن تيمية بعض التفريعات والتطويلات في باب الأيمان؛ ذكر أن الباب كله يُضبط بثلاث قواعد، فقال: (ولا يحتاج باب الأيمان إلى تفرع إذ هذه الأصول الثلاثة تضبطه ضبطاً حسناً)^(٥).

ومن هنا فإن من أساليب تحصيل ملكة النظرة الكلية هو كثرة القراءة والنظر في أمثال كتب ابن تيمية، وستلاحظ مع مرور الوقت أن الضوابط والقواعد لا

(١) فتح الباري (١٣/٥١٦).

(٢) جامع بيان العلم لابن عبد البر (١/١٧١).

(٣) منهاج السنة (٥/٨٢).

(٤) طريق الوصول (٥).

(٥) الاستقامة (١١/١).

تقتصر على ما يسميه العلماء بالقواعد، نحو القواعد الفقهية وقواعد التفسير وقواعد الصفات ونحوها - وإن كانت تدخل فيها أصالةً - وإنما لا تنتشر حبات الفروع في أي حقل إلا من خيط قاعدة كلية علمها من علمها وجهلها من جهلها، والحاذاق من القراء هو الذي يستعلي في أثناء المطالعة عن الإغراق في جزئيات الأبواب بحثاً عن القاعدة الناظمة، فإذا أمسك بها إما استنباطاً ذاتياً خاضعاً للاختبار والتجربة أو تنصيماً من أحد المحققين؛ أصبح شديد الاحتفاء بها، وبذل أغلب جهده في أثناء التعلم والحفظ والمطالعة والاسترجاع في الارتكاز عليها، فيختصر على نفسه مسافات زمنية شاسعة، وكلما ارتحلت - لاحقاً - من ذهنه التفاصيل المبعثرة اتكأ على الكليات التي تدرس بها؛ فتصطف الجزئيات في خاطره تبعاً.

فيكون لدى القارئ خلال النظر في المسائل عنايةً بالآيات التي هي أصول المسائل، وعنايةً بأحاديث الباب، وعنايةً بالقواعد الحاكمة، وإذا اشتغل بالفقه مثلاً يكون لديه عناية فائقة بضوابط الأبواب تسهيل الاستحضار الفروع التي لا تنتهي، والضوابط الفقهية أخص من القواعد الفقهية، كما يقول ابن نجيم في الفرق بين الضابط والقاعدة: (القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد)^(١).

وهذه النظرة الكلية المطلوب تفعيلها ليست حكرًا على مجال العلوم الشرعية، فحتى الأطروحات الفكرية والشخصيات والكتب إن لم توضع أصولها المجملية وروافدها ومحركاتها الداخلية في بضعة سطور - ولو ذهنياً - فإن جزئياتها الصغيرة تضحل وتتلاشى مع تتابع مرور الزمن على الذهن، وكما يقول ابن القيم بأن (العالم ينتبه للجزئيات بالقاعدة الكلية)^(٢).

(١) الأشباه والنظائر (١٩٢/٢) ..

(٢) مفتاح دار السعادة (١٠٣/٢).

وقد رأيتُ مني ذكر بغزارة الحفظ تَدُّ عن خاطره أجلي الشواهد، ومن يحفظ قدرا يسيرا لكنه أحسن استثماره في كل مناسبة، وليس هذا تحفيزا على تقليل المحفوظ، وإنما القصد الحث على الانتفاع بما يملكه الإنسان كثر أم قل، وبعض الناس يعتقد أن فكرة التحفيز على التقليل من المحفوظ هي فكرة معاصرة جاءت بها النظريات العصرية في التعلم، وأن الأقدمين لم يحفظ عنهم إلا الحث على الاستكثار من الحفظ، بينما تجد وصية الإمام مالك بن أنس لابني أخته أبي بكر وإسماعيل ابني أبي أويس حينما رأهما مُشتغلين بعلم الحديث، فقال لهما: (أراكما تحبان هذا الشأن - جمع الحديث وسماعه - وتطلبانه) قالوا: نعم. قال: (إن أحببتما أن تنتفعا به وينفع الله بكما فأقلّا من هو تفقها)^(١).

والعالم ليس هو في عدد ما حفظه من نصوص وما جرّده من معارف ولكن فيما أنتفع بها منها واستثمرها مهما كانت قليلة، وملكة الاستحضار للمعارف الكامنة هي أهم الملكات التي ينبغي لطالب العلم الاعتناء بتطويرها، فإنها رونق العلم وأبهة العالم، وطالب العلم إنما تعلم وعانى ليعرف الجواب حال الحاجة إليه، فإذا لم يستحضر الدليل أو لم يتذكر المعلومة التي بين جنبيه؛ فانت عليه الثمرة التي كان يرتجئها، وعليه أن يبادر لتنمية هذه الملكة كيلا يقف الذهن مع طول زمان الأخذ، وتدوي ملكات العقل تدريجيا، فهي بطبيعتها سريعة الركود والاسترواح، وكما يقول الجاحظ بأن العقل (أطول رقدة من العين، وأحوج إلى الشحذ من السيف، وأفقر إلى التعاهد، وأسرع إلى التغير..)^(٢).

(١) الفقيه والمتفقه (١/٤٣٠).

(٢) رسائل الجاحظ (٣/١٠٤).

خاتمة

وفي ختام هذا البحث أقيد جملة من النتائج:

- السؤال عن نسيان المعارف يُطرح في مدارج الطلب عادةً على شقين: سؤال عن شروط المعرفة، وسؤال عن كمونها وعدم القدرة على استثمارها مع وجودها.
- حين تمتلك الأرضية العلمية لعلم ما تستطيع أن تبني فوقها بنيانا من المعارف بيسر وسهولة.
- من وسائل ضبط العلم المشهورة عند العلماء وسيلة الاختصار والتلخيص، والعلامة الذهبية كان شديد الحفاوة بها في أثناء طلبه للعلم .
- من مقاصد الاختصار حذف الحشو والزائد والمكرر ليسهل ضبط أصول الكتاب.
- الفوارق بين الناس فيما يتعلق بضبط المعرفة تتعلق غالبا بمدى تهية الأرضية العلمية وليست متعلقة فقط بالفوارق العقلية.
- المفارقة الحادة تظهر حينما ترى اثنين يشتركان في قدر المحفوظ لكنهما يتفاوتان تفاوتاً هائلاً في إمكانيات التوظيف ومدى الاستحضار للمعارف الكامنة.
- من التمييزات التي يذكرها بعض العلماء في كتب التراجم، التمييز بين الحافظ والمستحضر، والحافظ ابن حجر كان في تراجمه حفيًا بالإشارة إلى ملكة استحضار العالم معارفه الكامنة.
- من الأوهام الشائعة ربط قوة الاستحضار بعمق الفهم، وجعله فرعاً عنه، وهذا المعنى غير صحيح بهذا الإطلاق، فابن حجر وصف عالماً بسعة المحفوظ وجودة الذهن لكنه ضعيف الاستحضار.
- العلم الإنساني بطبعه يحضر ويغيب، فليس هو لازماً لزوم الألوان للمتلونات.
- الاستنباط قدر زائد على الاستحضار، فهو استحضار مركب من استحضار الدليل والدلالة.

- العلم لا يمكن أن يكون ثمرةً خصلة واحدة كالفهم أو الحفظ أو الاستحضار، لكن تغلب في بعض المواقف خصلة على أخرى.
- مساءلة المادة المدخلة، وتفعيل النظرة الشاملة هما قطبا رحي الاستحضار للمعارف.
- المعلومات التي يختزنها طالب العلم هي مواد مصممة (خام)، ودوام بقائها بهذه الصورة يعرقل القدرة التامة على استثمارها.
- ثمة تحفز عقلي يجده طالب العلم زمن المدارس العلمية، وهناك توثبٌ روحي يشعر به لحظة تناظره بين الأقران بالمعارف، وهذا التوثب هو خير معين لتنمية ملكة استحضار المعارف الكامنة.
- كثرة الممارسة للعلم بأي صورة كانت؛ هي أساس ملكة استحضار المعارف الكامنة.
- من طرائق تقليب المادة العلمية على وجوه مختلفة؛ حفظ الأدلة ضمن سياقاتها التداولية، كحفظ أحاديث الأحكام ضمن السياقات الفقهية.
- العلماء منذ القرون الأولى لديهم عناية بقضية استحضار المعارف الكامنة ويفتنون في تقليب المادة العلمية على وجوه مختلفة.
- من نعم الله على الطالبين أن جعل في كل حقل معرفي قواعد جامعة تطوَّق أطرافه وتلم شعته.
- الضوابط والقواعد لا تقتصر مطلقاً على ما يسميه العلماء قواعد كالقواعد الفقهية وقواعد الصفات، وإنما لا تنتثر حبات الفروع في أي حقل إلا من خيط قاعدة كلية .
- النظرة الكلية المطلوب تفعيلها لا تقتصر على مجال العلوم الشرعية، فحتى الأطروحات الفكرية والشخصيات والكتب من الممكن أن توضع أصولها وروافدها ومحركاتها الداخلية في بضعة أسطر.

- أشار ابن القيم إلى أن تحصيل النظرة الكلية يعين على معرفة حتى الجزئيات التي لم يطالعها الناظر.
- فكرة التقليل من المحفوظ العلمي ليسهل استثماره ليست فكرةً حديثة كما يُتوهم وإنما أشار إليها بعض المتقدمون من أهل العلم.
- ملكة استحضار المعارف الكامنة هي رونق العلم وأبهة العالم، وطالب العلم إنما تعلم وعانى ليعرف الجوابَ حال الحاجة إليه، فإذا لم يستحضر الدليل أو لم يتذكر المعلومة التي بين جنبيه؛ فانت عليه الثمرة التي كان يرتجئها.

أهم التوصيات :

- الاهتمام بالعلوم الشرعية والأطروحات الفكرية والشخصيات والكتب ومدارسها .
- التدريب استحضار المعارف الكامنة ويفتتون في قلب المادة العلمية على وجوه مختلفة.

المصادر المراجع

أولاً : المصادر :

- القرآن الكريم.

ثانياً : المراجع

- أعيان العصر وأعوان النصر، الصفدي، دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ).
- الاستقامة، ابن تيمية، جامعة الإمام، الطبعة الثانية (١٤١١هـ).
- بيان تلبيس الجهمية، ابن تيمية، مجمع الملك فهد، الطبعة الأولى (١٤٢٦هـ).
- تعليم المتعلم، الزرنوجي، الدار السودانية للكتب، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ).
- إنباء الغمر، ابن حجر، لجنة إحياء التراث (١٤١٥هـ).
- الأشباه والنظائر، ابن نجيم، دار الفكر، تصوير عن الطبعة الأولى (١٤٠٣هـ).
- شذرات الذهب، ابن العماد، دار ابن كثير، الطبعة الأولى (١٤١٣هـ).
- جامع بيان العلم، ابن عبد البر، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى (١٤٢٤هـ).
- حوارات المسيري، تحرير سوزان حرفي، دار الفكر، الطبعة الثانية، (١٤٣١هـ).
- رسائل الجاحظ، مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية.
- رسائل الرافعي، جمع وترتيب محمود أبو ريّة، دار إحياء الكتب العربية (١٣٦٩هـ).
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، دار الوفاء، الطبعة الثالثة (١٤٢٦هـ).
- المحدث الفاصل، الرامهرمزي، دار الفكر، الطبعة الثالثة (١٤٠٤هـ).
- مدارج السالكين، ابن القيم، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية (١٣٩٣هـ).

النظام الأخلاقي في السيرة النبوية

د. صباح خضر أحمد عبد الحي

المخلص

تجى أهمية هذه الدراسة - النظام الأخلاقي في السيرة النبوية - من حيث ارتباطها بالبنية التشريعية والعقدية للدين الإسلامي، قرأناً وسنة، فالسنة زاخرة بالأخلاق الكريمة والآداب العالية التي ترسم للناس قيم الخير والشر، وترسخ معاني التعاون مع الآخرين، الأمر الذي جعل المجتمع المسلم وثيق الصلة بالخالق والمخلوق، لذا هدفت هذه الدراسة لتبين أن دعوة الإسلام دعوة أخلاقية لها طابع إلهي وطابع إنساني مرتبط بالسلوك الذي يعبر عن القيم فهي إذن روح الإسلام. كما توضح الدراسة أن الأخلاق هي أساس الفلاح والنجاح وتؤثر في تشكيل وبناء شخصية الفرد وبناء المجتمعات الإنسانية. اتبعت الدراسة المنهج الوصفي والاستنباطي التحليلي. أهم ما توصلت إليه الدراسة هو أن النظام الأخلاقي الإسلامي له خصائص إيجابية ووسطية ومثالية شاملة وواضحة. وإن أهم وسائل تنمية الأخلاق هي الأسرة والتعليم المدرسي والمسجد ووسائل الإعلام إذا وجهت وجهة صحيحة. أهم ما يوصي به الباحث هو لفت نظر القائمين على أمر التربية في كل مراحلها (آباء ومعلمون ووزارات التربية والتعليم وحكومات) باتباع النظام الأخلاقي الذي وصفه الإسلام، وعلى مستوى الأفراد يوصي بالالتزام بالسلوك الأخلاقي الذي دعا له الإسلام لما فيه من فوائد وثمرات تعود عليهم في الدنيا والآخرة.

• أستاذ مشارك - معهد إسلام المعرفة - جامعة الجزيرة - ود مدني - السودان.

Abstract

The importance of this study – the ethical system in the prophet`s biography – stems from its connection with the legislative and doctrinal structure of the Islamic religion, both the Qur`an and the Sunnah. The Sunnah is full of decent morals and high morals that draw people the values of good and evil, and entrench the meanings of cooperation with others. The relationship with the creator and the creature. Therefore, this study aimed to show that the call to Islam is an ethical call that has a divine character and a human nature linked to behavior that expresses values, so it is the spirit of Islam. The study also clarifies that ethics are the basis for prosperity and success and affect the formation and construction of the individual`s personality and the building of human societies. The study followed the analytical descriptive and deductive approach. The most important finding of the study is that the Islamic moral system has clear, positive, intermediate and ideal characteristics that are comprehensive and clear. The most important means of developing morals are the family, school education , the mosque, and the media, if a correct approach is directed. The most important thing that the researcher recommends is to draw the attention of those in charge of education in all its stages (parents, teacher, ministries of education and governments) to follow the ethical system described by Islam , and at the level of individuals it recommends adhering to the ethical behavior that Islam calls for because of the benefits and fruits that will accrue to them in this world. And the hereafter.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد صل الله عليه وسلم نسليما كثيرا، ثم أما بعد:

تتبوأ الأخلاق الإسلامية مكانة عالية ومنزلة رفيعة عظيمة حظيت بها من البارى الخبير سبحانه وتعالى وجسدها قولاً وفعلاً المصطفى صلى الله عليه وسلم حتى نعته الله تعالى بأجمل الأوصاف فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ . وقالت السيدة عائشة رضي الله عنها (كان خلقه القرآن)، ولقد كانت العرب أحسن الناس أخلاقاً بما بقي عندهم من الشرائع السابقة ولكنهم ضلوا بالكفر عن الكثير منها وبقيت عندهم آثار من هذه الفضائل، فجاء الإسلام لا يهدم هذه الفضائل الخلقية ولكن ليتبنى كل الفضائل المعروفة وغير المعروفة لديهم ويوازن وينسق بينها، ويقلد كل فضيلة المكانة اللائقة بها ضمن رسالته الكاملة الصالحة والمصلحة للحياة البشرية كافة.

فهناك علاقة العقيدة بالأخلاق، وعلاقة الشريعة بالأخلاق، وعلاقة السلوك بالأخلاق، وعلاقة الضمير بالأخلاق، وأكد الرسول صلى الله عليه وسلم على أهمية الأخلاق وإقامتها في التعامل مع الخالق جل وعلا ثم التعامل مع المخلوق، سواء كان الإنسان وغيره من الناس، أو الإنسان ونفسه، أو الإنسان وغيره من الكائنات الأخرى، فكان قوله صلى الله عليه وسلم: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق).

أسباب اختيار البحث:

ومن أسباب اختيار هذا الموضوع: أننا نعيش في هذا الزمان أزمة أخلاقية حقيقية، فهذه الدراسة محاولة بذل الجهد لرد أخلاق هذه الأمة إلى الأخلاق التي نادى بها القرآن الكريم في كثير من الآيات وإلى التخلق بأخلاق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام. ولأن النبي صلى الله عليه وسلم وجهنا إلى الأخلاق

الفاضلة التي يجب أن تتحلى بها الأمة المسلمة حتى تؤدي دورها المنوط بها في قيادة الأمم يوم القيامة.

مشكلة البحث :

- تجيب الدراسة على التساؤلات الآتية
- ما تعريف الأخلاق وأهميتها في الإسلام؟
- ما أسس وخصائص الأخلاق في الإسلام؟
- ما ضوابط المنهج الأخلاقي في الإسلام وثمراته ؟
- هل للقيم الإسلامية ارتباط ببناء شخصية الفرد وانعكساتها على المجتمع؟
- ما الكيفية التي تنمي بها الأخلاق في الإسلام؟

أهداف البحث :

- يهدف البحث إلى الآتي:
- تبيين ماهية الأخلاق.
 - تبيين أهمية الأخلاق وأسسها وخصائصها في الإسلام.
 - التعريف بضوابط النظام الأخلاقي وثمراته في الإسلام.
 - توضيح دور القيم الأخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع.
 - تسليط الضوء على وسائل ووسائط تنمية الأخلاق في الإسلام.

أهمية البحث (النظام الأخلاقي):

- في أنه مرتبط بالبنية التشريعية والعقدية للدين الإسلامي.
- ولأن دعوة الإسلام دعوة أخلاقية مؤسسة ومبنية على الخلق، وله طابع إلهي - فالعبادات كلها مرتبطة بحسن الخلق، وطابع إنساني حيث أن مظاهر السلوك الإنساني تعبر عن القيم، لذا تعد الأخلاق روح الإسلام.
- لأن الأخلاق أساس الفلاح والنجاح، وتؤثر في تشكيل وبناء شخصية الفرد

والجماعة وأساس بناء المجتمعات الإنسانية.

- تجيب الدراسة على التساؤلات الآتية
- ما تعريف الأخلاق وأهميتها في الإسلام؟
- ما أسس وخصائص الأخلاق في الإسلام؟
- ما ضوابط المنهج الأخلاقي في الإسلام وثمراته؟
- هل للقيم الإسلامية ارتباط ببناء شخصية الفرد وانعكساتها على المجتمع؟
- ما الكيفية التي تنمي بها الأخلاق في الإسلام؟

منهج الدراسة:

المنهج الوصفي الاستنباطي والتحليلي.

بالنسبة للدراسات السابقة فهناك الكثير من الدراسات التي تناولت الأخلاق وأهميتها فمثلاً كتاب (الأخلاق في الإسلام) تأليف عدد من المؤلفين منهم د. كايد قرعوش تناولوا نماذج من الموضوعات الخلقية الفاضلة وفصلوا فيها كثيراً. وكتاب (موسوعة أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم) إعداد محمود المصري أبو عمار وهذا مرجع جيد تناول فيه المؤلف أهمية الأخلاق ووسائل ووسائط تنمية الأخلاق، ويتفق الباحث في جزء منها لكن وجه الاختلاف بينهما أن هذه الدراسة تتعرض إلى أهمية الأخلاق كنظام في بناء الفرد والمجتمع المسلم والإسلامي وضوابط المنهج الأخلاقي الإسلامي والثمرات والفوائد التي يجنيها المسلم من اتباع هذا النظام. أما بالنسبة لهيكل البحث فإنه يتكون من مقدمة يذكر فيها الباحث أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهدافه، وتساؤلات البحث ومنهج الدراسة، والدراسات السابقة، وخمسة مباحث بمطالبها وهي كالآتي:

المبحث الأول: تعريف الأخلاق لغة واصطلاحاً وأهمية الأخلاق والإسلام.

المبحث الثاني: أسس وخصائص الأخلاق في الإسلام.

المبحث الثالث: ضوابط المنهج الأخلاقي في الإسلام وثمراته.
المبحث الرابع: أهمية القيم الأخلاقية في بناء الفرد والمجتمع المسلم.
المبحث الخامس: وسائل ووسائل تنمية الأخلاق الإسلامية.
وأخيراً خاتمة يذكر فيها الباحث أهم نتائج البحث وتوصياته وفهرس
للمصادر والمراجع.

المبحث الأول تعريف الأخلاق لغة واصطلاحاً وأهمية الأخلاق في الإسلام المطلب الأول تعريف الأخلاق لغة واصطلاحاً

الأخلاق في اللغة:

جمع خُلُق "بسكون اللام وضمها" لفظ يطلق على الطبع والسجية، والخُلُق اسم لسجية الإنسان وطبيعته التي خُلِقَ عليها، وهو ماخوذ من مادة "خ ل ق" وهو يشمل صورة الإنسان الباطنية، مثلما يشكل الخُلُق "بفتح الخاء وسكون اللام" صورة الإنسان الظاهرة^(١). والخُلُق والخُلُق في الأصل واحد كالشُرْب والشُّرْب، لكن خص الخُلُق بالهيئات والأشكال المدركة بالبصر، وخص الخُلُق بالقوى والسجايا المدركة بالبصيرة، والخُلُق ما اكتسبه الإنسان من الفضيلة بخُلُقهِ^(٢).

مما تقدم يظهر أن الخلق في اللغة هو الطبع والسجية وهذا يدل على أنه من الصفات الطبيعية للإنسان على هيئة صحيحة مستقيمة متناسقة.

تعريف الأخلاق اصطلاحاً:

يعرفها ابن مسكويه بأنها (حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر أو رؤية)^(٣). ويعرفها حجة الإسلام أبو حامد الغزالي بأنها (هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر ورؤية)^(٤). أي أن صدور الفعل على هذه الهيئة يكون بسهولة ويسر من غير تكلف ورؤية، فمن تكلف ببذل المال أو السكوت عند الغضب بجهد ورؤية لا يقال خلقه السخاء والحلم.

قال الجاحظ (إن الخُلُق هو حال النفس، بها يفعل الإنسان أفعاله بلا رؤية ولا اختيار، والخُلُق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعاً، وفي بعضهم لا يكون

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، مادة خلق، ص ٢، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٢م.

(٢) الراغب الاصفهاني، القاسم الحسين بن محمد: المفردات من غريب القرآن، ص ١٥٨، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٨م.

(٣) ابن مسكويه، أحمد: تهذيب الأخلاق، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ص ٣٦، بدون.

(٤) الغزالي، محمد بن محمد الطوسي: احياء علوم الدين، ص ٦٨/٣، القاهرة، مؤسسة الحلبي وشركاؤه، ١٩٦٧م.

الأ بالرياضة والاجتهاد، كالسخاء قد يوجد في كثير من الناس من غير رياضة ولا تعلم، وكالشجاعة والحلم والعفة والعدل وغير ذلك من الأخلاق المحمودة^(١).

وقال الجرجاني (الخلق عبارة عن هيئة للنفس راسخة يصدر عنها الأفعال بسهولة ويُسر من غير حاجة إلى فكر ورؤية، فإن كان الصادر عنها الأفعال الحسنة كانت الهيئة خلقاً، وإن كان الصادر من الأفعال القبيحة سميت الهيئة، التي هي مصدر ذلك خلقاً سيئاً، وإنما قلنا إنه هيئة راسخة لأن من يصدر منه بذل المال على النذور بحالة عارضة لا يقال خلقه السخاء ما لم يتثبت ذلك في نفسه)^(٢).

من التعريفات أعلاه لا بد إذن في الخلق من صدور الفعل بصورة تلقائية عفوية لا تخضع للحساب والمراجعة وتقليب الرأي.

فمثلاً تعريف الغزالي وقوله: (من غير تكلف) أي أن غاية ما يريده إن هنالك فرقاً بين الخلق والتخلق وبين الطبع والتطبع، فيكون التكلف في هذه الحالة سبباً لاكتساب الخلق، وكما ورد في الحديث (إنما العلم بالتعلم والحلم بالتحلم)^(٣) وفي ذلك يورد الغزالي حكاية عن بعضهم أنه كان يعود نفسه الحلم ويزيل عن نفسه شدة الغضب، فكان يستأجر من يشتمه على ملاً من الناس ويكلف نفسه الصبر ويكظم غيظه حتى صار الحلم عادة له^(٤). يتضح من كل هذا تحديد معنى الأخلاق حتى نميز بين الأخلاق وغيرها من صفات النفس، وبين الأخلاق التي هي صفة مستقرة في النفس (فطرية) وبين الأخلاق المكتسبة، فالأولى (خُلُق) والثانية (تخلق). والأولى تصدر عن السجايا والطبائع الأصلية الثابتة في قرارة النفس. يقول عبد الرحمن حبنكة في كتابه الأخلاق الإسلامية (أنه ليس كل ما يصدر عن النفس يعد من الأخلاق الفطرية، بل إن منها غرائز ودوافع نفسية لا صلة لها بالأخلاق على

(١) تهذيب الأخلاق، للحافظ، توثيق.

(٢) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، ص ١٠٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٦٣/٣، الترمذي في سننه ضمن حديث طويل بالرقم ٢١٩٢ وهو حديث ضعيف، لكن له طريق آخر يتقوى به، أخرجه الخطيب البغدادي.

(٤) الغزالي، مرجع سابق، احياء علوم الدين، ٨/٣.

الإطلاق، فليست الغرائز التي تعارف عليها علماء النفس كالأكل والشرب والميل للجنس الآخر والخوف من قبيل الأخلاق، بل هي غرائز ودوافع مع أنها تصدر عن النفس استجابة لحاجة الجسم، أو غرائز النفس الفطرية، والذي يميزها عن الأخلاق هو أثارها في السلوك قابلة للمدح أو الذم، وبذلك يتميز الخلق عن الغريزة ذات المطالب المكافئة لحاجات الإنسان الفطرية، فالصفة الخلقية، المستقرة في النفس إذا كانت حميدة كانت أثارها حميدة، وإن كانت ذميمة كانت أثارها ذميمة^(١).

وهذا ما يوافق قول الجاحظ ويتفق الباحث معهما أن الخلق في بعض الناس طبعا وهذه لا تتغير فهي سجيته التي خلقه الله بها، ومنها خلق مكتسب يحتاج إلى رياضة وممارسة وتعويد حتى تصير جزء من شخصية الفرد.

وقسمت لنا د فاطمة نصيف الأخلاق في الأتى:

إن للأخلاق ثلاث معانى بارزة: الأول يدل على الصفات الطبيعية في خلقه الإسلام الفطرية على هيئة مستقيمة.

والثاني: تدل الأخلاق على الصفات التي اكتسبت وأصبحت كأنها خلقت مع طبيعته وهذه الأخلاق المكتسبة.

والثالث: أن للأخلاق جانبين: جانباً نفسياً باطنياً، وجانباً سلوكياً ظاهراً.

فكل خلق فطرى أو مكتسب له ظواهر قي السلوك تدل عليه لكنها دلالة ضمنية وليست قطعية، فقد يمارس الإنسان سلوكا ليس من طبيعته، ولا من خلقه كما يفعل المنافقون، وقد يكون تخلقا وتطويعا للنفس وترويضاً لها على مكارم الأخلاق، فالعلم بالتعلم، والحلم بالتحلم، والصبر بالتصبر^(٢).

(١) حبكة، عبد الرحمن الميداني، الأخلاق الإسلامية، ٧/١، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٧٩م.

(٢) هامش أخلاقنا في الميزان، د فاطمة عمر نصيف، ص١٦، دار الحمدي للنشر والتوزيع، جدة، حي الجامعة، ط١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠١م.

المطلب الثاني

أهمية الأخلاق في الإسلام

إن الأخلاق في نظر الإسلام عبارة عن مجموعة من المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني التي يحددها الوحي لتنظيم حياة الإنسان وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه.

وأهمية الأخلاق تأتي من منطلق علاقتها ببناء الشخصية الإنسانية، ومن المعلوم أن الأخلاق تمثل صورة الإنسان الباطنة، وهذه الصورة هي قوام شخصية الإنسان، فلا يوزن بلونه أو طوله أو عرضه أو جماله إنما بأخلاقه وأعماله المعبرة عن هذه الأخلاق. قال صلى الله عليه وسلم: (إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صدوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم)^(١). وقد عبر القرآن عن أن الأخلاق تهذب النفس وتزكّيها باطناً وظاهراً قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ [الأعلى: ١٤-١٥].

كذلك أهمية الأخلاق تأتي من منطلق ارتباطها بالبنية التشريعية والعقدية لهذا الدين، فالشريعة كما معروف منها العبادات والمعاملات. فمثلاً في العبادات يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (أندرون ما المفلس؟ قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، قال: إن المفلس من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي عليه، أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم يطرح في النار)^(٢) فنلاحظ كيف ربط النبي صلى الله عليه وسلم العبادة بالأخلاق، فالعبادة إذا عريت عن الأخلاق لاتغني عن صاحبها شيئاً.

(١) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق د مصطفى ديب البغا، جامعة دمشق دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ١٩٨٧م ١٤٠٧هـ، في الفرائض، باب تعليم الفرائض، صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الجليل، بيروت، ودار الأفاق الجديدة، بيروت (بدون) كتاب في البر والصلاة، باب تحريم الظن والتجسس.

(٢) أخرجه مسلم في البر، باب تحريم الظلم، حديث رقم ٢٨٥١.

أما بالنسبة إلى علاقة الأخلاق بالمعاملات فيدل عليه قول الله عليه وسلم: (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من آمنه الناس على دمائهم وأموالهم)^(١).
أيضاً أهمية الأخلاق تأتي من منطلق علاقتها ببناء الأفراد والمجتمعات وهذا ما سنتناوله تفصيلاً في المبحث الرابع (أهمية القيم الأخلاقية في بناء الفرد والمجتمع المسلم).

(١) سنن الترمذي، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون، باب الإيمان، حديث رقم ٩٢٦٢.

المبحث الثاني أسس وخصائص الأخلاق في الإسلام المطلب الأول أسس الأخلاق

إن بناء الأخلاق يقوم ويستند على عدة أسس أهمها:

١. الأساس العقدي الإيماني:

فهناك الكثير من الآيات والأحاديث التي تدعو للقيم الأخلاقية والتمسك بها منها قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِسْمِ اللَّهِ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ * [يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم] [الحجرات: ١١-١٢]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أَحَلَّتْ لَكُمْ بَيْعَةَ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ [المائدة: ١].

وأن بناء الأخلاق على هذا الأساس ضمان لثبات الأخلاق واستقرارها، وهي ثمرة طبيعية لهذه العقيدة.

ومن السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحسن إلى جاره ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت)^(١)، وقال عليه السلام: (لا يزني الزاني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن)^(٢). بمعنى أن الإيمان هو الذي يمنع صاحبه من مثل هذه الأفعال.

(١) أخرجه مسلم في الإيمان، باب الحث على إكرام الضيف، حديث رقم ٤٨.

(٢) أخرجه البخاري في المورد، باب الزنا وشرب الخمر، ومسلم في الإيمان، باب نقصان الإيمان بالمعاصي.

وذكر الشيخ محمد شلتوت في كتابه الإسلام عقيدة وشريعة على هذا المعنى بقوله: (إن العقيدة دون خلق شجرة لا ظل لها ولا ثمرة، وإن الخلق دون عقيدة ظل لشيخ غير مستقر)^(١).

فالأساس العقدي له تأثير كبير في بناء الأخلاق والتربية، فقد عقد في إنجلترا عام ١٩٠٧م مؤتمر للتحقيق الدولي في التربية الأدبية، اشترك فيه أكثر من (٧٠٠) من مشاهير العلماء والفلاسفة ورجال الأدب والسياسة، وقد أجمع المؤتمر على أنه لا يمكن الإحاطة بمواضيع التربية الأخلاقية دون الرجوع إلى الوازع الديني^(٢).

٢. الأساس العلمي:

يشكل العلم أساساً آخر من أسس التربية، فالعلم هو رديف الإيمان وخادمه، وقد أشار القرآن لذلك في كثير من الآيات، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَمِنَ ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢]، فالعلم يحوط الأخلاق ولا ينفك عنها فالآيات تشير إلى تزكية النفس وتهذيبها وتطهيرها بالأخلاق الطيبة، وقد جاءت وسطاً بين تلاوة القرآن وبين تعليمهم الكتاب والحكمة.

ومن أقوال الفلاسفة ما حكاه سقراط إن قال: (الفضيلة معرفة والرزيلة جهل) وقوله: (الفضيلة رقيقة الحكمة) ويقول ديكارت: (إن الأخلاق لا يمكن إدراكها، إلا بعد الكشف عن جميع أجزاء العلم وإنه ينبغي اعتبار علم الأخلاق كأكليل لغيره من العلوم)^(٣).

وهناك نماذج في حياتنا اليوم وشواهد تبين القيم الخلقية وارتباطها بالعلوم المختلفة، يؤكد علم الطب أهمية قيمة العفة وخطورة الزنا والشذوذ الجنسي على

(١) محمود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، بيروت، دار الشروق، ط١٦، ١٩٩٢م.

(٢) د. مقداد يالجن: التربية الأخلاقية الإسلامية، ص ٢١٨، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون.

(٣) مقداد يالجن، مرجع سابق، ص ٢٢٦.

الجنس البشري، فما مرض الايدز الا ثمرة للعلاقات الجنسية غير المشروعة المنافية للخلق القويم، وفي علم مصطلح الحديث الذي يدعو إلى التحقق من صحة الرواية وإلى الأخذ بمعايير المقارنة والترجيح بين النصوص دون الحكم على الأشخاص والأحداث ومعه علم الجرح والتعديل الذي يعمل بدقائه في تقصي السند (رجال الحديث) من جوانب كثيرة وبعدها الأخذ بأحاديثهم.

٣. الأساس الجزائي:

الجزاء لفظ يرد على معنيين متناقضين هما الثواب والعقاب، وقد ورد لفظ (جزئ) في القرآن الكريم بالمعنيين في آيات كثيرة، بالنسبة للثواب قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمَنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأنعام: ٨٤]. وفي معرض العقاب قال تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نَجَازِي إِلَّا الْكَافِرَ﴾ [سبأ: ١٧].

والجزاء قد يكون دنيوياً أو أخروياً، وللتغيب والترهيب ودورهما البارز في حمل الناس على التمسك بخلق معين أو النفور من آخر، والشواهد كثيرة منها قال تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ * وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ وَاللَّهُ وَلَمْ يَصِرُوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ * أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنَعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ [آل عمران:

١٣٣-١٣٦].

المطلب الثاني

خصائص الأخلاق الإسلامية

تتميز الأخلاق الإسلامية بجملة من الخصائص والسمات منها:

١. الإيجابية:

الأخلاق في الإسلام أخلاق إيجابية، ونجد هذه الإيجابية تتمثل في الحث على الفضائل أو في النهي عن الرذائل فدرء المفسد مقدم على جلب المصالح. أن الأخلاق في الإسلام تسمو بالفرد والمجتمع نحو المكارم وتتأى بالإنسان عن كل ما ينزل بقدره كونه خليفة الله في الأرض، فهي تستثير دوافعه للعمل واستغلال الوقت والعطاء والبذل والتضحية والانفاق على المستوى الاجتماعي كما تدعو الفرد إلى الطهر والغنى والاخلاص والاستقامة والبعد عن اللغو والرفث (هذا ما سنتناوله في المبحث الخاص بأهمية الأخلاق في بناء الفرد والمجتمع).

لكن نلاحظ أن المسلمين اليوم ضعفت استجابتهم لهذه الأخلاق حتى كأنما خلقت لغيرهم، وبات الغرب أكثر حرصاً على الالتزام بالأخلاق العملية وهذا يذكرنا بمقولة الإمام محمد عبده حينما زار الغرب وقد سئل عن انطباعاته عن تلك المجتمعات: فقال: (لقد وجدت الإسلام ولم أجد المسلمين، أي يعني النظام والصدق والتسارع لفعل الخير وتقديم المساعدات التي تقدمها الدول غير المسلمة في العالم لكل الكوارث، (الآغاثات المختلفة)).

٢. الوسطية:

تعني كما ذكر القرضاوي: (التعادل بين طرفين متقابلين أو متضادين بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير ويطرده الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه ويظفي على مقابله ويحرص عليه)^(١).

ومن مظاهر هذه الوسطية:

(١) د. يوسف القرضاوي: الخصائص العامة للإسلام، ص ١٢٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣ م.

- توسط الإسلام في نظرته إلى متطلبات الحياة الدنيا والحياة الآخرة، ما بين فريق ينادي بالعزوف عن الحياة الدنيا ولمذاتها وفريق يعتبر الدنيا غاية المنتهي، قال تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

- كذلك توسط في الانفاق فجعل الفضيلة وسطاً بين الاسراف والتقتير قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقد ذكر الغزالي أن أمهات الفضائل أربع الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة:

أما **الحكمة**: فهي وسط بين رزيلتين: الخب والبله، والخب هو طرف إفراطها، وهو حالة يكون فيها الإنسان ذا مكر وحيلة، والبله هو طرف تفريطها، وهي حالة منشؤها بقاء الفهم وقلة الاحاطة بصواب الأفعال.

الشجاعة: فهي وسط بين رزيلتي التهور والجبن، فالتهور إفراط، فهو حالة يقوم بها الإنسان على الأمور المحظورة التي يجب على العقل الاحجام عنها، والجبن تفريط، وهو حالة تصرف عن الاقدام حيث يجب الإقدام.

العفة: فهي وسط بين رزيلتي الشره والخمود، والشره إفراط في الشهوة، يتمثل في المبالغة في تحصيل اللذات التي يستتبعها العقل وينهي عنها الشرع، والخمود تفريط في تحصيل الشهوة التي يقتضي العقل والشرع تحصيلها.

العدل: وأما العدل في المعاملة فهي وسط بين الغبن والتغابن، فالغبن إفراط يدعو أن يأخذ الإنسان ما ليس له، والتغابن تفريط يدعو أن يُعطى ما ليس عليه حق وأجر^(١).

٣. الشمول:

إن دائرة الأخلاق تغطي جميع شؤون الحياة، العقيدة كالإخلاص والصدق بعيداً عن الرياء، والمعاملات في البيع والشراء والتي تقوم على قاعدة حلقيّة كبيرة

(١) انظر ميزان العمل، محمد بن محمد الغزالي، ص ٥٥ - ٦٠، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٣م.

وهي قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فلا ربا ولا احتكار ولا غرر ولا غش في الاقتصاد الإسلامي، فالمعاملات التي فيها تبادل منافع تقوم على التراضي قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية "ينهى تبارك وتعالى عباده المؤمنين عن أن ياكلوا أموال بعضهم بعضاً بالباطل أي بأنواع المكاسب التي هي غير شرعية كأنواع الربا والقمار، وما جرى مجرى ذلك من سائر صنوف الحيل وإن ظهرت في غالب الحكم مما يعلم الله أن متعاطيها إنما يريد الحيلة على الربا"^(١). فالإلتزام بالأخلاق في المعاملات تكون سبباً لعفو الله ومغفرته، عن حذيفة ابن اليمان رضي الله عنه قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم أتى بعبد من عباده آتاه الله مالا، فقال له: ماذا عملت في الدنيا؟ قال: يارب أتيتني مالك، فكنت أبايع الناس، وكان من خلقي الجواز، فكنت أتيسر على المؤسر وأنظر المعسر. فقال الله: أنا أحق بذا منك، تجاوزوا عن عبدي"^(٢). إذن التربية الإسلامية تحرص على تنشئة إنسان ذو سلوك أخلاقي وفقا للقيم التي جاء بها الدين الإسلامي الحنيف، فهى واقعية وتتصف بالإنسانية الإجتماعية وقابليتها للممارسة.

أما الأخلاق في المجتمعات الغربية ففيها من المرونة ما يسمح بتعديلها أو العدول عنها، فمثلا فضيلة العفة لم تعد هاجس المجتمعات الغربية في ظل نظامهم الاجتماعي القائم على سياسة الأخدان. كذلك الوفاء بالعهود يغدو لا معنى له إذا تعارضت هذه القيمة الخلقية مع المصالح السياسية للدول الغربية^(٣)، هذا يعني أن الأخلاق تدور مع المصلحة والأهواء، غير ثابتة، أما الأخلاق الإسلامية تمتاز بصفة

(١) أبو الغداء اسماعيل، تفسير القرآن العظيم ١/٤٧٩، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٩م.

(٢) اخرج البخاري، كتاب البيع، حديث صحيح رقم ٢٠٧٧، ومسلم كتاب المساقاة، من حديث حذيفة، حديث رقم ١٥٦٠.

(٣) د. كاند قرعوش، الأخلاق في الإسلام وآخرون، ص ٥٧، دار المناهج، عمان، الأردن، ط ٤، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م.

الثبات. وكذلك تمتاز الأخلاق الإسلامية بالمثالية وهي تتجلى في دعوتها الإنسان إلى التسامي والتشبهة بالملائكة الأطهار حيثما وجد إلى ذلك سبيلاً، ومن مظاهر الجمع بين الواقعية والمثالية ما يلي:

- تطبيق مبدأي العدل والإحسان في مجال العقوبات، انسجاماً مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠]، والعدل يعني المساواة في الفعل والاعتبار، وبموجبه يحق للمعتدي عليه أن يقتص من المعتدي تسكيناً لشهوة الانتقام والغضب، وهذا تشريع دافعي يراعي الفطرة الإنسانية وما فيها من دوافع، ومع ذلك يدعو الإسلام إلى العفو والصفح منه وتكرماً، ومن هنا ورد قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٠].
والشريعة راعت الفروق بين الناس في الالتزام بأحكام الدين وذلك في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُذْنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢]، لكنه مع ذلك قال تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وهذا يعبر عن حقيقة ما هنالك من فروق في القدرة على الالتزام الاخلاقي بين الناس، فإن الخطأ متوقعا من كافة الناس البر والفاجر وليس هنالك من معصوم، لكن شأن المؤمن أن يتوب ويستغفر على ما فرط، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

المبحث الثالث

ضوابط المنهج الأخلاقي الإسلامي وثمراته

المطلب الأول

ضوابط المنهج الأخلاقي الإسلامي

إن الأخلاق الإسلامية التي دعا إليها القرآن والسنة ليست من النوافل أو زينة خارجية يتحلى بها المرء إن شاء ويدعها متى شاء، بل هي من صميم الأعمال وجليل الفعال التي يترتب عليها عظيم الثواب أو شديد العقاب كما أشرنا في مطلب أسس الأخلاق، يقول د. عبد القادر عودة: (تعتبر الشريعة الأخلاق الفاضلة أولى الدعائم التي يقوم عليها المجتمع، ولهذا فهي تحرص على حماية الأخلاق وتتشدد في هذه الحماية بحيث تكاد تعاقب على كل الأفعال التي تمس الأخلاق. أما القوانين الوضعية فتكاد تهمل المسائل الأخلاقية إهمالاً تاماً. ولا تعنى بها إلا إذا أصاب ضررها المباشر الأفراد أو الأمن أو النظام العام. فلا تعاقب القوانين الوضعية مثلاً على الزنا إلا إذا أكره أحد الطرفين الآخر، أو كان الزنا بغير رضاه رضاً تاماً، لأن الزنا في هاتين الحالتين يمس ضرره المباشر الأفراد كما يمس الأمن العام. أما الشريعة فتعاقب على الزنا في كل الأحوال والصور لأنها تعتبر الجريمة تمس الأخلاق، وإذا فسدت الأخلاق فسدت الجماعة وأصابها الانحلال - وقل مثل ذلك في سائر العقوبات التي قررتها الشريعة لحماية الأخلاق وصيانته المجتمعات. فالشريعة تعاقب على مجرد شرب الخمر (سكر الشارب أو لم يسكر) لأنها تنظر إلى الجريمة من الوجهة الخلقية التي تتسع كما نعلم لشتى المناهي والاعتبارات، فإذا صينت الأخلاق فقد صينت الصحة والأموال والدماء والأعراض وحفظ الأمن والنظام)^(١).

ويعلل عبد القادر عودة ذلك بقوله: (والعلة في اهتمام الشريعة بالأخلاق على هذا الوجه، أن الشريعة تقوم على الدين، وإن الدين يأمر بمحاسبة الأخلاق

(١) انظر التشريع الجنائي: عبد القادر عودة، ٧٠/١، مكتبة دار العروبة، ط٢، القاهرة، ١٩٦٤م.

ويبحث على الفضائل، ويهدف إلى تكوين الجماعة الصالحة الخيرة، ولما كان الدين لا يقبل التغيير والتبديل، ولا الزيادة والنقص، فمعنى ذلك أن الشريعة ستظل ما بقي الدين الإسلامي حريصة على حماية الأخلاق، أخذة بالشدة من يحاول العبث بها^(١).

وفي كتاب أخلاقنا في الميزان تقول د. فاطمة: (أن من طبيعة الإنسان أنه يخشى ويرجو، وهو لا يأتي أي عمل إلا بقدر ما ينتظر من منفعه، ولا ينتهي من عمل إلا بقدر ما يخشى من مضاره، وطبيعة الإنسان تلازمه في الخير والشر، في الأعمال المباحة والأعمال المحرمة، فلا يرتكب الجريمة إلا لما ينتظره منها من لذة أو منفعة، ولا ينتهي عن الجريمة إلا لما يخشاه من مضارها)^(٢).

فإذا قارنا الشريعة بالقوانين الوضعية نلاحظ أن الأخيرة لا تقوم على أساس من الدين، بل أهملت المسائل الأخلاقية فمثلاً تنفي المادة ٣٣٩ من قانون العقوبات الفرنسي على أن الزوج الزاني لا يعاقب إلا إذا زنى غير مرة في منزل الزوجية بإمرأة أخرى أعدها لذلك (أي اتخذها خدناً أو عشيقته) أما عقوبته فهي غرامة مالية تتراوح بين ١٠٠ (مائة) فرنك أو ٢٠٠٠ (ألفي) فرنك، على حين أن المادة ٣٤٠ من نفس القانون تعاقب الزوج الذي يعقد زواجه بأخرى قبل انحلال الزواج الأول بالأشغال الشاقة!! وبهذا نرى القانون الفرنسي يشدد غاية التشدد في حال (تعدد الزوجات) في حين يخفف كل التخفيف في حال (تعدد الخليلات)! فهو لا يعاقب إلا من زنى في منزل الزوجية وأكثر من مرة، وبإمرأة معدة لذلك^(٣)!! فالغرب له دينه وفكره وقيمه ولنا ديننا وقيمنا وفكرنا النابعة من عقبتنا ولسنا ملزمين بأن نسير وراء الغرب لأن له فلسفته في الحياة ونظرته العامة إلى الوجود وإلى الله والإنسان، وفكرته عن الدين والدنيا والتاريخ وكل هذا مخالف لفلسفة

(١) المرجع السابق نفسه ٧٠/١.

(٢) أنظر أخلاقنا في الميزان: د. فاطمة عمر نصيف، ص ٨٦، دار المحمدي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ١، ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م.

(٣) أنظر شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، د. يوسف القرضاوي، ص ١٤٣، مكتبة وهبة، شارع الجمهورية، عابدين، القاهرة، ط ٥، ١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م.

المسلمين وفكرتهم، وإذا استمر اتباع المسلمين للسياسة الغربية في كل مناحي حياتنا ومظاهرها فسوف يأتي يوم تصبح فيه الإباحية هي القاعدة كما ظهر جليا في هذا العصر، الذي أصبحت فيه الأخلاق الفاضلة هي الاستثناء، وقد حاربت الشريعة الدوافع التي تدعو للجريمة، وسوء الأخلاق بالدوافع التي تصرف عن الجريمة وهذا في كل الجرائم والتي لا يسع المجال لتفصيلها.

إن مفهوم الأخلاق الإسلامية يدل على مجموعة من المعايير والأحكام النابعة من تصورات أساسية عن الكون والإنسان والحياة والإله كما صورها الإسلام. وتتكون لدى الفرد من خلال تفاعله مع المواقف والخبرات الفردية والاجتماعية، بحيث تمكنه من اختيار أهداف وتوجهات لحياته، والتي تتجسد من خلال الإهتمامات والاتجاهات أو السلوك العملي أو اللفظي، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وهذه الأهداف مستقاة من القرآن والسنة النبوية المطهرة^(١).

إن للأخلاق الإسلامية منهج تطبيقي عملي، فقد طبقه المصطفى في نفسه ومع غيره، وأحبه أصحابه حبا صادقا، حتى دعاهم ذلك الى تقديره وإجلاله، وتقديم قوله على قولهم، وفعله على فعلهم، ورأيه على رأيهم، بل وصلت بهم أخلاقهم الى أعلى الدرجات، فيقدم الرجل حاجة أخيه على نفسه، ويؤثر بعضهم بعضا حتى وصفهم الله سبحانه بقوله (سورة الحشر الآية ٩) لذلك تتجلى منزلة الأخلاق الإسلامية ومكانتها فيما يحل بالأمر من دمار وهلاك إذا هجروا الأخلاق الإسلامية.

المطلب الثاني

ثمرات وفوائد حسن الخلق

تظهر مكانة الأخلاق في الإسلام من المنزلة العظيمة التي حظي بها المتخلق بالأخلاق الإسلامية، حيث يحصل له من الأجر الجزيل والثواب الكثير، والمنزلة الرفيعة ما لا يحصل لغيره. ومن ثمرات وفوائد حسن الأخلاق ما يأتي:

(١) علم الأخلاق الإسلامية والتربية، على خليل أبو العينين، ص ٣٤ مكتبة إبراهيم الحلبي، المدينة المنورة، السعودية، ١٩٨٨م.

١. رضا الله ومحبته والفوز بالجنة:

قال تعالى: ﴿ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ نَبِّغُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٩]، هذه الآية تبين فضيلة الصدق، وهي تجعل الله يرضى عن العبد، وتجعله في جوار الله ورسوله في حديثه يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (المرء مع من أحب) (١) وقال صلى الله عليه وسلم عن عبد الله بن عمرو قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من أحبكم إليّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقاً) (٢) ومحبة الله نجدها محققة في كل فضيلة ليس فقط الصدق، فالإحسان مثلاً يقول تعالى: ﴿ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٥]، والعدل ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [المائدة: ٤٢]، والتقوى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [التوبة: ٤]، والصبر ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٦]، والتوكل ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، التوبة والطهارة الحسية والمعنوية ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

٢. الأمان يوم الفرع الأكبر والسعادة عند الموت:

قال تعالى: ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فِرْعَ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ ﴾ [النحل: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ * نَزَّلْنَا مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ ﴾ [فصلت: ٣٠-٣٢].

٣. محبة الناس والقبول في الأرض وتحويل العدو إلى صديق:

إذا حسنت أخلاق الإنسان كثر أحياءه وقل أعداؤه، قال تعالى: ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا ﴾

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ١٨٨/١٦.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب البر والصلة، حديث رقم ١٩٧٥.

وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍ عَظِيمٍ ﴿﴾ [فصلت: ٣٤-٣٥]. ولم تقتصر محبة الله على الإنسان الذي يتخلق بأخلاق القرآن بل حتى جميع هذه مخلوقات الأرض تحبه كما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أن الله إذا أحب عبداً دعا جبريل فقال: أني أحب فلاناً فأحبه، قال: فيحبه جبريل ثم ينادي في السماء فيقول: إن الله يحب فلاناً فأحبه، فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض)^(١) بعكس الذين يبغضهم الله من إنس وجن وملائكة وحتى الجمادات قال تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾ [الدخان: ٢٩]. وقال ابن القيم رحمه الله في بدائع الفوائد: (أجمع النبي صلى الله عليه وسلم بين تقوى الله وحسن الخلق، لأن تقوى الله تصلح ما بينه وبين خلقه، فتقوى الله توجب له محبة الله وحسن الخلق يدعو الناس إلى محبته)^(٢). وقال أيضاً في مدارج السالكين: (الدين كله خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين)^(٣) وهو دليل على كمال إيمان العبد، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً)^(٤) وفوائد وثمرات حسن الخلق لا تحصى ولا تعد إذا تتبعنا في القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وسيرته العطرة.

أخيراً نذكر منها أن حسن الخلق سبباً لتأييد الله ونصره لعباده، وهذا يتضح جلياً في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم في دعوته التي بدأت بنزول الوحي عليه وقد كان صعباً عليه في البداية حتى ذهب للسدة خديجة رضي الله عنها يتفصد عرقاً في الليلة الشاتئة وقال لها: (لقد خشيت على نفسي، فقالت: كلا، أبشر، فوالله لا يخزيك الله أبداً، وإنك لتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف،

(١) أخرجه مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي، ١٦/١٨٤.

(٢) بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر، ص ٧٥، دار الكتاب العربي مصورة عن المنيرية، (بدون).

(٣) مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين: ابن قيم، محمد بن أبي بكر، ٢/٢٩٤.

(٤) أبو داود، كتاب السنة، حديث رقم ٤٦٨٢، والترمذي، كتاب الصنائع، حديث رقم ١١٦٢.

وتعين على نوائب الحق^(١).

وعلق الإمام النووي على هذا الحديث قائلاً: (إن معنى كلام السيدة خديجة رضي الله عنه "أنك لا يصيبك مكروه، لما جعل الله فيك من مكارم الأخلاق، وكريم الشمائل، وذكرت ضروراً من ذلك، وفي هذا دلالة على أن مكارم الأخلاق، وخصال الخير سبب السلامة من مصارع السوء)^(٢).

(١) متفق عليه، البخاري، كتاب بدء الوحي، حديث رقم ٤، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، من حديث عائشة، حديث رقم ١٦٠.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، ٢/٢٠٢.

المبحث الرابع

أهمية القيم الأخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع

المطلب الأول

القيم الأخلاقية في بناء الفرد

إن بناء الفرد خير وسيلة لبناء خير مجتمع، وبناء خير مجتمع وسيلة لبناء خير حضارة، والغاية من هذا كله تحقيق سعادة عامة وشاملة في المجتمع، ولتكوين فرد خير لا بد من عناصر أساسية.

أولاً: تكوين روح الخير فيه بحيث يلتزم السلوك الخير ويسعى لتحقيق الخير للناس ما استطاع إلى ذلك سبيلاً كما يلتزم بتجنب سلوك الشر ويعمل ليحول دون وقوعه من أحد على أحد. أي تكوين روح الإلتزام به، ومن ثم فإن الشخص الذي يلتزم بالخير لا يلتزم عن تكلف وتصنع إنما يلتزم برغبة أكيدة منه وعن حب وتقدير له، ويتجنب الشر لا خوفاً ولا قهراً إنما لاشمئزاز منه وكره له. وبهذه الروح ربا الله سبحانه وتعالى عبادة الراشدين بقوله: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]. ومن ميزان هذه الروح أنها لا تلتقي بالسعي لفعل الخير والوقوف أمام الشر عن حب ورغبة بل تسعى لتعليم الخير للناس. وعلى هذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يشجع الأخيار قائلاً: (أن الملائكة وأهل السماء والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت يصلون على معلم الناس الخير)^(١) وقال أيضاً: (من دل على خير فله مثل أجر فاعله)^(٢). وأنه لا يقتصر إحسانه لمن يحسن إليه أو يعرفه بل إلى من يحسن لمن عرفه ولمن لا يعرفه حتى من أساء إليه، ولهذا يشجع الله سبحانه وتعالى عباده في الكثير من الآيات فقال تعالى: ﴿فَاتِّذِنَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الروم: ٣٨]، ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ

(١) سنن الترمذي، ٥٥/٢٢، حديث رقم ٢٦٨٥.

(٢) صحيح مسلم: ١٥٠٦/٣، كتاب الأمانة.

أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا * وَلِيُخَشِ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿ [النساء: ٩-٨] ، ﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَقَبَى الدَّارِ ﴿ [الرعد: ٢٢] ، زمن يفعل إلا الخير لذلك لا يقول إلا الخير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من كان يومئذ من بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت) (١).

ثانياً: تكوين روح الأخوة الإنسانية:

بمعنى أن الإنسانية تقتضي أن ينظر الإنسان إلى جميع الناس كنظراته لنفسه لأنهم مثله لا فرق بين جنس أو لون ، بل كلهم سواسية، وخلقوا من أصل واحد، كلهم لأدم، ولكل إنسان بناء على هذه الخلقة الأصلية كرامة إنسانية يجب إحترامها قال تعالى: ﴿ وَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿ [الإسراء: ٧٠] ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) (٢). ولا يصح أن يسخر قوم من قوم بموجب هذه المساواة في الكرامة الإنسانية.

ثالثاً: تكوين الوعي بوحدة الحياة الاجتماعية:

إن الفرد في المجتمع إذا أراد أن يحافظ على صحته لابد أن يراعي صحة وسلامة المجتمع من حوله، وإن أي خلل يؤثر في جسمه يؤثر في المجتمع جميعه، وقد رسم الإسلام منهج متكامل للمحافظة على صحة الإنسان الجسمية والروحية والعقلية والنفسية، لذا لابد من تعليم كل أفراد المجتمع وتعليم الأطفال منذ الصغر في النظرة إلى المجتمع لأنه جزء منها وإن الأخلاق هي الرابطة بين أعضاء الجسم إذا شبهنا المجتمع بالجسم والأفراد بالأعضاء، وقال عليه السلام: (مثل المؤمنين في

(١) صحيح مسلم: ٦٨/١، كتاب الإيمان.

(٢) اللؤلؤ والمرجان في ما اتفق عليه الشيخان، كتاب الإيمان ١/١٠٠.

تؤادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى^(١). وإذا سلك الشخص سلوكاً غير أخلاقي فإن ضرره لا يقتصر عليه وحده بل يؤثر في جميع أفراد المجتمع فمثلاً السكر (شرب الخمر) يؤثر على ذريته، ويكون سبباً لارتكاب الجرائم الأخرى لذا سميت الخمر أم الخبائث، وكلما زادت مثل هذه الجرائم اللا أخلاقية في المجتمع كلما ضعفت روابط الأخوة في المجتمع، لذا قرر الإسلام مبدأ النصح في المجتمع، بأن ينصح كل فرد الآخر إذا رآه يخالف السلوك الأخلاقي، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الدين النصيحة قلنا: لمن؟ قال: لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم)^(٢) وكذلك أهم مبادئه وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا بد من تكوين وعي لدى الأفراد بأن المصالح العامة مشتركة بين أفراد المجتمع، ولهذا يجب أن يشجع الأفراد بعضهم بعضاً على تنمية إمكانياتهم وقدراتهم المعنوية والمادية بدلاً من أن يحسد بعضهم بعضاً. ولا بد من زرع روح التعاون بين أفراد المجتمع وهذا لا يمكن إلا بالتربية الأخلاقية، قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢]، ولهذا حرم الإسلام كل الأخلاقيات الهدامة، ونهى عن التكاسل والضعف لأنهما من عوامل الضعف الاجتماعي، فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يشجع كل فرد على العمل للنهوض بنفسه وبمجتمعه ونهى عن التسول، فقال عليه السلام: (ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم)^(٣).

رابعاً: تكوين روح الخضوع للنظام الأخلاقي:

هذا العنصر ضروري لبناء الفرد والمجتمع، وعندما تكون هذه الروح لدى الأفراد تؤدي إلى تماسك وترابط المجتمع ووحدته. إن خضوع الأفراد طواعية

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والأداب، ١٩٩٩/٤.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، ٧٤/١.

(٣) صحيح مسلم، ٧٢٠/٢، ومعنى مزعة لحم قيل يأتي ذليلاً وقيل يحشر بعظم وجهة دون لحمه.

للنظام الأخلاقي يؤدي أولاً إلى تطبيقهم له في السر والعلن لا خوفاً من السلطة ولا نفاقاً للمجتمع بل حباً لهذا النظام لأنهم يؤمنون به ويحبونه، يرى دوركايم أن في الأخلاق صفتين تدفعان إلى الخضوع لنظامه هما صفة الواجب وصفة الخير، فالأولى تضيء على الأخلاق السلطوية الأمرية والثانية الجاذبية فالواجب هو الأخلاق بوصفها سلطة يتعين عليها إطاعتها لا لشيء إلا لأنها سلطة فحسب، أما الخير فهو الأخلاق باعتبارها شيئاً طيباً يجذب إليه الإرادة ويثير الرغبة نحوه تلقائياً^(١).

إذن روح الخضوع للنظام يتكون من عنصرين لهما أساس طبيعي في الإنسان باعتبارها من الميول الطبيعية وهذان العنصران هما حاسة للانتظام وحاسة أخرى للشعور بالسلطة الأخلاقية. وهذا يضع بالتأكيد حداً للميول المتطرفة ويحفظ الطاقة الإنسانية من أن تتبدد إذا أصبحت حرة من غير قيد. ولو حدث مثلاً أن فقدت القواعد الأخلاقية المتصلة بالحياة الزوجية سلطتها أو المطامع الاقتصادية أو غيرها لتولد في النفوس حالة من اليأس وخيبة الأمل ولظهرت الكثير من المشاكل في المجتمع حالات الانتحار وغيرها. لذا يجب تكوين روح الخضوع للنظام وذلك بالعودة على ضبط النفس وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يدرّب أصحابه على ذلك، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغضب مثلاً: (ليس الشديد بالصرعه وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب)^(٢) وشجع الله سبحانه وتعالى على التحكم في نوازع الشح والبخل عند الضيق والحاجة. وعلى نوازع الانتقام عند القوة والانتصار فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، ودعا إلى التغلب على هذه النزعة الانتقامية بالإحسان إلى من أساء إليه فقال: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٦].

(١) التربية الأخلاقية، دوركايم، ترجمة الدكتور السيد محمد البدوي، مكتبة مصر، القاهرة، بدون.
(٢) هداية البارئ إلى ترتيب أحاديث البخاري، ١٠٧/٢، صحيح مسلم، كتاب البر والأداب، ٢٠١٤/٤.

وكذلك الإسلام وضع علاج لمشكلات الذين لا يخضعون للسلطة ولا لهم رغبة

في الخير وذلك باستخدام أسلوب الترهيب فقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة: 33]، وبالترغيب في الخير والثواب فقال تعالى: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: 97].

خامساً: روح التعلق بالمجتمع:

لا يمكن أن تنجح حياة الفرد إذا عاش حياة العزلة، ويقول الغزالي: (لا خير في عزلة من تحنكه التجارب، فالصبي إذا اعتزل بقي غمراً جاهلاً.. إلى أن وصل إلى قوله يجب أن يعيش مع الناس والمجاهدة في تحمل أذاهم كسراً للنفوس وقهراً للشهوات وهي من الفوائد التي تستفاد بالمخالفة وهي أفضل من العزلة في حق من لم تتهدب أخلاقه)^(١).

وكما يقول علماء النفس إن الكثير من الأمراض النفسية والقلق مصدرها العزلة، وانقطاع علاقة الفرد بالمجتمع وتعلقه بالجماعة أحد أسباب الانتحار. إذن بروح التعلق بالمجتمع يكتمل نمو الفرد، ويزداد تعرض المرء لخطر الانتحار كلما انفصمت العرى التي تربطه بجماعة أيًا كانت^(٢).

المطلب الثاني

بناء المجتمعات

إن الأخلاق أساس لبناء المجتمعات الإنسانية المسلمة، وغير المسلمة، وهذا ما تشهد به الآيات القرآنية قال تعالى: ﴿ وَالْعَصْرُ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ [العصر: ١-٣]، فالعمل الصالح المبني على الإيمان، والتواصي بالصبر في مواجهة المغريات والخطوب من

(١) احياء علوم الدين، الغزالي، ٢/٢٣٨.

(٢) الصحة النفسية، د. مصطفى فهمي، ص ١٩، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٦٧م.

شأنه أن يبني مجتمعاً محصناً لا تناله عوامل التردّي والسقوط قال الشاعر:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

يقول مارتن لوثر: (ليست سعادة البلاد بوفرة إيرادها ولا بقوة حصونها ولا بجمال بنائها، وإنما سعادتها بعدد المهذبين من أبنائها، وبعدد الرجال ذوي التربية والأخلاق فيها).

لذا نلاحظ كيف ربي النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه على حسن الخلق والتهديب حتى بينوا دولة الإسلام. والأخلاق الإسلامية تسهم في بناء مجتمع واحد بعيد عن التمزق كما قال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، مجتمع تسوده روح المحبة والتعاطف والتكافل. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)^(١) وقال كذلك (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)^(٢). مجتمع يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، مجتمع يؤمن بالعبودية الحقّة لله ويسعى للقيام بواجب الخلافة في الأرض قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. إن القيم الأخلاقية الإسلامية تلعب دوراً مهماً في صناعة المجتمع وتنميته، وقد يكون المجتمع قوياً سليماً من الآفات والأمراض النفسية إذا أعد وفقاً للقيم الأخلاقية التي حددها الخالق جل وعلا، ويكون المجتمع مشوهاً وفساداً إذا أعد وفقاً لقيم أخلاقية وضيعة قاصرة عن تلبية

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والأدب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاوضهم، حديث رقم ٦٥٨٦ ص ١١٣١.

(٢) البخاري، في الإعيان، باب علامة الإيمان.

مطالب النفس البشرية بل الإنسانية بشكل عام^(١).

وبتناولنا للعناصر الأساسية لتكوين الفرد في المجتمع نلاحظ أن التشريعات التي جاءت في القرآن الكريم ذات صبغة إجتماعية، والهدف منها صياغة الحياة على مدى العدل والمساواة والحق، التي جاء بها الإسلام والمجتمع الذي تسري فيه هذه القيم لا يقف عندها فقط بل يتعداها عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرج عن مؤمن كربة من كرب الدنيا فر الله عنه كربة من كرب يوم القيامة)^(٢).

والحق أن المنهج التربوي الإسلامي مترابط الأجزاء، تتشابك فيه العقيدة مع العبادات، وهذه مع القيم الأخلاقية الإسلامية، والكل يعطينا المجتمع المسلم الفاضل^(٣).

النظام الاجتماعي في الإسلام عميق الأثر في تشكيل المسلم وبنائه اجتماعياً، وإعداده لحياة طيبة في مجتمع يسعى إلى الأفضل، وينشد التطور ويعمل على تربية المجتمع نحو سلوكيات مرغوبة. فالقيم الأخلاقية الإسلامية تضبط السلوك داخلياً، بينما الحدود والعقوبات تمثل الضبط الخارجي، بحيث يضمن المجتمع أفراداً من خلال قدراتهم وميولهم بحيث تكون للفرد شخصيته وذاتيته وحرية بحيث يكون قادراً بإرادته على التزامه نحو مجتمعه وعقيدته بما يحققه التعاون والبر، والإحسان والعدل^(٤).

وبناء على ذلك يرى معظم الفقهاء ترجيح مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد دون إهدار الفرد حقه تماماً^(٥).

(١) القيم الأخلاقية ارتباطها ببناء المجتمع والحضارة، د. الرضي جادين الإمام، ص ٨٩، المؤتمر العلمي الثالث، تأصيل العلوم الدوافع والتحديات، جامعة القرآن الكريم وتأسيس العلوم الخرطوم، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٤م.

(٢) صحيح مسلم، تحريم الظلم وخذله، ٤٣٦/١٢.

(٣) القيم التربوية في الإسلام، محمد أبو عاقلة الترابي، ص ٩٨، مجلة المنبر، الخرطوم، ٢٠٠٩م.

(٤) مدخل إلى إسلام التربية، عباس محجوب، ص ٤٥، مجلة تفكر، المجلد ٢ العدد ٢ معهد إسلام المعرفة (إمام) جامعة الجزيرة، السودان، ٢٠٠٠م.

(٥) رد المحتار علي الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، ٣٥٢/٥، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ الطبيعي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

ودعا الإسلام إلى عدم التفرق قال تعالى: ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥]، وإصلاح ذات البين بين المتخاصمين لرأب الصدع في البناء الاجتماعي، قال تعالى: ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاتَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ [الحجرات: ٩]، وإذا كانت الروح الأخلاقية المنبثقة من الدين استقرت في نفوس الناس، ستصبح طاقة فعالة تدفع كل انسان لأن يبذل ما عنده ليكون سباقاً للخيرات لقوله تعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وكذلك يسرع لإزالة الشرور في المجتمع، وذلك بعد أن يكف شره عن غيره، ومن ثم تزول الشرور والجرائم التي تعوق التقدم الاجتماعي، ونلاحظ كيف تخسر الدول بسببها الأموال الباهظة بسبب نفقات التقاضي والسجون.

المبحث الخامس

وسائط ووسائل تنمية الأخلاق الإسلامية

المطلب الأول

وسائط تنمية الأخلاق في الإسلام

بعد أن تناولنا أسس وخصائص الأخلاق في الإسلام، وأشرنا إلى أن هنالك ثمرات وفوائد لحسن الخلق، وتعرضنا إلى أن هنالك فروقاً فردية في القدرة على الالتزام الأخلاقي. نصل إلى أن فلاح الإنسان في تزكية نفسه بإلزامها بالأخلاق الفاضلة، قال تعالى: ﴿ فَالْهَمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾ [الشمس: ٧-١٠]. ذكر ابن كثير في تفسير هذه الآيات: "قد أفلح من زكى نفسه أي بطاعة الله كما قال قتادة، وطهرها من الأخلاق الدنيئة والرزائل، ومن دساها أي دسها وأهملها ووضع فيها بخذلانه أياها عن الهوى"^(١). إن أول الوسائط هو تزكية النفس (هذا يتم بالعقيدة الصحيحة، وإقامة العبادات، ثم لزوم الجماعة المسلمة).

ذكر في كتاب النفس الإنسانية في القرآن لإبراهيم سرسبيق: "كل النفوس قد زودها خالقها باستعدادات فطرية للنزوع للخير والشر، وعلى النفس أن تختار أن يكون لها أو عليها نتيجة الكسب أو الأكتساب فيما تختار، وقد أقسم الله تعالى بهذه النفس مورداً إياها في صفة التنكير المفيدة للعلوم، ومعنى هذا أن عامة النفوس قد زودها الله تعالى بهذين النجدين نجد الخير ونجد الشر، ثم إن النفس قد تصعد في اختيارها أو تهبط، قد تصعد من هذا المقام، مقام المجاهدة والمكابدة والتردد واللوم إلى منحدر الأدنياء ذوي النفوس الأمارة"^(٢).

إن جهاد النفس مقدم على جهاد العدو في الخارج، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم عندما رجع من إحدى غزواته "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد

(١) تفسير ابن كثير: ٥١٦/٤.

(٢) النفس الإنسانية في القرآن الكريم، إبراهيم سرسبيق، ص ٨٩، تهامة، جدة، ط ١، ١٩٨٠م.

الأكبر". إن الإنسان ما لم يجاهد نفسه لتفعل ما أمرت به وتترك ما نهيت عنه، لا يمكنه جهاد عدوه في الخارج. فكيف يمكن جهاد عدوه والانتصاف منه، وعدوه الذي بين جنبيه قاهر له متسلط عليه لم يجاهده ولم يحاربه في الله، بل لا يمكنه الخروج إي عدوه حتى يجاهد نفسه على الخروج^(١).

فعلى المسلم أن يجاهد نفسه والارتقاء بها، من النفس الأمانة بالسوء إلى النفس اللوامة التي تلوم صاحبها على فعل المنكرات إلى النفس المطمئنة، من أجل هذا يعيش المسلم عاملاً دائماً على تأديب نفسه وتزكيتها وتطهيرها إذ هي أولى من يؤدبها فيأخذها بالآداب المزكية لها والمطهرة لأدارنها، كم يجنبها كل ما يفسدها من سئ المعقّدات و فاسد الأقوال والأفعال، يجاهدها ليل نهار و يحاسبها في كل ساعة، يحملها على فعل الخيرات و يدفعها إلى الطاعة دفعاً كما يصرفها من الشر والفساد صرفاً لتطهر وتزكو^(٢).

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَ مَا تَوْسُوسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [سورة ق: ١٦]، لقد أكد القرآن أن الله يعلم خفايا الصدور، وأنه سلك أنجح الوسائل لتهديب النفس والارتقاء بها إلى مدارج الكمال. لذلك عمل السلف على اقتلاع خواطر السوء وتأسيس اليقين والإيمان والإحساس الدائم برقابة الله سبحانه وتعالى ومحاسبته. فالوسيلة الأولى التي أتبعها القرآن الكريم للوصول إلى هدفه هي التربية الفردية للنفس البشرية وترويضها على مكارم الاخلاق.

إن اول الخطوات في العقيدة الصحيحة التي تضبط أخلاق وسلوك الإنسان وهو المحور الأساسي الذي تدور حوله جميع الأوامر و الإرشادات هو :

أولاً: الإيمان بالله واليوم الآخر: لأن الإنسان حين يتذكر وقوفه بين يدي الله يوم البعث والجزاء، يحدث الانفعال النفسي في نفس الإنسان فيفكر في مصيره ويكون

(١) زاد المعاد، لابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر شمس الدين، ٣٩/١، المطبعة المصرية ١٣٧٩هـ.

(٢) منهاج المسلم، أبو بكر جابر الجزائري، ص ٧٣، المكتبة التوفيقية للطباعة والنشر والتوزيع، (بدون).

همه طلب مرضاة الله والخشية منه والخوف من عقابه، قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْهَا
تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ
بِسُكَارَىٰ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا
مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٨-٨٩]. فهذا خير وسيلة لتهديب النفوس وتركيبتها
. قال محمد المبارك (أن الناس يختلفون فيما يحركهم من هذه العواطف، وأعلىها
من كان حافزه ارضاء الله. وقد خاطب القرآن الناس على اختلاف طبقاتهم -
فمنهم وهم الأكثرون - إنما يحركهم الخوف من المصير الشقي والرغبة في المصير
السعيد، ومنهم - وهو الأقل - فمن يعملون لوجه الله و إرضاء له) (١) ويقول
القرضاوي في كتابه العبادة في الإسلام (إن الأخلاق الربانية باعثها و دافعها هو
الإيمان بالله وطلباً لما عنده كقوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا
وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]. ويكشف القرآن عن حقيقة بواعثهم وطوايا نفوسهم فيقول
معبراً عن لسانهم ﴿إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا إِنَّا نَخَافُ مِنْ
رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ٩-١٠].

ثانياً العبادات:

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، إن المفهوم
الشامل للعبادة هو أن يجعل الانسان نية أعماله جميعها خالصة لله والعبادة جزء
مهم لا بد من القيام به على الوجه الأمثل حتى تحقق هدف العبادة ووظيفتها فالعبادة
ليست من وسائل التربية الروحية فقط، ففيها التربية الجسمية والاجتماعية والخلقية
والجمالية والعقلية، فهي حق على الله عبادة، يجب أن تؤدي امتثالاً لأمر الله، و أداء
لحقه على عبادة، شرعها الله تعالى لصحة الإنسان كأدوية لصحة بدنه.

فمثلاً الصلاة: تربط الانسان بالله، كما أنها تقوي إرادة الإنسان وتعوده
على ضبط النفس والصبر والمثابرة قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ
(١) نظام الإسلام العقيدة والعبادة، محمد المبارك، ص ١٥٤، دار الفكر، بيروت، ط ٤، ١٩٧٥م.

وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴿٤٥﴾ [العنكبوت: ٤٥]، كما تعلم النظام والدقه في حفظ المواعيد.

وفي الصوم: تربية خلقية لا تربية للروح، حيث يتعود الإنسان على ضبط نفسه ومكافحة شهواته، وبذلك تقوى الإرادة يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ [البقرة: ١٨٣]، وبالنسبة للتربية الخلقية، فعن السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: (سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم)^(١)).

وفي الزكاة: إن القرآن نظم هذه الفريضة وجعل لها هدفاً في غاية السمو فيها تربية روحية وخلقية فعن طريقها يتعلم الإنسان طاعة الأوامر الإلهية ومكافحة الأنانية، والافراط في النزعة المادية والفردية^(٢).

وفي الحج: تطهير النفس من آثار الذنوب ليصبح إنساناً أهلاً لكرامة الله تعالى في الدار الآخرة، ويعلم الصبر والمصابرة واحترام الغير في هذا الاجتماع الجامع، ويعلم التعاون وحسن الخلق والأدب، وحفظ اللسان مع الله ورسوله وخلقها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه)^(٣).

ثالثاً: لزوم الجماعة المسلمة:

للجماعة المسلمة أثر كبير في تقويم أفرادها واصلاحهم، فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحذر من الانفراد عن الجماعة. ونجد أن النبي صلى الله عليه وسلم ربي أصحابه تربية جماعية وهذه كانت نواة للمجتمع الإسلامي الأول الذي جعله الشارع رقيباً وحارساً ومحاسباً وأمرأاً بالمعروف وناهياً عن المنكر. قال

(١) سنن أبي داؤد، كتاب الأدب، حديث رقم ٤٧٩٨، وصححه الألباني في الصحيح الجامع، ١٦٢٠.

(٢) تربية الإنسان الجديد: محمد فاضل الجمالي، ص ١٣٥، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٦٧م.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، حديث رقم ١٥٢١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (بدون).

تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣]، 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﴾ [آل عمران: ١١٠].

فالجماعة تملئ على من ينضم إليها أن ينضبط في فضائل الأخلاق وتحاسب الفرد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد الظالم، ولتأطرنه على الحق أطراً ولتقصرنه على الحق قصراً أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم)^(١).

المطلب الثاني

وسائط تنمية الأخلاق

إن وسائط تنمية أو اكتساب القيم الأخلاقية متعددة، وسنتناولها في هذا المطلب ونبين دورها في المجتمع الإسلامي المعاصر، فالوسط هو الذي تنمو فيه الشخصية وتترعرع وهي التي تؤثر في أفكاره ومعتقداته ومهاراته ودوافعه، كما تحدد له القيم والمعايير التي يسترشد بها. أولها:

١. الأسرة:

الأسرة هي الوعاء الاجتماعي الذي يتلقى فيه الطفل معلوماته ويتعامل مع أفرادها، ويشعر بالانتماء إليه، ولذلك يكسب الطفل أولى عضوية له في جماعة، ويتعلم منها كيف يتعامل مع الآخرين في سعيه لإشباع حاجته وتحقيق مصالحه من خلال تفاعله مع أعضائها.

(١) سنن أبي داود، ٤٣٦/٢.

أن الإسلام ركز على التربية الأخلاقية للصغير منذ الرضاعة، وركز الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين على أهمية أخلاقيات الموضع وأثر لبنها على أخلاقيات الطفل فيقول: (ينبغي أن يراقب من ولي أمره فلا يستعمل في حضانتها وإرضاعه إلا امرأة سالحة متدينة تأكل الحلال. فإن اللبن الحاصل من الحرام لا بركة فيه، فإذا وقع عليه نشؤ الصبي انعجت طينته من الخبث فيميل طبعه إلى ما يناسب الخبائث)^(١).

وللأم دور كبير في تحقيق التربية الأخلاقية للطفل منذ نعومة أظفاره: "إن سنوات المهد الأولى التي يمضيها الطفل في الأسرة تمثل سنوات الأساس في حياة الطفل، حيث توضع فيه أسس كثيرة من أنماط السلوك، وكثير من الاتجاهات نحو الآخرين والذات"^(٢). كذلك لها الدور في التربية العقدية الفعالة والمؤثرة على السلوك، فهي تزوده بشحنات إيمانية مستمرة من قوة الخالق، وتدفعه إلى السلوك السوي، وتحرر نفس المسلم من الخوف على الحياة، والتقوى والأنانية والشح والجشع^(٣). وجميع الأخلاق الفاضلة والآداب الاجتماعية كأداب الأكل والحديث والزيارة، والصدق وتجنبهم الكذب وأن تكون قدوة وصادقة في تعاملها معهم، عن عبد الله بن عامر رضي الله عنه قال: (دعنتني أُمِّي يوماً ورسول الله قاعداً في بيتنا قالت: هاك تعال أعطيك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أنك لو لم تعطيه شيئاً كتبت عليك كذبة)^(٤) وما يؤكد هذا الدور حديث النبي صلى الله عليه وسلم في التوجيه (ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)^(٥). وفي الحديث دلالة على أن التوجيه الأسري قد يكون في دائرة السلب أو في دائرة الإيجاب.

(١) إحياء علوم الدين: الإمام الغزالي، ٧٨/٣.

(٢) النمو من الطفولة إلى المراهقة، محمد جميل محمد/ ص ١٣٢، نهامة، جدة، ط٣، ١٩٨٣م.

(٣) دور المرأة المسلمة في التربية والتنمية البشرية، أ.د. محمد البشير محمد الهادي و د. عبد العاطي أحمد موسى فوال، ص ٩١، المكتبة الوطنية، الخرطوم، السودان، ط١، ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م.

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب التشديد في الكذب، حديث رقم ٤٩٩١.

(٥) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي، ٤٦٥/١، حديث رقم ١٣١٩.

أن الأخلاق الحسنة أو السيئة تورث كما يورث المال، فالسعيد من ورث أبناءه الأخلاق الفاضلة، يقول سيد قطب في الظلال: (إن الوالدين والأجداد والأقرباء عامة لا يورثون أبناءهم وأحفادهم وأقاربهم المال وحده، إنما يورثونهم الاستعدادات الخيرة والشريرة، والاستعداد الوراثي للصحة والمرض والانحراف والاستقامة، والحسن والقيبح والذكاء والغباء. وهذه الصفات تلاحق الوارثين وتؤثر في حياتهم)^(١).

٢. التعليم المدرسي:

المدرسة تستكمل ما بدأ في الأسرة لتتمه وتهذبه، وتقوم الاعوجاج الخلفي عند الناشئة. إنها بيئة تربوية مهمة جداً وقد ارتبطت التربية بالتعليم في المناهج الدراسية التي تشرف عليها وزارات التربية والتعلم في مختلف الأقطار. وحتى تكون المناهج الدراسية ذات أثر فعال في التربية الأخلاقية فإنه ينبغي على أولي الأمر والقائمين على أمر التعليم أن يهيئوا المنهج الملائم الذي يتحقق من خلاله درء أي تناقض بين هذه المناهج والمناهج الأخرى الموازية من وسائل إعلام مسموعة ومرئية ومقرؤة، وما توجه إليه المساجد من توجيه، وأن تكفل التناسق بين هذه المناهج بحيث تنتقص الإزدواجية في التوجيه، حتى يكون المتعلمون من أمر دينهم على بصيرة^(٢).

٣. جماعة الأقران:

يشكل مجتمع الرفاق وسيطاً مؤثراً في التربية الخلقية، لذا يجب متابعة الأبناء للتعرف على رفاقهم وأصدقائهم، فقد يكون منهم أصدقاء سوء، قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً * يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلاً * لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ [الفرقان: ٢٧-٢٩]، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (المرء على دين خليله

(١) في ظلال القرآن، سيد قطب، ٥٨٤/٢، دار الشروق، بيروت، بدون.

(٢) الأخلاق في الإسلام: د. كايد قرعوش وآخرون، ص ٤٧، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط٤، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

فليُنظر أحدكم من يخال (١). إن كثيراً من صور الانحراف التي نشهدها منشؤها رفاق السوء، وما جرائم الأحداث وانتشار المخدرات بخافيه على أحد، إذ يكون لـ (الشلة) من التأثير على أفرادها ما لاتحظى بمثله الأسر والمؤسسات التعليمية.

٤. المسجد:

كان المسجد ولا يزال شعار الحياة في المجتمع الإسلامي، ويدل على ذلك اهتمام الرسول صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد أول قدومه إلى المدينة، نسبة لأهميته ليس لأداء الصلوات فقط بل له وظائف أخرى، لخص منها محمود المصري في كتابه - من أخلاق الرسول (الآتي):

- نشر العلم والتعاليم الدينية.
- امداد الأفراد بالسلوك القائم على حب العمل الصالح وكره الكفر بالفسوق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- تنمية الوازع الداخلي لترجمة المبادئ إلى سلوك عملي.
- دعم روح الأخوة وتربية القيم الخلقية الإسلامية.
- تذويب الصراع القائم بين الأجيال القديمة والجديدة، فالقدوة الصالحة تبرز من خلال المسجد.
- الإرشاد والتوجيه المستمرين تحت رعاية أئمة المساجد الداعين خاصة للالتزام بالقيم الأخلاقية الإسلامية.

٥. وسائل الإعلام:

تلعب وسائل الإعلام والاتصال المختلفة سواء مباشرة أو غير مباشرة دوراً حيوياً في تنشئة الأسرة وإحداث التأثير المطلوب بين أفرادها، ومن فوائدها التعليم والتثقيف والتوعية والإرشاد والترفيه. ولوسائل الإعلام أيضاً سلبيات كثيرة وقد أفرط الأفراد في التعامل معها فقد أخذت وقتاً كبيراً مما أخل بالواجبات

(١) سنن أبي داؤود، باب من يؤمر أن يجالس، حديث رقم ٤٨٣٣.

والمسؤوليات تجاه الأسر، وقد احتلت وسائل الإعلام مركزاً بالغ الأهمية في حياة المجتمعات حتى أنها أصبحت في كثير من الأحيان بديلاً عن الكتاب بين مؤسسات التربية والتعليم.

إن الإعلام يعمل وفق مضامين غربية ومرجعيات غربية على مجتمعاتنا، الأمر الذي يوهن ويضعف ارتباط الناشئين بجذورهم ومرجعياتهم الأخلاقية والدينية، بجانب ميلهم لحياة افتراضية عن طريق التواصل مع المجموعات التي تنتجها مواقع التواصل الإلكترونية، والتي من المفترض أن تكون متوافقة مع ما يرتضيه المجتمع الإسلامي المنشود حتى يقوم بدوره المبني على القيم الأخلاقية الإسلامية الصحيحة الدافعة نحو التقدم والتحضر والتنمية، لذا لا بد من مراقبة وسائل الإعلام والنظر بعين البصيرة من الأسرة والمجتمع والدولة حتى لا يبني الشباب قيمه وعاداته وأخلاقه وفقاً لقيم مجتمعات أخرى.

أخيراً للمجتمع دور كبير في التوجيه الأخلاقي يتمثل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإذا تهاون المجتمع في هذا الأمر سوف يؤدي إلى التردي والسقوط، وخير مثال ما فعله المجتمع في صدر الإسلام الذي قاطع الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك حتى ضاقت عليهم الأرض بما رحبت، فكان درساً بليغاً لهم. ومسؤولية الدولة في التربية الأخلاقية تتجلى من خلال سلطاتها المختلفة تشريعاً وتنفيذاً. ورعاية الأخلاق العامة من أخص خصائص الدولة في الإسلام. وقال سيدنا عثمان بن عفان رضب الله عنه: (إن الله ليزغ بالسلطان ما لا يزغ بالقرآن) وقد كان لنظام الحسبة في الإسلام دور رائد في الحفاظ على الآداب العامة في مجال المعاملات وتوجيه السلوك العام، ويجب ألا تعلق مسألة التردي الأخلاقي على الدولة بل يجب أن تكون هنالك مسؤولية فردية لكل شخص، وقديماً قيل (من ليس له من نفسه زاجر لا تردعه الزواجر).

خاتمة

الحمد لله الذي وفقني لإكمال هذا البحث والذي أتمنى أن أكون قد وفقت إلى تحقيق أهدافه، ومهدت السبيل للتفكير أكثر في السنة النبوية الزاخرة والمليئة باللالئ والجواهر من القيم الرفيعة، والأفكار الرشيدة في شتى ميادين الحياة . وأسأل الله أن نفهم السنة كما فهمها الصحابة والإقتداء والتأسي بالرسول e لأنهم لم يفرقوا بين ما يصدر منه من باب العبادات والمعاملات والأخلاق وغيرها، ولا بين ما يفعله بوصفه رسولاً، بل كانوا يقتدون به في كل الأحوال.

وبما أن محور النظام الأخلاقي يهتم بالنواحي التربوية والاجتماعية فقد توصلت الدراسة إلى الأتي:

١. أن تعريف الخلق هو صدور الفعل بصورة تلقائية (وهو السجية) لا تتغير والخلق المكتسب أو التخلق يحتاج إلى رياضة وممارسة حتى يصير جزء من شخصية الفرد.

٢. إن النظام الأخلاقي له ضوابط وهي مستندة إلى العقيدة إذا ما قارناها بالنظام الأخلاقي الغربي، وله ثمرات كثيرة أهمها رضا ومحبة الله سبحانه وتعالى ورسوله والفوز بالجنة.

٣. تمتاز خصائص نظام الأخلاق في الإسلام بأنها إيجابية ووسطية ومثالية وشاملة وواضحة.

٤. النظام الأخلاقي في الإسلام على مستوى الفرد يشكل البناء النفسي والقيمي والروحي كما يعمل كوازع للفرد يوجهه نحو عمل الخير والإحسان ويضبط شهواته ويحقق له الأمان أمام ضعف النفس.

٥. أما على مستوى المجتمع فإنه يحقق له الاستقرار والثبات لممارسة حياة اجتماعية خيرة وسليمة، كما تحفظ كيان المجتمع في اطار واحد.

٦. إن أهم وسائل تنمية الأخلاق هي التوحيد وإقامة العبادات أما الوسائل فتضم الأسرة والتعليم المدرسي والمسجد ووسائل الإعلام إذا وجهت الوجهة الإسلامية الصحيحة.

التوصيات:

يوصي الباحث بالآتي:

١. يجب على كل أحد أن يلتزم السلوك الأخلاقي الإسلامي لما فيه من فوائد وثمرات تعود عليه في الدنيا والآخرة، ولا يكتفي بهذا بل يسعى الفرد لتعليم الخير للناس عن حب ورغبة فيما عند الله.
٢. الاهتمام بوسائل تنمية الأخلاق على مستوى الأفراد بالتوحيد وإقامة العبادات ولزوم الجماعة المسلمة، وكذلك بالوسائل كالأُسرة والتعليم والمسجد ووسائل الإعلام.
٣. إدخال النظام الأخلاقي الإسلامي بعمق في المقررات والمناهج كتربية أساسية وتعرض بطريقة جاذبة في جميع المراحل مقرونة بالشواهد من الآيات والأحاديث وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم العطرة.
٤. يجب أن تلفت نظر القائمين على أمر التربية في جميع مراحلها (آباء ومعلمون ووزارات التربية والتعليم والحكام) بأهمية اتباع النظام الأخلاقي الإسلامي وبذل الجهد في تحقيقه في جميع مناحي الحياة، وهذه مسؤولية الجميع.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. احياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، مؤسسة الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ١٩٦٧م.
٣. الأخلاق الإسلامية، عبد الرحمن حنبكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٧٩م.
٤. الأخلاق في الإسلام، د. كايد قرعوش وآخرون، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ط٤، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٦م.
٥. أخلاقنا في الميزان، د. فاطمة عمر نصيف، دار المحمدي للنشر والتوزيع، السعودية، ط١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
٦. الإسلام عقيدة وشريعة، محمود شلتوت، بيروت، دار الشروق، ط١٦، ١٩٩٢م.
٧. التربية الأخلاقية الإسلامية، مقداد يالجن، مكتبة الخانجي، مصر، ط١، (بدون).
٨. التربية الأخلاقية، دوركايم، ترجمة الدكتور السيد محمد البدوي، مكتبة مصر، القاهرة، (بدون).
٩. تربية الإنسان الجديد، محمد فاضل الجمالي، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.
١٠. التشريع الجنائي، عبد القادر عودة، مكتبة العروبة، القاهرة، ط١٩٦٤، ٢م.
١١. التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
١٢. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء اسماعيل بن كثير، دار المعرفة، بيروت، ١٩٦٩م.

- ١٣ . تهذيب الأخلاق، أحمد بن مسكويه، من مشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (بدون)
- ١٤ . تهذيب الأخلاق، الحافظ أبي عبد الرحمن عمرو بن بحر الجاحظ، علق عليه أبو حنيفة إبراهيم بن محمد، دار الصحابة للتراث والنشر والتحقيق والتوزيع، ط١، ١٤١٠هـ ١٩٨٩م.
- ١٥ . الخصائص العامة والإسلام، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٣م.
- ١٦ . دور التربية الأخلاقية الإسلامية في بناء الفرد والمجتمع والحضارة الإنسانية، مقداد يالجن، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ط١، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
- ١٧ . دور المرأة المعاصرة في التربية والتنمية البشرية، محمد البشير محمد الهادي وعبد الهادي أحمد موسى فوال، المكتبة الوطنية للنشر، الخرطوم، السودان، ط١، ١٤٣٣هـ ٢٠١٢م.
- ١٨ . زاد المعاد، ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر شمس الدين، المطبعة المصرية، ١٣٧٩م.
- ١٩ . سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي، بيروت، (بدون).
- ٢٠ . سنن الترمذي، محمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي السلمي، تحقيق محمد شاكر وآخرون، دار احياء التراث العربي، بيروت، (بدون).
- ٢١ . شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، شارع الجمهورية، عابدين، القاهرة، ط٥، ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.
- ٢٢ . صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق د. مصطفى ديب البغا، جامعة دمشق، دار بن كثير اليمامة، بيروت، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

٢٣. صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق الجديدة، (بدون).
٢٤. العبادة في الإسلام، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٧، ١٩٨٥م.
٢٥. علم الأخلاق الإسلامية والتربية. علي خليل أبو العينين، مكتبة إبراهيم الحلبي، المدينة المنورة، السعودية، ١٩٨٦م.
٢٦. بدائع الفوائد، لابن القيم، دار الكتاب العربي مصورة عن المنيرية. (بدون)
٢٧. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت (بدون).
٢٨. اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشجعان، محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (بدون).
٢٩. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٢م.
٣٠. مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم.
٣١. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني القاسم الحسين بن محمد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي القاهرة، ١٩٦٨م.
٣٢. منهاج المسلم، أبوبكر جابر الجزائري، المكتبة التوفيقية للطباعة والنشر والتوزيع، (بدون).
٣٣. موسوعة من أخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم، محمود المصري أبو عمار، دار التقوى للنشر والتوزيع بشبرا الخيمة، ط١، ١٤٢٨ ÷ ٢٠٠٧م.
٣٤. ميزان العمل، محمد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣م.
٣٥. النظام الأخلاقي في الإسلام، محمد عقله، مكتبة الرسالة الحديثة، ط٢، ١٩٦٨م.

٣٦. نظام الإسلام العقيدة والعبادة، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، ط٤، ١٩٧٥م.
٣٧. النفس الإنسانية في القرآن الكريم، إبراهيم سرسيق، تهامة، ط١، جدة، ١٩٨٠م.
٣٨. النمو من الطفولة إلى المراهقة، محمد جيل محمد، تهامة، جدة، ط٣، ١٩٨٣م.

التكييف الفقهي والقانوني لعقد التحكيم القضائي مقارناً بالنظام السعودي

د. مشعل بن عواض السلمي*

ملخص

يعالج البحث مسألة التكييف الفقهي والقانوني لعقد التحكيم القضائي في الفقه والنظام السعودي. يهدف البحث إلى التعرف على التحكيم في اللغة والاصطلاح والنظام. والتعرف على مشروعية عقد التحكيم القضائي. كذلك التكييف القانوني لعقد التحكيم القضائي. وتتمثل أهمية البحث في دراسة التحكيم في اللغة والاصطلاح والنظام. وبيان مشروعية عقد التحكيم القضائي. دراسة على التكييف القانوني لعقد التحكيم القضائي. استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي والمنهج الاستقرائي. وقد توصل الباحث لعدة نتائج منها: أن التكييف الفقهي الراجح هو أن التحكيم قضاء خاص وبناء عليه تنزل كثيرا من الأحكام منها أتعاب التحكيم وتحكيم المرأة وغيرها من المسائل التي تتغير بتغير التكييف. ويوصي الباحث بالدعوة إلى التوجه إلى التحكيم المؤسسي لانضباطه وجودته. بخلاف التحكيم الحر، كما يوصي الباحثين بدراسة مسائل التحكيم ونوازلها المتعددة والتي هي بحاجة للدراسة بشكل أكبر كما أنه يوجد جوانب تحتاج إلى هيئات علمية لبحثها، مثل قضايا التحكيم الدولي.

* أستاذ مشارك - قسم الدراسات القضائية - كلية الدراسات القضائية والأنظمة - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

Abstract

The research deals with the issue of jurisprudence and legal adaptation of the judicial arbitration contract in jurisprudence and the Saudi system. The research aims to identify arbitration in language, terminology and system. And to identify the legality of the judicial arbitration contract. As well as the legal adaptation of the judicial arbitration contract. The importance of the research is the study of arbitration in language, terminology and system. And a statement of the legality of the judicial arbitration contract. A study on the legal adaptation of the judicial arbitration contract. The researcher used the descriptive analytical method and the inductive method. The researcher has reached several results, including: The most correct jurisprudential conditioning is that arbitration is a special judiciary and accordingly many rulings come down, including arbitration fees, women's arbitration and other issues that change with the change of conditioning. The researcher recommends a call to go to institutional arbitration for its discipline and quality, unlike free arbitration. He also recommends researchers to study the issues of arbitration and its multiple disadvantages, which need to be studied further, and there are aspects that need scientific bodies to study, such as international arbitration cases.

مقدمة

الحمد لله الحكم العدل ، أمر بالإحسان ونهى عن الظلم والعدوان ، والصلاة والسلام على نبينا الأمين وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى أصحابه الغر الميامين وعلى من سار على نهجهم واستن بسنتهم إلى يوم الدين وبعد :

فإننا نشهد تطوراً تنظيمياً واسعاً في الأنظمة العدلية في المملكة العربية السعودية في السنوات الماضية وهو مما يدعو إلى الفرحة والسرور وينبئ بمستقبل مزهر في الشؤون العدلية ومن جملة التطويرات المتسارعة والتي تسيير في ظل الخطة التنموية للبلاد صدور نظام التحكيم عام ١٤٣٣هـ بعد أن ظل النظام القديم عشرين عاماً ، ولا شك أنه في العشرين عاماً ظهرت تغييرات جوهرية تستلزم تحديث النظام ، علماً أن التحكيم قد تحدث عنه فقهاء الإسلام بل تحدثوا عن أدق التفاصيل والتي تبهر القارئ للتراث الإسلامي ١٤٣٥ وقد رأيت أن أكتب في (التكييف الفقهي والقانوني لعقد التحكيم القضائي مقارناً بالنظام السعودي).

أسباب اختيار الموضوع :

تتمثل أسباب اختيار الموضوع في الآتي :

- ١/ أهمية هذا الموضوع وتعلقه بجانب مهم وهو القضاء والفصل بين المتنازعين .
- ٢/ ما يترتب على التكييف من أحكام مختلفة ومتباينة.
- ٣/ عدم وعي كثير ممن يعمل في مجال التحكيم بالتكييف الفقهي الصحيح .

أهداف البحث :

- ١/ التعرف على تعريف التحكيم في اللغة والاصطلاح والنظام .
- ٢/ التعرف على مشروعية عقد التحكيم القضائي .
- ٣/ التعرف على التكييف القانوني لعقد التحكيم القضائي .

أهمية البحث :

- ١/ دراسة التحكيم في اللغة والاصطلاح والنظام .
- ٢/ بيان مشروعية عقد التحكيم القضائي .
- ٣/ دراسة على التكييف القانوني لعقد التحكيم القضائي .

منهج البحث :

استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي والمنهج الاستقرائي .

تنظيم البحث :

جاء هذا البحث في أربعة مباحث وخاتمة فيها التوصيات والنتائج وهي على

النحو التالي :

المبحث الأول : تعريف التحكيم القضائي في اللغة والاصطلاح .

المبحث الثاني : مشروعية عقد التحكيم القضائي .

المبحث الثالث : التكييف الفقهي لعقد التحكيم القضائي .

المبحث الرابع : التكييف النظامي لعقد التحكيم القضائي .

المبحث الأول

تعريف التحكيم في اللغة والاصطلاح والنظام

أولاً : تعريف التحكيم في اللغة:

التحكيم مأخوذٌ من (حَكَمَ) الحاءُ والكافُ والميمُ أصلٌ واحدٌ، وهو المنعُ، وأوَّلُ ذلك الحُكْمُ، وهو المنعُ من الظلم^(١). وحكَّمه في الأمر تحكيمياً: أمره أن يحكُمَ فاحتكَمَ^(٢). والحكَمُ بفتحِينِ الحاكم، وحكَّمه في ماله تحكيمياً إذا جعل إليه الحكم فاحتكم عليه في ذلك^(٣).

الخلاصة أن المنع من الظلم معنًى يرتبط بالمصطلح الذي نبخته وهو التحكيم.

ثانياً: تعريف التحكيم في الاصطلاح:

يختلف تعريف التحكيم في الاصطلاح باختلاف نوعه ولذلك يختلف التحكيم في الشقاق الزوجي والتحكيم في جزاء الصيد والتحكيم في الحروب عن مصطلح التحكيم العام (القضائي) عند الفقهاء وعند القانونيين، وسوف يكون حديثي عن التحكيم العام (القضائي) عند الفقهاء وفي النظام وهو كما يلي:

ثالثاً : تعريف التحكيم القضائي في الاصطلاح:

(التحكيم عند الفقهاء):

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف التحكيم ومن أبرز التعريفات ما يلي:

- (تولية الخصمين حاكماً يحكم بينهما)^(٤).
- جاء في مجلة الأحكام العدلية: (هو عبارة عن اتخاذ الخصمين حاكماً برضاهما لفصل خصومتها ودعواهما)^(٥).

(١) مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر - ١٣٩٩هـ، ٩١/٦.

(٢) القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، ط ٨ - ١٤٢٦هـ، ١/١٠٩٥.

(٣) مختار الصحاح، الرازي، مكتبة لبنان، تحقيق محمود خاطر، ط ١٤١٥هـ، ١٦٧.

(٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، ط ٢٤/٧.

(٥) مجلة الأحكام العدلية، تحقيق نجيب هو اويني، ٣٦٥.

وعرفه ابن قدامة بأنه: (تولية شخصين حكماً صالحاً للقضاء يرتضيانه بينهما)^(١).

وعرفه الشيخ آل خنين بأنه: (ارتباط طرفين برضاهما بأن يفصل بينهما ثالث صالح للقضاء فيما شجر بينهما مما يسوغ فيه ذلك شرعاً)^(٢).

ومن خلال استعراض التعاريف السابقة يمكن أن نعرف التحكيم بأنه: اتفاق طرفين أو أكثر على أن يختارا طرفاً آخر ليفصل فيما شجر بينهم من خصومة مما يسوغ الحكم فيه دون اللجوء إلى القضاء.

شرح التعريف:

اتفاق: يستفاد منها أن التحكيم عقد رضائي ولا علاقة له بالقضاء العام والذي لا يكون في الأصل رضائياً.

طرفين أو أكثر: يشمل الشخصية الطبيعية سواءً كان ذكراً أو أنثى، ويشمل أيضاً الشخصية الاعتبارية مثل الشركات والمؤسسات والدوائر الحكومية، وقد يكون المحكّمين أكثر من طرفين ولذلك جاء في التعريف قيد: أو أكثر. على أن يختارا: سواءً كان اختيارهم قبل النزاع أو بعده في صورة شرط أو مشاركة، وهذا هو الأصل أن الخصم هو الذي يختار محكمه ولهذا الأصل شروط وضوابط كما في بعض الأنظمة.

طرفاً آخر: (المحكّم) سواءً اتفقا على أن يكون المحكم واحداً فرداً أم يختار كل منهم محكمه الخاص بحسب اتفاق التحكيم أو شرطه.

وقد عبّرت بـ(طرف آخر) لأن الاختيار قد يكون مبنياً على إحالة إلى مركز تحكيم وهو الذي يتولى اختيار المحكم بناءً على قوائمه ولوائحه التنظيمية.

ليفصل فيما شجر بينهم من خصومة: الإشارة إلى محل التحكيم وهو

الفصل في النزاع.

(١) المغني، ابن قدامة، دار إحياء التراث، بيروت - ١٩٨٥م، ١٠٧/٩.

(٢) التحكيم في الشريعة الإسلامية، الشيخ عبد الله آل خنين، دار الحضارة، ط١ - ١٤٤١هـ، ص٣٤.

مما يسوغ الحكم فيه: الإشارة إلى قيد مهم وهو نطاق التحكيم سواءً كان النظر فيه فقهيًا أو مقيدًا من خلال الأنظمة المرعية، وهو ما سيأتي الحديث عنه مفصلاً في نطاق التحكيم في الفقه والنظام.

دون اللجوء إلى القضاء: هذا القيد في التعريف هو الفيصل في الفرق بين التحكيم والقضاء؛ لأن اتفاق التحكيم يسمح للخصم بالتحاكم إلى طرف ثالث ليس مولىً من الحاكم كما هو الحال في القضاء.

رابعاً: تعريف التحكيم في النظام:

اختلف فقهاء القانون في صياغة تعريف للتحكيم لكنهم اتفقوا على معنى محدد للتحكيم هو: (أن التحكيم اتفاق وطريقة وأسلوب لفض المنازعات التي نشأت أو ستنشأ بين أطراف في نزاع معين عن طريق أفراد عاديين يتم اختيارهم بإرادة أطراف المنازعة للفصل فيها بدلاً من فصلها عن طريق القضاء)^(١).

وعرفه بعضهم بأنه: نظام خاص للتقاضي ينشأ من الاتفاق بين الأطراف المعنية على العهدة إلى شخص أو أشخاص من الغير بمهمة الفصل في المنازعات القائمة بينهم بحكم يتمتع بحجية الأمر المقضي^(٢).

وقد اتفق أهل القانون مع الفقهاء في العناصر التالية:

١- الاتفاق بين خصمين على حسم النزاع بينهما بطريق التحكيم لا بطريق القضاء.

٢- (طرفي التحكيم):

الطرف الأول: الخصمان ولو تعددوا.

الطرف الثاني: الحكم ولو هيئة تحكيم يعين باتفاق الخصمين ويحسم النزاع بينهما.

٣- (محل التحكيم): وهو فض النزاع القائم بين الخصمين^(٣).

(١) انظر: نظام التحكيم السعودي الجديد دراسة مقارنة، د. محمود عمر محمود، ط١- ١٤٣٤هـ، خوازم العلمية، ص١٨.
(٢) الموجز في النظرية العامة في التحكيم التجاري الدولي، حفيظة السيد حداد، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط١- ٢٠٠٤م، ص٤٤.

(٣) عقد التحكيم في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، د. قحطان الدوري، دار الفرقان، ١٤٢٢هـ، ص٢٣.

تعريف التحكيم في النظام السعودي:

لم يذكر النظام السعودي تعريفاً للتحكيم إنما عرّف اتفاق التحكيم، حيث جاء في المادة الأولى: (١- اتفاق التحكيم: هو اتفاق بين طرفين أو أكثر على أن يحيلوا إلى التحكيم جميع أو بعض المنازعات المحددة التي نشأت أو قد تنشأ بينهما في شأن علاقة نظامية محددة تعاقدية كانت أم غير تعاقدية سواءً أكان اتفاق التحكيم في صورة شرط تحكيم وارد في عقد أم في صورة مشاركة تحكيم مستقلة)^(١).
وقد أحسن المنظم السعودي حيث لم يقصد وضع تعريف للتحكيم؛ لأن التعاريف هي مهمة شرّاح القانون وليس مكانها الأنظمة.

(١) انظر: نظام التحكيم الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٤ بتاريخ ٢٤/٥/١٤٣٣هـ.

المبحث الثاني

مشروعية عقد التحكيم القضائي

اختلف الفقهاء في مشروعية التحكيم على ثلاثة أقوال، هي:

القول الأول: جواز التحكيم مطلقاً:

وهو مذهب الجمهور من الحنفية^(١) والمالكية^(٢) وبعض الشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

واستدلوا بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

• من القرآن:

١- قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعُثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَيْرًا﴾ [النساء: ٣٥].

وجه الاستدلال من الآية: نزلت هذه الآية الكريمة في حق التحكيم بين الزوجين وما دام قد جاز التحكيم في حقوق الزوجين فهذا الجواز يدل على جواز التحكيم في سائر الحقوق والدعاوى^(٥).

٢- قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِأَلْفِ كَعْبَةٍ أَوْ كَفَّارَةً طَعَامٍ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [المائدة: ٩٥].

(١) انظر: المبسوط، للسرخسي، دار المعرفة، بيروت - ١٤١٤هـ، ٦٢/٢١، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، ٢٥/٧. ينقل البعض عن الحنفية عدم جواز التحكيم، والتحقيق أنهم لم يمنعوه وإنما منعه عن غير الأهل؛ لئلا يتجاسر الناس العوام على الحكم بغير علم. انظر: حاشية ابن عابدين ٤٣٠/٥.

(٢) انظر: الناج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق، دار الكتب العلمية، ط١- ١٤١٦هـ، ١٠٠/٨، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، ٦٢/١. ينقل البعض عن المالكية كراهة التحكيم، والتحقيق أنه جائز عندهم إنما كرهه البعض لأن فيه مخاطرة. انظر: مواهب الجليل للحطاب ١١٢/٦.

(٣) روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، تحقيق: زهير شاويش، المكتب الإسلامي بيروت، ط٣- ١٤١٢هـ، ١٢١/١١.

(٤) انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع، البيهوتي، دار الكتب العلمية، ٣٠٩/٦.

(٥) انظر: المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، ١٢/٢١، وانظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، دار الجبل، ط١- ١٤١١هـ، ٦٩٥/٤.

وجه الاستدلال من الآية: أن عبد الله بن عباس رضي الله عنه احتج بهذه الآية في قضية التحكيم بين علي ومعاوية رضي الله عنهم جميعاً^(١).

• من السنة:

١- عن أبي شريح رضي الله عنه أنه لما وفد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «إن الله هو الحكم، وإليه الحكم، فلم تكني أبا الحكم»، فقال: إن قومي إذا اختلفوا في شيء أتوني، فحكمت بينهم، فرضي كلا الفريقين، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أحسن هذا، فمالك من الولد؟» قال: لي شريح ومسلم وعبد الله، قال: «فمن أكبرهم؟» قال: قلت: شريح، قال: «فأنت أبو شريح»^(٢).

وجه الاستدلال من الحديث: أن هائناً كان يحكم بين المتنازعين من قومه عند إتيانهم له ورضاهم بحكمه وهذا هو التحكيم، وقد أقره النبي صلى الله عليه وسلم، قد استعمل النبي صلى الله عليه وسلم صيغة التعجب تأكيداً لاستحسانه وهذا يدل على مشروعية التحكيم، واستحسان النبي صلى الله عليه وسلم لشيء إقراراً له، وإقراره من سنته كقوله وفعله^(٣).

٢- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (نزل أهل قريظة على حكم سعد بن معاذ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سعد، فأثاه على حمار، فلما دنا قريباً من المسجد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للأنصار: «قوموا إلى سيدكم» أو «خيركم»، ثم قال: «إن هؤلاء نزلوا على حكمك»، قال: تقتل مقاتلتهم وتسبي ذريتهم، قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «قضيت بحكم الله»^(٤).

(١) انظر: المستدرک علی الصحیحین، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ١٤١١هـ، ١٦٤/٢.

(٢) سنن أبي داود، ح ٤٩٥٥، تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العلمية، ط ١ - ١٤١٣هـ، ٣٠٩/٧.

(٣) انظر: التحكيم في الشريعة الإسلامية، آل خنين، ص ٤٠، وانظر: التحكيم الوطني والأجنبي وطرق تنفيذ أحكامه، عبد العزيز آل فریان، دار الميمان للنشر - الرياض، ط ١ - ١٤٢٨هـ، ص ٦٥، نقلاً عن الإمام الطوفي في شرح مختصر الروضة ولم أجده حسب بحثي.

(٤) صحيح مسلم، ح ١٧٦٨، دار إحياء التراث - بيروت، ١٣٨٨/٢.

وجه الاستدلال: فيه جواز التحكيم في أمور المسلمين وفي مهماتهم العظام^(١).

• من الأثر:

قال الشعبي: (كان بين عمر وأبي بن كعب رضي الله عنهما خصومة فقال عمر رضي الله عنه: اجعل بيني وبينك رجلاً. قال: فجعل بينهما زيد بن ثابت رضي الله عنه، قال: فأتوه. قال: فقال عمر: آتيناك لتحكم بيننا... فقال: (في بيته يؤتى الحكم)^(٢).

وجه الاستدلال: لأن عمر وأبي حكما بينهما زيد بن ثابت ولم يكن زيد قاضياً فدل على مشروعية التحكيم^(٣).

• من الإجماع:

حكى بعض العلماء الإجماع على التحكيم في غير الحدود؛ لأنه وقع لجمع من كبار الصحابة ولم ينكره أحد فكان إجماعاً^(٤).

• من المعقول:

١- إن للمحكِّمين ولاية على أنفسهم فصَحَّ توليتهم على حقوقهم من اختاروا وصح تحكيمهم^(٥).

٢- أن الحاجة داعية إليه، ففيه سعة للناس فكثير من الناس يرون سهولة اللجوء إلى التحكيم أو لا يستطيعون الوصول إلى القاضي^(٦).

القول الثاني: يجوز التحكيم بشرط عدم وجود قاضٍ في البلد. وهو قول عند الشافعية^(٧). وهو قول ابن حزم^(٨).

(١) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، دار إحياء التراث - بيروت، ط ٢- ١٣٩٢هـ، ٩٢/١٢.

(٢) السنن الكبرى، البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ٣- ١٤٢٤هـ، ٢٤٣/١٠.

(٣) انظر: مطالب أولي النهى، الرحيباني، المكتب الإسلامي، ط ٢- ١٤١٥هـ، ٢٧١/٦، المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، ٤٨٤/١١.

(٤) الاختيار لتعليل المختار، عبد الله الموصلي، دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٥٦هـ، ٩٣/٢.

(٥) انظر: التحكيم في الشريعة الإسلامية، آل خنين، ص ٤١، عقد التحكيم في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، قحطان الدوري، ص ١١٢.

(٦) مغني المحتاج، الشربيني، دار الكتب العلمية، ط ١- ١٤١٥هـ، ٢٦٧/٦.

(٧) انظر: منهاج الطالبين وعمدة المفتين، النووي، دار المعرفة - بيروت، ١٤٨/١، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، دار الفكر - بيروت، ط. الأخيرة- ١٤٠٤هـ، ٢٤٣/٨.

(٨) انظر: المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، دار الفكر - بيروت، ٥٣٦/٨، وقد فهم هذا من قوله: «ولا يجوز الحكم إلا ممن ولاه الإمام

القرشي الواجب طاعته فإن لم يقدر على ذلك فكل من أنفذ حقا فهو نافذ، ومن أنفذ باطلا فهو مردود».

وعلوا ذلك: بأنه لا ضرورة له، وإنما الضرورة إليه عند عدم وجود قاضٍ في البلد^(١).

وفي حالة عدم الضرورة يستدلون بأدلة القول الثالث التي يأتي ذكرها.
القول الثالث: عدم جواز التحكيم مطلقاً.

ونسب هذا القول لبعض الشافعية^(٢).

وعلوا ذلك: بأن التحكيم فيه افتياتٌ على الإمام^(٣).

الترجيح: الراجح هو ما ذكره جمهور الفقهاء؛ لقوة ما استدلوا به ولأن أدلة الجواز لم ترد في حالة الضرورة كما يقول أصحاب القول الثاني ولا تقوى أدلة المنع على معارضة أدلة الجواز والتي سبق ذكرها فهي أدلة صحيحة صريحة بل حكى بعض العلماء الإجماع كما أوضحته سابقاً.

حكم التحكيم عند المنظم السعودي:

أقرَّ النظام السعودي التحكيم واعتبره وسيلةً من وسائل فض المنازعات بل وصدر فيه نظام مستقل وهو هنا يوافق القول الأول القائل بالجواز المطلق إلا أن المنظم قيده بنوع معين وهو ما يعرف بنطاق التحكيم وسوف يأتي الحديث عنها لاحقاً.

(١) انظر: منهاج الطالبين، النووي، ١/١٤٨، نهاية المحتاج، الرملي، ٢٤٣/٨، التحكيم في الشريعة الإسلامية، آل خزين، ص ٤٢.

(٢) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة الفاظ المنهاج، الشربيني، ٦/٢٦٨.

(٣) مغني المحتاج، الشربيني، ٦/٢٦٨.

المبحث الثالث

التكييف الفقهي لعقد التحكيم القضائي

اختلف الفقهاء في توصيف عقد التحكيم: هل هو قضاء، أو وكالة أو صلح على أربعة أقوال:

القول الأول: أن التحكيم من باب الولاية القضائية. وهو قول عند المالكية^(١)، وبعض الشافعية^(٢)، والقول المشهور عند الحنابلة^(٣).

واحتجوا: بأن المحكم يحكم بين المتخاصمين وتسير القضية عند المحكم كما تسير عند القاضي ويصدر فيها حكماً يكون نافذاً^(٤).

القول الثاني: أن التحكيم من باب الوكالة. وهو قول عند المالكية^(٥).

واحتجوا: بأن أصل التحكيم ليس من باب الولاية وإنما هو من باب الوكالة، وقد لاحظ أصحاب هذا القول بعض التصرفات التي لا يراعى فيها معنى الولاية حيث إن المحتكم هو الذي يختار محكمه، ولذلك قالوا إنها من باب الوكالة^(٦).

القول الثالث: أن التحكيم بمنزلة الصلح. وهو قول الحنفية^(٧).

واحتجوا: بأن ما يحكم به بمنزلة اصطلاح الخصمين عليه؛ لأنه بتراضييهما صار حكماً حتى أن لكل واحد منهما أن يرجع فيها ما لم يمض فيه الحكم، فإذا أمضاها فليس لواحدٍ منهما أن يرجع فيها كما في الصلح^(٨).

(١) المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، مطبعة السعادة، مصر، ط ١-١٣٣٢هـ، ٢٢٨/٥.

(٢) نهاية المحتاج شرح المنهاج، الرملي، مرجع سابق، ٢٤٣/٨.

(٣) انظر: مطالب أولي النهى، الرحيباني، ٤٧٢/٦.

(٤) انظر: مطالب أولي النهى، ٤٧٢/٦ حيث يقول عن المحكم: (لأنه حاكم نافذ الأحكام).

(٥) المنتقى شرح الموطأ، ٢٢٨/٥.

(٦) انظر: المرجع السابق، ٢٢٨/٥.

انظر: التحكيم في الشريعة الإسلامية، آل خنين، ص ٤٤.

انظر: التفهيم شرح نظام التحكيم، آل خنين، ص ٢٢.

(٧) المبسوط، السرخسي، ١١١/١٦.

(٨) انظر: المبسوط، المرجع السابق، ١١١/١٦.

انظر: التحكيم في الشريعة الإسلامية، آل خنين، ص ٤٤.

انظر: التفهيم شرح نظام التحكيم، آل خنين، ص ٢٢.

القول الرابع: أن التحكيم يشبه القضاء من وجه ويشبه الوكالة من وجه. ذكره الجصاص من الحنفية^(١).

واحتج: بأن الخصمين قد يُحكَّمَا حَكَمًا في خصومة بينهما فيكون بمنزلة الوكيل لهما فيما يتصرَّف به عليهما، فإذا حكم بشيء لزمهما فيكون بمنزلة القاضي من هذا الوجه^(٢).

الترجيح: في الحقيقة أن مسألة تكييف عقد التحكيم من المسائل التي تلتبس على الكثير؛ حيث يخلط البعض بين الواقع العملي للتحكيم وتنزيله على تكييفات الفقهاء، وفي نظري - أنه يجب -:

أولاً: أن تحرر مسألة التكييف الفقهية فإذا اتضحت وأمكن تصوُّرها فإنه يسهل على الباحث حينئذٍ تنزيل الواقع على التكييف الفقهي الصحيح.

وحتى تتضح الصورة أكثر فإن بعض الفقهاء نظر إلى جانب التفويض فوصف العقد بأنه (وكالة) فيما يتصرف به عليهما، وهذا التوصيف لا يصح من كل وجه؛ فإن التحكيم يتم على نسق القضاء من طلب حجج وبيانات وترافع. والبعض نظر إليه من جانب التراضي من الطرفين فوصف العقد بأنه (صلح) وما يحكم به بمنزلة اصطلاح بين الخصمين، وهذا التوصيف لا يصح من كل وجه أيضاً؛ فإن التحكيم يتم على نسق القضاء وفيه إلزام وليس فيه تنازل من الأطراف.

ونظر إليه البعض بأنه (ولاية قضائية) حيث إن المحكم يطلب ما يطلبه القاضي من الحجج والبيانات ويصدر حكمه بعد قفل باب المرافعة، إلا أن هذا التوصيف لا يستقيم من كل وجه حيث إن هناك (عقد رضائي) من قبل الأطراف حيث جعل لهم حق اختيار المحكمين؛ فولاية المحكم صادرة من الأطراف لا من الحاكم.

(١) أحكام القرآن، الجصاص، تحقيق: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية - لبنان، ط ١ - ١٤١٥هـ، ٢/٢٤٠.

(٢) انظر: أحكام القرآن، المرجع السابق، ٢/٢٤٠. انظر: التحكيم في الشريعة الإسلامية، آل خنين، ص ٤٤. انظر: التفهيم شرح نظام التحكيم، آل خنين، ص ٢٢.

وبناءً على ما سبق فإنه يظهر للباحث أن عقد التحكيم ليس ولاية قضائية عامة وليس وكالة وليس صلحاً وإنما هو (قضاء خاص)؛ لأن المحكم بعد اختياره والاتفاق معه على التحكيم أصبح حكماً في القضية المتنازع عليها ولذلك فهو يطلب الحجج والبيانات من الأطراف ويصدر حكماً ملزماً للطرفين؛ فولاية الحكم بينهما لا تصدر إلا بتفويض من الخصمين وباتفاق بينهما فهو خاص من هذا الوجه، إلا أن هناك صورة واحدة قد تخرج عن ما ذكرته سابقاً وهي فيما لو فوض طرفا التحكيم المحكم بالصلح فإنه يكون حينئذٍ وكيلًا بالصلح، فإذا ألزم به كان قاضياً فهو بذلك وكالة من وجه؛ لأنه أصلح بينهما بموجب التفويض، وقضاء من وجه لأنه حكم بينهما وألزم بالصلح الذي أجراه^(١).

وهذه الصورة توافق رأي الإمام الجصاص -رحمه الله- في القول

الرابع.

(١) انظر: التفهيم شرح نظام التحكيم، آل خنين، ص ٢٢.

المبحث الرابع

التكييف القانوني لعقد التحكيم القضائي

يرى بعض فقهاء القانون أن العلاقة التي تربط الأطراف بالمحكم ليست علاقة تعاقدية وإنما يحكم هذه العلاقة نظام قانوني ينطوي على حقوق للمحكم والتزامات عليه مصدرها القانون.

ولكن الرأي الأغلب يرى أن العلاقة بين المحكم والطرفين هي علاقة تعاقدية، فيوجد عقد بينهما يمكن تسميته - تمييزاً له عن اتفاق التحكيم - بعقد التحكيم وينعقد بإيجاب من الطرفين ويستمر إلى حين الانتهاء من التحكيم بإصدار الحكم. وقد اختلف الرأي في تكييف عقد المحكم على عدة أقوال:

القول الأول: أنه عقد وكالة وإلى هذا الرأي اتجه القضاء الفرنسي^(١). وقد استند هذا الرأي على:

- ١- أن المحكم يستمد سلطته من إرادة الطرفين مثل الوكيل.
 - ٢- أن للطرفين الحق في العدول عن التحكيم وبهذا تنتهي مهمة المحكم.
 - ٣- أن المحكم مثل الوكيل لا يستطيع أن يتنحى قبل إتمام مهمته^(٢).
- وقد تعرض هذا الرأي للنقد من خلال النقاط التالية:

- ١- أن القواعد العامة تقضي بأنه يجوز للموكل عزل وكيله في أي وقت، بينما لا يجوز عزل المحكم بإرادة منفردة حتى لو كانت هي إرادة الطرف الذي اختاره.
- ٢- أن محل الوكالة هي نيابة الوكيل عن الموكل في أمرٍ يملك الموكل ولايته في الأصل بينما محل عقد التحكيم سلطة قضائية لا يملكها طرفاً النزاع في الأصل إلا أنهما يملكان تخويل المحكم القيام بها استناداً إلى منح القانون لهما هذه السلطة.

(١) انظر: قانون التحكيم في النظرية والتطبيق، فتحي والي، منشأة المعارف - الإسكندرية، ط١ - ٢٠٠٧، ص ٢٨٨.

انظر: مبادئ التحكيم وفقاً لنظام التحكيم السعودي، الشرفاوي والشريف، ص ١٨٥.

(٢) المراجع السابقة.

٣- في الوكالة يلتزم الوكيل إتباع تعليمات الموكل بينما المحكم يباشر سلطته فوق سلطة من اختاروه، فالمحكم لا يمثل أيًا من الخصوم^(١).

القول الثاني: أنه عقد مقاوله^(٢)، وفقاً له يلتزم المحكم بتقديم خدمات معينة لمصلحة الطرفين مقابل أجر، فهو كالعقد الذي يبرمه أحد المهنيين كالمحامي أو الطبيب. واستند في ذلك إلى:

١- أن الما قول يؤدي العمل لمصلحة رب العمل ولا يباشر تصرفات قانونية نيابة عن رب العمل وإنما يعمل مستقلاً عنه عكس الوكيل.

٢- العقد بين المحكم وأطراف النزاع كالمقاوله عقد رضائي.

٣- العقد بين المحكم وأطراف النزاع كالمقاوله عقد معاوضة.

٤- يقوم المحكم بأداء مهمته ذات الطبيعة القضائية وفقاً للأصول المهنية الحاكمة لعمله^(٣).

القول الثالث: أنه عقد مقاوله له بعض الخصوصية.

وأصحاب هذا الرأي^(٤) يرون أن الخصوصية تتجلى في أمرين:

١- أن مفهوم المصلحة التي من المفترض أن تتحقق لرب العمل في المقاوله يجب أن يتسع مفهومها التقليدي، فقد ينتهي النزاع بحكم لا يتفق ومصلحة الطرف الذي اختار المحكم، وهذا يدعونا للنظر إلى المصلحة التي يرمى إليها رب العمل (أطراف النزاع) في عقد المقاوله بمفهومها الواسع المتمثل في حسم النزاع وفقاً لصحيح القانون بصرف النظر عن الطرف الذي ربح القضية.

٢- أن مهمة الما قول (المحكم) مهمة غير تقليدية سواء على المستوى الذهني أو المادي، وهي ممارسة سلطة قضائية خولها له القانون والأطراف للفصل في النزاع.

(١) انظر: مبادئ التحكيم وفقاً لنظام التحكيم السعودي، مرجع سابق، ص ١٨٦.

(٢) عرفت المادة (٧٣٤) من القانون المدني الخليجي الموحد المقاوله بأنها: (عقد يلتزم بمقتضاه أحد الطرفين بصنع شيء أو أداء عمل لقاء أجر دون أن يكون تابعاً للطرف الآخر أو نائباً عنه).

(٣) مبادئ التحكيم وفقاً لنظام التحكيم السعودي، ص ١٨٩.

(٤) انظر: مبادئ التحكيم وفقاً لنظام التحكيم السعودي، ص ١٩١.

القول الرابع: أنه عقد ولاية، باعتبار أن الطرفين يخولون به المحكم ولاية الفصل فيما بينهما من نزاع ويلتزم المحكم بموجب هذا العقد باستعمال سلطاته التي يمنحها له القانون أو الأطراف للفصل في النزاع^(١).

التكييف القانوني لعقد التحكيم القضائي في النظام السعودي:

لم يصرح المنظم السعودي بطبيعة عقد التحكيم هل هو ولاية قضائية عامة أم وكالة أم صلحاً أم له طبيعته الخاصة، ولكن يظهر للباحث أن المنظم السعودي يرى أن التحكيم هو (قضاء خاص) من خلال إصدار النظام الخاص بالتحكيم والمستعرض للنظام يتضح له بجلاء صورة الإجراءات التي تشبه التقاضي العام من وجود هيئة تحكيم وإجراءات الفصل في الدعوى التحكيمية وحالات بطلان الحكم التحكيمي وحجية أحكام المحكمين وتنفيذها إلا أن المنظم قد أخرج صورة واحدة مما ذكرته سابقاً، وهي فيما لو فوض طرفا التحكيم المحكم بالصلح فإنه يكون حينئذ وكيلًا بالصلح فإذا ألزم به كان قاضياً فهو بذلك وكالة من وجه؛ لأنه أصلح بينهما بموجب التفويض، وقضاء من وجه؛ لأنه حكم بينهما وألزم بالصلح الذي أجراه، وهذه الصورة توافق رأي الإمام الجصاص -رحمه الله- في القول الرابع.

وقد جاءت هذه الصورة في نظام التحكيم الصادر عام ١٤٣٣هـ في المادة ٢/٢٨: (إذا اتفق طرفا التحكيم صراحةً على تفويض هيئة التحكيم بالصلح جاز لها أن تحكم به وفق مقتضى قواعد العدالة والإنصاف).

ومما يجدر الإشارة إليه هنا ضرورة التمييز بين عقد التحكيم والذي يكون بين جميع الأطراف بعد حدوث النزاع والذي يفصل فيه كل ما يطلبه الأطراف وهو مدار حديثنا السابق، وبين اتفاق التحكيم الذي ورد في النظام سواء كان في صورة شرط أو مشاركة.

(١) قانون التحكيم في النظرية والتطبيق، ص ٢٧٩.

جاء في المادة الأولى من نظام التحكيم: (اتفاق التحكيم: هو اتفاق بين طرفين أو أكثر على أن يحيلوا إلى التحكيم جميع أو بعض المنازعات المحددة التي نشأت أو قد تنشأ بينهما في شأن علاقة نظامية محددة، تعاقدية كانت أم غير تعاقدية، سواءً أكان اتفاق التحكيم في صورة شرط تحكيم وارد في عقد، أم في صورة مشاركة تحكيم مستقلة).

وعليه يمكن أن نقسّم صور اتفاق التحكيم في النظام إلى ثلاث صور هي:

الصورة الأولى لاتفاق التحكيم: شرط التحكيم:

ويكون في صورة شرط من ضمن بنود الاتفاق الأصلي ومثاله: أن يتفق الطرفان على شراء أو توريد ويقرران في العقد المبرم بينهما أنه في حال نشوب أي نزاع بينهما بشأن تغيير هذا العقد أو تنفيذه فإن فصل النزاع يكون بالتحكيم^(١). وهو ما عنته المادة ١/١: (في صورة شرط تحكيم وارد في عقد)^(٢). وتتنوع هذه الصور لأنواع متعددة وهي كما يلي:

الشرط الجوازي: يتضمن العقد شرط التحكيم ونصه كما يلي: (إذا لم تتوصل الأطراف المتنازعة إلى حل للنزاع خلال فترة ٣٠ يوماً إضافية من تاريخ هذا الإشعار يجوز لأي طرف طلب إحالة النزاع إلى التحكيم بموجب إشعار مكتوب بذلك المعنى إلى الطرف المتنازع)^(٣).

الشرط الوجوبي: (أي منازعة أو خلاف أو مطالبة تنشأ عن هذا العقد أو تتعلق به، أو عن الإخلال به أو إنهائه أو بطلانه، تسوى عن طريق التحكيم ويديرها المركز السعودي للتحكيم التجاري وفق قواعد التحكيم لديه).

شرط متعدد المراحل: (أي منازعة أو خلاف أو مطالبة تنشأ عن هذا العقد أو تتعلق به، أو عن الإخلال به أو إنهائه أو بطلانه، فإن الأطراف يوافقون على محاولة

(١) انظر: شرح نظام التحكيم، د. إبراهيم الموجان، ص ١٨.

(٢) انظر: التفهيم شرح نظام التحكيم، آل خنين، ص ٥٧.

(٣) انظر حلقة نقاش: قضايا التحكيم - حالات للدراسة - الغرفة التجارية في الرياض، ١٠ شعبان ١٤٣٧هـ.

تسويتها عن طريق الوساطة بإدارة المركز السعودي للتحكيم التجاري وفق قواعد الوساطة لديه. وفي حال عدم التسوية خلال ٤٥ يوماً التالية ليوم تقديم طلب الوساطة، فإن التسوية تكون عن طريق التحكيم بإدارة المركز السعودي للتحكيم التجاري وفق قواعد التحكيم لديه^(١).

الصورة الثانية لاتفاق التحكيم : شرط التحكيم بالإحالة:

وهو عبارة عن اتفاق الأطراف للأخذ بما ورد في عقد نموذجي أو مطبوع أو اتفاقية أو وثيقة أخرى تشتمل على شرط تحكيم مثل عقود (الفيديك).
جاء في المادة (٥) من نظام التحكيم: (إذا اتفق طرفا التحكيم على إخضاع العلاقة بينهما لأحكام أي وثيقة (عقد نموذجي، أو اتفاقية دولية أو غيرهما)، وجب العمل بأحكام هذه الوثيقة بما تشمله من أحكام خاصة بالتحكيم، وذلك بما لا يخالف أحكام الشريعة الإسلامية).

وجاء في المادة ٣/٩: (يكون اتفاق التحكيم مكتوباً إذا تضمنه محرر صادر من طرفي التحكيم، أو إذا تضمنه ما تبادلاه من مراسلات موثقة، أو برقيات، أو غيرها من وسائل الاتصال الإلكترونية، أو المكتوبة. وتعد الإشارة في عقد ما، أو الإحالة فيه إلى مستند يشتمل على شرط للتحكيم، بمثابة اتفاق تحكيم. كما يُعدّ في حكم اتفاق التحكيم المكتوب كل إحالة في العقد إلى أحكام عقد نموذجي، أو اتفاقية دولية، أو أي وثيقة أخرى تتضمن شرط تحكيم إذا كانت الإحالة واضحة في اعتبار هذا الشرط جزءاً من العقد)^(٢).

الصورة الثالثة لاتفاق التحكيم : مشاركة التحكيم:

وهي اتفاق مستقل بذاته يبرمه طرفان أو أكثر بهدف اللجوء إلى التحكيم في شأن نزاع بينهم، وبناءً على هذه الوسيلة فإن الاتفاق على التحكيم لا يرد في العقد الأصلي وإنما في وثيقة تحكيم أو مشارط تحكيم مستقلة عن العقد الأصلي

(١) انظر: موقع المركز السعودي التجاري للتحكيم: <https://www.sadr.org>.

(٢) انظر: التفهيم شرح نظام التحكيم، آل خنين، ص ٥٧.

سواء تم إبرامها (قبل نشوء النزاع أو بعده) وهذه الصورة من اتفاق التحكيم هي ما عنته المادة ١/١: (أم في صورة مشاركة تحكيم مستقلة).

ومشاركة التحكيم عبارة عن اتفاق شامل لكل متطلبات التحكيم فهي لا تقتصر كشرط التحكيم على مجرد تقرير الالتجاء إلى التحكيم وإنما تنطبق فوق ذلك إلى كل ما يتعلق بالتحكيم من حيث إجراءاته ونطاقه وموضوعه وضوابطه والنظام واجب التطبيق ونحو ذلك^(١).

أهمية التمييز بين (الشرط أو المشاركة) التي تكتب قبل حدوث النزاع وبين (المشاركة) التي تكتب بعد حدوث النزاع.

أولاً: اختلاف المحل بين الاتفاق الذي يكتب قبل النزاع، فلا يتصور أن يتضمن تحديداً لموضوع النزاع وإنما ذلك يكون في المشاركة التي تكون بعد حدوث النزاع.

بخلاف المشاركة التي تكتب بعد حدوث النزاع فإنه يشترط فيه معرفة موضوع النزاع والمسائل التي يشتملها التحكيم وإلا كان باطلاً؛ وهو ما جاء في المادة ١/٩: (يجوز أن يكون اتفاق التحكيم سابقاً على قيام النزاع سواء أكان مستقلاً بذاته، أم ورد في عقد معين).

كما يجوز أن يكون اتفاق التحكيم لاحقاً لقيام النزاع، وإن كانت قد أقيمت في شأنه دعوى أمام المحكمة المختصة، وفي هذه الحالة يجب أن يحدد الاتفاق المسائل التي يشملها التحكيم، وإلا كان الاتفاق باطلاً).

ثانياً: أن شرط التحكيم أو مشاركة التحكيم التي تكتب قبل حدوث النزاع تبقى قائمة ونافاذة ولو تم التحكيم على أساسه في عدة قضايا تحكيمية. بينما تنتهي مشاركة التحكيم التي تكتب بعد حدوث النزاع بمجرد الحكم في النزاع.

(١) يفرق البعض بين الشرط والمشاركة بأن الشرط يكتب قبل حدوث النزاع والمشاركة بعد حدوث النزاع، وقد ظهر لي أن الفرق بينهما هو ما ذكرته في الأصل، وعلى كل فالخلاف لفظي لا تبني عليه أيُّ ثمرة، ولكن أحببت التنبيه على ذلك. انظر: شرح نظام التحكيم، الموجان، ص ١٩.

خاتمة

أولاً: النتائج:

- ١- لم يذكر المنظم السعودي تعريفاً للتحكيم ولكنه عرّف اتفاق التحكيم ولا يختلف عن تعريفه في الفقه من حيث المعنى.
- ٢- لم يتفق الفقهاء على مشروعية التحكيم ولكن الراجح جوازه وهو ما عليه جمهور الفقهاء وهو ما أخذ به المنظم السعودي.
- ٣- يحكم قضايا التحكيم في المملكة العربية السعودية (الشرعية والأنظمة المرعية والاتفاقيات الدولية التي وقعت عليها المملكة).
- ٤- اختلف الفقهاء في توصيف عقد التحكيم وقد رجح الباحث أنه قضاء خاص.
- ٥- يمنع اللجوء إلى القضاء في حال الاتفاق على التحكيم وعدم نقضه من الطرفين وهو ما جاء في الفقه والنظام السعودي.

ثانياً: التوصيات:

- ١- يوصي الباحث بالعناية بالتكليف الفقهي للعقود حيث يدور عليها الحكم الفقهي والقضائي .
- ٢- أوصي الباحثين بدراسة مسائل التحكيم ونوازله المتعددة والتي هي بحاجة للدراسة بشكل أكبر كما أنه يوجد جوانب تحتاج إلى هيئات علمية لبحثها ، مثل قضايا التحكيم الدولي .

فهرس المصادر والمراجع

١. مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر.
٢. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق مكتب التراث، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، ط٨- ١٤٢٦هـ.
٣. مختار الصحاح، الرازي، مكتبة لبنان، تحقيق محمود خاطر، ط١٥١٤هـ.
٤. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، ط٢.
٥. مجلة الأحكام العدلية، تحقيق نجيب هوويني.
٦. التحكيم في الشريعة الإسلامية، معالي الشيخ عبد الله آل خنين، دار الحضارة، ط١.
٧. نظام التحكيم السعودي الجديد، دراسة مقارنة، د.محمد عمر محمود، ط١- ١٤٣٤هـ، خوارزم العلمية.
٨. الموجز في النظرية العامة في التحكيم التجاري الدولي، حفيظة السيد حداد، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط١- ٢٠٠٤م.
٩. عقد التحكيم في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، د.قحطان الدوري، دار الفرقان، ١٤٢٢هـ.
١٠. الإقناع في فقه الإمام أحمد، الحجاوي، تحقيق: عبد اللطيف السبكي، دار المعرفة - بيروت.
١١. الوسيط في شرح القانون المدني، عبد الرزاق السنهوري، دار إحياء التراث - بيروت.
١٢. المختصر في أحكام المحاماة في الفقه والنظام، د.مشعل بن عواض السلمي، دار طيبة الخضراء، ط١- ١٤٤٠هـ.

١٣. الوساطة في تسوية المنازعات، دراسة فقهية، د. عبد الله العمراني، بحث محكم في مجلة قضاء، العدد الثاني.
١٤. المبسوط، محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت-١٤١٤هـ.
- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر، دار الجيل، ط١.
١٥. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف المواق، دار الكتب العلمية، ط١-١٤١٦هـ.
١٦. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، إبراهيم بن علي بن فرحون، مكتبة الكليات الأزهرية، ط١-١٤٠٦هـ.
١٧. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، دار الكتب العلمية.
١٨. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، ط١-١٤١١هـ.
١٩. سنن أبي داود، تحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العلمية، ط١.
٢٠. روضة الطالبين وعمدة المفتين، النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي-بيروت، ط٣-١٤١٢هـ.
٢١. التحكيم الوطني والأجنبي وطرق تنفيذه في المملكة العربية السعودية، عبد العزيز آل فريان، دار الميمان-الرياض، ط١-١٤٢٨هـ.
٢٢. صحيح مسلم، دار إحياء التراث-بيروت.
٢٣. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، النووي، دار إحياء التراث-بيروت، ط٢-١٣٩٢هـ.
٢٤. السنن الكبرى، البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٣-١٤٢٤هـ.

٢٥. الاختيار لتعليق المختار، عبد الله الموصللي، دار الكتب العلمية-١٣٥٦هـ.
٢٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، الرملي، دار الفكر -بيروت، ط الأخيرة-١٤٠٤هـ.
٢٧. مغني المحتاج، الشربيني، دار الكتب العلمية، ط١-١٤١٥هـ.
٢٨. المحلى بالآثار، ابن حزم الأندلسي، دار الفكر-بيروت، بدون طبعة.
٢٩. مبادئ التحكيم وفقاً لنظام التحكيم السعودي رقم ٣٤ لسنة ١٤٣٣هـ، الأستاذ الدكتور/ إبراهيم الشرقاوي، د. يحيى الشريف، دار الإجازة- مصر-الإمارات، ط١-١٤٤١هـ.
٣٠. التحكيم في العقود الإدارية في الفقه الإسلامي والنظم المعاصرة مع دراسة تطبيقية للنظام السعودي، رسالة علمية في جامعة الأزهر- قسم السياسة الشرعية.
٣١. التحكيم في المسائل الجنائية، دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، د. محمود عمر، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية.
٣٢. الصلح في القضاء الإسلامي لحل المنازعات المدنية والجنائية، دراسة فقهية، د. إسماعيل كاظم العيساوي، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية، ٢٠١٠م.
٣٣. التحكيم في المنازعات الناشئة عن عقد النقل البحري للبضائع، بلباقي بمدين، رسالة دكتوراه في جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان.
٣٤. التحكيم في المنازعات البحرية، رسالة ماجستير للطالبة سيدي دليلة، جامعة مولود معمري- كلية الحقوق والعلوم السياسية.
٣٥. التحكيم في المنازعات البحرية، يوسف سليمان، رسالة ماجستير، الأكاديمية العربية للعلوم والتكنولوجيا والنقل البحري- معهد النقل الدول اللوجستي.

٣٦. الطويان، المهندس: عبد الكريم السعدون، دار الإجازة- الرياض، ط١- ١٤٤١هـ.
٣٧. الأسس العامة للعقود، د.سليمان الطماوي، دار الفكر العربي، ط٥- ١٩٩٦م.
٣٨. دور التحكيم في فض المنازعات الدولية، عبد الحسين القطيفي، بحث منشور في مجلة العلوم القانونية-كلية الحقوق ببغداد، ١٩٦٩م- العدد الأول.
٣٩. حكم الإسلام في القضاء الشعبي، أ.د.فؤاد أحمد عبد المنعم، شركة الإسكندرية للطباعة والنشر.
٤٠. تاج العروس، الزبيدي، دار الهداية.
٤١. الطبقات الكبرى، ابن سعد، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١٠٤١هـ.
٤٢. السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا، ط٢- ١٣٧٥هـ.
٤٣. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، الرحيباني، ط٢، بيروت- المكتب الإسلامي.
٤٤. مجلة الأحكام الشرعية، أحمد القاري، تحقيق: د.عبد الوهاب أبو سليمان، د.محمد إبراهيم علي، مطبوعات تهامة.
٤٥. التحكيم الدولي الخاص، د.إبراهيم أحمد إبراهيم، دار النهضة العربية، ٢٠٠٠م.

تفاوت الأعمال باختلاف الأماكن الفاضلة [مكة أنموذجاً]

أ. د. ابتسام بنت بالقاسم بن عايض القرني

ملخص

تناول البحث "تفاوت الأعمال باختلاف الأماكن الفاضلة"، ويهدف البحث إلى تأصيل مسألة إفراد مكة بالتفضيل من خلال جمع وتتبع النصوص الشرعية وأقوال العلماء، وتحديد الأماكن والأعمال الصالحة التي يتفاوت فضلها في مكة عن غيرها، وتتمثل أهمية البحث في بيان وجه تفضيل مكة وفضل العمل الصالح فيها، وخطورة ارتكاب السيئات فيها. وتصحيح بعض المفاهيم حول تفاوت الحسنات والسيئات في مكة عن غيرها من الأماكن. وإبراز المواطن التي اختصت بتفضيل مضاعف في مكة. وبيان المراد بتغليظ السيئات في مكة. استخدم الباحث المنهج الاستقرائي والتحليلي. وقد خلص البحث إلى نتائج؛ من أهمها: أن طريق معرفة الأماكن والمواطن الفاضلة بالأدلة النقلية الصحيحة فقط، وأن تفضيلها بما يقع فيها من الأعمال الصالحة، وأن من المحدثات: تعظيم ما لم يعظمه الله ورسوله بقصد بعض الأماكن وتتبع الآثار القديمة، مضاعفة ثواب الصلاة بمائة ألف صلاة تحصل في المسجد الحرام في صلاة الفريضة، وأن مضاعفة ثواب الصلاة بمائة ألف صلاة عامة في جميع حرم مكة ولا تختص بالمسجد الحرام، أما بقية الأعمال الصالحة فتضاعف في الحرم؛ ولكن ليس كمضاعفة ثواب الصلاة، وأن المعاصي في حرم الله لا تضاعف كمًّا؛ وإنما تغلظ وتُعظم؛ لحرمة البلد؛ لعموم النصوص على أن السيئة لا تضاعف، ومن أهم التوصيات عقد دورات تدريبية وورش عمل للزوار لتثقيفهم بالأحكام المتصلة بالمناسك. إفراد مكة بالتفضيل من خلال جمع وتتبع النصوص الشرعية وأقوال العلماء في المسألة. تحديد الأعمال الصالحة التي يتفاوت فضلها في مكة عن غيرها من خلال عرض أقوال العلماء.

الكلمات المفتاحية: تفاوت الأعمال - الأعمال الصالحة - الأماكن الفاضلة - مكة المكرمة - الحسنات والسيئات.

• أستاذ الفقه بقسم الشريعة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى، السعودية.

Abstract

The research dealt with the «variation of deeds according to different virtuous places, and the research aims to root the issue of singling out Mecca with preference by collecting and tracing the legal texts and sayings of scholars, and identifying the places and good deeds whose virtue varies in Mecca from others. And the danger of committing sins in it, Correcting some concepts about the difference between good and bad deeds in Makkah from other places, and highlighting the citizens that were given double preference in Makkah, and clarifying what is meant by the severity of evils in Makkah. The researcher used the inductive and analytical method. The way to know virtuous places and places is only with authentic textual evidence, and to give preference to them for the good deeds that take place in them, and that among the innovations: venerating what God and His Messenger did not glorify by intending to some places and following ancient monuments, multiplying the reward of prayer by one hundred thousand prayers that occur in the Sacred Mosque in a prayer The obligation, and that the reward for prayer is multiplied by one hundred thousand general prayers in all the sanctuaries of Makkah and is not specific to the Sacred Mosque. e is not quantitatively multiplied; Rather, it becomes tougher and arrogant, due to the sanctity of the country. For the general texts that bad is not doubled, and one of the most important recommendations is to hold training courses and workshops for visitors to educate them about the provisions related to rituals. Individualizing Mecca with preference by collecting and following the legal texts and the sayings of scholars on the matter. Determining the righteous deeds whose virtues differ in Makkah from others by presenting the sayings of the scholars.

Keywords: disparity of deeds - good deeds - virtuous places - Makkah Al-Mukarramah - good and bad deeds.

مقدمة

الحمد لله القائل: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ ، والصلاة والسلام على القائل: " ما أطيبك من بلد، وأحبك إلي!" . وبعد، فاقتضت حكمة الله تفضيل بعض الأماكن والأزمان، فينال عباده من كرمه وفضله وجوده بتفضيل أجر العاملين فيها على غيرها؛ ومن تفضيل الأزمان: تفضيل صوم رمضان على صوم سائر الشهور، ومن تفضيل الأماكن: تفضيل مكة على سائر البلدان؛ فقد اختصها الله بخصائص وفضائل ليست لسواها، فاختارها قبلة للمصلين، قال تعالى: ﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ . وجعلها مناسك لعباده، وأوجب عليهم الإتيان إليها من كل فج عميق، واختصها بجملة من العبادات تفردت بها. كما وردت الأدلة الشرعية على أن الصلوات تُضاعف في مكة، قال صلى الله عليه وسلم: "صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِئَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ" . والإثم فيها أعظم من الإثم من غيرها من الممكنة؛ بل إنه يؤخذ بالهم بالسيئة في مكة ولا يؤخذ به في غيره، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ . لذا رأيت أن أتناول مسألة تفاوت الأعمال باختلاف الأماكن الفاضلة، وأجلي أثر مكة في تفاوت الحسنات والسيئات فيها عن غيرها من الأماكن، وأجمع فيها ما ورد من النصوص الشرعية، وأقول أهل العلم.

مشكلة البحث:

كيف تتفاوت أجور الأعمال الصالحة بمكة عن غيرها من الأماكن؟ وكيف

يتفاوت تغليظ السيئات بمكة؟

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث من جهتين:

• الأهمية العلمية:

١. بيان وجه تفضيل مكة وفضل العمل الصالح فيها، وخطورة ارتكاب السيئات فيها.
٢. تصحيح بعض المفاهيم حول تفاوت الحسنات والسيئات في مكة عن غيرها من الأماكن.
٣. إبراز المواطن التي اختصت بتفضيل مضاعف في مكة.

• الأهمية التطبيقية:

١. تعظيم حرمة مكة التي يتعين تحقيقها وتربية النفوس عليها.
٢. ترسيخ الرغبة لدى أفراد المجتمع في الاستزادة من العمل الصالح في مكة.
٣. رعاية حرمة مكة، والحذر من التساهل في ارتكاب السيئات فيها؛ مما يتنافى مع تعظيمها.

أهداف البحث:

١. تأصيل مسألة أفراد مكة بالتفضيل من خلال جمع وتتبع النصوص الشرعية وأقوال العلماء في المسألة.
٢. تحديد الأعمال الصالحة التي يتفاوت فضلها في مكة عن غيرها من خلال عرض أقوال العلماء - المتقدمين منهم والمتأخرين -، مع بيان الرأي الراجح في ذلك بعد الموازنة والتعليل.
٣. بيان المراد بتغليظ السيئات في مكة من خلال عرض أقوال العلماء - المتقدمين منهم والمتأخرين -، مع بيان الرأي الراجح في ذلك بعد الموازنة والتعليل.

منهج البحث:

يقوم منهج الدراسة على: المنهج الاستقرائي الوصفي القائم على استقراء وتتبع كتب المذاهب الفقهية في الموضوع، وجمع المعلومات من المصادر المختلفة حول مسائل الدراسة الحالية. والمنهج التحليلي والاستنباطي.

هيكل البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن ينظم في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة .

المبحث الأول

تفاوت الأعمال باختلاف الأماكن الفاضلة

تفضيل الأماكن على نوعين: الأول: دنيوي؛ كتفضيل بعض البلدان على بعض؛ بما فيها من الأنهار والثمار وطيب الهواء. والثاني: تفضيل ديني؛ لأن الله يجود على عباده فيها بتفضيل أجر العاملين^(١). والتفضيل باختيار الله تعالى لمن يشاء على من يشاء، فيفضل أحد المتساويين من كل وجه على الآخر - كما قرره القرافي -، ولا يعلم سبب تفضيل بعض الأماكن والبقاع إلا بالنصوص الشرعية الصحيحة؛ كتفضيل مسجده صلى الله عليه وسلم بأن الصلاة فيه خير من ألف صلاة في غيره، وفي المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، وفي بيت المقدس بخمسمائة صلاة، وهذه أمور لا تعلم إلا بالمنقول^(٢).

والأصل أن الأماكن كلها متساوية؛ ولكنها تفضل بما يقع فيها من الأعمال الصالحة، فيرجع تفضيلها إلى ما ينيل الله العباد فيها من فضله وكرمه، ولم يوفق لفهم هذا المعنى من سوى بين البقاع والأماكن؛ فنفس البقاع واحدة بالذات ليس لبقعة على بقعة مزية البتة؛ وإنما هو لما يقع فيها من الأعمال الصالحة، فلا مزية لبقعة البيت والمسجد الحرام ومنى وعرفة والمشاعر على أي بقعة من الأرض؛ وإنما التفضيل باعتبار أمر خارج عن البقعة لا يعود إليها، والله - سبحانه وتعالى - يقول: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، فليس كل محل يصلح للتخصيص بكرامته؛ فذوات ما اختاره واصطفاه من الأماكن وغيرها مشتملة على صفات وأمور قائمة بها ليست لغيرها؛ ولأجلها اصطفاه الله، وهو سبحانه الذي فضلها بتلك الصفات، وخصها بالاختيار، فهذا خلقه، وهذا اختياره ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]، وما أبين بطلان رأي يقضي بأن مكان البيت الحرام مساوٍ لسائر الأمكنة! والتفاوت الظاهر بين الأمكنة الشريفة وأضدادها أعظم من

(١) ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١/٤٤-٤٥، القرافي، الفروق، ٢/٣٨٠.

(٢) ينظر: القرافي، الفروق، ٢/٣٢٧-٣٧٣.

التفاوت بين النار والماء بكثير، والتفضيل باعتبار ما يقع فيها من العبادات والأذكار والدعوات، والله سبحانه لا يخصص ولا يفضل شيئاً إلا المعنى يقتضي تخصيصه وتفضيله، فهو الذي خلقه، ثم اختاره بعد خلقه، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨] (١).

وتفضيل الأعمال بالمكان مما ثبت في نصوص القرآن والسنة، قال ابن حجر: (الأعمال تشرف بشرف الأزمنة كالأمكنة) (٢)، وتخصيص الشرع بعض الأماكن بأفعال مخصوصة يقتضي اختصاص البقعة والمكان بمصلحة لا توجد في غيرها من البقع؛ ومن ذلك: تفضيل مكة على سائر البلدان (٣)؛ فـ (مكة أفضل البلاد بنص القرآن، والسنن الثابتة، وأقوال الصحابة -رضي الله عنهم-) (٤). فالله -سبحانه وتعالى- اختار من الأماكن مواطن شرفها وفضلها على غيرها؛ ومن هذا: اختياره -سبحانه وتعالى- من البلاد خيرها وأشرفها؛ وهو البلد الحرام، فاختره لمناسك عبادته، وأوجب عليهم الإتيان إليه من كل فج عميق، وجعله حرماً آمناً لا يسفك فيه دم، ولا تعضد به شجرة، ولا ينفر له صيد، ولا يختلى خلاه، ولا تلتقط لقطته للتملك؛ بل للتعريف ليس إلا، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَمٌ لِلَّهِ، لَا يُعْضَدُ شَوْكُهُ، وَلَا يَنْفَرُ صَيْدُهُ، وَلَا يَلْتَقِطُ لَقَطَتُهُ إِلَّا مَنْ عَرَفَهَا» (٥). وجعل قصده مكفراً لما سلف من الذنوب، ماحياً للخطايا، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ، فَلَمْ يَرْفُثْ، وَلَمْ يَفْسُقْ، رَجَعَ كَيَوْمَ وُلِدَتْهُ أُمُّهُ» (٦). ولم يرض لقاصده ثواباً دون الجنة، قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا، وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ» (٧). وأقسم به في موضعين من القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التين: ٣]، وقال

(١) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ١/ ٥٣-٥٤.

(٢) فتح الباري، ٨/ ٢٧١.

(٣) ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١/ ٤٥.

(٤) ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، ٤/ ٥٨٦.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب فضل الحرم، ١٥٨٧.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب قول الله -عز وجل-: (ولا فسوق ولا جدال في الحج)، ١٨٢٠.

(٧) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب وجوب العمرة وفضلها، ١٧٧٣.

تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البعد: ١]. ومن خصائص مكة: كونها قبلة لجميع أهل الأرض، فليس على وجه البسيطة قبلة سواها. ومن خواصها: أن المسجد الحرام أول مسجد وضع في الأرض، عن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله، أيُّ مَسْجِدٍ وَضَعَ أَوَّلَ؟ قَالَ: «الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ». قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «ثُمَّ الْمَسْجِدُ الْأَقْصَى»، قُلْتُ: كَمْ كَانَ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: «أَرْبَعُونَ»، ثُمَّ قَالَ: «حَيْثُمَا أَدْرَكَتَكَ الصَّلَاةُ فَصَلِّ، وَالْأَرْضُ لَكَ مَسْجِدٌ»^(١). ومما يدل على تفضيلها: أن الله تعالى سماها (أم القرى)، فالقرى تبع لها، وهي أصلها؛ فوجب ألا يكون لها في القرى مثيل. وهذا كله سر إضافته إليه - سبحانه وتعالى - بقوله: ﴿وَطَهَّرُ بَيْتِي﴾ [الحج: ٢٦]، فاقتضت هذه الإضافة الخاصة من هذا الإجلال والتعظيم والمحبة ما اقتضته، فكل ما أضافه سبحانه وتعالى إلى نفسه فله من المزية والاختصاص على غيره ما أوجب له الاصطفاء، ثم يكسوه بهذه الإضافة تفضيلاً آخر، وجلالة وتخصيصاً زائداً على ما كان له قبل الإضافة^(٢). والقرافي قعد في القاعدة الرابعة عشرة أن من أسباب التفضيل بين المعلومات: التفضيل بسبب الإضافة، وبين أن الله تعالى أضاف البيت إليه في قوله تعالى: ﴿وَطَهَّرُ بَيْتِي﴾ ليشرفه بالإضافة إليه^(٣)؛ لأن الله جعله محلاً لما قرن به من الطاعات في الصلاة والحج^(٤). وتفضيل مكة على المدينة مذهب سفيان بن عيينة والشافعي وأحمد - في أصح الروايتين عنه - وابن وهب ومطرف وابن حبيب - من أصحاب مالك -، وبه قال عطاء بن أبي رباح والمكيون والكوفيون وبعض البصريين والبغداديين، وحكاه ابن عبد البر عن عمر وعلي وابن مسعود وأبي الدرداء وابن عمر وجابر وعبد الله بن الزبير وقتادة، وقد روي عن مالك ما يدل على أن مكة أفضل الأرض كلها^(٥).

(١) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب)، ٣٤٢٥.

(٢) ينظر: بن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، ١/ ٤٧-٥٢.

(٣) ينظر: الفروق، ٢/ ٣٦١-٣٦٢.

(٤) ينظر: حسين المالكي، حاشية تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية، ٢/ ٣٥٦.

(٥) ينظر: العراقي، طرح التثريب في شرح التقریب، ٦/ ٤٩.

وقد نصر العز بن عبد السلام تفضيل مكة على المدينة - عند حديثه عن تفاوت الأعمال مع تساويها باختلاف الأماكن -؛ لأن الله يجود على عباده في مكة بما لا يجود بمثله في المدينة، وحشد وجوهاً كثيرة لتأييد ذلك؛ منها: وجوب قصد مكة للحج والعمرة، وهذان واجبان لا يقع مثلهما في المدينة، فالإثابة عليهما إثابة على واجب، ولا يجب قصد المدينة؛ بل قصدها بعد موته صلى الله عليه وسلم بسبب زيارته سنة غير واجبة، وتحريمها يوم خلق السموات والأرض، فلم تحل لأحد من الرسل والأنبياء إلا لنبينا - صلى الله عليه وسلم -؛ فإنها أحلت له ساعة من نهار، وبوأها لإبراهيم وابنه إسماعيل - عليهما السلام -، وجعلها مبرأ ومولداً للسيد المرسلين وخاتم النبيين - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين -. وقد أثنى الله على البيت في كتابه بما لم يثن على المدينة فقال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِمَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦]. ومن شرف مكة: أن الصلاة لا تكره فيها في الأوقات المكروهات^(١)؛ لما روى جبير بن مطعم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: «يا بني عبد مناف، لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار»^(٢).

وكذا رجح ابن عبد البر^(٣) وابن رشد^(٤) تفضيل مكة على المدينة وحشداً أدلة تؤيد ذلك؛ منها: أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جعل لمكة مزية على المدينة بإخباره بتحريم الله إياها فقال: «إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يَحْرَمْهَا النَّاسُ»^(٥). وتغليط الحدود في حرم مكة لحرمة، ولا تقام فيه؛ لقول الله - عز وجل -: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ولم يقل ذلك أحد من أهل العلم في حرم المدينة. فإذا كانت الصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجد المدينة لحديث:

(١) ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٤٧، ٤٨/١.

(٢) الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف، ٨٦٨، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح. وصححه الألباني، إرواء الغليل، ٢٣٩/٢.

(٣) ينظر: التمهيد، ١٨/٦.

(٤) ينظر: المقدمات الممهدة، ٤٧٨/٣.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب: لا يعضد شجر الحرم، ١٨٣٢.

«صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ،
وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِئَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ»^(١)، وكذلك إذا
كان الذنب في حرم مكة أغلظ منه في حرم المدينة؛ صح أن مكة أفضل من المدينة؛ إذ
ليس تفضيل بعض البقاع على بعض بمعنى موجود في ذواتها؛ وإنما هو لتضعيف
الحسنات والسيئات فيها.

(١) أخرجه أحمد، ٤١٤، ١٥٢٧١/٢٣، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، ١٤٠٦، وإسناده صحيح رجاله ثقات. البوصيري، ١٣/٢، وصححه
ابن عبد البر، التمهيد، ٢٧/٦، وابن حجر، فتح الباري، ٦٧/٣، وابن القيم، زاد المعاد، ٤٩/١، والألباني، صحيح الترغيب والترهيب،
٤٤، ١١٧٢/٢، وإسناده على شرط الشيخين. ابن عبد الهادي، المحرر في الحديث، ٤١٣/١.

المبحث الثاني

في بيان المواطن التي تتفاوت في التفضيل في مكة

لا سبيل لمعرفة الأماكن والمواطن الفاضلة إلا بواسطة الشرع بالأدلة النقلية الصحيحة - كما سبقت الإشارة إليه عن القرافي وغيره -، وقد ذكر العلماء أن هذا التفضيل الثابت بالنصوص يتوافق مع العقل والمنطق أيضاً؛ فالقول بمساواة مكان البيت الحرام لسائر الأمكنة، ومساواة ذات الحجر الأسود لسائر حجارة الأرض؛ قول باطل؛ فالله تعالى لم يسو بين ذات الماء وذات النار، والتفاوت البين بين الأمكنة الشريفة وأضدادها أعظم من هذا التفاوت بكثير، فالتفاوت بين نفس الكعبة وبين غيرها من البقاع أعظم من هذا التفاوت أيضاً بكثير، فكيف تجعل البقعتان سواء؛ والتفضيل باعتبار ما يقع فيها من العبادات والأذكار والدعوات؟!، والله سبحانه لا يخصص شيئاً ولا يفضل ولا يرجح إلا لمعنى يقتضي تخصيصه وتفضيله، نعم هو معطي ذلك المرجح وواهبه، فهو الذي خلقه، ثم اختاره بعد خلقه ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصاص: ٦٨] (١). والتفضيل الديني للبقاع والأماكن يحصل بإحسان الله على عباده فيها بتفضيل أجر العاملين؛ كاختصاص عرفة بالوقوف فيها، ومنى بالرمي فيها، ومزدلفة بالمبيت فيها، ومرمى الجمار، والمطاف، والصفة والمروة بالسعي فيهما، مع القطع بتساوي الأماكن والأزمان، وكذلك تفضيل مكة على سائر البلدان (٢).

ومكة تضم عدداً من المواطن الفاضلة، والمشاعر المقدسة، والمقامات المباركة؛ مما يزيد شرفاً وتعظيماً، ووردت النصوص الشرعية من القرآن والسنة تبين فضل هذه المواطن وطرق تعظيمها، وما الذي يشرع من العبادات فيها، وفيما يلي بيان المواطن المعظمة في مكة وفضلها وما يشرع فيها من عبادات:

(١) ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، ١/٤٧-٥٤.

(٢) ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ١/٤٤-٤٥؛ ابن الشاط، إدرار الشروق على أنوار الفروق، ٢/٣٧٣.

أولاً: المسجد الحرام:

ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أن الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة: «صلاة في مسجدي أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه». (وهذا صريح في أن المسجد الحرام أفضل بقاع الأرض على الإطلاق؛ ولذلك كان شد الرحال إليه فرضاً، ولغيره مما يستحب ولا يجب)^(١). وفي المسجد الحرام ركنا الحج والعمرة: الطواف بالكعبة، والسعي بين الصفا والمروة^(٢).

ثانياً: الكعبة:

قال تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكُعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ [البقرة: ١٢٧]. والكعبة قبله المسلمين؛ إذ استقبل القبله شرط لصحة الصلاة بالإجماع، قال ابن عبد البر: (أجمع العلماء أن القبله التي أمر الله نبيه وعباده بالتوجه نحوها في صلاتهم هي الكعبة البيت الحرام بمكة، وأنه فرض على كل من شاهدها وعابنها واستقبلها، وأنه إن ترك استقبالها وهو معاين لها أو عالم بجهتها؛ فلا صلاة له، وعليه إعادة كل ما صلى)^(٣)، قال تعالى: ﴿فَلتَوَكَّأَنَّ كِبَلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]. ومن العبادات التي تختص: عبادة الطواف؛ فلم يأذن الله بالطواف على بنيان غير البيت العتيق -الكعبة-، قال تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وجعل الطواف بالبيت ركناً من أركان فريضة الحج والعمرة^(٤). كما رغب الشرع في الطواف في غير الحج والعمرة، قال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ طَافَ سَبْعًا فَهُوَ كَعَدِلِ رَقَبَةٍ»^(٥).

(١) ابن القيم، زاد المعاد، ٤٩/١.

(٢) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ١٢٤، ٢٢٧/٢؛ حاشية الدسوقي، ٢١/٢؛ الشربيني، مغني المحتاج، ٢٨٥/٢؛ البهوتي، كشف القناع، ٥٢١/٢.

(٣) التمهيد، ٥٤/١٧.

(٤) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ١٢٤، ٢٢٧/٢؛ حاشية الدسوقي، ٢١/٢؛ الشربيني، مغني المحتاج، ٢٨٥/٢؛ البهوتي، كشف القناع، ٥٢١/٢.

(٥) أخرجه النسائي، ١٩٨٦م، كتاب مناسك الحج، باب ذكر الفضل في الطواف بالبيت، ح ٢٩١٩. وصححه الألباني.

وذكر صاحب الفروق أن الطواف للأفاقيين أفضل من الصلاة في البيت، والصلاة لأهل مكة أفضل من الطواف. والفرق: لأن الصلاة يمكن أدائها في جميع الأماكن، والأفاقي يمكنه ذلك، ويقدر على استدراك فضيلة الصلاة بالبيت بأن يصلي ألف ركعة، فتكون قائمة مقام ركعة في المسجد، ولا يمكنه أن يطوف بالبيت في غير الحرم، فليستدرك تلك الفضيلة فيما يؤدي إلى استدراك الفضيلتين؛ لأن الطواف مشبّه بالصلاة، وما يشبهه به أفضل وأكمل من المشبه، فكان اشتغاله بالأفضل أفضل^(١).

وتشرع الصلاة في جوف الكعبة، (قال الشافعي: ليس في الأرض موضع أحب إلي أن أقضي فيه الصلاة الفائتة من الكعبة؛ لأن الفضيلة في القرب منها للمصلي؛ فكانت الفضيلة في بطنها أولى)^(٢). وقال بمشروعية صلاة الفريضة والنافلة في جوف الكعبة الحنفية، وهو قول عند المالكية، ورجحه صاحب التمهيد، وقول الشافعية، واختاره ابن باز وابن عثيمين، وقال الحنابلة بصحة صلاة النافلة والصلاة المنذورة فيها^(٣).

واستدلوا بالآتي:

- بقوله تعالى: ﴿أَنْ طَهَّرْنَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].
 - وجه الدلالة: لأن الأمر بالتطهير للصلاة فيه ظاهر في صحة الصلاة فيه^(٤).
 - وبحديث: «أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- صَلَّى فِي الْكَعْبَةِ»^(٥).
- والكعبة قبلة المسلمين أحياء وأمواتاً؛ فيوضع الميت في قبره على جنبه اليمين، ووجهه قبالة القبلة، ورأسه ورجلاه إلى يمين القبلة ويسارها، على هذا جرى

(١) ينظر: الكرابيسي، ١٩٨٢م، ١/ ٩٥-٩٦.

(٢) النووي، المجموع شرح المهذب، ١٩٦/٣.

(٣) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، ٢/ ١٥٠، المنوفي، كفاية الطالب الرباني، ١/ ١٦٥، ابن عبد البر، ١٥/ ٣١٩-٣٢٠، ابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، ١/ ٤٩٣-٤٩٥، الشربيني، مغني المحتاج، ١/ ٣٣٦، مجموع فتاوى ابن باز، ١٠/ ٤٢٢، ابن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ٢/ ٢٥٨، البهوتي، دقائق أولي النهى، ١/ ٢٩٣.

(٤) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، ٢/ ١٥٠. وينظر: الزيلعي، تبين الحقائق، ١/ ٢٥٠.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب إذا شهد شاهد أو شهود بشيء، وقال آخرون: ما علمنا ذلك؛ يحكم بقول من شهد.

عمل أهل الإسلام من عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى يومنا هذا^(١). قال ابن باز: (السنة: أن يوجه إلى القبلة، الكعبة قبله المسلمين أحياءً وأمواتاً)^(٢). ثالثاً: الحجر الأسود: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « نَزَلَ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنْ الْجَنَّةِ وَهُوَ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ، فَسَوَّدَتْهُ خَطَايَا بَنِي آدَمَ »^(٣). وللركن الأسود فضيلتان: كون الحجر الأسود فيه، وكونه على قواعد إبراهيم -صلى الله عليه وسلم-. وللركن اليماني فضيلة واحدة؛ وهي كونه على قواعد إبراهيم -صلى الله عليه وسلم-. وليس في الركنين الشاميين شيء من الفضيلتين. والسنة في الحجر الأسود: استلامه وتقبيله، والسنة في الركن اليماني: استلامه ولا يقبل، فخص الأسود بالتقبيل مع الاستلام لأن فيه فضيلتين، واليماني بالاستلام لأن فيه فضيلة واحدة، وانتفت الفضيلتان في الشاميين^(٤). ويبعث الحجر الأسود يوم القيامة ويشهد لمن استلمه بحق، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " والله ليبعثنَّه اللهُ يومَ القيامةِ له عينانِ يبصرُ بهما ، ولسانٌ ينطقُ به ، يشهدُ على مَنْ استلمه بحقٍ "^(٥).

وأجمع الفقهاء على أن استلام الحجر سنة عند ابتداء الطواف، وعند الخروج بعد الطواف والرجوع إلى الصفا^(٦). و" أجمعوا على أن تقبيل الحجر الأسود خاصة من سنن الطواف إن قدر "^(٧). ويقبله إن أمكنه ذلك من غير أن يؤذي أحداً؛ لأن الاستلام سنة، وإيذاء المسلم حرام، وترك الحرام أولى من الإتيان بالسنة^(٨)، فإن لم يستطع أن يستلمه بيده استلمه بشيء في يده، وقبل ذلك الشيء^(٩)؛ لأن «

(١) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار ٤٠٤/٣.
(٢) ابن باز، 3=https://binbaz.org.sa/categories/fiqhi/62?page=3.
(٣) أخرجه الترمذي، وقال: حسن صحيح، باب ما جاء في فضل الحجر الأسود، ٨٧٧، وصححه ابن خزيمة، ٢٧٣٣، ١٢٩٣/٢، وقواد الحافظ ابن حجر، فتح الباري، ٤٦٢/٣، وصححه الألباني، ١١٤٤/٢، إرواء الغليل، ٢٥٧٧، ٧٩٢/٢.
(٤) ينظر: النووي، المجموع، ٣٤/٨.
(٥) حسنه الترمذي، باب ما جاء في الحجر الأسود ح ٩٦١، وقواد ابن حجر، ٤٦٢/٣، وصححه الألباني، إرواء الغليل، ح ٢٥٧٨، ٧٩٣/٢.
(٦) ينظر: ابن عبد البر، الإجماع، ١٦٤.
(٧) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ١٠٧/٢.
(٨) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ١٤٦/٢.
(٩) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ٤٧٣/٣؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ١٤٦/٢؛ ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ٢٧٦/١، الشريبي، مغني المحتاج، ٢٤٧/٢؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ٥٧١/١.

النبي صلى الله عليه وسلم استلمه وقبل يده»^(١)، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجن معه ويقبل المحجن^(٢).

وإذا شق عليه استلامه وعجز عنه؛ اختلفوا هل تشرع الإشارة باليد على

قولين:

- عند المالكية يكبر ويمضي ولا يشير^(٣).
- وذهب الحنفية والشافعية والحنابلة واختاره القاضي عياض من المالكية إلى أنه يشير إذا عجز عن استلامه^(٤).

لأنه صلى الله عليه وسلم طَافَ بِالْبَيْتِ وَهُوَ عَلَى بَعِيرٍ، كَمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ فِي يَدِهِ وَكَبَّرَ^(٥).

واختلف الجمهور في كيفية الإشارة:

- فعند الحنفية يشير بيديه كهيئة التكبير للإحرام بالصلاة^(٦).
- وعند الشافعية والحنابلة يشير برفع يده اليمنى^(٧).

الأدلة:

- استدل الحنفية بما رواه إبراهيم النخعي: "تُرْفَعُ الأَيْدِي فِي سَبْعَةِ مَوَاطِنَ؛ منها: وَعِنْدَ اسْتِلامِ الحَجَرِ"^(٨). وقد رُوِيَ مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

نوقش: المرفوع ضعفه أهل العلم^(٩)، ومع ضعفه ليس فيه استلام الحجر^(١٠).

(١) صحيح مسلم، باب استحباب استلام الركنين اليمانيين في الطواف، دون الركنين الآخرين، ١٢٦٨.
(٢) صحيح مسلم، باب جواز الطواف على بعير وغيره، واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب، ١٢٧٥.
(٣) ينظر: الحطاب، مواهب الجليل، ١٥٣/٤.
(٤) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ١٤٦/٢؛ الشربيني، مغني المحتاج، ٢٤٨/٢؛ ابن حجر، فتح الباري، ٣/٤٧٣؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ١/٥٧١.
(٥) صحيح البخاري، باب المريض يطوف ركباً، ١٦٣٢.
(٦) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ١٧٨، ابن الهمام، فتح القدير، ٤٥١/٢.
(٧) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج، ٢٤٨/٢؛ البهوتي، دقائق أولي النهى، ١/٥٧١.
(٨) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ١٧٨.
(٩) ينظر: الألباني، ١٦٦/٣.
(١٠) ينظر: الزيلعي، نصب الراية، ٣٨/٣.

- واستدل الشافعية والحنابلة بالحديث السابق وفيه: "أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ فِي يَدِهِ".

وقياساً على المسح يكون باليد اليمنى^(١).

الراجح: - والله أعلم: - قول الجمهور بأن الإشارة تكون باليمنى؛ لظاهر الحديث، وقياساً على الاستلام. ولأن اليد اليمنى تقدم في العبادات مع عدم ثبوت الإشارة باليدين^(٢). ومسح الحجر الأسود مما يكفر الله تعالى به الخطايا، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ مَسْحَهُمَا كَفَّارَةٌ لِلْخَطَايَا»^(٣).

وقال جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة: يشرع السجود عليه^(٤)، وعقد ابن خزيمة^(٥) في كتاب المناسك باباً للسجود على الحجر الأسود إذا وجد الطائف السبيل إلى ذلك من غير إيذاء المسلم، وأورد فيه عن جَعْفَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: رَأَيْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرِ قَبْلَ الْحَجْرِ وَسَجَدَ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ خَالِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ يُقْبِلُهُ وَيَسْجُدُ عَلَيْهِ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَبْلَ وَسَجَدَ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَعَلَ هَكَذَا، فَفَعَلْتُ»^(٦).

ويشرع التكبير إذا حاذى الحجر الأسود في الطواف؛ كما في الحديث: «طَافَ بِالْبَيْتِ وَهُوَ عَلَى بَعِيرٍ، كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ فِي يَدِهِ وَكَبَّرَ»^(٧).

واختلف الفقهاء فيما يشرع قوله عند استلام الحجر الأسود أو محاذاته: فالملكية: باسم الله والله أكبر^(٨). استدلوا بأن ابن عمر - رضي الله

(١) ينظر: ابن عثيمين، الشرح الممتع، ٧/ ٢٣٩.

(٢) ينظر: المصدر السابق.

(٣) رواه الترمذي، باب ما جاء في استلام الركنين، ٩٥٩، وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، ١/ ٦٦٤، وصححه الألباني، ١٩٨٥م، ٢/ ٧٩٣.

(٤) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ٢/ ٣٥١، الشربيني، مغني المحتاج، ٢/ ٢٤٧، البيهوتي، دقائق أولي النهى، ١/ ٥٧١.

(٥) ينظر: ٤/ ٢٧١٤، ٢١٣.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ٥/ ٧٤، ٩٠٠٥، وأبو يعلى في مسنده، ١/ ١٩٣، ٢٢٠، والحاكم، ١/ ٦٢٥، ١٦٧٢، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الألباني: السجود على الحجر الأسود ثابت، مرفوعاً وموقوفاً، ٤/ ٣١٠، ١١١٢.

(٧) سبق تخريجه.

(٨) ينظر: المدونة، ١/ ٤١٩، المواق، التاج والإكليل، ٤/ ١٥٢.

عنهما - كان يدخل مكة ضحى، فيأتي البيت فيستلم الحجر ويقول: بسم الله والله أكبر^(١).

وعند الشافعية والحنابلة وابن حبيب من المالكية: يشرع قول: باسم الله والله أكبر، اللهم إيماناً بك، وتصديقاً بكتابك، ووفاءً بعهدك، واتباعاً لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم. وقيده ابن عثيمين في ابتداء الشوط الأول من الطواف، أما بقية الأشواط فيقتصر على التكبير^(٢).

واستدل ابن عثيمين بحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «كُلَّمَا أَتَى الرُّكْنَ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ كَانَ عِنْدَهُ وَكَبَّرَ». وبأدلة الأقوال. **الراجح:** -والله أعلم-: أن يقول عند استلام الحجر الأسود: باسم الله والله أكبر، وعند الإشارة إليه: الله أكبر؛ جمعاً بين حديث ابن عباس وأثر ابن عمر - رضي الله عنهما -.

رابعاً: الركن اليماني:

قال صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ مَسْحَهُمَا كَفَّارَةٌ لِلْخَطَايَا»^(٣).

ذكر الشافعي: أحب أن يستلم الركن اليماني بيده ويقبلها ولا يقبله؛ لأنني لم أعلم أحداً روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قبل إلا الحجر الأسود، وإن قبله فلا بأس به^(٤). وعند المالكية لا يقبل بفيه الركن اليماني؛ ولكن يلمسه بيده ويضعها على فيه من غير تقبيل، وإن لم يستطع كبر ومضى، وكلما مر به في طواف واجب أو تطوع إن شاء استلم أو ترك، ولا يدع التكبير كلما حاذاه في طواف واجب أو تطوع^(٥).

(١) أخرجه أحمد، ٤٦٢٨/٨، ٢٤٧/٨، والبيهقي في الكبرى، ٩٥١٧، ٧٩/٥، قال الهيثمي: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، ٥٤٦٤، ٢٣٩/٣.
(٢) ينظر: الشافعي، أحكام القرآن، ٢٣٠/٢، الشرييني، مغني المحتاج، ٢٤٩/٢، البهوتي، دقائق أولي النهى، ١/٥٧١، ابن شاس، عقد الجواهر الثمينة، ٢٧٦/١، ابن عثيمين، الشرح الممتع، ٢٣٨/٧-٢٣٩. والحديث أخرجه البيهقي، ٩٥١٩، ٧٩/٥، والطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح. الهيثمي، مجمع الزوائد، ٥٣٨/٣. وأنكره الإمام مالك ورأى أنه ليس عليه العمل وقال: إنما يكبر ويمضي ولا يقف. المدونة الكبرى، ٣٩٦/١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: أحكام القرآن، ١٨٦/٢.

(٥) ينظر: القرافي، الذخيرة، ٢٣٦/٣.

ويستلمه بيده في كل طوافه ولا يقبله، فإن لم يتمكن من استلامه لم تشرع الإشارة إليه بيده^(١).

وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يستلمه ولم يكن يكبر، وعلى هذا فلا يسن التكبير عند استلامه^(٢).

خامساً: مقام إبراهيم:

قال تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وتشرع اتفاقاً صلاة ركعتي الطواف خلف المقام لمن تيسر له ذلك ولو بعد عنه^(٣)؛ لحديث: "قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا، وَصَلَّى خَلْفَ الْمَقَامِ رَكْعَتَيْنِ"^(٤).

سادساً: عرفة:

قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَافَاتٍ﴾ [البقرة: ١٩٨]. وعرفة من مشاعر وشعائر الحج الظاهرة، والله تعالى أمر بتعظيم شعائره، والوقوف فيها ركن من أركان الحج، وأجمعوا على أن الوقوف بعرفة فرض، ولا حج لمن فاتته الوقوف به^(٥). وعرفة كلها موقف؛ لحديث: «وعرفة كلها موقف»^(٦)، قال ابن عبد البر: (بطن عرنة الذي أمر الواقف بعرفة أن يرتفع عنه، وهذا كله أمر مجتمع عليه لا موضع للقول فيه)^(٧). وذكر النووي^(٨) أن ما اشتهر عند العوام من الاعتناء بالوقوف على جبل الرحمة - الذي هو بوسط عرفات -، وترجيحهم له على غيره من أرض عرفات حتى ربما توهم من جهلتهم أنه لا يصح الوقوف إلا فيه؛ فخطأ ظاهر، ومخالف للسنة، ولم يذكر أحد ممن يعتمد في صعود هذا الجبل فضيلة يختص بها؛ بل له حكم

(١) ينظر: الألباني في المناسك، ٢١.

(٢) ينظر: ابن عثيمين، الشرح الممتع، ٢٨٣/٧.

(٣) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ١٩٨٦م، ١٤٨/٢؛ الخرشبي على خليل، ٢/٢٢٧؛ ابن حجر، فتح الباري، ٤٨٦/٣ - ٤٨٨، الشريبي، مغني المحتاج، ٢/٢٥٢؛ ابن قدامة، المغني، ٥/٢٣١، البهوتي، كشاف القناع، ٤٨٤/٢.

(٤) صحيح البخاري، باب من صلى ركعتي الطواف خلف المقام، ١٦٢٧.

(٥) ينظر: ابن المنذر، الإجماع، ٢٠٠٤م، ٥٧.

(٦) صحيح مسلم، باب ما جاء أن عرفة كلها موقف، ١٢١٨.

(٧) التمهيد، ١٥٨/١٣.

(٨) ينظر: المجموع، ١١٢/٨.

سائر أرض عرفات غير موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا محمد بن جرير الطبري والماوردي قالا: يستحب قصده، وذكر البندنجي نحوه. واعترض عليهم النووي بأن هذا الذي قالوه لا أصل له، ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف، فالصواب الاعتناء بموقف رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الذي خصه العلماء بالذكر، وحثوا عليه، وفضلوه، وحديثه في صحيح مسلم وغيره. قال إمام الحرمين: في وسط عرفات جبل يسمى جبل الرحمة لا نسك في صعوده وإن كان يعتاده الناس (١).

وبعض الحجاج يصعدون الجبل ويتبركون بأحجاره وترابه، ويلقون على أشجاره قصاصات الخرق وغير ذلك، وهذا من البدع؛ فإنه لا يشرع صعود الجبل، ولا الصلاة فيه، ولا أن تعلق قصاصات الخرق على أشجاره؛ لأن ذلك كله لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم؛ بل فيه شيء من رائحة الوثنية، وهذا الجبل ليس له قدسية خاصة؛ بل هو كغيره من الروابي والسهول التي في عرفة؛ ولكن الرسول -عليه الصلاة والسلام- وقف هناك، فكان المشروع أن يقف الإنسان في موقف الرسول -عليه الصلاة والسلام- إن تيسر له؛ وإلا فليس بواجب، ولا ينبغي أن يتكلف الإنسان الذهاب إليه؛ لما سبق (٢).

ويباهي الله بأهل عرفة ملائكة السماء، ويكثر فيه من العتق، ويصغر فيه الشيطان، ويشرع فيه الدعاء، قال صلى الله عليه وسلم: « مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتَقَ اللَّهُ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَدْنُو ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ فَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ؟ » (٣)، وفي الحديث: « مَا رَأَى الشَّيْطَانُ يَوْمًا هُوَ فِيهِ أَصْغَرُ وَلَا أَحْقَرُ وَلَا أَدْحَرُ وَلَا أَغْيَظُ مِنْهُ فِي يَوْمِ عَرَفَةَ؛ وَمَا ذَلِكَ إِلَّا لِمَا رَأَى مِنْ تَنْزَلِ الرَّحْمَةِ وَتَجَاوُزِ اللَّهِ عَنِ الذُّنُوبِ الْعُظَامِ إِلَّا مَا رَأَى يَوْمَ بَدْرٍ » (٤).

(١) ينظر: النووي، المجموع، ٨/١١٣. وينظر: ابن نجيم، البحر الرائق، ٢/٣٦٥.

(٢) ينظر: ابن عثيمين، ٣٦٢.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة، ١٣٤٨.

(٤) مالك، وحسنه ابن عبد البر في التمهيد، ١/١١٥.

وفي الحديث: " خَيْرُ الدُّعَاءِ دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَخَيْرُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ مِنْ قَبْلِي: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ، وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ" (١). (واستدل بهذا الحديث على مزية الوقوف بعرفة يوم الجمعة على غيره من الأيام؛ لأن الله تعالى إنما يختار لرسوله الأفضل، وأن الأعمال تشرف بشرف الأزمنة كالأمكنة) (٢).

سابعاً: منى:

قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ﴾ [البقرة: ٢٠٣]. قال القرطبي: (ولا خلاف بين العلماء أن الأيام المعدودات في هذه الآية هي: أيام منى، وهي أيام التشريق) (٣). وقال تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٢٨]، والأيام المعلومات تدخل فيها أيام منى أو بعضها على خلاف بين العلماء، قال الطبري في تفسير الآية: (وهن أيام التشريق في قول بعض أهل التأويل، وفي قول بعضهم: أيام العشر، وفي قول بعضهم: يوم النحر وأيام التشريق) (٤).

ومن العبادات والشعائر المعظمة التي تقع بمنى ما يلي:

- عبادة رمي الجمار من شعائر الحج الظاهرة والواجبة، والله تعالى أمر بتعظيم شعائره، وقد ورد التصريح بهذه الشعيرة العظيمة في السنة النبوية، فعن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي صلى الله عليه وسلم أَرَدَفَ الْفَضْلَ ، فَأَخْبَرَ الْفَضْلُ أَنَّهُ لَمْ يَزَلْ يَلْبِي حَتَّى رَمَى الْجَمْرَةَ (٥). ويشرع الدعاء بعد رمي الجمرة الصغرى والوسطى، عن ابن عمر -رضي الله عنهما-: أَنَّهُ كَانَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ الدُّنْيَا بِسَبْعِ حَصِيَّاتٍ، يُكَبِّرُ عَلَىٰ إِثْرِ كُلِّ حَصَاةٍ، ثُمَّ يَتَقَدَّمُ حَتَّى يُسْهَلَ، فَيَقُومُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، فَيَقُومُ طَوِيلًا، وَيَدْعُو وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَرْمِي الْوُسْطَى، ثُمَّ

(١) أخرجه الترمذي، كتاب الدعوات، باب في دعاء يوم عرفة، ٣٩٣٤، وصححه الألباني في المشكاة ١٩٨٥، ٧٩٧/٢.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ٢٧١/٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، ١/٣.

(٤) جامع البيان، ٦١٠/١٨.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب التلبية والتكبير غداة النحر، حين يرمي الجمرة، ١٦٨٥.

يَأْخُذُ ذَاتَ الشَّمَالِ فَيَسْتَهْلُ، وَيَقُومُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ، فَيَقُومُ طَوِيلًا، وَيَدْعُو وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ، وَيَقُومُ طَوِيلًا، ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ ذَاتِ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا، ثُمَّ يَنْصَرِفُ، فَيَقُولُ «هَكَذَا رَأَيْتَ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَفْعَلُهُ» (١).

• عبادة نحر الهدى، قال تعالى: ﴿وَالْبَدَنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحج: ٣٦].

ثامناً: مزدلفة:

قال تعالى: ﴿فَإِذَا أَفْضُتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قِبَلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ﴾ [البقرة: ١٩٨]. جماهير المفسرين وأهل السير والحديث على أن المشعر الحرام: جميع المزدلفة، وسميت بالمشعر الحرام من الشُّعَارِ؛ وهو العلامة؛ لأنه من معالم الحج، وارتبط به بعض واجبات وأفعال الحج؛ كالمبيت، والجمع بين صلاتي المغرب والعشاء. ووُصِفَ بالحرام لِحُرْمَتِهِ، ولأنه واقع ضمن حدود الحرم (٢). وقيدت بالمشعر الحرام لأن هناك مشعراً حلالاً؛ وهو عرفة؛ فإنه مشعر؛ بل هو أعظم المشاعر المكانية، فهو مشعر لكنه حلال؛ لأنه خارج أميال الحرام، بخلاف المشعر الحرام بمزدلفة الذي يقف الناس فيه فإنه حرام (٣).

والمبيت بمزدلفة ليلة العاشر من ذي الحجة واجب من واجبات الحج من تركه فعليه دم، هذا قول عطاء والزهري وقتادة والثوري والشافعي وإسحاق وأبي ثور والحنفية، وقال علقمة والنخعي والشعبي: من فاته جمع فاته الحج (٤). ويصلي في مزدلفة المغرب والعشاء جمع تأخير، «جَمَعَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ، كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا بِإِقَامَةٍ، وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا، وَلَا عَلَى إِثْرِ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا» (٥).

(١) صحیح البخاری، کتاب الحج، باب إذا رمى الجمرتين يقوم ويسهل مستقبل القبلة، ١٧٥١.

(٢) ينظر: النووي، المجموع، ١٨٩/٨؛ ابن حجر، فتح الباري، ١٣٩/١، تفسير البغوي، ٢٥٥/١.

(٣) ينظر: نور على الدرب ابن عثيمين 6722/content/https://binothaimen.net/

(٤) ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ٥١١/٢، الشرييني، مغني المحتاج، ٢٦٤/٢، ابن قدامة، المغني، ٢٨٤/٥.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب من جمع بينهما ولم ينطوع، ١٦٧٢.

تاسعاً: الصفا والمروة:

قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمُرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ ، والصفا والمروة جبلان معروفان في مكة في طرفي المسعى، والسعي بينهما من شعائر الله -أي: من معالم دينه-^(١).

وليس على وجه الأرض بقعة يجب على كل قادر السعي إليها والطواف بالبيت الذي فيها غيرها^(٢).

عاشراً: الحجر:

وهو جزء من الكعبة، فمن صلى فيه فقد صلى في الكعبة، ويسن التنفل فيه؛ لخبر عائشة قالت: كُنْتُ أَحَبُّ أَنْ أَدْخُلَ الْبَيْتَ فَأُصَلِّيَ فِيهِ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -بِيَدِي فَأَدْخَلَنِي فِي الْحَجْرِ فَقَالَ: (صَلِّي فِي الْحَجْرِ إِذَا أَرَدْتَ دُخُولَ الْبَيْتِ؛ فَإِنَّمَا هُوَ قِطْعَةٌ مِنَ الْبَيْتِ؛ فَإِنَّ قَوْمَكَ اقْتَصَرُوا حِينَ بَنَوْا الْكَعْبَةَ فَأَخْرَجُوهُ مِنَ الْبَيْتِ)^(٣).

أما الفريضة فالأحوط عدم أدائها في الكعبة أو في الحجر؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يفعل ذلك، ولأن بعض أهل العلم قالوا: إنها لا تصح في الكعبة ولا في الحجر؛ لأنه من البيت؛ تأسياً بالنبي - صلى الله عليه وسلم -، وخروجاً من خلاف العلماء القائلين بعدم صحتها في الكعبة ولا في الحجر^(٤).

(١) ينظر: <https://binbaz.org.sa>

(٢) ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، ٤٩/١.

(٣) أخرجه الترمذي، كتاب الحج، باب ما جاء في الصلاة في الحجر، ٨٧٦، وقال: حديث حسن صحيح. والنسائي، كتاب مناسك الحج، الصلاة في الحجر، ٢٩١٢. قال الألباني (١٩٨٥م، ٤/٣٠٧): وسنده صحيح على شرط الشيخين. وأخرجه أحمد والبيهقي. ورجاله ثقات رجال الصحيح.

(٤) ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ٢٥٥-٢٥٦، حاشية الدسوقي، ٢٢٨/١، الشربيني، مغني المحتاج، ٣٥٣/١، الرحيباني، مطالب أولي النهى، ١/٣٧٥، البهوتي، كشف القناع، ١/٣٠٠، مجموع فتاوى ابن باز، ١١/٣٨٩.

المبحث الثالث

في مضاعفة حسنات الأعمال الصالحة بمكة

لقد دلت الأدلة على أن ثواب الصلاة في المسجد الحرام مضاعف؛ ومنها: قوله - صلى الله عليه وسلم -: «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ، وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ»^(١).

واتفق العلماء أن المضاعفة تحصل في المسجد الحرام في صلاة الفريضة، واختلفوا في مسألتين: هل المضاعفة تعم صلاة النفل؟ وهل المضاعفة تعم جميع الحرم؟

المسألة الأولى: مضاعفة ثواب الصلاة هل تعم صلاة النفل؟ اختلف فيها على قولين:

القول الأول: أن المضاعفة تعم صلاة النفل، قال به الشافعية والحنابلة، وهو قول عند المالكية قال به مطرف^(٢).

القول الثاني: أن المضاعفة تختص بالفريضة فقط، وهذا مذهب الحنفية والمالكية على الصحيح^(٣).

سبب الخلاف: من قال بأن المضاعفة تعم قال: اسم الصلاة في حديث: «أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام» يشمل الفرض والنفل. وأبو حنيفة حمل الحديث على الفرض فقط؛ للجمع بينه وبين حديث: «فَإِنَّ خَيْرَ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ»^(٤)؛ وإلا وقع التضاد بين هذين الحديثين^(٥).

(١) سبق تخريجه .

(٢) ينظر: النووي، المجموع، ٤٧٦/٨، الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، ١٢٤، العراقي، طرح التثريب، ٥٢/٦، ابن مفلح، الفروع، ٤٥٥/٢، الرحيباني، مطالب أولي النهى، ٣٨٣/٢؛ حاشية العدوي، ٢/٤١٠-٤١١.

(٣) ينظر: الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ٧٤/٢، حاشية ابن عابدين، ٦٥٩/١؛ النقاوي، الفواكه الدواني، ٢٧٦، ٢٧٥/٢، حاشية العدوي، ٤١٠/٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله، ٦١١٣.

(٥) ينظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد، ١٨٩/٢.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بحديث: «وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيَمَا سِوَاهُ».

وجه الدلالة: ظاهر الحديث أنه لا فرق في تضعيف الصلاة بين الفرض والنفل (١).
واستدل أصحاب القول الثاني بقوله -صلى الله عليه وسلم-: « فَإِنَّ خَيْرَ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الصَّلَاةُ الْمَكْتُوبَةُ »

وجه الدلالة: تفضيل الرسول -صلى الله عليه وسلم- الصلوات النوافل في البيوت عليها في المساجد غير الصلوات المكتوبات، وكذلك في المسجد الحرام وفي المسجد الأقصى (٢).

ويمكن أن يجاب عنه: إما بالجمع بين الأحاديث بأن صلاة النافلة في البيوت خير إلا في المسجد الحرام. أو بأن النوافل مضاعفة بمائة ألف في مكة ويكون فعلها في البيت أفضل؛ لعموم قوله -صلى الله عليه وسلم- في الحديث الصحيح: «أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة» (٣).

يترجح -والله أعلم- القول بأن المضاعفة تشمل الفروض والنوافل؛ لإطلاق الأحاديث الصحيحة.

المسألة الثانية: مضاعفة ثواب الصلاة هل تعم جميع بقاع الحرم؟ اختلف فيها على قولين:

القول الأول: المضاعفة تختص بالمسجد الحرام الذي فيه الكعبة، وهذا مذهب المالكية، والأصح عند الشافعية، والظاهر من مذهب الحنابلة، واختاره ابن عثيمين (٤).

(١) ينظر: العراقي، طرح التثريب ٥٢/٦؛ النووي، المجموع ٤٧٦/٨؛ الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، ١٢٤.

(٢) ينظر: الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ٧٤/٢.

(٣) ينظر: العراقي، طرح التثريب ٥٢/٦.

(٤) ينظر: النفرأوي، الفواكه الدواني، ٢٧٥/٢؛ الرملي، نهاية المحتاج، ٢١٨/٣؛ الأنصاري، أسنى المطالب، ٤٣٨/١؛ النووي، المجموع، ٧/٣، ٤٦٩/١٩٠، ابن مفلح، الفروع، ٤٥٦/٢، ابن عثيمين، ١٠٤/١.

الأدلة:

- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ [الإسراء: ١].

وجه الدلالة: المراد في هذه الآيات المسجد حول الكعبة^(١).

- حديث: «صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا مسجد الكعبة»^(٢).

وجه الدلالة: ظاهر الدلالة.

القول الثاني: المضاعفة في الحرم كله، قال به الحنفية والمالكية، وهو المشهور عند الشافعية، وصححه الماوردي والنووي، ورجحه ابن تيمية وابن القيم وابن باز^(٣).

الأدلة:

- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَجَّلَهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، المراد منه الحرم؛ لأن الهدى اسم لما يهدى إلى مكان الهدايا - أي: ينقل إليها -، ومكان الهدايا الحرم^(٤).
- قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة: ٢٨]، المراد به الحرم بإجماع المفسرين^(٥). قال ابن حزم: بلا خلاف^(٦)؛ بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ حِفْمٌ عَيْلَةٌ فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [التوبة: ٢٨]، أي: فقراً بانقطاع التجارة

(١) ينظر: النووي، المجموع، ٢٨٤/٩؛ العراقي، طرح التثريب، ٥٣/٦، ابن حزم، الإحكام، ٢٤٣/٤.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، ٥١٠.

(٣) ينظر: الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ٢٨٠/٤؛ القدوري، التجريد، ٢٦٣٦/٥؛ الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٠٠/٢، حاشية ابن عابدين، ٦٥٩/١؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٠٤/٨، ابن رشد، المقدمات، ٤٧٨/٣؛ الشافعي، أحكام القرآن، ٦١/٢، الماوردي، الحاوي الكبير، ٣٣٥/١٤؛ العراقي، طرح التثريب، ٤٦/٦، ٥٣، الرملي، نهاية المحتاج، ١٥١/٤، الشربيني، مغني المحتاج، ٢٨٨/٢، ٦٧/٦، السيوطي، الأشباه والنظائر، ٥٢٣؛ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠٧/٢٢، ابن القيم، زاد المعاد، ٢٨١/٣، مجموع فتاوى ابن باز، ٣/٣٨٩.

(٤) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٢٠٠/٢.

(٥) ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، ٢٨١/٣؛ العمراني، البيان، ١٣٦/٢، الشربيني، مغني المحتاج، ٦٧/٦، ٢٥١.

(٦) المحلى، ٢٤٣/٤.

عنكم؛ لمنعهم من الحرم، والجلب إنما يجلب للبلد لا إلى المسجد نفسه^(١).
وجه الدلالة: الآيات السابقة تدل على أن المراد بالبيت العتيق والمسجد الحرام:
 الحرم كله؛ فحمل ما ورد في حديث المضاعفة عليه^(٢).
 - قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى
 الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ [الإسراء: ١].
وجه الدلالة: في الصحيح: أنه «أسري به من بيت أم هانئ» وهو خارج المسجد^(٣).
 وذكر ابن الجوزي^(٤) أن الإسراء كان من بيت أم هانئ عند أكثر المفسرين.
 ويمكن أن يجاب عنه: بأن في قوله تعالى: (مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) قولين:
 أحدهما: أنه أسري به من المسجد نفسه، وهو في الصحيحين: «بينما أنا في
 الحطيم»، وربما قال بعض الرواة: «في الحجر». والثاني: أنه أسري به من بيت أم
 هانئ، وهو قول أكثر المفسرين، فعلى هذا يعني بالمسجد الحرام: الحرم، والحرم
 كله مسجد، ذكره القاضي أبو يعلى وغيره^(٥).
 - أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي صَلْحِ الْحُدَيْبِيَّةِ كَانَ يُصَلِّي فِي الْحَرَمِ وَهُوَ
 مُضْطَرِبٌ فِي الْحَلِّ^(٦).
وجه الدلالة: ذكر الشافعي^(٧) أن الحديبية موضع من الأرض منه ما هو في الحل،
 ومنه ما هو في الحرم، وحرصه على الصلاة في الحرم مع أن إقامته في الحديبية
 بالحل يدل على أن مضاعفة الصلاة بمكة تتعلق بجميع الحرم، لا يخص بها المسجد
 الذي هو مكان الطواف^(٨).

(١) ينظر: الشريبي، مغني المحتاج، ٦/٦٨.

(٢) ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، ٣/٢٧٠ بتصرف.

(٣) ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، ٣/٣٨١، ابن قدامة، المغني، ١٣/٢٤٥.

(٤) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ٣/٨.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) مسند أحمد، ٣١/٢٢٠، ١٨٩١٠.

(٧) ينظر: أحكام القرآن، ٣/٤٠٠.

(٨) ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، ٣/٢٧٠.

الراجح: -والله أعلم-: أن مضاعفة ثواب الصلاة بمائة ألف صلاة عامة في جميع حرم مكة؛ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نَذَقْنَا مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]؛ فإن المراد بالإلحاد في الآية: الإلحاد بالحرم كله اتفاقاً؛ فالمضاعفة في الحرم كله^(١). ويؤيده أن عطاءً بن أبي رباح بعد روايته لحديث: «صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام تفضل بمائة» قال: فكأنه مائة ألف. سئل: هذا الفضل الذي تذكر في المسجد الحرام وحده، أو في الحرم؟ قال: لا بل في الحرم؛ فإن الحرم كله مسجد^(٢).

المسألة الثالثة: تفاوت الأعمال الصالحة غير الصلاة في الحرم.

اختلف العلماء هل التضعيف الوارد في الحديث خاص بالصلاة أو يعم

جميع الأعمال الصالحة؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الأعمال الصالحة غير الصلاة لا تُضاعف في الحرم إلا الاعتكاف^(٣).
القول الثاني: التضعيف لا يختص بالصلاة؛ بل سائر أنواع الطاعات كذلك^(٤) وقال به الحسن البصري^(٥). قال في المطالب: وبقية حسنات الحرم المكي كصلاة فيه، فكل عمل بر من صدقة وذكر وكلمة طيبة ونحو ذلك من القربات التي تقع في الحرم بمائة ألف في غيره^(٦).

الأدلة:

- «مَنْ أَدْرَكَ رَمَضَانَ بِمَكَّةَ، فَصَامَهُ، وَقَامَ مِنْهُ مَا تيسَّرَ لَهُ؛ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ مِائَةَ أَلْفِ شَهْرٍ رَمَضَانَ فِيمَا سِوَاهَا»^(٧).

- **قياساً على ما ثبت في الصلاة**^(٨).

(١) ينظر: خالد المصلح <http://www.almfosleh.com>.

(٢) أخرجه أبو داود الطيالسي، ٧٠٧/٢، ١٤٦٤.

(٣) ينظر: البيهقي، تحفة الحبيب على شرح الخطيب، ١٦٦/٣.

(٤) ينظر: الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، ١٢٦.

(٥) ينظر: القرافي، ١٩٩٨م، ١٠٦/٢.

(٦) ينظر: الرحيباني، مطالب أولي النهى، ٣٨٣/٢. وبنحوه ابن الهمام في فتح القدير ١٧٩/٣.

(٧) أخرجه ابن ماجه، كتاب المناسك، باب صيام شهر رمضان بمكة، ٣١٧. قال الألباني: موضوع، ٢٣٢/٢. وضعفه البوصيري، ٤٦/٣.

(٨) ينظر: الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، ١٢٦.

ويجاب عنه: بأن تضعيف الأعمال بعدد معين توقيفي يحتاج إلى دليل خاص ولا مجال للقياس فيه^(١).

القول الثالث: أن الأعمال الصالحة تُضاعف في الحرم؛ ولكن لم يرد فيها حد محدود. اختاره ابن باز وابن عثيمين^(٢). وممن أطلق مضاعفة الحسنات بمكة أيضاً: القرطبي، وابن تيمية، والرحيبياني والبهوتي^(٣).

الأدلة:

- أن للمكان الفاضل والزمان أثراً في تضعيف الثواب، قال العلماء - رحمهم الله-: إن الحسنات تُضاعف في الزمان والمكان الفاضل؛ لكن تخصيص التضعيف بقدر معين يحتاج إلى دليل خاص.

الراجح: - والله أعلم-: أن بقية الأعمال الصالحة تُضاعف في الحرم؛ ولكن لم يرد فيها حد محدود؛ إنما جاء الحد والبيان في الصلاة، أما بقية الأعمال -كالصوم والأذكار وقراءة القرآن والصدقات- فليس فيها نص ثابت يدل على تضعيف محدد؛ وإنما فيها في الجملة ما يدل على مضاعفة الأجر وليس فيها حد محدود^(٤).

ومما يؤيد حصول مضاعفة ثواب العمل الصالح بحرم مكة:

- تفسير بركة حرم مكة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦] بمضاعفة حسنات الأعمال الصالحة فيه^(٥).
- أن عبد الله بن عمرو بن العاص كان يعرفه، ومنزله في الحل، ومصلاه في الحرم، فقيل له: لم تفعل هذا؟ فقال: «لأن العمل فيه أفضل، والخطيئة أعظم فيه»^(٦).
- ليس تفضيل بعض البقاع على بعض بمعنى موجود في ذواتها؛ وإنما هو لتضعيف الحسنات والسيئات فيها^(٧).

(١) ينظر: ابن عثيمين، الشرح الممتع، ٥١٤/٦.

(٢) ينظر: <https://binbaz.org>، مجموع فتاوى ابن باز، ١١٦٢/٣، ابن عثيمين، الشرح الممتع، ٥١٤/٦.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ٢٤/١٢، ابن تيمية، مسألة في المرابطة بالثغور أفضل أم المجاورة بمكة، ٢٩، مطالب أولي النهى، ٤٢١، كشاف القناع، ٣٣٠/٢.

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز، ١١٦٢/٣.

(٥) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ١٣٩/٤، ابن الجوزي، زاد المسير، ٣٠٦/١.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، ٢٨، ٨٨٧١/٥ من طريق معمر عن عبد الكريم الجزري عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما.

(٧) ينظر: ابن رشد، المقدمات، ٤٧٨/٣.

المبحث الرابع

في تغليظ السيئات بمكة

اختلف العلماء في مضاعفة السيئات فيها على قولين:

القول الأول: أن الإثم يُضاعف في المكان الفاضل كمكة، قال به أبو حنيفة^(١)، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وقال به القاضي أبو يعلى وابن الجوزي، والقرطبي^(٢)، وغيرهم^(٣).

الأدلة:

- قوله تعالى: ﴿فَلَا تَطْلُمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦].

وجه الدلالة: النهي عن ظلم النفس في هذه الأشهر المحرمة؛ لأنها أكد وأبلغ في الإثم من غيرها؛ كما أن المعاصي في البلد الحرام تُضاعف؛ لقوله تعالى: "ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم"، وكذا الشهر الحرام تغلظ فيه الآثام؛ ولهذا تغلظ فيه الدية في مذهب الشافعي وطائفة كثيرة من العلماء، وكذا في حق من قتل في الحرم^(٤).

- أن الله سبحانه إذا عظم شيئاً من جهة واحدة صارت له حرمة واحدة، وإذا عظمه من جهتين أو أكثر صارت حرمة متعددة، فيضاعف فيه العقاب بالعمل السيئ كما يُضاعف الثواب بالعمل الصالح، فمن أطاع الله في الشهر الحرام في البلد الحرام ليس ثوابه ثواب من أطاعه في الشهر الحلال في البلد الحرام، ومن أطاعه في الشهر الحلال في البلد الحرام ليس ثوابه ثواب من أطاعه في شهر حلال في بلد حلال^(٥).

- ذكر الله تعالى ذلك بقوله سبحانه: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٠]^(٦).

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين، ٢/ ٥٢٤، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ٣١٩.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير، ١٤٨/٤، السيوطي، الأشباه والنظائر، ٤٢١، ابن مفلح، الفروع، ٣٠/٦، البهوتي، كشف القناع، ٢/ ٣٣٠، تفسير القرطبي، ١٣٤/٨.

(٣) ينظر: الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، ١٢٨.

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير، ١٤٨/٤.

(٥) ينظر: تفسير القرطبي، ١٣٤/٨.

(٦) ينظر: المرجع السابق.

نوقش استدلالهم بالآية: بأنه ورد تعظيماً لحق النبي -صلى الله عليه وسلم-؛ لأن وقوع ذلك من نسائه يقتضي أمراً زائداً على الفاحشة؛ وهو أذى النبي -صلى الله عليه وسلم- (١).

- لتعظيم البلد (٢). سئل أحمد: هل تكتب السيئة أكثر من واحدة؟ قال: لا، إلا بمكة؛ لتعظيم البلد، ولو أن رجلاً بعدن وهم أن يقتل عند البيت أذاقه الله من العذاب الأليم (٣). فليس تفضيل بعض البقاع على بعض بمعنى موجود في ذواتها؛ وإنما هو لتضعيف الحسنات والسيئات فيها (٤).

- لأن المعاصي في حرم الله أفحش وأغلظ، فتنهض سبباً لغلظ الموجب؛ وهو تضاعف العقاب (٥). فالسيئة تكون فيه سبباً لمقدار من العقاب هو أكثر من مقداره عنها في غير الحرم إلى أن يصل إلى مقدار عقاب سيئات منها في غيره -والله أعلم-، وكل من هذه الأمور سبب لمقت الله تعالى (٦).

القول الثاني: عدم مضاعفة السيئات بمكة؛ ولكنها تغلظ، والإثم فيها أعظم من الإثم في غيرها من الأمكنة، ونسبه ابن حجر للجمهور (٧)، وقال به ابن رجب، واختاره ابن تيمية، وابن القيم، ومحمد الأمين الشنقيطي، وابن باز، وابن عثيمين (٨).

والمراد بالتغليظ: تضاعف مقادير السيئات فيه لا كمياتها؛ فإن السيئة جزؤها سيئة؛ لكن سيئة كبيرة جزؤها مثلها، وصغيرة جزؤها مثلها (٩)، فالسيئة تضاعف بالكيف لا بالكم (١٠).

(١) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ١١/٣٢٩.

(٢) ينظر: الزركشي، إلام المساجد بأحكام المساجد، ١٢٨.

(٣) ينظر: ابن مفلح، الفروع، ٣٠/٦.

(٤) ينظر: ابن رشد، المقدمات، ٣/٤٧٨.

(٥) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير، ٣/١٧٨.

(٦) ينظر: المصدر السابق.

(٧) ينظر: فتح الباري، ١١/٣٢٩.

(٨) ينظر: جامع العلوم والحكم، ٣١٦/٢-٣١٧، الفتاوى الكبرى، ٣/٤١٢، ٥/٥٢٧، زاد المعاد، ١/٥٢، أضواء البيان، ٦/١٤٧، مجموع

فتاوى ابن باز، ١٧/١٩٨، الشرح الممتع، ٧/٢٢٧.

(٩) ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، ١/٥٢.

(١٠) ينظر: ابن عثيمين، الشرح الممتع، ٧/٢٢٧.

الأدلة:

- قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠].

وجه الدلالة: فيها إشارة إلى أن السيئة غير مضاعفة؛ لكن السيئة تعظم أحياناً بشرف الزمان أو المكان؛ كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَظْلَمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] (١).
نوقش وجه الاستدلال: بأن السيئات بمكة لها حكم مخصوص من عموم النصوص الدالة على عدم تضعيف السيئات، والمخصص: أثر ابن عباس -رضي الله عنهما-؛ فإنه في حكم المرفوع؛ إذ مثله لا يقال بالرأي (٢)، والأثر المروي عن ابن عباس: "مالي وبلد تضاعف فيه السيئات كما تضاعف الحسنات!" (٣).

ويجاب عنه: بأن المعاصي في حرم الله لا تضاعف كمًّا؛ وإنما تغلظ وتُعظم لحرمة البلد؛ لأن عموم النصوص تدل على أن السيئة تجزى بمثلها واحدة ولا تُضاعف، ولم يصح دليل على استثناء الحرم من ذلك، والآثار الواردة عن السلف تحمل على التضعيف من حيث الكيفية لا الكم، فالسيئة الواقعة في الحرم أعظم وأغلظ بالنسبة لجنس هذه السيئة؛ لانتهاك حرمة الحرم (٤).

- قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ يَلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥].
وجه الدلالة: لم يقل: تضاعف له ذلك، وقوله: ﴿نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ يشير أن مضاعفة السيئة في مكة مضاعفة كيفية؛ بمعنى: أنها تكون أشد ألماً ووجعاً (٥).

- أن السيئة في حرم الله وبلده وعلى بساطه أكد وأعظم منها في طرف من أطراف الأرض؛ ولهذا ليس من عصي الملك على بساط ملكه كمن عصاه في الموضع البعيد من داره وبساطه، فهذا فصل النزاع في تضعيف السيئات (٦).

(١) ينظر: ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ٣١٦/٢-٣١٧.

(٢) ينظر: البهوتي، كشاف القناع، ٥١٨/٢.

(٣) لم أعتز عليه مسنداً، وأورده الزركشي في إعلام الساجد بأحكام المساجد، ١٢٨.

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز، ١٧/١٩٨.

(٥) ينظر: ابن عثيمين، الشرح الممتع، ٧/٢٢٧.

(٦) ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، ١/٥٢.

الراجح: - والله أعلم-: أن المعاصي في حرم الله لا تضاعف كمًّا؛ وإنما تغلظ وتُعظم لحرمة البلد؛ لعموم النصوص على أن السيئة لا تضاعف، ولم يصح دليل على استثناء الحرم من ذلك. ومما يدل على شدة الوعيد في سيئات الحرم وأنها عظيمة وشديدة: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نَذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥]، فهذا يدل على أن المعاصي في الحرم عظيمة، حتى إن الهم بالسيئة فيه هذا الوعيد، وإذا كان من همٍّ بالإلحاد في الحرم متوعداً بالعذاب الأليم؛ فكيف بحال من فعل في الحرم الإلحاد بالسيئات والمنكرات؟! فإن إثمه يكون أكبر من مجرد الهم (١).

مسألة: حكم الهمّ بالسيئة في الحرم:

اختلف في المؤاخذه على الهم بالسيئة في الحرم على ثلاثة أقوال:
القول الأول: أن المؤاخذه والمعاقبة حاصلة على الهمّ بالسيئة في الحرم وإن لم يفعلها، وممن قال به: عبدالله بن مسعود-رضي الله عنه- وأبو حنيفة وأحمد وابن القيم وابن حجر (٢).

الأدلة:

- استدلووا بظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نَذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥].

وجه الدلالة: عدّى فعل الإرادة بالباء، ولا يُقال: (أردت بكذا) إلا لما ضُمّن معنى الفعل (هم)؛ فإنه يقال: هممت بكذا، فتوعد من هم بأن يظلم فيه بأن يذيقه العذاب الأليم (٣)، فرتب إذاقة العذاب الأليم على إرادة الإلحاد بالظلم فيه ترتيب الجزاء على شرطه (٤).

نوقش: بأن الإرادة في الآية بمعنى العمل (٥).

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن باز، ١٧/١٩٨.
(٢) ينظر: ابن مفلح، الآداب الشرعية، ١/١٢٩، ابن القيم، زاد المعاد، ١/٥١، الزركشي، إعلام الساجد، ١٢٨، السيوطي، الأشباه والنظائر، ٤٢١.
(٣) ينظر: ابن القيم، زاد المعاد، ١/٥١.
(٤) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، ٤/٢٩٤.
(٥) ينظر: ابن مفلح، الآداب الشرعية، ١/١٢٩، ١٣١.

- عن ابن مسعود - رضي الله عنه - في قوله - عز وجل -: ﴿ وَمَنْ يَرُدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ ﴾ [الحج: ٢٥]، قال: " لو أن رجلاً هم فيه بالحاد وهو بعدن أبين؛ لأذاقه الله - عز وجل - عذاباً أليماً " (١).

- لأن الحرم يجب تعظيمه، فمن هم فيه بمعصية فقد خالف الواجب بانتهاك حرمة (٢).

القول الثاني: قال بعض العلماء: لا يؤاخذ على الهم بالسيئة (٣). لعموم حديث: " مَنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا لَمْ تُكْتَبْ " (٤).

ونوقش استدلالهم: بأن الآية الكريمة خصت عموم الحديث، وعليه فهذا التخصيص لشدة التغليظ في المخالفة في الحرم المكي، ووجه هذا ظاهر (٥)، وهذا مستثنى من قاعدة الهم بالسيئة وعدم فعلها؛ كل ذلك تعظيماً لحرمة. وكذلك فعل الله سبحانه بأصحاب الفيل، أهلكتهم قبل الوصول إلى بيته. وقال أحمد بن حنبل: لو أن رجلاً هم أن يقتل في الحرم أذاقه الله من العذاب الأليم، ثم قرأ الآية. وقال ابن مسعود: ما من بلد يؤاخذ العبد فيه بالهم قبل الفعل إلا مكة، وتلا هذه الآية (٦).

القول الثالث: لا يؤاخذ المكلف على الهم؛ بل يؤاخذ على العزم المصمم على ارتكاب الذنب في الحرم. ذكره محمد الأمين الشنقيطي احتمالاً (٧).

يدل له ما وقع بأصحاب الفيل من الإهلاك المستأصل؛ لعزمهم على ارتكاب المناكر في الحرم، فأهلكهم الله بذلك العزم قبل أن يفعلوا ما عزموا عليه (٨).

(١) أخرجه أحمد في مسند، ١٥٥، ٤٠٧١/٧، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، ٢/ ٤٥٦، ٣٥١٨. وصححه الهيئتي، مجمع الزوائد، ٧٠/٧، ١١١٨٤، تفسير ابن كثير، ٣٦١/٥.

(٢) ينظر: ابن حجر، فتح الباري، ٣٢٨/١١.

(٣) ينظر: ابن مفلح، الآداب الشرعية، ١/ ١٢٩.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت وإذا هم بسيئة لم تكتب، ١٣٠.

(٥) محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، ٤/ ٢٩٥.

(٦) ينظر: الزركشي، إعلام الساجد، ١٢٨.

(٧) ينظر: محمد الأمين الشنقيطي، أضواء البيان، ٤/ ٢٩٥.

(٨) ينظر: المصدر السابق.

وحديث: " إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار. قالوا: يا رسول الله، قد عرفنا القاتل، فما بال المقتول؟! قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه» .

وجه الدلالة: فقولهم: ما بال المقتول؟! سؤال عن تشخيص عين الذنب الذي دخل بسببه النار مع أنه لم يفعل القتل، فبين النبي -صلى الله عليه وسلم- بقوله: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه» أن ذنبه الذي أدخله النار هو عزمه المصمم وحرصه على قتل صاحبه المسلم^(١).

نوقش: بأن العزم المصمم على ارتكاب الذنب يعاقب به في مكة وغيرها، فلا معنى لتخصيص الحرم بالذكر في الآية. ثم إن هناك فرقاً بين الهم والعزم المصمم، (أما العزم فالمحققون على أنه يؤاخذ به، وخالف بعضهم وقال: إنه من الهم المرفوع، وربما تمسك بقول أهل اللغة: هم بالشيء: عزم عليه، والتمسك بهذا غير سديد؛ لأن اللغوي لا يتنزل إلى هذه الدقائق)^(٢). والآية في ضوء تفسير ابن مسعود -رضي الله عنه- تدل على أن الحرم له حكم خاص به ليس كغيره.

الراجح: - والله أعلم-: القول بالمؤاخذة والمعاقبة على همّ المكلف بالسيئة في الحرم وإن لم يفعلها، (فمن همّ بالمعصية في الحرم الشريف المكي استحق العقاب، هذا شيء خاص بالحرم المكي؛ لأن الله سبحانه يقول: وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ . هذا وعيد شديد يدل على أنه إذا همّ بالمعصية ولو لم يفعل يستحق العقاب)^(٣).

(١) ينظر: المصدر السابق.

(٢) السيوطي، الأشباه والنظائر، ٣٤.

(٣) ابن باز، <https://alifta.gov.sa/Ar/IftaContents/Pages/NourAlaAddarbFatawa.aspx?cultStr=a> PageNo=٤٩٥٨&r&View=Page&PageID=١٤٤٣/٥/١ بتاريخ ١٤٤٣/٥/١.

خاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، هذا عرض لأهم النتائج والتوصيات:

النتائج:

- الطريق لمعرفة الأماكن والمواطن الفاضلة الشرع بالأدلة النقلية الصحيحة.
- الأماكن والبقاع تفضل بما يقع فيها من الأعمال الصالحة، فيرجع تفضيلها إلى ما ينيل الله العباد فيها من فضله وكرمه.
- الأعمال تشرف بشرف الأزمنة كالأمكنة.
- مكة أفضل البلاد بنص القرآن والسنة الثابتة وأقوال الصحابة -رضي الله عنهم-.
- تضم مكة عدداً من المواطن الفاضلة، والمشاعر المقدسة، والمقامات المباركة، بلغت عشرة؛ مما يزيد شرفاً وتعظيماً.
- من المحدثات: تعظيم ما لم يعظمه الله ورسوله، وتكبد المشقة من الجهد والمال في قصد بعض الأماكن، وتتبع الآثار القديمة، وجمع الحصى والتراب، والتمسح بالصخور والأحجار، وهذا ليس من تعظيم مكة؛ بل من العبادات المحدثه، وكان الواجب صرف الوقت والجهد في التعبد بالطواف والصلاة وقراءة القرآن.
- من الاعتقادات الباطلة: أن الحجر الأسود نافع بذاته؛ لذلك بعض الزوار بعد استلامهم له يمسحون بأيديهم على الوجه وبقية أجسادهم، وهذا جهل، فالنافع الضار هو الله -سبحانه وتعالى-، وهو من البدع، فالأصل في العبادات الحظر والتوقيف.
- تقبيل اليد عند الإشارة إلى الحجر الأسود خلاف السنة، فالصواب: أن التقبيل لليد لا يكون إلا إذا مست الحجر الأسود، أما إذا لم يستطع استلام الحجر، وأشار إليه بيده اليمنى؛ فإنه لا يقبلها.

- بعض الزوار يمسح الحجر الأسود أو الركن اليماني بيده اليسرى، وهذا خطأ؛ فإن اليد اليمنى أشرف من اليد اليسرى، واليد اليسرى لا تُقدَّم إلا للأذى؛ كالاتنجاء والاستجمار وما أشبه ذلك، وأما مواضع التقبيل والاحترام فحظها اليد اليمنى.
- دلت الأدلة على أن ثواب الصلاة في المسجد الحرام مضاعف بمائة ألف صلاة فيما سواه.
- اتفق العلماء على أن مضاعفة ثواب الصلاة بمائة ألف صلاة تحصل في المسجد الحرام في صلاة الفريضة.
- الراجح: القول بأن المضاعفة تشمل الفروض والنوافل؛ لإطلاق الأحاديث الصحيحة.
- الراجح: أن مضاعفة ثواب الصلاة بمائة ألف صلاة عامة في جميع حرم مكة ولا تختص بالمسجد الحرام.
- الراجح: أن بقية الأعمال الصالحة -كالصوم والأذكار وقراءة القرآن والصدقات- تضاعف في الحرم؛ ولكن ليس كمضاعفة ثواب الصلاة، فليس في بقية الأعمال الصالحة نص ثابت يدل على تضعيف محدد؛ وإنما فيها في الجملة ما يدل على مضاعفة الأجر وليس فيها حد محدود.
- المعاصي في حرم الله لا تضاعف كمًّا؛ وإنما تغلظ وتَعْظم لحرمة البلد؛ لعموم النصوص على أن السيئة لا تُضاعف، ولم يصح دليل على استثناء الحرم من ذلك.
- الراجح: أن الإنسان يؤاخذ على الهم بالسيئة في الحرم وإن لم يفعلها.

التوصيات:

- ١/ عقد دورات تدريبية وورش عمل للزوار لتثقيفهم بالأحكام المتصلة بالمناسك.
- ٢/ إفراد مكة بالتفضيل من خلال جمع وتتبع النصوص الشرعية وأقوال العلماء في المسألة.
- ٣/ تحديد الأعمال الصالحة التي يتفاوت فضلها في مكة عن غيرها من خلال عرض أقوال العلماء .

المصادر والمراجع

- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي. فتح القدير. دار الفكر. بيروت.
- ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله. (٢٠٠٠م). مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر. أصداء المجتمع. بريدة.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني الحنبلي. (١٩٨٧م). الفتاوى الكبرى. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني الحنبلي. (١٩٩٥م). مجموع الفتاوى. جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني الحنبلي. (٢٠٠٢م). مسألة في المرابطة بالثغور أفضل أم المجاورة بمكة شرفها الله تعالى. ط١. أضواء السلف.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. (١٤٢٢هـ). زاد المسير في علم التفسير. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. ط١. دار الكتاب العربي. بيروت.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد البُستي. (١٩٨٨م). الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان. ترتيب: علي بن بلبان الفارسي حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت.
- ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد البُستي. (٢٠٠٣م). التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمته من صحيحه، وشاذه من محفوظه، ترتيب: علي بن بلبان بن عبد الله، مؤلف التعليقات الحسان: محمد ناصر الدين، الألباني. ط١. دار باوزير للنشر والتوزيع. جدة.

- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (١٣٧٩هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن باز. دار المعرفة. بيروت.
- ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد بن علي. (١٩٨٣م). تحفة المحتاج في شرح المنهاج. المكتبة التجارية الكبرى. مصر (ثم صورتها دار إحياء التراث العربي. بيروت)
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي. (١٤٠٤هـ). الأحكام في أصول الأحكام. ط١. دار الحديث. القاهرة.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي. المحلى بالآثار. دار الفكر. بيروت.
- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة. (٢٠٠٣م). صحيح ابن خزيمة. تحقيق: محمد الأعظمي. ط٣. المكتب الإسلامي. بيروت.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي. (٢٠٠١م). جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم
- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد القرطبي. (٢٠٠٤م). بداية المجتهد ونهاية المقتصد. دار الحديث. القاهرة.
- ابن شاس، عبد الله بن نجم بن شاس. (٢٠٠٣م). عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة. تحقيق: حميد لحر. ط١. دار الغرب الإسلامي. بيروت.
- ابن رشد الجد، محمد بن أحمد بن رشد. (١٩٨٨م). المقدمات الممهدة. تحقيق: الدكتور محمد حجي. ط١، دار الغرب الإسلامي. بيروت.

- ابن عبد البر، الإجماع، جمع وترتيب: فؤاد الشلهوب، عبد الوهاب الشهري. دار القاسم. الرياض.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. (١٣٨٧هـ). التمهيدي لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري. وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية. المغرب.
- ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد. (٢٠٠٠م) المحرر في الحديث. تحقيق: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي. ط٣. دار المعرفة. بيروت.
- ابن عثيمين، محمد بن صالح. (١٤٢٢-١٤٢٨هـ). الشرح الممتع على زاد المستقنع. ط١. دار ابن الجوزي. جدة.
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد. (١٩٩٧م). المغني. تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الطو. ط٣ عالم الكتب، الرياض - السعودية.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد. (١٩٩٤م). زاد المعاد في هدي خير العباد. ط٢٧. مؤسسة الرسالة. بيروت.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (١٤١٩هـ). تفسير القرآن العظيم. تحقيق: محمد حسين شمس الدين. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت.
- ابن مفلح الجد، محمد بن مفلح، (٢٠٠٣م). الفروع. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط١. مؤسسة الرسالة. ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي.
- ابن مفلح الجد، محمد بن مفلح، (١٩٩٩م). الآداب الشرعية. تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عمر القيام. ط٣. مؤسسة الرسالة. بيروت.

- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. ط. ٢. دار الكتاب الإسلامي. بيروت.
- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم. (١٩٩٩م). الأشباه والنظائر. ط. ١. دار الكتب العلمية. بيروت.
- أبو عيسى الترمذي، محمد بن عيسى السلمي الجامع الصحيح سنن الترمذي. تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- أحمد بن حنبل، (١٩٩٩م). مسند الإمام . شعيب الأرنؤوط وآخرون. ط. ٢. مؤسسة الرسالة.
- الألباني، محمد ناصر الدين. (١٩٨٥م). إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. إشراف: زهير الشاويش. ط. ٢. المكتب الإسلامي. بيروت.
- الألباني، محمد ناصر الدين. السلسلة الضعيفة. مكتبة المعارف. الرياض.
- الألباني، محمد ناصر الدين. صحيح الجامع الصغير وزياداته. المكتب الإسلامي. بيروت.
- الألباني، محمد ناصر الدين. (٢٠٠٠م). صحيح الترغيب والترهيب. ط. ١. مكتبة المعارف. الرياض.
- الألباني، محمد ناصر الدين. مناسك الحج والعمرة. ط. ١. مكتبة المعارف. الرياض.
- الأنصاري، زكريا. (٢٠٠٠م). أسنى المطالب في شرح روض الطالب. ، تحقيق: د. محمد محمد تامر. ط. ١. دار الكتب العلمية - بيروت.
- البجيرمي، سليمان بن محمد الشافعي. (١٩٩٦م). تحفة الحبيب على شرح الخطيب (البجيرمي على الخطيب). ط. ١. دار الكتب العلمية. بيروت.

- البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٤٢٢هـ). الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري. المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر. ط١. دار طوق النجاة. (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)
- البغوي، الحسين بن مسعود الشافعي. (١٤٢٠هـ). معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي. تحقيق: عبد الرزاق المهدي. ط١. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- البهوتي، منصور بن يونس. (١٤٠٢هـ). كشف القناع عن متن الإقناع. تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال. دار الفكر. بيروت.
- البهوتي، منصور بن يونس. (١٩٩٣م). دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات. ط١. عالم الكتب. بيروت.
- التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب العمري. (١٩٨٥م). مشكاة المصابيح، تحقيق: الألباني. ط٢. المكتب الإسلامي. بيروت.
- الجصاص، أحمد بن علي الرازي. (١٤٠٥هـ). أحكام القرآن. تحقيق: محمد صادق القمحاوي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.
- الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري. (١٩٩٧م). المستدرک على الصحيحين. تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي. دار الحرمين. القاهرة.
- الحطاب، محمد بن محمد المغربي. (٢٠٠٣م). مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل. تحقيق: زكريا عميرات. دار عالم الكتب.
- الدسوقي، محمد عرفة. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. تحقيق: محمد عيش. دار الفكر. بيروت.

- الرحبياني، مصطفى بن سعد. (١٩٩٤م). مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. ط٢. المكتب الإسلامي.
- الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر. (١٩٩٦م). إعلام الساجد بأحكام المساجد، تحقيق: أبو الوفا مصطفى. ط٤. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
- الزيلي، عبد الله بن يوسف. (١٩٩٧م). نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمي في تخريج الزيلي. تحقيق: محمد عوامة. مؤسسة الريان للطباعة والنشر. بيروت. دار القبلة للثقافة الإسلامية. جدة.
- الزيلي، عثمان بن علي البارعي. (١٣١٣هـ). تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. ط١. المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة. ط٢. صورتها دار الكتاب الإسلامي. بيروت. ومعه حاشية الشلبي. الحاشية: أحمد بن محمد الشلبي.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٩٩٠م). الأشباه والنظائر. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت.
- الشافعي، محمد بن إدريس. (١٤٠٠هـ). أحكام القرآن. تحقيق: عبد الغني عبد الخالق. دار الكتب العلمية. بيروت.
- الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب. (١٩٩٤م). مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. ط١، دار الكتب العلمية. بيروت.
- محمد الأمين الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. (١٩٩٥م). أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. دار الفكر. بيروت.
- الطبري، محمد بن جرير. (٢٠٠٠م). جامع البيان في تأويل القرآن. تحقيق: أحمد محمد شاكر. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت.
- الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة. (١٣٩٩هـ). شرح معاني الآثار. تحقيق: محمد زهري النجار. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت.

- الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة. (١٩٩٤م). شرح مشكل الآثار. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط١. مؤسسة الرسالة. بيروت.
- العدوي، علي بن أحمد الصعيدي. (١٩٩٤م). حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني. تحقيق: يوسف الشيخ- محمد البقاعي دار الفكر. بيروت. معه كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، علي المنوفي المصري الشاذلي .
- العراقي، عبد الرحيم بن الحسين. طرح التثريب في شرح التقریب (المقصود بالتقریب: تقریب الأسانید وترتيب المسانيد) الطبعة المصرية القديمة - وصورتها دور عدة منها (دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي) أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي الرازياني ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي .
- العز بن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز السلمي. (١٩٩١م). قواعد الأحكام في مصالح الأنام. راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد. مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.
- العمراني، يحيى بن أبي الخير. (٢٠٠٠م). البيان في مذهب الإمام الشافعي. تحقيق: قاسم محمد النوري. ط١. دار المنهاج. جدة.
- القدوري، أحمد بن محمد. (٢٠٠٦م). التجريد. تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية أ. د محمد أحمد سراج. أ.د علي جمعة محمد. ط٢. دار السلام. القاهرة.
- القرافي، أحمد بن إدريس. (١٩٩٨م). الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق تحقيق: خليل المنصور. دار الكتب العلمية. بيروت. ومطبوع معه:
- ابن الشاط، قاسم بن عبد الله، حاشية إدرار الشروق على أنوار الفروق.

- محمد بن علي بن حسين المالكي، حاشية تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية.
- القرافي، أحمد بن إدريس. (١٩٩٤م). الذخيرة. تحقيق: محمد حجي - سعيد أعراب - محمد بوخبزة. ط١. دار الغرب الإسلامي. بيروت.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر الخزرجي. (٢٠٠٣م). الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: هشام سمير البخاري. دار عالم الكتب. الرياض.
- الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد. (١٩٨٦م). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ط٢. دار الكتب العلمية. بيروت.
- الكرابيسي، أسعد بن محمد النيسابوري. (١٩٨٢م) الفروق . تحقيق: د. محمد طوموم. راجعه: د. عبد الستار أبو غدة. ط١. وزارة الأوقاف الكويتية. الكويت .
- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري. (١٩٩٩م). الحاوي الكبير شرح مختصر المزني. تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت.
- المواق، محمد بن يوسف العبدري الغرناطي. (١٩٩٤م). التاج والإكليل لمختصر خليل. ط١. دار الكتب العلمية. بيروت.
- الموقع الرسمي للشيخ ابن باز فتاوى نور على الدرب . <https://binbaz.org>.
- النسائي، أحمد بن شعيب. (١٩٨٦م). المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط٢. مكتب المطبوعات الإسلامية. حلب.

- النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا. (١٩٩٥م). الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني. دار الفكر. بيروت.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)) . دار الفكر. بيروت.
- الهيثمي، علي بن أبي بكر. (١٩٩٤م). مجمع الزوائد ومنبع الفوائد مكتبة القدسي، القاهرة.
- <https://alifta.gov.sa/Ar/IftaContents/Pages/NourAlaAddarbFatawa.aspx?cultStr=ar&View=Page&PageID=4958&PageNo=1&BookID=5>.

التسامح في قوانين الرواية

د. عطية بن نوري بن محمد آل خلف الفقيه الشريف

ملخص

تناول البحث التسامح في قوانين الرواية ، ويهدف الباحث من هذه الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف ، -بمشيئة الله تعالى- من أهمها : بيان المواضع التي ظهر فيها شيء من تسامح المحدثين في جوانب الرواية، والوقوف على أكبر عددٍ مما يحتمله بحثنا؛ لخصر تلك المواضع، والتعرف على القاعدة الأساسية في كل مصطلح وقانونٍ من قوانين الرواية الأساسي، والكشف عن موقف العلماء منه، وبيان وجه التسامح فيه. تكمن أهمية هذا البحث في كونه يبين الجوانب التي تسامح فيها حفاظ الحديث، ونقاد الآثار النبوية وعضوا الطرف عن تطبيق قواعد وقوانين الرواية المبنية على الاحتياط الشديد في قبول الحديث أو رده . استخدم الباحث المنهج الاستقرائي، ومن أهم النتائج: أن للرواية عند المحدثين قواعد وقوانين. وأن المحدثين - رحمهم الله - كانوا شديدي العناية بتلك القواعد والقوانين، وتطبيقها تطبيقاً عملياً وألزموا أنفسهم بها . كذلك رغم شدة تمسك العلماء بتلك القوانين، إلا أنه وقع منهم نوع تسامح تجاه تلك القوانين بما لا يؤثر على مكانة السنة النبوية، ونتائج تلك القوانين . ومن أهم التوصيات :صيانة السنة النبوية من الدخيل عليها .

الكلمات المفتاحية:

قانون- تسامح - رواية .

• أستاذ الحديث وعلومه المساعد بالكلية الجامعية بمحافظة القنفذة فرع جامعة أم القرى - السعودية .

Abstract

take up search tolerance in the laws of the novel, and the researcher aims from this study to achieve a set of goals, - by the will of God Almighty - the most important of which are: To clarify the places in which something of the tolerance of the modernists appeared in the aspects of the novel, and to identify the largest number of what our research is likely to bear; To limit those places, to identify the basic rule in each term and law of the basic narration, to reveal the position of scholars on it, and to show the face of tolerance in it. The importance of this research lies in the fact that it shows the aspects in which the memorizers of hadiths and critics of the Prophet's antiquities tolerated and turned a blind eye to the application of the rules and laws of the novel based on extreme caution in accepting or rejecting the hadith. The researcher used the inductive metho. Among the most important results: that the narration has rules and laws for the modernists. And the modernists - may God have mercy on them - were very careful with those rules and laws, and applied them in a practical application and committed themselves to them. Likewise, despite the strong adherence of scholars to those laws, a kind of tolerance occurred from them towards those laws in a way that does not affect the status of the Prophetic Sunnah, and the results of those laws. Among the most important recommendations: Preserving the Sunnah of the Prophet from intruders.

Keywords:

Law - tolerance - novel.

مقدمة

الحمد لله على نعمه الكثيرة، وعلى آلائه المتواترة الوفيرة، خلق لخلقه البصر، وأنار لمن شاء من عباده البصيرة وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه أولي الفضل النبلاء، وأطهر الخلق وأزكاهم سريرة، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .
أما بعد :

فلا يخفى على المسلم ما للسنة من منزلة في الدين، ومكانة عظيمة؛ ولأجل تلك المنزلة والمكانة فقد هياً الله - تبارك وتعالى - لها رجالاً ينفون عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، فقعدوا لها القواعد، ووضعوا لها القوانين، وأحكموا لها الوسائل التي يُعرف بها المقبول من المردود مما ينسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وظهر علم الحديث روايةً ودرايةً، وتطور بقسميه المتلازمين حتى نشأ فيه أصل التثبوت في النقل، ونقد الرواة إنصافاً دون محاباة أو مجاملة، وقد سئل علي بن المديني عن أبيه فقال : " سلوا غيري فأعادوا فأطرق، ثم رفع رأسه فقال : هو الدين، أبي ضعيف " (١). وقبله قال شعبة بن الحجاج : " ولو حابيت أحداً حابيت هشام بن حسان ، كان ختني، ولكن لم يكن يحفظ " (٢).

لقد تحلى هؤلاء العلماء بخمسة أوصاف "معظمها الإخلاص والفهم والإنصاف ورابعها - وهو أقلها وجوداً في هذه الأعصار - الحرص على معرفة الحق من أقوال المختلفين وشدة الداعي إلى ذلك الحامل على الصبر والطلب كثيراً، وبذل الجهد في النظر على الإنصاف ومفارقة العوائد وطلب الأوابد " (٣).

لقد قام علماء الحديث عامة، وأهل النقد منهم خاصة بجهد كبير في وضع قواعد وقوانين في الرواية، لا يكاد يمضي من خلالها إلا من جاز القنطرة في الضبط والعدالة .

(١) تهذيب التهذيب (٥/١٥٣) .

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (١/٦٨) .

(٣) إبتار الحق على الخلق (١/٢٧) لابن الوزير اليماني .

إلا أنهم - رحمهم الله - قد أثر عنهم نوع تسامح وتجاوز لقوانين الرواية، وتخطي للقواعد من أجل غاية ما؛ ولذا كان التنقيب عن موجبات هذا التسامح وأسباب هذا التغاضي؛ فكان هذا البحث المختصر بعنوان "التسامح في قوانين الرواية".

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية هذا البحث في كونه يبين الجوانب التي تسامح فيها حفاظ الحديث، ونقاد الآثار النبوية وعضوا الطرف عن تطبيق قواعد وقوانين الرواية المبنية على الاحتياط الشديد في قبول الحديث أو رده . ويجلي هذا البحث مقدار ومنزلة نقاد السنة النبوية، وأنهم وإن ظهر منهم قوة التشدد في قوانين الرواية إلا أنهم معتدلون.

تساؤلات الدراسة:

- ١ / يحاول الباحث من خلال هذه الدراسة الإجابة على التساؤلات التالية:
- ٢ / ما هو القانون الأساسي الذي اصطلح عليه النقاد تجاه ذلك المصطلح الحديثي؟
- ٣ / ما مدى ذلك التسامح والتساهل تجاه قانون الرواية؟ وهل يُعد ذلك مؤثراً في حال الراوي والمروي؟

أسباب اختيار الموضوع:

ترجع أسباب اختيار هذا الموضوع الدقيق من مواضيع علوم السنة النبوية إلى التالي :

- عدم وجود بحث مستقل يوضح هذا الأمر من قبل، ويجلي موقف العلماء منه.
- مكانة السنة النبوية في الشريعة الإسلامية، والتي جعل كل ما يتعلق بها في المنزلة العلية .

- حاجة الباحث خاصة، وطلاب السنة النبوية عامة لمثل هذا البحث للتعرف على خبايا هذا الموضوع ؛ حتى تُنزل تطبيقات المحدثين في مكانها .
- سعيُّ الباحث لأن يقدم شيئاً جديداً يضاف لمكتبة السنة النبوية .

أهداف الدراسة:

يهدف الباحث من هذه الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، -بمشيئة الله تعالى- من أهمها : بيان المواضع التي ظهر فيها شيء من تسامح المحدثين في جوانب الرواية، والوقوف على أكبر عدد مما يحتمله بحثنا؛ لخصر تلك المواضع، والتعرف على القاعدة الأساسية في كل مصطلح وقانونٍ من قوانين الرواية الأساسي، والكشف عن موقف العلماء منه، وبيان وجه التسامح فيه .

الدراسات السابقة:

من خلال اطلاعي وبحثي فإنني لم أقف على دراسة سابقة تلم شعث هذا الموضوع، ولا من تناوله بالدراسة، وقد رغبتُ في جمع ما تناثر وجوده في كلام العلماء نحو هذا الموضوع .

منهج الدراسة:

قام هذا البحث على المنهج الاستقرائي؛ لجمع شتات ما تفرق من عبارات للعلماء تنصُّ على المواضع التي ظهر فيها وجه التسامح في قوانين الرواية، ثم التحليلي، فالنقدي، ثم الحكم على المسائل الحديثية ذات العلاقة بموضوع الدراسة، من خلال الكتب المعتمدة لدى أهل العلم المعبرين والمتخصصين في نقد الحديث؛ ليتم استنتاج ما يتوصل به لتحقيق أهداف البحث، وإجابة تساؤلاته في هذه الدراسة.

هيكل الدراسة:

اقتضت طبيعة هذا البحث أن يقع في مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

تمهيد

إن مما يجدر ذكره وإيضاحه هنا هو: بيان معنى مصطلح "قانون" الذي بُني عليه بحثنا هذا .

وعند النظر في معاجم اللغة وغريب الألفاظ، فقد وجدتها مجمعةً على معنى واحد وأن القانون هو "الأصل" ، وليس بعربيٍّ (١).

قلت: واللفظة وإن كانت ليست عربية الأصل، إلا أنها عُرِّبت واتخذت مجراها بين ألفاظ اللغة العربية وأصبح لها مكانها في غريب اللغة .

وعليه فقد تبين للباحث مما سبق بأن القوانين في الاصطلاح تعني: أصول الرواية والقواعد التي ساروا عليها، وبنوا عليها نتائج قبول الرويات أو ردها .

وأما مرادنا بالرواية فهو المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم والذي وضع المحدثون لقبولها تلك القواعد والقوانين حِيطةً وحذراً للسنة النبوية أن يُدخل عليها ما ليس منها، أو يُنفى عنها ما هو من مثبتاتها .

وأما التسامح الذي أُدخل على قوانين الرواية، فهو بمعنى "الاتساع" نحو الإعطاء، والتيسير والتساهل ومنه الإغماض عن الشيء والتغافل عنه (٢).

وعند النظر في لفظة التسامح هذه فقد وُجِدَتْ عند طائفة من المحدثين ونقاد السنة بقدرٍ - لا شك - أنه لا يزري بالسنة النبوية، كما سنبينه في مواضعه - إن شاء الله - في هذه الصفحات المختصرة .

ولما كان الحديث ينقسم إلى شقين : إسناده ومتن، فقد جعلت هذا البحث قائماً على مبحثين: الأول ما يتعلق بالراوي، وتحتة ثمانية مطالب، والثاني: ما يتعلق بالرواية، وتحتة أربعة مطالب .

(١) انظر: الصحاح في اللغة (٢/ ٩٨)، مختار الصحاح (١/ ٥٦٠)، لسان العرب (١٣/ ٣٤٨).
(٢) الصحاح (١/ ٣٣٧)، المغرب في ترتيب المغرب (٤/ ١٠٥)، التوقيف على مهمات التعاريف (١/ ١٧٤).

المبحث الأول

التسامح في قوائم الرواية فيما يتعلق بالراوي

المطلب الأول

التسامح في موضوع التدليس

إن من قوائم الرواية التي اصطلح عليها المحدثون: ثبوت سماع الراوي لمن روى عنه، وأن ينتفي عنه وصمة التدليس المحتملة للسمع وعدمه، وهذان الأمران مؤشران كبيران يدلان على سلامة الإسناد من الانقطاع، إلا أن هناك من تصرفات بعض الرواة ما يلفت انتباه النقاد، ويثير الغرابة حين التأمل في بعض الأسانيد؛ حيث ظهر من بعضهم التغطية لوجه الصواب - أحياناً - عند الرواية، وهذا ما سماه العلماء بمصطلح التدليس، وقد عابه كثير منهم، خاصة إذا كان هناك إخفاء عيب في الإسناد .

قال الشافعي - يرحمه الله - : " ومن عرفناه دلس مرة فقد أبان لنا عورته في روايته، وليس تلك العورة بالكذب فنرد بها حديثه ولا النصيحة في الصدق" (١) فانظر إلى كلام هذا الإمام الذي مفاده ذم التدليس عموماً، وأن فعله ليس من النصيحة للمسلمين .

وقد شدد فيه كثير من النقاد، وحذروا منه أشد التحذير، واستقبحوا فعله .

قال أبو نعيم: سمعت شعبة يقول: " والله لان أرنى أحب إلي من أن أدلس " .

ومسعر يقول: " التدليس من دناءة الأخلاق" (٢) . إلى غير ذلك من النقول عنهم في ذم التدليس .

(١) الرسالة (١/ ٣٧٩) .

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال (١/ ٣٣) .

وقد قسم العلماء التديليس إلى عدة أنواع: فمنها ما يتعلق بالإسناد، ومنها ما يتعلق بالشيوخ، وتفريعات أخرى ترجع - في الجملة - إليهما .
ومن هذه الأنواع والتفريعات: ما يسمى بتديليس الأماكن، وهذا النوع من التديليس قد أكثر منه علماء أجلاء كالأعمش والثوري .
وصورته كما إذا قال المصري: حدثني فلان بالأندلس، وأراد موضعاً بالقرافة وحكم هذا النوع عند ابن الصلاح الكراهة؛ لأنه يدخل في التشبع وإيهام الرحلة في طلب الحديث^(١) .

ومن أمثلة هذا الموضوع أنهم اختلفوا في سماع الحسن من أبي هريرة - رضي الله عنه - وورد في بعض الروايات عن الحسن: حدثنا أبو هريرة، فقيل: أراد حدث أهل بلدنا وهذا إذا لم يقدّم دليل قاطع على عدم سماعه منه^(٢) .
ومع ظهور شناعة أمر التديليس إلا أن بعض الحفاظ قد نُقل عنه التسامح في مواضع منه . ولا ريب أن هذا التسامح منه على وجه لا يعتقد فيه ذلك الإمام منه ضيراً على السنة .

قال الجعبري في ذم تديليس البلدان: " وكلُّ مكروه، وقد تسامح فيه الخطيب، ومفسدته راجحة على مصلحته "^(٣) .

ومن التسامح في موضوع التديليس قول ابن الصلاح - يرحمه الله - :
" وليس الأحاديث التي في الصحيحين بالعنينة عن المدلسين كلها في الاحتجاج، فيحمل كلامهم هنا على ما كان منها في الاحتجاج فقط، وأما ما كان في المتابعات فيحتمل أنه حصل التسامح في تخريجها "^(٤) .

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح (١/ ١٠٥).

(٢) النكت على مقدمة ابن الصلاح (٢/ ١١٠) للزركشي.

(٣) رسوم التحديث في علوم الحديث (١/ ٧٥)، قال ابن دقيق العيد: " وللتديليس مفسدة، وفيه مصلحة، أما مفسدته، فإنه قد يخفى ويصير الراوي مجهولاً . فيسقط العمل بالحديث؛ لكون الراوي مجهولاً عند السامع مع كونه عدلاً معروفاً في نفس الأمر . وهذه خيانة عظيمة ومفسدة كبرى . وأما مصلحته، فامتحان الأذهان في استخراج التديليسات، وإلقاء ذلك إلى من يراد اختبار حفظه ومعرفة بالرجال . ووراء ذلك مفسدة أخرى يراعيها أرباب الصلاح والقلوب، وهو ما في التديليس من التزيين . وقد تنبه لذلك ياقوتة العلماء المغافى بن عمران المؤصلي وكان من أكابر العلماء والصلحاء " . الاقتراح في فن الاصطلاح (١/ ٩).

(٤) النكت على كتاب ابن الصلاح (١/ ١٠٥).

المطلب الثاني

التسامح في توثيق مجاهيل التابعين

إن مما تقرر عند العلماء أن ارتفاع اسم الجهالة عن الراوي: أن يروي عنه اثنان فصاعداً .

قال أبو عبد الله الحاكم: "وصفة الحديث الصحيح أن يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صحابي زائل عنه اسم الجهالة، وهو أن يروي عنه تابعيان عدلان، ثم يتداوله أهل الحديث بالقبول إلى وقتنا هذا كالشهادة على الشهادة"^(١). وقال ابن الصلاح: "ومن روى عنه عدلان وعيناه فقد ارتفعت عنه هذه الجهالة، ذكر أبو بكر الخطيب البغدادي في أجوبة مسائل سئل عنها أن المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم تعرفه العلماء .

وقال: "وأقل ما ترتفع به الجهالة أن يروي عن الرجل اثنان من المشهورين بالعلم، إلا أنه لا يثبت له حكم العدالة بروايتهما عنه"^(٢).

إلا أنه قد تسامح بعض الحفاظ وجعل لمجاهيل التابعين منزلة خاصة بين غيرهم من الرواة، بل عليه تطبيقات الشيخين البخاري ومسلم.

قال ابن الصلاح في النوع السابع والأربعين "معرفة من لم يرو عنه غير راو واحد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ما حاصله: "وقد ادعى الحاكم في "الإكليل" أن البخاري ومسلماً لم يخرجاً في صحيحهما شيئاً من هذا القبيل.

قال: وقد أنكرك ذلك عليه، ونقض بما رواه البخاري ومسلم عن سعيد بن المسيب عن أبيه، ولم يروه عنه غيره، وفي وفاة أبي طالب. وروى البخاري من طريق قيس بن أبي حازم عن مرداس الأسلمي حديث "يذهب الصالحون: الأول فالأول" وبرواية الحسن بن عمرو ابن تغلب، ولم يروه عنه غيره، حديث: "إني لأعطي الرجل وغيره أحب إليّ منه". وروى مسلم حديث الأغر المزني: "إنه ليغان على قلبي"،

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم (١/ ١١١).

(٢) علوم الحديث (١/ ١١٤).

ولم يرو عنه غير أبي بردة. وحديث رفاعة بن عمرو، ولم يرو عنه غير عبد الله بن الصامت، وحديث أبي رفاعة، ولم يرو عنه غير حميد بن هلال العدوي. وغير ذلك عندهما".

ثم قال ابن الصلاح: "وهذا مصير منهما إلى أنه ترتفع الجهالة عن الراوي بواحد عنه" (١).

وقال أبو عبد الله الذهبي في "الميزان" في ترجمة أصقع بن أسلع عن سمرة بن جندب: "ما علمت روى عنه سوى سويد بن حجير الباهلي، وثقه مع هذا يحيى بن معين، فما كل من لا يعرف ليس بحجة لكن هذا الأصل".

وقد خرج الشيخان لجمع من الرواة فيهم جهالة (٢).

وقال - أيضاً - في ترجمة مالك بن الخير: "مصري محله، الصدق، يروي عن أبي قبيل.... روى عنه حيوة بن شريح - وهو من طبقتة - وابن وهب وزيد بن الحباب ورشدين".

وقال ابن القطان: هو ممن لم تثبت عدالته. يريد أنه ما نص أحد على أنه ثقة، وفي رواية "الصحيحين" عدد كثير ما علمنا أن أحداً نص على توثيقهم، والجمهور على أنه من كان من المشايخ قد روى عنه جماعة ولم يأت بما ينكر عليه أن حديثه صحيح" (٣).

فما سبق ذكره من مواقف العلماء تجاه مجاهيل التابعين، يجلي بوضوح تسامحهم في إحسان الظن بهم، والتسامح في قبولهم حتى وإن كان ذلك خلاف القانون والأصل الذي عليه عوام المحدثين، مستدلين في ذلك بتطبيقات الشيخين وقرائن الأحوال المحتفة بهم، وخاصة إذا كانوا من طبقة كبار التابعين.

(١) علوم الحديث (١/١١٤)، الباعث الحثيث (١/٢٩).

(٢) (١/٢١١).

(٣) ميزان الاعتدال (٣/٤٢٦).

المطلب الثالث

التسامح في تحمل الصغار

عندما ننظر في شروط قبول الرواية نجد أن من أعظمها عدالة الراوي، وهذا أصل وقانون من قوانين الرواية لا يمكن أن يكون للرواية قواماً إلا به ومن أهم شروط عدالة الراوي أهليته، وهذه الأهلية لا شك أنها لا تتحقق إلا أن يكون الراوي مسلماً بالغا. إلا أنهم تسامحوا في حال تحمل الراوي للرواية قبل أن يبلغ الأهلية المشروطة، مما يتعلق بسنه وديانته، واشترطوها عند الأداء، فلم يمنع قبولها أحد بحجة أنه كان صغيراً دون سن الرواية، ولا ردها بحجة كونه كان كافراً^(١). قال الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح: "أعلم أن طرق نقل الحديث وتحمله على أنواع متعددة ولنقدم على بيانها بيان أمور:

أحدها: يصح التحمل قبل وجود الأهلية، فتقبل رواية من تحمل قبل الإسلام وروى بعده، وكذلك رواية من سمع قبل البلوغ وروى بعده.

ومنع من ذلك قوم فأخطئوا؛ لأن الناس قبلوا رواية أحداث الصحابة كالحسن بن علي، وابن عباس، وابن الزبير، والنعمان بن بشير، وأشباههم من غير فرق بين ما تحملوه قبل البلوغ وما بعده، ولم يزالوا قديماً وحديثاً يحضرون الصبيان مجالس التحديث والسماع، ويعتدون بروايتهم لذلك، والله أعلم^(٢).

وقد اختلف العلماء في السن الذي يصح فيه السماع إلى أقوال، والذي يعيننا هنا هو صحة ذلك السماع ما دام أنه محكوماً عليه بسن دون سن البلوغ والتكليف، سواءً كان خمساً أو أقل من ذلك أو أكثر، والمعتمد في ذلك أنه يعقل ويضبط ما سمعه كما قال أحمد يرحمه الله^(٣).

(١) قال السخاوي في فتح المغيث (٥/٢): "ومن هنا أثبت أهل الحديث في الطباقي اسم من تتفق حضوره مجالس الحديث من الكفار رجاء أن يسلم ويؤدي ما سمعه، كما وقع في زمن النبي ابن تيمية أن الرئيس المتطيب يوسف بن عبد السيد بن المهذب إسحاق بن يحيى اليهودي الإسرائيلي، عرف بابن الديان سمع في حال يهوديته مع أبيه من الشمس محمد بن عبد المؤمن الصوري أشياء من الحديث كجزء ابن عترة، وكتب بعض الطلبة اسمه في الطبقة في جملة أسماء فأنكر عليه.

وسئل ابن تيمية عن ذلك فأجازه ولم يخالفه أحد من أهل عصره بل ممن أثبت اسمه في الطبقة الحافظ المزي ويسر الله أنه أسلم بعد وسمي محمداً وأدى فسمعوا منه.

(٢) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث (١/١٢٨).

(٣) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار (٢/١٨٤).

قال العراقي - يرحمه الله - : "والذي ينبغي في ذلك: أن تعتبر في كل صغير حاله على الخصوص فإن وجدناه مرتفعاً عن حال من لا يعقل فهماً للخطاب ورداً للجواب ونحو ذلك صححنا سماعه وإن كان دون خمس. وإن لم يكن كذلك لم نصح سماعه وإن كان ابن خمس بل ابن خمسين" (١).

المطلب الرابع

التسامح في الرواية بالإجازة

قال القاضي عياض - رضى الله عنه- : "اعلم أن طريق النقل ووجوه الأخذ وأصول الرواية على أنواع كثيرة ويجمعها ثمانية ... إلى أن قال : وخامسها الإجازة" (٢).

وقال السمعاني في "أدب الإملاء والاستملاء" ، وهو يبين أصلاً من أصول الرواية، وهو التحمل والأداء : " طرائق أخذ الحديث، وأخذ الحديث عن المشايخ يكون على أنواع منها: أن يحدثك به المحدث، ومنها أن تقرأ عليه، ومنها أن يُقرأ عليه وأنت تسمع، ومنها أن تعرض عليه وتستجيز منه روايته، ومنها أن يكتب إليك ويأذن لك في الرواية فتنقله من كتابه، أو من فرع مقابل بأصله، وأصح هذه الأنواع أن يملى عليك ... إلخ" (٣).

وصورة هذا الأصل والقانون من قوانين التحديث: أن يجيز المحدث الراوي عنه إما مشافهة أو إذناً باللفظ مع المغيب، أو يكتب له ذلك بخطه بحضرته أو مغيبه، والحكم في جميعها واحد إلا أنه يحتاج مع المغيب لإثبات النقل أو الخط (٤).

وحكم هذا النوع من قوانين الرواية فيه خلاف قديم، واستقر عند جماهير العلماء صحة الرواية به (٥).

(١) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح (١ / ١٦٤) .

(٢) الإلماع (١ / ٦٨) .

(٣) أدب الإملاء والاستملاء (١ / ١٤) .

(٤) الإلماع (١ / ٨٨) .

(٥) الكفاية في علم الرواية (١ / ٣٢٦)، المقنع في علوم الحديث (١ / ٣١٤)، المنهل الروي (١ / ٨٤)، النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣ / ٥٠٢) للزركشي.

قال سراج الدين ابن الملتن: " وكثر في هذه الأعصار استعمال " عن " في الإجازة فإذا قال أحدهم: قرأت على فلان عن فلان أو نحو ذلك فظن به أنه رواه عنه بالإجازة ولا يخرج ذلك من قبيل الاتصال " (١).

قلت: وإيرادهم لها بصيغة " عن " وحملها على القبول، كل ذلك من قبيل التسامح في الرواية، وإلا فالغالب فيها ليس فيه صيغة الأداء والتحمل المعروفتان الصريحتان .

وللإجازة أسباب ودوافع دعت العلماء لاحتمالها، ومنها طباقات السماع ، " وأول من كتب الإجازة في طباقات السماع أبو الطاهر الأنماطي، وهو حسن بالغ، فقد يحصل فوت فلا يقدر على روايته إلا بذلك كما وقع لابن الصواف راوي غالب النسائي عن ابن باقا. وقال الفقيه أبو محمد بن أبي عبد الله بن عتاب الأندلسي عن أبيه أنه قال: " لا غنى في السماع عن الإجازة؛ لأنه قد يغلط القارئ ويغفل الشيخ إن كان القارئ ويغفل السامع فينجبر له ما فاتته بالإجازة " (٢).

ومن دواعي التسامح فيها مفهوم كلام أبي عبد الله الذهبي حيث قال: " ولا بأس بأن يجيز مروياته حال تغيره، فإن أصوله مضبوطة ما تغيرت، وهو فقد وعي ما أجاز. فإن اختلط وخرف امتنع من أخذ الإجازة منه " (٣).

والإجازة لها عدة أنواع أشار إليها العلماء في مظانها، والذي نشير إليه - هنا - هو العموم منها، وعند النظر في كل نوع منها تجد فيها تسامحاً أخف من الذي قبله، وما زال العلماء يتسامحون في عصر الرواية، وقد لا يكون هناك كبير فائدة منها، وقد انقطع عهد الرواية السابق بتدوين السنة في بطون الكتب .

(١) المقنع في علوم الحديث (١ / ١٤٩) .

(٢) المصدر السابق (١ / ٣١٠) .

(٣) الموقظة في علم مصطلح الحديث (١ / ١٥)، وبالجملة: " فالإجازة ضرورية؛ لأنه قد يموت الرواة، ويفقد الحفاظ الوعاة فيحتاج إلى إبقاء الإسناد، ولا طريق إلا للإجازة، فالإجازة فيها نفع عظيم ورفد جسيم إذا المقصود إحكام السنن الروية في الأحكام الشرعية وإحياء الآثار سواء كان بالسماع أو القراءة أو المناولة أو الإجازة، ويسومح بالإجازة لقوله تعالى: (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وفي الحديث قوله صلى الله عليه وسلم " بعثت بالحنيفية السمحة " . وانظر: الوجيز في ذكر المجاز والمحيز (١ / ١)، النكت على مقدمة ابن الصلاح (٣ / ٥٠٩) للزرزكي .

فإذا قال قائل: ما فائدة الإجازة، والسماع قد انقطع، والأحاديث قد دونت، وحفظت؟! وحفظت؟! وحفظت!؟

قيل له: إن في الإجازة اليوم: سنة عظيمة، خص الله عز وجل بها هذه الأمة دون غيرها من الأمم، وحث عليها سلفنا الصالح^(١).

المطلب الخامس

التسامح برواية ما أخذ على سبيل المذاكرة

إن من أصول وقوانين الرواية ما سبق ذكره من كلام القاضي عياض - يرحمه الله - في المطلب الماضي، وعادة المحدثين أن يتلقى الواحد منهم الحديث من شيخه، أو قرينه في الطلب على وجه التحديث، إلا أنهم - أحياناً - يعرض لهم ما يصرفهم عن ذلك بحيث يحصل بينهم ما فيه تسامح في ضبطه، ومن ذلك ما أخذه بعضهم من بعض على سبيل المذاكرة.

والمذاكرة يحصل فيها تسامح، بخلاف حال السماع، أو الإملاء^(٢). وقد كانوا يكتبون أحاديث الضعفاء للمعرفة، ويتساهلون في التحديث أثناء المذاكرة فيحدثون عن كل من روي عنه، ولذلك فتحمل تساهلهم في التحديث عن الكذابين وغيرهم، على التحديث أثناء المذاكرة أو للتعب.

قال سفيان الثوري: إذا جاءت المذاكرة جنناً بكل، وإذا جاء التحصيل جنناً بمنصور بن المعتمر^(٣).

وقال أبو عبد الله الذهبي: "إذا قال: حدثنا فلان مذاكرة، دل على وهن ما، إذ المذاكرة يتسمح فيها"^(٤).

وقال الحافظ ابن حجر في "النكت" في معرض كلامه وردده على مغلطاي بشأن رواية أبي حنيفة عن مالك: "لأن روايته عن مالك لم تثبت، وعلى فرض ثبوتها

(١) الوجازة في الأثبات والإجازة (١ / ٣٤).

(٢) شرح علل الترمذي (٢ / ٩٢) لابن رجب.

(٣) تهذيب الكمال (٢٨ / ٥٥٣)، الخبر الثابت (١ / ٢٣).

(٤) الموقظة (١ / ١٤).

فلا تحسن المفاضلة بين من روى رجل حديثاً أو حديثين على سبيل المذاكرة وبين من روى عنه ألوفاً" (١).

ويُفهم من كلام الحافظ هذا: أن للمذاكرة وضعها الخاص ومنزلتها في الرواية كما هي عادة المحدثين .

ولقد كان الواحد من المحدثين يفرق بين ما يأخذه عن مشايخه في حالة التحديث وحالة المذاكرة؛ وإنما فرق بينهما احتياطاً (٢).

وإذا كان في سماع الراوي بعض الوهن فعليه بيانه حال الرواية فإن في إغفاله نوعاً من التدليس وذلك كأن يسمع من غير أصل، أو يحدث هو أو الشيخ وقت القراءة، أو حصل نوم أو نسخ أو سمع بقراءة مصحف أو لحن، أو كان التسميع بخط من فيه نظر، ومنه إذا حدثه من حفظه في المذاكرة؛ لتساهلهم فيها فليقل: حدثنا في المذاكرة ونحوه كما فعله الأئمة ومنع جماعة منهم، كابن مهدي وابن المبارك وأبي زرعة الحمل عنهم حال المذاكرة لتساهلهم فيها؛ ولأن الحفظ خوان وامتنع جماعة من رواية ما يحفظونه إلا من كتبهم، ومنهم أحمد بن حنبل (٣).

وعليه فقد كان العلماء يتسامحون حال المذاكرة في شأن الرواية، وكان كثير منهم قد يذاكر حتى إذا جاء موعد الرواية وسأل أحدهم الآخر حديثاً لم يسمعه، ذهب وأخرج كتابه وحدثه منه مباشرة .

المطلب السادس

التسامح في بيان نسب الراوي، وإن لم يكن موجوداً في الأصل

لا شك أن نقل الآثار قائم على أحوال النقلة، وقبوله وردّه مبني على استقامة أحوالهم أو عدم ذلك، ومن استقامة الحال معرفة عين الراوي - اسماً ونسبة - وعدالته، وعلى هذا اتفاقهم، ولكن قد يورد بعض المحدثين اسم الراوي مهملاً

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح (١/ ٦١) لابن حجر.

(٢) النكت على مقدمة ابن الصلاح (٢/ ٥٢) للزركشي، ومثل هذا يُستدل بحديث هشام ابن عمار الذي رواه عنه البخاري في حديث الملاهي . فتأمل، وانظر: تدريب الراوي (٢/ ٥٤) .

(٣) التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير (١/ ١٧)، تدريب الراوي (٢/ ١٢٣) .

دون أن ينسبه، إما لشهرته عنده، وإما لأمر آخر، وأدب السامع أن يحدث كما سمع من شيخه دون زيادة أو نقص، ولما كان هناك من ضرورة بيان الأسماء المهملة، فقد تسامح العلماء في ذلك، وإن كان غير موجود في أصل روايته .

قال الخطيب وهو يذكر تصرفات بعض المحدثين: " جماعةٌ من المحدثين يُقتصر في الرواية عنهم على ذكر أسمائهم دون أنسابهم ؛ إذا كان أمرهم لا يُشكل . ومنزلتهم من العلم لا تُجهل، فمنهم : أيوب بن أبي تميمة السختياني، ويونس بن عبيد، وسعيد بن أبي عروبة وهشام بن أبي عبد الله ، ومالك بن أنس ، وليث بن سعد ، ونحوهم من أهل طبقتهم . وأما ممن كان بعدهم، فعبد الله بن المبارك يروي عنه عامة أصحابه فيسمونه، ولا ينسبونه^(١) .

وقال ابن كثير: " وتجوز الزيادة في نسب الراوي، إذا بين أن الزيادة من عنده. وهذا محكي عن أحمد بن حنبل وجمهور المحدثين، والله أعلم "^(٢) .
فلتلميذ أن يقول: حدثنا محمد هو: ابن جعفر، أو بن سلام، أو ابن بشار، وهكذا . فقد تسامحوا في ذلك .

المطلب السابع

التسامح في المقابلة

من قواعد وأصول الرواية العناية بضبط الكتاب، ومن مواصفات هذا القيد: مقابلة الفرع بالأصل الذي نقل منه، وإلا فلا .

قال ابن جماعة: " وأفضل المقابلة أن يمسك هو وشيخه كتابيهما حال السماع، وينظر معه من لا نسخة معه ولا سيما إن كان يريد النقل من نسخته، وقال يحيى بن معين: لا يجوز أن يروي من غير أصل الشيخ إلا أن ينظر فيه بنفسه حالة السماع، والصحيح أنه يكفي مقابلة ثقة أي وقت كان "^(٣) .

(١) فتح المغيـث (٢/ ٣٤٢)، البيان والتبيين لضوابط ووسائل تمييز الرواة المهملين (١/ ١٩) .

(٢) الباعث الحفيـث (١/ ١٩) .

(٣) المنهل الروي (١/ ٩٤) .

قال ابن الملقن: "ثم إذا نسخه فلا ينقل سماعه إلى نسخته إلا بعد المقابلة المرضية، ولا ينقل سماعاً إلى نسخة أو يثبتها فيها عند السماع ابتداءً إلا بعد المقابلة المرضية، إلا أن يبين كونها غير مقابلة" (١).

قال الشيخ طاهر الجزائري: "على الطالب مقابلة كتابه بكتاب شيخه الذي يرويه عنه سماعاً أو إجازةً أو بأصل أصل شيخه المقابل به أصل شيخه أو بفرع مقابل بأصل السماع المقابل بالشروط أو بفرع مقابل بفرع قوبل كذلك، والغرض أن يكون كتاب الطالب مطابقاً لكتاب شيخه الذي رواه عنه، وإنما قيدوا أصل الأصل بكونه قد قوبل عليه الأصل لأنه قد يكون لشيخه عدة أصول قد قوبل أصل شيخه بأحدها فإنها لا تكفي المقابلة بغيره؛ لاحتمال أن تكون فيه زيادة أو نقص، فيكون قد أتى بشيء لم يروه شيخه له، أو حذف شيئاً مما رواه شيخه له" (٢).

ومما سبق ذكره يتبين لنا أهمية المقابلة في اصطلاح أهل الرواية، ولكن ماهي وجوه التساهل والتسامح في مثل هذا القانون من قوانين الرواية؟ وهل تصح الرواية من غير مقابلة؟

قال ابن دقيق العيد: "وإذا قابل بأصل شيخ شيخه، لا بأصل سماعه من شيخه، فهل يُكتفى بذلك؟ تسامح في ذلك قوم من المغاربة وبعض المشاركة، وأباه المحققون من مشايخنا، لأنه يحتمل أن يكون الذي يريد أن يرويه، غير مسموع له، وإن كان في أصل شيخ الشيخ، فيكون في روايته له مُبَلَّغاً ما لم يتحمل" (٣).

وقال أبو عبد الله الذهبي: "ومن التساهل: السماع من غير مقابلة، فإن كان كثير الغلط لم يجز، وإن جوزنا ذلك فيصح فيما صح من الغلط، دون المغلوط وإن ندر الغلط فمحتمل، لكن لا يجوز له فيما بعد أن يحدث من أصل شيخه" (٤). قال السخاوي: "وجوز الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني: أن يروي المحدث من فرع

(١) المنقح في علوم الحديث (١/ ٣٦٧).

(٢) توجيه النظر إلى أصول الأثر (٢/ ٧٧٢).

(٣) الاقتراح في فن الاصطلاح (١/ ٢٤).

(٤) الموقظة (١/ ١٤).

غير مقابل، بل ونسب الجواز أيضاً للخطيب كما في كفايته لكن إن بين عند الرواية أنه لم يعارض وكان النسخ لذلك الرفع من أصل معتمد. وسبقه أبو بكر الإسماعيلي إلى اشتراط أولهما فقال: إنه لا بد أن يبين أنه يعارض لما عسى يقع من زلة أو سقوط، وإليه ذهب أبو بكر البرقاني شيخ الخطيب كما حكاه عنه فقال: إنه روى لنا أحاديث كثيرة قال فيها أنبأنا فلان ولم أعارض بالأصل^(١).

وفي فتح المغيث - أيضاً - : " قال الخطيب والذي يوجب النظر أنه متى عرف أن الأحاديث التي تضمنتها النسخة هي التي سمعها من الشيخ جاز له أن يرويها إذا سكنت نفسه إلى صحة النقل والسلامة من دخول الوهم لها، وهو موافق لما تقدم عنه في المقابلة من جواز الرواية من فرع كتب من أصل معتمد، مع كونه لم يقابل لكن بشرط البيان لذلك حين الرواية.

وإلى ما ذهب إليه أيوب والبرساني جنح ابن كثير من المتأخرين وكذا رخص فيه أيضاً الشيخ ابن الصلاح، لكن مع وقوع الإجازة من المسمع له بذلك الكتاب، أو بسائر مروياته التي تقدم أنه لا غناء في كل سماع عنها احتياطاً ليقع ما يسقط في السماع على وجه السهو وغيره من كلمة فأكثر مروياً بالإجازة. قال وليس فيه حينئذ أكثر من روايته تلك الزيادات بالإجازة بلفظ: أنا أو ثنا من غير بيان للإجازة فيها. والأمر في ذلك قريب يقع في محل التسامح فإن كان الذي في النسخة سماع شيخ شيخه أو هي مسموعة على شيخ شيخه، أو مروية عن شيخ شيخه، فينبغي له حينئذ في رواية منها أن يكون له إجازة شاملة من شيخه، ولشيخه إجازة شاملة من شيخه قال: وهذا تيسر حسن هداانا الله^(٢).

(١) فتح المغيث (٢/ ١٩٢).

(٢) فتح المغيث (٢/ ٢٣٨).

المطلب الثامن

التسامح برواية ما في أصل غيره

إن من أصول الرواية وقواعد التحديث ألا يحدث الراوي إلا بما في أصله المقابل بأصل شيخه، كما سبق بيانه في المطلب السابع .

إلا أنه قد يقع نوع تسامح بأن يحدث الراوي بما في أصل غيره تحسیناً للظن بالكتاب الذي يروي منه، وثقته بمصنّفه. قال الشيخ أبو عمرو بن الصلاح: "وإذا أراد أن ينقل من كتاب منسوب إلى مصنف فلا يقل: قال فلان كذا وكذا إلا إذا وثق بصحة النسخة بأن قابلها هو، أو ثقة غيره بأصول متعددة كما نبهنا عليه في آخر النوع الأول. وإذا لم يوجد ذلك ونحوه فليقل: بلغني عن فلان أنه ذكر كذا وكذا أو: وجدت في نسخة من الكتاب الفلاني وما أشبه هذا من العبارات.

وقد يتسامح أكثر الناس في هذه الأزمان بإطلاق اللفظ الجازم في ذلك من غير تحر وثبت، فيطالع أحدهم كتاباً منسوباً إلى مصنف معين وينقل منه عنه من غير أن يثق بصحة النسخة قائلاً: قال فلان كذا وكذا أو: ذكر فلان كذا وكذا، والصواب ما قدمناه: فإن كان المطالع عالماً فطناً بحيث لا يخفي عليه في الغالب مواضع الإسقاط والسقط وما أحيل عن جهته إلى غيرها، رجونا أن يجوز له إطلاق اللفظ الجازم فيما يحكيه من ذلك. وإلى هذا فيما أحسب استروح كثير من المصنفين فيما نقلوه من كتب الناس والعلم عند الله تعالى، هذا كله كلام في كيفية النقل بطريق الوجادة" (١).

قلت: والوجادة بكسر الواو هي: أن يجد الشخص أحاديث بخط راويها - سواء لقيه أو سمع منه، أم لم يلقه ولم يسمع منه - أو أن يجد أحاديث في كتب لمؤلفين معروفين .

(١) مقدمة ابن الصلاح (١/ ١٨٠)، التقييد والإيضاح (١/ ٢٠٢) .

وفي "مسند أحمد" أحاديث كثيرة نقلها عنه ابنه عبد الله، يقول فيها: "وجدت بخط أبي في كتابه"، ثم يسوق الحديث، ولم يستجز أن يرويها عن أبيه، وهو راوية كتبه وابنه وتلميذه، وخط أبيه معروف له، وكتبه محفوظة عنده في خزائنه^(١).

والوجادة قد قبلها الإمام البخاري، وهي طريقة من طرق التحمل للسنة، ولا تكون مع السماع والمشاهدة^(٢).

وقد استمر العمل عليها قديماً وحديثاً، وهو من باب المنقطع والمرسل غير أنه أخذ شوباً من الاتصال لقوله وجدت بخط فلان^(٣)، وهذا نوع من التسامح في الرواية بها ظاهرٌ بين.

قال أبو القاسم الازهري: "كان ابن حيويه مكثراً، وكان فيه تسامح، ربما أراد أن يقرأ شيئاً ولا يكون أصله قريباً منه، فيقرؤه من كتاب أبي الحسن بن الرزاز؛ لثقتة بذلك الكتاب". ثم قال: وكان مع ذلك ثقة^(٤).

قلت: وأبو عمر بن حيوية هذا قال عنه الإمام الذهبي: "الإمام المحدث الثقة المسند، أبو عمر، محمد بن العباس بن محمد بن زكريا بن يحيى البغدادي، من علماء المحدثين"^(٥).

وهذا الحسن بن مسعود بن الحسين بن علي المحدث، أبو علي الوزير الدمشقي، رحل وأدرك حديث الطبراني، قال ابن عساكر: فيه تسامح شديد اشترى نسخة غير مسموعة بالمعجم الكبير للطبراني، فكان يحدث منها وهي غير منقولة من أصل سماعه ولا عورضت به^(٦).

قلت: فلعله لشهرة معجم الطبراني، تسامح في أن يروي من هذه النسخة حتى وإن كانت غير معارضة بأصل... والعلم عند الله تعالى.

(١) انظر: التوضيح الأبهري لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر (١/ ٧٨)، الباحث الحثيث (١/ ١٧).

(٢) إجماع المحدثين (١/ ١٣٠).

(٣) توجيه النظر إلى أصول الأثر (٢/ ٧٦٩).

(٤) المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (٢/ ١٠٦)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٤١٠).

(٥) السير (١٦/ ٤٠٩).

(٦) ميزان الاعتدال (١/ ٥٢٣).

المبحث الثاني

التسامح في قوامين الرواية فيما يتعلق بالمروي

المطلب الأول

التسامح في نسبة الموقوف والمقطوع إلى الحديث

إننا عندما نسمع لفظة حديث، فالمتبادر إلى الذهن تماماً هو المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا هو الأصل الذي قُعدت له القواعد، وأنشأت له قوامين الرواية، فما محصلة علم أصول الحديث إلا معرفة ما يصح نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفة المرذول.

وعندما ننظر في كتب أصول الحديث فإننا نجد مصطلحات أخرى تتعلق بالمتن غير المرفوع إلى النبي عليه الصلاة والسلام، ولا شك أن إلحاقها بجوار المرفوع فيه تسامح واضح.

قال الزركشي وهو يتحدث عن المقطوع: "قلت في إدخاله في أنواع الحديث تسامح كثير؛ فإن أقوال التابعين ومذاهبهم لا مدخل لها في الحديث فكيف يكون نوعاً منه؟ نعم يجيء هنا ما بين في الموقوف من أنه إذا كان ذلك لا مجال للاجتهاد فيه أن يكون في حكم المرفوع وبه صرح ابن العربي، وادعى أنه مذهب مالك" (١).

وقال الشيخ ملا علي القاري، وهو يتحدث عن الموقوف في شرحه للنخبة: "وفيه تسامح من باب عموم المجاز، وإلا فالموقوف هو: ما يروى عن الصحابة لا من بعدهم، فإن قلت: قد يطلق الموقوف إلى ما يروى عن غير الصحابة، قلت: إنما يطلق عليه مقيداً، فيقال: حديث كذا وقفه فلان على عطاء، أو على طاووس، وإما إذا أطلق، فيختص بالصحابة" (٢).

(١) النكت (١/٤٢١)، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث (١/١٠٠)، قدمت الكلام عن المقطوع؛ لتقدم كلام الزركشي على القاري.

(٢) شرح نخبة الفكر للقاري (١/٤٧١).

المطلب الثاني

التسامح في إطلاق المرسل على رواية الصحابة

من قوانين الرواية كما سبق: اتصال الإسناد، وخلوه من الانقطاع، أو وجود ما يلفت الانتباه ويثير الغرابة؛ لأي سبب كان .

والمرسل عند المحدثين: الذي يرويه المحدث بأسانيد متصلة إلى التابعي فيقول التابعي- سواء كان كبيراً، أو صغيراً-: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١).

والمرسل؛ لخلوه من شرط الاتصال حُكم عليه بالضعف، وعدم حجيته^(٢). وما رواه الصحابة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم مجمع على حجيته والحكم عليه بالاتصال، إلا أن هناك قرائن تدل على عدم سماع ذلك الصحابي للنبي صلى الله عليه وسلم لبعض مروياته منه مباشرة، إما لصغر سن ذلك الصحابي، أو لتأخر إسلامه، وروى لنا من الوقائع والأحداث ما لا يمكن له مشاهدته ولا حضوره، إضافة إلى ذلك عدم ذكره لاسم الصحابي الذي حدثه عن النبي صلى الله عليه وسلم^(٣).

فمثل هذا النوع من المرويات، وإن فقد شرط السماع، إلا أنه محمول على الصحة والقبول؛ إذ الصحابة رضي الله عنهم مجمع على عد التهم .

وإذا عرفت تعريف المرسل بكل تعريف، عرفت أنه لا يصح أن يقال: مرسل الصحابة؛ إذ لا مرسل لهم ففي قولهم مرسل الصحابة تسامح^(٤).

(١) معرفة علوم الحديث (١/ ٦٧)، النكت على كتاب ابن الصلاح (٢/ ٥٤٣).

(٢) قال مسلم في مقدمته (١/ ٢٣): " والمرسل من الروايات في أصل قولنا وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة .

(٣) قال الحافظ أبو علي الغساني " ليس يعد مرسل الصحابي مرسلًا فقد كان يأخذ بعضهم عن بعض ويروي بعضهم عن بعض وقال: كان لعمر بن الخطاب جار من الأنصار يتناوب معه النزول إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل هو يوماً والآخر يوماً قال: فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره وقال البراء: " ما كل ما تحدثكم به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن سمعناه وحدثنا أصحابنا وكنا لا نكذب " . وقال ابن طاهر في كتاب اليواقيت: " كان من مذهب الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنه إذا صح عندهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر حديثاً روه عنه من غير أن تذكر الواسطة بينهم فقد روى أبو هريرة وابن عباس " قصة " وأنذر عشيرتكم الأقرين " وهذه القصة كانت بمكة في بدء الإسلام، لم يحضرها أبو هريرة، ويصغر عنها سن ابن عباس، وروى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما " وقوف النبي صلى الله عليه وسلم على قليب بدر " وابن عمر لم يحضر بدرا وروى المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قصة الحديبية وسنهما لا يحتتمل . وانظر: النكت على مقدمة ابن الصلاح (١/ ٥٠٣) للزركشي .

(٤) توضيح الأفكار (١/ ٢٦٩) .

قال أبو عبد الله الذهبي: "فصيغة" قال "لا تدل على اتصال، وقد اغتفرت في الصحابة، كقول الصحابي: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فحكمها الاتصال إذا كان ممن يتيقن سماعه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم (١).
فقول الذهبي: "وقد اغتفرت" دلالة على أن قول الصحابي المتيقن رؤيته وسماعه للنبي صلى الله عليه وسلم: من باب المرسل الذي فقد شرط السماع، إلا أن وصفه بالإرسال فيه تسامح.

المطلب الثالث

التسامح في الرواية عن الضعفاء

عدَّ كثير من العلماء انتقاء الشيوخ مزية من مزايا الراوي، بل نصوا كذلك على أفراد من العلماء أنه كان لا يروي إلا عن ثقة .
ومن هؤلاء مالك بن أنس فإنه كان لا يروي إلا عن ثقة كما قال ابن المديني (٢).
وكذا يحيى بن سعيد القطان (٣). وبقي بن مخلد (٤) وعدد غير هؤلاء .
وإنما المقصود - هنا - أن هناك من الثقات، بل والمنتقين للرواة من وقع عندهم نوع تسامح في الرواية عن بعض الضعفاء، لمقصد كان عندهم .
فالنقاد وإن كانوا من أشد الناس حيطة للسنة، وقمع انتشار مرويات الضعفاء، إلا أنهم قد صدر منهم هذا التساهل والتسامح في قانون الرواية، وله أمثله .

فمن ذلك ما حكي عن إمام من أئمة الصنعة، وجبل الحفظ والرواية: مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح من روايته عن: سويد بن سعيد . قال إبراهيم بن أبي طالب: "قلت لمسلم: كيف استجزت الرواية عن سويد في الصحيح؟ فقال: ومن أين كنت أتى بنسخة حفص بن ميسرة؟"

(١) الموقظة (١١/١).

(٢) الثقات لابن حبان (٤٥٩/٧)، إسعاف المبطأ (٩/١).

(٣) الثقات للعجلي (٣٥٣/٢).

(٤) إكمال تهذيب الكمال (١/٢٨٥).

قلت: فهذا التساهل من الإمام مسلم في روايته عن سويد بن سعيد، رغم اختلاف كلام النقاد فيه، بل الإمام يحيى بن معين كذَّبه، وقال: كذاب ولو كان لي سيف وفرس؛ لغزوته^(١)، ومع ذلك خرَّج له مسلم، ولم يكن يخفى عليه حال سويد هذا، ولكن لأجل طلب مسلم لنسخة حفص بن ميسرة، ولعلو إسناد سويد فيها؛ اضطر مسلماً أن يروي عنه، بل اعتذار مسلم البين في آخر كلامه ما يُشعر بتضعيفه عنده، والله أعلم .

وللعلماء تسامحٌ فيما يتعلق بأمور الترغيب والترهيب، فمن ذلك: أن عبد الحق أورد في "الأحكام" حديثاً من رواية عبد الله بن عمر مكبراً، وسكت عنه، فتعقبه ابن القطان، وقال: "الظاهر أنه لم يسكت عنه تصحيحاً، وإنما تسامح فيه؛ لأنه من الحث أو الترغيب"^(٢).

وما سبق ذكره من تسامح العلماء في الرواية عن الضعفاء، فقد كان ملحظاً شائعاً عند الأئمة ففي "طبقات الحنابلة" بالإسناد إلى الإمام أحمد - يرحمه الله - قال أبو عبد الله النوفلي: "سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: "إذا روينا عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في الحلال والحرام شددنا في الأسانيد، وإذا روينا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - في فضائل الأعمال وما لا يضع حكماً ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد"^(٣).

وفي "نتائج الأفكار" قال الحافظ ابن حجر: "لم أقف في موسى على تجريح ولا تعديل، إلا أن ابن حبان ذكره في "الثقات" وقال: يخطئ، وهذا عجيب منه لأن موسى مقل فإذا كان يخطئ مع قلة روايته فكيف يوثق ويصح حديثه؟ فلعل من صححه، أو حسنه تسامح؛ لكون الحديث من فضائل الأعمال"^(٤).

(١) الكامل في ضعفاء الرجال (١ / ٣٣١) ..

(٢) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٤ / ٣٢٣)، ونكر ابن القطان أمثلة أكثر من هذا تدل على ما ذكر.

(٣) طبقات الحنابلة (١ / ٤٢٥).

(٤) (٥٩/١).

المطلب الرابع

التسامح في التمثيل بالضعيف

إن من عادة العلماء في كل فن حينما يقعدوا القواعد، أو يضعوا القوانين: أن يدعموا ذلك بالتمثيل عليه؛ لأجل إيضاح القاعدة، أو الاستدلال لها .
ومن هؤلاء العلماء: المحدثون، والمعتنون بالتصنيف فيه رواية ودراية .
فإن تكلموا في أصول الحديث وقواعده ضربوا لذلك الأمثال، وإن تكلموا في علل الحديث، أو رجاله استدلوا عليه، وهكذا .
وهذا الاستدلال منهم، الأصل فيه أن يكون بدليل مقبول، إلا أنه قد وقع من بعضهم نوع تسامح في الاستدلال بالضعيف .

فمن ذلك ما استدل به الشيخ أبو عمرو ابن الصلاح عن أبي المظفر عبد الرحيم بن الحافظ أبي سعد، عن أبيه، عن ابنه المظفر بسنده عن أبي أمامة مرفوعاً: "أحضروا موائدكم البقل، فإنه مطردة للشيطان مع التسمية" . قال الإمام ابن كثير عنه: سكت عليه الشيخ أبو عمرو، وقد ذكره أبو الفرج بن الجوزي في الموضوعات، وأخلق به أن يكون كذلك^(١) .

قلت: فهذا الصنيع من الشيخ ابن الصلاح محمول على التسامح في ضرب الأمثال، وقد يكون فيه غلط أحياناً، والعلم عند الله تعالى .

(١) مقدمة ابن الصلاح (١/ ٣١٤)، الباعث الحديث (١/ ٢٨).

خاتمة

أحمد ربي وأشكره أن منّ علي بإنجاز هذا البحث المختصر مما يتعلق بالتسامح في قوانين الرواية؛ وانتهيت إلى النتائج التالية:

أولاً: أن للرواية عند المحدثين قواعد وقوانين كان الغرض منها هو: صيانة السنة النبوية من الدخيل عليها.

ثانياً: أن المحدثين - رحمهم الله - كانوا شديدي العناية بتلك القواعد والقوانين، وتطبيقها تطبيقاً عملياً وألزموا أنفسهم بها.

ثالثاً: رغم شدة تمسك العلماء بتلك القوانين، إلا أنه وقع منهم نوع تسامح تجاه تلك القوانين بما لا يؤثر على مكانة السنة النبوية، ونتائج تلك القوانين.

رابعاً: أن الباحث تعرض لثمانية مطالب في المبحث الأول، وأربعة مطالب في المبحث الثاني ظهر له من خلالها تسامح في قوانين الرواية.

خامساً: أن هذه الوجوه المذكورة من التسامح في قوانين الرواية، ليست بأخر الممكن، فلعل باحثاً آخر يفتح له الوقوف على أمور أخرى لم تظهر لصاحب هذا البحث.

المصادر والمراجع

١. إجماع المحدثين على عدم اشتراط العلم بالسماع في الحديث المعنعن بين المتعاصرینالمؤلف : الشريف حاتم بن عارف العونیدار النشر : دار عالم الفوائد للنشر والتوزیعبد النشر : المملكة العربية السعودية الطبعة : الأولى ، ١٤٢١هـ.
٢. أدب الإملاء والاستملاءالمؤلف : الامام أبى سعيد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعانيشرح ومراجعة: سعيد مجمد اللحامالطبعة: الاولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، الناشر : دار ومكتبه الهلال - بيروت -
٣. إسعاف المبطأ برجال الموطأالمؤلف : عبدالرحمن ابن أبي بكر أبو الفضل السيوطي، الناشر : المكتبة التجارية الكبرى - مصر ، ١٣٨٩ - ١٩٦٩ .
٤. الاقتراح في فن الاصطلاح العيدالمؤلف : الحافظ ابن دقيق العيد .
٥. إكمال تهذيب الكمال الجزء الأول والثانيالمؤلف : الحافظ علاء الدين مغطاي بن قليج الحنفي (٦٨٩ - ٧٦٢ هـ)المحققان : أبو عبد الرحمن عادل بن محمد و أبو محمد أسامة بن إبراهيم، الناشر : الفاروق الحديثة للطباعة والنشر الطبعة : الأولى ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
٦. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماعالمؤلف : القاضي عياض بن موسى اليحصبي، الناشر : دار التراث ، المكتبة العتيقة - القاهرة ، تونسالطبعة الأولى ، ١٣٧٩ هـ - ١٩٧٠ م، تحقيق : السيد أحمد صقر .
٧. الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديثالمؤلف : أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي(المتوفى : ٧٧٤هـ).
٨. بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكامالمؤلف : علي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى : ٦٢٨هـ)المحقق : د. الحسين أيتسعيد الناشر : دار طيبة - الرياضالطبعة : الأولى ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .

٩. البيان والتبيين لضوابط ووسائل تمييز الرواة المهملين المؤلف : محمد بن تركي التركي.
١٠. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي المؤلف : عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر : مكتبة الرياض الحديثة - الرياض، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف.
١١. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، المؤلف : يحيى ابن شرف النووي.
١٢. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح تأليف : زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي ٨٠٦هـ دراسة وتحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان الناشر : محمد عبد المحسن الكتبي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.
١٣. تهذيب الكمال مع حواشيه المؤلف : يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي، المحقق : د. بشار عواد معروف الناشر : مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة الأولى، ١٤٠٠ - ١٩٨٠.
١٤. توجيه النظر إلى أصول الأثر المؤلف : طاهر الجزائري الدمشقي الناشر : مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة .
١٥. التوضيح الأبهر لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر تأليف : محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي دراسة وتحقيق : عبد الله بن محمد عبد الرحيم الناشر : مكتبة أضواء السلف الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٦. توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار تأليف: أبي إبراهيم محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد المعروف بالأمير الصنعاني ١١٨٢ هـ دراسة وتحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م.
١٧. التوقيف على مهمات التعاريف المؤلف: محمد عبد الرؤوف المناوي تحقيق: د. محمد رضوان الداية، الناشر: دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ.
١٨. الثقات المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٥ - ١٩٧٥ تحقيق: السيد شرف الدين أحمد.
١٩. الخبر الثابت، المؤلف: يوسف بن هاشم بن عابد اللحياني. تقديم: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن السعد.
٢٠. الرسالة المؤلف: الإمام الحجة محمد بن إدريس الشافعي المحقق: أحمد محمد شاكر الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة.
٢١. رسوم التحديث في علوم الحديث المؤلف: برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عمر الشهير ب: الجعبري دار النشر: دار ابن حزم - لبنان / بيروت - ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م الطبعة: الأولى تحقيق: إبراهيم بن شريف الملي.
٢٢. سير أعلام النبلاء المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي المحقق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرنؤوط الناشر: مؤسسة الرسالة.
٢٣. شرح علل الترمذي لابن رجب المؤلف: الإمام العالم الحافظ الناقد زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي المعروف (بابن رجب الحنبلي) المحقق: د. نور الدين عتر.

٢٤. شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر المؤلف: الملا نور الدين أبو الحسن على بن سلطان محمد القاري الهروي الحنفي (٩٣٠-١٠١٤هـ) دار النشر: دار الأرقم- بيروت. الطبعة: الأولى قدم له: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.
٢٥. الصحاح في اللغة المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفراءى.
٢٦. صحيح مسلم المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
٢٧. طبقات الحنابلة المؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (المتوفى: ٥٢٦هـ) المحقق: محمد حامد الفقيه الناشر: دار المعرفة - بيروت.
٢٨. علوم الحديث لابن الصلاح المؤلف: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشَّهْرُورِيُّ الناشر: دار الفكر المعاصر سنة النشر: ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
٢٩. فتح المغيِّث شرح ألفية الحديث المؤلف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٣٠. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث المؤلف: العلامة جمال الدين القاسمي الدمشقي.
٣١. الكامل في ضعفاء الرجال المؤلف: أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ).
٣٢. الكفاية في علم الرواية المؤلف: أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، الناشر: المكتبة العلمية المدينة المنورة تحقيق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني.
٣٣. لسان العرب المؤلف: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري الناشر: دار صادر، بيروت الطبعة الأولى.

٣٤. مختار الصحاح المؤلف : محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي تحقيق : محمود خاطر الناشر : مكتبة لبنان ناشرون - بيروت الطبعة طبعة جديدة ، ١٤١٥ - ١٩٩٥ .
٣٥. المستفاد من ذيل تاريخ بغداد المؤلف : الحافظ أبي الحسين أحمد بن أبيك بن عبد الله الحسامي المعروف بابن الدمياطي المتوفى سنة ٧٤٩ هـ . دراسة وتحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، الناشر : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان .
٣٦. معرفة الثقات المؤلف : أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي الناشر : مكتبة الدار - المدينة المنورة الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوي .
٣٧. معرفة علوم الحديث تأليف : الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ النيسابوري دراسة وتحقيق : زهير شفيق الكبيال الناشر : دار إحياء العلوم .
٣٨. المغرب في ترتيب المغرب المؤلف : أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز ، الناشر : مكتبة أسامة بن زيد حلبا للطبعة الأولى ، ١٩٧٩ تحقيق : محمود فاخوري و عبد الحميد مختار
٣٩. المقنع في علوم الحديث المؤلف : سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري ، الناشر : دار فواز للنشر - السعودية الطبعة الأولى ، ١٤١٣ هـ تحقيق : عبد الله بن يوسف الجديع .
٤٠. المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي المؤلف : محمد بن إبراهيم بن جماعة الناشر : دار الفكر - دمشق ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ هـ تحقيق : د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان .

٤١. الموقظة في علم مصطلح الحديث المؤلف: شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي .
٤٢. ميزان الاعتدال في نقد الرجال المؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى : ٧٤٨هـ) تحقيق : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود .
٤٣. النكت على كتاب ابن الصلاح المؤلف : أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى : ٨٥٢هـ) المحقق : ربيع بن هادي عمير المدخلي الناشر : عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة : الأولى، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .
٤٤. النكت على مقدمة ابن الصلاح المؤلف : بدر الدين أبي عبد الله محمد بن جمال الدين عبد الله بن بهادر الناشر: أضواء السلف، الرياض الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨ تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج .
٤٥. الوجزة في الأثبات والإجازة، فيه مئة وعشرون ثبوتاً وإجازةً وستون سنداً لمؤلفات أهل العلم
٤٦. تقریظُ الشیخِ : زهير الشاويش ، المؤلف ذياب بن سعد آل حمدان الغامدي .
٤٧. الوجيز في ذكر المجاز والمجيز، المؤلف: أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم السلفي الأصفهاني .

العدوى حقيقتها وثبوتها وأثرها (جائحة فيروس كورونا المستجد [كوفيد-١٩ نموذجاً] «دراسة عقديّة»

د. لطيفة بنت سليمان بن إبراهيم الأحمد*

ملخص

يتناول البحث التعريف بالعدوى وفيروس كورونا، وبيان كيف يمكن الحد من انتشار العدوى، وما أثر الإصابة بها، وهدف البحث إلى بيان كيف يتم التعامل مع العدوى. وخطورة فيروس كورونا وانتشاره السريع بين الدول، وعموم البلوى به. ومدى حاجة الناس الماسّة إلى بيان ما يتعلق بالعدوى من أحكام. وقد اعتمدت في البحث على المنهج الاستقرائي القائم على جمع المادة العلمية المتعلقة بالموضوع مع تحليلها، والمنهج التحليلي لتحليل الظاهرة والمنهج الاستنباطي لاستنباط الأحكام التشريعية والعقدية، وتوصلت من خلال البحث إلى جملة من النتائج منها، إن الطاعون من الأوبئة المعدية القاتلة. وأن فيروس كورونا من الأمراض المعدية، التي لم تكن موجودة من قبل، وأن منع الشعائر التعبدية من إقامة الصلاة في جماعة والحج والعمرة من أسباب الحد من انتشار فيروس كورونا. وإلى توصيات عدة منها، ضرورة اتخاذ جميع الإجراءات التي من شأنها الحد من انتشار هذا الفيروس والعدوى به، وضرورة الالتزام بجميع الإجراءات الاحترازية التي اتخذتها المملكة العربية السعودية فيما يتعلق بالحد من انتشار هذا الفيروس، ضرورة إجراء مزيد من البحوث والدراسات التي من شأنها الحد من انتشار هذا الفيروس وإيجاد العلاج الناجع له.

* أستاذ مشارك - قسم العقيدة والمذهب المعاصرة - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

Abstract

The research deals with the definition of infection and the Corona virus, and an explanation of how the spread of infection can be reduced, and what is the impact of infection with it, and the aim of the research is to show how the infection is dealt with. The danger of the Corona virus and its rapid spread between countries, and the general scourge of it. And the extent of people's urgent need to clarify the provisions related to infection. In the research, I relied on the inductive approach based on collecting the scientific material related to the subject with its analysis, the analytical approach to analyzing the phenomenon and the deductive approach to eliciting legislative and religious rulings, and through the research I reached a number of results, including that the plague is one of the deadly infectious epidemics. And that the Corona virus is a contagious disease, which did not exist before, and that preventing the devotional rituals from performing prayers in congregation, Hajj and Umrah is one of the reasons for limiting the spread of the Corona virus. And to several recommendations, including the need to take all measures that would limit the spread of this virus and its infection, and the need to adhere to all the precautionary measures taken by the Kingdom of Saudi Arabia with regard to limiting the spread of this virus, the need to conduct more research and studies that would limit the spread of the virus. this virus and find a cure for it.

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه،
أجمعين.

أما بعد:

فقد ظهر في هذا الزمان أنواعاً من الأمراض والأوبئة، لم تكن موجودةً في السابق، وكثُر انتشارها، ومن آخر هذه الأوبئة انتشاراً الفيروس الموسوم بـ"فيروس كورونا"، الذي انتشر في أكثر مناطق الأرض، ويعد "فيروس كورونا"، من أنواع الأوبئة المستجدة الفتاكة، إنما ظهر حديثاً، وقد دخل على الناس بسبب ظهور هذا الوباء وانتشار العدوى به الخوف والهلع، ونسو أن الأمر كله بيد الله وأن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطاك لم يكن ليصيبك، وأن قدر الله نافذ لا محالة، وأن أخذ الحيطة والحذر من الإصابة بهذا الوباء من قدر الله، لذا جاء هذا البحث لبيان المقصود بالعدوى ومدى أثرها وطرق مكافحتها.

مشكلة البحث:

تحدد مشكلة الدراسة الحالية في السؤال الرئيس التالي: ما العدوى وما إجراءات مكافحتها، وما أثرها؟ ولتسهيل الإجابة عنها سعى الباحث إلى تجزئتها إلى الأسئلة التالية:

١. ما المقصود بالعدوى؟.
٢. ما المقصود بفيروس كورونا؟.
٣. كيف يتم التعامل مع العدوى، وما أثر ما اتخذته المملكة العربية السعودية للحد منها؟

أسباب اختيار الموضوع :

١. بيان كيف يتم التعامل مع العدوى.

٢. خطورة فيروس كورونا وانتشاره السريع بين الدول، وعموم البلوى به.
٣. حاجة الناس الماسّة إلى بيان ما يتعلق بالعدوى من أحكام.
٤. حاجة الناس إلى غرس العقيدة كالصبر والرضا والتوكل.

أهداف البحث:

١. بيان حقيقة العدوى وتعريف فيروس كورونا.
٢. بيان هل يدخل فيروس كورونا تحت الوباء أم الطاعون والفرق بين الوباء والطاعون.
٣. بيان كيف يمكن الحد من انتشار العدوى أثر الإصابة بالعدوى.

أهمية البحث :

- ١/ يعتبر البحث إضافة للدراسات العقدية والطبية .
- ٢/ دراسة فيروس كورونا وكيفية الإصابة .

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي القائم على جمع المادة العلمية المتعلقة بالموضوع مع تحليلها، والمنهج التحليلي لتحليل الظاهرة والمنهج الاستنباطي لاستنباط الأحكام التشريعية والعقدية.

هيكل البحث:

وقد قسّمته إلى مقدّمة، وأربعة مباحث، وخاتمة تشتمل على أهم النتائج، والتوصيات.

التمهيد

التعريف بالوباء والطاعون، والمقصود بجائحة كورونا المستجد

المطلب الأول

تعريف الوباء والطاعون وبيان الفرق بين الوباء والطاعون

أولاً: تعريف الطاعون:

عرف الطاعون بتعريفات متعددة يستفاد منها:

١/ أن الطاعون مرض مهلك عام يشمل كل مرض معدٍ، يسبب الموت العام، وواسع الانتشار^(١).

٢/ أن الطاعون يعتبر نوع من الأوبئة المعدية القاتلة، التي ينتج عنها انتفاخ الغدد وتوهجها، وتكون هذه الأورام خلف الأذن والأباط واللحوم الرخوة، ويتبعها قروح وبثور جلدية^(٢).

٣/ عرفت منظمة الصحة العالمية الطاعون بأنه: "مرض تسببه بكتيريا حيوانية المنشأ، تُدعى اليرسنية الطاعونية، وينتقل الطاعون عن طريق لدغ البراغيث المصابة، أو الملامسة، أو بالرذاذ الخارج من الجهاز التنفسي للمصاب بالطاعون الرئوي"^(٣).

ثانياً: تعريف الوباء:

عرف الوباء بتعريفات متعددة منها:

(١) انظر: لسان العرب-محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور - (٢٦٧/١٣) - الناشر: دار صادر - بيروت - الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ، الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري-محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى - (٦٩/٩) - الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان - طبعة أولى: ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م - طبعة ثانية: ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، عمدة القاري شرح صحيح البخاري-أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى - (١٧١/٥) - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، النهاية في غريب الحديث والأثر-مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني ابن الأثير (١٢٧/٣) - تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي - الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٢) انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني - (١٨٠/١٠) - رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي - الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، الفتاوى الفقهية الكبرى - أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي السعدي - (٢٧/٤) - الناشر: المكتبة الإسلامية، الاستذكار - أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر - تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض - (٦٨/٣) - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠م، تهذيب الأسماء واللغات - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - (١٨٧/٣) - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

(٣) موقع منظمة الصحة العالمية. <http://www10.who.int/mediacentre/factsheets/fs267/ar>.

١/ أن الوباء: "فساد يعرض لجوهر الهواء، لأسباب سماوية أو أرضية، كالماء الآسن، والجيف الكثيرة"^(١).

٢/ أنه: "مرض يصيب الكثير من الناس في جهة من الأرض، دون سائر الجهات، ويكون مخالفاً للمعتاد من الأمراض في الكثرة وغيرها، ويكون نوعاً واحداً"^(٢).

٣/ أنه: "كل مرض يصيب عدداً كبيراً من الناس، في منطقة واحدة، في مدة قصيرة من الزمن، فإن أصاب المرض عدداً عظيماً من الناس في منطقة جغرافية شاسعة، سُمي وباءً عالمياً"^(٣).

ويستفاد من هذه التعريفات أن الوباء مرض عام يصيب عدد من الناس، وأنه ينتشر بسبب الهواء أو الماء، أو غيرها من الوسائل التي تؤدي إلى انتشار الأمراض.
ثالثاً: الفرق بين الوباء والطاعون:

من خلال النظر في كل من تعريف الوباء والطاعون يظهر الآتي:

١/ وجود تطابق بين الطاعون والوباء، أي أن الوباء والطاعون مرض واحد يمكن أن يعبر عنه بالوباء وبالطاعون.

٢/ أن الوباء والطاعون مختلفان، وبينهما عموم وخصوص، فكل طاعون وباء، وليس كل وباء طاعوناً، فالطاعون نوع من أنواع الوباء، وقسم من أقسامه يجتمعان في أمور ويختلفان في أخرى.

المطلب الثاني

التعريف بجائحة فيروس كورونا المستجد (كوفيد-١٩)

فيروسات كورونا هي فصيلة كبيرة من الفيروسات التي قد تسبب المرض

للحيوان والإنسان.

(١) تاج العروس من جواهر القاموس - محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرنضى، الرُبَيْدي - المحقق: مجموعة من المحققين - (٤٨٧/١) - الناشر: دار الهداية.

(٢) شرح مختصر خليل - محمد بن عبد الله الخرشبي المالكي أبو عبد الله - (١٥٥/٤) - الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت - الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

(٣) الموسوعة الطبية الحديثة - مجموعة من علماء هيئة المطبعة الذهبية (١٣/١٨٩٤).

ومن المعروف صحياً أن عدداً من فيروسات كورونا تسبب لدى البشر حالات عدوى الجهاز التنفسي، التي تتراوح حدّتها من نزلات البرد الشائعة إلى الأمراض الأشدّ ضرراً، مثل متلازمة الشرق الأوسط التنفسية، والمتلازمة التنفسية الحادة الوخيمة (السارس). ويسبّب فيروس كورونا المكتشف مؤخراً مرض فيروس كورونا كوفيد-19، وهو مرض معد، ولم يكن هناك أي علم بوجود هذا الفيروس وهذا المرض المُستجدين قبل اندلاعه في مدينة يوهان الصينية في سنة ١٤٤١هـ، ديسمبر ٢٠١٩م^(١).

(١) موقع منظمة الصحة العالمية. <http://www10.who.int/mediacentre/factsheets/fs267/ar>..

المبحث الأول تعريف العدوى وبيان طرق الإصابة بها المطلب الأول تعريف العدوى في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف العدوى في اللغة:

العدوى: الاسم من أعدى الجربَ وغيره^(١)، و(العدوى) أيضاً ما يعدي من جرباً وغيره، وهو مجاوزته من صاحبه إلى غيره، يقال: أعدى فلان فلانا من خلقه أو من علة بهأ ومن جرب. وفي الحديث: «لاعدوى» أي لا يعدي شيء شيئاً^(٢). العدوى: بالفتح: اسم من الإعداء، وهو أن تجاوز العلة صاحبها إلى غيره، ومنه حديث "لاعدوى"^(٣).

ثانياً: تعريف العدوى في الاصطلاح:

العدوى (Infection): ما يعدي من جرباً وغيره ويخاف تعديه إلى من يليه^(٤). قال الأزهرى: العدوى أن يكون ببعير جرباً وبإنسان جذاماً وبرص فنتقيم خالطتها ومؤاكلته حذار أن يعدوهما به إلى كأي يجاوزه فيصيبك مثلما أصابه^(٥). وتعرف العدوى كذلك بأنها: اتصال العوامل الممرضة: ونعني بها الجراثيم أو الفيروسات (الحمّات الراشحة) أو الطفيليات مع الإنسان الصحيح السليم المعافى

(١) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم - نشوان بن سعيد الحميري اليمني - د. حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإيراني - د يوسف محمد عبد الله - الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان) - دار الفكر (دمشق - سورية) - الطبعة: الأولى - ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م (٤٤١٤/٧).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية - أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي - تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار - الناشر: دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م - (٢٤٢١/٦) - المخصص - أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي - المحقق: خليل إبراهيم جفال - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة: الأولى - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م (٤٨٥/١). مختار الصحاح - زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي - يوسف الشيخ محمد - الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية - بيروت - صيدا - الطبعة: الخامسة - ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م (٢٠٣/١).

(٣) التوقيف على مهمات التعاريف زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري - الناشر: عالم الكتب ٢٨ عبد الخالق ثروت - القاهرة - الطبعة: الأولى - ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م (٢٣٨).

(٤) تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم - محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحميدي أبو عبد الله بن أبي نصر - المحقق: الدكتور: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز - الناشر: مكتبة السنة - القاهرة - مصر - الطبعة: الأولى - ١٤١٥ - ١٩٩٥ م (ص ٢٥٢) - طلبة الطلبة - المؤلف: عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل - أبو حفص - نجم الدين النسفي - الناشر: المطبعة العامرة - مكتبة المثني ببغداد الطبعة: بدون طبعة - تاريخ النشر: ١٣١١ هـ - (ص ٤٧).

(٥) لسان العرب - ابن منظور - (٣٩/١٥).

وإحداث الإصابة المرضية لديه، أو أن يحمل هذه العوامل الممرضة في جسمه وينقل الأمراض لغيره بدون أن تظهر عليه أعراض المرض وهو ما يسمى طبيياً بحامل المرض^(١). كما تعرف بأنها: "بأنها اقتحام الميكروبات والفيروسات المسببة للمرض داخل جسم الإنسان، أمّا عدوى المستشفى فهي التي تحدث لأيّ شخص داخل إطار المستشفى سواءً كان هذا الشخص مريضاً أو زائراً أو أحد العاملين فيها"^(٢). وهي أيضاً: العملية التي تغزو فيها الجراثيم مكان ضعيف في الجسم وتتكاثر فيه مؤدية إلى أعراض المرض على الإنسان^(٣).

المطلب الثاني

طرق الإصابة بالعدوى

تحدث الإصابة بالعدوى عند دخول أجسام غريبة إلى الجسم تستوطن فيه وتتكاثر مسببة الأذى، وتُعرف هذه الكائنات باسم pathogens؛ أي مسببات المرض، وهي كائنات قادرة على التكاثر والتأقلم بسرعة^(٤)، يتم انتقال العدوى والإصابة بها بطريقتين، طريق مباشر، وطريق غير مباشر، وذلك على النحو التالي^(٥):

١ / انتقال العدوى بالطرق المباشرة:

يتم انتقال العدوى بطريق مباشرة من إنسان مريض، أو حامل للمرض إلى إنسان سليم بالاتصال المباشر، عن طريق للمس، أو الاحتكاك أو التقبيل، وغيرها.

٢ / انتقال العدوى بالطرق غير المباشرة:

يتم انتقال العدوى بطريق غير مباشر عن طريق الماء الملوث كما في داء الكوليرا، أو الغذاء الملوث كما في الحمى التي فيه (التيفوئيد) والتسممات المعوية،

(١) انظر: العدوى بين الطب والإسلام- مقال على: <http://drkweider.unityworld.de>

(٢) <https://5c8b7763ea742.site123.me>

(٣) <https://www.feedo.net/MedicalEncyclopedia/DiseasesDisordersTropicals/Infection.htm#1>

(٤) ما هي طرق الإصابة بـ الأمراض المعدية وما أشهر هذه الأمراض (arageek.com).

(٥) انظر: الدليل القومي لمكافحة العدوى - مجموعة من المؤلفين - صادر عن وزارة الصحة المصرية - ص ٧ وما بعدها- العدوى بين الطب والإسلام- مقال على: <http://drkweider.unityworld.de>

أو عن طريق الحوائج الملوثة كما هو الحال في داء الجرب والقمل، أو عن طريق الإفرازات أي البول والبراز والبصاق والقشع، أو عن الحشرات وهذه تنقل العوامل المرضية بما يسمى بالنقل الآلي الفيزيائي حيث تكون العوامل المرضية معلقة مثلاً بأجنحتها، أو أرجلها، أو فمها، وتضعها على الأشياء التي تمسها أو يأكل أو يشرب منها الإنسان، وهذا ينطبق بشكل خاص على الذباب.

المبحث الثاني

ثبوت العدوى وإجراءات مكافحتها

المطلب الأول

الإجراءات الاحترازية لمكافحة العدوى

تتمثل الإجراءات الاحترازية لمكافحة العدوى في الآتي^(١):

١/ لبس القناع الطبي (medical/surgical mask)، لتفادي عدوى الآخرين، وعدم التواجد في الأماكن التي تنتشر فيها الأوبئة، وعدم الاختلاط بأهلها؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يوردن ممرض على مصح»^(٢).

٢/ غسل اليدين المتكرر لتفادي عدوى المسطحات، وتغطية أواني الطعام والشراب، وعدم تركها مكشوفة؛ لأن الميكروب ينتقل عن طريق الهواء المحمل بالرداذ المعدي، وكذلك لحفظه من الحشرات التي قد تمر عليه؛ فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خمروا الأنية، وأوكوا الأسقية، وأجيفوا الأبواب واكفتوا صبيانكم عند العشاء، فإن للجن انتشارا وخطفة، وأطفئوا المصابيح عند الرقاد، فإن الفويسقة ربما اجترت الفتيلة فأحرقت أهل البيت»^(٣).

٣/ عدم لمس الآخرين، مثل المصافحة، والمعانقة والقبلات، والحرص على نظافة الأيدي عند المصافحة.

٤/ عدم النفث في الطعام أو الشراب، وكذلك عدم التنفس في الأنية؛ فعن أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ»^(٤).

(١) انظر: الدليل القومي لمكافحة العدوى - مجموعة من المؤلفين - صادر عن وزارة الصحة المصرية - ص ٤٩ وما بعدها - موقع وزارة الصحة السعودية (https://www.moh.gov.sa).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - باب لا هامة - رقم (٥٧٧١) - ١٣٨/٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه - باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم - رقم (٣٣١٦) - ١٢٩/٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه - باب النهي عن الاستنجاء باليمين - رقم (١٥٣) - ٤٢/١.

٥ / إتباع آداب السعال: استعمال المحارم عند العطس أو أسعال، في حال عدم توفرها، الاستعانة بالكُم، ورمي المحارم في سلة المهملات وغسل اليدين، فقد كان من هديه صلى الله عليه وسلم أنه إذا عطس وضع يده أو ثوبه على فمه، وخفض بها صوته؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا عطس غطى وجهه بيده أو بثوبه وغط بها صوته»^(١).

٦ / عدم البصق في الطرقات والأماكن التي يمر منها الناس؛ فإنه عندما يجف يختلط بالهواء وينشر الأمراض؛ فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «البزاق في المسجد خطيئة، وكفارتها دفنها»^(٢).

المطلب الثاني

إجراءات مكافحة العدوى عند ثبوتها

١ / عزل المريض لحين شفائه من العوارض: أي وضعه في غرفة على حدي مع الحد من الزيارات والمخالطين.

٢ / احتياطات الملامسة + الرذاذ + التنفسية (عند الحاجة).

٣ / إجراءات المتبعة من قبل المريض: آداب السعال، غسل اليدين، لبس كمامة طبية، عدم الاقتراب من الآخرين بمسافة اقل من مترين.

٤ / إجراءات متبعة من قبل المحيط: غسل اليدين المتكرر، عدم لمس الفم، الأنف، والعيون، عدم الاقتراب من المريض بمسافة اقل من مترين، لبس كمامة طبية عند التحدث مع المريض.

٥ / إجراءات متبعة من قبل الجسم الصحي: استعمال المعدات الوقائية الشخصية حسب الإجراءات الطبية.

(١) الجامع الكبير - سنن الترمذي - محمد بن عيسى بن سُورَة بن موسى بن الضحاک - الترمذي - أبو عيسى - المحقق: بشار عواد معروف - باب ما جاء في خفض الصوت وتخميم الوجه - رقم (٢٧٤٥) - ٢٨٢/٤ - الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت - سنة النشر: ١٩٩٨م.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - باب البصاق في المسجد - رقم (٤١٥) - ٩١/١.

المبحث الثالث

أثر الإصابة بالعدوى وبيان تحقيق التوحيد في التعامل معها المطلب الأول

أثر الإصابة بالعدوى على الشعائر التعبدية

أولاً: تعريف الشعائر التعبدية وبيان أنواعها:

١ / تعريفها لغة: الشعائر في اللغة جمع شعيرة: وهي العلام: والشعيرة: العلامة، وهي كل ما جعل علماً لطاعة الله سبحانه وتعالى، وشعائر الله معالم دينه الظاهرة ومتعبّداته^(١).

٢ / تعريفها اصطلاحاً: "هي كل ما يؤدي من العبادات على سبيل الاشتهار، كالأذان، والجماعة، والجمعة، وصلاة العيد، والأضحية"^(٢).

٣ / أنواع الشعائر التعبدية في الإسلام: الشعائر التعبدية في الإسلام متعددة ومتنوعة، فمنها الذي يؤدي في اليوم واللييلة، كالصلوات الخمس والأذان لها، ومنها ما يؤدي في الأسبوع مرة واحدة كصلاة الجمعة، ومنها ما يكون في العام مرة واحدة كالصيام، ومنها ما يكون مرتين في العام كالعيدين، ومنها ما يكون في العمر مرة واحدة كالحج والعمرة.

ثانياً: أثر انتشار العدوى على إقامة الشعائر التعبدية:

١ / أثر انتشار العدوى على مشروعية النداء في الأذان: «صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ» أو «بيوتكم». الأصل في مشروعية النداء في الأذان «صلوا في رحالكم أو بيوتكم»، ما رواه نافع، قال: أذن ابن عمر في ليلة باردة بضجنان^(٣)، ثم قال: صلوا في رحالكم، فأخبرنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر مؤذنا يؤذن، ثم يقول على إثره: «أَلَا صَلُّوا فِي الرَّحَالِ» في اللييلة الباردة، أو المطيرة

(١) انظر: لسان العرب - ابن منظور (٤/٤١٤).

(٢) رد المحتار على الدر المختار - ابن عابدين ابن عابدين - محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي - (٢١/١) - الناشر: دار الفكر - بيروت - الطبعة: الثانية - ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

(٣) جبل على بريد من مكة.

في السفر^(١). وهذا الحديث مؤذن بلطف الله عز وجل وتخفيفه عن عباده^(٢). وهو دليل على مشروعية الصلاة في الرحال حال البرد أو المطر، حفظاً لمقصد النفس ورعايتها، ويقاس عليه انتشار العدوى لما في انتشارها من ضرر على النفس ربما يؤذن بفواتها. والرحال المنازل سواء كانت من حجر ومدن وخشب، أو شعر وصوف ووبر وغيرها، واحداً رحل^(٣).

٢ / أثر الإصابة بالعدوى على إقامة الصلاة والجمعة في جماعة:

أ / أثر الإصابة بالعدوى على إقامة الصلاة في الرحال^(٤): الأصل في إقامة الصلاة في الرحال بسبب انتشار العدوى، أدلة من القرآن والسنة، فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿لَا يَكِلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]. ومن السنة: ما رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات برد ومطر، يقول: «أَلَا صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ»، وفي رواية: كان يأمر مناديه في الليلة الممطرة واللييلة الباردة ذات الريح، أن يقول: «أَلَا صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ»، فمتى كان هناك مشقة على العبد في حضوره للجماعة، فإنه يسقط عنه الواجب، فلا تكليف إلا بمقدور^(٥).

ومعروف أن فيروس كورونا، من الفيروسات المعدية سريع الانتشار، والتي قد تؤدي إلى الوفاة، فإذا كانت شدة البرد والمطر رخص للصلاة في الرحال، فمن باب أولى أن يكون انتشار فيروس كورونا سبباً للصلاة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه- كتاب باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة- رقم ٦٣ (١٢٩/١)؛ ومسلم كتاب باب الصلاة في الرحال في المطر- رقم ٦٩٧ (٤٨٤/١).

(٢) الإفصاح عن معاني الصحاح- يحيى بن (هَيْبَرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني- أبو المظفر- عون الدين - المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد - (٩٣/٤) - الناشر: دار الوطن - سنة النشر: ١٤١٧هـ.

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي- (٢٠٧/٥) - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة: الثانية- ١٣٩٢.

(٤) أحكام الشُعائر التَّعْبُدِيَّة المتعلِّقة بنوازل الوبَاء جائحة فيروس كورونا المستجد (كوفيد-١٩) أنموذجاً - إعداد د. عبد الحميد بن صالح بن عبد الكريم الكراني الغامدي - أستاذ الفقه المشارك بالجامعة السعودية الإلكترونية - المشرف العام على الشبكة الفقهية - بحث محكم منشور- مجلة تاصيل العلوم - تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتاصيل العلوم - السودان - العدد الثامن عشر - رجب ١٤٤١هـ، مارس ٢٠٢٠م- ص ٣٤٣.

(٥) الفقه الميسر- المؤلف: أ. د. عبد الله بن محمد الطيار- أ. د. عبد الله بن محمد المطلق- د. محمد بن إبراهيم الموسى- (٣٧٩/١).

في الرجال لما يسببه انتشاره من موتٍ لكثير من الناس.

ب/ أثر الإصابة بالعدوى على إغلاق المساجد: أدى انتشار فيروس كورونا على مستوى العالم، إلى حدوث إصابات عظيمة وكثيرة، مما حدا بعدد من الدول الإسلامية إلى تدابير احترازية لمنع انتشار الوباء، ومنها إغلاق المساجد، وذهب إلى ذلك هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية^(١)، وهيئة كبار العلماء بجمهورية مصر العربية^(٢)، ومجلس الإفتاء الإماراتي^(٣). واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]^(٤). وبما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «وَفِرٌّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ»^(٥) والجذام مرض مُعدٍ، وفي الحديث الشريف الأمر بالفرار منه كي لا تقع العدوى، وفي ذلك دلالة على إثبات التأثير للعدوى - بإذن الله تعالى، والحث على البعد عن أسبابها^(٦).

وأحاديث وجوب الطاعة الكثيرة لولي الأمر المسلم، الدالة على وجوب امتثال أوامره والأخذ بتعليماته، والقاعدة الفقهية أن: «تصرف الإمام على الرعية منوطٌ بالمصلحة»^(٧)، إلا أن تقدير هذه المصالح موكول إلى الإمام وإلى الجهات الولائية، فكما يقول السرخسي: "إن أمرهم بشيء لا يدرون أينتفعون به أم لا، فعليهم أن يطيعوه؛ لأن فرضية الطاعة ثابتة بنص مقطوع به. وما تردد لهم من الرأي في أن ما أمر به منتفع أو غير

(١) <https://www.spa.gov.sa/2047028>

(٢) https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=2525886901061396&i

(٣) <https://al-ain.com/article/uae-islam-corona-virus>

(٤) <https://al-ain.com/article/uae-islam-corona-virus>

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه - كتاب/ الطب - باب/ الجذام برقم ٥٧٠٧ (١٢٦/٧) ..

(٦) https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=2525886901061396

.id=2123919237924833&_tn_=K-R&

(٧) انظر: المنثور في القواعد الفقهية - أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي - (٣٠٩/١) - الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية - الطبعة: الثانية - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م؛ الأشباه والنظائر - عبد الرحمن بن أبي بكر - جلال الدين السيوطي - (ص ١٢١) - الناشر: دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

منتفع به لا يصلح معارضاً للنص المقطوع^(١). وبما أجمع عليه العلماء من أن «الضرر يزال» وجعلوا ذلك قاعدة كلية؛ ومما يدخل ضمنها البعد عن مواطن الإصابة بالأوبئة المعدية؛ حفاظاً على النفس من الهلاك، وسلامة البدن من الضرر^(٢).

ج/ أثر الإصابة العدوى على إقامة صلاة الجماعة: تعتبر صلاة الجماعة من أكد السنن^(٣)، ومن أعظم شعائر الإسلام، وأفضل القرب الدينية؛ وقد ورد الترغيب فيها ببيان عظم أجرها كما في قوله صلى الله عليه وسلم: "صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة"^(٤).

والمعروف أن النبي صلى الله عليه وسلم قد لازمها من الوقت الذي شرعها الله -تعالى- فيه -إلى أن قبضه الله -تعالى- إليه، ولم يرخص في تركها لمن سمع النداء^(٥)، والدليل على ذلك ما رواه أبي هريرة -رضي الله عنه - قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجلٌ أعمى، فقال: يا رسول الله، إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرخص له، فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى، دعاه، فقال: "هل تسمع النداء بالصلاة؟" قال: نعم، قال: "فأجب"^(٦). ومع ذلك فلم يذكر أحد من العلماء أن إقامة الصلاة في جماعة ركن في الصلاة، أو أن

(١) شرح السير الكبير- محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي - (١٦٥/١) - الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات- الطبعة: بدون طبعة- تاريخ النشر: ١٩٧١م.

(٢) <https://al-ain.com/article/uae-islam-corona-virus>

(٣) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع-علاء الدين- أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (١٥٥/١) - الناشر: دار الكتب العلمية - الطبعة: الثانية- ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م-القوانين الفقهية-أبو القاسم- محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله- ابن جزي الكلبي الغرناطي (ص٤٨)- مختصر العلامة خليل- خليل بن إسحاق بن موسى (ص ٤٠) - المحقق: أحمد جاد - للناشر: دار الحديث/القاهرة - الطبعة: الأولى- ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م-المهذب في فقه الإمام الشافعي-أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (١٧٦/١)- الناشر: دار الكتب العلمية- المغني-أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (١٣٠/٢) - الناشر: مكتبة القاهرة - الطبعة: بدون طبعة- الموسوعة الكويتية - صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت - (١٦٧/٢٧)- الفقه الإسلامي وأدلته-أ.د/ وهبة بن مصطفى الزحيلي(١١٦٧/٢) - الناشر: دار الفكر - سورية - دمشق- الطبعة الرابعة.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه- باب فضل صلاة الجماعة- رقم (٦٤٥) - (١٣١/١)؛ ومسلم- باب فضل صلاة الجماعة- رقم(٦٥٠)- (٤٥٠/١).

(٥) انظر: الروضة الندية شرح الدرر البهية- أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي - (٣٢٤/١) - الناشر: دار المعرفة.

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه- باب يجب إتيان المسجد على من سمع- رقم(٢٥٥)- (٤٥٣/١).

قبول الصلاة يتوقف عليها، بل أن ما ورد من أدلة يدخل في الحث على إقامتها جماعة، من أجل تحقيق مقاصد الاجتماع والتلاقي بين المسلمين، إلى شيوع السنة الراشدة فيهم وتنافسهم فيها وتهذيبهم بها واجتماع كلمتهم عليها^(١). وبناء على ذلك يمنع إقامة الصلاة في جماعة للآتي^(٢):

- ١- لإمكان إقامتها في البيوت حفظاً للنفس، ويكتفي بالأذن فقط.
- ٢- إن إقامتها جماعة، قد يكون سبباً في انتشار العدوى بالأمراض والوبائيات التي تنتقل بالاجتماع - كما ثبت ذلك من خلال فايروس كورونا المستجد من أنه ينتقل اجتماعياً.

وما قيل عن ترك صلاة الجماعة منعا لانتشار العدوى، يقال عن صلاة القيام (التراويح) في رمضان.

د/ أثر الإصابة بالعدوى على إقامة صلاة الجمعة في جماعة: لا شك في أن صلاة الجمعة تعد من الفرائض المعلوم فرضيتها بالضرورة بدلالة الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وأنها تجب على كل مسلم، ذكر، بالغ، عاقل، مقيم ببناء يشمل اسم واحد^(٣) كما أنها تعد فرضاً مستقلاً، وليست بدلاً عن الظهر، وهي أكد من الظهر، بل هي أفضل الصلوات، ويومها أفضل الأيام، وخير يوم طلعت فيه الشمس^(٤).

وأنها كما قال الزحيلي: " شرعت لحكمة اجتماع المسلمين وتعارفهم وتآلفهم، وتوحيد كلمتهم، ومن أجل أن يتدربوا على الطاعة للقائد وتذكيرهم

(١) حجة الله البالغة - أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشافه ولي الله الدهلوي - المحقق: السيد سابق - (١٨١/١) - الناشر: دار الجليل - بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى - سنة الطبع: ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

(٢) أثر المقاصد العامة في منع شعائر الإسلام عن العامة (جائحة فيروس كورونا المستجد (كوفيد-١٩) انموذجاً) - د/ أريج بنت فهد عابد الجابري - ص ٤١٧ - بحث محكم منشور - مجلة تأصيل العلوم - تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - السودان - العدد - التاسع عشر (١) - محرم ١٤٤٢ هـ، ٢٠٢٠ م.

(٣) المبسوط - للسرخسي (٢١/٢) وما بعدها؛ القوانين الفقهية - لابن جزي (ص ٥٥)؛ المهذب في فقه الإمام الشافعي (٢٠٥/١)؛ المغنى (٢١٨/٢)؛ الموسوعة الكويتية (٢٦٧/١٢).

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد - أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (١٦٦/١) - الناشر: دار الحديث - القاهرة - الطبعة: بدون طبعة - تاريخ النشر: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م - الفقه الإسلامي وأدلته - الزحيلي (١٢٧٨/٢).

بشرع الإسلام دستوراً وأحكاماً وأخلاقاً وأداباً وسلوكاً^(١). وقد ذكر الفقهاء جملة من الأعذار التي تكون رخصة لترك صلاة الجمعة، مثل المرض والخوف على النفس والسفر، والإكراه، والنسيان، والجهل، والعسر، وعموم البلوى^(٢). ويلاحظ هنا أن أغلب هذه الأعذار ترتبط بأحاد الناس، لا بجميع الناس، أي ترك الجمعة لصاحب العذر فقط، أما تركها بالكلية فيدخل فيما تعم به البلوى، وأقرب مثال لذلك هو فايروس كورونا المستجد، فهو مما عمت به البلوى، في هذا الزمان، فقد ثبت أن هذا الفيروس ينتقل عن طريق الاجتماع، فتترك إقامة الجمعة بسببه منعا لانتشار المرض حفظاً للنفوس^(٣). لما في ذلك من رفع للحرج والتخفيف عن الناس، ولما يتضمنه إقامة الجمعة من الإضرار بالنفس، قال تعالى:

﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] ولما رواه عبادة بن الصامت: أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم: "قضى أن لا ضرر ولا ضرار"^(٤). فإذا كان المرض رخصة لترك صلاة الجمعة للفضحية الهلاك، فمن باب أولى أن يكون رخصة للكافة بتركها، درأً للفساد العام، فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح^(٥).

هـ/ أثر الإصابة العدوى على إقامة صلاة العيدين: صلاة العيدين واجبة على القول الصحيح المفتي به عند الحنفية، وسنة مؤكدة، عند المالكية

- (١) الفقه الإسلامي وأدلته - الزحيلي (١٢٨٠/٢).
- (٢) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف - أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (٢٤/٤) - تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف - الناشر: دار طبية - الرياض - السعودية - الطبعة: الأولى - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- (٣) أثر المقاصد العامة في منع شعائر الإسلام عن العامة (جائحة فيروس كورونا المستجد (كوفيد-١٩) انموذجاً) - د/ أريج بنت فهد عابد الجابري - ص ٤١٧ - بحث محكم منشور - مجلة تأصيل العلوم - تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - السودان - العدد - التاسع عشر (أ) - محرم ١٤٤٢ هـ، ٢٠٢٠ م.
- (٤) أخرجه ابن ماجة في سننه - باب من بنى في حقه ما يضر بجاره - رقم (٢٣٤٠) - (٤٣٠/٣) - بتحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل قره بللي - عبد اللطيف حرز الله.
- (٥) أثر المقاصد العامة في منع شعائر الإسلام عن العامة (جائحة فيروس كورونا المستجد (كوفيد-١٩) انموذجاً) - د/ أريج بنت فهد عابد الجابري - ص ٤١٧ - بحث محكم منشور - مجلة تأصيل العلوم - تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - السودان - العدد - التاسع عشر (أ) - محرم ١٤٤٢ هـ، ٢٠٢٠ م.

والشافعية^(١)، وفرض كفاية عند الحنابلة^(٢). ومع ذلك يترك إقامتها في جماعة، لما قد يترتب على إقامتها من أثر في انتشار العدوى.

و/ أثر الإصابة العدوى على إقامة الحج والعمرة: الحج ركن في الدين، تواترت عليه النصوص من القرآن والسنة، وأن العمرة سنة مؤكدة مرة واحدة في العمر عند الحنفية^(٣) على المذهب، والمالكية على أرجح القولين^(٤)، وقال الشافعية في الأظهر^(٥)، والحنابلة أن العمرة فرض كالحج^(٦). ولا شك أن الحج والعمرة من الشعائر التي يكون فيها الاجتماع بين الناس، وبالتالي الإصابة بالعدوى، وربما يؤدي إيقاف الحج والعمرة مؤقتاً إلى الحد من انتشار العدوى والإصابة بها، حفظاً للنفوس من الموت وصونا للمال من الضياع.

المطلب الثاني

الأثر النفسي والاجتماعي للإصابة بالعدوى

يجمع الأخصائيون في الصحة النفسية أن الحجر الصحي المفروض على أكثر من مليار شخص حول العالم بسبب جائحة كورونا ليس أمراً سهلاً ولا موضوعاً يستهان به، إذ إنه إجراء استثنائي وغير مسبوق، وقد يتسبب بمشاكل نفسية للعديد من الأشخاص خاصة بالنسبة للذين يفشلون في التعاطي بشكل إيجابي مع هذا الظرف، ومن هذه الآثار النفسية^(٧):

(١) انظر: الذخيرة- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (٧١٤/٢) - تحقيق: مجموعة من المحققين - الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت - الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م، المجموع شرح المهذب- أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - الناشر: دار الفكر (٢/٥).

(٢) المغني - لابن قدامة (٢/ ٣٠٤).

(٣) انظر: رد المحتار على الدر المختار- لابن عابدين (٤٧٢/٢).

(٤) انظر: القوانين الفقهية (٩٥/١)؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد- لابن رشد (٨٧/٢).

(٥) انظر: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني- أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي - محقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود (٣٣/٤)- الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.

(٦) انظر: المغني - لابن قدامة (٢١٨/٢).

(٧) الأثر النفسي الذي خلفته جائحة كورونا - د. دانييلا القرعان (الأثر النفسي الذي خلفته جائحة كورونا | عمونيون | وكالة عمون الإخبارية (ammonnews.net).

١ / **القلق والتوتر والانفعال**: إذ يعد ذلك من أبرز التأثيرات النفسية التي تؤثر على المحجورين منزلياً.

٢ / **العامل الاجتماعي وتأثيره النفسي**: ويعتبر عامل مهم، ويمكن أن يؤثر بقوة في نفسية الأشخاص الموجودين رهن الحجر الصحي، إضافة إلى أن الأشخاص الذين يفقدون وظائفهم في مثل هذه الظروف قد يتعرضون لمشاكل نفسية.

٣ / **التأثير على الصحة النفسية**: وقد حذر عدد من الأطباء وعلماء النفس، من آثار عميقة لوباء كورونا على الصحة النفسية في الوقت الحاضر ومستقبلاً، خصوصاً لدى جميع من يعيشون هذا المرض من محجورين ومخالطين ومصابين ومتعافين.

٤ / **الوسواس القهري**: جراء الوحدة المزمنة وانعدام الهدف في الحياة إلى التفكير بالانتحار في ظل العوائق المادية والضغوطات النفسية.

المطلب الثالث

تحقيق التوحيد في الإصابة بالعدوى

يتعلق هذا المطلب ببيان تحقيق التوحيد عند الإصابة بالعدوى، ويشمل ذلك ذكر جملة من الأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في شأن العدوى، مع بيان أن الأخذ بهذه الأخبار والعمل بموجبها لا يتنافى مع التوحيد، كما يشتمل المطلب على بيان، أن التوحيد يتحقق بالصبر على البلاء والتوكل على الله تعالى، ويمكن تفصيل ذلك على النحو التالي:

أولاً: ذكر أحاديث نبوية في شأن العدوى:

ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في العدوى أحاديث عدة^(١). والأخذ بهذه الأحاديث لا يتنافى وتحقيق التوحيد، بل هو عين التوحيد، ويمكن توضيح ذلك من

(١) نظرة الإسلام إلى العدوى - رقم الفتوى: ٤٩٩١٣ - تاريخ النشر: الثلاثاء ٢٧ ربيع الآخر ١٤٢٥ هـ - ١٥-٦-٢٠٠٤ م.

خلال ذكر بعض هذه الأخبار، وبيان قول العلماء حولها. ومن هذه الأخبار:
١/ ما رواه أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا عدوى ولا صفر، ولا هامة» فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال الإبل، تكون في الرمل كأنها الظباء، فيخالطها البعير الأجرى فيجربها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فمن أعدى الأول»^(١).

٢/ وفي رواية أخرى لأبي هريرة رضي الله عنه: «لا يوردن ممرض على مصح»^(٢).

٣/ وفي رواية أخرى: وفرمن المجذوم كما تفر من الأسد»^(٣).

٤/ عن جابر بن عبد الله، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أخذ بيد رجل مجذوم فأدخلها معه في القصعة، ثم قال: «كل، ثقة بالله وتوكلا على الله»^(٤).

وقد اختلف أهل العلم في التوفيق بين هذه الأحاديث، وأقرب أقوالهم إلى الصواب هو: أن الأمراض لا تعدي بطبعها، بل الله هو الذي يجعلها سبباً لما ينجر عنها من الإصابة والانتقال^(٥).

قال ابن حجر في فتح الباري من ضمن مجموعة من المسالك في الجمع بين الأحاديث: "المراد بنفي العدوى أن شيئاً لا يعدي بطبعه، نفياً لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله، فأبطل النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم ذلك وأكل مع المجذوم ليبين لهم أن الله هو الذي يمرض ويشفي، ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، ففي نهيهِ إثبات للأسباب، وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل، بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر شيئاً، وإن شاء أبقاها فأثرت" ^(٦)...

(١) أخرجه البخاري في صحيحه - باب لا هامة - رقم (٥٧٧٠) - ١٣٧/٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - باب لا هامة - رقم (٥٧٧١) - ١٣٧/٧.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه - باب الجزام - رقم (٥٧٠٧) - ١٢٦/٧.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه - باب الجزام - رقم (٣٥٢٤) - ١١٧٢/٢.

(٥) نظرة الإسلام إلى العدوى - رقم الفتوى: ٤٩٩١٣ - تاريخ النشر: الثلاثاء ٢٧ ربيع الآخر ١٤٢٥ هـ - ١٥-٦-٢٠٠٤ م.

(٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني - ١٦٠/١٠ - الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩ هـ.

- رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي - قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب - عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

وبناء على ذلك يفهم من قول بن حجر، أن العدوى المنفية هي التي يعتقدونها المشركون والطبائعيون من انتقالها وجوبا ولزوما، وليس بتقدير الله - تعالى - مع أن الله - تعالى - وضع أسبابا بحكمة، يصيب بها من يشاء، وأن من احترز واجتنب أصحاب الأوبئة، فقد فعل أمرا جائزا ومستحبا، وفيه مراعاة لخاطر أهل الوباء والمرض، كما أن فيه سلامة للعاقل من تعريض نفسه للأوهام والوقوع في المحذور إذا قدر الله - تعالى - بإصابة بعد الاقتراب من أهل البلاء^(١).

فالمسلم يأخذ بالأسباب عملاً بهذه الأخبار، وأخذ للحيطة والحذر من أن يكون سببا في نقل العدوى إلى نفسه أو غيره.

ثانياً: الثقة بالله والتوكل عليه:

التوكل على الله عز وجل جماع الإيمان^(٢)، وحقيقته الرضا عن الله، عز وجل^(٣)، فعلى المسلم أن يتوكل على الله ويقوي ثقته به سبحانه وتعالى، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣]، ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢]، فمن قويت ثقته بالله وتوكله عليه - سبحانه - لن يصيبه شيء إلا إذا قدره الله له لأن: "التوكل على الله يحبب العبد، وإن التفويض إلى الله من هدي الله، وبهدي الله يوافق العبد رضوان الله، وبموافقة رضوان الله يستوجب العبد كرامة الله، فمن يتوكل على الله، ويسلم لقضاء الله، ويفوض إلى الله، ويرضى بقدر الله، فقد أقام الدين وفرغ يديه ورجليه لكسب الخير وأقام الأخلاق الصالحة التي تصلح للعبد أمره"^(٤).

(١) مسألة العدوى بين التوكل والتحفظ - محمود داود دسوقي خطابي - تاريخ الإضافة: ١٢/٨/٢٠١٠م - ٢/٩/١٤٣١هـ (رابط المقال <https://www.alukah.net/sharia/ixzzpy;XbTAr#/٢٤٤٦٨/٠>).

(٢) الزهد - أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني - وضع حواشيه: محمد عبد السلام شاهين - ص ١٩ - الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

(٣) الفوائد والزهد والرقائق والمرائي - أبو محمد جعفر بن محمد بن نصير بن قاسم البغدادي المعروف بالخلدي - تحقيق: مجدي فتحي السيد - ص ٣٢ - الناشر: دار الصحابة للتراث للنشر والتحقيق والتوزيع، طنطا - مصر - الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م.

(٤) قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المرید إلى مقام التوحيد - محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي - المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي، ٤/٢ - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - الطبعة: الثانية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

وإذا تعرض العبد إلى الإصابة بهذه الوباء فعليه أن يلجأ أولاً إلى الله تعالى ويتوكل عليه ويسأله الشفاء، قال ابن مفلح: "واعلم أنه يحصل بأعمال القلوب من التوكل على الله، والاعتماد عليه وغير ذلك من الشفاء ما لا يحصل بغيره؛ لأن النفس تقوى بذلك. ومعلوم أن النفس متى قويت وقويت الطبيعة تعاوننا على فعل الداء وأوجب ذلك زواله بالكلية ومثل هذا معلوم مجرب مشهور، ولا ينكره إلا جاهل أو بعيد عن الله" (١).

ومن ثم يأخذ بأسباب الشفاء والعلاج التي قررها الأطباء المختصون في هذا الأمر، وذلك لأن التوكل على الله: "في ترك الدواء لا يجلب العوافي ولا يعجلها، ولا ينقص من الأمراض ولا يذهبها، بل هو إلى الازدياد منها" (٢).

لأن التوكل على الله لا يعارض فعل الأسباب؛ ولا ينافيها؛ فلا يصح التوكل إلا مع القيام بها، وإلا فهو بطالة وتوكل فاسد. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا تَبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا﴾ [النساء: ٧١]. فالأخذ بالأسباب من صدق التوكل، وصحة الدين، وسلامة المعتقد، وقوة اليقين (٣).

لكن الأخذ بالأسباب يكون دون الاعتماد عليها وحدها، ونسيان المسبب وهو الله سبحانه، فاعتماد المرء على الأسباب وحدها خلل في عقيدته، ونقص في التوحيد، وترك الأخذ بالأسباب نقص في العقل وخلل فيه، والإعراض عن الأسباب التي أمر بها قدح في الشرع، وعلى العبد أن يكون قلبه معتمداً على الله لا على الأسباب (٤).

لأن حقيقة التوكل: "القيام بالأسباب والاعتماد بالقلب على المسبب واعتقاد أنها بيده، فإن شاء منع اقتضاءها، وإن شاء جعلها مقتضية لحد أحكامها، وإن

(١) الأدب الشرعية والمنح المرعية - محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي - ١٢٤/٣ - الناشر: عالم الكتب.

(٢) المرجع السابق - ٥٧/٢.

(٣) انظر: معالم الطريق إلى الله - أبو فيصل الدراني - ٦٩ - بدون، موسوعة فقه القلوب - محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري - ١٨٥٣/٢.

(٤) انظر: معالم الطريق إلى الله - ص ٦٩، خطوات إلى السعادة - عبد المحسن بن محمد بن عبد الرحمن القاسم القحطاني - ص ٢٦ - الطبعة: الرابعة، ١٤٢٧هـ.

شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعه. والموحد المتوكل لا يطمئن إلى الأسباب ولا يرجوها كما أنه لا يهملها أو يبطلها بل يكون قائماً بها ناظراً إلى مسببها سبحانه ومجريها^(١).

وليس من شرط التوكل ترك مباشرة الأسباب الدافعة للضرر، والرافعة للظلم، بل الواجب السعي لإزالة ضرر الإصابة بالعدوى، وجلب مصالح الشفاء وكمال العافية والصحة، قال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. فأمره بالأخذ بالأسباب^(٢).

وخلاصة الأمر فإن تحقيق التوحيد لا تتم عند الإصابة بالعدوى إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدراً وشرعاً، وأن تعطيلها يقدر في صحة التوكل.

ثالثاً: الصبر على البلاء:

إن من كمال تحقيق التوحيد الصبر على البلاء المقدر والمصائب النازلة التي ليس فيها للإنسان إرادة ولا اختيار، فالله سبحانه وتعالى يبتلى عباده المؤمنين تكفيراً لذنوبهم، أو رفعا لدرجاتهم، والصبر على البلاء معناه الرضا به والتسليم لله تعالى فيا ابتلاه به، وآية ذلك عدم الجزع والسخط، والإكثار من حمد الله تعالى على قضائه، وابتلائه^(٣)، كما يكون الصبر على البلاء بحبس النفس على المكروه، وعقل اللسان عن الشكوى، ومكابدة الغصص في تحمله، وانتظار الفرج عند عاقبته، ويشهد العبد في تضاعيف البلاء لطف صنع الله به، وحسن اختياره له، وبره به، فيحصل له لذة بذلك^(٤). وهذه أمور مهمة لو أيقن بها المصاب لهانت عنده مصيبتة

(١) خطوات إلى السعادة - عبد المحسن بن محمد بن عبد الرحمن القاسم القحطاني - ص ٢٦ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق - ص ٦٩.

(٣) انظر: نداءات الرحمن لأهل الإيمان - جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري - ص ٤٩ - الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية - الطبعة: الثالثة، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

(٤) موسوعة فقه القلوب - محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري - ١٩٤٨/٢ - الناشر: بيت الأفكار الدولية.

منها^(١):

١/ تجريد التوحيد لله جل وعلا؛ ذلك أن التوحيد هو حصن الله الأعظم، فمن دخله كان من الأمنين، وكذلك الترحُّل بالفكر في الأسباب إلى المسبِّب العزيز الحكيم، واليقين بأن كل شيء لم يكن ليضر أو ينفع إلا بإذنه سبحانه.

٢/ أن يؤمن بالقدر خيره وشره؛ كما أرشد النبي صلى الله عليه وسلم، فيما رواه جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره، حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه»^(٢).

٣/ أن يعلم أن ما أصاب العبد المؤمن إنما هو تمحيص له من الله تعالى، وأن يرجو أن يكون ذلك من علامة محبة الله عز وجل له، لأن البلاء مظنة للتطهر من الخطايا، كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إن عظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن الله إذا أحب قوما ابتلاهم، فمن رضي فله الرضا، ومن سخط فله السخط»^(٣).

٤/ أن يصبر ويحتسب أجر ذلك عند الله، ويجعل تعلقه بالله وحده، وأن ينتظر الفرج منه سبحانه؛ فإن ذلك من أفضل العبادات، وأن يسأل الله العافية؛ كما أرشد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: فيما رواه أنس بن مالك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة، قالوا: فماذا نقول يا رسول الله؟ قال: «سلوا الله العافية في الدنيا والآخرة»^(٤).

٥/ إن الصبر على البلاء والمصائب يحط السيئات ويرفع الدرجات، ومن ذلك ما رواه صهيب -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم:

(١) انظر: ارق نفسك وأهلك بنفسك - د خالد بن عبد الرحمن بن علي الجريسي - تقديم: العلامة الشيخ د/ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين - ص ٣٨، مكفرات الذنوب والخطايا وأسباب المغفرة من الكتاب والسنة - د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني - ص ٧٩ - مطبعة سفير، الرياض - توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه - باب ما جاء في الإيمان بالقدر خيره وشره - رقم (٢١٤٤) - ١٩/٤.

(٣) المرجع السابق - باب ما جاء في الصبر على البلاء - رقم (٢٣٩٦) - ١٧٩/٤.

(٤) المرجع السابق - باب في العفو والعافية - رقم (٣٥٩٤) - ٤٦٨/٥.

«عجبا لأمر المؤمن، إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته
سراء شكر، فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء، صبر فكان خيرا له»^(١) وأيضا
ما جاء عن أبي سعيد وأبي هريرة - رضي الله عنهما - عن النبي - صلى الله
عليه وسلم - قال: «ما يصيب المسلم، من نصب ولا وصب، ولا هم ولا حزن
ولا أذى ولا غم، حتى الشوكة يشاكها، إلا كفر الله بها من خطاياها»^(٢) وكذلك
ما رواه عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى
الله عليه وسلم: «أجل، ما من مسلم يصيبه أذى إلا حات الله عنه خطاياها، كما
تحات ورق الشجر»^(٣).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه - باب المؤمن أمره كله خير - رقم (٢٩٩٩) - ٢٢٩٥/٤.
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - باب ما جاء في كفار المرض - رقم (٥٦٤١) - ١١٤/٧.
(٣) المرجع السابق - باب شد المرض - رقم (٥٦٤٧) - ١١٥/٧.

المبحث الرابع

الجهود التي اتخذتها المملكة العربية السعودية لمكافحة جائحة كورونا
جهود المملكة في مكافحة كورونا ، يمكن أن تكون مثلاً يحتذى به في مواجهة الأزمات، والأوبئة التي تهاجم الدول، حيث تعتبر المملكة العربية السعودية من أوائل الدول التي أدركت خطورة فيروس كورونا، وكانت من أوائل الدول كذلك التي اتخذت الإجراءات الاحترازية لمواجهة انتشار الفيروس، والحد من انتقال العدوى بين المواطنين، وقامت المملكة بتطبيق هذه الإجراءات بقدر كبير من الحزم والصرامة، وألزمت مؤسسات الدولة، والجهات الرسمية بتطبيق هذه الإجراءات مهما كانت الظروف^(١). ويأتي هذا المبحث لعرض بعض هذه الإجراءات التي قامت بها المملكة العربية السعودية، وذلك في مطلبين، الأول: يتعلق ببيان الجهود المتعلقة بالشعائر التعبدية، والثاني لبيان الجهود المتعلقة بالحياة العامة، وذلك على النحو التالي.

المطلب الأول

الجهود المتعلقة بالشعائر التعبدية

أولاً: إيقاف العمرة مؤقتاً:

في إطار مواجهة تفشي جائحة كورونا اتخذت المملكة بتاريخ ٢٧/فبراير ٢٠٢٠م قراراً بتعليق الدخول لأغراض العمرة، ثم بتاريخ ٤/ مارس تم تعليق العمرة مؤقتاً للمواطنين والمقيمين في المملكة^(٢). وجاءت هذه الخطوة انطلاقاً من حرص حكومة المملكة على دعم الجهود العالمية والمنظمات الدولية وبالأخص منظمة الصحة العالمية لوقف انتشار فيروس كورونا الجديد (COVID-١٩) ومحاصرته والقضاء عليه، وكذلك حرص حكومة المملكة على أمن ضيوف الرحمن وسلامتهم،

(١) جهود المملكة في مكافحة كورونا تعرف على أهم هذه الجهود - موقع محتويات (news-mhtwyat.com) - أخبار السعودية | صحيفة عكاظ (okaz.com.sa).

(٢) موقع وزارة الداخلية السعودية (https://www.moi.gov.sa/wps/portal/ho) - موقع CNN باللغة العربية (Arabic.Cnn.Com/health/article).

وأمن المشاعر المقدس واستقرارها. وحماية أبناء الوطن والمقيمين والمسلمين جميعاً، وذلك مما حثت عليه الشريعة الإسلامية من حفظ النفس وحمايتها من الأذى^(١).

ثانياً: منع إقامة الجمع والجماعات وغلq المساجد مؤقتاً:

من ضمن ما اتخذته المملكة من قرارات احترازية، القرار الذي صدر بتاريخ ١٧/ مارس/ ٢٠٢٠م، والذي قضى بإيقاف صلاة الجمعة والجماعات في المساجد والاكتفاء برفع الاذان^(٢)، وقد جاء القرار بناء على ما تقتضيه المصلحة الشرعية والوطنية من ضرورة الحفاظ على النفس، وما قد يترتب من خطورة التجمعات في نقل الفيروس والعدوى به وانتشاره.

المطلب الثاني

الجهود المتعلقة بالحياة العامة

جهود المملكة في مكافحة كورونا كثيرة، وعلى أكثر من صعيد، وقد حظيت هذه الجهود بموافقة وتقدير الجهات العالمية الصحية، والاقتصادية، وهو ما ساعد في تقليل الخسائر لأدنى درجة، وتجميع انتشار المرض، ومن الجهود التي أسهمت في الحد من انتشار جائحة كورونا^(٣):

أولاً: فرض حظر التجوال: كان فرض حظر التجوال سواء الكلي أو الجزئي من أهم إجراءات المملكة التي اتخذتها في مواجهة المرض، وقامت الحكومة في المملكة بإغلاق العديد من المدن، والمناطق في الدولة إغلاقاً كاملاً، وذلك عندما ازدادت الإصابات عن الحد المسموح به في تلك المدن، وفي نفس الوقت قامت بفرض حظر التجوال الجزئي على بعض المدن، وذلك حسب درجة الإصابة.

ثانياً: التوسع في تقديم الخدمات الإلكترونية: جاء انتشار فيروس كورونا في المملكة كقوة دفع لتوسع المملكة في تقديم الخدمات للجمهور عبر الإنترنت، وعبر

(١) انظر: فتوى هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (www.alifta.gov.sa).

(٢) موقع وزارة الداخلية السعودية (https://www.moi.gov.sa/wps/portal/ho).

(٣) انظر الروابط التالية: جهود المملكة في مكافحة كورونا تعرف على أهم هذه الجهود - موقع محتويات (mhtwyat.com) - أخبار السعودية | صحيفة عكاظ (okaz.com.sa) موقع وزارة الصحة السعودية (https://www.moh.gov.sa).

البوابات الإلكترونية التابعة للدولة، فمن خلال هذه المواقع يتم تقديم الكثير من الخدمات التي توفر على المواطن الخروج من المنزل، والتعرض للزحام، وخطر العدوى، وأتاحت الحكومة في كل الوزارات مواقع لتقديم الطلبات، أو تجديد الأوراق، أو حجز المواعيد، وغيرها من الخدمات الإلكترونية.

ثالثاً: إغلاق المطارات الداخلية والخارجية: وحتى لا ينتشر المرض في أرجاء المملكة بصورة أوسع، فقد قامت المملكة بإغلاق المطارات الداخلية، ومنعت التنقل بين المحافظات، كما قامت بإغلاق المطارات الدولية، ومنعت أي رحلات قادمة من الدول الأخرى، وفق جدول زمني، حتى تقلل من انتقال المرض من الدول المجاورة إلى المملكة، كما ألزمت الحكومة كل القادمين من الخارج بعد أن خفت حدة العدوى، أزمتهم بالحجز المنزلي لمدة ١٤ يوم للتأكد من خلوه من الفيروس.

المطلب الثالث

جهود وزارة الصحة بالمملكة

قامت وزارة الصحة السعودية بجهود واضحة في مكافحة الفيروس، وقد نالت هذه الجهود استحسان وتقدير منظمة الصحة العالمية، وقد تمثلت في الآتي^(١):

- ١/ تجهيز المستشفيات وإعدادها لاستقبال الحالات المصابة، كما قامت الوزارة بتوفير أجهزة التنفس الصناعية لوضع الحالات المتأخرة عليه.
- ٢/ التوسع في إجراء المسحات، والتحليل لكل من يشتبه فيه أنه مصاب بالفيروس، أو كان مخالط لمصاب، وهو الأمر الذي نال استحسان منظمة الصحة العالمية.
- ٣/ توفير العلاج المجاني للحالات المصابة، وحتى لو كان المصاب مقيم بطريقة غير شرعية أو قانونية.

٤/ إطلاق تطبيق توكنا، والذي اشتركت الوزارة مع هيئة الذكاء الصناعي السعودية في إطلاقه. ومن خلال تطبيق توكنا أتاحت الوزارة بوابة للإجابة

(١) موقع وزارة الصحة السعودية (https://www.moh.gov.sa)..

عن أي سؤال بخصوص المرض، أو التبليغ عن حالات الاشتباه، كما يتم من خلال التطبيق تقديم النصائح، والتعليمات التي تقلل من خطر العدوى، وتقلل الإصابة. ومن خلال التطبيق يتم منح التصاريح للخروج، والتموين في مناطق حظر التجوال، فيتم منح تصاريح التموين، وتصاريح السائق، وتصاريح المواعيد الطبية.

المطلب الرابع

الدعم المالي الذي وفرته المملكة لمكافحة كورونا

مع انتشار فيروس كورونا في العالم أجمع، تأثرت القطاعات الاقتصادية، والمالية سلباً بسبب هذا الفيروس، والمملكة لم تكن بعيدة عن هذه التأثيرات السلبية على قطاعاتها الاقتصادية، لذلك فقد قامت الحكومة بتخصيص ١٧٧ مليار ريال سعودي لمساعدة الشركات والمنشآت على تجاوز أزمة الفيروس، والتزمت الحكومة بدفع ٦٠٪ من رواتب العاملين في القطاع الخاص، في الشركات المتعثرة، والتي تأثرت بتداعيات المرض، وقامت الحكومة بتأخير تحصيل المستحقات الضريبية على الشركات العاملة في المملكة، وأعفتهم من بعض الرسوم الحكومية، كما قامت الدولة بضخ المليارات في شرايين الاقتصاد الداخلي في المملكة، لمنع الركود، وتنشيط حركة البيع والشراء في المملكة^(١).

(١) جهود المملكة في مكافحة كورونا تعرف على أهم هذه الجهود - موقع محتويات (mhtwyat.com).

خاتمة

أولاً: النتائج:

- ١/ إن الطاعون من الأوبئة المعدية القاتلة.
- ٢/ إن فيروس كورونا من الأمراض المعدية، التي لم تكن موجودة من قبل.
- ٣/ إن منع الشعائر التعبدية من إقامة الصلاة في جماعة والحج والعمرة من أسباب الحد من انتشار فيروس كورونا.
- ٤/ إن من هديه صلى الله عليه وسلم، في منع انتقال العدوى، غسل الأيدي، وعدم النفث في الطعام أو الشراب، وكذلك عدم التنفس في الأنية.
- ٥/ أن الأخذ بأسباب العلاج، والبعد عن مكان العدوى، لا يتنافى وحقيقة التوحيد.
- ٦/ أن الإجراءات الاحترازية التي اتخذتها المملكة العربية السعودية كان لها أثر كبير في الحد من انتشار فيروس كورونا.

ثانياً: التوصيات:

- ١/ ضرورة اتخاذ جميع الإجراءات التي من شأنها الحد من انتشار هذا الفيروس والعدوى به.
- ٢/ ضرورة الالتزام بجميع الإجراءات الاحترازية التي اتخذتها المملكة العربية السعودية في ما يتعلق بالحد من انتشار هذا الفيروس.
- ٣/ ضرورة إجراء مزيد من البحوث والدراسات التي من شأنها الحد من انتشار هذا الفيروس وإيجاد العلاج الناجع له.

المصادر والمراجع

١. أثر المقاصد العامة في منع شعائر الإسلام عن العامة (جائحة فيروس كورونا المستجد (كوفيد-١٩) انموذجاً) - د/ أريج بنت فهد عابد الجابري - بحث محكم منشور- مجلة تأصيل العلوم - تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - السودان - العدد - التاسع عشر (أ) - محرم ١٤٤٢هـ، ٢٠٢٠م.
٢. أحكام الشعائر التَّعبُديَّة المتعلِّقة بنوازل الوباء جائحة فيروس كورونا المستجد (كوفيد-١٩) أنموذجاً - إعداد د. عبد الحميد بن صالح بن عبد الكريم الكراني الغامدي - أستاذ الفقه المشارك بالجامعة السعودية الإلكترونية - المشرف العام على الشبكة الفقهية - بحث محكم منشور- مجلة تأصيل العلوم - تصدر عن جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - السودان - العدد الثامن عشر - رجب ١٤٤١هـ، مارس ٢٠٢٠م.
٣. الأداب الشرعية والمنح المرعية - محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي - الناشر: عالم الكتب.
٤. ارق نفسك وأهلك بنفسك - د خالد بن عبد الرحمن بن علي الجريسي - تقديم: العلامة الشيخ د/ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين.
٥. الاستذكار- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر - تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة: الأولى، ١٤٢١ - ٢٠٠٠م.
٦. الأشباه والنظائر- عبد الرحمن بن أبي بكر- جلال الدين السيوطي - الناشر: دار الكتب العلمية- الطبعة الأولى-١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

٧. الإفصاح عن معاني الصحاح - يحيى بن (هُبَيْرَة بن) محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني - أبو المظفر - عون الدين - المحقق: فؤاد عبد المنعم أحمد - الناشر: دار الوطن - سنة النشر: ١٤١٧هـ.
٨. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف - أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري - تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف - الناشر: دار طيبة - الرياض - السعودية - الطبعة: الأولى - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد - أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي - الناشر: دار الحديث - القاهرة - الطبعة: بدون طبعة - تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - علاء الدين - أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي - الناشر: دار الكتب العلمية - الطبعة: الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
١١. تاج العروس من جواهر القاموس - محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي - المحقق: مجموعة من المحققين - الناشر: دار الهداية.
١٢. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم - محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحميدي أبو عبد الله بن أبي نصر - المحقق: الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز - الناشر: مكتبة السنة - القاهرة - مصر - الطبعة: الأولى - ١٤١٥ - ١٩٩٥ م.
١٣. تهذيب الأسماء واللغات - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
١٤. التوقيف على مهمات التعاريف زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج

- العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري- الناشر: عالم الكتب ٢٨ عبد الخالق ثروت- القاهرة- الطبعة: الأولى- ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.
١٥. الجامع الكبير - سنن الترمذي- محمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى بن الضحاك- الترمذي- أبو عيسى- المحقق: بشار عواد معروف -باب ما جاء في خفض الصوت وتخميم الوجه- رقم(٢٧٤٥) - الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت - سنة النشر: ١٩٩٨ م.
١٦. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري -محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي- المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر - الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) - الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٧. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني- أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي - محقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود- الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ- ١٩٩٩ م.
١٨. حجة الله البالغة - أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ «الشاه ولي الله الدهلوي - المحقق: السيد سابق - الناشر: دار الجيل- بيروت - لبنان - الطبعة: الأولى- سنة الطبع: ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥ م.
١٩. خطوات إلى السعادة- عبد المحسن بن محمد بن عبد الرحمن القاسم القحطاني - الطبعة: الرابعة، ١٤٢٧هـ.

٢٠. الدليل القومي لمكافحة العدوى - مجموعة من المؤلفين - صادر عن وزارة الصحة المصرية.
٢١. الذخيرة- أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي - تحقيق: مجموعة من المحققين - الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت - الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م
٢٢. رد المحتار على الدر المختار- ابن عابدين ابن عابدين- محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي- الناشر: دار الفكر-بيروت - الطبعة: الثانية- ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٢٣. الروضة الندية شرح الدرر البهية - أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي - الناشر: دار المعرفة.
٢٤. شرح السير الكبير - محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي - الناشر: الشركة الشرقية للإعلانات- الطبعة: بدون طبعة- تاريخ النشر: ١٩٧١م.
٢٥. شرح مختصر خليل- محمد بن عبد الله الخرخشي المالكي أبو عبد الله - الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت - الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢٦. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم- نشوان بن سعيد الحميري اليمني- د. حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإيراني - د يوسف محمد عبد الله- الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)- دار الفكر (دمشق - سورية)- الطبعة: الأولى- ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٢٧. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية- أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي- تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار- الناشر: دار العلم للملايين - بيروت- الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٢٨. طلبية الطلبة-عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل- أبو حفص- نجم الدين النسفي- الناشر: المطبعة العامرة- مكتبة المثنى ببغداد الطبعة: بدون طبعة- تاريخ النشر: ١٣١١هـ.
٢٩. عمدة القاري شرح صحيح البخاري- أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي- الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٣٠. الفتاوى الفقهية الكبرى- أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي - الناشر: المكتبة الإسلامية.
٣١. فتح الباري شرح صحيح البخاري - أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني - رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي- الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
٣٢. الفقه الإسلامي وأدلته - أ.د/ وهبة بن مصطفى الزحيلي- الناشر: دار الفكر - سوربة - دمشق - الطبعة الرابعة.
٣٣. الفقه الميسر- المؤلف: أ.د. عبد الله بن محمد الطيار- أ.د. عبد الله بن محمد المطلق- د. محمد بن إبراهيم الموسى.
٣٤. الفوائد والزهد والرقائق والمراثي- أبو محمد جعفر بن محمد بن نصير بن قاسم البغدادي المعروف بـ الخدي - تحقيق: مجدي فتحي السيد - الناشر: دار الصحابة للتراث للنشر والتحقيق والتوزيع، طنطا - مصر - الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
٣٥. القوانين الفقهية- أبو القاسم- محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله- ابن جزي الكلبي الغرناطي .
٣٦. قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المرید إلى مقام التوحيد - محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي- المحقق: د. عاصم إبراهيم

الكيالي - الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - الطبعة: الثانية، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٣٧. الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري - محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى - الناشر: دار إحياء التراث العربى، بيروت - لبنان - طبعة أولى: ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م - طبعة ثانية: ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.

٣٨. لسان العرب - محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور - الناشر: دار صادر - بيروت - الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٣٩. المجموع شرح المهذب - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦ هـ) - الناشر: دار الفكر.

٤٠. مختار الصحاح - زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفى الرازى - يوسف الشيخ محمد - الناشر: المكتبة العصرية - الدار النموذجية - بيروت - صيدا - الطبعة: الخامسة - ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م.

٤١. مختصر العلامة خليل - خليل بن إسحاق بن موسى - المحقق: أحمد جاد - الناشر: دار الحديث / القاهرة - الطبعة: الأولى - ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.

٤٢. المخصص - أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي - المحقق: خليل إبراهيم جفال - الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت - الطبعة: الأولى - ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

٤٣. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١ هـ) - المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي - الناشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت.

٤٤. معالم الطريق إلى الله - أبو فيصل البدراني - بدون.

٤٥. المغني - أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة - الناشر: مكتبة القاهرة - الطبعة: بدون طبعة.
٤٦. مكفرات الذنوب والخطايا وأسباب المغفرة من الكتاب والسنة - د. سعيد بن علي بن وهف القحطاني - مطبعة سفير، الرياض - توزيع: مؤسسة الجريسي للتوزيع والإعلان، الرياض.
٤٧. المنثور في القواعد الفقهية - أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي - الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية - الطبعة: الثانية - ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٤٨. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج - أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي - الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - الطبعة: الثانية - ١٣٩٢.
٤٩. المهذب في فقه الإمام الشافعي - أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي - الناشر: دار الكتب العلمية.
٥٠. الموسوعة الطبية الحديثة - مجموعة من علماء هيئة المطبعة الذهبية.
٥١. الموسوعة الكويتية - صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت.
٥٢. موسوعة فقه القلوب - محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري - الناشر: بيت الأفكار الدولية.
٥٣. نداءات الرحمن لأهل الإيمان - جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري - الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية - الطبعة: الثالثة، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
٥٤. النهاية في غريب الحديث والأثر - مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد

بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني ابن الأثير - تحقيق: طاهر أحمد
الزاوي - محمود محمد الطناحي - الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩ هـ
- ١٩٧٩ م.

المواقع الالكترونية:

- موقع منظمة الصحة العالمية:
<http://www10.who.int/mediacentre/factsheets/fs267/ar>
- جهود المملكة في مكافحة كورونا تعرف على أهم هذه الجهود:
- موقع محتويات (mhtwyat.com)
- وكالة عمون الاخبارية (ammonnews.net).
- موقع وزارة الصحة السعودية (https://www.moh.gov.sa).
- أخبار السعودية | صحيفة عكاظ (okaz.com.sa).
- موقع سكاى نيوز عربية (skynwsarabia.com).
- موقع وزارة الداخلية السعودية: (https://www.moi.gov.sa/wps/portal/ho).
- فتوى هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (www.alifta.gov.sa).
- موقع CNN باللغة العربية (Arabic. Cnn. Com/health/artcle).

الارتباط الثقافي بين الديانة اليهودية والحركات المنتسبة إليها

د. محمد بن سامي بن إسماعيل منياوي

ملخص

تناول البحث الارتباط الثقافي بين الديانة اليهودية والحركات المنتسبة إليها ، وتتمثل أهمية البحث في وجود الخلط الشديد بين الديانة اليهودية وبين الحركات المتأثرة بها كالصهيونية. والحاجة إلى بيان الارتباط والأثر الثقافي للديانة اليهودية على الحركة الصهيونية. والوقوف على الأخطاء الثقافية المبنية على ارتباط اليهودية بالصهيونية. ويهدف البحث إلى التعريف بالديانة اليهودية، والحركات المنتسبة إليها. والتعرف على تاريخ نشأت وظهور الحركة الصهيونية. وبيان أفكار الحركة الصهيونية، وأبرز شخصياتها. استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي والمنهج والاستقرائي: ومن أهم النتائج مصطلح (صهيونية) حركة تتخذ الدين اليهودي ذريعة سياسية بهدف إقامة دولة في فلسطين. كذلك كلمة (اليهود) وقع الخلاف فيها هل هي عربية أو عبرانية، وتعني في العربية التوبة والرجوع الى الحق، وتعني في العبرانية النسبة الى يهوذا بن يعقوب (عليه السلام). و(اليهود) في الاصطلاح هم أتباع ديانة نبي الله موسى (عليه السلام). ومن أهم التوصيات: محاربة الصهيونية وفضح أهدافها المتعددة التي ترجع إلى خلفية دينية وسياسية. كذلك تعزيز الفكر الإسلامي وبيان شمولية الإسلام وأنه خاتم الرسالات.

• الأستاذ المساعد بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية - كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى - السعودية.

Abstract

The research dealt with the cultural link between the Jewish religion and the movements affiliated with it, and the importance of the research is the presence of severe confusion between the Jewish religion and the movements affected by it, such as Zionism. And the need to explain the link and the cultural impact of the Jewish religion on the Zionist movement. And stand on cultural errors based on the association of Judaism with Zionism. The research aims to introduce the Jewish religion and its affiliated movements. Learn about the history of the emergence and emergence of the Zionist movement. And a statement of the ideas of the Zionist movement, and its most prominent personalities. The researcher used the descriptive, analytical and inductive approach: one of the most important results is the term (Zionism), a movement that takes the Jewish religion as a political pretext with the aim of establishing a state in Palestine. Likewise, the word “Jews” has been disputed over whether it is Arabic or Hebrew, and in Arabic it means repentance and return to the truth, and in Hebrew it means in relation to Judah Ibn Ya’qub. Among the most important recommendations: to fight Zionism and expose its multiple goals that come from a religious and political background. As well as the promotion of Islamic thought and the statement of the comprehensiveness of Islam and that it is the seal of messages.

مقدمة

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد :
فإن من نعمة الله تعالى ومنتته أن جعل أمة محمد صلى الله عليه وسلم خير الأمم، وأرسل لها أشرف الرسل، وأنزل عليهم أعظم الكتب، وشرّع لهم خير الشرائع، وهذه الفضل والشرف أوغر قلوب أعداء الأمة خاصة أهل الكتب السابقة، وامتلات قلوبهم وعقولهم حسداً وغيظاً حتى ودوا لو يرتد أهل الإسلام عن دينهم، يقول تعالى: ﴿ وَكَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ﴾ [البقرة: ١٠٩]، وقد نبهنا الله تعالى الى أن أشد الناس عداوتنا هم اليهود والذين أشركوا، حيث يقول: ﴿ تَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ [المائدة: ٨٢]، فالواجب على أمة الاسلام أن تحذرهم أشد الحذر، وتتنبه لحيلهم على مر التاريخ، وذلك لما عرفوا به من الإفساد والتخريب ونقض العهود وقتل الأنبياء والمصلحين، ولذا فقد غضب الله تعالى عليهم ولعنهم على لسان الأنبياء والمرسلين.

وقد بليت أمة الإسلام في هذا الزمان باليهود والحركات المنتسبة لهم، فكانوا شوكة في خاصرة بلاد المسلمين، وذلك باحتلالهم أرض فلسطين المباركة، فكان لزاماً على كتاب المسلمين ومثقفهم تحذير الأمة منهم، وكشف خططهم وفضح أوراقهم، ومن هذا الباب فقد اخترت أن يكون مشاركتي البحثية بعنوان: (الارتباط الثقافي بين الديانة اليهودية والحركات المنتسبة إليها).

أولاً: أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

تبرز أهمية الكتابة في هذا الموضوع وتظهر أسباب اختياره من خلال

النقاط التالية:

١. وجود الخلط الشديد بين الديانة اليهودية وبين الحركات المتأثرة به
الكالصهيونية.
٢. الحاجة إلى بيان الارتباط والأثر الثقافي للديانة اليهودية على الحركة
الصهيونية.
٣. الوقوف على الأخطاء الثقافية المبنية على ارتباط اليهودية بالصهيونية.

ثانياً: تساؤلات البحث:

- يقوم البحث على تساؤل عام هو: ما هو الأثر الثقافي للديانة اليهودية على
الحركات المنتسبة إليها؟، ويتفرع من هذا السؤال عدة أسئلة، هي على النحو التالي:
١. ما الديانة اليهودية؟، وما الحركات المنتسبة إليها؟
 ٢. متى نشأت الحركة الصهيونية ومتى ظهرت؟
 ٣. ما أفكار الحركة الصهيونية؟ ومن أبرز شخصياتها؟
 ٤. ما العلاقة الثقافية بين الصهيونية واليهودية؟
 ٥. ما هي حقيقة بروتوكولات حكماء صهيون؟

ثالثاً: أهداف البحث:

من خلال الإجابة على تساؤلات البحث، يمكن تحقيق الهدف العام منه،
وهو: معرفة الأثر الثقافي للديانة اليهودية على الحركات المنتسبة إليها، ويتفرع منه
عدة أهداف فرعية هي:

١. التعريف بالديانة اليهودية، والحركات المنتسبة إليها.
٢. التعرف على تاريخ نشأت وظهور الحركة الصهيونية.
٣. بيان أفكار الحركة الصهيونية وأبرز شخصياتها.
٤. الاطلاع على العلاقة الثقافية بين الصهيونية واليهودية.
٥. بيان حقيقة بروتوكولات حكماء صهيون.

رابعاً: منهج البحث:

بعد الاطلاع على طبيعة موضوع البحث يمكن للباحث أن يحدد المنهج المناسب للموضوع، والذي يظهر لي مناسبة المنهج الوصفي التحليلي والمنهج الاستقرائي لطبيعة الموضوع .

خامساً: مفردات البحث.

يحتوي البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وهي على التفصيل التالي :

- مقدمة، وفيها أهمية الموضوع وسبب الكتابة فيه.
- المبحث الأول: التعريف بالديانة اليهودية والحركات المنتسبة إليها.
المطلب الأول: التعريف بالديانة اليهودية والحركة الصهيونية .
المطلب الثاني: نشأة الحركة الصهيونية وتاريخ ظهورها.
- المبحث الثاني: أفكار الحركة الصهيونية وأبرز شخصياتها.
المطلب الأول: أفكار الحركة الصهيونية.
المطلب الثاني: أبرز شخصيات الحركة الصهيونية.
- المبحث الثالث: الديانة اليهودية وعلاقتها بالحركة الصهيونية.
المطلب الأول: العلاقة الثقافية بين الديانة اليهودية والحركة الصهيونية.
المطلب الثاني: حقيقة بروتوكولات حكماء صهيون.
- الخاتمة.

المبحث الأول التعريف بالديانة اليهودية والحركات المنتسبة إليها المطلب الأول

التعريف بالديانة اليهودية والحركة الصهيونية

أولاً: تعريف (اليهود) لغة:

اختلف أهل اللغة والتفسير في كلمة (اليهود)، هل هي كلمة عربية أم غير عربية، فمن قائل: أنها كلمة عربية، وأصلها في كلام العرب كلمة (هَوْد) واليهود: أي: التوبة والرجوع الى الحق، وسمي بنوا اسرائيل بذلك بعد رجوعهم الى الله وتوبتهم من عبادة العجل، ومن قائل أنها كلمة ليست عربية، وإنما هي كلمة عبرانية، نسبة إلى يهوذا بن يعقوب (عليه السلام)، وهو أحد أسباط بني إسرائيل، ثم نقلت الكلمة الى العربية بالبدال بدل الذال، وأطلقت على كل من تدين بدين نبي الله موسى (عليه السلام).

وبناء على هذين القولين جاءت أقوال علماء التفسير واللغة في التفاسير والمعاجم اللغوية، حيث يقول ابن منظور في لسان العرب: "هاد، يهود، هودا، وتهود، أي: تاب ورجع إلى الحق، وفي التنزيل العزيز ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، أي: تبنا إليك، واليهود: هادوا يهودون هودا، وسموا بذلك اشتقاقاً من هادوا، أي: تابوا"^(١).

ويقول ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: "فأما اليهود فمن هاد يهود، إذا تاب هودا، وسموا به لأنهم تابوا عن عبادة العجل، وفي القرآن: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وفي التوبة هوادة حال وسلامة"^(٢).

ويقول الفيروز آبادي في القاموس المحيط: "الهُود: التوبة، والرجوع إلى الحق"^(٣).

(١) انظر: لسان العرب: لابن منظور، دار المعارف، القاهرة، ٤٧١٨/٦، مادة (هود) باختصار.

(٢) معجم مقاييس اللغة: لابن فارس، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٩هـ، ١٨/٦، مادة (هود).

(٣) القاموس المحيط: الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ، ص٣٢٩، مادة (هود).

ويقول علماء مجمع اللغة العربية في المعجم الوسيط: "اليهود: قوم من أصل سامي^(١)، قيل إنهم سموا كذلك باسم يهوذا أحد أبناء يعقوب (عليه السلام)"^(٢).
ويقول الامام ابن كثير في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى﴾ [البقرة: ٦٢]: "فاليهود أتباع موسى (عليه السلام) الذين كانوا يتحاكمون إلى التوراة في زمانهم. واليهود من الهوادة وهي: المودة، أو التهود وهي: التوبة، كقول موسى (عليه السلام): ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، أي: تبنا، فكأنهم سموا بذلك في الأصل لتوبتهم ومودتهم في بعضهم لبعض، وقيل: لنسبتهم إلى (يهودا) أكبر أولاد يعقوب (عليه السلام)، وقال أبو عمرو بن العلاء: لأنهم يتهودون أي يتحركون عند قراءة التوراة"^(٣).

ويقول الامام الطاهر ابن عاشور في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى﴾ [البقرة: ٦٢]: "ومعنى (هادوا) كانوا يهودا، أو دانوا بدين اليهود، وأصلا سم (يهود) منقول في العربية من العبرانية، وهو في العبرانية بذال معجمة في آخره، وهو علمٌ على أحد أسباط إسرائيل"^(٤).
ثانياً: تعريف (اليهود) اصطلاحاً:

اليهودية هي: ديانة اليهود الذين يزعمون الانتساب إلى بني إسرائيل، وقد زعموا زوراً وبهتاناً أن ديانتهم هي ديانة نبي الله موسى (عليه السلام)، وأنهم أتباعه على الحقيقة.

(١) المراد بالأصل السامي أي: منسوب إلى سام بن نوح (عليه السلام)، وقد جاءت هذه النسبة من زعم اليهود بأن "التوراة" قسمت الأجناس البشرية إلى ثلاثة أجناس: جنس (سامي) و جنس (حامي) و جنس (يافثي) وذلك نسبة إلى سام وحام ويافث أبناء نبي الله نوح (عليه السلام)، ويزعمون أن لكل جنس من هذه الأجناس لون يعتبر سمة مميزة له، فاللون الأسود سمة الجنس الحامي، وغالبهم يسكن قارة أفريقيا، واللون الأبيض والأصفر سمة الجنس اليافثي وغالبهم يسكن قارة أوروبا والشرق الأقصى والأدنى من آسيا، واللون المتوسط بين الأبيض والأصفر سمة الجنس السامي، وغالبهم يسكن شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام والعراق، ويعتبر على هذا الزعم أن العرب من الجنس السامي، إلا أن اليهود يخرجونهم بدعوى أنهم ليسوا بيهود، وأن الجنس السامي لا يوصف به إلا اليهودي، بدعوى أن أصول اليهود كانوا من السامية فقط، وبذلك يدخلون الدين اليهودي في تقسيم الأجناس، وهذا لا يقبلونه إلا عند الحديث عن السامية فقط، لأنه يلزم من توصيفهم للسامية إدخال غير اليهود ممن تنطبق عليه أوصاف الجنس السامي، كما يلزم منه إخراج اليهود من الأجناس الأخرى، وهذا يدل على أن الأمر مبناه عندهم على العنصرية البحتة. ينظر: اليهود ومعاداة السامية، تاريخ وحقائق: معمر فوزي الخليل، ص ١، ٢ بتصرف.

(٢) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، ٩٩٨/٢، مادة (هود).

(٣) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ، ١٨٣/١.

(٤) التحرير والتنوير: الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ط ١، ١٩٨٤م، ٥٣٢/١.

وقد وردت تسمية اليهود في القرآن الكريم وأغلب المواضع التي أطلق عليهم فيها اسم اليهود جاءت في سياق الذم، كقول الله عز وجل: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعِنَّا بِمَا قَالُوا بِالْإِثْمِ كَذِبَةٌ ﴾ [المائدة: 64]، وكقوله عز وجل: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُل فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ [المائدة: 18]، وكقوله عز وجل: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزِّيُّرُ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ [التوبة: 30]، وكقوله عز وجل: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [آل عمران: 67]، وفي هذا إشارة إلى أن اسم (يهود) كأنه أطلق عليهم بعد انحرافهم عن أمر الله ومخالفتهم أمر أنبياءه عليهم السلام⁽¹⁾.

وقد جاء إطلاق اسم اليهود عليهم جاء بعد موت سليمان (عليه السلام) سنة 975 ق.م، وذلك أن مملكته انقسمت بعد موته إلى مملكتين، مملكة ملكها رحبعام بن سليمان (عليه السلام)، ولم يدخل في ملكه من الأسباط إلا سبط يهوذا وسبط بنيامين، وسمى مملكته بمملكة (يهوذا) لأن معظم أتباعه من سبط يهوذا، وجعل مقر مملكته هو مقر أبيه (أورشليم) قرب بيت المقدس، والمملكة الأخرى ملكها يوربعام بن بناط، وهو غلام لسليمان (عليه السلام)، وكان شجاعا نجيبا فنصبته بقية الأسباط العشرة ملكا عليهم، وسمى مملكته بمملكة (اسرائيل)، وجعل مقر مملكته (السامرة) قرب نابلس، إلا أن قومه أفسدوا ديانة موسى (عليه السلام)، وعبدوا الأوثان، فلم يدم ملكهم إلا مائتين وخمسين سنة ونيفا، ثم انقرض ملكهم على يد الآشوريين، فمنذ ذلك التاريخ لم يبق لليهود حكم إلا في مملكة (يهوذا) بـ

(1) انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية: سعود بن عبد العزيز الخلف، دار أضواء السلف، الرياض، ط5، 1427هـ..

(أورشليم)، والذي تعاقب على ملكها أبناء سليمان (عليه السلام)، ومنذ ذلك الحين غلب هذا الاسم عليهم، وقد دام ملك مملكة (يهودا) إلى سنة ١٢٠ ق.م، حتى جاء الرومان وأسقطوا مملكة (يهودا) وأجلوا اليهود من (أورشليم) ففرقوا في الأقطار باسم (اليهود)، وصار كل من التحق بهم يعرف بهذا الاسم ولو كان من غير سبط (يهودا)، ثم صار اسم اليهود يطلق على المتدينين بدين التوراة ولو كان محرفاً على اختلاف فرقهم ومذاهبهم^(١).

ثالثاً: تعريف (الصهيونية) لغة:

الصهيونية نسبة إلى كلمة (صهيون)، وهي كلمة مترجمة، أصلها عبراني، (Zionism) وقد وردت في التوراة، وقد أطلقت على معان متعددة هي:

١. جبل شرق بيت المقدس، أو الهضبة التي عليها المسجد الأقصى.
٢. حصن بناه داود (عليه السلام) في بيت المقدس.
٣. مكان مقدس يسكنه الرب.
٤. مدينة الملك الأعظم ملك إسرائيل وهي بيت المقدس^(٢).

وقد عرفها علماء اللغة بمجمع اللغة العربية في المعجم الوسيط بأنها: "حركة تدعو إلى إقامة مجتمع يهودي مستقل في فلسطين وهي نسبة إلى جبل قرب (أورشليم) يسمى (صهيون)"^(٣)، وهذا تعريف اصطلاحى سياسى وإن كان وارداً في معاجم اللغة.

رابعاً: تعريف (الصهيونية) اصطلاحاً:

تعد الصهيونية حركة من الحركات المنتسبة إلى الديانة اليهودية، وقد عُرِفَتْ في الاصطلاح بتعاريف متعددة جمعَت بين العقيدة والسياسة، منها ما يلي:

(١) انظر: الصهيونية بين الدين والسياسة: عبد السميع سالم الهرأوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧م، ص ١٢، ١٣، بتصرف.
(٢) انظر: الصهيونية بإيجاز: محمد علي باخرية، مكتبة جريب، الرياض، ط١، ٢٠٠١م، ص ١٤. الموسوعة السياسية: د. عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٤م، ٦٥٩/٢.
(٣) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، ٥٢٧/١، مادة (صهي).

تعريفها في الاصطلاح العقدي عند اليهود فهي: "الاعتقاد بضرورة تكوين مجتمع يهودي يحكم نفسه بنفسه في فلسطين، ليحقق أمل اليهود بالعودة الى الأرض المقدسة"^(١)، كما عُرفت بأنها: "دعوة وحركة عنصرية دينية استيطانية تطالب بإعادة توطين اليهود وتجميعهم، وإقامة دولة خاصة بهم في فلسطين بواسطة الهجرة والغزو والعنف كحل للمسألة اليهودية"^(٢)، كما عُرفت بأنها: "منظمة يهودية تنفيذية، مهمتها تنفيذ المخططات المرسومة لإعادة مجد بني إسرائيل (اليهود) وبناء هيكل سليمان، ثم إقامة مملكة إسرائيل، ثم السيطرة على العالم تحت ملك (يهوذا) المنتظر"^(٣).

وأما تعريفها في الاصطلاح السياسي فقد عُرفت بأنها: "حركة سياسية عنصرية متطرفة، ترمي إلى إقامة دولة لليهود في فلسطين تحكم من خلالها العالم كله"^(٤)، كما عُرفت بأنها: "حركة سياسية استعمارية أسبغت على اليهود صفة القومية والانتماء العرقي، ونادت بحل لما أسمته المشكلة اليهودية، وعارضت اندماج اليهود في أوطانهم الأصلية ودفعتهم للهجرة إلى فلسطين زاعمة أن لهم فيها حقوقاً تاريخية ودينية"^(٥).

ويمكن أن نجمل القول في تعريف الصهيونية بأنها: حركة تتخذ الدين اليهودي ذريعة سياسية بهدف إقامة دولة في فلسطين^(٦).

المطلب الثاني

نشأة الحركة الصهيونية وتاريخ ظهورها

يزعم الصهاينة أن أول من دعا الى الصهيونية هو نبي الله موسى (عليه السلام)، فهو بزعمهم الذي أنشأ المذهب والأفكار وهو المؤسس الحقيقي، وذلك

(١) الصهيونية وخطرها على البشرية: د. حمود أحمد الرحيلي، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ، ص ١١.

(٢) الموسوعة السياسية: د. عبد الوهاب الكيالي، ٦٥٩/٢.

(٣) الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة: د. ناصر القفاري، د. ناصر العقل، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ، ص ٥٨.

(٤) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٤، ١٤٢٠هـ، ٥١٨/١.

(٥) الموسوعة العربية العالمية: مجموعة من العلماء والباحثين، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ، ١٨٣/١٥.

(٦) انظر: القاموس السياسي: أحمد عطية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م، ص ٩١٧ بتصرف.

لأنهم يزعمون أنها أول من دعا إلى إقامة دولة في فلسطين، وهو الذي قادهم لدخولها عقب خروجه من مصر^(١)، وهذه الدعوى باطلة، وفيها تهمة لنبي الله موسى (عليه السلام) بالظلم والعدوان، فإن الخروج من مصر والتوجه إلى فلسطين جاء بأمر إلهي، فيه كل العدل والهدى والنور، وأما فكرة الصهيونية فهي فكرة ملوثة مليئة بالظلم والانحراف والعدوان، وهي تنافي ما جاءت به الرسل وما نزلت به الكتب.

وقدمت فكرة الصهيونية حتى نشأت وظهرت في العصر الحديث بالمرحل والأطوار التالية:

١) مرحلة التأسيس:

وتبدأ بعد السبي البابلي سنة ٥٣٨ ق.م، وتعد هذه المرحلة نواة البناء الفكري والعقدي والسياسي للأفكار الصهيونية، فإنهم لما طردوا من أرضهم جاءتهم فكرة العودة لها لإقامة دولة لهم في فلسطين على يدي (الماشيح) المسيح المخلص، ولتحقيق هذه الفكرة فقد ظهرت عدة حركات تدعو لذلك، أشهرها:

- أ- حركة (المكابيين) وكانت أبرز حركة يهودية ظهرت في هذه المرحلة، وكانت تطالب بوجوب العودة إلى صهيون وبناء هيكل سليمان (عليه السلام)^(٢).
- ب- حركة (باركوخيا)، وهو رجل يهودي أثار الحماسة في نفوس اليهود، وحثهم على التجمع في فلسطين وتأسيس دولة يهودية فيها^(٣).
- ج- حركة (موزس) الكريتي، وكانت شبيهة بحركة (باركوخيا)^(٤).

٢) مرحلة الركود:

وهي مرحلة القرون الوسطى، وكانت هذه المرحلة مرحلة ركود فكري سياسي للصهيونية، بسبب اضطهاد اليهود وتشتتهم، ومع ذلك فقد ظل الشعور

(١) انظر: الصهيونية بين الدين والسياسة: عبد السميع سالم الهراوي، ص ٣٠.

(٢) الصهيونية وخطرها على البشرية: د. حمود أحمد الرحيلي، ص ١٨.

(٣) المرجع السابق.

(٤) الصهيونية وخطرها على البشرية: د. حمود أحمد الرحيلي، ص ١٨.

القومي لإقامة الدولة عنيماً ولم يضعف^(١).

(٣) مرحلة النشاط والحركة:

وقد تميزت هذه المرحلة بكثرة الحركات والثورات، إذ ظهر فيها عدد من الحركات والثورات تدعو إلى تجمع واحد ليعود اليهود إلى فلسطين، ومن أشهر هذه الحركات:

أ- حركة (دافيد روبين) وتلميذه (سولومون مولوخ) سنة ١٥٠١م إلى سنة ١٥٣٢م، وقد حثا اليهود على ضرورة العودة لتأسيس ملك إسرائيل في فلسطين^(٢).

ب- حركة (منشهبين إسرائيل) سنة ١٦٠٤م إلى سنة ١٦٥٧م، وهي النواة الأولى التي وجهت خطط الصهيونية الحديثة وركزتها على أساس توطين اليهود في بريطانيا توطئة لإعادتهم إلى فلسطين^(٣).

ج- حركة (شبتاي زيفي) سنة ١٦٢٦م إلى ١٦٧٦م، وكانت من أشد الحركات تعصباً وعنفاً، وقد ادعى صاحبها أنه مسيح اليهود المخلص، فأخذ اليهود في ظله يستعدون للعودة إلى فلسطين، ولكن هذا المخلص هلك ومات قبل تحقيق حلمه، وجاءت بعده حركة يهودية عكسية تدعو للتعايش مع المجتمعات التي يعيشون فيها^(٤).

د- حركة رجال المال، والتي تزعمها (روتشيلد) و(موسى موننتفيوري)، وكانت تهدف إلى إنشاء مستعمرات يهودية في فلسطين كخطوة لامتلاك الأرض ثم إقامة دولة اليهود^(٥).

ه- الحركة الاستعمارية العالمية والتي دعت إلى إقامة دولة يهودية في فلسطين في

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف د. مانع بن حماد الجهني، ١/٥١٨.

(٢) الصهيونية وخطرها على البشرية: د. حمود أحمد الرحيلي، ص ١٨.

(٣) المرجع السابق ص ١٩.

(٤) الصهيونية وخطرها على البشرية: د. حمود أحمد الرحيلي، ص ١٨.

(٥) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف د. مانع بن حماد الجهني، ١/٥١٩.

بداية القرن التاسع عشر الميلادي^(١).

و- الحركة الصهيونية العنيفة التي قامت في روسيا إثر مذابح اليهود سنة ١٨٨٢م، وفي هذه الفترة ألف (هيكلر) الجرمانى كتاب بعنوان: (إرجاع اليهود إلى فلسطين حسب أقوال الأنبياء)^(٢).

ز- حركة (أحباء صهيون) أو (عشاق اليهود) سنة ١٨٨٢م، وقد ظهرت في روسيا بعد مذابح اليهود، وقد تم الاعتراف بهذه الحركة في عام ١٨٩٠م تحت اسم (جمعية مساعدة الصناع والمزارعين اليهود في سوريا وفلسطين)، وترأسها (سمحابنسكى)، واستهدفت الجماعة تشجيع الهجرة إلى فلسطين وإحياء اللغة العبرية^(٣).

ح- الحركة الصهيونية الحديثة، وهي الحركة المنسوبة إلى (تيودور هرتزل) الصحفي المجري، وهدفها الأساسي قيادة اليهود إلى حكم العالم بدءاً بإقامة دولة لهم في فلسطين، وقد بدأت النواة الأولى لها عام ١٨٠٦م حين اجتمع المجلس الأعلى لليهود بدعوة من (نابليون) لمساعدته في حروبه؛ مستغلاً أطماع اليهود الاستيطانية خاصة أرض فلسطين^(٤)، إلا أن أول ظهور لمصطلح الصهيونية (Zionism) كان على يد الكاتب الألماني (ناتان برنباوم) سنة ١٨٩٣م، وقد بدأ (تيودور هرتزل) قبل الدعوة لهذه الحركة بتأليف كتاب (الدولة اليهودية) ونشره عام ١٨٩٥م، وكان يدعو فيه إلى تجميع اليهود في دولة مستقلة^(٥)، وقد كان أول تحرك عملي لهذه الحركة هو عقد مؤتمر صهيوني عالمي سنة ١٨٩٧م في مدينة (بال) بسويسرا، والذي رسم فيه اليهود الخطوات العملية لطريق استيلائهم على فلسطين، وقد تمثلت هذه الخطوات في النقاط التالية:

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الصهيونية وخطرها على البشرية: د. حمود أحمد الرحيلي، ص ١٩.

(٤) الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة: د. ناصر القفاري، د. ناصر العقل، ص ٥٩.

(٥) خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية: عبد الله التل، دار القلم، بيروت، ط ١، ١٩٦٦م، ص ١٦٣.

- ١ . إقامة استعمار يهودي في فلسطين .
 - ٢ . إنشاء منظمة لتربط يهود العالم بواسطة مؤسسات في كل بلد فيه يهود .
 - ٣ . تقوية الشعور القومي اليهودي .
 - ٤ . الحصول على موافقة حكومية للوصول الى هدف الصهيونية العالمية^(١) .
- وفي نهاية المؤتمر علق (تيودور هرتزل) عليه بقوله: "لو طلب إليّ تلخيص أعمال المؤتمر فإنني أقول، بل أنادي على مسمع من الجميع إنني قد أسست الدولة اليهودية"^(٢)، وقد نجح في تجميع يهود العالم حول هذه الحركة، وصار يعقد لها مؤتمرات سنوية في كل بلد، ويدعى لها دهاة اليهود حول العالم وأغنيائهم، وكانت تصدر عنهم قرارات علنية وسرية، أما العلنية فخلاصتها تدور حول إقامة دولة يهودية في فلسطين، وتذليل كل العقبات التي تحول دون ذلك، وأما السرية فهي تلك التي سميت (بروتوكولات حكماء صهيون)^(٣) .

(١) تاريخ الحركة الصهيونية: د. ألن نايلر، ترجمة: بسام أبو غزالة، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٦٦م، ص١٥ .

(٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف د. مانع بن حماد الجهني، ١/٥١٩ .

(٣) خطر اليهودية العالمية على الاسلام والمسيحية: عبد الله التل، ص١٦٤ .

المبحث الثاني أفكار الحركة الصهيونية وأبرز شخصياتها المطلب الأول

أفكار الحركة الصهيونية وأهدافها

أولاً: أفكار الحركة الصهيونية:

بالتعمن والنظر الى الحركة الصهيونية العالمية يظهر للناظر بوضوح ارتكاز أفكار هذه الحركة على أربعة أفكار أساسية، وهي تعتبر كالمعتقدات التي تبني أهدافها عليها، وتسخر الوسائل والأساليب كافة لتحقيقها، وهذه الأفكار هي كالتالي:

- (١) الروابط التاريخية والدينية القديمة التي تربط اليهود بأرض فلسطين، والصهاينة بصهيون.
- (٢) يمثل اليهود في شتى أنحاء العالم عنصراً واحداً، ينتمي الى أصل واحد، مرجعه فلسطين، ومن ثم يعتبر جميع يهود العالم أعضاء في جنسية واحدة هي "الجنسية الإسرائيلية".
- (٣) أن الأرض الموعودة أو "أرض الميعاد" التي وعد بها "إله إسرائيل" شعبه المختار لتكون وطناً وملكاً أبدياً هي أرض فلسطين وما حولها من النيل الى الفرات.
- (٤) أن الرب قد تعهد بأن يرقى بذرية إسرائيل في النهاية الى سيادة العالم، وستكون فلسطين عاصمة الإمبراطورية اليهودية العالمية المنشودة^(١).

ثانياً: أهداف الحركة الصهيونية:

بناءً على الأفكار الرئيسة للحركة الصهيونية فإن أهدافها جاءت متفقة مع هذه الأفكار، وهذه الأهداف منها ما له طابع ديني، ومنها ما له طابع سياسي،

(١) انظر: الصهيونية بإيجاز: محمد علي باخريه، ص ٣٣ بتصرف.

ويمكن عرضها أبرزها من خلال التقسيم التالي:

الأهداف الدينية:

- ١- إثارة الحماس الديني لدى أفراد اليهود في جميع أنحاء العالم لعودتهم إلى أرض الميعاد المزعومة، وقد كان هذا الهدف من أوائل ما نص عليه المؤتمرون في مؤتمر (بال) الذي عقد بسويسرا، حيث جاءت فيه هذه العبارة: "إن غاية الصهيونية هي خلق وطن للشعب اليهودي بفلسطين يضمنه القانون العام".
- ٢) حث سائر اليهود على التمسك بالتعاليم الدينية، والعبادات، والشعائر اليهودية، والالتزام بأحكام الشريعة اليهودية.
- ٣) إثارة الروح القتالية، والعصبية الدينية والقومية لدى اليهود؛ للتصدي للأديان، والأمم، والشعوب الأخرى.

الأهداف السياسية:

- ١) محاولة تهويد فلسطين، وذلك بتشجيع الهجرة من سائر أقطار العالم إليها.
- ٢) تدويل الكيان الإسرائيلي عالمياً، وذلك بانتزاع اعتراف أكثر دول العالم بوجود دولة اسمها إسرائيل في فلسطين.
- ٣) متابعة وتنفيذ المخططات اليهودية العالمية السياسية، والاقتصادية، ووضع الوسائل الكفيلة بالتنفيذ السريع والدقيق لهذه المخططات، ثم التهيئة لها إعلامياً، وتمويلها اقتصادياً، ودعمها سياسياً.
- ٤) توحيد وتنظيم جهود اليهود في جميع أنحاء العالم أفراداً، أو جماعات ومؤسسات، وتحريك العملاء والمأجورين عند الحاجة لخدمة اليهود، وتحقيق مصالحهم ومخططاتهم^(١).

(١) الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة: د. ناصر القفاري، د. ناصر العقل، ص ٥٩ وما بعدها.

المطلب الثاني

أبرز شخصيات الحركة الصهيونية

عند الحديث عن أبرز الشخصيات الصهيونية فإنه يبرز لنا منهم رؤساء المنظمة الصهيونية العالمية، والذين كان على رأسهم الصحفي المجري (تيودور هرتزل) مؤسس الحركة الصهيونية.

تيودور هرتزل:

تيودور هرتزل، صحفي نمساوي مجري يهودي، مؤسس الحركة الصهيونية المعاصرة، ولد في (بودابست) في المجر سنة ١٨٦٠م، وتلقى تعليمه الجامعي بكلية القانون بجامعة (فيينا) عاصمة النمسا، حتى حصل على الدكتوراه سنة ١٨٨٤م، ثم اشتغل بعدها فترة قصيرة في محاكم (فيينا)، ثم توجه إلى الأدب والتأليف بداية من سنة ١٨٨٥م، فنشر مجموعة من القصص الفلسفية، كما كتب عدداً من المسرحيات^(١).

اشتغل (هرتزل) أيضاً بالصحافة حيث عمل في باريس كمراسل للصحيفة الفينية المهمة آنذاك (نويه فرايه برسه) من ١٨٩١م إلى ١٨٩٦م، وهنا بدأت تتشكل أفكاره الصهيونية، وذلك بعد أن عايش قضية محاكمة الضابط الفرنسي الخائن (دريفوس)، وتابع أحداثها في مراسلاته الصحفية، وبدأت تتغير نظرتة عن تعايش اليهود في أوروبا، وبدأ يقتنع بمعاداة أوروبا للسامية، لأنهم حكموا على الضابط بالخيانة بناء على يهوديته، وأصبح يفكر في ضرورة إيجاد حل غير الاندماج والانصهار في مجتمعات أوروبا، فالتيار المعادي للسامية ورغبة اليهود في إثبات وجودهم كشعب دعتة إلى البحث عن بديل^(٢).

سارع في الحل وذلك من خلال كتابه الذي نشره عام ١٨٩٦م بعنوان (الدولة

اليهودية) والذي وضع فيه حجر الأساس لظهور الصهيونية السياسية، وتأسيس

(١) انظر ترجمته: على خطى يهوشع - أفكار قيادات الحركة الصهيونية: د. رفيق الحسيني، دار الشروق، عمان، ١، ٢٠١١م، ص ٥٣.

(٢) انظر ترجمته: الموسوعة اليهودية المصورة: د. طارق السويدان، شركة الإبداع الفكري، الكويت، ط ٢، ١٤٣٠هـ، ص ٣٩٨.

الحركة الصهيونية العالمية، وبعد ذلك دعا إلى انعقاد المؤتمر الصهيوني الأول في مدينة (بازل) السويسرية بين ٢٩ و ٣١ أغسطس ١٨٩٧م، وانتخب (هرتزل) رئيساً للمنظمة الصهيونية العالمية، بعد ذلك بدأ هرتزل عدة محادثات مع شخصيات عديدة من دول مختلفة، مثل القيصر الألماني (فيلهلم الثاني) الذي التقى به سنة ١٨٩٨م مرتين في ألمانيا وفي القدس، وكذلك السلطان العثماني عبد الحميد الثاني الذي التقى به سنة ١٩٠١م، بحثاً عن مؤيدين للمشروع الصهيوني، لكن جهوده فشلت وتركت المجال مفتوحاً لمواصلة العمل على تأسيس الدولة.

وقد اكتشف هيرتزل منذ بداية نشاطه أنه لا بد من الاعتماد على دولة استعمارية كبيرة لتحقيق مشروعه هذا وكانت تلك الدولة هي بريطانيا، والتي صادقت على فكرة قيام وطن يهودي في فلسطين وعملت بشتى الطرق والمجالات على تنفيذ تلك الفكرة مروراً بـ (وعد بلفور)، ثم بتسهيل الهجرة اليهودية إلى فلسطين، ودعم اليهود مادياً وسياسياً وعسكرياً.

وفعلاً، نجح هيرتزل المؤسس الأول للحركة الصهيونية الاستعمارية في وضع الأسس الأولى للدولة اليهودية في فلسطين عن طريق إرهاب شعبها العربي الفلسطيني وطرده منها، فبعد عشرين سنة من مؤتمره الصهيوني الأول أصدرت بريطانيا وعد بلفور، وبعد ٥٠ عاماً أعلنت الأمم المتحدة قرار قيام دولة إسرائيل على أرض فلسطين العربية، توفي هيرتزل (فيينا) سنة ١٩٠٤م، ودفن فيها، ثم نقل رفاته إلى القدس سنة ١٩٤٩م^(١).

حاييم وايزمان:

يعتبر حاييم وايزمان أشهر شخصية صهيونية بعد تيودور هرتزل، وقد لعب الدور الأهم في استصدار وعد بلفور نوفمبر ١٩١٧م.

(١) انظر ترجمته: الموسوعة العربية العالمية: مجموعة من العلماء والباحثين، ٩٠/٨.

ولد في روسيا، وكان نشيطاً في الحركة الصهيونية منذ بدايتها، شارك عام ١٩٠٣م في تأسيس الكتلة الديمقراطية التي نادت بالصهيونية العملية، في عام ١٩٠٤م هاجر إلى بريطانيا حيث حصل على شهادة جامعية في الكيمياء من جامعة مانشستر بانجلترا^(١).

طور طريقة متقدمة في التخمر الصناعي ساعدت في إنتاج كميات كبيرة الأسيتون (المستعمل في إزالة طلاء الأظافر) والأسيتون مهم للغاية لإنتاج الـ (كوردايت) وهي مادة متفجرة ودافعة قوية تساعد في تصنيع الأسلحة واعطى بريطانيا تركيبها لتستخدمها في الحرب العالمية الأولى مما زاد من اهتمام بريطانيا به، كان رئيساً للمنظمة الصهيونية العالمية منذ عام ١٩٢٠م حتى عام ١٩٤٦م، ثم انتخب أول رئيس لدولة إسرائيل ١٩٤٩م.

أيضاً ساهم في المناقشات التي أدت إلى صدور "وعد بلفور" عام ١٩١٧م، كما ترأس اتحاد النقابات الصهيونية، واعتبر رجل الارتباط الأساسي مع حكومة بريطانيا بين عامي ١٩٢١م، و١٩٤٦م، كما ترأس أيضاً المنظمة الصهيونية العالمية، من ١٩٢٠م إلى ١٩٢١م ومن ١٩٣٥م إلى ١٩٤٨م، وهي المنظمة التي عملت على إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين، كما رأس المفاوضات اليهود إلى مؤتمر السلام بباريس في عام ١٩١٩م، وعمل هناك لإقناع عصبة الأمم بإعطاء بريطانيا انتداباً لإدارة حكم فلسطين، وقد أصدرت بريطانيا وعد بلفور في ١٩١٧م الذي ساند فكرة وطن قومي لليهود في فلسطين. توفي حاييم وايزمان يوم ٩ نوفمبر عام ١٩٥٢م، في إسرائيل في بلدة ريهوفوت^(٢).

(١) انظر ترجمته: على خطى يهوشع - أفكار قيادات الحركة الصهيونية: د. رفيق الحسيني، ص ١٤٩.

(٢) انظر ترجمته: الموسوعة العربية العالمية: مجموعة من العلماء والباحثين، ٦٢/٩. الموسوعة اليهودية المصورة: د. طارق السويدان، ص ٣٩١.

المبحث الثالث

الديانة اليهودية وعلاقتها بالحركة الصهيونية

المطلب الأول

العلاقة الثقافية بين الديانة اليهودية والحركة الصهيونية

يبدو للناظر من أول وهلة وجود علاقة قوية ومتمينة بين الصهيونية واليهودية، فإن الصهيونية على قول بعض الباحثين أنها الواجهة السياسية للدين اليهودي، وكثيرا ما يعبر عنهما الكتاب والباحثون بأنهما وجهان لعملة واحدة. وبناء على هذا القول فإن كل يهودي لابد أن يكون صهيونيا، لأن كل اليهود يعتقدون بإقامة دولة لهم في فلسطين، ولا يلزم أن يكون كل صهيوني يهودي، لوجود كثير من الأنصار والمحبين والمتعاطفين مع اليهود حول العالم، ممن يقتنع بضرورة رجوع اليهود الى فلسطين وطنهم الأصلي الذي طردوا منه قبل آلاف السنين حسب زعمهم.

وهذا القول له مؤيدون وسأنقل بعض الأقوال والكتابات في هذا السياق، وهي كالتالي:

١ . يقول الكاتب عبد الله التل: "إنني أضيف الصهيونية كحركة سياسية دينية الى الدين اليهودي، الذي يقوم على أساسين راسخين، هما: التوراة والتلمود، وأعتبر أن مقررات حكماء صهيون هي الأساس الثالث في أسس الديانة اليهودية التي يمارسها اليهود، وهي غير الديانة السماوية التي نزلت على موسى (عليه السلام) ثم حرفوها ووضعوها حسب أهوائهم وكتبوها بعد مضي أكثر من ١٠ قرون على رسالة موسى (عليه السلام)،... ويظن الكثيرون أن الصهيونية تختلف كثيرا عن اليهودية، والحقيقة أنهما شيء واحد، فالصهيونية هي الجهاز التنفيذي لليهودية العالمية التي تسعى الى تدمير العالم والتحكم في مصائره، ولا يوجد يهودي واحد يعارض الصهيونية وأهدافها التي ترمي الى إعادة اليهود الى فلسطين وتأسيس دولة يهودية خالصة، واليهود الذين

يتظاهرون اليوم بأنهم مختلفون مع الصهيونية ويعارضونها إنما يفعلون ذلك بناء على خطة مرسومة، وعددهم اليوم لا يتجاوز بضعة آلاف من مجموع ١٥ مليون يهودي، فهم نادرون، ولا حكم للنادر" (١).

٢. كتب الشيخ محمد الغزالي عدة مقالات له في سياق التأكيد على العلاقة الدينية بين الصهيونية واليهودية، ومن عناوين مقالاته يظهر رأيه فيها بوضوح، مثل: الصهيونية ميراث يهودي تلمودي، الصهيونية عقيدة دينية، ويقول في أحدها: "وأحب أن أقر هنا أن الصهيونية عقيدة دينية، وأن كلمة اليهودية والصهيونية مترادفتان، ومن شك في هذا فليرجع الى العهد القديم كي يقرأ بعينه الحقائق. فالصهيونية دعوة دينية مئة في المئة، وما لحق بها من أطماع استعمارية أو ما التصق بها من أهواء سياسية إنما هو شيء كالللفافات التي توضع على السلعة، أما السلعة الحقيقية فتدين محض. ما تقولون أيها الإخوة في إنسان يجيء فيقول: إن مكانة مكة في الدين الإسلامي مكانة سياسية، أو اقتصادية، أو ارتباطها بالعقيدة أو العبادة ارتباط شكلي؟ ماذا تقولون في إنسان يزعم هذا الزعم؟ لا شك أنه سيقال إنه كذاب، لأن مكة قبله المسلمين في صلواتهم. ما رأيكم أن فلسطين بالنسبة لليهودية أهم من مكة بالنسبة للمسلمين... فالقول بأن إسرائيل دولة علمانية أو إمبريالية قول ساقط، والحقيقة الكبرى أن إسرائيل دولة دينية، والأساس عندها أن اليهودية وحدها هي الدين، وأن اليهود هم شعب الله المختار، وأحق الناس بحكم العالم" (٢).

وفي مقابل هذا القول يبرز لنا قول يدعي أن الصهيونية إنما حركة سياسية بحتة، لها مصالح ترغب بتحقيقها، وإنما تسترت وتلبست بالدين اليهودي والقومية اليهودية لأنهما يحققان أغراضها في الشرق الأوسط ممثلاً في فلسطين على وجه التحديد كغطاء لإقناع اليهود، وعلى العالم بشكل عام.

(١) خطر اليهودية العالمية على الإسلام والمسيحية: عبد الله التل، ص ١٧٠، ١٧١.

(٢) اليهود المعتدون ودولتهم إسرائيل: محمد الغزالي، الدار الشامية، بيروت، ط ٢، ١٤٢٤هـ، ص ١٢٥، ١٢٧.

ومن الأمثلة على تلك الأقوال ما يلي :

١ . قول الكاتبة بديعة أمين في مواطن متعددة من كتابها (المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية) الى أن نشأة الحركة الصهيونية شابه الكثير من الغموض في الدوافع، وتعطي مجموعة إشارات ودلائل تدل على عدم صفاء الدافع الديني البحت في قيامها، وتبين الكاتبة دور بريطانيا الاستعمارية والتي كانت في أفضل مراحلها في تلك الفترة من القرن التاسع عشر الميلادي، وخاصة التنافس المحموم بينها وبين فرنسا في السباق الى مدن وبلدان العالم العربي والاسلامي في أواخر الخلافة العثمانية، التي كانت في أسوأ حالاتها السياسية والعسكرية، فاهتدت بريطانيا بخطة محكمة الى مساعدة اليهود لإنشاء الحركة الصهيونية العالمية، وتبنت قيام دولة لهم في فلسطين بعد الانتداب البريطاني عليها، وهي من خلال ذلك تضرب نفوذ فرنسا من ناحية، وتتخلص من الوجود اليهودي المتنامي في أرضها من ناحية أخرى، وتستفيد من احتلالها لبلد عربي من ناحية ثالثة، وتكسب لها ولاء اليهود الذين يملكون رؤوس الأموال العالمية من ناحية رابعة، وهكذا كانت كل هذه المعطيات وغيرها دافعا قويا لدعم إنشاء الحركة الصهيونية، ولا بد من استحضار أن كثيرا من رؤساء وزعماء الصهيونية اليهود لم يكونوا متدينين، بل كانوا علمانيين وبعضهم ملاحدة، وإنما قادهم لتأييد الحركة دوافع شتى ليس منها الدافع الديني^(١). وتقول في نهاية الحديث عن المطامع الاستعمارية البريطانية خاصة والأوروبية عامة: "ومن خلال ما ذكرنا يتضح لنا أن حرص أوروبا المسيحية على جعل فلسطين وطننا قوميا لليهود لم يكن بدافع ادعاءات مسيحية أو نبيل إنساني، وإنما كان ذلك مقدمة لفتح بوابات الشرق الذهبية أمام المطامع الاستعمارية"^(٢).

(١) انظر: المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية: بديعة أمين، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٧٤م، ص١٤٣ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق ص١٥٣.

٢. يرى الكاتب ناصر محمد الزملا أنه منذ القرن التاسع عشر الميلادي وبعد اهتمامات عالمية باليهود في فلسطين قائمة على اعتبارات سياسية لم تعد الأرض المقدسة مجرد فكرة مثالية نابغة من التراث الروحي والديني اليهودي، بل أصبحت تشغل اهتماما خاصا بالنسبة لقضية الاستيطان اليهودي الذي رافق التوسع الاستعماري الغربي، ولم يكن سبب ذلك أن المعاناة اليهودية كانت أشد من ذي قبل، أو أن امكانية الذهاب الى فلسطين أصعب مما سبق، بل لأن توطين اليهود في فلسطين أصبح يلعب دورا عمليا في السياسية الاستعمارية الدولية^(١).

٣. ومما يؤيد عدم صدق الدوافع الدينية لنشأة الحركة الصهيونية هو إنكار عدد من فرق وطوائف اليهود لهذه الحركة وأفكارها، بل ومحاربتها والحكم عليها بالكفر لمخالفتهم أمر الرب في إخراجهم من أرض فلسطين وعدم رجوعهم اليها عقوبة لهم، وردهم كل النصوص التي تدل على أحقية اليهود بأرض فلسطين، وأنها أرض الميعاد بالنسبة لهم، وأنه سيظهر فيها المسيح المنظر، ومن الأمثلة على هذه الفرق:

أ- فرقة (الجيديم)، فإن أكثرهم يذمون الصهيونية ويطعنون فيها، وإن كانوا مؤيدين لها فقط في إنشاء دولة اليهود في فلسطين، وقد هاجر كثير منهم إلى فلسطين واستقروا بها، وكونوا لهم تجمعات كبيرة، بل إن أكثر من نصف المدارس في دولة اليهود تعود لهم، ومن فرق (الجيديم) فرقة (الستمار) فإنها تحرم السفر إلى دولة اليهود في فلسطين، ويطعنون في الصهاينة ويعتبرونهم كفارا مارقين، وهم يرون أن خلاصهم لا يكون إلا بأمر معجز عن طريق المسيح المخلص، وأن وجود دولة اليهود يعوق خلاصهم ويؤخر مجيء المسيح المخلص، وأكثر هذه المجموعة يعيشون في الولايات المتحدة الأمريكية^(٢).

(١) الصهاينة الجدد مهمة لم تنته: ناصر محمد الزملا، ط١، ١٤٢٧هـ، ص٤١.

(٢) انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية: سعود بن عبد العزيز الخلف، ص١٤٧.

ب- ومن الفرق اليهودية المعادية للصهيونية أيضاً فرقة (الإصلاحيون) فإنهم حذفوا من أدعيتهم وصلواتهم ما يتعلق بالعودة إلى صهيون، واعتبروا أن اليهودية دين وليس قومية، وقد كانوا في أول الأمر معارضين للصهيونية، ولكن وجد فيهم من يناصرها بعد الحرب العالمية الثانية، وبعد تقتيل النازيين لليهود، حيث بدأ الكثير منهم يميل للصهيونية، وبقي منهم عدد كبير أيضاً خارج الصهيونية وضدها ويكافحها مكافحة مستميتة^(١).

وللخروج من هذا المأزق في الدوافع يذكر الدكتور عبد الوهاب المسيري أنه لا بد من التفريق بين أمرين، وهو أنه يوجد في الواقع حركتان صهيونيتان، (صهيونية يهودية، وصهيونية الأغيار)، أو بتعبير آخر (صهيونية توطينية، وصهيونية استيطانية)، فإنه مع تزايد معدلات العلمنة في المجتمعات الغربية، ظهرت نزعات ومفاهيم صهيونية في أوساط الفلاسفة (ولا سيما الرومانسيين) والمفكرين السياسيين والأدباء، تنادي بإعادة توطين اليهود في فلسطين باعتبار أنهم شعب عضوي منبوذ لأسباب تاريخية وسياسية وعلمية، ويطلق على هذا الضرب من الصهيونية (صهيونية غير اليهود) أو (صهيونية الأغيار) أو (صهيونية التوطين)، وهم الذين تظهر فيهم الدوافع غير الدينية، بخلاف القسم الآخر من الصهيونية فإنهم يجمعون الدوافع الدينية وغيرها^(٢).

وعندما عرّف الدكتور المسيري صهيونية غير اليهود قال عنها: صهيونية غير اليهود صهيونية علمانية، وقد ظهرت منتصف القرن التاسع عشر، وقد شهدت هذه المرحلة تراكم رؤوس الأموال وهيمنة الملكيات المطلقة على معظم أوروبا، غربها ووسطها، وإلى حدٍّ ما شرقها، ورغم أن القوى السياسية التقليدية كانت لا تزال مهيمنة على دفة الحكم فإن الطبقات البورجوازية ازدادت قوة وثقة بنفسها، وبدأت

(١) انظر: دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية: سعود بن عبد العزيز الخلف، ص ١٤٨.

(٢) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٩٩٩م، ١٦/٣.

تطالب بنصيب من الحكم، بل بدأت تؤثر فيه، وذلك من خلال الفلسفات الثورية المختلفة والنظريات الكثيرة عن الدولة والفكر العقلاني، وأخيراً من خلال الثورة الفرنسية التي تُعدُّ ثمرة كل الإرهاصات السابقة، وقد أدَّى تراكم رؤوس الأموال والفتوحات العسكرية والاكتشافات الجغرافية وتقدم العلم والتكنولوجيا إلى حدوث النقلة النوعية التي يُطلق عليها «الثورة الصناعية»، ويرى بعض المؤرخين أن بدايتها تعود إلى هذه الفترة^(١).

وهذا التقسيم للصهيونية يوافق الرؤية الأفضل، حيث أن المجتمع الإسرائيلي صهيوني باعتقاده الاحتلالي لجبل صهيون، والمجتمع الغربي المسيحي صهيوني باعتقاده الاستعماري وبتقديم الدعم لليهود لإقامة الاحتلال.

المطلب الثاني

حقيقة بروتوكولات حكماء صهيون

البروتوكولات هي القرارات التنظيمية للنشاط اليهودي، ولا تعتبر من المصادر الدينية لدى اليهود، وإنما هي نتاج التحريف الموجود في التوراة، والأكاذيب والضلالات الموجودة في التلمود، وهي تعتبر مخطط تطبيقي لأهداف صهاينة اليهود^(٢).

وهذه الوثائق عرضت على زعماء الصهاينة في المؤتمر الذي عقد في مدينة بال في سويسرا سنة (١٨٩٧م) وكان قد حضر هذا المؤتمر نحو ثلاثمائة من أعتى الصهاينة يمثلون خمسين جمعية يهودية، ولا يعرف لها كاتب معين. وكان الغرض منها هو اطلاع الصهاينة على الخطة التي يستعبدون بها العالم، ثم كيف يحكمونه إذا وقع تحت سيطرتهم.

وقد اكتشفت هذه الوثائق (البروتوكولات) في سنة (١٩٠١م) وذلك أن امرأة فرنسية اطلعت على هذه الوثائق أثناء اجتماعها بزعيم من أكابر رؤساء الصهاينة

(١) انظر: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: د. عبد الوهاب المسيري، ١٦/٣.

(٢) الصهيونية من بابل الى بوش: ابراهيم الحارثي، دار البشير للثقافة والعلوم، ص ١٥٢.

في وكر من أوكار الماسونية السرية في باريس، فاستطاعت هذه المرأة أن تختلس بعض هذه الوثائق ثم تفر بها- وهي الموجودة الآن بين أيدينا^(١).

ووصلت هذه الوثائق إلى (أليكس نيقولا فيتش) -كبير أعيان روسيا الشرقية في عهد القيصرية- وكانت روسيا في ذلك الوقت تشهد حملات شديدة على اليهود بسبب فسادهم ومؤامراتهم. فلما رآها هذا الرجل أدرك خطورتها على بلاده وعلى العالم أجمع، فدفعها إلى صديق له أديب روسي اسمه (سرجي نيلوس) فدرسها وتبين خطورتها فترجمها إلى اللغة الروسية، وقدم لها بمقدمة تنبأ فيها بسقوط روسيا القيصرية بيد الشيوعية الفوضوية، وكذلك سقوط الخلافة الإسلامية، وتأسيس دولة إسرائيل في فلسطين وسقوط الملكيات في أوروبا، وإثارة حروب عالمية يهلك فيها الطرفان ولا يستفيد منها سوى اليهود. وكذلك نشر الأزمات الاقتصادية، وبنيان الاقتصاد على أساس الذهب الذي يحتكره اليهود. وغير ذلك^(٢).

فطبع الكتاب لأول مرة في سنة (١٩٠٢م) باللغة الروسية بنسخ قليلة، فلما رآها اليهود جن جنونهم، وحملوا ضد الكتاب حملات مسعورة، وأخذوا يتنصلون من الكتاب، لكن الواقع كان يؤكد أن نسبة الكتاب إليهم صحيحة، وحملت عليهم روسيا القيصرية بسببه حملة شديدة حتى قتل منهم في إحدى المذابح عشرة آلاف^(٣). ثم طبع الكتاب مرة أخرى في سنة (١٩٠٥م) ونفدت هذه الطبعة بسرعة غريبة ووسائل خفية، لأن اليهود جمعوا النسخ من الأسواق وأحرقوها. وطبع أيضاً سنة (١٩١١م) فنفدت نسخته على النحو السابق. وطبع سنة (١٩١٧م) فصادره الشيوعيون لأنهم كانوا قد استلموا زمام الحكم في روسيا وأسقطوا الدولة القيصرية.

(١) انظر: الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: محمد خليفة التونسي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٧، ص٣١-٤٠.
بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: عجاج نويهض، دار الاستقلال، ط٤، ١٩٩٦م، ص٢٤، ٣١. البروتوكولات اليهودية والصهيونية: د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٣م، ص١١-١٧.
(٢) انظر: الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: محمد خليفة التونسي، ص٣١-٤٠. بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: عجاج نويهض، ص٢٤، ٣١. البروتوكولات اليهودية والصهيونية: د. عبد الوهاب المسيري، ص١١-١٧.
(٣) الصهيونية من بابل إلى بوش: ابراهيم الحارثي، ص١٥٦.

وكانت نسخة من الطبعة الروسية سنة (١٩٠٥م) وصلت إلى المتحف البريطاني في لندن وختم عليها بخاتمه سنة (١٩٠٦م). وبقيت النسخة مهمة حتى قيام الانقلاب الشيوعي في روسيا سنة (١٩١٧م) فطلبت جريدة "المورنغ بوست" من مراسلها "فكتور مادسون" أن يوافيها بأخبار الانقلاب، فقام بالاطلاع على عدة كتب روسية، وكان من بينها كتاب "البروتوكولات" الذي بالمتحف. فحين رآه قدر خطره ورأى نبوءة ناشره بوقوع القيصرية بيد الشيوعيين، فعكف على ترجمته إلى الإنجليزية ثم نشره باللغة الإنجليزية، وطبع خمس مرات كان آخرها سنة (١٩٢١م) ثم لم يجرؤ ناشر في بريطانيا وأمريكا على نشره^(١).

ومع محاولات اليهود احتواء الكتاب إلا أنه طبع بلغات كثيرة منها الألمانية، والفرنسية، والإيطالية، والبولونية. ومن طبعة (١٩٢١م) الإنجليزية ترجم الكتاب لأول مرة إلى العربية، وطبع سنة (١٩٥١م) على يد مترجمة الأستاذ "محمد خليفة التونسي" وقد قدم له بمقدمة شرح بها تاريخ الكتاب وذكر شيئاً من حاس اليهود وحالهم المعاصر وتغلغلهم في كثير من الدول^(٢).

ومما ورد في البرتوكولات من عناصر المؤامرة الصهيونية على غيرهم ما

يلي:

(١) أن اليهود منذ قرون وهم يحوكون خطة للاستيلاء على العالم وكان ينقح هذه الخطة كبارهم طوراً طوراً حسب الأحوال.

(٢) يسعى اليهود لهدم الحكومات في كل الأقطار والاستعاضة عنها بحكومة ملكية استبدادية يهودية، ويهيئون كل الوسائل لهدم الحكومات لا سيما الملكية، ومن هذه الوسائل:

أ- إغراء الملوك باضطهاد الشعوب، وإفساد الحكام وزعماء الشعوب.

(١) انظر: الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: محمد خليفة التونسي، ص ٣١-٤٠. بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: عجاج نويهيض، ص ٢٤، ٣١.

(٢) انظر: الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: محمد خليفة التونسي، ص ٣١-٤٠. بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: عجاج نويهيض، ص ٢٤، ٣١. البروتوكولات واليهودية والصهيونية: د. عبد الوهاب المسيري، ص ١١-١٧.

ب- إغراء الشعوب بالتمرد على الملوك مستعينين على ذلك بنشر دعوى الحرية والمساواة ونحوها، مع تفسيرها تفسيراً خاصاً يؤذي الجانبين، مع محاولة إبقاء كل من قوة الحكومة وقوة الشعب متعاديتين.

ج- محاربة كل ذكاء يظهر بين الأمميين (غير اليهود) مع الاستعانة على تحقيق ذلك كله بالنساء، والمال والمناصب والمكايد.

(٣) إلقاء بذور الخلاف والشغب في كل الدول عن طريق الجمعيات السريّة، السياسية، والدينية، والفنيّة، والرياضية، والمحافل الماسونية، والأندية على اختلاف نشاطها.

(٤) يجب زيادة فساد حكومات العالم الحالية إلى أن يحين الوقت لقيام المملكة اليهودية على العالم التي سيكون مقرها في أورشليم، ثم تنتقل إلى روما وتستقر فيها إلى الأبد.

(٥) يجب أن توضع تحت أيدي اليهود كل وسائل الطبع، والنشر والصحافة، والمدارس، والجامعات، والمسارح، وشركات السينما، ودورها والعلوم، والقوانين، والمضاربات، وغيرها حتى يتمكنوا من نشر أفكارهم ومبادئهم.

(٦) إن الذهب الذي يحتكره اليهود هو أقوى الأسلحة لإثارة الرأي العام، وإفساد الشباب، والقضاء على الضمائر والأديان، والقوميات، ونظام الأسرة، وإغراء الناس بالشهوات البهيمية الضارة، وإشاعة الرذيلة والانحلال، حتى تستنزف قوى الأمميين استنزافاً فلا تجد مفراً من القذف بأنفسها تحت أقدام اليهود.

(٧) وضع أسس الاقتصاد العالمي على أساس الذهب الذي يحتكره اليهود، لا على أساس قوة العمل والإنتاج والثروات الأخرى، مع إحداث الأزمات الاقتصادية العالمية على الدوام، كي لا يستريح العالم أبداً فيضطر إلى الاستعانة باليهود لكشف كروبه، ويرضى صاغراً مغتبطاً بالسلطة اليهودية العالمية.

(٨) الاستعانة بأمريكا والصين واليابان على تأديب أوربا وإخضاعها^(١).

(١) انظر: الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: محمد خليفة التونسي، بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: عجاج نويهض.

خاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وبعد إتمام هذا البحث حول هذا الموضوع المهم من الموضوعات المعاصرة، وإنني أرجو أن أكون قد وفقت في عرض جزء جيد منه. وهذه خلاصة النتائج التي توصل اليها:

١. كلمة (صهيون) كلمة عبرانية، وردت في التوراة، وتطلق في اللغة العبرانية على عدة معان، أشهرها جبل بجوار بيت المقدس.
٢. مصطلح (صهيونية) حركة تتخذ الدين اليهودي ذريعة سياسية بهدف إقامة دولة في فلسطين.
٣. كلمة (اليهود) وقع الخلاف فيها هل هي عربية أو عبرانية، وتعني في العربية التوبة والرجوع الى الحق، وتعني في العبرانية النسبة الى يهوذا بن يعقوب (عليه السلام).
٤. (اليهود) في الاصطلاح هم أتباع ديانة نبي الله موسى (عليه السلام).
٥. مرت الحركة الصهيونية بعدة مراحل حتى نشأت في العصر الحديث، مرحلة التأسيس، ومرحلة الركود، ومرحلة النشاط والحركة، ولكل مرحلة حركات وشخصيات.
٦. تقوم الحركة الصهيونية على أربعة أفكار رئيسية، هي:
 - أ- الروابط التي تربط اليهود والصهاينة بأرض فلسطين.
 - ب- ينتمي اليهود الى عنصر واحد وأصل واحد، مرجعه فلسطين.
 - ج- "أرض الميعاد" التي وعد بها "إله إسرائيل" هي أرض فلسطين.
 - د- أن الرب تعهد بأن تكون فلسطين عاصمة الإمبراطورية اليهودية.
٧. الصهيونية لها أهداف متعددة، ترجع الى خلفية دينية وسياسية.

٨. أبرز شخصيات الحركة الصهيونية تيودور هرتزل، حاييم وايزمان.
٩. العلاقة بين الصهيونية واليهودية علاقة دينية كما يقول بعض الكتاب، وبعضهم يقول أن العلاقة بينهما علاقة سياسية تقوم على المصالح.
١٠. الأقرب للواقع والتاريخ هو تقسيم الصهيونية الى قسمين، صهيونية يهودية وهذه علاقتها دينية، وصهيونية غير يهودية وهذه علاقتها غير دينية، فقد تكون علاقة قومية أو نفعية أو سياسية لكنها في الكل علاقة علمانية لا دينية.

﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

التوصيات :

- ١/ محاربة الصهيونية وفضح أهدافها المتعددة التي ترجع إلى خلفية دينية وسياسية.
- ٢/ تعزيز الفكر الإسلامي وبيان شمولية الإسلام وأنه خاتم الرسالات .

المصادر المراجع

أولاً: المصادر:

- القرآن الكريم.

ثانياً : المراجع:

١. البروتوكولات واليهودية والصهيونية: د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط٣، ٢٠٠٣م.
٢. بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: عجاج نويهض، دار الاستقلال، ط٤، ١٩٩٦م.
٣. تاريخ الحركة الصهيونية: د. ألن تايلر، ترجمة: بسام أبو غزالة، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٦٦م.
٤. تاريخ وحقائق: معمر فوزي الخليل، المكتبة الشاملة.
٥. التحرير والتنوير: الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ط١، ١٩٨٤م.
٦. تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٧. خطبة الحاجة التي كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يعلمها أصحابه"، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٤٠٠هـ.
٨. الخطر اليهودي بروتوكولات حكماء صهيون، ترجمة: محمد خليفة التونسي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٧.
٩. خطر اليهودية العالمية على الاسلام والمسيحية: عبد الله التل، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٦٦م.
١٠. دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية: سعود بن عبد العزيز الخلف، دار أضواء السلف، الرياض، ط٥، ١٤٢٧هـ.

١١. سنن الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
١٢. الصهاينة الجدد مهمة لم تنته: ناصر محمد الزمل، ط١، ١٤٢٧هـ.
١٣. الصهيونية بإيجاز: محمد علي باخريه، مكتبة جرير، الرياض، ط١، ٢٠٠١م.
١٤. الصهيونية بين الدين والسياسة: عبد السميع سالم الهراوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧م.
١٥. الصهيونية من بابل الى بوش: ابراهيم الحارثي، دار البشير للثقافة والعلوم.
١٦. الصهيونية وخطرها على البشرية: د. حمود أحمد الرحيلي، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.
١٧. على خطى يهوشع- أفكار قيادات الحركة الصهيونية: د. رفيق الحسيني، دار الشروق، عمان، ط١، ٢٠١١م.
١٨. القاموس السياسي: أحمد عطية، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٣، ١٩٦٨م.
١٩. القاموس المحيط: الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٨، ١٤٢٦هـ.
٢٠. كتابة البحث العلمي صياغة جديدة: د. عبد الوهاب أبو سليمان، دار الشروق، جدة، ط٦، ١٤١٦هـ.
٢١. لسان العرب: لابن منظور، دار المعارف، القاهرة.
٢٢. المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية: بديعة أمين، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٧٤م.
٢٣. المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة.
٢٤. معجم مقاييس اللغة: لابن فارس، دار الفكر، القاهرة، ١٣٩٩هـ.

٢٥. الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة: د. ناصر القفاري، د. ناصر العقل، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.
٢٦. الموسوعة السياسية: د. عبد الوهاب الكيالي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
٢٧. الموسوعة العربية العالمية: مجموعة من العلماء والباحثين، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ.
٢٨. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: إشراف مانع الجهني، الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٤، ١٤٢٠هـ.
٢٩. موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م.
٣٠. الموسوعة اليهودية المصورة: د. طارق السويدان، شركة الإبداع الفكري، الكويت، ط٢، ١٤٣٠هـ.
٣١. اليهود المعتدون ودولتهم إسرائيل: محمد الغزالي، الدار الشامية، بيروت، ط٢، ١٤٢٤هـ.

فاعلية برنامج تدريبي مصمم من اليوتيوب في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية لدى أطفال الروضة «دراسة تطبيقية على أطفال روضة السلام – محلية أم القري – ولاية الجزيرة – السودان»

د. منصور بانقا حجر محمد

ملخص

هدفت الدراسة إلى التعرف على برنامج تدريبي مصمم من اليوتيوب في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية لدى أطفال الروضة، ومعرفة الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين إجابات الأطفال في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية قبل مشاهدة البرنامج وبعد مشاهدته، ومعرفة الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين إجابات الأطفال في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية ترجع لمتغيرات الدارسة نوع الطفل، المستوى الدراسي للطفل، والمستوي التعليمي لولي أمر الطفل، استخدمت الدراسة المنهج شبه التجريبي والبرنامج التدريبي والاختبار أدوات لها، تمثل مجتمع الدراسة في أطفال الروضة بمحلية أم القري، واتخذت الدراسة عينة عشوائية تمثلت في أطفال روضة السلام، حيث بلغ عددهم (٢٣) طفل وطفلة، وتم تحليل النتائج بواسطة برنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS)، وتوصلت الدراسة إلى أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات الأطفال في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية قبل مشاهدة البرنامج التدريبي وبعد مشاهدته، لصالح إجابات الأطفال بعد مشاهدة البرنامج التدريبي، كما أنه توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات بين إجابات الأطفال في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع لنوع التلميذ لصالح الإناث، وتوجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات الأطفال في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي التعليمي لولي أمر الطفل لصالح المستوى التعليمي جامعي، وأنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات الأطفال في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي الدراسي للطفل، وتوصي الدراسة باتخاذ البرامج التدريبية كإستراتيجية تدريسية تتناسب وأطفال الروضة والاستفادة من اليوتيوب في ذلك.

الكلمات المفتاحية: التلوث البيئي، التوازن البيئي، النظافة العامة، استثمار الموارد.

• أستاذ مشارك – جامعة الجزيرة – السودان.

Abstract

The study aimed to identify a training program designed by YouTube in promoting the values of Islamic environmental education for kindergarten children, and to identify the statistically significant differences between the children's answers in promoting the values of Islamic environmental education before watching the program and after watching it, and to know the statistically significant differences between the children's answers in promoting the values of education. The Islamic environment is due to the variables of the study, the type of the child, the educational level of the child And the educational level of the child's guardian, the study used the semi-experimental methods, the training program and the test tools for it. The study population represented the kindergarten children at Umm Al-Qura locality The study has taken a random sample of the children of Al-Salam Kindergarten, which numbered (23) children. The results were analyzed by the Statistical Package for Social Sciences (SPSS), and the study concluded that there are statistically significant differences between the children's answers in promoting the values of Islamic environmental education before watching the training program and after watching it, in favor of the children's answers after watching the training program. Also, there are statistically significant differences between the answers between the children's answers in enhancing the values of Islamic environmental education after watching the training program due to the type of pupil in favor of females, and there are statistically significant differences between the children's answers in promoting the values of Islamic environmental education after watching the training program due to the level of education of the parent ,the child in favor of the university educational level, and that there are no statistically significant differences between the children's answers in enhancing the values of Islamic environmental education after watching the training program due to the child's academic level, and the study recommends taking training programs as a teaching strategy that suits kindergarten children and benefiting from YouTube in that.

Keywords: Environmental Pollution, Ecological balance, Hygiene, Investment of resources.

مقدمة

يمثل الإنسان الخطر الحقيقي على البيئية، لذا فإن إعداده وإكسابه القيم الإسلامية المرتبطة بالبيئة يعمل على المحافظة عليها، وحل الكثير من المشكلات الناتجة عنه، ولهذا فالقيم الإسلامية للتربية البيئية تعمل على إعداد الإنسان الصالح للتفاعل بصورة ايجابية مع العناصر المختلفة للبيئة، ويتطلب هذا الإعداد إكسابه القيم الإسلامية البيئية التي تساعد على فهم العلاقات المتبادلة بينه وبين البيئة على نحو أفضل (ربابعة، ١٩٩٩).

تلعب الوسائط التكنولوجية دورا مهما في عملية التعليم والتعلم، حيث تعكس الأدبيات العلمية التي أجريت عليها في كثير من المجتمعات هذا الدور، وبالتالي تصبح من أهم الوسائل الفاعلة في أي مجتمع لتنمية القيم وتعزيز أي سلوك إيجابي وتكريسه. (سري سالم، ٢٠١٣).

إن المزج بين الوسائط التكنولوجية والمتمثلة في مقاطع من اليوتيوب والأسلوب النظري في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية، يخلق فرصة حقيقية أمام الأطفال في إيجاد روابط قوية بينهم والإسلام و الموضوع الذي يتعلمونه، حيث تعمل هذه المقاطع على تعزيز القيم الإسلامية المرغوبة فيها، فيتمكن الطفل من إتقان القيم، (عبد الباسط، ٢٠١٦) وهذا ما تتصدي له الدراسة.

مشكلة الدراسة:

إن تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية للأطفال في هذه المرحلة تظل بصماتها طوال حياة الطفل الأمر الذي يترتب عليه المحافظة على البيئة، ومن هذا فقد رأى الباحث ضرورة الاستفادة من الوسائط التكنولوجية والتي تتمثل في مقاطع من اليوتيوب في تعزيز قيم التربية البيئية لأطفال الروضة. لذا يصوغ الباحث مشكلة الدراسة في تساؤل رئيس هو:

ما فاعلية برنامج تدريبي مصمم من اليوتيوب في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية لأطفال الروضة؟

وتتفرع من هذا التساؤل التساؤلات الآتية:

- ١- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في القيم الإسلامية للتربية البيئية قبل مشاهدة البرنامج التدريبي وبعد مشاهدته؟
- ٢- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية، بين إجابات أطفال الروضة في القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع لنوع الطفل؟
- ٣- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي الدراسي للطفل؟
- ٤- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي التعليمي لولي أمر الطفل؟

أهداف الدراسة :

تهدف الدراسة إلى معرفة أنه:

- ١- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في القيم الإسلامية للتربية البيئية قبل مشاهدة البرنامج التدريبي وبعد مشاهدته؟
- ٢- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية، بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع لنوع الطفل؟
- ٣- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي الدراسي للطفل؟
- ٤- هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي التعليمي لولي أمر الطفل؟

أهمية الدراسة :

تنبع أهمية الدراسة من:

١- اهتمامها بقيم الإسلام للتربية البيئية.

٢- اهتمامها بأطفال الروضة .

فروض الدراسة:

١- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية قبل مشاهدة البرنامج التدريبي وبعد مشاهدته.

٢- هلا توجد فروق ذات دلالة إحصائية، بين إجابات أطفال الروضة في القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع لنوع الطفل.

٣- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي الدراسي للطفل.

٤- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي التعليمي لولي أمر الطفل.

حدود الدراسة :

تتمثل حدود الدراسة في:

١- حدود موضوعية: فاعلية برنامج تدريبي مصمم من اليوتيوب في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية لأطفال الروضة.

٢- حدود زمانية : العام الدراسي ٢٠٢١م-٢٠٢٢م

٣- حدود مكانية : روضة السلام - محلية أم القُري - ولاية الجزيرة - السودان.

مصطلحات الدراسة:

١- البرنامج التدريبي.

٢- اليوتيوب:

اليوتيوب بأنه: موقع على شبكة الإنترنت يسمح للمستخدمين برفع ومشاهدة ومشاركة الفيديو بشكل مجاني، كما يسمح بالتعليق عليها وتقييمها، ويمكن استعراضه من خلال متصفحات الإنترنت أو تطبيقات الهاتف المحمول والأجهزة اللوحية، أو أجهزة التلفزيون الذكية. (الجلال، ٢٠١٠).

٣- القيم : مجموعة من الأحكام العقلية الانفعالية التي تعمل على توجيه الفرد نحو رغباته واتجاهاته، مما يكسبه السلوك من المجتمع الذي يعيش فيه. (الحربي، ٢٠١٠).

٤- التربية البيئية: على أنها منهج لإكساب القيم وتوضيح المفاهيم التي تهدف إلى تنمية المهارات اللازمة لفهم وتقدير العلاقات التي تربط بين الإنسان وثقافته وبيئته الطبيعية الحيوية، وتعنى بالتمرس في عملية اتخاذ القرارات، ووضع قانون للسلوك بشأن المسائل المتعلقة بنوعية البيئة (عجاج، ٢٠٠٨).

وتُعرف إجرائياً بأنها الدرجة التي يحصل عليها الطفل والتي تشير إلى استفادته من مشاهدة البرنامج التدريبي، وتُقاس من خلال تقدير الباحث لدرجة الطفل على الاختبار الذي أعده الباحث لتحقيق أهداف الدراسة.

ثانياً: الإطار النظري والدراسات السابقة:

التعريف باليوتيوب:

اليوتيوب هو أحد مواقع التواصل الاجتماعي التي تسمح بإنشاء صفحات شخصية لكل من يرغب في الاستخدام وإنشاء قائمة بالأصدقاء، وقائمة بالمتابعين، وعرض صفحاتهم الرئيسية لمحتوياتهم الخاصة ، والتمكن من رفع ونشر مقاطع الفيديو بالصفحة الشخصية والتشارك فيه ، وإضافة تعليقات الأصدقاء المكتوب عليها

من خلال مواقع التواصل الاجتماعية، (خميس، ٢٠١٥)، قد ظهر موقع اليوتيوب في العام ٢٠٠٥م على يد الثلاثي "تشاد هيرلي" و "ستيف تشن و جاويد ريم في ولاية كاليفورنيا في الولايات المتحدة الأمريكية وافتتح الموقع كتجربة، وافتتح رسميا بعد ستة أشهر. (عزمي، ٢٠١٤) و (حسانين، ٢٠١٣). و موقع اليوتيوب يقوم بصورة أساسية على المستخدمين عندما يقومون بإنشاء حسابات لهم على الموقع ومن ثم يقومون برفع مقاطع الفيديو ومشاركتها من خلال صفحاتهم الشخصية، حيث يستخدم اليوتيوب تقنية الفلاش لتسهيل عرض مقطع الفيديو بتقنية عالية وسرعة كبيرة وبتكلفة أقل (الحايك، ٢٠٠٩).

محتوي اليوتيوب:

يحتوي يوتيوب على مليارات الفيديوهات التي يرفعها المستخدمون على الموقع منذ تأسيسه، إذ يتم تحميل (١٠٠) ساعة من مقاطع الفيديو على يوتيوب خلال الدقيقة الواحدة، وتختلف هذه الفيديوهات وتتباين في محتواها، حيث يمكن أن يجد المستخدم فيديوهات تتعلق بكل ما يمكن أن يتصوره كالمقاطع الدعائية، والموسيقى والأغاني، والمقاطع المضحكة، وغيرها من الأمور الترفيهية الأخرى، ولا يقتصر مضمون محتوى يوتيوب على الفيديوهات الترفيهية والتي يتم نشرها من قبل الهواة فقط، فبمجرد استخدام هذه المنصة لنشر مقاطع فيديو تعليمية وبمختلف المواضيع، كما يمكن إنشاء قنوات تعليمية لكافة المتعلمين (صلاح، ٢٠١٠).

إن الوسائط التكنولوجية والمتمثلة في مقاطع من اليوتيوب، يمكن أن تلعب دوراً رائداً في توعية أفراد المجتمع، وكيفية تدريبهم وتعليمهم، عن طريق بث مقاطع من الفيديو إلى جمهور واسع عبر الانترنت، بحيث تحمل هذه المقاطع مضامين تستهدف غرس القيم (عبد القادر، ٢٠٠٧).

الدراسات السابقة:

أولاً: الدراسات التي تناولت قيم التربية البيئية:

١- دراسة اليحيوي (١٩٩٨) بعنوان القيم البيئية المتضمنة في كتب الأحياء في المرحلة الثانوية للبنات بالمملكة العربية السعودية، هدفت الدراسة إلى الكشف عن القيم البيئية المتضمنة في كتب الأحياء في المرحلة الثانوية بالسعودية، واتبع المنهج الوصفي من خلال تحليل محتوى كتب الأحياء، وبعد إجراء التحليلات الإحصائية أظهرت نتائج الدراسة أن قيم المحافظة على البيئة أقل القيم البيئية تضمناً في كتابي الأحياء للصفين الأول والثالث الثانوي، كما أظهرت النتائج عدم توزيع القيم البيئية بالتوازن، كما بينت عدم اهتمام محتوى كتب الأحياء بالاستمرار والتتابع في تقديم القيم البيئية.

٢- دراسة الشربيني (١٩٩٧) بعنوان القيم البيئية لدى طلاب التعليم الابتدائي بكلية التربية جامعة طنطا، هدفت الدراسة إلى معرفة مدى فعالية برنامج التربية البيئية في تنمية القيم لدى طلبة التعليم الابتدائي بكلية طنطا، وتم تحديد القيم البيئية الواجب إكسابها لمرحلة التعليم الابتدائي، وهي قيم المحافظة على البيئة، وترشيد الاستهلاك والاستثمار ومكافحة الزيادة السكانية، والجمال البيئي، والحرية والإنتاجية والصحة، تكونت أداة الدراسة من (٤٠) فقرة وكان من أبرز النتائج التي خلصت إليها الدراسة أن برنامج التربية البيئية المقرر على الكلية ذو فعالية محدودة جداً في إكساب وتزويد طلبة هذه الشعبة ببعض القيم البيئية، بدليل وجود فروق دالة إحصائية لصالح طلبة الفرقة الأولى، وكذلك عدم وجود تأثير لمتغيري الجنس أو التخصص الدراسي في إكساب القيم البيئية لدى أفراد العينة.

٣- دراسة الدويري (١٩٩٦) بعنوان واقع القيم في كتب التربية الاجتماعية والوطنية للمصفوف الأربعة الأولى من المرحلة الأساسية في الأردن، هدفت الدراسة التعرف

إلى واقع القيم في كتب التربية الاجتماعية والوطنية للصفوف الأربعة الأولى من المرحلة الأساسية في الأردن من خلال تحليل المحتوى ووجهة نظر المعلمين الذين يدرسون الصفوف الأربعة، وبعد إجراء التحليلات الإحصائية أظهرت نتائج الدراسة أن كتاب الصف الرابع كان أكثر الكتب الأربعة تضميناً للقيم، كما دلت النتائج أن القيم الدينية كانت أكثر القيم توفراً في الكتب تليها القيم السياسية، كما أظهرت الدراسة عدم إدراك المعلمين لبعض القيم، وعدم مقدرتهم على إكسابها للطلبة.

٤- دراسة عطوة (١٩٩٥) بعنوان قيم في محتوى مناهج المواد الاجتماعية بالمدرسة العربية الدولية بين الواقع والمطلوب، هدفت الدراسة إلى التعرف على مدى تضمين القيم في محتوى مناهج المواد الاجتماعية للمرحلة الابتدائية بالمدرسة العربية الدولية، وبعد إجراء التحليلات الإحصائية أظهرت النتائج وجود تناسق في توزيع القيم في مناهج المواد الاجتماعية بين الحلقتين الأولى (الصفوف الأربعة الأولى) والحلقة الثانية (الصفين الخامس والسادس الأساسيين)، كما أظهرت الدراسة أن مقرر الصف الرابع الأساسي أقل المقررات احتواءً للقيم، ومقرر الصف الثالث الأساسي هو أكثر المقررات تضميناً للقيم، كما جاءت القيم الوطنية في المرتبة الأولى من حيث تضمينها في مناهج المواد الاجتماعية، أما القيم الثقافية كانت أقل تضميناً في مناهج المواد الاجتماعية .

ثانياً: الدراسات التي تناولت اليوتيوب:

١- دراسة العبدالات (٢٠١٨) بعنوان أثر استخدام اليوتيوب YouTube والفيس بوك Facebook في تحصيل طلبة الجامعة الأردنية لمرحلة البكالوريوس في مادة اللغة الانجليزية، هدفت الى تقصي أثر استخدام اليوتيوب YouTube والفيس بوك Facebook في تحصيل طلبة الجامعة الأردنية لمرحلة البكالوريوس في

مادة اللغة الانجليزية، تم تصنيف المشاركين في الدراسة إلى ثلاث مجموعات: مجموعتين كانت تجريبية، تم تدريس المجموعة الأولى ، من ١٦ مشاركا باستخدام YouTube وتم تدريس المجموعة الثانية من ٢٧ مشاركا الفيسبوك في حين أن المجموعة الثالثة من ٣٤ مشاركا كمجموعة ضابطة . تم استخدام المنهج شبه التجريبي ، تمثلت أدوات الدراسة في مادة تعليمية مصممة بطريقة تتفق مع طرق يوتيوب وفيسبوك واختبار تحصيلي يتكون من (٢٥) مادة لقياس نتائج طلاب الجامعة الأردنية في اللغة الإنجليزية، وتوصلت الدراسة إلي أنه كان هناك تأثير ذو دلالة إحصائية في النتائج من دورة اللغة الإنجليزية في طلاب جامعة الأردن بسبب طريقة التدريس لصالح المجموعتين التجريبية والتي تم تدريسها باستخدام أساليب YouTube و Facebook. كان هناك أيضا من الناحية الإحصائية اختلافات معنوية ($\alpha = 0,05$) منسوبة إلى المعدل التراكمي ، لصالح هذه مع درجة النجاح.

٢- دراسة عبد الهادي (٢٠١٧) بعنوان استخدامات موقع اليوتيوب في المجال التعليمي، ومعرفة اتجاهات أعضاء هيئة التدريس والطلاب في الكليات العلمية بجامعة الملك عبد العزيز حول استخدامه في العملية التعليمية، هدفت الدراسة إلى التعرف على استخدامات موقع اليوتيوب في المجال التعليمي، ومعرفة اتجاهات أعضاء هيئة التدريس والطلاب في الكليات العلمية بجامعة الملك عبد العزيز حول استخدامه في العملية التعليمية، استخدمت الدراسة منهج المسح لموضوع الدراسة وقد توصلت الدراسة إلى أن الغالبية العظمى من طالبات الدراسات العليا يرون أن استخدام اليوتيوب في التعليم يسهم في تسهيل استيعاب المادة العلمية، ومنهم من يرون أن استخدام اليوتيوب يدعم المنهج العلمي ويسهم في التفاعل بين الطلاب مع بعضهم ومع أعضاء هيئة التدريس، و أن غالبية أعضاء هيئة التدريس الذين

لا يستخدمون موقع اليوتيوب في التعليم يرغبون في تعلم واستخدام إمكانات اليوتيوب كأداة تعليمية، كما أوصت الدراسة بعمل دورات مستمرة لأعضاء هيئة التدريس حول استخدام موقع اليوتيوب وإمكانات اليوتيوب التعليمية، وتحفيز الطلاب على استخدامه وإنشاء محتوى علمي والمشاركة به في موقع اليوتيوب

٣- **دراسة التميمي وآخرون (٢٠١٦)** بعنوان أثر استخدام فيديو تعليمي من موقع يوتيوب في زيادة التحصيل الدراسي لطالبات المرحلة الثانوية بمنطقة الرياض هدفت الدراسة إلى معرفة أثر استخدام مقطع تعليمي من موقع يوتيوب في زيادة التحصيل الدراسي للطالبات، وتكونت عينة الدراسة من مجموعتين عشوائيتين من طالبات الصف الأول ثانوي - ثانوية (٨٣) قسمت إلى مجموعتين تجريبية (ن = ٢٠) وضابطة (ن = ٢٠). وأعدت الدراسة أداة اختبار تحصيل تم تطبيقها قبل وبعد استخدام مقطع تعليمي على مجموعتي الدراسة. وتوصلت الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية لصالح طالبات المجموعة التجريبية في درجات الاختبار البعدي.

٤- **دراسة عبيدات (٢٠١٦)** بعنوان أثر استخدام اليوتيوب على تحصيل تلاميذ الصف الأول الأساسي في مادة اللغة الانكليزية في محافظة أربد، هدفت الدراسة إلى تقصي اثر استخدام اليوتيوب على تحصيل تلاميذ الصف الأول الأساسي في مادة اللغة الانكليزية في محافظة أربد، وتكونت عينة الدراسة من (٩٧) تلميذ وتلميذة موزعين على أربع شعب، (شعبتين للذكور وشعبتين للإناث) وقد انقسمت شعبة الذكور وعددهم (٥٥) تلميذ، إلى شعبتين الشعبة (أ) وقد اختيرت عشوائيا وعددهم (٢٨) تلميذ وهم المجموعة التجريبية وشعبة (ب) وعددهم (٢٧) تلميذ وهم المجموعة الضابطة. ونفس الشيء حدث بالنسبة لمجموعة الإناث وكان عددهن (٤٢) تلميذة وقد انقسمت هي الأخرى إلى شعبتين الشعبة (أ) وقد اختيرت عشوائيا

وعددهن (٢٣) تلميذة وهن المجموعة التجريبية وشعبة (ب) وعددهن (١٩) تلميذة وهن المجموعة الضابطة. وكانت أداة القياس هي الاختبار القبلي والبعدي للمادة التعليمية مع فيديوهات محملة من موقع اليوتيوب لها علاقة بموضوع الدراسة، وتوصلت الدراسة وجود فروق ذات دلالة لصالح المجموعة التجريبية تعزى لطريقة التدريس ولصالح المجموعة التي درست باستخدام اليوتيوب. مع عدم وجود فروق تعزى للنوع .

٥- دراسة اسعد (٢٠١١) بعنوان العلاقة بين استخدام الشباب المصري لمواقع الشبكات الاجتماعية وقيمهم المجتمعية، دراسة على موقعي اليوتيوب والفيسبوك ، هدفت الدراسة إلى عن الكشف عن طبيعة العلاقة بين استخدام طلاب الجامعات المصرية لموقعي اليوتيوب والفيسبوك وقيمهم المجتمعية، وقد اشتملت عينة الدراسة التحليلية على مقاطع الفيديو الأكثر مشاهدة من الشباب المصري في موقع اليوتيوب، كما تم تحليل (٢٠٢) صفحة شخصية Profile لطلاب الجامعات المصرية، واعتمدت الدراسة على منهج المسح، وكانت عينة الدراسة عمديه قوامها (٤٠٠) طالب من مستخدمي موقعي اليوتيوب والفيسبوك، حيث تم سحبها من أربع جامعات مصرية، وتوصلت الدراسة إلى أن أكثر الأنشطة التي يقوم بها طلاب الجامعة في موقع اليوتيوب هي مشاهدة مقاطع الفيديو. ويليها بفارق كبير إرسال تعليقات حول مقاطع الفيديو وهي نتيجة تشير إلى اتجاه الغالبية من الطلاب نحو المشاركة السلبية في الموقع عن طريق المشاهدة دون التفاعل إيجاباً بالكتابة والتعليق على مقاطع الفيديو.

التعقيب على الدراسات :

تتفق الدراسة مع الدراسات السابقة التي تناولت قيم التربية البيئية في تناولها لموضوع قيم التربية البيئية، كما اتفقت مع الدراسات التي تناولت اليوتيوب في تناولها

لليوتوب كأداة يمكن الاستفادة منها في العملية التعليمية، مع اختلاف بعضها في اختيار العينة، في استخدام، وتم الاستفادة من بعضها في تصميم الأداة.

ثالثاً: إجراءات الدراسة الميدانية :

١- منهج الدراسة :

استخدمت الدراسة المنهج شبه التجريبي.

٢- مجتمع الدراسة:

يشمل مجتمع الدراسة على أطفال الرياض بمحلية أم القري، ولاية الجزيرة،

السودان.

٣- عينة الدراسة :

اتخذت الدراسة العينة عن طريق العينة العشوائية البسيطة، وعينة الدراسة تمثلت

في أطفال روضة السلام بمحلية أم القري والبالغ عددهم ثلاثة وعشرون طفل وطفلة

الجدول رقم (١)

يُوضح وصف عينة الدراسة من حيث متغير النوع

م	النوع	العدد	النسبة المئوية
١-	ذكر	٨	٣٤,٧٨
٢-	أنثي	١٥	٦٥,٢٢
٣-	المجموع	٢٣	١٠٠

الجدول رقم (٢)

يُوضح وصف عينة الدراسة من حيث متغير المستوي الدراسي للطفل

م	المستوي الدراسي	العدد	النسبة المئوية
١-	المستوي الأول	١٣	٥٦,٥٢
٢-	المستوي الثاني	١٠	٤٣,٤٨
٣-	المجموع	٢٣	١٠٠

الجدول رقم (٣)

يُوضح وصف عينة الدراسة من حيث المستوي التعليمي لولي الأمر

م	المستوي التعليمي لولي الأمر	العدد	النسبة المئوية
١-	أساس	٢	٨,٧٠
٢-	ثانوي	٧	٣٠,٤٣
٣-	جامعي	١٤	٦٠,٨٧
٤-	المجموع	٢٣	١٠٠

أدوات الدراسة :

البرنامج التدريبي :

استخدمت الدراسة برنامجا تم تصميمه من قبل الباحث اشتملت على مقاطع فيديو أفلام متحركة و أناشيد تم الحصول عليها من (اليوتيوب) (قناة أصدقاء البيئة، قناة الفجر الباسم ، قناة قرية الأطفال، قناة حماية البيئة، قناة حلول، قناة).

الاختبار :

تم تصميم الاختبار من قبل الباحث، بهدف تحديد الأبعاد التي يحققها البرنامج التدريبي للتلاميذ، اعتمد الباحث في تصميم الاختبار على الاطلاع على الأدب النظري للدراسة، حيث تكون الاختبار في صورته النهائية من (٢٤) عبارة، في محاورها الأربعة، ست عبارات لكل محور، والمحاور هي حماية البيئة من التلوث، المحافظة على التوازن البيئي، النظافة والصحة العامة، ترشيد الموارد البيئية واستثمارها.

صدق الاختبار وثباته:

تم التأكد من صدق الاختبار عن طريق عرضه على خمسة محكمين من أعضاء هيئة التدريس في كليات التربية، حيث تم استبعاد العبارات التي لم تحز على نسبة اتفاق تصل إلي (٨٦٪)، كما تم تعديل بعض العبارات بناءً على توصيات المحكمين، وتم التأكد من ثبات الاختبار عن طريق معامل (ألفا كرونباخ) حيث جاءت قيمة المعامل (٠,٨٨) لأبعاده الثلاثة.

الأساليب الإحصائية المستخدمة :

- ١- استخدم الباحث (برنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS).
- ٢- معامل ألفا كرونباخ.
- ٣- اختبار(ت).
- ٤- تحليل التباين الأحادي.

رابعاً: عرض وتفسير ومناقشة نتائج الدراسة:

يقوم الباحث في هذا الفصل بعرض وتفسير ومناقشة نتائج الدراسة

١- عرض وتفسير ومناقشة نتيجة الفرض الأول :

توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في القيم الإسلامية للتربية البيئية قبل مشاهدة البرنامج التدريبي وبعد مشاهدته.

للتحقق من هذا الفرض استخدم الباحث اختبار (ت)، والجدول التالي يوضح

ذلك:

جدول رقم (٤)

يوضح الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين إجابات أطفال الروضة عن القيم الإسلامية للتربية البيئية قبل مشاهدة البرنامج التدريبي وبعد مشاهدته

البيانات	حجم العينة	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (ت)	درجة الحرية	الدلالة الإحصائية
إجابات الأطفال على الاختبار قبل مشاهدة البرنامج التدريبي	٢٣	١١,٤٨	١٢,٨٣	٠,٧٩	٢٢	٠,٠٠٠
إجابات الأطفال على الاختبار بعد مشاهدة البرنامج التدريبي	٢٣	١٣,٩٤	١٤,٧٠			

يلاحظ من الجدول رقم (٤) ، أن الوسط الحسابي لإجابات التلاميذ قبل

مشاهدة البرنامج التدريبي يساوي (١١,٤٨) ، بانحراف معياري يساوي (١٢,٨٣)

وبعد مشاهدة البرنامج التدريبي يساوي (١٣,٩٤) ، بانحراف معياري (١٤,٧٠)

وقيمة (ت) تساوي (٠,٧٩) ، بدرجة حرية (٢٢) ، ودلالة إحصائية (٠,٠٠٠) وهي قيمة

دالة إحصائية، وعليه توجد فروق في المتوسطات ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة عن تعزيز قيم التربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي، لصالح إجابات الأطفال بعد مشاهدة البرنامج التدريبي. وهو ما يعنى أن مستوي القيم الإسلامية للتربية البيئية قد ارتفع بعد مشاهدة البرنامج التدريبي وتُعزى هذه النتيجة لتفاعل الأطفال مع مشاهدة البرنامج التدريبي باعتباره من الإستراتيجيات الجديدة التي تُستخدم في توصيل المعلومات، كما تعود هذه النتيجة لتعدد الأنشطة المستخدمة في البرنامج التدريبي والتي حازت على إعجاب الأطفال، وتعود أيضا لدور معلمات رياض الأطفال في تنمية وعي أطفالهن بموضوعات البيئة من خلال مواقف حقيقية يعيشها الأطفال، خاصة وأن الطفل في هذه المرحلة يكون سهل التشكيل ولديه القدرة على الاستجابة للمفاهيم الجمالية لكل ما يحيط به من نبات وحيوان، مما يؤثر على سلوكه نحو البيئة في المستقبل، ثم تعمق هذا الوعي وتقوى بعد البرنامج التدريبي، وبذلك يتم إعداد الطفل المتفهم للقيم البيئية والمدرک لأهمية التربية البيئية، والواعي بما يواجه البيئة من مشكلات،. ومساهمته الإيجابية في التغلب على هذه المشكلات، بل وفي العمل على تحسين ظروف البيئة على النحو الأحسن، عن رغبة منه وطواعية، دون قسر أو إكراه، وقد اتفقت هذه النتيجة مع دراسة التميمي (٢٠١٦) ودراسة عبيدات (٢٠١٦).

جدول رقم (٥)

بين النسبة المئوية التي نالتها القيم البيئية

م	القيمة	العدد	النسبة المئوية
١	النظافة والصحة العامة	٢٣	٨٩
٢	حماية البيئة من التلوث	٢٣	٨٥
٣	المحافظة على التوازن البيئي	٢٣	٧٨
٤	ترشيد الموارد البيئية واستثمارها	٢٣	٧٤
	المجموع	٢٣	٪١٠٠

يُلاحظ من الجدول (٥) أن ترتيب القيم البيئية من قبل أطفال الروضة جاء ترتيبها النظافة العامة نالت (٨٩٪) الإسلام دين النظافة، وقد رسّخ في الفرد والمجتمع حب النظافة بربطها بالثواب الجزيل في الدنيا والآخرة، وأيضاً جعلها شرطاً في قبول كثير من الشعائر التعبدية، فبين نظافة الجسد والقلب والمسكن والبيئة، والكون بأكمله، فالنظافة عامل أساسي في الإيمان فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - : "الطهور شرط الإيمان" حث الشرع الإسلامي على نظافة الجسد بمنهج تشاملي فقال صلى الله عليه وسلم: [الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ...] صحيح مسلم - دار الجيل (١ / ١٣٩) / ٤٥٤ - [١ - ٢٢٣] فجعل الطهارة - وهي قمة النظافة ولها شروط وواجبات- شرط الإيمان، بأسلوب عام وشامل لجميع الجسد وغير الجسد، فاشتراط طهارة الجسد -بعد النظافة- قبل أكثر العبادات أهمية كالصلاة والعمرة وقراءة القرآن، وغيرها، وطالب المكلف برعاية جسده كما طالبه بإصلاح سره ففرض نظافة الظاهر كما أوجب طهارة الباطن وعدّ كلا الأمرين طهراً مطلوباً، وإذا كان الفرد نظيفاً، كَوْنٌ مجتمِعاً نظيفاً وبيئة نظيفة.

وحماية البيئة من التلوث نالت (٨٥٪) ويعزو الباحث هذا الترتيب لغلبة الإناث على عينة الدراسة وهن أميل إلى النظافة والصحة العامة من الذكور، خاصة المحافظة على نظافة المنزل، والمحافظة على نظافة الروضة، حرص الشارع على نظافة البيئة وحفظ الموارد العامة التي يشترك الناس في الانتفاع بها، لذا منع التبرز أو التبول قرب موارد المياه وفي ظل الناس ومكان تجمعاتهم، بل شدّد في تحريم هذه الأفعال حتى عدها من مسببات اللعن. فقد صح عنه - صلى الله عليه وسلم - قوله: "أتقوا الملاعن الثلاث: البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل" كما "نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يبال في الماء الراكد" -رواه البخاري ومسلم- وشدد الإسلام على نظافة مصادر المياه، حفاظاً عليها من التلوث .

والمحافظة على التوازن البيئي نالت (٧٨٪) الكون خلقه الله سبحانه وسخر بعضه لبعض ليجري كل شيء فيه بقدر معلوم ووقت محتوم، كتسخير الريح لتلقيح الأشجار فتنبت الثمار، وتسخير الطيور لأكل الديدان من الأرض، وتسخير الأمطار لتنظيف المكان وإحياء الأرض، قال تعالى: □○ [إبراهيم: ٣٢-٣٣] وترشيد الموارد البيئية واستثمارها نالت (٧٤).

٢- عرض وتفسير ومناقشة نتيجة الفرض الثاني:

لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية، بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع لنوع الطفل. للتحقق من هذا الفرض استخدم الباحث اختبار (ت) والجدول التالي يوضح ذلك:

جدول رقم (٦)

يوضح الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين إجابات أطفال الروضة في القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع لنوع الطفل.

المتغير	النوع	حجم العينة	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (ت)	درجة الحرية	مستوى الدلالة
إجابات أطفال الروضة في تعزيز قيم التربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع لنوع الطفل	الذكور	٨	١٣,٥٨	٩,٥٣	٠,٨٧	٢٢	٠,٠٠٠
	الإناث	١٥	١٥,٩٤	١٢,٨٤			

من الجدول رقم (٦) يُلاحظ أن الوسط الحسابي لإجابات التلاميذ الذكور بعد مشاهدة البرنامج التدريبي (١٣,٥٨)، بانحراف معياري (٩,٥٣)، والوسط الحسابي لإجابات التلميذات الإناث بعد مشاهدة البرنامج التدريبي (١٥,٩٤)، بانحراف معياري (١٢,٨٤)، حيث بلغت قيمة (ت) (٠,٨٧)، عند درجة حرية (٢٢)، ودلالة إحصائية (٠,٠٠٠) وهي قيمة غير دالة إحصائياً، عليه توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات

الأطفال في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع أنواع الطفل لصالح الإناث، وتُعزى هذه النتيجة إلى أن الإناث أكثر حرصاً على النظافة العامة، والبعد عن التلوث، فتقع على عاتقهن نظافة المنزل وساحاته، كما هن أكثر حرصاً على نظافة الروضة، وغرس الزهور والورود فيها وتجميلها وتزيينها، ويشاركن الأمهات إعداد الطعام وهن أكثر حرصاً على حماية المواد الغذائية من التلوث.

٣- عرض وتفسير ومناقشة نتيجة الفرض الثالث :

لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي الدراسي للطفل.

للتحقق من هذا الفرض استخدم الباحث اختبار (ت) والجدول التالي يوضح

ذلك :

جدول رقم (٧)

يوضح الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي

ترجع للمستوي الدراسي للطفل

المتغير	المستوي الدراسي	حجم العينة	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	قيمة (ت)	درجة الحرية	الدلالة الإحصائية
إجابات أطفال الروضة في تعزيز قيم التربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي الدراسي للطفل	المستوى الأول	١٣	١٠,٧٥	١٢,٦٩	٠,٨٩	٢٢	٠,٠١٧
	المستوى الثاني	١٠	١٣,٥٩	١١,٧٤			

من الجدول رقم (٧) يُلاحظ أن الوسط الحسابي لإجابات أطفال المستوى الأول بعد مشاهدة البرنامج التدريبي (١٠,٧٥)، بانحراف معياري (١٢,٦٩)،

والوسط الحسابي لإجابات أطفال المستوى الثاني بعد مشاهدة البرنامج التدريبي (١٣,٥٩) بانحراف معياري (١١,٧٤)، وبلغت قيمة (ت) (٠,٨٩)، عند درجة حرية (٣٣) ودلالة إحصائية (٠,٠١٧) وهي قيمة غير دالة إحصائياً، إذن لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية إجابات الأطفال بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي الدراسي للطفل، وتعزي هذه النتيجة إلى أن الأطفال في المستويين الأول والثاني قد تلقوا البرنامج التدريبي في ظروف موحدة من حيث التهوية والإمكانات، والمشاركة.

٤- عرض وتفسير ومناقشة نتيجة الفرض الرابع :

لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي التعليمي لولي أمر الطفل.

للتحقق من إجابة هذا الفرض استخدم الباحث (تحليل التباين الأحادي)

والجدول التالي يوضح ذلك :

جدول رقم (٨)

يوضح الفروق ذات الدلالة الإحصائية بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي

ترجع للمستوي التعليمي لولي أمر الطفل

المتغير	مصدر التباين	مجموع المربعات	درجة الحرية	متوسط المربعات	قيمة (ف)	القيمة الاحتمالية
إجابات أطفال الروضة في تعزيز قيم التربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي التعليمي لولي أمر الطفل.	بين المجموعات	٤٧٣٤,٨٢	٢	٣٨٦,٧٣	٩,٧٤	٠,٠٠٠
	داخل المجموعات	٥٧٢١,١٢	٢	٤٧٢,٨١		
	المجموع	٩٤٦٥,٩٤	٤			

من الجدول رقم (٨)، يلاحظ أن قيمة (ف) تساوي (٩,٧٤)، عند درجة حرية

(٢)، وقيمة احتمالية (٠,٠٠٠)، وهي قيمة دالة إحصائياً، إذن توجد فروق ذات دلالة

إحصائية في تعزيز قيم التربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي التعليمي لولي الأمر (جامعي - ثانوي - أساس) لصالح المستوي التعليمي جامعي. ويعزو الباحث هذه النتيجة إلي أن ولي الأمر كلما كان تعليمه أعلى كان يستحضر أهمية قيم التربية البيئية ويُرشد الأطفال ويوجههم للتمسك بهذه القيم، بل العمل بها وتطبيقها في المنزل والروضة والشارع، ويغرس الأخلاقيات وأداب السلوك وبذور الاتجاهات نحو البيئة، فينمو وعي الطفل بالبيئة وما يتعلق بها من مشكلات، ويكون مزودا بالمعارف والمهارات التي تعمل على المحافظة على البيئة، ويتحمل المسؤولية تجاه حل المشكلات البيئية، ويسعى لمنع ظهور مشكلات بيئية جديدة، فالطفل الذي تعود أن يسلك سلوكيات رشيدة تجاه البيئة في منزله سيكون أكثر قابلية لصيانتها والحفاظ عليها.

جدول رقم (٩)

يوضح متوسط أقل الفروق

الاستنتاج	مستوي الدلالة	متوسط الفروق	المتغير
توجد فروق لصالح جامعي	٠,٠٠	٢٣,٨٤	جامعي
		١٨,٩٣	ثانوي
توجد فروق لصالح جامعي	٠,٠٠	٢٤,٧٣	جامعي
		١٦,٨٦	أساس

من الجدول رقم (٩) يُلاحظ وجود فروق بين مستويات المستوي التعليمي لولي الأمر (جامعي - ثانوي - أساس)، حيث تُوجد فروق في المتوسطات ذات دلالة إحصائية بين المستوي التعليمي لولي أمر الطفل (جامعي و ثانوي) و المستوي التعليمي لولي أمر الطفل (جامعي و أساس) لصالح جامعي.

نتائج الدراسة:

- ١- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي .
- ٢- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع لنوع الطفل ، لصالح إجابات الإناث
- ٣- لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي بعد مشاهدة البرنامج التدريبي للمستوي الدراسي للطفل.
- ٤- توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين إجابات أطفال الروضة في تعزيز القيم الإسلامية للتربية البيئية بعد مشاهدة البرنامج التدريبي ترجع للمستوي التعليمي لولي أمر الطفل لصالح المستوي التعليمي جامعي.

توصيات الدراسة:

- و توصي الدراسة باستخدام البرامج التدريبية كإستراتيجية تدريسية تتناسب وأطفال لروضة والاستفادة من اليوتيوب في ذلك.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

- ١- القرآن الکریم.
- ٢- صحیح مسلم - دار الجیل (١/ ١٣٩) / ٤٥٤- [١- ٢٢٣].

ثانياً: المراجع:

- ١- الجلال، محمد علی (٢٠١٠) تصورات طلاب الصف الثالث الثانوی لاستخدام یوتیوب كأحد مصادر تعلم العلوم خارج المدرسة، کتاب بحوث التمیز فی تعلیم وتعلم الریاضیات، مرکز التمیز البحتی، جامعة الملك سعود، السعودیة.
- ٢- الحایك، هیام (٢٠٠٩) الشبکة العنكبوتیة الجدیة فی الوب، مجلة المعلوماتیة، ع ١٧، السعودیة.
- ٣- حسانین، بدریة محمد (٢٠١٣) توظیف شبکات التواصل الاجتماعی فی تعلیم العلوم وتعلمها بمراحل التعلیم قبل الجامعی " ورقة عمل المؤتمر العلمی العربی السابع " حول التعلیم وثقافة التواصل الاجتماعی، جمعیة الثقافة من أجل التنمية بسوهاج بالاشتراك مع جامعة سوهاج، أكادیمیة البحت العلمی، مصر.
- ٤- الحربی: علی بن سعد مطر (٢٠١٠)، "أهمیة دور معلمی العلوم الطبیعیة فی تنمية القیم العلمیة"، جامعة أم القرى.
- ٥- خمیس، محمد عطیة (٢٠١٥) مصادر التعلیم الإلکترونی، ج ١، الأفراد والوسائط، دار السحاب للنشر والتوزیع، القاهرة.
- ٦- ربایعة، مازن احمد. (١٩٩٩). المفاهیم البئیة الواجب تضمینها فی مناهج الاجتماعیات للمرحلة الأساسیة من وجهة نظر المعلمین والمعلمات فی محافظة نابلس، رسالة ماجستیر غیر منشورة، جامعة النجاح الوطنیة، نابلس، فلسطین.

- ٧- سري محمد سالم، رشدي (٢٠١٣) : دور الإعلام في تعديل اتجاهات المجتمع نحو دمج ذوي الإعاقة في المدارس العادية ، مجلة الإرشاد النفسي ، جامعة عين شمس .
- ٨- صلاح، مها عبد المجيد(٢٠١٠) مواقع الفيديو التشاركي، واقعها ومستقبلها وتأثيراتها، ملتقى الصحافة الالكترونية (مستقبل وسائل الإعلام في العصر الرقمي) المنظمة العربية للتنمية الإدارية، مصر.
- ٩- عبد الباسط، حسين محمد (٢٠١٦)، مواقف عملية لاستخدام حكي القصص الرقمية في تدريس المقررات الدراسية، مجلة التعليم الإلكتروني، م١٠ .
- ١٠- عبد القادر، أشرف أحمد (٢٠٠٧) : المسؤولية الاجتماعية لوسائل الإعلام تجاه دمج المعوقين في المجتمع، المؤتمر العلمي الأول جامعة بنها، تحت عنوان " التربية الخاصة بين الواقع والمأمول .
- ١١- عجاج، صلاح. (٢٠٠٨). التربية البيئية وتنمية التفكير، متوفر على الموقع الاتي: <http://www.html Google .jo.org.uk/page1of6.html /68\ .salahagag.jeeran.comk>
- ١٢- عزمي، نبيل جاد (٢٠١٤) بيانات التعلم التفاعلية، دار الفكر العربي، القاهرة.

الأحوال السياسية للأحواز قبل الحكم الإيراني ١٩٢٥م

د. محمد شديد حمد المطيري

ملخص

يهدف البحث إلى التعريف بمنطقة الأحواز ومعرفة الأحوال السياسية للأحواز قبل الحكم الإيراني ١٩٢٥م ، وقد اتبع الباحث في هذا البحث المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي الوصفي . توصل البحث إلى نتائج أهمها إن الأحوال السياسية للأحواز قبيل الحكم الإيراني شهدت متغيرات كثيرة كانت سبباً للحكم الإيراني . هنالك خصومة داخل المجتمع الأحوازي مع القبائل العربية . هناك فجوة ما بين الشيخ خزعل والقبائل الأحوازية . كذلك كانت العلاقة قوية ما بين الشيخ خزعل والانجليز هي المرجحة لكفة الشيخ خزعل . وتوصي الدراسة الاهتمام بدراسة تاريخ منطقة الأحواز . وتقوية العلاقة بين الحاكم والرعية .

Abstract

The research aims to introduce the Al-Ahwaz region and know the political conditions of Al-Ahwaz before the Iranian rule 1925AD. In this research, the researcher followed the inductive method and the descriptive analytical method. The research reached the most important results, the most important of which is that the political conditions of Ahwaz before the Iranian rule witnessed many variables that were a reason for the Iranian rule. There is a rivalry within the Ahwazi society with the Arab tribes. There is a gap between Sheikh Khazal and the Ahwazi tribes. Likewise, the strong relationship between Sheikh Khazal and the British was the most likely factor for Sheikh Khazal. The study recommends interest in studying the history of the Ahwaz region. And strengthening the relationship between the ruler and the subjects..

مقدمة

تمتاز الدول العربية بمواقفها الإستراتيجية، وإشرافها على الممرات البحرية الدولية، ووفرة ثرواتها و تنوعها، ولا شك أن ذلك قد جعلها محل أطماع الغزاة والاستعمار على امتداد التاريخ، لتحقيق مكاسب على المستوى السياسي والاجتماعي والاقتصادي. تعد الأحواز العربية من البلدان التي تتمتع بموقع استراتيجي، و ثراء في الموارد الاقتصادي، كل هذا دفع إيران إلى احتلالها، والسيطرة على مواردها، وطمس هويتها العربية.

لم يختلف الاستعمار الإيراني عن غيره من الاستعمار الذي طال الدول العربية إلا بكونه ذات بعد طائفي عدائي للعرق العربي؛ ولذا نجده يعمل على طمس الهوية العربية في المناطق التي يحتلها متخذاً مجموعة من الاستراتيجيات التي تحقق له أهدافه التوسعية، ومنها الأحواز ذات الهوية العربية منذ نشأتها، وتعاقب الحكام والأمراء عليها.

مشكلة البحث :

تتبلور مشكلة البحث في السؤال الرئيسي ما هي الأحوال السياسية للأحواز قبل الحكم الإيراني ١٩٢٥م ؟ تتفرع منه الأسئلة الآتية :

- ١/ كيف كانت السياسية للأحواز قبيل الحكم الإيراني ؟
- ٢/ كيف كانت العلاقة المجتمع الاحوازي مع القبائل العربية ؟
- ٣/ كيف فترة حكم الشيخ خزعل للأحواز ، وعلاقته بالإنجليز ؟

فروض البحث:

- ١/ إن الأحوال السياسية للأحواز قبيل الحكم الإيراني شهدت متغيرات كثيرة كانت سبباً للحكم الإيراني.
- ٢/ هنالك خصومة داخل المجتمع الاحوازي مع القبائل العربية .
- ٣/ هناك فجوة ما بين الشيخ خزعل والقبائل الاحوازية.
- ٤/ كانت العلاقة قوية ما بين الشيخ خزعل والانجليز هي مرجحة لكفة الشيخ خزعل.

أهداف البحث :

يهدف البحث إلى :

- التعريف بمنطقة الأحواز .

- التعرف على العلاقة بين المجتمع الأحوازي والقبائل العربية.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث في تسليط الضوء على أهمية منطقة الأحواز - وتميز الاستعمار الإيراني عن غيره من الاستعمار بكونه ذات بعد طائفي عدائي للعرق العربي .

أسباب اختيار موضوع البحث:

١- تسليط الضوء على منطقة الأحواز.

منهج البحث:

أتبع في معالجة موضوع البحث المنهج التاريخي، والمنهج الوصفي والاستقرائي .

مصادر جمع المعلومات :

تم الرجوع لعدة مصادر ومراجع ومن أبرزها كتب الدكتور علي نعمه الحلو بجميع أجزاءها التي كتبت قريبة من الحدث وتعد مصدراً مهماً لكتابة تاريخ الاحواز، وكتب ورسائل علمية تطرقت للموضوع كانت إضافة لدراسة .

تنظيم البحث :

تم تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث وهي على النحو التالي :

المبحث الأول : الموقع الجغرافي والسكاني.

المبحث الثاني : حكم الشيخ خزعل بن جابر.

المبحث الثالث: الموقف الانجليزي من الشيخ خزعل بعد الحرب العالمية الثانية.

المبحث الأول الموقع الجغرافي والسكاني

الموقع الجغرافي:

تقع الأحواز في الجنوب الشرقي من العراق، والشمال الشرقي من الوطن العربي، بين خطي عرض ٣٣، ٣٠ شمالاً، وخطي طول ٤٨، ٥١ شرقاً. يحدها شمالاً سلسلة جبال كردستان، ومن الشرق امتداد جبال البختيارية (وهي جزء من جبال زاكروس التي تعد الحاجز الطبيعي الذي يفصل الأحواز عن إيران)، ومن الغرب العراق المتمثلة في محافظتي البصرة وميسان، ومن الجنوب الساحل الشمالي للخليج العربي، ويبلغ طوله ٤٢٠ كلم، وعرضه ٣٨٠ كلم. وبذلك يكون الامتداد الغربي مساوياً تقريباً للامتداد من جهة الشرق^(١). أثبتت التحريات الجيولوجية أن التاريخ الجيولوجي لأراضي الأحواز هي امتداد طبيعي لسهول وترسبات دجلة والفرات والكارون وتفرعاته، فهو مكمل للسهل الجنوبي المسمى بشط العرب^(٢) وامتداد طبيعي له. أما سطح الأحواز فأغلبه منبسطة، وتشقه الأنهار في كثير من نواحيه، أما الأراضي البعيدة عن الأنهار فتتميل إلى التصحر أكثر وتغمرها بعض السبخات في بعض أجزائها^(٣).

تعد الأحواز حلقة وصل بين تلك القارات. كما أن الأحواز تمثل عمقاً تاريخياً لمنطقة الخليج العربي لوفرة مواردها الطبيعية والمائية، فموقعها ذو تأثير إستراتيجي في المنطقة وتقدر مساحة الأحواز ١٨٥,٠٠٠ كم مربع.

استقر في الأحواز عدد من القبائل العربية، أقدمها قبيلة حنظلة^(٤)، وقبائل (بني

(١) علي نعمة الحلوة، الأحواز "عربستان"، ط٢ (بغداد: دار البصري، ١٩٦٩م) ج١/ص١٧ و ص٢٤.

(٢) شط العرب شط العرب هو ملتقى نهري دجلة والفرات في القرنة وينتهي في الخليج بجوار قرية الفاو ويبلغ طوله ١٠٥ كلم (٦٥ ميل) وعرضه في بعض الأماكن ٢٨١ كلم، طه الهاشمي، جغرافية العراق (العراق الحديث، العراق زمن العباسيين، العراق القديم) ط١ (بغداد: مطبعة دار السلام، ١٩٣٠م) ص١٥٣.

(٣) مصطفى علي العتوم، عربستان، (عمان: د. ن) ص١١.

(٤) بنو حنظلة بطن من بطون قحطان، جاءت إلى الأحواز قبل الفتح الإسلامي ٦٣٧هـ، واستوطنت على ضفاف شط العرب وكارون. علي نعمة الحلوة، الأحواز قبائلها وأسرها، مسح ديموغرافي للإنسان على أرض عربستان، ط١٠ (النجف: مطبعة القرى الحديثة، ١٩٧٠م)، ص٧.

العم) من بني تميم^(١)، وقبائل بني كعب^(٢). لقد أسس بنو كعب حكمهم في مدينة القبان سنة ١٦٩٠م على يد علي بن ناصر الكعبي، وزامن نشأتها نشوب صراعات بين أمراء المشعشعين (أمراء الحويزة)، واستمر حكمهم حتى عام ١٧٤٧م، ثم انتقلت عاصمتهم بعد ذلك إلى الدورق^(٣)، وغيّر اسمها إلى الفلاحية في عهد الشيخ سلمان بن سلطان الكعبي (١٧٣٧-١٧٦٧م)، وهي مرحلة نهاية قوة حكم إمارة المشعشعين في الأحواز^(٤).

السكان:

الأحوازيون شعب عربي ينحدر من قبائل عربية عريقة وطأت أرض الأحواز قبل الفتح الإسلامي بعدة قرون، وإن كانت العراق المحطة التي سبقت وصولهم إلى تلك المنطقة، وبدأ انطلاقهم من شبه الجزيرة العربية^(٥)، ومن أقدم تلك القبائل بنو العم، والعم هو سرّة بن مالك بن حنظلة، وتلتها قبائل عربية كثيرة، وقد ساعدهم على الانتقال إلى الأحواز من العراق الاتصال بين المنطقتين، وبذلك بدأ استقرار تلك الكيانات السياسية التي اتسمت بالطابع القبلي، ومن تلك القبائل بنو لام، وآل كثير^(٦)، وبنو كعب الذين أسسوا إماراتهم في مناطق متفرقة من الأحواز.

شكل العرب نسبة عالية من المجتمع الأحوازي وأن أقدم القبائل العربية التي نزحت إلى هذه المنطقة بنو حنظلة، وقد قدموا إلى الإقليم مع سابور الثاني^(٧) ذو

(١) بنو العم بطن من تميم وكانت ديارهم بأرض نجد نزحوا منها إلى البصرة واليمامة وابتدت إلى العذيب من أرض الكوفة ويعود نسبهم إلى مرة بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم ولقد لقب بالعم وبنيه (العميون)، نفس المرجع ص ٨.

(٢) بنو كعب استقرت في القبان، بنو كعب وتنطق (جعب) عند العامة، وهي قبيلة كبيرة ولها فروع متعددة معظمهم في الأحواز وقسمًا واسعًا من العراق استقرت في القبان، ثم نزحت إلى الفلاحية بعد تأسيس لهم إمارة كعب، ويعود نسبهم إلى كعب بن عامر رئيس قبائل كعب ومن أهم أفعالها البو صبيح، والعساكرة، البو ناصر، والبوكاسب وتنطق أحيانًا (البو جاسب). يوسف عزيزي بني طرف، القبائل والعشائر العربية في خوزستان مع دراسة حول الأعراف، والشعر، والفن، والتاريخ، ترجمة جابر أحمد، ط ١ (بيروت: دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٦م) ص ٨٢.

(٣) الدورق سميت قديمًا (سُرُق) بضم السين وفتح الراء المشددة لهذه المدينة تاريخ خالد وأول من عمرها وسكنها بني كعب قبل بناء المحمرة، علي نعمة الطلو، الأحواز عربستان دراسة جغرافية الأقاليم، ج ١/ص ٧٤-٧٥.

(٤) عابدة العليسر بالدين، الأحواز عربستان إمارة فيدائرة النسيان، ط ١ (بيروت: بيسان للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م) ص ١١٣.

(٥) جابر المانع، الأحواز وقبائلها - أنسابها - أمراؤها - شيوخها - أعلامها - ط ١ (بيروت: الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٨م) ص ٢٥-٢٦.

(٦) بنو كثير من أقدم القبائل التي سكنت الأحواز وسكنت في ديبول، وكانت لهم مواقف من المشعشعين وكذلك نفسها مع قبيلة كعب، وكانت له موقف ضد الشيخ خزعل عندما ناصر الإنجليز في الحرب العالمية الأولى ومؤيدة لدولة العثمانية مثلها مثل القبائل العربية، علي نعمة الطلو، مرجع سابق، ج ٤/ص ١٤٠-١٤٢.

الأكتاف" (١) عند عودته من حرب الروم واستوطنت حتى جاء عصر الساسانية، وفي عهد الملك يزدجرد (آخر ملوك الفرس الساسانية) خرجت عن طاعته ... وقد طلبت من خليفة المسلمين أبي بكر، فمد لهم العون ودر عليهم بجميع ما يحتاجون تمهيداً للغزو الفرس ومحاربتهم، وجلب رضا القبيلة العربية الكبيرة في تلك النواحي كانت تستوجه ظروف المعركة" (٢).

يعد بنو حنظلة هم أول من سكن تلك المنطقة، وإن كانت أغلب المصادر تذكر أن العرب سكنوا الأحواز قبل الميلاد، وبعد تزامم المنطقة بالسكان رأينا أنه ليس هناك أنسب من منطقته الأحواز للعراقيين (٣). من أهم تلك القبائل التي وصلت إلى الأحواز وكان لها الأثر الكبير في تاريخ تلك المنطقة هي قبائل بني كعب التي هاجرت من العراق إلى قبان (٤)، ثم إلى الفلاحية التي كانت سابقاً (الدورق). وقد قدر عدد سكان الفلاحية ٥٥,٠٠٠ نسمة (٥)؛ إذ كان لها دور في تطور النواحي السياسية في الأحواز، وكانت تضم تلك القبيلة بطوناً من أشهرها: عساكره، والبوصبيح، والبوكاسب، ومقدم، وخنافرة، والبوغضبان، وكعب الديبسي. ونشأت تحالفات بين بعض تلك البطون أشهرها تحالف المحيسن (٦) الذي استطاع أن يحكم الأحواز فترة طويلة (٧).

ومن القبائل التي كان لها شأن في الأحواز الباوية وأصلهم من ربيعة (٨)، وموطنهم شرق نهر كارون، وتنقسم هذه القبيلة عشرة أقسام، هي: عمور، والبوعطوي، والبوبالد، وبنو خالد، وبيت خزعل، والجبارات، وبيت رحمة، وبيت

(١) سابور الثاني "ذو الأكتاف" تولى الحكم بعد هرمزد الثاني ٣٠٩م، وهو الملك الوحيد في الدولة الإمبراطورية الساسانية يتوج وهو في بطن أمه، نكل بالعرب وساء معاملتهم سولء البادية أو من سكن الحواضر، علي ظريف الأعظمي، تاريخ الدولة الفارسية في العراق، ط ١ (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٤م) ص ٣١-٣٢.

(٢) جابر المانع، مرجع سابق، ص ٢٥-٢٦.

(٣) وزارة الإعلام، عربستان قطر عربي أصيل، ط ١ (بغداد: مركز دراسات عيلام، دت) ص ١٩.

(٤) قبان من المدن التي كانت تابعة إلى البصرة وهي مدينة عامرة اشتهرت بمدارسها ومساجدها، ومن أشهر رجالها الشيخ مال الله بن أحمد القباني، وكان خراب المدينة سنة ١١٧٠هـ، علي نعمة الطلو، الأحواز عربستان دراسة جغرافية الأقاليم، ج ١/ ص ٩٢.

(٥) لوريمر، دليل الخليج (العودة إلى إبراهيم العبيدي ص ١٤-١٨).

(٦) تحالف المحيسن هو تجمع قلبي سياسي مكون من بعض أقسام فروع كعب تمركز في الحمرة وعبادان والمناطق المحاذية لشط العرب، مصطفى النجار، فؤاد الاوي، عربستان، ط ١ (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٠م) ص ٢٤.

(٧) ابراهيم العبيدي، الأحواز.. أرض عربية سليبية، ط ١ (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٠م) ص ١٤-١٨.

(٨) تعد قبيلة ربيعة من القبائل العربية العريقة التي سكنت الأحواز ويعود نسبها إلى نزار بن معد بن عدنان بن يعرب بن قحطان، وتضم فروع عديدة وقد هاجرت أيام الفتح الإسلامي إلى الأحواز، وقد ساعدت المشعشين للوصول للحكم، وكان لها مواقف معادية ضد الإنجليز، يوسف عزيزي بني طرف، مرجع سابق، ص ٥٠.

صنهير، وآل زهرا، والنواصر. أما قبائل بني لام فيرجع نسبهم إلى قبيلة طي وأصلها من الحجاز^(١)، فهناك قبائل عربية أخرى، لذا فإن المنطقة عربية بموقعها الجغرافي وكذلك بسكانها الذين يمثلون الغالبية الساحقة؛ إذ بلغت نسبتهم عام ١٩٢٢م ٩٩٪ من مجموع السكان^(٢).

التطورات السياسية في الأحواز:

بعض المصادر عزت الوجود العربي في منطقة الأحواز إلى ما قبل الميلاد، وبقي العرب لهم السيادة على المنطقة الأحوازية وسواحل الخليج العربي، كم ذكر ذلك جاكين بيرين بقوله: "لقد اخطأ جغرافيون، على ما أعتقد حين صوروا لنا جزءاً من الجزيرة العربية خاضعاً لحكم الفرس، لأن هم الذين يمتلكون جميع السواحل البحرية للإمبراطورية الفارسية"^(٣). وخضع إقليم الأحواز للسيادة الإسلامية منذ الفتح الإسلامي عام ٦٣٧م، وبذلك أصبح جزءاً من الدولة الإسلامية، وصار معها كتلة واحدة دون انقسام حتى الغزو المغولي ١٢٥٨م/٦٥٦هـ؛ إذ انقسمت الدولة الإسلامية أقساماً، بما فيها الأحواز، التي دخلت في مرحلة صعبة جداً في تلك الفترة. ولما ضعف المغول بدأت تظهر كيانات سياسية بطابع قبلي في الأحواز، وأبرزها إمارة المشعشعين^(٤) على يد محمد بن فلاح بن هبة الله المشعشعي^(٥) التي بدأت تبسط نفوذها على الأحواز سنة ١٤٣٦م/٨٤٠هـ، وقد استطاع أن ينتزع الاعتراف به من دولة الخروف الأسود^(٦) في بغداد، فاستقلت الأحواز وامتد حكمه

(١) وزارة الخارجية، عربستان (الأرض، الشعب السيادة) ط١ (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٠م) ص٢٢.

(٢) عابدة العلي، مرجع سابق، ص٢٦.

(٣) جاكين بيرين، اكتشاف جزيرة العرب، خمسة قرون من المغامرة والعلم، . ترجمة قدرى قلعي، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٣م) ص١٦٦.

(٤) المشعشعية تعود إلى كلمة شعشع النور بمعنى انتشر وسطع، واشعت الشمس نشرت شعاعها وشعشت النار أي انتشر ضوءها، وسميت الدولة المشعشعية نسبة إلى مؤسسها الذي ينحدر من الأسرة المشعشعية، سعد شاكر شبلي، عذبي زيد العصيمي، الإشكالية القانونية في حق تقرير مصير إقليم عربستان، ط١ (عمان: دار زهران للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م) ص٥٤ مصطفى النجار فؤاد الاوي، عربستان، ص٣٣.

(٥) هو محمد بن فلاح بن هبة الله بن أبي محمد الحسن بن علم الدين علي المرتضى بن عبد الحميد ويتصل نسبة بالإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه، جاسم حسن شبير، مؤسس الدولة المشعشعية وأعقابها في عربستان، ط١ (النجف: مطبعة الآداب، ١٩٧٣م) ص١١٩.

(٦) دولة الخروف الأسود قبيلة تركمانية رعوية دخلت بغداد بعد إنتهاء الحكم المغولي في العراق على يد تيمور لنكعام ١٤٠١م وجاءت التسمية نسبة إلى امتلاكهم شياه سوداء، سعد شاكر شبلي، عذبي زيد العصيمي، الإشكالية القانونية، ص٥٤.

إلى البصرة وأواسط، وجعل مدينة الحويزة عاصمة لإمارته، وبذلك أسس كياناً سياسياً مكتمل الأطراف^(١).

واستمر حكم محمد بن فلاح حتى عام ٨٥٧هـ / ١٤٥٣م العام الذي نصب ابنه السيد علياً خلفاً له، إلا أنه قتل في إحدى المعارك الداخلية سنة ٨٦٠هـ / ١٤٥٧م؛ فعاد السيد محمد بن فلاح للحكم مرة أخرى واستمر يحكم إمارة المشعشين حتى توفي عام ٨٦٦هـ / ١٤٦٣م، وجاء من بعده أبنائه وأحفاده الذين قادوا توسع الإمارة رغم مواجهتهم لقوى كبيرة، كحكام إيران الصفويين^(٢)، والإفشاريين^(٣)، والزنديين^(٤)، والقاجاريين^(٥)، وحاكم العراق العثمانيين. ثم جاء من بعده ابنه محسن الذي بنى عاصمة جديدة لإمارته سماها المحسنية، وفي عهده سكت نقود المشعشعية، وبذلك أصبحت كياناً سياسياً مستقلاً بجميع أركانه^(٦).

عاصرت إمارة المشعشين أحداثاً مهمةً كان لها تأثير في سلطة الإمارة في الأحواز من حيث النفوذ، أو السلطة، أو العلاقات السياسية، والأحداث الداخلية والخارجية، ومن أهمها: ظهور الدولة العثمانية في آسيا الصغرى كقوة في المنطقة، وبدأ نفوذها في الاتساع حتى وصلت إلى العراق وحاولت فرض سيطرتها على إمارة المشعشين^(٧). وبذلك تحول فارس منذ عام ٩٠٦هـ / ١٥٠١م من مجرد تعبير جغرافي إلى كيان سياسي ذي سلطة توسعية تحمل منهجاً تشيعياً؛ حيث فرض

(١) فاطمة النيايدي، الأحواز وطن عربي سليل، ط١ (دبي: مدار للنشر والتوزيع: ٢٠١٦م) ص١١-١٢.

(٢) الصفويون عود نسبهم إلى جددهم الشيخ صفي الدين اسحق الأذربيلي المعروف بـ "فيروز شاه زرين كلاه" انتقل من كردستان إلى أذربيجان سنة ١١٧٣/٥٦٩م، وكان سني المذهب على المذهب الشافعي ولم يكن شيعياً، وكان متصوفاً وحصل على شهرة بوصفه ولياً من أولياء الله، حسن كريم الجاف، موسوعة تاريخ إيران السياسي - من بداية الدولة الصفوية إلى نهاية الدولة القاجارية، ط١ (بيروت: دار العربية للموسوعات، ٢٠٠٨م) مج٣/ص١٤-١٥.

(٣) الإفشاريين يعودون إلى قبيلة أفشار قبيلة تركمانية معروفة (قرخلو، قرقلو) وهي كانت جزء من جيش "عساكر او غوز خان" وقد تركت موطنها الأصلي تركستان خوفاً من الغزو المغولي واتجهت صوب أذربيجان في البداية وأجبرها شاه إسماعيل الصفوي على ترك أذربيجان والاستقرار في شمالي خراسان في منطقة "أبيورد". المرجع السابق، مج٣/ص٨٧.

(٤) الزنديون هي قبيلة كردية من قبائل لك وهي إحدى أفخاذ قبيلة اللر المعروفة، مرجع السابق، مج٣/ص١٣٥. القاجاريون قبائل تركمانية تسكن المناطق الشمالية، على امتداد الساحل الجنوبي لبحر قزوين بوجه خاص، كانت تؤلف قوة ضاربة في الجيش الصفوي متعدد القوميات، وكان لها مكانة خاصة من بين تلك القوميات لدى الصفويين لعدتها وعددها وعقيدتها، حسن مجيد الجبلي، إيران والعراق خلال خمسة قرون، ط١ (بيروت: دار الأضواء، ١٩٩٩م) ص٩٧.

(٥) على الورد، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ط١ (لندن: دار الوراق للنشر، ٢٠٠٧م) ج١ ص ٥٤-٥٥.

(٦) عايد العلي، مرجع سابق، ص ٥٦.

(٧) على الورد، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ط١ (لندن: دار الوراق للنشر، ٢٠٠٧م) ج١ ص ٥٤-٥٥.

إسماعيل الصفوي مذهب التشيع بالقوة على فارس، فظهر العداء بينه وبين الدولة العثمانية التي ألزمت نفسها بحماية أهل السنة مما كان له الأثر في عدم استقرار تلك الإمارة، وجرت معارك عنيفة بين الطرفين السبب الذليل يتح للمشعشعين بناء دولة حضارية على الرغم من أنها امتلكت مقومات الدولة القوية^(١).

حاولت الدولة الصفوية والدولة العثمانية أن يسيطر على الأحواز باستخدام العامل المذهبي وكذلك العامل الجغرافي ليكون الذريعة للسيطرة على الأحواز، فكان عهد الأمير بدران بن فلاح الذي تولى الحكم عام ٩١٨هـ / ١٥١٢م معاصراً لهجوم الصفويين على مدينتي (ديزفول)^(٢) و(تستر)^(٣)، وقاد الهجوم إسماعيل الصفوي واحتلها لفترة قصيرة؛ لكن وفاته عام ٩٣٠هـ / ١٥٢٤م عجل بانسحاب القوات الفارسية، ولكن بقيت تدفع إمارة المشعشعين الإتاوة لفارس، وكان العامل المذهبي ظاهراً جلياً في تلك الفترة، وكانت إمارة المشعشعين تتبع المذهب الاثني عشري^(٤).

اتخذ الأمير مبارك بن عبد المطلب سياسة مستقلة عن الدولة الصفوية والدولة العثمانية، فأصبح العدو لكل من تلك الدولتين ولم تستطع تلك الدولتين القضاء عليه، فكانت نتيجة المعارك ما بين الشاه صفي والدولة العثمانية على بغداد أن الهزيمة حليف الشاهمما اضطره لتوقيع معاهدة مع مراد الرابع ١٠٤٩ / ١٦٣٩م^(٥)، بموجبها اعترفت الدولتان في هذه المعاهدة باستقلال إمارة المشعشعين استقلالاً تاماً؛ لكن في نهاية الأمر ضعف حكمه في آخر أيامه بسبب التدخلات الصفوية

(١) عابدة العلي، مرجع سابق، ص ٥٣.

(٢) ديزفول (دسبول) أي (قنطرة دز) أو (قنطرة القلعة) على نهر دز جنوب جند يسابور وهي من أشهر المدن في زمن الساسانيين وتنقسم إلى منطقتين ١- المنطقة الشمالية وينسب بناؤها إلى شابور وبها أماكن أثرية، ٢- المنطقة الجنوبية وهي منطقة غير متقدمة عمرانيا وتعرف حالياً (شاه آباد) وديزفول أو دسبول هي عبارة عن تلال متوازية على نعمة الحلو، الأحواز "عربستان" دراسة جغرافية الأقاليم، ج١/ ص٧٢-٧٣.

(٣) تستر (تستر) التسمية العربية، وشوشتر التسمية الفارسية) وهي من المدن القديمة الأثرية الخالدة التي يعود تأسيسها ما قبل الميلاد، تشتهر بالديباج وفترة من الفترات ترسل منها كسوة الكعبة، ويصفها ابن بطوطة هي آخر بلاد أتاك وأول الجبال مدينة كبيرة رائقة نضرة بها البساتين الشريفة الرياض المنيفة وهي قديمة البناء، نفس المرجع، ج١/ ص٦٨-٧٠.

(٤) سعد شاكر شلبي، عذبي زيد العصيمي، الإشكالية القانونية، ص ٦٥-٦٦.

(٥) معاهدة ما بين الشاه صفي ومراد الرابع، تسمى معاهدة زهاب لسنة ١٦٣٩م لم تكن الأولى بين الدولة العثمانية والدولة الفارسية، إلا أنها تستمد أهمية استثنائية من أن إيران بموجبها اعترفت بملكية العراق للدولة العثمانية بصورة نهائية، وكانت هذه المعاهدة هي حجر الزاوية في رسم الحدود العراقية الإيرانية حتى الآن، بالرغم أن هذا الاعتراف لا يغير في السلوك الفارسي تجاه قضية العراق والأطماع به، نزار السامرائي، الحروب واتفاقيات الحدود العراقية الإيرانية وأثرها في العلاقات بين البلدين، ط١ (عمان: دار مجلة ناشرون وموزعون، ٢٠١٥م) ص ٩٢.

ولسوء معاملته وفرضه الضرائب الكثيرة على رعيته، واستمر يحكم الإمارة حتى عام ١٠٥٣هـ / ١٦٤٣م؛ إذ اعتقله الشاه صفي وسجن في خراسان حتى توفي هناك^(١)، وكان السبب الحقيقي خلف ذلك أن الشاه صفي لم يستطع نسيان موقفه عندما طلب منه جيشاً للهجوم على بغداد.

ظهرت قوة بني كعب التي تعد من القوى الرئيسية في الأحواز، وأدت دوراً أساسياً في مسرح الأحداث السياسية في ذلك الإقليم منذ منتصف القرن السابع عشر الميلادي^(٢)، حيث قدمت من جهات العراق واستوطنت على ضفاف شط العرب شرقاً وغرباً^(٣)؛ إذ كان يمثل شط العرب شريان الحياة في المقام الأول، وكذلك القرب المكاني للعراق أصبحت الخيار الأول ما عرفنا أن خشية اكتشاف المناطق يجد فيه البشر صعوبة خاصة أن هذه القبائل تنتقل بالرجال والنساء والأطفال والحيوانات. الاستقرار بالأماكن التي ليس بها أخطار كبيرة، وكان الانتقال إلى الأحواز هو طبيعة قبلية للبحث عن أماكن أفضل، وبنو كعب من القبائل التي هاجرت من وسط الجزيرة العربية، ومن ثم العراق، وبعد ذلك إلى الأحواز المقر الجديد^(٤). واتخذت بنو كعب مدينة قبان مقراً لها، والتي كانت جزءاً من الدولة العثمانية وخاضعة لواليتها في البصرة، وكان أول من ترأس هذه القبيلة في الأحواز على بن ناصر الكعبي سنة ١٦٩٠م، وهو العام الذي تأسست فيه الإمارة. بدأت القبيلة تأخذ طابع التوسع، حيث وجدت الفرصة سانحة من حيث الظروف السياسية في المنطقة خاصة الصراع الصفوي (الفارسي) والعثماني، واستطاع علي بن ناصر الكعبي أن تكون سلطته مطلقة في الإقليم، وبعد وفاته تولى أشقاؤه السلطة بالترتيب، عبد الله، ثم فرحان، ثم رحمة الله^(٥). من أبرز من تولى حكم الكعبيين هو سلمان بن سلطان بن ناصر الذي حكم من فترة (١٧٣٧ - ١٧٦٧م)^(٦).

(١) د. محمد حسين الزبيدي، أقدم إمارة عربية في عربستان، ط١ (بغداد: دار الحرية للطباعة، ١٩٨٢م) ص ٦٥.

(٢) مصطفى النجار، التاريخ السياسي، ص ٤١.

(٣) مصطفى النجار والراوي، عربستان، ص ٣٥.

(٤) إبراهيم العبيدي، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٥) سعد شاكر شبلبي، عذبي زيد العصيمي، الإشكالية القانونية، ص ٦٩.

(٦) علي نعمة الحلو، الأحواز عربستان في أنوارها التاريخية، ط١ (بغداد: دار البصرى، ١٩٦٩م) ج ٢/ص ٢٤٥.

أما الإنجليز فكان الدفاع عن مصالحهم التجارية المتمثلة في شركة الهند الشرقية خاصة بعد نقل مقر الوكالة من بندر عباس إلى البصرة. فكانت النتيجة النهائية انسحاب الخصوم دون تحقيق أي نتيجة؛ مما ولد ردة فعل إيجابية لدى الشيخ سلمان بن سلطان ومدّ النفوذ إلى جميع مناطق الأحواز^(١). بعد وفاة الشيخ سلمان عام ١١٨١هـ / ١٧٦٧م دخل الكعبيون في حلف مع كريم خان الزندي وأيدوه في حملته على البصرة، مقابل اعتراف فارس اعترافاً كاملاً بقوة كعب وسيادتها التامة على المنطقة، فلا يمكن. في العرف السياسي. الدخول في تحالف مع طرف آخر إذا لم يكن ذلك الطرف معترفاً بسيادته ومكانته السياسية^(٢)، لكن لم تستمر الأوضاع كما كانت عليه أيام الشيخ سلمان، فبدأ الصراع يظهر ما بين الكعبيين أنفسهم مما أدى إلى انقسام داخلي في صفوف قبائل بني كعب.

حيث سُمح لرئيس قبيلة البوكاسب (أحد أفخاذ قبيلة كعب) بالاستقرار عند مصب نهر الكارون، وهو مرادو بن علي بن كاسب، وبذلك انقسم الكعبيون قسمين: قسم ظل في الفلاحية وهم البو ناصر، وقسم البوكاسب سكنوا في مصب نهر الكارون لتأسيس إمارة عربية جديدة، وتتجدد قوة كعب للمرة الثانية تحت ظل قسم البوكاسب، وانتقال الزعامات بين القبيلة الواحدة أمر طبيعي في حياة القبائل العربية حيث تنتقل من الأضعف إلى الأقوى والأكثر عدداً^(٣).

جاء من بعد مردا وابنها الأكبر الحاج يوسف في رئاسة قبيلة البوكاسب الذي أسست في عهده مدينة المحمرة سنة ١٢٢٧هـ / ١٨١٢م، واستمر النزاع ما بين البوكاسب والبو ناصر على السيطرة على الأمور في إقليم الأحواز^(٤)، ومن أجل إنهاء ذلك الصراع العثماني الفارسي عقد مؤتمر أرض روم الثاني ١٢٦٣هـ / ١٨٤٧م؛ وذلك من أجل التسوية ما بين الفرس والعثمانيين بإشراف إنجليزي متمثل

(١) علي نعمة الحلو، الأحواز "عربستان" في أدوارها التاريخية، ج٢/ص١٦٣.

(٢) لوريمر، دليل الخليج، القسم التاريخي، ج٥/٢٤٠١.

(٣) ماهر اسماعيل، ضياء احمد، الاحواز، (الكويت : د. د. ، ١٩٨٤م) ص ٦١.

(٤) عابدة العلي، مرجع سابق، ص ١١٥.

بالوسيط وليمز والوسيط الروسي العقيد أروس أفضى إلى عقد معاهدة أرض روم الثانية ١٨٤٧م الذي تقرر تبعية المحمرة للدولة الفارسية التي كانت -أي: الدولة الفارسية- في تلك الفترة مفككة وليست بقوة الدولة العثمانية. لم يؤخذ رأي الشيخ جابر في هذه المعاهدة، ولكن وجد فيها مصلحته بأن يكون تابعاً للفرس ويضمن الاستقلال عن الجانب العثماني القوي، وقد قاده إلى الاستقلال نهائياً عن الجانب الفارسي؛ حيث أصدر الشاه القاجاري ناصر الدين القاجاري عام ١٢٧٣هـ/ ١٨٥٧م -أي بعد عشر سنوات من معاهدة أرضروم الثانية ١٨٤٧م- اعترافاً بسيادة الأحواز وأضفى عليه مرسوماً جاء فيه:

- ١ / يكون حكم إمارة الأحواز للحاج جابر بن مردا وولأبنائه من بعده.
- ٢ / تبقى الجمارك تحت إدارة الدولة الفارسية، ويدير شؤونها أمير الأحواز نيابة عن الدولة الفارسية وتنحصر مهمته في الأمور التجارية فقط.
- ١- يمثل الدولة الفارسية لدى أمير الأحواز مندوب عنها يستقر في المحمرة.
- ٢- يتعهد الشاه ناصر الدين القاجارياً لا يتدخل في الشؤون الداخلية للأحواز، كما أن لها أن تحتفظ بجيوشها الخاصة التي يجب أن تهب لنجدة فارس في حالة اشتباكها مع دولة أخرى.

٣ / الأحواز لها كيانها المستقل في علاقاتها الخارجية مع الدول الأخرى^(١). وبهذا الاعتراف الرسمي من قبل الشاه الفارسي باستقلال الأحواز الذاتي عن فارس وعن أي دولة أخرى، والاعتراف بحكامها وطبيعة الحكم الوراثي، وأن لها قواتها المستقلة. وبقيت العلاقات الفارسية معها علاقات شكلية لا تتجاوز النواحي الرسمية التي فرضتها عليه المعاهدة أرضروم الثانية ١٨٤٧م، وكان هذا الأمر مساعداً للشيخ جابر الكعبي في استقرار حكمه، وأقام علاقات طيبة مع

(١) سعد شاكر شبلي، عذبي زيد العصيمي، الإشكالية القانونية، ص ٧٣.

شيوخ المناطق المجاورة في كل من العراق والكويت، وأخذت الإمارة في بناء كيائها الاقتصادي وتأسيس مشاريعها الملاحية.

تولى بعد وفاة الشيخ جابر ١٢٩٨هـ / ١٨٨١م ابنه الشيخ مزعل بن جابر (١٨٨١-١٨٩٨م)؛ إذ تزامن مع عهده سياسة إنجليزية لتغلغل داخل الإمارة الأحوازية والسعي إلى استثمار المناطق الغنية الواقعة على جانبي حوض كارون، فبذلت الجهد للحصول على امتيازات خاصة، والسعي للاستفادة من الملاحنة النهرية الصالحة في عام ١٣٠٥هـ / ١٨٨٨م، ثم إن افتتاح نهر كارون للملاحنة التجارية قد واجه بداية حكمه انشقاق القبائل عنه، وهي طبيعة قبلية مستمرة تحدث لدى القبائل التي تعد نفسها أنها كيانات سياسية مماثلة لكيان الدولة، وتختبر قوة ذلك الحاكم هل باستطاعتها أن تستقل بحكم ذاتي عنه، وعندما تقوى الدولة تبدأ في الضعف، وكانت أكثر في الأحواز ربما لأن الأسرة الحاكمة بقيت على اسم القبيلة مما جعل بعض القبائل هناك تحاول أن تخرج عن سلطته كلما ضعفت سلطة الإمارة، وهي محاولة من تلك القبائل ليكون لها على المحمرة نفوذ لما لتلك الرئاسة من جاه ومال، وكان لهذا الانشقاق أثر كبير في ضعف الإمارة، ومن أهم تلك المشاكل التي واجهها مزعل هم البوناصر في الفلاحية التي ضعفت في عهد الشيخ رحمة الله (شيخ البوناصر في الفلاحية)، واستطاع أن يخضع الفرقة المناوئة له ويرتب أمور الفلاحية، وبذلك أصبح كعب تحت رئاسة الشيخ مزعل^(١).

كان المولى مطلب بن نصر - آخر حكام المشعشين وولاتها - متمرداً في الحويزة، فأرسل الشيخ مزعل قائداً للحملة الكبيرة الذي استطاع التمكن منهم وإخضاعهم وإنهاء حكم إمارة المشعشين في الحويزة، وعلى الرغم من الأحداث إلا أنه استطاع أن يخضع جميع المناوئين له باللين تارة أو بالشدة تارة أخرى، واستطاع بذلك توسيع نفوذ إمارته^(٢).

(١) عايذة العلي، مرجع سابق، ص ١٢٢-١٢٣.

(٢) مصطفى النجار، التاريخ السياسي، ص ١٠٠.

لقد عمل الإنجليز في عهد الشيخ مزعل على التغلغل داخل الأحواز، وتقوية نفوذهم لمنع وصول النفوذ الروسي للأحواز والخليج العربي لتكون قادرة على صد أي محاولة روسية تهدد مصالحها، وصدت ذلك النفوذ، وكذلك لتكون صاحبة النفوذ الأول في الأحواز. ولما حسنت بالخطر من التدخل الفرنسي في المحمرة سنة ١٢٩٩هـ / ١٨٨٢م، وبدأت تفكر بجدية في مصالحها السياسية التجارية في ظل التواجد الفرنسي في المحمرة بوجه خاص والخليج العربي بوجه عام، عملت على السيطرة على الملاحة في نهر الكارون الواقع جنوب الأحواز، وتمكنت من إقناع الشيخ مزعل بأن مرور الملاحة سوف يعود على إمارته بالفائدة والتطور اقتصادياً، وبدأت شركة (لنتش) الإنجليزية بالملاحة في نهر الكارون وإطلاق الرحلات التجارية الدولية، وبذلك دخلت المحمرة عهداً جديداً في تاريخ العلاقات الدولية، وأسست سنة ١٨٩٠م القنصلية الإنجليزية في المحمرة وأصبحت تشرف على الملاحة في نهر الكارون مباشرة^(١).

استمر حكم الشيخ مزعل ستة عشر عاماً؛ إذ واجه أخوه الشيخ خزعل منه بعض القسوة التي أثرت فيه، وهي عادة تجدها في النظام القبلي لمحاولة إبعاده عن الحكم، بعدها قُتل الشيخ مزعل واتهم الشيخ خزعل بقتله عام ١٣١٥هـ / ١٨٩٧م، الذي استلم مقاليد الأمور في الإمارة التي جعلت ذلك التولي إحدى الدوافع التي ساقته لقتل الشيخ مزعل، وإن كان هناك دوافع سياسية وأهمها معارضته للمشروع الإنجليزي في الأحواز خاصة في المحمرة، حيثاً خفق في إقناعهم في تركه، فظل الإنجليز ينظرون إليه بنظرة الشك والريبة^(٢).

(١) وليم ثيودور سترنك، حكم الشيخ خزعل بن جابر وإحتلال إمارة عربستان، ترجمة الدكتور عبد الجبار ناجي، ط١ (البصرة: مركز دراسات الخليج العربي، ١٩٨٣م) ص ١٩.

(٢) مصطفى النجار، التاريخ السياسي، ص ١٠٠.

المبحث الثاني

حكم الشيخ خزعل للأحواز

لقد ولد الشيخ خزعل سنة ١٢٧٩هـ / ١٨٦٢م، وكان زواج أبيه من أمه زواجاً سياسياً، فأمه نورة بنت طلال (شيخ قبيلة الباوية) التي تندرج من قبيلة ربابعة؛ لكسب القبيلة المنشقة عنه في ذلك الوقت. تولى أمر الإمارة بعد أخيه مزعل سنة ١٣١٥هـ / ١٨٩٧م، وكان متهماً بقتل أخيه لدوافع سياسية خاصة أنه وجد دعماً كبيراً من قبل الإنجليز الذين استمروا ينظرون إلى الشيخ مزعل بعين الحذر والشك؛ لأنه كان ميالاً للعثمانيين^(١).

بعد اتفاقية الإنجليز مع الروس ١٣٢٥هـ / ١٩٠٧م^(٢) وقسمت إلى مناطق نفوذ، رأى الشيخ خزعل أن يفصل ارتباطه مع الحكومة الفارسية وألا يدفع المبلغ التي كانت تحصل عليه مقابل الجمر. وفي الوقت نفسه كان الإنجليز يراقبون الوضع بحذر، وتحاول تجنب وقوع أي اشتباك مسلح بين الشيخ خزعل والشاه لما يترتب عليه من نتائج خطيرة، إضافة إلى ما كان متوقفاً من تدخل العثمانيين والقبائل العربية في العراق وشبه الجزيرة العربية لارتباطه معهم بعلاقات قبلية قومية^(٣).

ويقوم حكم الشيخ خزعل على أساس وراثي، وهو مستمر من العرف والتقاليد القبلية، ويمثل الشيخ خزعل أعلى سلطة تنفيذية في المحمرة، فكان مسئولاً عن إدارتها الداخلية، وله جميع وارداتها وعليه جميع مصروفاتها، وحاول

(١) عايذة العلي، مرجع سابق، ص ١٤٤.

(٢) لم تكن الأحواز بعيدة عن أنظار الروس فزارها القنصل الروسي العام في أصفهان عام ١٨٩٩م لإقناع الشيخ خزعل باستخدام أحد مواطنيها المطلقة على الخليج ونجحوا في تعيين وكيل لهم فيها، وكان من الطبيعي أن يعترض الإنجليز على ذلك فطالب مسؤولوهم باتخاذ سياسة الحزم ضد روسيا وعدم تثبيت أقدامهم في الخليج، وما أخذ هذا التخوف من التلاشي نتيجة المتغيرات الدولية وهي هزيمة الروس من اليابان عام ١٩٠٤م كان له دور في تخفيف التوتر ما بين الطرفين وتمكنت كل من الانجليز والروس من توقيع اتفاقية سبتمبر عام ١٩٠٧م التي أنهت المشاكل التي كانت قائمة حول أفغانستان والتبت وفارس وبمقتضى هذه الاتفاقية قسمت فارس إلى ثلاثة أقسام شمالي خاضع للروس وجنوبي خاضع للنفوذ الإنجليزي والمنطقة التي تقع ما بين الشمالية والجنوبية تكون منطقة محايدة تشترك الدولتان في تقرير شأنها، بدر الدين الخصوصي، دراسات في تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر، ١ (الكويت : ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م) ج ٢/ص ١٦٠-١٦٤.

(٣) وليم تيودور، مرجع سابق، ص ١٥٥.

التخلي من التبعية الفارسية التي فرضتها على إدارته معاهدة أرضروم الثانية سنة ١٢٦٣هـ/١٨٤٧م، على الرغم من أنها اسمية، ويحاول دوماً ألا يلقي لها بالاً وإن كانت فيما بعد سبباً في إنهاء حكمه.

كان الحاج رئيس التجار محمد علي البهبهاني يساعد الشيخ خزعل في شؤون إمارته، فهو شيخ التجار وصاحب الشخصية القوية في الإمارة وهو بمنزلة وزير الدولة، وكان يمثله في جميع مقاطعات الإمارة ومدنها ممثلون من قبله يمارسون الحكم باسمه لحفظ الأمن، وكان الشيخ خزعل يعتمد على أبنائه فعهد إليهم شؤون الإقليم، فاختر ابنه الأكبر الشيخ جاسب ولياً للعهد سنة ١٣٢٢هـ/١٩٠٤م، وعينه حاكماً للحمرة سنة ١٣٢٤هـ/١٩٠٦م، وبقي فيها حتى سنة ١٣٣٩هـ/١٩٢١م؛ إذ نجاه عن ولاية العهد لخلاف وقع بينهما فنقله إلى لندن حتى مات فيها، وعهد إلى ولاية العهد ابنه الآخر الشيخ عبد الحميد، وعين ابنه عبد المجيد حاكماً على الفلاحية فالحمرة، ثم أبدل ابنه الشيخ عبد الله حاكم الهدي جانبه، ونفي فيها حتى نهاية حكم أبيه؛ إذ خلفه في الإمارة بعد أسر والده ١٣٤٣هـ/١٩٢٥م. أما ابنه الشيخ عبد الكريم فقد كان مرافقاً له في أسره، والملاحظ أن الشيخ خزعل لم يبق ابناً له حاكماً في منطقة طويلاً، مما يدل على عدم ثقته بأحد من أبنائه، وهذا يعطي تصوراً عن الشؤون الداخلية لحكمه، وهو أنه لا يثق بأحد من رعاياه مما أوجد فجوة بينه وبين رعاياه جعلها سبباً في عدم الدفاع عنه أو الحزن عليه. تمثل الحمرة قاعدة الإمارة وكانت مقسمة ثلاثة أقسام: الحمرة، والفيلية، والخزعلية، فالحمرة مركز دار الحكومة وسراي حاكم المدينة ودائرة الجمارك، وكان يوجد بها دار المعتمد الفارس، وكان وجوداً رمزياً لسيادة الفارسية كما كان في المرسوم سنة ١٢٧٣هـ/١٨٥٧م^(١).

(١) مصطفى عبد القادر النجار، عربستان خلال حكم الشيخ خزعل الكعبي، ط ١ (بيروت / الدار العربية للموسوعات، ٢٠٩م) ص ١٤٤.

وقد جدد الشيخ خزعل بناء المحمرة وشيد فيها أسواقاً وشق شارع الخزعلي، وكان فيها مجلس بلدي يتولى آخر العناية فيها، وأسست دائرة للمشرطة في كل من المحمرة ومدينة الأحواز يشرف عليها أحد الضباط الأتراك المتقاعدين، ولهم لبس خاص بهم، أما القبيلة فهي أصغر من المحمرة، وهي مقر سكن الشيخ خزعل وحاشيته حيث القصر الخزعلي الذي تم بناؤه على ضفاف شط العرب الشرقية، وفيها دار الضيافة التي شيدها الشيخ خزعل لضيوفه. أما نظام الجيش في الأحواز فلم يكن هناك جيش نظامي مدرب، بل كانت مجموعات من أفراد القبائل القادرين على حمل السلاح بين مشاة وفرسان، وكان هذا الأمر لم ينتبه إليه حكام المحمرة في تأسيس جيش قادر على حماية الأحواز من أي اعتداء، وكان لسياسة القبيلة في الأحواز دور في عدم وجود جيش متجانس من عدة قبائل مهمتهم حماية الدولة الوطنية الأحوازية، واستمرت هذه الإشكالية حتى بعد الاحتلال الفارسي للأحواز؛ إذ كان رؤساء القبائل بمنزلة القادة لهذا الجيش، والشيخ خزعل هو القائد العام لجيش الإمارة^(١). وكانت الموارد العامة للإمارة بجملتها تحت تصرف الشيخ خزعل، حيث كانت مصادرها مختلفة؛ إذ تمثل الزراعة المورد الرئيس، فالمعروف عن الأحواز أنها بلد زراعي بسبب طبيعة أرضها الزراعية، وكانت جباية الضرائب الزراعية تختلف من منطقة إلى أخرى، وكانت تؤخذ نقداً أو عيناً بطريقة الالتزام^(٢) من قبل الضامن للأرض، أو من قبل رؤساء القبائل كل في منطقته، كما كانت تفرض ضرائب من الواردات على جميع المنافع العامة في الإمارة، وفرضت ضرائب على الأسواق والحوانيت، وأخرى على البضائع والسلع. وشكلت واردات الجمارك مورداً آخر من الواردات العامة، فالمعروف أن المحمرة ميناء تجاري مهم، وكانت إدارة الجمارك تحت إشراف بلجيكي روسي منذ سنة ١٣٢٠هـ / ١٩٠٢م، وقضى المرسوم الملكي الفارسي لسنة ١٢٧٣هـ / ١٨٥٧م -الذي أصدره ناصر

(١) مصطفى النجار، التاريخ السياسي، ص ١١٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ١١٧.

شاه معترفاً بإمارة الحاج جابر - "أن تبقى الجمارك تحت إشراف الدولة الفارسية ويديرها أمير المحمرة نيابة عنها". وكانت الواردات تجبى وتسلم للشيخ خزعل، وقلما يرسل إلى حكومة فارس حساباً^(١). إضافة إلى أن جميع الواردات التي كانت تجبى على المواصلات النهرية (ضريبة مرور) خاصة السفن التجارية في نهر الكارون. وكان يتقاضى الشيخ خزعل من شركة النفط ٦٥٠ جنيهاً سنوياً عن مرور أنابيب في أراضيه ومعمل التكرير في عبادان، لذا فالإمارة كانت غنية بمواردها عن أي دولة أخرى في ظل ضعف موارد دولة فارس التي كانت تعاني من ضعف في الموارد.

كان لإمارة الأحواز علاقات بالمناطق العربية المجاورة لها، ومن أهمها العلاقات مع الشيخ مبارك الصباح؛ إذ لم تشهد المنطقتان تقارباً مثلما كان في عهد الشيخ خزعل والشيخ مبارك، ويعود ذلك إلى الرابطة القومية والتفاعلات القبلية وترابط السكان بين منطقتي الأحواز والكويت، وكذلك التشارك في المصير؛ حيث إن كلا الطرفين يحاول منع التدخل العثماني في الشؤون الخاصة والاستقلال، وجميعهما يطمع في الحماية البريطانية درءاً للتهديدات الخارجية، خاصة الشيخ خزعل الذي كان يخشى كذلك من الخطر الفارسي الذي يحاول التخلص منه بشتى الطرق والوسائل، وكان التجار الكويتيون يعانون من الأخطار سابقاً عند مدخل شط العرب في ظل عدم وجود سلطة قوية، وبعد أن توثقت العلاقات مع الشيخ خزعل زالت جميع المخاوف وتبددت الأخطار عن تجارتهم. وقد أعفى الشيخ خزعل تجار الكويت من الضرائب أو الجمارك، وأيام الحرب العالمية الأولى كان هناك عاملٌ مشترك يحكم العلاقات بين المحمرة والكويت، وهو تأييدهما للإنجليز ومناوئتهما للأتراك^(٢). كما كان مؤتمر الكويت ١٣٣٤هـ / ١٩١٦م^(٣) ثمرة من ثمار التوافق مع الإنجليز آنذاك، وكان المؤتمر

(١) عابدة العلي، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٢) وزارة الإعلام، عربستان قطر عربي اصيل، ص ١٩.

(٣) مؤتمر الكويت.

أول اجتماع عربي يناقش قضاياهم في ظل الظروف الدولية والسياسية، كما كان نواة لتأسيس جامعة الدول العربية فيما بعد، وقد تغيرت علاقات المحمرة بالكويت بعد وفاة الشيخ مبارك الصباح، خاصة في عهد الشيخ أحمد الصباح (١٩٢١م-١٩٥٠م) المعروف بميله إلى الإنجليز؛ غدت العلاقات يشوبها الحذر ولاسيما في السنة الأخيرة من حكم الشيخ خزعل وبخاصة أن أحمد الصباح لم يقم بأي عمل أو دعم بالسلاح للشيخ خزعل عند مضايقة رضا خان له.

إن البصرة ولاية عثمانية يحكمها متسلم تابع لباشا بغداد حيناً ومستقلاً عنه أحياناً أخرى، وكان المتسلم يحتاج إلى القبائل المحيطة بالبصرة للدفاع عنها، وكانت قبائل الأحواز تقدم المساعدة إليه؛ لأن الصلات القبلية والاجتماعية بين المنطقتين متواصلة ولا تفصلها أي اتفاقيات أو معاهدات، وقد حرصت البصرة على كسب ود شيخ المحمرة، وكان للشيخ خزعل نفوذ كبير في البصرة لوجود أعداد المحيسن من أفراد قبيلته فيها على طوال شاطئ شط العرب، وكانت العلاقة مقسمة قسمين:

١/ ما قبل إعلان الدستور ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م كانت العلاقة جيدة، وكان للشيخ خزعل نفوذ كبير خاصة بوجود السيد طالب النقيب، وقد استفاد الشيخ خزعل من نفوذه كثيراً، وكانت المصلحة الشخصية المتمثلة في النافع المتبادلة تغلب على علاقاتهما في تلك الفترة.

٢/ أما الفترة الثانية فكانت بعد إعلان الدستور ١٣٢٦هـ / ١٩٠٨م، وقد امتازت بالتوتر الواضح وصراع لم يهدأ بين الشيخ ومؤيدي السيد طالب النقيب وبين ولاية البصرة الذين تولوا في تلك الفترة، والسبب سيطرة حزب الاتحاد والترقي على النفوذ في الولايات العربية في الخليج، والقضاء على كل نفوذ محلي للعناصر غير تركي، وكانت الأمور تزداد سوءاً بين العرب والاتحاديين

يوماً بعد الآخر، فدخل الشيخ خزعل وسيطاً بين الإنجليز والسيد طالب النقيب ليصبح حاكماً على العراق مقابل أن يلتزم الحياد أثناء الحرب العالمية الأولى؛ لكنه رفض الاقتراح وكتب للشيخ خزعل يشكره على ما بذله من جهود من أجله، وكانت نظرة الشيخ خزعل وطالب النقيب للإنجليز في تضارب ليصبحا أكثر تنافساً على عرش العراق فيما بعد^(١).

إن علاقات الشيخ خزعل مع القوى المحيطة به كانت بين مدّ وجزر خاصة الكويت والعراق، وكان له نفوذ واضح في تلك المناطق، وشارك الشيخ خزعل في كثير من الأنشطة السياسية التي حدثت فيها، حتى إنه رغب بأن يصبح ملكاً لعرش العراق؛ لتكون مملكة واحدة تضم الأحواز والعراق حتى يتمكن من تركيز أمره في تلك المناطق، وبذلك يكون أقوى من أن تتحكم به الحكومة الإنجليزية والفرسية. لذا سعى بكل ما أوتي من قوة لترشيح نفسه لعرش العراق، ودفع أموالاً طائلة لتوزيعها في مدينة النجف لجمع المؤيدين والأعوان، ولكن الإنجليز كانوا قد اختاروا الملك فيصل ملكاً للعراق، وكان رأي الإنجليز في العراق أقوى من مؤيدي الشيخ خزعل، وبذلك فشلت محاولة الشيخ خزعل لعدم تأييده واختياره من الحكومة الإنجليزية في ذلك الوقت^(٢).

خشي الشيخ خزعل خسارة الإنجليز في ذلك الوقت، وقدم تنازله عن ترشحه لعرش العراق، وحصل ذلك التنازل بعد قدوم مزاحم الأمين الباجه جي ونوري السعيد إليه في المحمرة لإقناعه بأنه لا جدوى من معارضة الاتجاه الذي توجه إلى فيصل بن الحسين، وبذلك فشلت جميع المساعي التي بذلها الشيخ خزعل للترشيح لعرش العراق التي وقف ضدها الإنجليز؛ لعدم تكوين دولة قوية من الأحواز والعراق يتشاركان القومية الواحدة والمصير الواحد، ولأن الإنجليز يسعون لإضعاف سلطتهم ومصالحهم في الأحواز والعراق بوجه خاص، وفي

(١) مصطفى النجار، التاريخ السياسي، ص ١٣٥-١٣٦.

(٢) علي نعمة الحلو، عربستان، اماره كعب العربية، ط ١ (بغداد: دار البصرى، ١٩٦٩م)، ج ٣/ص ٩٢.

الخليج العربي بوجه عام^(١).

المبحث الثالث

الموقف الأنجليزي من الشيخ خزعل بعد الحرب العالمية الثانية

كانت السياسة الإنجليزية قبل الحرب العالمية الأولى تؤمن بضرورة إبقاء المحمرة مستقلة استقلالاً سياسياً بدرجة تكفي لأن تسيير المصالح الإنجليزية فيها سيراً طبيعياً دون تعثر وبدون منافسة أجنبية لها، ولذلك استفادت من الشيخ خزعل كثيراً من أجل توطيد نفوذها وسيطرتها على المنطقة، وكان الميجر بيرسي كوكس يدعو بضرورة الاعتماد عليه في السيطرة على منطقة رأس الخليج العربي، وقد كان خير عون لهم في صد التقدم الروسي من الشمال، والزحف الألماني من الجنوب والغرب، وأمن لمصالحها النهرية في مياه وكارون، وتعهد لها بأسباب الأمن والقضاء على أي فوضى في المنطقة، فكان خير حارس للمصالح الإنجليزية، فتوسعت تلك مصالح في المحمرة ومن أهمها امتيازات الملاحة في نهر كارون وامتياز حقول النفط^(٢). لذلك حصدت الحكومة الإنجليزية بتحالفها مع الشيخ خزعل مصالح عدة أهمها: درء خطر القبائل العربية في الأحواز ضدها، لذا أعلنت رسمياً أن إمارة الأحواز إمارة مستقلة وثبتت اعترافها بمعاهدة دولية عقدتها مع الشيخ خزعل عام ١٩٠٥م، تعهد بموجبها بالوقوف بجانبها ضد أي عدوان أو غزو خارجي وصاحبها اتفاقيات تجارية ودبلوماسية أخرى^(٣).

حصل الشيخ خزعل من الإنجليز قبل الحرب العالمية الأولى على تأكيدات رسمية لاستقلاله، وتضمنتها رسالة أرسلها إليه السفير الإنجليزي في طهران آرثر هادنك في ديسمبر ١٩٠٢م، جاء فيها: "إننا نحمي المحمرة من كل هجوم بحري تقوم به دولة أجنبية مهما كانت حجة التدخل الذي تدعيه"، وأكد السفير

(١) على الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ط١ (لندن: دار الوراق لنشر ٢٠٠٧م) ج٦/ص٨٧.

(٢) مصطفى النجار، عربستان خلال حكم الشيخ خزعل الكعبي، ص٢٤٤.

(٣) سعد شاكر شلبي، عذبي العصيمي، الإشكالية القانونية، ص٧٤،٧٥.

ضمان توارث الحكم في أسرة الشيخ خزعل وسيادته على الأحواز، وعدم القيام بأي أعمال تحدث تغييراً في المنطقة من الناحية السياسية^(١). وأهداف تلك السياسة هي استمالة الشيخ خزعل، كما كانت سمة سياسية للإنجليز عموماً في تلك الفترة لاستمالة مشايخ الخليج لتؤمن مواصلاتهم عبر الخليج العربي إلى الهند، وقد اقترنت الدبلوماسية الإنجليزية بالنجاح في تلك المهمة لأنه لم يصدر منهم خلال مدة الحرب كلها ما يدل على أن موقفهم كان موقفاً معادياً بالنسبة لحكام العرب، وأثبتت الصداقة الراسخة بينهم وبين البارزين من الأمراء -كشيخ المحمرة وشيخ الكويت- على أنها شيء لا يثمن^(٢).

الواقع أن علاقات الشيخ خزعل مع الإنجليز سارت بعدئذ باطراد ملموس على نحو إيجابي، فقد وقع في ٢٩ يوليو عام ١٩١١م مع الحكومة الإنجليزية اتفاقاً يقضي بالأولى بمنح امتيازات باستخراج اللؤلؤ أو الإسفنج إلا برخصة من السلطات الإنجليزية^(٣). ولما قامت الحرب العالمية الأولى في عام ١٩١٤م طلبت الحكومة الإنجليزية من الشيخ خزعل تحرير البصرة من الأتراك بالتعاون مع الشيخ الكويتي مبارك الصباح والأمير عبد العزيز بن سعود أمير نجد، وإذا كانت هذه المهمة صعبة عليكم فستكون مهمتكم الحيلولة دون وصول إمدادات تركية إلى البصرة حتى وصول الجنود الإنجليزي لحماية المصالح الإنجليزية في البصرة^(٤). وكان في مقابل ذلك وعد يقضي "بأن الحكومة صاحب الجلالة مهما طرأ من التبدل على شكل الحكومة الفارسية وسواء كانت الحكومة ملكية مستبدة أم دستورية، مستعدة لأن تمدكم بالمساعدات للحصول على حل يرضيكم، ويرضينا معاً إذا تجاوزت الحكومة الفارسية على صدور اختصاصكم وحقوقكم المعترف بها"^(٥).

(١) مصطفى النجار، التاريخ السياسي ص ١٩٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٦.

(٣) عايذة العلي، مرجع سابق، ص ١٤٥.

(٤) الخصوصي، مرجع سابق، ج ٢/ص ١٨٥.

(٥) مصطفى النجار، التاريخ السياسي ص ١٩٣.

وصلت الباخرة الإنجليزية (سبيكل) المحمرة عبر شط العرب وقطعت خط البرق التركي بين الفاو^(١) والبصرة، وقد أرسل الأتراك فرقة عسكرية كبيرة لإخراج الإنجليز، لكن الشيخ خزعل قدم خدمة عظيمة للإنجليز؛ إذ أعطاهم أخبار تلك الفرقة، فكان الاستقراء الإنجليزي حقاً لتلك الفرقة في معركة السنبة، وبذلك قرر القائد الإنجليزي الجنرال باريت ١٦ نوفمبر ١٩١٤م أن يعسكر شمال المحمرة لحمايتها نظراً لقلق الشيخ خزعل من هجوم عثماني عليه وليتم توفير الأمان له. فكان الشيخ خزعل خير صديق للإنجليز متجاهلاً رأي أتباعه، فوضع جميع ممتلكاته وأتباعه بإمرة القوات الإنجليزية واستطاع القضاء على جميع الحركات التي نشأت في إمارته ضد الإنجليز؛ حيث جهز جيشاً لصد تلك القوى القبلية في منطقة حكمه التي خرجت ضد الإنجليز، خاصة بعد الفتاوى التي ظهرت في تلك الفترة ضد الإنجليز، ولم يلق أهمية للاتصالات من العثمانيين معه لكسب ولائه ضد الإنجليز، فقد أصدر بياناً إلى جميع القبائل العربية في العراق والمحمرة بدعوتهم للانضمام للإنجليز، الدولة الوحيدة -على حد قوله- المحبة لرقى البشر على اختلاف أجناسهم ومذاهبهم، وطلب من قواته أن تضرب المعارضين لهم موجهاً ابن أخيه الشيخ حنظل إلى قبيلة الباوية شرق الأحواز حيث قضى على مقاومتهم، ثم توجه إلى بني كعب في الفلاحية، فسير ابنه جاسب بعشرين ألف من قبائل المحيسن، فألحق بهم هزيمة نكراء وأزال إمارتهم وجعل عبود بن ذياب حاكماً عليهم من قبله^(٢).

قدم رؤساء القبائل المناهضون ضده وضد الإنجليز يطلبون العفو؛ إذ نجد تقريراً إنجليزياً يذكر فيها أن "الشيخ خزعل تمكن من القضاء على فتنهم وأراحنا منهم، وقد خدمنا آنذاك خدمة كبرى لا تنسى، كما أنه ساعدنا كثيراً في حربنا مع

(١) الفاو جاءت أهمية الفاو عندما تأسست أول محطة للتغرافامم ١٨٦١م من قبل الإنجليز، في موضع بين جدولي عبدالله وحاجي رشيد جنوب ميناء البصرة بمسافة ٩٧ كلم (٦٠ ميلاً)، مصطفى النجار وآخرون، تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر، ط ١ (البصرة: مطبعة جامعة البصرة، ١٩٨٤م) ص ١٤١.

(٢) مصطفى النجار، التاريخ السياسي، ص ١٥٤.

الأتراك". على الرغم من أن الدولة الفارسية في ذلك الوقت قد وقفت على الحياد ولم تقدم للإنجليز أي مساعدات أو حماية تذكر. مرت فارس بظروف سيئة بفعل الفتنة التي أدت إلى انقسام المجتمع الفارسي في عهد محمد علي مظفر الدين بن ناصر الدين القاجاري قسامين من يدعم الديمقراطية، والقسم الآخر السلطة الدكتاتورية أو المطلقة؛ حيث تفاقمت الأحداث وأدت إلى خلع الشاه محمد علي القاجاري ١٩٠٩م، ومع هذه الأحداث كانت توالى أحداث أخرى في الدولة العثمانية انتهت بخلع السلطان عبد الحميد الثاني، فكان لتلك الحركات الثورية في تركيا وفارس دعم لوجستي من قبل الإنجليز^(١). أما موقف الشيخ خزعل من تلك الأحداث فقد كان مؤيداً للثورة على الشاه، كما أيد أيضاً الناقمين عليه وأنعم عليهم بالعتاء، فاستغل الموقف وامتنع عن دفع المال لحكومة طهران الذي أقره مرسوم سنة ١٨٧٥م، وأصبح منذ ذلك الوقت لا يدفع لهم تلك الأموال، واستطاع في الوقت نفسه أن يبعد تأثيرات تلك الأحداث عن إمارته، على الرغم من وجود مجتمعات قبلية لديها الاستعداد في القيام بأي أعمال تخالف النظام لإثبات قوتها ووسطوتها^(٢). واستلم زمام الأمور بعد الشاه محمد علي ابنه الأصغر أحمد الشاه الذي لم يتجاوز الثانية عشرة من عمره وأصبح تحت الوصاية من كبار آل قجار وذلك حتى سنة ١٩١٤م. والواقع أن فارس شهدت ما بين ١٩٠٦م - ١٩١٠م فوضى سياسية عامة، وأصبحت لا تملك زمام الأمور على معظم ولاياتها، ولم يتبق للملك الفارس في طهران من السلطة إلا اسمها، وأصبح زمام الأمور والحل والعقد في يد الإنجليز والروس بفضل معاهدة ١٩٠٧م التي أدت إلى تقسيم فارس، وفي عام ١٩١٤م تم تتويج أحمد الشاه ملكاً على فارس بعد أن بلغ أشده وأعلن حياد فارس في الحرب العالمية الأولى مع أنها أحد ميادين القتال ولم تنضم لأحد المتحاربين^(٣).

(١) سعد شاكر شلبي، عذبي العصيمي، الاشكالية القانونية، ص ٧٦.

(٢) مصطفى النجار، عربستان خلال حكم الشيخ خزعل الكعبي، ص ٢٧٢.

(٣) نفس المرجع، ص ٢٧٢.

بعد نهاية الحرب العالمية الأولى كانت الفوضى تسيطر على بلاد فارس بأجمعها تقريباً، وروسيا بعد ثورة ١٩١٧م غيرت سياستها القيصرية وانسحبت من جميع مكاسبها في اتفاقية ١٩٠٧م، فاحتلها الإنجليز، واستطاع السيد برس كوكس سنة ١٩٠٩م عقد معاهدة مع وثوق الدولة رئيس الحكومة الفارسية، وضمت فارس تحت الحماية الإنجليزية، وكان قبول تلك الحماية مقبولاً من الشاه والحكومة، لكن الشعور العام الشعبي رفض تلك الحماية، على الرغم من القرض الذي قدم للحكومة الفارسية من قبل الإنجليز الذي بلغ قرابة مليون جنية يسد على عشرين سنة بفائدة ٧٪، وجعلت حصيلة الجمارك ضماناً له^(١).

زامنت قيام حركات وطنية مناوئة للاستعمار شملت أكثر البلدان في الشرق الأوسط في مصر وتركيا والهند وبلاد الشام، فكان لها تبعات للتأثير على الرأي العام في فارس ضد المعاهدة، وكانت موسكو قد أدركت الخطأ الفادح الذي وقعت فيه إثر انسحابها من مناطق نفوذها حسب اتفاقية ١٩٠٧م، وأن الوجود الإنجليزي يهدد مصالحها وممتلكاتها فتقدمت في الشمال الفارسي، فكان الشاه وحكومته عاجزين عن التصدي لتلك التدخلات، فظهر قائد فرقة الحرس القوزاق^(٢) رضا خان^(٣). مما أعادت الحركات القومية التي ظهرت في تلك الفترة تذكر أمجاد الإمبراطورية الفارسية، وأصاب ما بداخله من نزعات قومية فارسية، فأطاح بالحكومة إثر انقلاب في فبراير عام ١٩٢١م دون أي مقاومة، وفرض على الشاه والسيد ضياء الدين الطبطبائي^(٤)، فلم يكن أمام الشاه إلا القبول من دون معارضة

(١) مصطفى النجار، عربستان خلال حكم الشيخ خزعل الكعبي، ص ٢٧٢.

(٢) فرقة القوزاق فرقة عسكرية أنشأها ناصر الدين القاجاري على غرار الفرقة الروسية وذلك عندما وقع سنة ١٨٧٦م اتفاقاً مع روسيا يقضي بأن يقوم الروس بإنشاء وتدريب فرقة عسكرية تسمى (القوزاق) وأن يعهد بقيادتها إلى ضابط روسي، وقد تم إنشاء ثلاث كتائب قوزاقية، تتألف كل واحدة منها ٦٠٠ مقاتل، صالح محمد العلي، التاريخ السياسي لعلاقات إيران بشرق الجزيرة العربية في عهد رضا شاه بهلوي ١٩٢٥-١٩٤١م، ط ١ (البصرة : مركز دراسات جامعة البصرة، ١٩٨٤م) ص ٢٣.

(٣) رضا خان ولد عام ١٨٧٨م في قرية رشت من أعمال مازندران، حيث كان أبوه وجده ضابطين بالجيش الفارسي وقتل والده في حملة هرات في عهد ناصر الدين شاه، وكان في عامه الأول، أما أمه فهي قفقاسية (القوقاز، القوقاس) دخل الجيش وعمره خمس عشرة سنة في إحدى فرق القوزاق، عرف برضا ميرينجه قبل الوصول إلى السلطة، د أمال السبكي، تاريخ إيران السياسي بين الثورتين ١٩٠٦-١٩٧٩م، ط ١ (الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٩م) ص ٤٦-٤٧.

(٤) صحافي إيراني من الصحفيين الأحرار، ابن أحد الزعماء الدينيين كانت مدة رئاسته للوزارة مائة يوم واصطدم برضا خان عندما حاول

على تشكيل حكومة جديدة^(١). وما حركة رضا شاه إلا جزء من الحركات القومية التي أخذت تجتاح بلدان الشرق بعد نهاية الحرب العالمية الأولى؛ وذلك نتيجة لعدم حصول بلدانهم على حق تقرير المصير، ورضا شاه ذو النزعة القومية الفارسية ما هو إلا واحد من القوميين في تلك الفترة.

أما الإنجليز بعد الحرب العالمية الأولى فقد ظهر تغير كبير في سياستهم في المنطقة، وأول تغير عندما بدلت التزاماتها المطلقة مع الشيخ خزعل، وتزامن ذلك مع ظهور رضا خان الضابط القومي الذي كان معجباً بسياسة مصطفى كمال أتاتورك في تركيا، وتأثر بشخصيته إلى حد بعيد. تدرج رضا خان في مناصب السلك العسكري حتى وصل إلى منصب وزير الدفاع في وزارة السيد ضياء الدين الطبطبائي، وقائداً عاماً للقوات المسلحة، وبدأ تحديث الجيش الفارسي واستعان بالجنود الإنجليز محل الجنود الروس، ووجد الإنجليز في رضا خان الرجل الذي سوف يمنع الروس من مد نفوذهم إلى منطقة المصالح الإنجليزية خاصة الخليج العربي، وتزامن ذلك مع تغير السياسات الإنجليزية في المنطقة وتغير تحالفاتها. لقد حقق رضا خان نجاحات في الشمال الفارسي بعد تكوين جيش قوي من العدة والعتاد من الفترة (١٩٢١-١٩٢٢م) واستتب الأمر له، وكانت هناك محاولات للقضاء عليه لكنها فشلت، مما اضطر الشاه إلى مغادرة طهران إلى باريس في رحلة غير محددة^(٢). وكان ما يشغل رضا خان هو إيجاد وحدة قومية واحدة تحت ظل ذات قومية فارسية، وانتعاش إمبراطورية اقتصادية خاصة أن فارس في تلك الفترة كانت تعاني من أزمة اقتصادية كبيرة، فكانت تلك المهام الرئيسة أمام رضا خان لتحقيقها وكان عليه أن يسابق الزمن فيها.

تحسنت في تلك الفترة العلاقة الروسية الفارسية بتوقيع معاهدة سنة

فرض إصلاحات خاصة، دونالد ولبر، إيران ماضيها وحاضرها، ترجمة الدكتور عبدالمنعم محمد حسين، ط ١ (القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٩٥٨م) ص ١١٧.

(١) مصطفى النجار، التاريخ السياسي، ص ٢٢٨.

(٢) د. فرح صابر، رضا شاه بهلوي التطورات السياسية في إيران ١٩١٨-١٩٣٩م، ط ١ (السليمانية: مركز كردستان للدراسات الإستراتيجية، ٢٠١٣م) ص ٩٠.

١٩٢١م التي تقضي باستقلال فارس التام، وتنازلت روسيا عن كل ما بيدها من المقاطعات الفارسية، واشترطت مقابل ذلك إبعاد أي نفوذ أجنبي عن فارس. كان الشيخ خزعل يراقب الوضع الذي يحدث في فارس عن كثب، وزادت مخاوفه من رضا خان وأطماعه، وصرح عن ذلك لولي عهد فارس آنذاك محمد حسين ميرزا الذي زار المحمرة في أثناء طريقه إلى أوروبا^(١). فكان لتحسن العلاقة الروسية الفارسية أن فتحت قنصلية روسية في المحمرة بعد موافقة الشيخ خزعل، وكان الإنجليز يراقبون الموقف بحذر وقد طلبوا من الشيخ خزعل الامتناع عن الاتصال بالقنصل الروسي. أما الأحواز في تلك الفترة فكان بينها وبين فارس فرق شاسع من حيث الإيرادات والنهضة الحضارية ووجود آبار النفط والثروة الزراعية، وهذه العناصر التي تفتقدها فارس وتنهب لها رضا خان، لذلك من أقواله: "إن معادن نفط الجنوب استولى عليها الأجانب وحرموا الفرس الانتفاع به في المستقبل"^(٢)، وإن ضمه للأحواز سوف يتيح له المطالبة بمناطق أخرى وهي مناطق شط العرب ذات القيمة الاقتصادية والإستراتيجية، فبدأ بمطالبات بأداء الضرائب المتأخرة وأصدر أمره إلى موظفي المالية للقيام بإحصاء الأملاك الأميرية وتسجيل الواردات، وطلب من رئيس التحصيلات المالية ماك كورما كالقيام بتلك المهام والإجراءات، وكانت الأحواز من المناطق التي طلب منها المبالغ المتأخرة طيلة السنوات التي لم تدفع للحكومة في طهران، وقد تم الاجتماع مع الشيخ خزعل بهذا الخصوص واتفقوا على مبلغ خمسمائة ألف تومان، دفع الشيخ خزعل منها مائة ألف والباقي يسدها عن طريق أقساط، وكل قسط عشرون ألف تومان أي عشرون قسطاً، ويكون أول دفعة أول برج من بداية السنة الشمسية ١٣٠٣هـ بوساطة المصرف الشاهنشاهي بالمحمرة، أما تحصيل الواردات بعد سنة ١٩٠٢م (١٣٠٢هـ) فقد حددتها الاتفاقية بالآتي : يدفع الشيخ خزعل كل عام شمسي منذ عام ١٣٠٣هـ مبلغ مائة وخمسين

(١) د. أمال السبكي، مرجع سابق، ص ٥١.

(٢) مصطفى النجار، عربستان خلال حكم الشيخ خزعل الكعبي، ص ٢٨١.

الف تومان بأربعة أقساط سنوية متساوية وذلك عن جميع الأملاك التي يملكها بموجب الفرمانات التي بيده، وعهد إلى الشيخ خزعل تحصيل المائيات نيابة عن الحكومة الفارسية، وتم الاتفاق عن حسم عشرين ألف تومان كمصروفات لديوانه الرسمي ولحرسه الخاص، كما نص الاتفاق أن يدفع الشيخ خزعل إضافة سنوية قدرها ألف تومان ما دامت الاتفاقية سارية المفعول. كان الشيخ خزعل يعرف جيداً أطماع رضا خان، واعتقد أن الأموال قد توقف عن الأحواز فسارع إلى إنهاء قضية الضرائب بشكل سريع وعدم إتاحة الفرصة لرضا خان أن يتقدم لإمارته^(١).

لكن الأعمال التي قام بها في المناطق المجاورة لإمارته من ضم وتوحيد المناطق تحت حكمه جعلت الشيخ خزعل تزداد مخاوفه، مما جعل الشيخ خزعل أن يستعجل بعدم الاعتراف بالاتفاق الأخير مع الحكومة الفارسية، ويعد ذلك تدخلاً في الشؤون الداخلية ومنافياً للمرسوم ١٨٥٧م الذي منح والده الاستقلال الذاتي، لذلك أصبح يعتقد ويجزم أن رضا خان مصمم على مناهضة حكمه، وأن طلب تنفيذ الإجراءات المالية ماهي إلا ذريعة للاختراق، لذلك سارع بطلب المساعدة من العراق بقيادة الملك فيصل بن الحسين ولكنه لم يجد الاستجابة، وطلب من أحمد الجابر إمداده بالسلاح وكذلك لم يجد الاستجابة؛ مما اضطره أن يتوجه للقبائل المجاورة للإمارة، فراسل يوسف خان (زعيم البختيارية) وغلان رضا خان (والي بشتكوه)، وأمير مجاهد خان لرستان ليشكل تحالفاً رسمياً "بحلف السعادة"^(٢)، وانتخب الشيخ خزعل رئيساً لذلك الحلف وكان مركزه المحمرة، وقد استطاع المتحالفون أن يحصلوا على شرعية حزبهم من الشاه وأحمد القاجاري من باريس، مما زاد رضا خان إصراراً على القضاء على ذلك التحالف الذي عدّ الأحواز معقل اللأشرار، وزاد في خطاب الشيخ خزعل ضد رضا خان في تلك الفترة، حيث وصف بأنه عدو الإسلام ومغتصب الحكم في فارس، وكان رضا خان في ذلك الوقت رئيس

(١) مصطفى النجار، التاريخ السياسي، ص ٢٣٤.

(٢) حلف السعادة حلف الأحرار من أجل بعث الحرية السياسية في إيران، وكان يأمل بتنظيمه الشاه والور والبختياريين والمعارضة البرلمانية في جبهة واحدة لغرض الإطاحة بسلطة رضا خان، ولیم تیودور، مرجع سابق، ص ٢٥٣-١٥٤.

الوزراء ووزير الدفاع، فصمم على الزحف إلى الأحواز بقواته العسكرية من طهران عن طريق أصفهان - شيراز، وبذل الإنجليز مساعيهم لإيقافه للحفاظ على توازن الأمور في المنطقة للحفاظ على مصالحهم الاقتصادية خاصة المصالح النفطية؛ لكن جميع محاولاتهم باءت بالفشل، وقال رضا خان في مذكراته: "إن عملاء بريطانيا السياسيين يجولون ويصولون في الجنوب، ويعملون المستحيلات لإقناعي وحلمي على ترك الشيخ وشأنه"^(١). كان الشيخ خزعل يعاني عدم التوافق مع القبائل في المحمرة؛ لأنهم كانوا يتبعونه خشية منه ومن بطشه، فكانت سياسته معهم قريبة للاضطهاد والقوة، فكان حكمه يمثل حكم القبيلة للقبائل الأخرى وليس حكم الدولة الوطنية التي ينصهر جميع مكونات المجتمع في قالب واحد، وكذلك هناك مشكلة أخرى وهي أن الشيخ خزعل دعم الإنجليز وأصبح في المعسكر الإنجليزي ضد آراء القبائل العربية الأخرى خاصة في الحرب العالمية الأولى، فكان هناك فجوة كبيرة بين الطرفين^(٢).

أما الإنجليز فقد اقتصر عملهم مع الشيخ خزعل على الأمور السياسية فقط ولم تقدم له دعماً ومساعدات عسكرية إيفاءً بتعهدات ما قبل الحرب العالمية الأولى، ولم يرغب الإنجليز في أن يدخلوا بجانب الشيخ خزعل في تلك الفترة خاصة علنياً، وبخاصة بعد التوافق الروسي الفارسي خشية أن تفقد مصالحها الاقتصادية الواسعة في فارس، كما أنها كانت حذرة من أي سياسة تجعل رضا خان أن يكون في المعسكر السوفيتي خاصة بعد اتفاقية ١٩٢١م وتقليص النفوذ الإنجليزي كان يأمل الشيخ خزعل من حلفائه الإنجليز للوقوف بجانبه، فقد كتب للشيخ أحمد الجابر لطمأنته بقوله: "إن الأمور من فضل الله ومساعي رجال الدولة العظمى البريطانية ومساعدتهم، أما عدد وجود أنفار من القوات القوزاق في المحمرة وعشرون في عبادان وبقاؤهم مؤقت"^(٣)، توفي الشيخ خزعل في إيران وبقي جثمانه في طهران حتى سمحت الحكومة الإيرانية

(١) مصطفى النجار، التاريخ السياسي، ص ٢٣٥.

(٢) مصطفى النجار، عربستان خلال حكم الشيخ خزعل الكعبي، ص ٢٨٤.

(٣) مصطفى النجار، التاريخ السياسي، ص ٢٤٦.

لعائلته بنقل رفاتهِ إلى النجف سنة ١٩٥٥م حيث دُفن هناك.

النتائج:

- ١/ إن الأحوال السياسية للأحواز قبيل الحكم الإيراني شهدت متغيرات كثيرة كانت سبباً للحكم الإيراني.
- ٢/ هنالك خصومة داخل المجتمع الاحوازي مع القبائل العربية .
- ٣/ هناك فجوة ما بين الشيخ خزعل والقبائل الاحوازية.
- ٤/ العلاقة القوية ما بين الشيخ خزعل والانجليز هي مرجحة لكفة الشيخ خزعل

التوصيات :

- ١/ الاهتمام بدراسة تاريخ منطقة الأحواز .
- ٢/ تقوية العلاقة بين الحاكم والرعية .

المصادر والمراجع

- إسماعيل، ماهر اسماعيل، ضياء احمد، الاحواز، (الكويت: د. ن. ، ١٩٨٤م).
- الأعظمي، علي ظريف الأعظمي، تاريخ الدولة الفارسية في العراق، ط١ (القاهرة : مؤسسة هند اوي للتعليم والثقافة ، ٢٠١٤م).
- الأعلام، وزارة الاعلام، عربستان قطر عربي أصيل ، ط١ (بغداد : مركز دراسات عيلام، د.ت).
- الجاف ، حسن كريم الجاف، موسوعة تاريخ إيران السياسي - من بداية الدولة الصفوية إلى نهاية الدولة القاجارية، ط١ (بيروت : الدار العربية للموسوعات ، ٢٠٠٨م).
- الجيلي حسن مجيد الجيلي، إيران والعراق خلال خمسة قرون، ط١ (بيروت : دار الأضواء، ١٩٩٩م).
- الحلو، علي نعمة الحلو، الأحواز قبائلها وأسرها - مسح ديموغرافي للإنسان على أرض عربستان -، ط١٠ (النجف: مطبعة القرى الحديثة، ١٩٧٠م).
- الحلو، علي نعمة الحلو، الأحواز "عربستان" في أدوارها التاريخية، ط١ (بغداد: دار البصرى، ١٩٦٩م)
- الحلو، علي نعمة الحلو، الأحواز "عربستان"، ط٢ (بغداد: دار البصرى، ١٩٦٩م).
- الخارجية، وزارة الخارجية، عربستان (الأرض، الشعب السيادة) ط١ (بغداد : دار الحرية للطباعة، ١٩٨٠م).
- الخصوصي، بدر الدين الخصوصي ، دراسات في تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر ، ط١ (الكويت : ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع ، ١٩٨٨م).

- الزبيدي، محمد حسين الزبيدي ، أقدم إمارة عربية في عربستان ، ط١ (بغداد : دار الحرية للطباعة ، ١٩٨٢م).
- السامرائي، نزار السامرائي، الحروب واتفاقيات الحدود العراقية الإيرانية وأثرها في العلاقات بين البلدين، ط١ (عمان: دار دجلة ناشرون وموزعون، ٢٠١٥م).
- العبيدي، ابراهيم العبيدي، الأحواز.. أرض عربية سليبة، ط١ (بغداد: دار الحرية للطباعة ، ١٩٨٠م).
- العتوم، مصطفى علي العتوم، عربستان، (عمان: د. ن.).
- المانع، جابر المانع ، الأحواز وقبائلها - أنسابها - أمراؤها - شيوخها - أعلامها - ط١ (بيروت : الدار العربية للموسوعات ، ٢٠٠٨م).
- النجار، مصطفى عبد القادر النجار، التاريخ السياسي لإمارة عربستان العربية، (القاهرة: مطابع دار المعارف، ١٩٧١م) ص ٣٠.
- النجار، مصطفى النجار، فؤاد الاوي، عربستان، ط١ (بغداد : وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٠م).
- النيايدي، فاطمة النيايدي ، الأحواز وطن عربي سليب، ط١ (دبي: مداد لنشر والتوزيع: ٢٠١٦م) ص ١١-١٢.
- الهاشمي، طه الهاشمي، جغرافية العراق (العراق الحديث، العراق زمن العباسيين ، العراق القديم) ط١ (بغداد: مطبعة دار السلام، ١٩٣٠م).
- الورددي، على الورددي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ط١ (لندن: دار الوراق لنشر ٢٠٠٧م).
- أمال السبكي ، تاريخ إيران السياسي بين الثورتين ١٩٠٦-١٩٧٩م ، ط١ (الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٩م).

- بيرين، جاكين بيرين، اكتشاف جزيرة العرب - خمسة قرون من المغامرة والعلم، ترجمة قدرى قلججي، (بيروت : دار الكتاب العربي، ١٩٦٣م).
- دونالد ولبر ، إيران ماضيها وحاضرها، ترجمة الدكتور عبدالمنعم محمد حسنين، ط١ (القاهرة : دار الكتاب المصري، ١٩٥٨م) ص١١٧ .
- سترنك، وليم ثيودور سترنك، حكم الشيخ خزعل بن جابر وإحتلال إمارة عربستان ، ترجمة الدكتور - عبدالجبار ناجي، ط١ (البصرة : مركز دراسات الخليج العربي، ١٩٨٢م).
- سري الدين، عايدة العلي سري الدين، الأحواز - عربستان إمارة في دائرة النسيان، ط١ (بيروت : بيسان للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م)
- شبر، جاسم حسن شبر، مؤسس الدولة المشعشعية وأعقابه في عربستان، ط١ (النجف: مطبعة الآداب، ١٩٧٣م).
- شبلي، سعد شاكر شبلي، عذبي زيد العصيمي، الإشكالية القانونية في حق تقرير مصير إقليم عربستان، ط١ (عمان: دار زهران للنشر والتوزيع، ٢٠١٥م).
- صابر، فرح صابر ، رضا شاه بهلوي التطورات السياسية في إيران ١٩١٨-١٩٣٩م، ط١ (السليمانية: مركز كردستان للدراسات الإستراتيجية، ٢٠١٣م).
- صالح محمد العلي، التاريخ السياسي لعلاقات إيران بشرق الجزيرة العربية في عهد رضا شاه بهلوي ١٩٢٥-١٩٤١م ، ط١ (البصرة : مركز دراسات جامعة البصرة، ١٩٨٤م).
- طرف، يوسف عزيزي بني طرف، القبائل والعشائر العربية في خوزستان مع دراسة حول الأعراف، والشعر، والفن، والتاريخ، ترجمة جابر أحمد، ط١ (بيروت : دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٦م) ص٨٢.

- طقوس محمد سهيل طقوس، تاريخ الدولة الصفوية (في إيران)، ط ١ (بيروت: دار النفايس للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م).
- مصطفى النجار وآخرون، تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر، ط ١ (البصرة: مطبعة جامعة البصرة، ١٩٨٤م).
- مصطفى عبد القادر النجار، عربستان خلال حكم الشيخ خزعل الكعبي، ط ١ (بيروت / الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٩م).

قشرة الأرض برؤية تأصيلية

د. فتح الرحمن عدلان موسى أحمد

ملخص

تناول البحث قشرة الأرض برؤية تأصيلية ، وقدرة الخالق الأعظم الفائقة في إعداد الأرض للحياة وتهيئتها لاستقبال الإنسان ، وتمثلت أهداف البحث في دراسة قشرة الأرض وتوضيح أهم المتغيرات التي حدثت في القشرة الأرضية، وإثبات التوافقية بين منهجية البحث العلمي الجغرافي وبين أسلوب القرآن الكريم ونهجه في معالجة قشرة الأرض، واستخدم الباحث عدة مناهج أهمها: المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي والمنهج العلمي المعاصر والمنهج التجريبي، والمنهج الإيماني للدراسات الجغرافية، من أهم النتائج التي توصل إليها البحث أن قشرة الأرض توجد بمختلف الثمار والنباتات ، كذلك قشرة الأرض مثبتة بجبال راسخة وشامخة وصلبة، كانت الأرض في نشأتها الأولى وعرة متضرسة ولكن سخر الله لها عوامل التعرية فبسطتها وسطحتها للإنسان، ومن أهم التوصيات أن قشرة الأرض مسرح لحياة جميع الكائنات الحية لذلك يجب المحافظة على التوازن البيئي للأرض. المحافظة على الماء من التلوث والإسراف والتبذير. التفكير والتدبر والتأمل في قشرة الأرض التي تدل على قدرة الله تعالى.

• أستاذ مشارك - قسم الجغرافيا - كلية التربية - عميد مركز تأصيل العلوم.

Abstract

The research dealt with the earth crust with an original view, the ability of the Creator Superior in preparing the earth for life and for the reception of people, the research objectives were Studying the Earth crust and clarifying the most important changes that occurred in the earth crust, and to prove the combination between the methodology of geographical scientific research and the style and approach of the Holy Qur'an in the treatment of the earth crust, the researcher used several methods, the most important are: the historical method, the descriptive analytical method, Contemporary scientific method and experimental method, and the faith-based geographical studies approach, the most important findings of the research That earth crust is rich with various fruits and plants. Likewise, the earth crust is fixed by firm, lofty and solid mountains. The beginning earth was Rugged and eroded, but God mocked its erosion factors and flatten it for human, One of the most important recommendations is that the earth crust is for life and all living things, so we must maintain the earth environmental balance and Conserve water from pollution, extravagance and waste. meditation, contemplation and forethought of the earth`s crust Which indicates the power of God Almighty.

المبحث الأول

قشرة الأرض رؤية تأصيلية

ليس من الضروري أن تتمثل تكوينات جميع الأزمنة والعصور الجيولوجية المتعاقبة بكاملها في كل بقعة من بقاع الأرض ، بل كثيراً ما تختفي التكوينات التي تنتمي لمجموعة كاملة من العصور الجيولوجية المتعاقبة من منطقة من المناطق ، ومن الممكن أن تتمثل تكوينات العصور الجيولوجية جميعاً في أي جهة لو أن هذه الجهة ظلت طوال هذه العصور مغمورة بماء البحر لأن بقاءها على هذا النحو يساعد على تراكم الرواسب عليها تحت سطح الماء كما يجعلها محمية من عوامل التعرية . أما إذا تأثرت هذه الجهة بحركات القشرة الأرضية فانخفضت تحت سطح البحر في عصر من العصور ، ثم ارتفعت في عصر آخر وظهرت فوق سطح البحر ، فإنها في حالة الانخفاض تتراكم فوقها الرواسب ، وفي حالة الارتفاع فإن عوامل التعرية تؤثر في التكوينات التي يتألف منها سطحها فتزيل كل أو بعض تلك التكوينات^(١) .

خلق الله الأرض من عدد كبير من المواد المختلفة معادن ، صخور ، مواد عضوية علاوة على ما يغلفها من هواء ، وما يجري عليها من ماء ، وكل هذه المواد في حركة دائبة مستمرة ، فهناك الرياح والأمطار وجريان الأنهار ، وتحرك الثلجات ، وسير التيارات ، واضطراب الأمواج ، وارتفاع الماء في المد وانخفاض الجزر ، وهناك تغير درجات الحرارة ونمو النباتات وهجرة الحيوان ، وهناك اضطراب المواد الملتهبة في جوف الأرض .

كل هذه التغيرات سخرها الخالق الأعظم لتهيئة مظاهر سطح القشرة الأرضية لاستقبال الإنسان كخليفة في الأرض ، فقد سخر الله عوامل عظمي دائبة تعمل على نحت سطح الأرض الصلد وتفتيته وترسيبه وتكوين التربة وخلق أنواع جديدة من الصخور من باطن الأرض ، وتحول الصخور من حالة إلى حالة وما

(١) فتحي عبد العزيز أبو راضي ، كوكب الأرض . معالم سطحه وأغلغته . دراسة في أسس الجغرافيا الطبيعية ، بدون تاريخ ، دار المعرفة الجامعية ، ص ١٩ .

يصحب ذلك من تغيرات عنيفة كطي الطبقات والتوائها وتشقق الأرض وتصدعها. وربما كان التغير في قشرة الأرض من الجسامة بحيث يؤدي إلى تغيير توزيع اليابس والماء أو إلى طغيان مياه البحار على أجزاء القشرة وانحسارها عنها. كل ذلك مسخر بأمر الله تعالى لإحداث تغيرات دائبة في وجه الأرض وفي نسب الأوقات التي قدرها الله واستمرار البركة فيها^(١) ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ التَّشْوُرُ﴾ [المك: ١٥]

مشكلة البحث :

تتمثل مشكلة البحث في الاعتقادات عند الطبيعيين الخاطئة لتفسير نشأة القشرة الأرضية ويمكن صياغة المشكلة في السؤال الرئيسي التالي لماذا خلق الله قشرة الأرض؟ وتتفرع منه الأسئلة الفرعية الآتية :

- ١/ ما هو الاختلاف في تكوينات القشرة الأرضية؟
- ٢/ ما هي قشرة الأرض؟
- ٣/ هل قشرة الأرض توجد بمختلف الثمار والنباتات؟
- ٤/ لماذا قشرة الأرض مثبتة بجبال راسخة وشامخة وصلبة؟
- ٥/ هل كانت الأرض في نشأتها الأولى وعرة متخرسة ولكن سخر الله لها عوامل التعرية فبسطتها وسطحتها للإنسان؟
- ٦/ هل قشرة الأرض تعيش فيها جميع الكائنات الحية؟

فروض البحث :

١. تختلف تكوينات القشرة الأرضية ولذلك نجد منها الرخوة والصلبة والسبخة والرملية وتختلف ألوانها.
٢. قشرة الأرض الجزء الرقيق منها الذي مهده الله ليكون صالحاً للحياة النباتية والحيوانية تمهيداً لاستقبال الإنسان.

(١) عبد العليم عبد الرحمن الخضر، المنهج الإيماني للدراسات الكونية في القرآن الكريم، ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧م، دار السعودية، ط ٣، ص ٣٧٣.

٣. قشرة الأرض توجد بمختلف الثمار والنباتات .
٤. قشرة الأرض مثبتة بجبال راسخة وشامخة وصلبة ولكن الله سبحانه وتعالى جعل فيها مسالك وأودية وأنهار .
٥. كانت الأرض في نشأتها الأولى وعرة متخرسة ولكن سخر الله لها عوامل التعرية فبسطتها وسطحتها للإنسان .
٦. قشرة الأرض مسرح لحياة جميع الكائنات الحية .

أسباب اختيار البحث :

- يرجع اختيار الموضوع لجملة من الأسباب:
١. قلة الدراسات التفصيلية التأصيلية في هذا الجانب .
 ٢. اهتمام القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة بالظواهر الجغرافية الكونية الطبيعية لعل الناس يهتدون إلى وجود الصانع الحكيم .
 ٣. معارضة بعض التفسيرات للقشرة الأرضية لما جاء في الكتاب والسنة .
 ٤. ضرورة تعميق فهم أن كل المتغيرات التي تحدث مسخر بأمر الله تعالى لإحداث تغيرات دائمة في وجه الأرض وفي مناخها وفي نسب الأقوات التي قدرها الله واستمرار البركة فيها .

أهداف البحث :

- ١/ يهدف البحث إلى التعرف على الآتي :
- ٢/ ربط القشرة الأرضية بالكتاب والسنة .
- ٣/ دراسة قشرة الأرض .
- ٤/ توضيح أهم المتغيرات التي حدثت في القشرة الأرضية .
- ٥/ تقديم تفسيرات لأهمية القشرة الأرضية في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة .

أهمية البحث:

تنبع أهمية البحث من الآتي :

- ١/ يعتبر البحث إضافة للدراسات الجغرافية الطبيعية .
- ٢/ مساهمة البحث في تصحيح التفسيرات الخاطئة لنشأة القشرة الأرضية.
- ٣/ ضرورة تعميق الفهم الإسلامي للقشرة الأرضية والإيمان بقدرة الله تعالى .
- ٣/ الدعوة للإيمان بالله تعالى ورسوله محمد بن عبد الله خاتماً للأنبياء والمرسلين.

حدود البحث :

وتنقسم إلى:

الحدود المكانية: الكون الواسع بما يحويه من الشمس والقمر والسماء والأرض والماء وغيرها .

الحدود الزمنية : ٢٠١٠م إلى ٢٠٢٠م .

منهجية البحث :

المنهج التاريخي: هذا المنهج الذي يستخدمه الباحثون الذين تشوقهم معرفة الأحوال والأحداث التي جرت في الماضي وذلك لأن معرفة الماضي تستثير الإنسان على الدوام . والباحثون والمؤرخون يستخدمون هذا المنهج يهدف إلى إحياء الخبرات البشرية الماضية ثم يجمعون الحقائق ويفحصونها وينقبون منها ويحققونها ويرتبونها وفقاً لقواعد معينة . يستخدم هذا المنهج لدراسة الماضي بوجه عام لمعرفة ما كانت عليه الظواهر والعلاقات المتداخلة بينها في الحقب التاريخية المختلفة وبالذات العلاقات السببية المسئولة عن تطور وتبدل الظواهر والأحداث عبر الزمن، يركز المنهج التاريخي على فهم الحاضر والتمكن من إستقراء المستقبل^(١).

(١) أحمد، حافظ فرح، ٢٠٠٩م، مرجع سابق، ص٤٧.

المنهج التجريبي: يقوم على أسلوب التجربة العلمية التي تكشف عن العلاقات السببية بين المتغيرات المختلفة التي تتفاعل مع الديناميات أو القوى التي تحدث في الموقف التجريبي^(١).

المنهج العلمي المعاصر: وهو دمج المنهج الاستنباطي والاستقرائي في منهج واحد وهو من المناهج المطبقة في العلوم الاجتماعية، ويهدف إلى كشف الظواهر ثم الوصف والتفسير، وهذا المنهج قوامه الاستقراء، وهو الانتقال من الخاص إلى العام ومن الظواهر إلى قوانينها، والاستنباط هو الانتقال من العام إلى الخاص، ومن المبادئ إلى النتائج لذلك فإن هذا المنهج هو مزيج من الاستقراء والاستنباط^(٢).

المنهج الوصفي التحليلي: يقوم البحث الوصفي على وصف دقيق للظواهر، ويعتمد على ما وصف ما هو كائن وتفسيره، ويهتم بتحديد الظروف والعلاقات التي توجد بين الوقائع، وهو لا يقتصر على جمع البيانات وتبويبها، وإنما يمضي إلى أبعد من ذلك لأنه يتضمن قدر من التفسير لهذه البيانات^(٣).

المنهج الإيماني للدراسات الجغرافيا: هو الذي يتخذ الخطوات الآتية عند معالجة أي موضوع جغرافي^(٤):

- تحديد المفاهيم القرآنية بتتبع آراء المفسرين للآيات الكريمة التي أشارت إلى الظاهرة.
- صياغة المفاهيم القرآنية المُفسرة في شكل قواعد وقوانين جزئية تخضع في الأصل للقانون الإلهي العام الأعظم للكون.
- التطبيق الجغرافي لما ورد في القوانين المصاغة من المفاهيم القرآنية المُفسرة.
- استنباط التوافقية بين المنهج العلمي ومنهج القرآن وأسلوبه وصدقها المطلق وصلاحيته الانتفاع بها للإنسان البدائي وإنسان عصر الفضاء ومن بعده على السواء.

(١) جابر، عبد الحميد جابر، كاظم، احمد عيسى، ١٩٩٢م، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، دار النهضة العربية، البصرة، ص١٩٤.

(٢) خير، صفوح، ٢٠٠٠م، الجغرافيا: موضوعها ومناهجها وأهدافها، سوريا، دمشق، ط١، ص١٩٤.

(٣) أحمد، حافظ فرح، ٢٠٠٩م، مهارات البحث العلمي في الدراسات التربوية والاجتماعية، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ص٥٥.

(٤) د. عبد العليم عبد الرحمن الخضرم، مرجع سابق، ص١٤.

مصادر جمع المعلومات :

المصادر الأولية: الملاحظة – الدراسة الميدانية – الكتابة والسنة .

المصادر الثانوية: المراجع والكتب والمجلات والدوريات .

الصعوبات التي واجهت الباحث:

قلة المراجع المؤصلة في علم الجغرافيا الطبيعية .

تنظيم البحث:

يشتمل البحث على أربعة مباحث:

المبحث الأول: أساسيات البحث ويشتمل على المقدمة ومشكلة البحث والفرضيات

وأسباب إختيار البحث وأهدافه وأهميته ومناهجه وحدوده المكانية والزمنية

ومصادر جمع المعلومات والصعوبات التي واجهت الباحث .

المبحث الثاني: الإطار النظري وفيه أدبيات البحث .

المبحث الثالث: القشرة الأرضية في القرآن الكريم والسنة النبوية :

المبحث الرابع: الخاتمة والنتائج والتوصيات .

المبحث الثاني الإطار النظري

مفهوم قشرة الأرض:

تمدنا القشرة الأرضية بموارد طبيعية تتمثل في المياه الجوفية والموارد المعدنية ويقصد بالموارد المعدنية كل ما يستخرج من قشر الأرض عن طريق حرفة التعدين . ويمكن أن نقسم المعدنية إلى معادن ومصادر الطاقة التعدينية والفحم والبتروول والغاز الطبيعي . ويمكن أن نقسم المعادن بدورها إلى :

أ/ معادن فلزية أو الفلزات .

ب/ معادن لا فلزية أو اللافلزات^(١) .

مكونات قشرة الأرض :

تتكون القشرة الأرضية من صخور متنوعة ومختلفة من حيث نشأتها وطبيعتها وأثرها على الحياة في كوكب . وتتألف القشرة الأرضية من طبقتين هما:

١ / طبقة السيال (Sial):

وتتكون من صخور حمضية ويغلب على مكوناتها السيليكات والألمونيوم وتمثلها صخور الجرانيت ويتراوح عمقها بين ٥-٦٠ كلم .

٢ / طبقة السيم (Sima):

وتتكون من صخور قاعدية من السيليكات والمغنيسيوم وتمثلها صخور البازلت ويصل عمقها إلى ٧٠ كلم.

تتكون القشرة الأرضية من مواد مختلفة يمكن تقسيمها إلى قسمين هما :

أ/ مواد عضوية: وهي الصخور التي يعود تكوينها إلى بقايا النبات والحيوان.

(١) محمد صبحي عبد الحكيم ، دراسات في الجغرافيا العامة ، ١٩٨٠م ، دار النهضة العربية ، جامعة القاهرة والكتاب الجامعي ، ص ٢١٧ .

ب/ مواد معدنية: وهي الصخور التي تكونت بصورة مستقلة من النبات والحيوان. تتكون الصخور بمعزل عن الكائنات الحية وأهم هذه العناصر المكونة للمعادن هي الأكسجين والألمونيوم والحديد والصوديوم والمغنيسيوم والبوتاسيوم والكالسيوم.... الخ. أما الموارد ذات الأصل العضوي فهي الفحم الحجري والؤلؤ والكهرمان والأحجار الكريمة^(١).

الأغلفة التي تحيط بالأرض :

يحيط بباطن الكرة الأرضية غلاف من الصخر إحاطة تامة. ومن فوق هذا الغلاف نرى غلafaً آخر من الماء ولكنه لا يحيط بالأرض تماماً بل يترك جزءاً يابساً أقل من ثلث السطح كله طافياً بارزاً فوق سطح البحار والمحيطات. ومن فوق هذا كله نجد غلafaً غازياً عظيماً يحيط بالكرة الأرضية إحاطة تامة. وهناك غلاف آخر غير مطرد في توزيعه وانتشاره وهو الغلاف النباتي أو الحيوي.

تركيب القشرة الأرضية :

تتركب قشرة الأرض كيمياوياً من ٩٥ عنصراً، لكن معظمها نادر الوجود وأثر العناصر شيوعاً وانتشاراً تسعة. وهذه تكون نحو ٩٨٪ من وزن قشرة الأرض. ويأتي الأوكسجين في المقدمة وتبلغ حصته حوالي النصف. يليه السيلكون وهما معاً يمثلان حوالي ثلاثة أرباع وزن الغلاف الصخري. ولا يوجد من العناصر المعروفة في حالته العنصرية الأصلية سوى القليل، ومنها الذهب والبلاتين والفضة والنحاس والكبريت، أما معظم العناصر التي تحتويها قشرة الأرض فتوجد متحدة في صورة مركبات كيمياوية متجانسة تعرف بالمعادن.

الصخور :

الصخور التي تتألف منها قشرة الأرض عبارة عن مركب معدني ينشأ عن اندماج مجموعة من المعادن. وقد يتركب الصخر من معدن واحد كالرخام. ولكن

(١) حسن أبو سمور، على غانم، ١٩٩٨م-١٤١٩هـ، مدخل إلى الجغرافية الطبيعية، ط١، ص١١٥.

الأغلب والأعم أن يتكون من مجموعة من المعادن كصخر الجرانيت.
أنواع الصخور : يمكن تقسيم الصخور على أصل نشأتها إلى ثلاث مجموعات هي:

١- الصخور النارية (الجوفية - الطفحية)

٢- الصخور الرسوبية

٣- الصخور المتحولة^(١).

حركات القشرة الأرضية :

كان لارتكار قشرة الأرض على مادة المانتل (الوشاح) التي تتركز بدورها على النواة (الباطن) الرخوة عدم استقرارها وتعرضها لحركات ناتجة عن القوة الباطنية التي تؤثر في باطن الأرض ، وينتج عن عدم الاستقرار حركات بطيئة تستغرق ملايين السنين ، وقد تغطي مساحات واسعة، وأخرى سريعة مثل الزلازل وقد تتم الحركة في نطاق ضيق من القشرة ، كما هي الحال في الحركات التي تصيب سواحل القارات، وتتنوع مظاهر الحركات التي تصيب القشرة الأرضية والتي تؤدي بدورها إلى تكوين مظاهر تضاريسية كبرى تميز هذه القشرة مثل:

١/ الحركات البطيئة .

٢/ الحركات السريعة أو المفاجئة^(٢).

(١) جودة حسنين جودة ، أسس الجغرافيا العامة ، ٢٠٠٤م ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، بدون طبعة ، ص ٦٥ ، ، ٦٧ .
(٢) فتحي عبد العزيز أبو راضي ، كوكب الأرض معالم سطحه وأغلفته الكبرى - دراسة في أسس الجغرافية الطبيعية ، الجزء الثاني .

المبحث الثالث

مناقشة الفرضيات على ضوء الكتاب والسنة

الفرضية الأولى:

تختلف تكوينات القشرة الأرضية ولذلك نجد منها الرخوة والصلبة والسبخة والرملية وتختلف ألوانها.

قشرة الأرض مكونة من مواد بنسب مختلفة ولذلك نجد منها الرخوة والصلبة والرملية والسبخة وبقاع الأرض التي تشكل قشرتها منها الأحمر والأبيض والأود (وفي الأرض قطع متجاورات) وقوله تعالى (ومن الجبال جدد بيض وحجر مختلف ألوانها وغرايب سود) ، وقد أشار القرآن في دقة بالغة إلى التمييز بين أنواع الصخور قال الله تعالى (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منه حبا فمنه يأكلون) .

الفرضية الثانية :

أن قشرة الأرض هي الجزء الرقيق منها الذي مهده الخالق الأعظم ليكون صالحاً للحياة النباتية والحيوانية تمهيداً لاستقبال الإنسان .

الآيات:

قال تعالى: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمُ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى ﴾ [طه: ٥٢]، و﴿ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴾ [الذاريات: ٤٨]، و﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴾ [النبا: ٦]، و﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٢]، و﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بَسَاطًا * لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴾ [نوح: ١٩-٢٠]، و﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ [الرعد: ٤١]، و﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾ [الملك: ١٥]،

﴿ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سَطَحَتْ ﴾ [الغاشية: ٢٠]، ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِي وَأَنْهَارًا وَمَنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رِوَجِينَ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الرعد: ٣].

الفرضية الثالثة :

قشرة الأرض تجود بمختلف الثمار والنباتات والتي تقول :

أن قشرة الأرض سخية كريمة تجود بمختلف الثمار والنباتات. يتمثل هذا

السخاء الكريم في الآيات الكريمة في الآتي:

في قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ افْتَدَاهُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام: ٩٩]، ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى ﴾ [طه: ٥٣]، ﴿ أَوْلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ * إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [الشعراء: ٧-٨]، ﴿ أَمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِلِ هُمْ قَوْمٌ يَعِدُونَ ﴾ [النمل: ٦٠]، وقوله تعالى: ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ [يس: ٣٣].

وغيرها كثير جداً لتعرض له - بمشيئة الله - عند شرح الغطاء النباتي من

الجغرافيا الحيوية في القرآن.

ويتمثل هذا السخاء في تنوع النبات على سطح الأرض... فمنه للتغذية -

ومنه للملبس - ومنه للدواء- ومنه فواكه للاستمتاع - ومنه طعام الحيوان- ومنه

للاستضاءة، ومنه لبناء المساكن... ومنه للنزهة والاستجمام- وبناء السفن- ومنه

للصناعات الكيماوية وغيرها... ومنه، ومنه...

ويتمثل هذا السخاء في اشتراك جميع النباتات في الري بماء واحد... ولكن

يخرج من الأرض التفاح الحلو- والحنظل المر- والقطن الناعم - والصبغ الشائك،

والقمح والشعير، والبرتقال والليمون...

بل إننا نجد من أصناف الفواكه:

- فواكه حمضية كالبرتقال والتمر هندي والأناناس والرمان.
- وفواكه مرة كالشليك والتوت الشركي (الفرامبوزا) والخوخ.
- وفواكه سكرية كالقراصيا والتين، والبرقوق والعنب والتمر.
- وفواكه زيتية وهي التي تكثر فيها مواد دهنية كالزيتون والجوز واللوز والكوكو.
- وفواكه مائية كالشمام والبطيخ.
- وفواكه عطرية كالمانجو والخوخ.
- وفواكه نشوية مثل السفرجل والزعرور والغيراء... فهي نشوية وقبضة...

هذه أنواع من فواكه الأرض، وما خفي عنا منها كثير، كلها تنبت في أرض واحدة وتسقى بماء واحد، إنها هبات الله للإنسان، وكم هي سخية معطاءة تلك الهبات والمنح، سخرها الخالق الأعظم ليتمكن الإنسان من الخلافة في الأرض.^(١) فالكرب والسبانخ والبصل والمشمش والتين والبرقوق والطماطم والكرفس والبامبا والردة (قشرة القمح)... نباتات سخرها الخالق الأعظم لتمنح الإنسان عنصر الكالسيوم الذي منه بناء الهيكل العظمي للإنسان وأسنانه، وفيه شفاء فوري للجروح...

والبرتقال والشعير والذرة والقمح والليمون والتين والبامبا والطماطم والخيار والخس والسبانخ... نباتات سخرها الخالق الأعظم لتمنح الإنسان عنصر المغنيسيوم الذي يساعد العضل ويمنع الفتق...

والبسلة والعدس والقمح والخس والفجل والقرنبيط والخيار والجوز، نباتات سخرها الخالق الأعظم لتمنح الإنسان غذاء المخ واستمرار نشاطه لوفرة عنصر الفسفور بها...

(١) عبد الغليم عبد الرحمن خضر، المنهج الإيماني للدراسات الكونية في القرآن الكريم، الدار السعودية للطباعة والنشر، ط٣، ١٤٠٣هـ، ص ٤٥١.

والكربن الأحمر والسبانخ والبصل والزبيب والبلح والبرقوق والبنجر نباتات سخرها الخالق الأعظم لتمنح الإنسان عنصر الحديد الذي يعطي الدم اللون الأحمر ويحمي الإنسان من فقر الدم...

كما أن الكربن الجزر والسبانخ والفجل وجوز الهند. نباتات سخرها الخالق الأعظم لتساعد على هضم باقي مأكولات الإنسان من اللحوم والألبان وذلك لأنها غنية بالكورين الذي ينظف المعدة. والنباتات متعددة. متنوعة. متكاثرة تلك التي خلقها الله في هذه الأرض.

عثر المستعمر الأوربي في جزيرة مدغشقر (مالا جاش) على شجرة تسمى شجرة المسافرين تحمل حوالي ٢٤ ورقة منها ما يشبه القارورة وكل منها مملوء بحوالي لتر من الماء الصافي. والعجيب أن هذا الشجر ينبت في المناطق الصحراوية من مالا جاش!!!

وفي الأيام الشديدة الحرارة حيث يصبح الحصول على الماء شيئاً ضرورياً يقوم المسافرون بشق تلك القارورة فينسكب منها الماء العذب الصافي. فيشرب العطشا. ويتركها... فتلتحم مرة أخرى من جديد كأن لم تشق من قبل وتعباً بالماء من جديد. فتبارك الله أحسن الخالقين.

ولست هنا أشرح خصائص النباتات فهذا علم قائم بذاته... وإنما اتخذت بعض الصور المعجزة كعبرة فقط حتى يتعظ القوم ويعودوا إلى حظيرة الإيمان بالله...

في الولايات المتحدة وأمريكا الوسطى شجرة تخرج اللبن... والوطنيون من الهنود الحمر كانوا يشربون لبنها الذي لا يختلف في أي عنصر عن لبن الماشية وقد أكتشفها (اسكندر همبولت). وقدمها للعلماء الذين أجمعوا على ارتفاع نسبة القشدة بهذا اللبن مع وجود نسبة من شمع العسل... ويقول العلماء أنها أي تلك

الشجرة من فصيلة (الدفلية). وهي شجرة عملاقة يصل ارتفاعها في أمريكا الوسطى (المكسيك) حوالي ٣٠ متر. وفي فنزويلا حيث تقل الأمطار قد تمر بضعة أشهر على الشجرة دون أن تصيب قطرة ماء واحدة.

حتى تبدو وكأنها شجرة ميتة. ولكن بمجرد أن يجرحها المسافر بسكين سرعان ما ينسكب اللبن الأبيض برائحته البلسمية الخفيفة وطعمه الذي لا يختلف عن القشرة المحلا بالسكر. وأجمع العلماء على وفرة العناصر الغذائية بهذا السائل السحري العجيب.

صدق الله العظيم. ألم يخبرنا بسخاء ما يخرج من الأرض عطاءً ونفعاً للإنسان. في قوله تعالى: ﴿أولم يروا إلى الأرض كم ابتنا فيها من كل زوج كريم﴾.

وشجرة الأراك (الأراك). هي الشجرة الوحيدة التي يأخذ المسلمون منها (السواك) وهي تنمو في الجزيرة العربية. ولو علم الناس فوائد السواك الذي أمرنا الرسول صلى الله عليه وسلم باستخدامه لا كثروا من استناباته في مزارعهم..

والاستياك سنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (السواك مطهرة للضم). ويستحسن أن يكون الإستياك عرضاً لقوله صلى الله عليه وسلم (إذا استكتم فاستاكو عرضاً) ويجوز أن يكون الإستياك طولاً. ومن الأحاديث الواردة في السواك خبر ابن خزيمة: (لولاء أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء). وحديث الشيخين (لولاء أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)... أي أمر إيجاب. وحديث الشيخين أيضاً (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك) أي يدلكه به وحديث مسلم: (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل البيت بدأ بالسواك). والأوربيون يطلقون على شجرة (الأراك) شجرة محمد عليه الصلاة والسلام وبعد ما عرفوا بعد دراستها فوائد السواك... فضلوه على الفرشاة والمعجون.

في أغصان هذه الشجرة مواد تثبت الأسنان وتعالج تقرحات اللثة وضعفها وتشدها وتزيل رخاوتها. كما أن عناصر الأراك الطيبة تبيض الأسنان وتزيل ملحها واصفرارها وتثبتها، وتصفى الحلق، وتفصح اللسان وتزيد في العقل وتزكي الفطنة وتحسن لون البشرة، وتقم الصلب وتقضى على الرطوبة في العيون وتحد البصر، وتبطي الشيب، وتسوي الظهر، وتقوى عضلات القلب والمعدة وعصب العين، فسبحان الله أعظم الخالقين، وصدق الله أحسن القائلين^(١): ﴿الذي خلقني فهو يهدين، والذي يطعمني ويسقيني، وإذا مرضت فهو يشفين﴾ ...

تلك صور مبسطة لمدى سخاء القشرة الأرضية وعطاءها للإنسان بأمر الله الواحد الرحمن. وما نعرفه من أنواع النبات حتى الآن يزيد على نصف مليون صنف على اختلاف تراكيبها وتزاوجها ومعيشتها وأعمارها. ويذكر العلماء أن من النبات ما يعمر أياماً ومنه ما يعمر سنين ومنه ما يعمر أضعاف أضعاف عمر الإنسان فعلى سبيل المثال يقولون أن شجرة (سروة صوما) في سهل لامبارديا بايطاليا التي تبلغ من الارتفاع ٤٠ متراً ويصل محيط ساقها نحو ٨ أمتار قد سبقت ولادة المسيح بأربعين عاماً وما زالت قائمة.

ويقدر العلماء عمر شجرة في برابورن بمقاطعة كنت بانجلترا بحوالي ٣٠٠٠ سنة وقياساً على هذه الأعمار النباتية يمكن القول ان شجرة (تكسوديوم دسيتشيوم) هي أكثر تعميراً إذ يمكن أن تعيش ستة آلاف سنة. وقد ورد في تقرير علمي سنة ١٩٥٦ أن البروفسور (روبرت سون) عالم النبات الشهير قد اكتشف في الأردن قطعة متحجرة لغصن شجرة قديمة، موجود في أراضي اللواء الجنوبي وبعد تحليلها في معامل باريس العلمية توصلوا إلى أن عمر هذه الشجرة المتحجرة ١١٥ مليون سنة. فتبارك الله أعظم الخالقين وصدق القائلين: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾^(٢).

(١) عبد الغليم عبد الرحمن خضر، المنهج الإيماني للدراسات الكونية في القرآن الكريم، الدار السعودية للطباعة والنشر، ط٣، ١٤٠٣هـ، ص ٤٥١.

(٢) مصطفى عبد الرازق نوفل، الله والعلم الحديث، ص ٢٢٤.

الفرضية الرابعة :

قشرة الأرض مثبتة بجبال راسخة وشامخة وصلبة ولكن الله سبحانه وتعالى جعل فيها مسالك وأودية وأنهار . يقول الله تعالى: ﴿وجعل فيها رواسي وأنهاراً﴾ .

يعرف الجبل بأنه جزء من القشرة الأرضية الذي له جوانب منحدرية ومنخفضة، ويرتفع عما حوله من الأرض ، بحيث يصبح حاجزاً بارزاً وله قمة منفردة حادة أو مستديرة ، ويقطعه من جوانبه وديان عميقة . إلا أنه من الصعب وضع حد للتفرقة بين الجبل والتل وإن كان من المعتاد أن يطلق على المرتفع الذي يتجاوز ٤٠٠ متراً اسم الجبلوما دون ذلك تلاً. ويشترط ألا يزيد عرض القمة أوقطرها من ١٠٠٠ متر، وإلا أعد المرتفع مظهر آخر من مظاهر الهضاب^(١). ظاهرة تضاريسية تشكل مع السهول والنجود والروابي والتلال الجانب التضاريسي في علم الجغرافيا الطبيعية وقد وردت كلمة جبل في القرآن الكريم نحو ٢٩ مرة حاملة دلالات متعددة وعميقة منها:

- أنها أوتاد الأرض .
 - ورمز القوة والشموخ.
 - وأنها الرواسي الثابتة ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً * وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً﴾ [النبا: ٦-٧].
- ومن سياق الآية القرآنية الكريمة أخذنا التعريف المعجمي لكلمة (الجبل) بأنه: (كل وتد للأرض عظم وطال فإن انفرد فأكمة أو قنة)^(٢)، وأورد الميداني والإسكافي أسماء كثيرة وأوضاعه هي في مجملها صفات والجغرافيا الحديثة صارت تضع للجبال علماً قائماً بذاته يسمى Orography أوروغرافيا - أو أورولوجيا وهو علم وصف الجبال والكلمة مشتقة من الإصطلاح الأفريقي أورو Oros أو EOS بمعنى جبل وجرافيا graphy بمعنى الوصف ويشمل هذا العلم

(١) فتحي عبد العزيز أبو راضي ، ٢٠٠٦م ، كوكب الأرض معالم سطحه دراسة في أسس الجغرافيا الطبيعية ، الإسكندرية ، ص ١٢٩ .

(٢) القاموس المحيط ، الجزء ٣ ، ص ٣٥٥ .

حالياً دراسة الجبال من حيث وصفها ونشأتها والنظريات الخاصة بتكوينها . ويعرف الجبل بأنه (كتلة من الأرض ترتفع كثيراً عما جاورها) ومن هذا التعريف نجد أن الجبل أعلى من التل (١) .

ومن هذا يتضح أن الجبال هي أوتاد ومثبتة لقشرة الأرض .

الفرضية الخامسة :

كانت الأرض في نشأتها الأولى وعرة متخرسة ولكن سخر الله لها عوامل التعرية فبسطتها وسطحتها للإنسان .

كانت الأرض في فجر النشأة وعرة متخرسة السطح وسخر الخالق الأعظم عوامل التعرية فبسطتها ومهدتها لانتشار الإنسان ﴿ وإلى الأرض كيف سطحت ﴾ . لم يكن سطح الأرض في فجر النشأة كروياً تام الاستدارة، إذ كانت أجزاء منه تتكون من صخور بازلتية، بينما أجزاء أخرى تتكون أساساً من صخور أخف كالجرانيت، وعلى عمق أميال قليلة من السطح أحالت الحرارة المواد إلى أشبه (المدائن الطيبة) التي استجابت ببطء للثقل الجاثم فوقها فهبطت المناطق المكونة من صخور ثقيلة، بينما ارتفعت المناطق المكونة من صخور أخف وزناً إلى مستوى أعلى من ذلك الذي يكون كرة تامة الاستدارة لكي يستقر عليها الإنسان .

الفرضية السادسة:

قشرة الأرض تعيش فيها جميع الكائنات الحية.

وزع الخالق الأعظم مملكة الحيوان على الأرض في منتهى الدقة ، ففي المناطق الإستوائية حيث يسود الحر والمطر الغزير طول العام نجد في غابات هذه المناطق جحافل القرود والنسانيس والغوريلا والزواحف والأفاعي وغيرها حسب ما يلاءم كل حيوان في ظروف معيشته قال الله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ [هود: ٦].

(١) عبد العليم عبد الرحمن خضر، ١٩٨٧م، المنهج الإيماني للدراسات الكونية في القرآن الكريم، ص ٤٦٦.

المبحث الرابع

خاتمة

في خاتمة هذا البحث لا بد لي أن أذكر قدرة الله سبحانه وتعالى في خلق هذا الكون الرحب الفسيح ، والذي لو دققنا النظر في كل شئ فيه تجلت لنا قدرة الصانع وعظمته . وقد تضمن هذا البحث آيات قرآنية تميزت بحسن الصياغة ودقة التعبير، وجاءت لتبين لنا قدرة الله سبحانه وتعالى وبديع صنعه في صنع قشرة الأرض وتهيئتها للإنسان . اشتمل البحث على أربعة مباحث تناولت موضوع البحث من أساسيات وإطار نظري ومناقشة الفرضيات والخاتمة والنتائج وأهم التوصيات .

نتائج البحث :

- ١ . تختلف تكوينات القشرة الأرضية ولذلك نجد منها الرخوة والصلبة والسبخة والرملية وتختلف ألوانها .
- ٢ . قشرة الأرض الجزء الرقيق منها الذي مهده الله ليكون صالحاً للحياة النباتية والحيوانية تمهيداً لاستقبال الإنسان .
- ٣ . قشرة الأرض تجود بمختلف الثمار والنباتات .
- ٤ . قشرة الأرض مثبتة بجبال راسخة وشامخة وصلبة ولكن الله سبحانه وتعالى جعل فيها مسالك وأودية وأنهار .
- ٥ . كانت الأرض في نشأتها الأولى وعرة متضرسة ولكن سخر الله لها عوامل التعرية فبسطتها وسطحتها للإنسان .
- ٦ . قشرة الأرض مسرح لحياة جميع الكائنات الحية .

التوصيات :

- ١ / قشرة الأرض مسرح لحياة جميع الكائنات الحية لذلك يجب المحافظة على التوازن البيئي للأرض .
- ٢ / المحافظة على الماء من التلوث والإسراف والتبذير .
- ٣ / التفكير والتدبر والتأمل في الظواهر الطبيعية التي تدل على قدرة الله تعالى .
- ٤ / الإيمان بالله تعالى ورسوله خاتم الأنبياء والمرسلين .

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المراجع.

١. القاموس المحيط ، الجزء ٣ ، ص ٣٥٥ .
٢. أحمد ، حافظ فرح ، ٢٠٠٩م ، مهارات البحث العلمي في الدراسات التربوية والاجتماعية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ١ ، ص ٥٥ .
٣. جابر ، عبد الحميد جابر ، كاظم ، احمد عيسى ، ١٩٩٢م ، مناهج البحث في التربية وعلم النفس ، دار النهضة العربية ، البصرة ، ص ١٩٤ .
٤. جودة حسنين جودة ، أسس الجغرافيا العامة ، ٢٠٠٤م ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، بدون طبعة ، ص ٦٥ ، . ٦٧ .
٥. حسن أبو سمور ، على غانم ، ١٩٩٨م - ١٤١٩هـ ، مدخل إلى الجغرافية الطبيعية ، ط ١ ، ص ١١٥ .
٦. خير ، صفوح ، ٢٠٠٠م ، الجغرافيا : موضوعها ومناهجها وأهدافها ، سوريا ، دمشق ، ط ١ ، ص ١٩٤ .
٧. عبد العليم عبد الرحمن الخضر ، المنهج الإيماني للدراسات الكونية في القرآن الكريم ، ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧م ، الدار السعودية ، ط ٣ ، ص ٣٧٣ .
٨. فتحي عبد العزيز أبو راضي ، كوكب الأرض - معالم سطحه وأغلفته - دراسة في أسس الجغرافيا الطبيعية ، بدون تاريخ ، دار المعرفة الجامعية ، ص ١٩ .
٩. فتحي عبد العزيز أبو راضي ، كوكب الأرض معالم سطحه وأغلفته الكبرى - دراسة في أسس الجغرافية الطبيعية ، الجزء الثاني .
١٠. محمد صبحي عبد الحكيم ، دراسات في الجغرافيا العامة ، ١٩٨٠م ، دار النهضة العربية ، جامعة القاهرة والكتاب الجامعي ، ص ٢١٧ .
١١. مصطفى عبد الرازق نوفل ، الله والعلم الحديث ، ص ٢٢٤ .

الواقع الثقافي لمملكة غرناطة الأندلسية من خلال كتاب الإحاطة لسان الدين ابن الخطيب «رحمه الله»

د. عبد الله بن علي بن أحمد القرني

ملخص

تناول البحث الواقع الثقافي لمملكة غرناطة الأندلسية من خلال كتاب الإحاطة لسان الدين ابن الخطيب - رحمه الله - ويهدف إلى التعريف بمملكة غرناطة. التعرف على دورها في الحضارة الإسلامية. التعرف على الحالة الثقافية، والحضارية لهذه المملكة الغالية علينا. وتتمثل أهمية البحث في دراسة مملكة غرناطة والحالة الثقافية والحضارية لها. ودراسة العوامل الثقافية التي أسهمت في نجاح مملكة غرناطة. والتحديات الثقافية التي واجهتها مملكة غرناطة. استخدم الباحث المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي والمنهج الاستقرائي، ومن أهم النتائج: تعتبر مملكة غرناطة من أعظم المدن الشاهدة على رقي حضارة المسلمين. يُعتبر كتاب الإحاطة في أخبار غرناطة من أجل كتب ابن الخطيب، فهو يعتبر مرجعاً ثقافياً وأدبياً، وتاريخياً عن تلك المملكة. كان لموقع غرناطة الجغرافي، وما تميزت به من المناخ المعتدل، والأرض الطيبة، الأثر في استقرار كثير من الأسر العلمية بها: وأهم التوصيات: الاهتمام بإبراز الحضارة الأندلسية عموماً، وغرناطة على وجه الخصوص. إقامة المؤتمرات التي تكشف عن العطاء العلمي، والأدبي الذي قدمه العلامة لسان الدين ابن الخطيب رحمه الله - وغيرها من علماء الأندلس.

Abstract

The research dealt with the cultural reality of the Andalusia Kingdom of Granada through the book Al-Ihtaaat by Lisan Al-Din Bin Al-Khatib - may God have mercy on him - and aims to introduce the Kingdom of Granada. Learn about its role in Islamic civilization. Learn about the cultural and civilization situation of this dear kingdom to us. The importance of the research is to study the Kingdom of Granada and its cultural and civilization situation. And study the cultural factors that contributed to the success of the Kingdom of Granada. And the cultural challenges faced by the Kingdom of Granada. The researcher used the historical method, the descriptive analytical method, and the inductive method, and among the most important results: The Kingdom of Granada is considered one of the greatest cities witnessing the advancement of Muslim civilization. The book Al-Ihtaaat fi Akhbar Granada is considered one of the books of Bin Al-Khatib, as it is considered a cultural, literary, and historical reference on that kingdom. Granada's geographical location, and its moderate climate and good land, had an impact on the stability of many scientific families in it: The most important recommendations: Paying attention to highlighting the Andalusia civilization in general, and Granada in particular. Holding conferences that reveal the scientific and literary tender presented by the scholar Lisan Al-Din Bin Al-Khatib, may God have mercy on him - and other scholars of Andalusia.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، له النعمة، وله الفضل علينا جعل لنا الأرض ذلولاً^(١) وخص بعض أقطارها بمزايا تدعو إلى الاغتباط، والاعتماد، وتحث على السكون، والاستقرار، متبواً فسيحاً، وهواءً صحيحاً، وماءً نيراً، وامتناعاً شهيراً، ورزقاً رغداً^(٢)، والصلاة، والسلام على أشرف أنبيائه، الذي أنجز الله به من نصر دينه الحق موعداً، حتى بلغت دعوته ما زوى له من المغرب الأقصى، فرفعت لكل هضبة معلماً، وبنيت بكل هضبة مسجداً^(٣)، ورضي الله عن صحابته، وآل بيته، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فتعتبر مملكة غرناطة العريضة، والتي استمرت أربعة ما يقرب من قرون أطول ممالك الأندلس الإسلامية، وآخرها حملاً لمشاغل الثقافة، والحضارة الإسلامية، وهي شاهدة إلى يومنا هذا على رقي الحضارة الإسلامية، وعلو قدرها الإنساني. وقد زخرت المصنفات التاريخية عن الأندلس ببيان مفصل عن تميزها الفريد في الثقافة والحضارة الذي كانت مملكة غرناطة من أجمل صورها.

ومن الأعلام الأندلسيين المتأخرين المشهورين العلامة: لسان الدين ابن الخطيب الغرناطي - رحمه الله -، والذي تولى الوزارة، والسفارة، وكان عالماً مؤرخاً وأديباً، وسياسياً مثقفاً، وصاحب شهرة وتأثير في أهل عصره، وقد حوى كتابه الإحاطة في أخبار غرناطة جزءاً نفيساً عن تاريخ مملكة غرناطة، وأهلها وأعلامها، ففي سطورها ضياء الحضارة الإسلامية، والمعارف التاريخية التي تسابق فيها أهل غرناطة، مع البيان الواضح لفضائل مدارسها العلمية، وميادينها المعرفية. فرغبت في بيان الحالة الثقافية و، الحضارية لهذه المملكة الغالية علينا، والتي كان لها الأثر في استمرار عطائها، وصمودها أمام الهجمات التي توالى عليها.

(١) مقدمة لسان الدين ابن الخطيب لكتاب الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد بن عبد الله عنان، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ/١/٧٩.

(٢) المرجع السابق: ٨٠/١.

مشكلة البحث:

تتبلور مشكلة البحث في السؤال الرئيسي ما الواقع الثقافي لمملكة غرناطة الأندلسية من خلال كتاب الإحاطة للسان الدين ابن الخطيب- رحمه الله - وتتفرع منه الأسئلة الآتية :

١/ ما هي العوامل الثقافية التي أسهمت في نجاح مملكة غرناطة؟

٢/ ما هي التحديات الثقافية التي واجهتها مملكة غرناطة؟

أهداف البحث :

١/ التعريف بمملكة غرناطة .

٢/ التعرف على دورها في الحضارة الإسلامية .

٣/ التعرف على الحالة الثقافية، والحضارية لهذه المملكة الغالية علينا .

أهمية البحث:

١/ دراسة مملكة غرناطة والحالة الثقافية والحضارية لها .

٢/ دراسة العوامل الثقافية التي أسهمت في نجاح مملكة غرناطة.

٣/ دراسة التحديات الثقافية التي واجهتها مملكة غرناطة .

منهج البحث :

استخدم الباحث المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي والمنهج

الاستقرائي .

خطة البحث :

ينقسم البحث إلى التمهيد والمبحث الأول :العوامل الثقافية التي أسهمت في

نجاح مملكة غرناطة المبحث الثاني : التحديات الثقافية التي واجهتها مملكة غرناطة

والخاتمة .

التمهيد

أولاً: التعريف بمملكة غرناطة^(١):

قال ابن الخطيب - رحمه الله - : " يقال غرناطة، ويقال إغرناطة، وكلاهما أعجمي"^(٢)، ومعناه بالإسبانية الرمانة، وهي من أعظم مدن الأندلس في الجنوب الأندلسي، وكانت تدعى في القديم بقسطلية، ومدينة غرناطة هي عاصمة المملكة التي استقلت منذ القرن الخامس برئيسها، وكانت صغيرة مقارنة بجارتها إلبيرة^(٣)، فما لبثت أن صارت أعظم منها، وأكبر.

وانفصلت مملكة غرناطة عن بقية أقاليم الأندلس بعد زوال حكم الأمويين عن الأندلس والأحداث التي جرت في بداية القرن الخامس، وكان أزهى عصورها في عهد ملوك بني نصر الذين حكموا الأندلس من عام: ٦٣٥هـ. حتى انتهاء حكم المسلمين في الأندلس عام: ٨٩٧هـ.

واستقر بها الكثير من الأدباء، والعلماء، والزهاد، ونزح إليها المسلمون بعد تهاوي المدن الأندلسية على أيدي النصارى منذ أواخر القرن الخامس الهجري، وكانت إلبيرة مقر حكمها في أيام الأندلس الأولى، وأرض أهل الجاه، والعلم من أعلامها حتى قال ابن حيان - رحمه الله - : "فكان يجتمع بباب المسجد الجامع من إلبيرة خمسون حكمة - وهي قصبة توضع في فم الدابة لتذليلها - كلها من فضة لكثرة الأشراف بها، ويدل على ذلك آثارها الخالدة، وأعلامها الماثلة، كطلل مسجدها الجامع، الذي تحامل استطالة البلى، كسبت عن طمس معالمه أكف الردى، إلى بلوغ ما فسح له من المدى"^(٤).

(١) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٩١/١. والآثار الأندلسية الباقية في أسبانيا والبرتغال، محمد عبدالله عنان، مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ١٤٣٤هـ، ص ١٦٠-١٨٣. والتاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، د. عبدالرحمن الحجى، دار القلم، الطبعة الثامنة ١٤٣٥هـ، ص ٥٤٩-٥٥٨.

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٩١/١.

(٣) إلبيرة: ألفت فيها ألف قطع، وبعضهم يقول بلبيرة، وللبيرة: وهي كورة كبيرة من الأندلس، بينها وبين قرطبة تسعون ميلاً، وأرضها كثيرة الأنهار والأشجار، وفيها عدة مدن، منها: قسطلية وغرناطة وغيرهما، وهي من كور الأندلس، التي نزلها جند دمشق من العرب. انظر: معجم البلدان، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م، ٢٤٤/١. وصفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحميري، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ، ٢٩/١.

(٤) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٩٢/١.

وقد حوت مملكة غرناطة مع حاضرتها مدينة غرناطة مائة وأربعين قرية بها أكثر من خمسين جامعاً تخطب في الجمعة، ذكرها بأسمائها ابن الخطيب - رحمه الله - (١).

وتحيط بها ممالك النصارى من جنباتها الثلاث إلا ما كان من الجنوب فبينها، وبين عدوة المغرب البحر المتوسط، وهي معتدلة الهواء، تُشبه ببلاد الشام في ذلك.

أما مذهب أهلها في الاعتقاد فهم على مذهب أهل السنة والجماعة، وفي الفقه على مذهب الإمام مالك - رحمه الله -، مع وجود يسير لمذهب الظاهرية عند بعض أعلامها.

أما عن وصف أهلها: "فجسوم أهلها لصحة الهواء صلبة، وسحانهم خشنة، وهُضُومهم قوية، ونفوسهم لمكان الحر الغريزي جَرِيَّة" (٢)، "وصورهم حسنة، وأنوفهم معتدلة غير حادة، وشعورهم سود مُرْسلة، وقدودهم متوسطة معتدلة إلى القَصْر، وألوانهم زهر مُشربة بحمرة، وألسنتهم فصيحة عربية، وتغلب عليهم الإمالة، وأخلاقهم أبية في معاني المنازعات، وأنسابهم عربية، وفيهم من البربر، والمهاجرة كثير" (٣).

أما عن لباسهم فهو من الكتن، والقطن، والحريز المصبوغ المتعدد الألوان، والعمائم تقل في زيهم إلا لشييوخهم، وقضاتهم، وعلمائهم، والجند العربي منهم. أما عن نسائهم فقال ابن الخطيب - رحمه الله -: "وحريمهم حريم جميل، موصوف بالسحر، وتنعم الجسوم، واسترسال الشعور، ونقاء الثغور، وطيب النشر، وخفة الحركات، ونبل الكلام، وحسن المحاورة، إلا أن الطول يندر فيهن، وقد بلغن من التفنن في الزينة، بهذا العهد، والمظاهرة بين المصبغات، والتنقيس

(١) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ١/١٢٦-١٣٢.

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ١/٩٦-٩٧.

(٣) المرجع السابق، ١/١٣٤.

بالذهبيات والديباقيات والتماجن في أشكال الحلي، إلى الغاية نسأل الله أن يُغض عنهنّ فيها عين الدهر، ويكفكف الخطب، ولا يجعلها من قبيل الابتلاء والفتنة، وأن يُعامل جميع من بها بستره، ولا يسلبهم لطفه بعزته وقدرته" (١).

وقد كان أهلها لا يرون بلداً صنواً لبلدتهم في الفضائل والمزايا إلا ما كان من مكة المكرمة، والمدينة النبوية، فهي كما قالها أحد أعلامها، وأقره على ذلك ابن الخطيب - رحمه الله - : " ما تحت أديمها أشلاء أولياء وعباد، وما فوقه مرابط جهاد، ومعاهد ألوية في سبيل الله" (٢).

وبقيت غرناطة شامخة مستقلة منذ عهد استقلالها لتكون مملكة الأندلس الأخيرة التي تحيط بهما مالك النصارى والتي تحاربهم وتحاصرهم، وهي شامخة أبية تقاوم وحدها أحياناً، وبعون من جارها في المغرب حيناً آخر، ليبقى شعار بني الأحمر " لا غالب إلا الله " حقاً باقياً حتى يومنا هذا، فتحدى بعد أن زال أهلها زوال حضارتهم وتاريخهم.

" ولقد أُعتبر من الغرائب استمرارُ مملكة غرناطة هذه المدة، رغم صغرها وقلة عدد سكانها، ومحافظة على ما بقي للمسلمين من سلطان سياسي، ووجود حضاري معطاء" (٣).

وتشبه غرناطة من حيث الشكل العام قرطبة في كونها تقع بين مجرى مائي يقسمها إلى قسمين، وتفترق عنها بأنها مسورة بأكثر من سور ولها العديد من الأبواب والقلاع العالية، وفي وسطها يقع الجامع والأسواق ودار الإمارة، ومن جامعا ينتشر العلم، ويعقد الأمير ألوية جيشه، ويقوم فيه القاضي للقضاء بين الناس (٤) ..

(١) المرجع السابق، ١/١٣٩.

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ١/٢٥٥ وانظر: ١/٢٥٨.

(٣) التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، د. عبدالرحمن علي الحجي، دار القلم، الطبعة الثامنة ١٤٣٥هـ، ص ٥٥٨.

(٤) انظر: التخطيط العمراني لمدن الأندلس الإسلامية، د. محمد عبدالله الحماد، من أعمال: ندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، القسم الثالث، طبعة: مكتبة الملك عبدالعزيز العامة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، ص ١٥٦-١٥٨.

ثانياً: التعريف بابن الخطيب:

هو الفيلسوف، والطبيب، والكاتب، والشاعر الرفيع، والمؤرخ البارِع، ذو الوزارتين، والسفارة في الدولة النصرية، الثاقب النظر، القوي الإدراك، العميق المعارف، وهو من أعظم علماء الاندلس وأدبائها، لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن سعيد بن علي بن أحمد السلماني، والسلماني نسبة إلى سلمان، وهو حي من مراد من عرب اليمن القحطانية.

واستقر سلف ابن الخطيب بعد مقدمهم من الشام في قرطبة، ثم غادروا قرطبة بعد حادثة الربض المشهورة سنة ٢٠٢هـ، فارتحلوا إلى طليطلة زهاء قرن ونصف، حتى إذا بدأت القلائل تُحيط بها ارتحلوا إلى مدينة لوشة غربي مدينة غرناطة مسقط رأس ابن الخطيب^(١).

ولد ابن الخطيب بمدينة لوشة في الخامس والعشرين من رجب سنة ٧١٣هـ (١٦ نوفمبر سنة ١٣١٣م) ونشأ في بيت علم، وفضل، وجاه، فكان جده عالماً ورعاً، ثم كان والده كذلك، وانتقل إلى غرناطة، وعمل في خدمة سلاطينها، وأسبغ عليه لقب الوزارة.

فنشأ ابن الخطيب في غرناطة، وهي يومئذ أعظم مركز حضاري إسلامي في الغرب الإسلامي، وبها أكابر العلماء، والأدباء، وعلماء الطب، والأدب، واللغة التي تعلم عليهم ابن الخطيب.

وبعد وفاة والده تولى مكانه في ديوان الإنشاء، وكان كاتب سر السلطان أبي الحجاج يوسف ومقرباً منه، فعظمت منزلته، وفيها صدرت بقلم ابن الخطيب العديد من الرسائل الملوكية، "فقلدني السلطان سره، ولما يستكمل الشباب، ويجتمع السن،

(١) انظر في ترجمة ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة فقد ترجم لنفسه، ٤٣٩/٤-٦٣٧. وهي ترجمة طويلة. وانظر: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، للإمام: عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، دار الفكر، الطبعة: الثانية ١٤٠٨ هـ، ٧/٤٤٠-٤٥٦. ونفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ونكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني - دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م، القسم الثاني كاملاً، ١٨١/٥. ومصادر في تاريخ المغرب والأندلس، أ.د. عبدالواحدنون طه، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠١١م، ١٣-١٤.

معززة بالقيادة، ورسوم الوزارة، واستعملني في السفارة إلى الملوك، واستتابني بدار ملكه، ورمى إلى يدي بخاتمه، وسيفه، وأتمني على صنوان حضرته، وبيت ماله، وسجوف حرمه، ومعقل امتناعه^(١).

فكان في مكان عالٍ لدى ملوك الدولة النصرية، إلا أنه لم يعدم المستهدفين لمكانته المشغبين له، الطامعين في النيل منه، حتى تم لهم ذلك، ورحل ابن الخطيب إلى المغرب بعد أن طلب من سلطانه إقالته للذهاب للحج فلم يجبه لذلك، فتحين الفرصة، وانتقل للمغرب، وأرسل لسلطانه رسالة اعتذار، وتعطف، لكن ذلك لم ينجه من الغوائل، فلاحقه طالبى الوقيعة فيه، حتى قُتل وأُحرق بعض جسده - رحمه الله - في ربيع الأول أو الثاني سنة ٧٧٦هـ بقرب مدينة فاس.

وقد كتب ابن الخطيب ترجمته لنفسه في كتابه الإحاطة، وقص عن رحلاته، وتنقلاته المضطربة كاضطراب أرضه الأندلس، كما دون سيرته معاصره وصنوه ابن خلدون في تاريخه، ووصف مصرعه المؤلم لعالم كبير مثله^(٢).

فكان ابن خطيب مع ما امتلكه من موهبة في اللغة والأدب، يُعد موسوعة علمية نادرة، وهو بحق أعظم كاتب ومفكر سياسي أنجبته الأندلس في القرن الثامن الهجري^(٣).

ثالثاً: التعريف بكتاب الإحاطة في أخبار غرناطة:

يُعتبر كتاب الإحاطة في أخبار غرناطة من أجل كتب ابن الخطيب، وأشهرها، وله صلة بمسماه فقد حاول الاستقصاء عن كل من دخل بلده غرناطة من أوائل زمن الفتح حتى عصره، ممن عُرف بقدر من الشرف، والمكانة، والسياسة، والأدب، والعلوم، والجهاد، والعبادة، كما أفاض في الحديث عن كل ما يتعلق بها من المساكن، ووصف أهلها، ومن حكمها، ودخلها.

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٤/٤٣٤.

(٢) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، ٤/٣٩-٦٣٧. وانظر: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، لابن خلدون، ٧/٤٥٢-٤٥٨.

(٣) انظر: مصادر في تاريخ المغرب والأندلس، أ.د. عبدالواحدنون طه، ص ١٤. وانظر: المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب، عبدة بن عبدالرحمن رضا كحيلة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ص ٢٧٢.

كما تميز هذا السفر بأنه ينقل عن عدة مؤلفات سبقته، والتي تحدثت عن تاريخ الأندلس وعلمائها، وبعضها في خبر المفقود حتى الآن. فهو من أشهر كتبه، وأضخمها، وقد حوى عن تاريخ غرناطة، وتأسيسها، وجغرافيتها، وقلاعها، ومناخها، وصفة أهلها، وعاداتهم، وسيرة ملوكها، وأشرفها، ف"هو ليس تاريخاً لغرناطة بالمعنى المحدد، ولكنه عبارة عن موسوعة شاملة لكل ما يتعلق بهذه المدينة الأندلسية الخالدة، من الأخبار، والأوصاف والمعالم"^(١).

وكان كتابته عن غرناطة صدق الحب والهيام بالوطن الذي ولد فيه ودرج ابن الخطيب، والذي قال عنه في ذلك "فلمست ببدع ممن فُتن بحب وطن، ولا بأول من شاقه منزل فألقى بالعطن، فحب الوطن معجون بطينة صاحبه، وطرفه يغري بإتمام محاسنه"^(٢)، وهي مع ذلك حاضرة الأندلس في عهده، وعاصمتها الإسلامية، وموطن العلم، وساحة الجهاد، "فكم ضمت من رئيس يتقي الصباح هجومه، وعالم يبرز للفتون فيطيعه عاصيها، وعارف بالله قد وسم السجود جبينه، وأشعث أغبر لو أقسم على الله لأبر يمينه، وبلغ قد أذعنت لبراعة خطه وشيجه الخط"^(٣).

ولعلنا نظهر طريقة ابن الخطيب في كتابه الإحاطة، وما تميز به فيما يلي:

أ- أنه تناول كل شيء عن غرناطة ومن ذلك: وصف جغرافياتها، وموقعها، وما يحيط بها من المروج، والجبال، وتاريخها منذ نزل بها العرب في أوائل الفتح، ومن دخلها، وأخبار ملوكها ووزرائها بنوع من التفصيل، مع ذكر لأحداثها المؤثرة.

ب- أنه تضمن بالتفاصيل أخبار ملوك الدولة النصرية، وملوكها المتعاقبين، ووزرائها، وشعرائها، بتراجم فياضة لا تكاد توجد في سفر آخر.

(١) مقدمة الإحاطة في أخبار غرناطة، ٣/١.

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة، للعلامة لسان الدين ابن الخطيب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ، ٨٥/١.

(٣) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، للعلامة لسان الدين ابن الخطيب، ٨٤/١.

ت- أن ابن الخطيب شام الناس، وتعرف على أخبارهم، وسمع العديد من القصص والأحداث من أفواه ذويها أو من أهل بيوتهم، فكانت نقلاً متصلاً لأخبار مهمة في تاريخ غرناطة.

ث- أنه اعتنى عناية خاصة بترجمة أكابر العلماء، والكتاب، والشعراء من معاصريه سواء في الأندلس أو المغرب، وأورد كثيراً من شعرهم، ونثرهم، ومراسلاته معهم، وقد ضم كتابه من هذه التراجم زهاء الخمسمائة علم منهم.

ج- أنه التزم في كتابه الترتيب الأبجدي لا التاريخي، وقسم كل جنس من الأسماء إلى أصناف تراتيبه، فيجعل الملوك، والأمراء طبقة، والفضلاء، والعمال طبقة، والمحدثين طبقة، ونحو ذلك، فأعطى الأسبقية لأهل السياسة، والوزارة قبل أصحاب العلم، والعبادة، ولذوي العلم، والأدب قبل الزهاد، وأصحاب التصوف؛ "ليكون الابتداء بالملك، والاختتام بالمسك، ولينتظم الجميع انتظام السلك" (١).

ح- واعتمد على مصنفات سبقته عن التاريخ الأندلسي، وعن غرناطة خاصة كالمقتبس لابن حيان، وتاريخ مالقة لابن عساكر، وعلماء البيرة لأبي القاسم الغافقي، ومن أبرز موارده، مؤلفاته الأخرى مثل: كتاب: "عائد الصلة" و"طرفة العصر في دولة بني نصر" و"الملحة البدرية في الدولة النصرية، والتاج المحلى في مساجلة القدر المعلى"، وينقل ابن الخطيب في بعض كتبه من البعض الآخر كثيراً من الشذور، وهذه ظاهرة ملحوظة في كثير من مؤلفاته (٢).

خ- وتشكلت ترجمته من وحدات لا يكاد يحيد عنها، وأبان عنها بقوله "وذهبت إلى أن أذكر الرجل، ونسبه، وأصالته، وحسبه، ومولده، وبلده، ومذهبه، وأحواله، والفن الذي دعا إلى ذكره أو جلبه، ومشيخته إن كان ممن قيد علماً أو كتبه، ومآثره إن كان ممن وصل الفضل بسببه، وشعره إن كان شاعراً أو أدبه،

(١) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، للعلامة لسان الدين ابن الخطيب، ٨٧/١. وانظر: ابن الخطيب في كتابة الترجمة، عبد الله الترغي

المرايط، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان - جامعة عبد الملك السعدي، العدد ٢-١٩٨٧م، ص ٢١٥.

(٢) مقدمة الإحاطة في أخبار غرناطة، لمحمد بن عبدالله عنان، ٥/١.

- وتصانيفه إن كان ممن ألف في فن أو هذبه، ومحنته إن كان ممن بزّه الدهر أو سلبه، ثم وفاته أو منقلبه، إذ استرجع الله من منحه حياته، وما وهبه"^(١).
- د- أنه استغرق في تأليف كتابه سنوات قاربت العشر، واطلع فيها على وثائق قيمة عن تاريخ الدولة النصرية لمكانه من الوزارة أكثر من عشر سنوات.
- ذ- ما أفاض في سفره القيم من تعليقاته النفيسة في مواضيع شتى، فلم يكتفِ بالترجمة المجردة للأعلام، فقد قال في ترجمة أحد الأعلام، وما يصاب به -مع ذكائه وعلو مرتبته العلمية- من الغفلة والضعف في الحجاج عن نفسه، وبيان حجته على خصمه، فيعلق على ذلك: "قلت: وفي موجودات الله تعالى عبرٌ، وأغربها عالم الإنسان؛ لما جُبلوا عليه من الأهواء المختلفة، الطباع المشتتة، والقصور عن فهم أقرب الأشياء مع الإحاطة بالغوامض"^(٢).
- ر- الأسلوب الشيق الأدبي الذي تميز به كتابه؛ ليكون عملاً أدبياً رفيعاً، اختص به عن الكثير من كتب الأخبار عن البلدان، والأعلام، فاعتمد على الصياغة المسجوعة في العديد من المواضع، والتشبيهات البديعة، فيقول عن بعض من يترجم له: "له أدب كالروض باكرته الغمام، والزهر تفتحت عنه الكمام، رفع منه راية خافقة، وأقام له سوقاً نافقة.."^(٣)، وقال عن آخر: "طلع شهاباً ثاقباً، وأصبح بشعره للشعري صاقباً، فنجم وبرع، وتمم المعاني واخترع.. نبه في عصره شرف البيان بعد الكرى، وانتدب إلى تجديد ذلك البساط وانبرى"^(٤).

فكانت له في هذا الكتاب توقيعاته الخاصة، ومن ذلك قوله " " وإذا صحب العمل صدق النية أشرفت من التوفيق كل ثنية، وطلعت من السداد كل غرة سنية"^(٥).

(١) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٨٧/١-٨٨. وانظر: ابن الخطيب في كتابة الترجمة، عبد الله القرني المرابط، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بطنوان - جامعة عبد الملك السعدي، العدد ٢-١٩٨٧م، ص ٢١٨.

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٢٠٠/١-٢٠١.

(٣) المرجع السابق، ١٢/٣.

(٤) المرجع السابق، ١/٣٤٥. وانظر: لسان الدين بن الخطيب الناقد في كتاب الإحاطة، مجلة المورد العدد الثالث لسنة ١٩٩٩م، ص ٦٢.

(٥) المرجع السابق، ١/٨٥.

وقوله عن بعض من حكم غرناطة في فترات اضطرابات الأندلس بعد زوال الدولة الأموية عنها، "أحكم التدابير، والجولة تسعده، والمقادير تنجده"^(١). وقوله عن بعض المشاهد في قتال النصارى، والتي انتصر فيها أهل غرناطة: "وعظم الفتح، وبهرّ الصنع، وطار الذكر، وثاب السعد"^(٢). وقوله عن خطيب جامع كان يخاطب الناس في خطبته على البديهة، فقال عنه بعد إحدى خطبه: "وكان ذلك مما استدل به على قوة جنانه، وانقياد لسانه لبيانه"^(٣).

(١) المرجع السابق / ١ / ٥١٤.

(٢) المرجع السابق، / ١ / ٣٨٩.

(٣) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٣ / ١٣٨.

المبحث الأول

العوامل الثقافية التي أسهمت في نجاح مملكة غرناطة

ولما كان لمملكة غرناطة السبق الحضاري في العديد من العلوم، واستمرار ثباتها في بلاد الأندلس دعا ذلك إلى التعرف على الجوانب الثقافية التي كان لها الأثر في استقامة أحوالها، واستمرا عطائها، ولعلنا نبينها في النقاط التالية:

الموقع الذي تميزت به مملكة غرناطة:

كان لموقعها الجغرافي، وما تميزت به من المناخ المعتدل، والأرض الطيبة أرض استقرار لكثير من الأسر العلمية، حيث جعلها الله - كما يقول ابن الخطيب -: " ثغر الإسلام ومتبواً العرب الأعلام، قبيل رسوله عليه - أفضل الصلاة وأزكى السلام -، وما خصها به من اعتدال الأقطار، وجريان الأنهار، وانفساح الاعتمار، والتفاف الأشجار"^(١). حتى مدحها ابن الخطيب بقوله:

بلد يحفُّ به الرياض كأنه وجه جميل والرياض عذاره

وكانما واديه معصمٌ عادةٍ ومن الجسور المحكمات سواره^(٢)

فوصفت بأجمل الصفات التي تدل على طيب مناخها وتربتها، والتفاف الأشجار عليها، وجمال جناتها، وأنهارها، وعضوية مائها، وزينة رياضها، وما سوى غير هذه الجهة فغير لاحق بهذه الرتبة، مما مَعَوَّلُهُ على محض الفائدة، وصريح العائدة"^(٣). فوفد إليها الكثير من العلماء من بلدان الأندلس في أول عهدها، وبعد انحسار حكم المسلمين عن كثير من نواحي الأندلس في شمالها، وشرقها، وغربها إلى حضارة الإسلام في الأندلس غرناطة، واستقروا بها، فكثيراً ما يذكر ابن الخطيب عن بعض من ترجم لهم، وأصله من شرق الأندلس أو غربها، أو يقول وجده من قرطبة أو إشبيلية.

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٨٤/١.

(٢) المرجع السابق، ١١٥/١.

(٣) المرجع السابق، ١٢٤/١.

وقد ذكر ابن الخطيب كذلك العديد من تراجم النساء ذوات العلم، والأدب والمشاركة في الفنون، والآتي كان لهن الأثر في التميز العلمي الذي نعمت به غرناطة لكن يلاحظ أن ذلك قليل جداً^(١).

اهتمام ملوكها ووزرائها بالعلوم، وتقريبهم للعلماء:

فقد أثنى ابن الخطيب على بلده غرناطة أنها مقام للعلماء، والأدباء، والملوك من ذوي العظمة والسؤدد، فقال عن غرناطة: "فكم ضمت جدرانها من رئيس يتقي الصبح هجومه، ويتخوف الليل طروقه ووجومه، ويفتقر الغيث لنوائله الممنوحة سجومه، وعالم يبرز للفنون فيطيعها عاصيها، ويدعو بالمشكلات فيأخذ بنواصيها، وعالم بالله قد وسم السجود جبينه، وأشعث أغبر لو أقسم على الله لأبر يمينه، وبلغ قد أذعنت لبراعة خطه وشيخة الخطب.." ^(٢).

وكان العديد من ملوكها يقرب في مرتبة الوزارة أعلام أهل غرناطة المبرزين في العلوم، والآداب؛ ليكون أهل سره، وحملة أمانته^(٣).

بل امتد الحال من الخير أن سارع ملوك بني نصر في دعوة الأعلام الأندلسيين من البلدان الأندلسية الأخرى للوفود على غرناطة، والتعليم بها^(٤).

وحين دخل العلامة ابن خلدون الأندلس في أوائل شهر ربيع الأول من عام أربعة وستين وأربعمائة، "أنزله السلطان، وأركب خاصته لتلقيه، وأكرم وفادته، وخلع عليه، وأجلسه بمجلس خاص، ولم يدخر عنه براً ومؤكلة، ومطايبة، وفكاهة"^(٥).

وبعض العلماء ألف الكتب بإشارة من سلاطين بني نصر ووزراء دولتهم، ومنهم من يهدي كتبه إليهم، طلباً لنوالهم، وقربهم، ومحبة لهم^(٦). لأعيانها، وعلمائها

(١) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ١/ ٤٣٠.

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ١/ ٨٤.

(٣) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ١/ ٢٢٣-٢٢٢.

(٤) انظر: المرجع السابق، ٣/ ٦٨ و ٣/ ٧٠. وانظر: دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، أ.د. عبد الواحد دنون طه، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، ص ١٦٥.

(٥) المرجع السابق، ٣/ ٤٩٩.

(٦) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٣/ ٢٣٧.

أ، وأدبائها، وشعرائها، وعبادها، مما يعكس الرخاء العلمي الذي كانت تعيشه مملكة غرناطة في ذلك الوقت.

وما بين لنا، ونحن نقرأ في تراجم العلماء في كتاب الإحاطة اهتمام ابن الخطيب بذكر شيوخ مثلاً كل فقيه، ومقرب، وأديب، وطبيب، وما هي المؤلفات التي خلفها، كما يبين حب العديد منهم للتأليف، والإكثار منه حيث بلغ لدى بعضهم ثلاثون تأليفاً في فنون مختلفة^(١).

وكانت الأعباس قائمة لطلاب العلم، بل ساهم بعض العلماء في أحباس لطلاب العلم، وحبس عليهم كتبه، وبعضهم كان يحبسها على الجامع^(٢). وكان بعض أهلها يُعرف بأنه جماع للكتب، مقتنياً لها، مغالياً فيها، أو أن لديه كتباً كثيرة، وجمع منها ما لم يكن عن ملك، ولا شك أن الكتب من أجل الوسائل لبلوغ الرئاسة في العلم^(٣).

وكان بعض وزرائها يطلب من علمائها وأعلامها أن يجيزوا ابنه كما فعل الوزير ابن الخطيب حين طلب من العالم الأديب أحمد بن إبراهيم بن صفوان أن يجيز لابنه عبد الله^(٤).

بل كان العديد ممن تقلد الوزارة بغرناطة من أهل العلم، والمكانة الرفيعة فيها، ولم تشغلهم الوزارة عن التأليف حتى قال ابن الخطيب عن أحدهم: "وأحيا معالم الأدب، ورفع راية الحديث، والتحديث، ولم تُشغله السياسة عن النظر، ولا عاقه تدبير الملك عن المطالعة والسماع، والإفراط في اقتناء الكتب، حتى ضاقت قصوره عن خزائنها"^(٥).

(١) انظر: كمنال على ذلك - وهو كثير - ترجمته لأحمد بن عبد النور بن راشد في الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ١/ ١٩٧-١٩٨. وانظر: ٩٣/٣ في ترجمة محمد بن عبد الله الفهري.

(٢) انظر: الإحاطة في غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٣/ ٧٩. وانظر: ٨١/٣.

(٣) انظر: المرجع السابق، ١/ ٢٠٨. وانظر: ٢٥٩/١.

(٤) المرجع السابق، ١/ ٢٢٨. وانظر: ٢٢١/١.

(٥) المرجع السابق، ٢/ ٤٤٦.

ومن أشهر العلوم التي استفاضت في الأندلس علوم اللغة العربية، والقراءات، والهندسة والفقه، فكان المشتغلون بها، المشهورون بها كثيرين، وبعضهم قيل عنه بأنه: "كان عاكفاً عمره على تحقيق اللغة"^(١)، وبعضهم قال عنه ابن الخطيب: "سيبويه العصر"^(٢)، وبعضهم يُشتهر بالتعصب لسيبويه، ويخطئ من يخطئه^(٣)، كما كان لعلم الحديث، والتاريخ الأعلام المنشغلون به.

التواصل العلمي بين غرناطة والمشرق:

ارتبطت الأندلس بالمشرق منذ زمن الفتح ارتباطاً علمياً وثقافياً أبقى على الفكاك في العصر الإسلامي، وكان الحج، وطلب العلم، والاستزادة فيه من علماء المشرق في حواضر الإسلام حينئذ كمصر، والعراق، والشام، وغيرها ممن طاف بها علماء الأندلس، حتى وصف بعضهم بأنه جوال بالبلاد المشرقية والغربية، وعادوا منها إلى غرناطة برواية واسعة، وكتب غربية، وحتى ابن الخطيب نفسه أرسل بعض كتبه إلى مصر وفقاً^(٤).

كما كانت المراسلات بين العلماء، والأعلام دليلاً على الحراك العلمي الذي كانت تنعم به الأندلس، وما جاورها من البلاد الإسلامية، فكانت المراسلات بين ابن الخطيب وابن خلدون، ومراسلات ابن خلدون التي أثبتتها في كتابه الإحاطة مما كانت بينه وبين العديد من العلماء شاهدة على سعة العلم، وبلوغ المرتبة العالية في البلاغة، والكتابة، والأدب الرفيع بينهم^(٥).

كما حمل بعضهم من علوم المشرق في اللغة، والأدب، والمنطق، والحكمة، فأفرغها بعد رحلته في غرناطة، فكان مقصد الأفاضل، والعلماء، والشعراء، وأنعم بها أهلها^(٦).

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٢٧/٣.

(٢) المرجع السابق، ٣٥/٣.

(٣) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٧٦/٣.

(٤) انظر: المرجع السابق، ٢١٠-٢١١/١. وانظر: ٢١٣/١. وانظر: انتقال العلوم العربية من المشرق إلى الغرب وتأثيرها في أوروبا، د. علي دياب، من أعمال: ندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، القسم الثالث، طبعة: مكتبة الملك عبدالعزيز العامة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ص ١١٤.

(٥) انظر: على سبيل المثال: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٢٥٣-٢٥٩.

(٦) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٤٥٤-٤٥٥.

وكان للبعض عكس هذه الصورة فبعد أن أقرأ ببلده غرناطة، وعلم بها، رحل إلى الشرق للحج، وجلس في مجالس الإقراء، والعلم بها، ثم أقام بها إلى أن توفي^(١).

ومن علماء غرناطة من نشر علمه في حواضر المشرق كالقاهرة، وأشاد لمشايخه من أهل غرناطة ذكراً كبيراً هناك^(٢).

التواصل بين بين غرناطة والمغرب الإسلامي:

لإعلام المغرب الإسلامي الأثر الواضح على الثقافة الأندلسية، وكان من متأخري العلماء الذي زار غرناطة، واتصل بملوكها، بل وكان سفيراً لهم مع ابن الخطيب إلى بعض ملوك النصارى العالم المؤرخ ابن خلدون، وكانت بينه، وبين ابن الخطيب مراسلات، فقد دخل غرناطة عام: ٧٦٣هـ، وارتحل عنها سنة: ٧٦٦، وكتب عن ابن الخطيب ترجمة وافية في كتابه العبر، وصفه فيها بأنه: "شاعر الأندلس، والمغرب في عصره"^(٣) وأنه "كان في اللسان ملكة لا تدرك"^(٤) ويقول "وكان الوزير ابن الخطيب آيةً من آيات الله في النظم والنصر، والمعارف، والأدب، لا يسجل مداه، ولا يهتدى فيها بمثل هداه"^(٥).

كما درّس بعض الوزراء الذين كان لهم شأن في الأندلس وأحداثها على كثير من أعلام المغرب - من أمثال ابن زمرك الوزير المشهور المعاصر لابن الخطيب - في فاس وغيرها^(٦).

ومن جميل صور التواصل العلمي بين العُدوة، ومملكة غرناطة ما حصل من تواصل لأسرة مغربية بعلماء الأندلس، وأهل اللغة، التاريخ بها، وهم من العائلات العلمية المشهورة، كما حدث لمحمد بن عياض بن محمد بن عياض من ابن القاضي

(١) المرجع السابق، ٢/٢٣٠-٢٣٤. وانظر: ٤٣٤/٢.

(٢) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٣/٤٤.

(٣) كتاب العبر، لابن خلدون، ٧/٤٣٤. وانظر مقدمة محمد عنان لكتاب الإحاطة، ١/٤٨.

(٤) انظر: كتاب العبر، لابن خلدون، ٧/٤٣٤.

(٥) انظر: كتاب العبر، لابن خلدون، ٧/٤٩٦. وانظر مقدمة محمد عنان لكتاب الإحاطة، ١/٣٦.

(٦) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٢/٣٠٣.

عياض وحفيده الذي توفي في غرناطة^(١).

وكان ابن الخطيب ممن جلس في المغرب، وأقرأ أهلها، كما ترجم للعديد من أعيان غرناطة الذي طلبوا العلم في المغرب وكان يذكر ذلك بقوله: "رحل إلى العُدوة"^(٢).

كما كان بعض أعلام غرناطة في المقابل من أهل فاس أو تلمسان، وتونس وغيرها من بلدات المغرب ممن وفدوا على غرناطة، وأفادوا فيها بالعلوم والفنون التي حملوها، واستقروا بها^(٣).

(١) المرجع السابق، ٢/٢٢٦-٢٣٠.

(٢) المرجع السابق، ١/٢٢٢.

(٣) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ١/٢٧٢.

المبحث الثاني

التحديات الثقافية التي واجهتها مملكة غرناطة

واجهت مملكة غرناطة العديد من التحديات الكبيرة التي كاد بعضها أن يزيل حكم المسلمين بها في بعض الفترات التي شهدها علامتنا ابن الخطيب، وسنأتي على ذكر هذه التحديات فيما يلي:

أولاً: التحديات الداخلية:

١ / فقدان الاستقرار السياسي في الأسرة الملكية في غرناطة:

العديد من ملوك غرناطة ذو والشرف، والقوة، والمكانة ماتوا عن طريق التوثب، والخيانة لهم، أو نزعوا من ملكهم في غفلة من أمرهم، وأمن من قرابتهم، وأهل بيتهم، مما أثر على المشهد السياسي في غرناطة، وأحاطه بغيوم سوداء لم تسلم منه غرناطة إلى آخر عهدها.

وقد شهد ابن الخطيب على ذلك في عهد الملك القوي أبي الوليد الذي قتل غيلة عام: ٧٢٥هـ، والغني بالله الذي توثب عليه أخوه، ونزعه من سلطانه، ولم يرجع إليه إلا بعد ثلاث سنين قضاها في منفاه بالمغرب، وعاد له ملكه بمساعدة من ملك المغرب.

ولم تكن غرناطة، وأهلها بسالمين من شرور تقلبات الحكم فقد كان العديد منهم يشاركون في ذلك، وبعض الفتن تثور بسبب شيوخ غرناطة، أو بعض الأجناد فيها^(١).

ولم تنعم غرناطة باستقرار دائم حتى في دواخلها، فكانت الثورات على سلاطينها داخل جنابات المملكة، والدعوة لسلطان غير سلطانها مما شكته هذه المملكة، وساهم فيما بعد في سرعة زوالها وسقوطها^(٢).

(١) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ١/ ٢٨٦.

(٢) نظر: المرجع السابق، ٣/ ٣٣٩-٣٤٠.

وكان كثيراً ما يختتم ابن الخطيب تراجم أولئك الملوك الذين حكموا في أرض الأندلس بمثل قوله عن أحدهم: "وأثاره بعد انقباض دولته تشهد بما تأثرت من ملكه وسلف من الدولة، والدار الآخرة خير لمن اتقى"^(١). وقوله: "والمملك لله الذي لا تزن الدنيا جناح بعوضة عنده"^(٢). وقوله: "والبقاء الخُص لله وحده"^(٣).

٢/ ندرة الاهتمام ببعض العلوم والمعارف:

فكما كان سوق علوم العربية، والطب، والرياضات ذات مكانة في الجامعات العلمية بغرناطة، إلا أن بعض العلوم التي تتصل بالفلسفة من العلوم التي يمقت بها على أصحابها أشد المقت في غرناطة^(٤)، كما ظهرت في الأندلس بدايات عمل التلخيص للكتب، وقد اعتبرها ابن الخطيب بلاءً، فقال عن اهتمام به: "وابتلي باختصار كتب الناس"^(٥)، فكأنه كان معيياً لديه لما فيه من التجرد على كتاب ليس له، مع ما فيه من التوقف عن الإبداع في التأليف.

٣/ قلة الاتصال إلى الشرق الإسلامي:

فمع ما أشرنا إليه من أثر التواصل المعرفي بين المغرب، والشرق أو الأندلس، وبلاد المغرب من أثر متميز على حضارة غرناطة إلا أن تلك الرحلات كانت قليلة العدد، فقد برز فيها بعض العلماء، والأدباء، ولم تكن حركة علمية ذات أثر على الحراك العلمي بغرناطة.

ولعل ما كانت تنعم به غرناطة من الطبيعة، والمناخ، والنعمة، ثم ما كانت تتواصل به من الجهد في مدافعة الأعداء من النصارى المتوثبين عليها لم يدع لأهلها مستراحاً في التنقل والتواصل الكبير بينها، وبين الأقطار الإسلامية الأخرى.

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٢٩٨/١.

(٢) المرجع السابق، ٣١٨/١.

(٣) المرجع السابق، ٣٨٧/١.

(٤) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٢٧٢/١.

(٥) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٣٤٢/٢.

ثانياً التحديات الخارجية:

استمرت غرناطة مملكة ذات حضارة وازدهار سنين طويلة، لكن ذلك لا يُغفل جانب معاناتها الكبير من ممالك النصارى التي تحيط بها، وتنتظر الفرص المؤاتية للتوثب عليها في شرقها وغربها، وكأنها صفحة من الزمان لا تكاد تمكث فيها أوقات السكون والاطمئنان والسعادة التامة إلا فترات قليلة، ولعلنا نجمل أبرز التحديات الخارجية التي واجهتها غرناطة فيما يلي:

١ / الاستفزاز، والتوثب على الأندلس من قبل ممالك النصارى المحيطة بغرناطة: حيث كان ابن الخطيب كثيراً ما يدعو لغرناطة بالحظ، والسلامة من صولات الأعداء الكافرين في كتابه في مواضع كثيرة حيث قال في أول وصفه لغرناطة: "وقاها الله مضرة السنين، ودفع عنها عباب القوم الظالمين، وعدوان الكافرين" (١). وكانت بلاد غرناطة تنعت بأنها أرض الرباط، والجهاد، ولم تتوقف المعارك والمناوشات بينها وبين العدو في مشرق غرناطة ومغربها، وتطورت آلة الحرب لدى المسلمين، ومن ذلك ما ذكره ابن الخطيب لآلة هي أقرب للمدافع اليوم، حيث قال عن أحد المشاهد التي خاضها السلطان أبو الوليد إسماعيل بن نصر سنة ٥٧٢٤هـ: "ورمى بالآلة العظمى المتخذة بالنفط كرة حديدية محماة طاق البرج المنيع من معقله، فاندفعت يتطاير شرارها، واستقرت بين محصورة، فعانت عياث الصواعق السماوية، فألقى الله الرعب في قلوبهم، وأتوا بأيديهم، ونزلوا قسراً على حكمه" (٢).

ولم تكن ممالك النصارى قوة ضعيفة آنذاك، بل كانت ممالك متحفزة على القوى التي تليها، تقاتل بقوة وشدة، وكانت الحروب بينها، وبين المسلمين سجالاتاً، ولم يسلم من شؤمهم المسلمون إلا في أعوام قلائل من الهدنة، والصلح. وكان للعلماء، والصالحين مواقف مشهودة في الحث على الجهاد، وأمر سلاطين غرناطة والعدوة به ضد النصارى، وحث الناس عليه، والموت في ساحات المعارك أو مواطن الحصار (٣).

(١) المرجع السابق، ١/ ١٢٤.

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ١/ ٣٩٠.

(٣) المرجع السابق، ٣/ ٢٤٩.

فخاضت مملكة غرناطة مع تلك القوى المعارك المشهورة، فكانت الحرب بينهم سجلاً، ومن أشهر المعارك والوقائع المؤلة تلك التي فقدت فيها غرناطة مدينة طريف والجزيرة الخضراء، وانهزم فيها الجيش الغرناطي والمريني عام ٥٧٤١ بقيادة أبي الحسن المريني، والسلطان يوسف أبي الحجاج النصري، وكانت محنة عظيمة للأندلس، والمغرب و، فقد فيها العديد من العلماء وأهل الشرف من أهل الأندلس، ومنهم والد ابن الخطيب وأخوه الأكبر^(١).

فكان الاستعداد للمنازلة للقتال مما يتدرب عليه صغار القوم في غرناطة منذ النشأة، ويحث عليه الكبار، ومن الرسائل التي أرسلها سلطان ابن الخطيب الغني بالله يحث فيها المسلمين إلى الاستعداد، وعدم الغفلة لمهاجمة الأعداء فكان مما قاله: " وإلى متى نسيان اللجأ إلى الولي النصير وقد تداعت الصلبان مجلبة عليكم، وتحركت الطواغيت من كل جهة إليكم.. أعدوا الخيل وارتبطوها، وروضوا النفوس على الشهادة واغبطوها، فمن خاف الموت رضي بالدنية، واقتنوا السلاح والعدة، واستميتوا من دون أبنائكم، وكونوا كالبنيان المرصوص لحملات العدو النازل بفنائكم.." ^(٢).

٢/ التوجس المستمر من العلاقة السياسية بدول المغرب:

فلم تكن العلاقة بين غرناطة، وجارتها القوية الرؤوم عليها تنعم بالرخاء والوئام، بل صاحبها في العديد من مراحلها الفتور والتوجس، وفي أحيان أخرى التقاطع والتناوب، وفي آخر عهدها الضعف، وعدم القدرة على التواصل. وكان سلطان غرناطة يتلمس الأخبار عن سلاطين بني مرين، ومقاصدهم من إعانة الجيش الغرناطي، ووصل الحال به إلى النيل من كل من بلغه أن أغرى أحد سلاطين المغرب على ملكهم، وإن كان ذلك على سبيل الظنة^(٣).

(١) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ١٨٠/٢. وانظر: ٢٢/٣. وانظر: ٢٢٢/٤ في ترجمة السلطان أبي الحجاج يوسف.

(٢) الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٦١-٦٠/٢.

(٣) انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، ٢٥١/٣.

وكل ذلك أورت مشهداً متقلباً في العلاقات بين البلدين، ونفوراً من الاستعانة في المضائق ناهيك عن أوقات الرخاء، والاستقرار ببعضهما، مما وفر للعدو المتربص بها فرصاً عديدة للاستيلاء على كثير من القصاب، والبلدات المجاورة له من المملكة حتى تمّ له الأمر بالقضاء على المملكة كلها، واستسلام غرناطة.

وإن كانت بلاد الأندلس قد أصابتها داء التفرق، والتشرذم، فقد أصاب المغرب بعضاً من ذلك، وتأثرت قوة الأندلس بسبب تفرق أبناء البيت الواحد في المغرب، وتشرذمهم^(١).

وأخيراً أحمد الله على ما تيسر جمعه عن واقع مملكة غرناطة الثقافي، فرحم الله العالم الجهبذ الأديب ابن الخطيب، وأجزل له العطايا، و- صلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) انظر: المرجع السابق، ٤١/٢.

خاتمة

الحمد لله على ما يسر من البيان عن واقع مملكة غرناطة الثقافية من خلال كتاب الإحاطة، وأهم النتائج التي انتهت إليها ما يلي:

١/ تعتبر مملكة غرناطة من أعظم المدن الشاهدة على رقي حضارة المسلمين، وتميزهم الحضاري.

٢/ ما تحلى به من المكانة الكبيرة للعلامة لسان الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني المعروف بابن الخطيب، وأنه من أعظم أعلام الأندلس.

٣/ يُعتبر كتاب الإحاطة في أخبار غرناطة من أجل كتب ابن الخطيب وأشهرها، وله صلة بمسماه فقد حاول الاستقصاء عن كل من دخل بلده غرناطة من أوائل زمن الفتح حتى عصره.

٤/ يعتبر كتاب الإحاطة في أخبار غرناطة مرجعاً ثقافياً، وأدبياً، وتاريخياً عن تلك المملكة.

٥/ كان لموقع غرناطة الجغرافي، وما تميزت به من المناخ المعتدل، والأرض الطيبة، الأثر في استقرار كثير من الأسر العلمية بها.

٦/ مما يدل على عظمة الحضارة التي تنعم بها غرناطة ما يدلنا عليه موسوعة ابن الخطيب الإحاطة، والتي ترجم فيها لقراة الخمسمائة لأعيانها، وعلمائها، وأدبائها، وشعرائها وعبادها، مما يعكس الرخاء العلمي الذي كانت تعيشه مملكة غرناطة في ذلك الوقت.

٧/ عانت مملكة غرناطة من تحديات داخلية، وخارجية كان من أبرزها فقدان الاستقرار لنظامها السياسي، والتوثب المستمر على أراضيها من لدن جيرانها النصارى.

أهم التوصيات:

١/ الاهتمام بإبراز الحضارة الأندلسية عموماً، وغرناطة على وجه الخصوص إذ هي شاهد عيان على الرقي الحضاري الإسلامي.

٢/ إقامة المؤتمرات التي تكشف عن العطاء العلمي، والأدبي الذي قدمه العلامة لسان الدين ابن الخطيب رحمه الله - وغيرها من علماء الأندلس.

المصادر المراجع

أولاً: المصادر:

- القرآن الكريم.

ثانياً: المراجع:

١. ابن الخطيب في كتابة الترجمة، عبد الله الترغي المرابط، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان - جامعة عبد الملك السعدي، العدد ٢-١٩٨٧م.
٢. الإحاطة في أخبار غرناطة، لسان الدين ابن الخطيب، تحقيق: لمحمد بن عبد الله عنان، طبعة مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.
٣. انتقال العلوم العربية من الشرق إلى الغرب وتأثيرها في أوروبا، د. علي دياب، من أعمال: ندوة الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات، القسم الثالث، طبعة: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٤. التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، د. عبد الرحمن علي الحجي، دار القلم، الطبعة الثامنة ١٤٣٥هـ.
٥. دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، أ.د. عبد الواحد ذنون طه، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.
٦. دراسات في حضارة الأندلس وتاريخها، أ.د. عبد الواحد ذنون طه، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.
٧. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، للإمام: عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، دار الفكر، الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ.
٨. صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحميري، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ.

٩. لسان الدين بن الخطيب الناقد في كتاب الإحاطة، مجلة المورد العدد الثالث لسنة ١٩٩٩م.
١٠. مصادر في تاريخ المغرب والأندلس، أ.د. عبدالواحد ذنون طه، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠١١م.
١١. مصادر في تاريخ المغرب والأندلس، أ.د. عبدالواحد ذنون طه، دار المدار الإسلامي، الطبعة الأولى ٢٠١١م.
١٢. معجم البلدان، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م.
١٣. المغرب في تاريخ الأندلس والمغرب، عبدة بن عبد الرحمن رضا كحيلة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
١٤. نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩١م.