منارة الفتوى

تلفون: 45242815 – فاكس: 45241025 – ص.ب: 4961

البريد الألكتروني: iftamadhalim@gmail.com

تنويـــــــه

البحوث والدراسات التي ترد بهذه المجلة لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلس الأعلى للفتوى والمظالم.

منارة الفتوى

مجلة علمية محكمة تصدر عن المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

الهاتف / 45242851 – فاكس / 45241025 - ص.ب: 4961 - انواكشوط / موريتانيا
البريد الإلكتروني: iftamadhalim@gmail.com

المدير الناشر:
الشيخ/ أحمد الحسن ولد الشيخ محمدو حامد
رئيس المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

رئيس المجلس العلمي:
القاضي: محمد محمود ولد غالي، عضو المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

مدير التحرير:
أ. محمد المختار ولد أحمد مولود
مدير الإعلام والنشر والتوثيق

رئيس التحرير:
د. حماه الله ولد ميابى

التدقيق اللغوي:
أ. عبد الله السالم ولد المعلى

سكرتير التحرير:
محمد ببكر العيد

ماكيت:
محمد المختار ولد محمد خيرات

هيئة التحرير:

- إسلكو ولد محمدو
- د. حمودي ولد شيخنا
- محمد المختار ولد محمدو
- باري محمد شريف
- المختار ولد أحمد محمود
- محمد عبد الله ولد محمد عبد الرحمن
- أحمد ولد المختار
- محمد المختار ولد أحمد مولود
- حماه الله ولد ميابى

في هذا العدد

الموضـــــوع	الكـاتب	الصفحة
الافتتاحية	الشـيخ: أحمـد الحسـن ولـد الشيخ محمد حامد	05
حرية الرأي والتعبير في الإسلام وبعض القوانين المقارنة	د. محمد المختار ولد بلاتي	21-06
دلالة الألفاظ وأثرها في الاختلاف الفقهي	د. يحظيه بن عبد الرحمن بن الشيخ أحمدو الغلام	42-22
الهجرة النبوية احتياطات أمنية وخطط إستراتيجية	د. محمـذن بـن أحمـد بـن المحبوبي	55-43
اسـتثمار أمـوال صـندوق الزكـاة فـي المصـارف والمؤسسات المالية الإسلامية (دراسة شرعية)	د. محمد جقدان	68-56
دعوة الشاطبي إلى الاعتماد على كتب المتقدمين في طلب العلم وتصديه لكتب المتأخرين في ضوء نصوص المؤرخين	د. سيدنا عال ولد سيداتي بن امباله	76-69
كَيْفَ نُحَافِظُ عَلَى السِّلْمِ الْمَدَنِي؟ دراسة في ضوء الهدي النبوي	د. أحمد ولد امحمد سيدي	86-77
القسامة وأحكامها في الفقه الإسلامي	د. سيد عال القاسم مولاي	98-87
غزوة بدر الكبرى: العبر والدلالات"قراءة في فقه السيرة النبوية"	د.التاه بن محمدن بن اجَّمد	117-99
الرسم القرآني بين النص والعمل دراسـة للاخـتلاف فـي حكـم رسـم ألفـي سـقاية وعمارة بين الإثبات والحذف	د.الشيخ التجاني احمدي	138-118
البعـد العقـدي فـي المـدح النبـوي الشـعبي فـي موريتانيا	د. محمد الأمين ولد إبراهيم	150-139
ملحق: فتاوي صادرة عن المجلس		164-152
شخصية العدد	د. حماه الله ولد ميابى	167-165

افتتاحية

الشيخ: أحمد الحسن ولد الشيخ محمد حامد/ رئيس المجلس الأعلى للفتوى والمظالم

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلِّ وسلِّم على سيدنا محمد و آله.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين. الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى.

وبعد فيسرنا في المجلس الأعلى للفتوى والمظالم- وعيا منا بالدور المنوط بنا في مجال إثراء الساحة الثقافية ونشر الفكر الإسلامي المعتدل وإنارة الرأي العام بنور المعرفة، وحرصا منا على تنوع العطاء العلمي الذي ما فتئت مؤسستنا تقوم به - أن نقدم بين يدي القراء والباحثين العدد السابع من مجلتنا المحكمة: " منارة الفتوى".

لقد ظلت هذه المجلة منذ صدور عددها الأول ميدانا متسعا للكتاب وحملة الرأي المستنير، وحقلا معرفيا حافلا بالعديد من أنواع المعارف والعلوم ينهل منه القراء ويرتاده الباحثون وطلبة العلم.

إن ما تضمنته المجلة في أعدادها من مقالات وبحوث، و فتاوى صادرة حديثا عن المجلس تتسم بالأصالة والمعاصرة، وما تم تقديمه- في ركن شخصية العدد- من معلومات عن علماء و صلحاء هذا البلد وسيرهم وآثارهم العلمية ومناهجهم في معالجة قضايا الأمة برؤية مستنيرة؛ كل ذلك لا محالة يزود القارئ بكم هائل من المعلومات متنوع وممتع، يعينه على تكوين رصيد معرفي عن البلد والمجتمع وثقافته الاجتماعية والدينية والفكرية.

وقد اشتمل هذا العدد على مقالات تناولت في مجملها موضوعات هامة في مختلف العلوم الشرعية من فقه وأصول وعقائد وسيرة نبوية بالإضافة إلى إثارة بعض القضايا المعاصرة كالمقارنة بين الشريعة والقانون في بعض المجالات، بالإضافة إلى مجموعة جديدة من الفتاوى الصادرة عن المجلس، وركن شخصية العدد المخصص كذاكرة لعلماء البلد .

والله سبحانه وتعالى نرجو أن يسهم هذا العمل ويستمر عطاؤه في نشر العلم، وبث روح الوعي والإبداع، وإشاعة الثقافة الناصعة المستمدة من وسطية الإسلام واعتداله.

وهو المستعان وعليه التكلان، وصلي الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه والتابعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

حرية الرأي والتعبير في الإسلام وبعض القوانين المقارنة

د. محمد المختار ولد بلاتي

مقدمة:

تعتبر حرية الرأي والتعبير من المفاهيم التأسيسية في الإسلام. حيث اعتبرها بعض رجال الفكر الإسلامي واجبا على الإنسان، يرقى ضمن المقاصد الشرعية إلى مرتبة الضروريات، فحرية الرأي والتعبير: "هي مقصد ضروري من مقاصد الشريعة"[1].

وإذا كان الرأي لغة يعني: "الاعتقاد والعقل والتدبير، وأصحاب الرأي عند أهل الحديث أصحاب القياس في الفقه"[2] فإن التعبير يعني الإفصاح عما في الضمير، وفي القاموس: "عبّر عما في نفسه أعرب، وعبَّر عنه غيره فأعرب عنه والاسم العَبْرة والعِبَارة"[3].

وهكذا فإنّ حرية التعبير تعني الإفصاح عن المقاصد التي يعنيها الإنسان، بأي وسيلة كانت، بينما تتعلق حرية الرأي بتكوين الآراء، فحرية الرأي تسمح للإنسان بَتبني الآراء والأفكار التي يقتنع بها، وهي بذلك شديدة القرب من حرية الفكر، إن لم تكن مرادفة لها، فحرية الرأي هي عملية مستمرة في فكر الإنسان تسمح له بالاعتقاد والتَّصور. ومن أهم خصائصها أنها مطلقة مالم تتحول إلى تعبير ملموس.

في الإسلام، تعد حرية الرأي والتعبير من الحقوق الجوهرية للإنسان، وهذه الحرية ليست مستمدة من النضال ضد الطغيان، وإنما من الأصول الأساسية للإسلام، فحرية الرأي والتعبير: "هي سمة بارزة من سمات الفكر الإسلامي، وهي حق شرعي أصيل تدعمه النصوص في الكتاب والسنة، وتنهض به قواعد الشريعة وأصولها العامة"[4].

وبشكل أدق، يشير الأستاذ عبد العزيز محمد سرحان إلى أنّ الإسلام عرف الحقوق الفردية لمدة عشرة قرون قبل أن يهتدي إليها فلاسفة الأنوار في القرن السادس عشر[5].

وبما أن حرية التعبير في الأنظمة الليبرالية تمارس من خلال الصحافة والتظاهر والنشاط السياسي، فإن السؤال يبقى مطروحا حول آليات ممارسة هذه الحرية في الإسلام.

علاوة على حرية التأليف التي أثرت تراث الإسلام، يشير المتخصصون في القانون الإسلامي إلى آليات لممارسة حرية التعبير في الإسلام، وتتم الإشارة دائماً وبشكل متواتر، إلى الشورى، والنصيحة، وخاصة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[6].

والشورى بما تعنيه من بحث معمق للوصول إلى حل أمثل[7]، كانت بمثابة آلية لاستطلاع الرأي في الإسلام المبكر، إذ كثيراً ما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يستشير المسلمين استجابة للآية "وشاورهم في الأمر"[8]. بل إنه صلى الله عليه وسلم اتخذ شعار: "أشيروا علي أيُّها الناس"[9] ، حتى وإن كانت حكمة النبوة ورشدها تغني عن الاستشارة، إلا أنَّ هدفها النهائي كان تربوياً لتدريب المسلمين على الفكر النقدي بإتاحة الحرية في القول والحجة[10].

أما النصح فهو النقد البناء المستنير المخلص. بينما تتعلق آلية الأمر بالمعروف بالإرشاد إلى القيم المتعارف عليها في المجتمع المسلم. وهوما

أنتج تاريخياً وظيفة الحِسبة التي عرفها الماوردي بأنها:" أمر بالمعروف إذا ظهر تركه، ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله، فهي حكم بين الناس فيما لا يتوقف على الدعوى"[11].

والملاحظ أنّ مضمون الوسائل المشار إليها للتعبير عن الرأي في الإسلام تتعلق بالتعبير داخل المنظومة ذاتها، مما يطرح التساؤل عن حرية التعبير في كونيتها كحق معترف به لكل إنسان.

وفي الحقيقة، لايمكن الإجابة عن هذا الإشكال إلا من خلال المبادئ العامة التي يقرها الإسلام والتي تتضمن حماية مبدئية للرأي **(أ)**، ورغم كل ما قد يعزز حرية الرأي فإنها تكون مضبوطة دائماً بحدود من ناحية الممارسة **(ب).**

أ- حماية مبدئية للرأي

يشير الكثير من المؤلفين في الفكر الإسلامي وحقوق الإنسان إلى حماية الإسلام لحرية التعبير وحقوق الإنسان بشكل عام. وفي هذا الإطار، يقول عالم حقوق الإنسان Paul Gordon Lauren: "ويتحدث القرآن الكريم أيضا عن أمور تتعلق بالعدل وحرمة الحياة، والأمن الشخصي والحرية، والشفقة، واحترام جميع البشر التي تنبع من واجبات كل من يؤمن بالله"[12].

كما يرى الدكتور فريد بن جحا أن الأديان والإسلام بصفة خاصة، يتضمن نظاماً متكاملا لحقوق الإنسان من حيث المبادئ والمعايير ومن حيث آليات التنفيذ، لأنه منزل من لدن حكيم خبير[13].

من جهته يرى الأستاذ محمد عدنان سالم أن القرآن لو قدم إلى الهيئات الرقابية على أنه نص بشري لأتت أقلامها على كثير من آياته حذفا وتعديلا، إذ أن الرقابة الدينية لن تتحمل تعبيراً ينسب لله الولد، كما أنَّ الرقابة السياسية لن تقبل وصف حاكم بالطغيان والفساد والتأله، ولن تستسيغ الرقابة الأخلاقية قصة امرأة العزيز مع يوسف[14].

ووفق هذه الرؤية فإنّ الفهم السائد للإسلام يعترف بحمايته لحرية الرأي والاختلاف، ويمكن أن نشير في هذا السياق إلى مبدأين رئيسين يشكلان ضمانة لحرية الرأي والتعبير وأساساً لممارستها لكل إنسان وبصيغة كونية، يتعلق الأمر بمبدأ الكرامة الإنسانية (أ-1) وكذلك حرية الرأي (ب-2).

أ-1- الإقرار بالكرامة الإنسانية

إذا انطلقنا من أنَّ الكرامة الإنسانية هي أساس حقوق الإنسان والمسَاواة والعدالة، كما تؤكد ذلك المواثيق الدولية لحقوق الإنسان[15]، فإنه يمكن القول إن الإسلام بتقريره سلفا، للكرامة البشرية، قد وضع أساساً صلبا لحقوق الإنسان، بما في ذلك حقه في حرية التعبير؛ فقوله تعالى: "ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا"[16] يمثل مصدر إلهام للاعتراف بحريات الأفراد وحقوقهم المتساوية من حيث هم بشر، وتعزيز حقوقهم الإنسانية التي يستوي فيها البشر جميعا دون تمييز على أساس انتماءاتهم الفكرية أو مرجعياتهم الثقافية أو أصولهم العرقية.

لذلك يذهب بعض الباحثين إلى أنَّ جذور حقوق الإنسان تعود إلى الأديان التي كرست الكرامة الإنسانية مؤسسة بذلك للمساواة بين البشر، "داعية إلى انتهاج سبيل العدل والإحسان ونبذ الظلم والطغيان باعتبار أنّ الناس سواسية وأحرار"[17].

والكرامة مشتقة من الكرم، وفي لسان العرب "الكريم: من صفات الله وأسمائه، وهو الكثير الخير الجواد المعطي الذي لا ينفد عطاؤه، وهو الكريم المطلق. والكريم: الجامع لأنواع الخير والشرف والفضائل. والكريم: اسم جامع لكل ما يحمد(...) الكرم نقيض اللؤم... وكرم الفرس أن

يـرق جلـده ويلـين شـعره وتطيـب رائحتـه... وكارمت الرجل إذا فاخرته في الكرم... والكريم الصفوح... وله علي كرامة أي عزازة... وتكرم فـلان عمـا يشـينه إذا تنـزه وأكـرم نفسـه عـن الشـائنات، والكرامـة اسم يوضـع للإكـرام، كمـا وضعت الطاعة موضع الإطاعة"[18].

وهكـذا فـإنَّ الكرامـة - بمـا تعنيـه مـن إكـرام وإعـزاز- تشـكل مفهومـاً ملائمـا لاشـتقاق كـل الحريـات الفكريـة والسياسـية والاجتماعيـة الضرورية لتكريم وتشريف الإنسان. وهـي قيمـة يتمتـع بهـا كـل إنسـان بغـض النظـر عـن أصـله وجنسه وحالته الاجتماعية وعمره.

أمَّا الكرامة في اللغة الفرنسية (la dignité) فتفيد العديـد مـن المعـاني - علـى حـد رأي إحـدى الباحثات[19]- منها معنى اجتماعي يرتبط بمنزلة الفرد في الترتيب الاجتماعي وما ينجرعن هذا الترتيب من محاسن، ومعنى أخلاقي يتمثل في القيمة الإنسانية للإنسان بغض النظر عن مكانته الاجتماعيـة وطباعـه الفيزيائيـة. وأخيـراً فـإنَّ للكرامـة معنـىً نفسيا يتجلّـى فـي وعـي الإنسـان بذاتـه وبقيمتـه الفرديـة المسـتمدة مـن شخصـيته الإنسانية.

وإذا كانـت الكرامـة تؤسـس لحقـوق الإنسـان وحرية التعبير في الإسلام، فقد كانت ولا تزال أسـاس جميـع القـوانين والدسـاتير الديمقراطيـة، وعماد الحياة الفردية والاجتماعية، وإليها يعود تاريخيـاً جناحـا حقوق الإنسـان؛ وهمـا المسـاواة والحرية وما يتفرع عنهما من حقوق [20].

وتقوم فكرة الكرامة على أنَّ الله عز وجل، ميز الإنسان بالتفضيل على سائر المخلوقات، وهي الميـزة التـي يمكـن أن يطلـق عليهـا اسم الكرامـة الإنسـانية التـي بانتفائهـا لا يبقـى أي وجـود لإنسانية الفرد، وقد أكدت ذلك محكمة العدل الدوليـة التـي صـرحت بـأن احتـرام الكرامـة البشرية هو التزام يسري تجاه الكافة [21].

إنَّ تأكيد الكرامة البشرية في القرآن يمثل دائما مصـدراً ملهمـا لحقـوق الإنسـان؛ فمـن الكرامـة يشتق حـق الحيـاة والحـق فـي الأمـن الشخصـي، كمـا تترتـب عليهـا الحقـوق الاقتصـادية والاجتماعيـة، وخاصـة الحريـات الفكريـة التـي تندرج ضمنها حرية التعبير باعتبار الفكر هو المعبر الحقيقي عن كينونة الإنسان، فما يميز الإنسـان عـن سـائر الحيـوان أنـه عاقـل ومفكـر. ومما تستلزمه الكرامة أن يتمكن الإنسان العاقل من التعبير عن فكره وآرائه التي هي في النهاية صـورته الداخليـة، وبكـل الوسـائل التـي تحقـق كمال الإنسان ووصول أفكاره بوضوح.

ومـن جهـة أخـرى تتنـافى الكرامـة مـع القمـع والمضـايقة وتوجيـه الفكـر والـرأي أو الـتحكم فيهمـا. وعلـى هـذا الأسـاس نجـد الدسـتور الموريتـاني لعـام1991 - نظـرا لمرجعيتـه الإسـلامية- يشـير إلـى الكرامـة البشـرية كمبـدأ جدير بالاهتمام والحماية، كما أنَّ بعض القوانين الموريتانية تشير إلى الكرامة كمصدر للحرية. ومـن ثـم فـإن الحريـة فـي التعبيـر يجـب أن تقيـد عندما تتعدى على الكرامة البشرية؛ فقد جاء في المادة الأولـى من قانون السلطة العليا للصحافة والسـمعيات البصـرية رقـم 2008/26[22] فـي موريتانيا ما نصه: "لا يمكن الحد من ممارسة حريـة الصـحافة وحريـة الاتصـال السـمعي البصـري اللتـين يقرهمـا الدسـتور وقـوانين الجمهورية الإسلامية الموريتانية إلا في الحالات التاليـة: عـدم احتـرام قـيم الإسـلام ، وكرامـة الإنسان وحرية الآخر..."

وهكذا فإنَّ الكرامة تشكل أساساً يمكن الانطلاق منه ببداهة لممارسة حرية التعبير في الإسلام، ولربما يشبه هذا الأساس - في قوته- القانون الطبيعي الذي يعترف بموجبه لكل إنسان بحقوق طبيعية لا يمكن التنازل عنها.

أ-2- تفعيل حرية الرأي

يقول الشهرستاني: "... نعلم قطعا ويقينا أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد ونعلم قطعا أيضا انه لم يرد في كل حادثة نص ولا يتصور ذلك أيضا والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية وما لا يتناهى لايضبطه ما يتناهى علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد "23.

انطلاقاً من هذا القول، يشكل الرأي (الاجتهاد) في الإسلام مرجعاً لبناء التصورات واستخراج الحلول، وبالتالي إذكاء العقل والفكر وحرية التعبير. ومن ثم فإنَّ الرأي أو الاجتهاد هو الضامن لاستمرار الفكر الإسلامي عبر الزمان[24]، لذلك يأتي الرأي كأصل ثالث من أصول التشريع الإسلامي.

في هذا الصدد، يشير الأستاذ طارق رمضان في تأصيله لمرجعية الرأي والإبداع في الدين الإسلامي إلى حوار بين النبي صلى الله عليه وسلم وأحد مبعوثيه إلى اليمن، فيسأله النبي صلى الله عليه وسلم: بم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: إن لم تجد، قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد، قال: أجتهد رأيي ولا آلو[25]. فقبل النبي صلى الله عليه وسلم الرأي مرجعا للمستجدات[26].

من هنا يؤكد المختصون في الشريعة الإسلامية - من الفقهاء والأئمة- أهمية الرأي ومحوريته في التجديد ورفض الجمود. لذلك اعتبر بعض الباحثين الرأي أصلا لحقوق الإنسان في الثقافة العربية الإسلامية مستشهدا بأقوال أئمة الفقه الإسلامي في هذا الخصوص، فينسب إلى الإمام أبي حنيفة قوله: "هذا الذي نحن فيه رأي لا نجبر أحداً عليه ولا نقول يجب على أحد قبوله بكراهية، فمن كان عنده أحسن منه فليأت به"[27]. بل إن العلامة ابن حزم الظاهري يذهب أكثر من ذلك إلى أنه: "لا يحل لأحد أن يقلد أحداً، لاحياً ولاميتاً، كل واحد له الحق في الاجتهاد حسب طاقته"[28]. وهكذا فإنه " لم يكن أحد من الفقهاء يرى أنَّ أقواله تلزم أحداً، ولا أنَّ رأيه هو الحق الذي لا يأتيه الباطل".

ذلك أنَّ النصوص الدينية- كما يقول الأستاذ الطيب البكوش- يغلب عليها الطابع الإبداعي، فهي نصوص قابلة للتأويل ويتطلب فهمها الاجتهاد، لاسيما وأنَّ منها ما هو مطلق يتصل بالمقاصد العامة، ومنها ما هو ظرفي يتصل بأسباب النزول. وإنَّ النفاذ إلى اللب يقتضي الوقوف على المقاصد العامة الكبرى التي تنير ما هو ظرفي وتضفي عليه بعداً نسبيا[29].
وهكذا فإنَّ الرأي والاجتهاد والإبداع هي أمور ملازمة للشريعة الإسلامية منذ نزولها إلى اليوم، حتى أنَّ الآراء في المسألة الواحدة قد تختلف "إلى حد التناقض"[30]

ويمكن القول بأن حرية الرأي في هذا المنحى اتخذت مظهرين ، وبخاصة على المستوى الكلامي وعلى المستوى الفقهي، أسهما إلى حد كبير في حرية التعبير في الإسلام.
على المستوى الكلامي[31]، يلاحظ أنَّ قابلية النصوص للتأويل كانت تسمح بتباين الآراء في فهم النص ودلالته، مما أنتج فرقاً كلامية اعتمدت مقارعة الحجة بالحجة والفكرة بالفكرة والرأي بالرأي في حوار ثري يعكس قدراً كبيراً من حرية التعبير في الإسلام.
لقد كانت الحرية نفسها مثار جدل فلسفي بين المتكلمين من أصحاب الجبر والاختيار، فكانت آراء الجبرية تؤكد أنَّ الإنسان مجبور على الفعل دون أن تكون له حرية الرفض، وأنَّ نسبة الفعل إليه مجازية كنسبتها إلى الجماد، كما يقال: أورقت الشجرة أو جرى الماء. بينما كان رأي المعتزلة مؤكداً لحرية الإنسان التي هي أساس مسؤوليته؛ فهو خالق أفعاله في رأيهم. في اتجاه آخر- ومن خلال نظرية "الكسب"- وقف الأشاعرة موقفا وسطا لتفسير حرية الإنسان، وهو موقف في الواقع قريب من السببية عند الفلاسفة.

ولقد فسر الأستاذ محمد عابد الجابري نظرية الكسب عند الأشاعرة بأن: "الإنسان يريد والله يفعل، والإنسان يتحمل مسؤولية الفعل نتيجة إرادته". بينما فسَّر الباقلاني هذه النظرية بتسلسل الأسباب وصولا إلى مسببها الأول وهو الله سبحانه.[32]

بغض النظر عن تقويم هذه الآراء، فإنَّها أسهمت إلى حد كبير في تنشيط حرية الرأي في الفكر الإسلامي، كما فتحت باب الصراع بين الأفكار. والمفارقة أنَّه كلما وقع البحث في حقيقة الحرية كلما تولدت آراء تثري حرية الرأي والتعبير نفسها.

أمَّا على المستوى الفقهي فإنَّ الصبغة الإبداعية أو الاحتمالية للنصوص سمحت بتعدد الآراء الفقهية، وبالتالي تعدد المدارس والمذاهب الفقهية، حتى أن بعض هذه المدارس أطلق عليه "مدرسة أهل الرأي" لاهتمامها بالرأي في استخراج القواعد والأحكام الشرعية التي لم يرد بشأنها نص.

وهكذا فإنَّ الاجتهاد يفتح باب الرأي والاختلاف المشروع، وعلى أساسه تعددت قراءات النص الشرعي، مما أنتج المذاهب الفقهية المختلفة التي تمثل اجتهادات في فهم الأحكام الشرعية ، على أنَّ الاجتهاد يبدو أكثر أهمية عندما يكون موضوعه التفكير في ما لم يرد بشأنه نص باعتبار هذا النوع من الرأي هو ما يضمن للمنهج القانوني الإسلامي النفاذ عبر الزمان والقدرة على استيعاب المستجدات، والإجابة على التساؤلات المطروحة.

بهذا يمكن القول إنَّ حرية التَّعبير ليست غريبة على الفكر الإسلامي، وإنَّما هي مندرجة ضمن المنهج البنيوي لهذا الفكر، حتى اعتبرها البعض أساسا للاعتقاد، "فلا يكون الإيمان بالعقيدة إيمانا كاملا في ميزان الدين إلا إذا انبنى على حرية فكرية تتيح التدبر الذاتي في غير توجيه من مؤثرات خارجية... أو توجيهات الآخرين وتثمر اقتناعا مبنيا على حرية النظر"[33].

وأكثر من ذلك، ومن منطلق أيديولوجي آخر، يرى المفكر التونسي هشام جعيّط أنَّ الإسلام افتتح عصر الانعتاق الإنساني:" إن الوحي قد انقطع بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم، وإنَّ صلة الله بالإنسان قد اكتملت، وإن دين إسلام الإنسان لله قد دشن عصر نهاية الحوار بين السماء والأرض، أو حتى كما كان يقول محمد إقبال إنه فتح عصر نهاية وصاية الإلهي على البشري، وبالتالي انعتاق الإنسان"[34].

إنَّ كل ما يقال عن حرية الرأي والتعبير في الفكر الإسلامي، لا ينفي حقيقة أنَّ هذه الحرية بالذات، تعرضت للقمع خاصّة في جانبها السياسي، وأحيانا في جانبها الفكري خلال فترات من الحكم الإسلامي، وتكفي الإشارة هنا إلى محنة الإمام أحمد بن حنبل في مسألة خلق القرآن، ونكبة الفيلسوف ابن رشد وحرق كتبه[35]. ومع ذلك لم يكن هؤلاء وأمثالهم يقبلون المساومة في الرجوع عن آرائهم، وما ذاك إلا دليل على عمق الإيمان بحرية الرأي والتعبير وأنها مسألة مبدئية لا تقبل التنازل.

ولئن كانت المبادئ التي أشرنا إليها يمكن الانطلاق منها ضمنياً للاعتراف بحرية التعبير في الفكر الإسلامي، فإنَ الحدود التي تخضع لها هذه الحرية تبدو أكثر حسماً ووضوحاً.

ب- حدود ممارسة التعبير

كتب الفيلسوف الألماني فرانز روزنتال: "إنَّ الحرية في الإسلام مربوطة بالخضوع". ويفسر روزنتال نفسه ذلك: "بأن الشريعة هي الحرية، والخضوع للشريعة هو حرية"[36].

ولا يخفى ما تتضمنه هذه المقولة من تفسير صوفي يربط الحرية بالنضال ضد الغرائز والتخلص من استعباد الرغبات التي تذل الإنسان أكثر من العبودية بالمعنى القانوني [37].

والواقع أنَّ تفسير الحرية بهذا المعنى مستعمل عند رجال الفكر والفلسفة، فقد أشار الفيلسوف إيزايا برلين إلى أنَّ الحرية لا تتحقق بالمعنى السلبي فحسب، ولكنَّها تتطلب أكثر من ذلك التحرر من "استعباد الغرائز الطبيعية" بجعل "الذات الرفيعة" التي تفكر وتمحص مسيطرة على "الذات السفلى" التي تلاحق المتع الآنية، مما يمكن الإنسان في النهاية من الحرية الحق، ليكون سيد نفسه[38].

هذه المقاربة الصوفية الفلسفية التي أشار إليها روزنتال، تتضمن إشارة عميقة إلى أنَّ ممارسة الحرية في الإسلام تخضع لضوابط وقيود ذات مصدر إلهي ، وأنها لا تتسم بالإطلاق خلافا للتصور الليبرالي.

وبالفعل، يرى الدكتور عبد الحكيم حسن العيلي أنَّ نظرية الحرية في الإسلام تقوم على الإطلاق ما لم تتعارض مع الحق أو الخير أو المصلحة العامة، وعند تجاوز تلك الحدود تنقلب الحرية اعتداء يَتعيَّنُ وقفه[39].

فحرية التعبير والرأي في الإسلام مضبوطة بضوابط منهجية لجعل الرأي أكثر إيجابية، وضوابط أخلاقية تتعلق بسمعة الآخرين وكرامتهم.

في هذا الإطار، نلاحظ أنَّ ممارسة حرية التعبير في الإسلام مضبوطة بتجريم التعبير السلبي تجاه المقدس (ب1) ومن جهة أخرى ضرورة الالتزام بقول الحقيقة (ب2) وهي ضوابط تم استيعابها في القانون الموريتاني.

ب-1- تجريم التعبير السلبي تجاه المقدس

يتضمن لفظ المقدس معنى التعظيم والإجلال. وفي القاموس:"القُدُّوسُ أو القَدُّوس من أسماء الله تعالى، أي "الطاهر أو المبارك".[40]

ولعل الميزة الأولى للقداسة أنها تتناقض مع الفكر الانتقادي لمن يتمتع بهذه الصفة، وبالتالي فإن الحديث عن القداسة يفرض على حرية التعبير النقدية أن تتوقف في ذلك الاتجاه، وهذا ما شرحه الفيلسوف روجيه جارودي بقوله: "إنَّ الشعور بالمقدس وهو يفرض على المؤمن عاطفة إجلال خاص، يقي إيمانه من الفكر الانتقادي ويحرسه من المناقشة ويضعه خارج مجال العقل وفي ما وراءه"[41].

وفي الفكر الإسلامي، يرى الأستاذ فهمي جدعان أن منطق المقدس يقوم على الاحترام المطلق والابتعاد عن المساءلة والنقاش[42]، وهكذا فإن مبدأ القداسة الملازم للأديان، يجعل من بين حدود حرية التعبير احترام المقدسات وعدم التعبير الانتقادي تجاهها.

وبما أن الإسلام - في موريتانيا- يمثل العمود الفقري للبناء السِّياسِي والاجتماعي، فإنَّ احترام المقدس يمثل ضابطا قانونياً لحرية التعبير مستمداً من العقيدة الإسلامية للدولة الموريتانية.

ولعل ما نصت عليه المادة 27 من قانون الجريمة السيبرانية 2016/007[43] في موريتانيا، يؤكد ذلك بوضوح: "كل شك

في ما يتعلق بتطبيق أحكام هذا القانون، يجب أن يفسر لصالح حرية التعبير، باستثناء الحالات التي ينص فيها القانون على خلاف ذلك، لاسيما عندما يتعلق الأمر بالمبادئ المقدسة للإسلام".

كما أن الأمر القانوني رقم 83/162 المتضمن للقانون الجنائي نص في المادة 306 على: "كل مسلم ذكراً كان أو أنثى ارتد عن الإسلام صراحة أو قال أو فعل ما يقتضي أو يتضمن ذلك، أو أنكر ما علم من الدين ضرورة، أو استهزأ بالله أو ملائكته أو كتبه أو أنبيائه، يحبس ثلاثة أيام يستتاب أثناءها، فإن لم يتب حكم عليه بالقتل كفراً، وآل ماله إلى بيت مال المسلمين. وإن تاب قبل تنفيذ الحكم عليه رفعت قضيته بواسطة النيابة العامة إلى المحكمة العليا، وبتحقق هذه الأخيرة من صدق التوبة تقرر بواسطة قرار سقوط الحد عنه وإعادة ماله إليه".

لا يخفى أنَّ ما تضمنته المادة 306 من القانون الجنائي (ق. ج) ما هو إلا تقنين للفقه المالكي بشأن الردة والزندقة، وهي ترتيبات تتلاءم مع مقتضيات الدستور التي تجعل من الشريعة الإسلامية مصدراً للقانون.

وبذلك فإنَّ احترام المقدس الإسلامي هو أحد الضوابط المعتبرة لحرية التعبير والرأي تمليه تعاليم الإسلام، وتفرضه طبيعة النظام القانوني المرتكز على الإسلام كدين للشعب والدولة.

كما أنَّ هناك من يرى أنَّ تجريم الاعتداء على كرامة الغير، والمؤسسات السيادية في الدولة يجعل - من الأحرى- سن قوانين لتجريم الاعتداء على المقدسات.

يقول الأستاذ عبد الله ولدبيه: "لقد عجبت من أناس يقرون تجريم من يتطاول على رئيس الجمهورية أو ملك من الملوك أو هيبة الحكومة، ولا يجرمون من يتطاول على مقام الباري جل وعلا، وهو في نفس الوقت إساءة إلى مشاعر مليار من البشر"[44].

إنَّ حرية الرأي والتعبير في موريتانيا لا يمكن أن تصل إلى حد انتهاك حرمة المقدسات، بل إنَّ هذه الحرية لا تتضمن أصلا إمكانية التجديف ضد الدين الإسلامي أو ازدراء مقدساته، وإنما تقتضي ممارستها الالتزام بالمسؤولية الأخلاقية والقانونية في احترام مقدسات الدين الإسلامي الذي يدين به المجتمع الموريتاني بأكمله.

وكل تجاوز في ممارسة حرية التعبير لهذا الحد يعرض صاحبه للمساءلة الجزائية، لاسيما وأن هذا النوع من التعبير لا يترتب عليه أي تقدم في الشؤون الإنسانية بقدر ما يثير الفتن والشقاق في المجتمع.

وبالرجوع إلى القانون المقارن، نلاحظ أنَّ الإسلام والقوانين المستمدة منه لا تنفرد بحظر التجديف، بل إنَ قوانين العديد من الدول الديمقراطية لا تسمح باتخاذ حرية التعبير ذريعة لسب مقدساتها، كحال بريطانيا والنرويج والدانمارك، رغم أن هذه القوانين لا يتم اللجوء إليها إلا بشكل محدود.[45]

في بريطانيا حدث غضب عارم عندما أعلن المخرج الدانماركي جينز ثورسن اعتزامه إخراج فيلم عن الحياة الجنسية للمسيح، لكن رئيس الوزراء حينها جيمس كالاهان حذر من أن أي محاولة لإخراج مثل ذلك الفيلم في انجلترا سوف تكون عرضة للمحاكمة تحت طائلة قانون سب المقدسات، مما أرغم المخرج على التراجع عن إنتاج الفيلم[46]. وبالمقابل تم رفض دعوى مسلمي بريطانيا ضد سلمان رشدي على أساس أن قانون منع سب المقدسات، إنما يحمي المقدسات المسيحية فقط، وبالتالي فإن ما نشره سلمان رشدي لا يخالف القانون البريطاني[47].

أما فقه القضاء المقارن، فيذهب في اتجاه حماية المقدسات.

ففي تونس أدان القضاء ازدراء الإسلام، حيث أيدت محكمة الاستئناف بالمنستير في قضية جابر الماجري ما توصل إليه قاضي البداية معتبرة أن القول بأن: "الإسلام دين مدمر للإنسان ومستعبد للناس ودين عنف" يمثل تشكيكا في الإسلام والمسلمين، ورأت أن: "ما أتاه المتهم، ليس خروجا على كتاب الله تعالى وكفرا بالله ورسوله فحسب، لكنه خروج أيضا عن دستور البلاد وقوانينها ، ذلك أن الإسلام دين الدولة والدولة ليست علمانية ولا ملحدة وهي لا تدين بدين آخر غير الإسلام، فيصبح الاعتداء على دين الدولة اعتداء على الدولة في كيانها ومقوماتها" [48].

من جهة أخرى، فإن المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان (C.E.D.H) لا تزال تُخضع قوانين التجديف لما هو ضروري في مجتمع ديمقراطي، وتبرر ذلك بأن السلطات الحكومية في وضع أفضل من القاضي الدولي لإبداء الرأي حول ضرورة وجود قيد ما، الهدف منه حماية أولئك الذين قد تكون مشاعرهم ومعتقداتهم العميقة عرضة لإهانة خطيرة بسبب هذه الكتابات والآراء[49].

وتنطلق المحكمة في نظرها لقضايا التهجم على المعتقدات من حقيقة أن هذه المسائل تتضمن: "تقدير المصالح المتعارضة لممارسة حريتين أساسيتين هما: حرية المدَّعي في تقديم آرائه في العقيدة الدينية إلى الجمهور من جهة، وحق الأشخاص الآخرين في احترام حريتهم في الفكر والضمير والدين، من جهة أخرى"[50].

وتشير المحكمة الأوروبية في قضية أخرى إلى نقطة غاية في الأهمية، وهي أنَّ التعبيرات المسيئة للمعتقدات لا تسهم في تعزيز التقدم، في حين أنها اعتداء على الآخرين.

لذلك فإنه "في سياق الآراء والمعتقدات الدينية يجوز - من الناحية القانونية- تضمين واجب تجنب التعبيرات المسيئة دون داع إلى الآخرين قدر الإمكان". فمثل هذه التعبيرات تعتدي على حقوق الآخرين "ولا تسهم في أي شكل من أشكال السجال العام القادر على تعزيز التقدم في الشؤون الإنسانية"[51].

كما تمسكت المحكمة الأوربية بهذا الرأي في قضية معهد أوتوبريمنجر، بتأكيدها: "أنَّ مصادرة فيلم المسيح والعشاء الأخير ما هو إلا محاولة من قبل الدولة لتحقيق السلام الديني والحيلولة دون شعور بعض الأفراد بالتعدي على معتقداتهم الدينية بشكل غير مبرر، وعلى هذا الأساس فإنَّ مصادرة الفيلم، لا تعد بالنسبة للمحكمة انتهاكا لحرية التعبير، انطلاقا من حماية حقوق الآخرين، وعلى اعتبار أنَّ الاعتداء على الرموز الدينية غير مجد في

إحـراز المزيـد مـن التقـدم فـي الشـؤون الإنسانية"[52].

نستخلص مما تقدم أن فقه القضاء المقارن يكاد لا يختلف عن فقه القضاء الموريتاني في منعه سب المقدسات الدينية انطلاقاً من محورية الدين في بعض المجتمعات، ولأنَّ مثل هذه التعابير لا تجدي نفعا في التقدم الإنساني، وهي في نفس الوقت تتعارض مع حق الآخرين في الفكر والضمير والدين.

وإذا كانت حرية التعبير تتم في حدود احترام المقدسات وفق المقاربة الإسلامية في موريتانيا فإنه - وفق المقاربة اللائكية- لا تتقيد حرية التعبير بأي ضابط ديني، ولا باحترام أيِّ مقدس.

ذلك أنَّ العلمانية تستهدف اكتشاف الإنسان للعالم "باستقلال عن الدين"[53]، هذا فضلا عن أنَّ منطق العلمانية، لا يرى الطابع الكوني للمقدس الديني، وبالتالي فإنّ تقييد الحرية احتراما للمقدس يناقض الفلسفة الفردانية التي تقوم عليها الأنظمة العلمانية[54].

في فرنسا يؤكد دستور 1958 علمانية الدولة (المادة 2)، وهو ما يعني أنَّ الدولة الفرنسية لا تخضع لأية التزامات دينية، ولذلك فإنَّ حرية التعبير في فرنسا لا تتقيد باحترام المقدسات، كما عبرت عن ذلك الصحافة الفرنسية باستمرار عندما اعتبرت الرسوم المسيئة التي نشرتها الصحيفة الدنماركية عام 2005 ليست سوى تجسيد لحرية التعبير؛ حيث اعتبرت صحيفة "لوموند" في افتتاحيتها أنَّ : "الأشخاص، لا الديانات، هم الذين يجب أن تضمن لهم الحماية ضد التمييز بكافة أشكاله"[55]، كما اعتبرت صحيفة "فرانس سوار" أنه لا يحق لعقيدة دينية أن تفرض نفسها على مجتمع علماني وأن من حقها أن ترسم كاريكاتوراً لله[56]، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ومن الطريف أنَّ المفهوم الكوني لحرية التعبير في فرنسا ليس شاملا، بدليل أن هناك تعابير ليست محمية بحرية الرأي والتعبير في ذلك البلد الديمقراطي. وهذا ما يعني أنّ الطابع اللائكي للدولة لا يعني بالضرورة انتفاء كل القيود على حرية الرأي والتعبير.

لقد شكل قانون فابيوس جيسو، الصادر في فرنسا عام 1990، إطاراً قانونياً لتجريم إنكار المحرقة اليهودية إبان الحرب العالمية الثانية. وعلى أساسه تمت محاكمة الكاتب الفرنسي روجيه جارودي عام 1998 بعد صدور كتابه: "الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية"، والذي أنكر فيه المحرقة اليهودية.

ولم يقتصر الأمر على تغريم الكاتب قضائيا بمبلغ مالي معتبر، بل تم تهديده هاتفيا بالقتل، كما تم الاعتداء على المكتبات التي تولت بيع الكتاب في فرنسا إلى أن أوقفت عملية بيعه نهائيا[57].

والمفارقة أن القضية بعد عرضها على المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان، أيدت ما ذهب إليه القضاء الفرنسي معتبرة أنَّ"المتن الرئيسي والحواشي العامة في كتاب المدعي، وبالتالي الهدف منه، يدعو بشكل ملحوظ إلى المراجعة، ومن ثم يتعارض مع القيم الأساسية للاتفاقية"[58].

من جهة أخرى، شكل تدخل فرنسا في اللباس مسَاساً بحرية التعبير التي قد تمارس أحياناً من خلال اللباس، حيث انتقدت منظمة العفو الدولية منع النقاب في فرنسا لأن المنظمة "تعتقد أنَّ فرض مثل هذا الحظر العام على ارتداء النقاب، يشكل انتهاكاً لحق النساء في حرية التعبير وحرية الدين، إذا اختارن ارتداءه تعبيراً عن هويتهن أو معتقداتهن الدينية أو الثقافية أو السياسية". ولم تر المنظمة أي ضرورة لفرض مثل هذا المنع، بل أكدت أنها: "ترى أن فرض حظر على ارتداء النقاب في الأماكن العامة ليس بالضَّروري ولا هو بالملائم لتحقيق أي هدف مشروع "[59].

وبالفعل فإنَّ ما ذهبت إليه منظمة العفو الدولية من ارتباط اللباس بحرية التعبير، يؤيده فقه

قضاء المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان التي ترى أنَّ اللباس قد يدخل في بعض الظروف ضمن طرق التعبير المحمية بالمادة 10 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان[60].

والخلاصة أنَّ حرية التعبير في علاقتها بالمقدس، تتأرجح بين الضبط وفق المقاربات الدينية، بينما تتجه إلى نوع من الإطلاق في المقاربات غير الدينة ذات التوجه الليبرالي. وفي الإسلام والقانون الموريتاني المستمد منه، فإن حرية الرأي والتعبير تجد حدودها في احترام المقدسات الإسلامية وكذلك بالالتزام بالصدق في التعبير.

ب-2 التزام الصدق والموضوعية في التعبير

يشير الأستاذ عجِّيل غرايبة إلى أنَّ حرية التعبير في الإسلام، تجد حدودها في الالتزام بالحقيقة والتعبير عن ما يعتقد المرء صحته وصوابه، وحتى أنه الأحسن[61].

ويمكن الانطلاق من هذا الرأي لتأكيد أهمية الموضوعية والصدق في التعبير كقيمتين أساسيتين ، يجب أن تحكما حرية التعبير لكي تبقى ذات معنى في كشف الحقيقة. وبما أنَّ هاتين القيمتين تحتلان مكانة مركزية في الفكر الإسلامي، فإنَّهما تمثلان ضابطين لابد من الالتزام بهما عند ممارسة حرية التعبير.

ويمكن تعريف الموضوعية على أنها تعني التجرد في البحث العلمي، أي أنَّ الباحث يتجرد من تأثير قيمه وخلفياته الإيديولوجية، ليبقى مخلصاً للعلم دون مؤثرات عاطفية.

والموضوعية في الرأي والتعبير تعني الالتزام بالحقيقة والابتعاد عن تحريفها لأغراض ذاتية، بحيث يكون المرسِل والمرسَل إليه على حد سواء بعيدين عن الدعاية التي تعتمد إخفاء الحقيقة من أجل تحقيق مآرب معينة[62].

إنَّ ممارسة حرية التعبير مربوطة كذلك باحترام الصدق في نقل الأخبار والمعلومات؛ بحكم أنَّ قيمة الصدق في التعبير من أهم القيم الأخلاقية التي يحفظها الإسلام[63]، وهو ما يعني أن أيَّ ممارسة لحرية التعبير يجب أن تلتزم بهذا البعد الأخلاقي حتى يكون التعبير واقعيا وخاليا من التزييف. لذلك فإنَّ مُمَارسَة حرية التعبير، يجب أن تتقيد بالصدق، بحيث لا يتم نشر الأخبار الكاذبة أو حتى غير الموثوق بصحتها. فإذا كانت حرية التعبير تستهدف كشف الحقيقة وتشكيل الرأي العام على أسس واقعية، فإنَّ نشر معلومات زائفة يعطي نتائج عكسية تماما، أي أنه يتسبب في طمس الحقيقة وتضليل الرأي العام. ومن هنا كان التعبير الكاذب غير محمي حتى في أعرق البلدان الديمقراطية[64]، ذلك أنّ صحة الخبر شرط لتحقق المصلحة الاجتماعية من نشره . وتقتضي صحة الخبر أن تكون الواقعة التي يتضمنها صحيحة في ذاتها[65].

إنَّ التزام الصدق في التَّعبير يستلزم التثبت من صحة المعلومات قبل نقلها أو نقدها، باتباع المنهج العلمي في الوصول إلى الحقيقة، بعيداً عن الإشاعات التي لا تشكل مصدراً موثوقاً به لاكتساب معلومات صحيحة.

ولقد أوجب قانون حرية الصحافة الموريتاني 2006/017 على الصحفيين التزام النزاهة والحرص على أن لا ينقلوا سوى الحقيقة، حيث جاء في الفقرة الأخيرة من المادة 2 :"إنه (الصحفي) مطالب بالصدق والوفاء في نقل الأخبار"، كما أنَّ الالتزام بالحقيقة والصدق في التعبير يجنب المعبر عقوبة القذف، إذ أنّ هذه العقوبة تسقط عندما يتمكن القاذف من إثبات صحة الواقعة المنسوبة للمجني عليه، عملا بالمادة 42 من قانون حرية الصحافة الموريتاني وكأن هذه العقوبة مرتبطة بالإيذاء الكاذب للضحية ، وليس بنسبة واقعة صحيحة إليه.

من جهة أخرى، فإنَّ ترويج الأخبار المغلوطة معاقب عليه في قانون الصحافة، كما تم تعديله بقانون 2011/054؛ حيث نصت المادة 3على ما يلي: "يعاقب نشر أو توزيع أو نسخ أنباء

مغلوطة أو مستندات ملفقة أو مزورة أو منسوبة زوراً لطرف ثالث بأي وسيلة كانت، إذا أدت إلى اضطراب النظام العام عند القيام بها عن سوء نية، أو كان بإمكانها أن تؤدي إلى ذلك بغرامة ما بين خمسمائة ألف وثلاثة ملايين أوقية."

وتجدر الإشارة إلى أنَّ الأخبار المغلوطة هي ما تسميها بعض التشريعات بالأخبار الزائفة والتي تعني الأخبار المخالفة للحقيقة لعدم صحتها، فتزييف الأخبار هو نقل أخبار لم تحصل أصلاً أو تغيير وتشويه أحداث حصلت بالفعل.

إنَّ تأكيد الإسلام الأمر بالتزام الصدق في القول والتعبير عن الرأي بشكل عام، جعل الأستاذ Jack Donnelly يتصور أن حرية التعبير في الإسلام لا تتجاوز قول الحقيقة: "كما أنَّ الحق في حرية التعبير هو في الواقع التزام بقول الحقيقة"[66].

وهو -كذلك- ميزة أساسية تميز حرية التعبير في الإسلام و تبعدها عن اللغو والمساس بأعراض الآخرين، أو توجيه الشتم والقذف إليهم.

إنها ميزة تجعل من حرية التعبير في الإسلام حرية مسؤولة وذات أهداف أخلاقية.

في حين أنه- في الأنظمة الديمقراطية التي قطعت شوطا كبيرا في تحرير وسائل الإعلام والإعلاء من قيم حرية التعبير- يكون الهدف المحرك للكثير من وسائل التعبير الجماهيرية هو الكسب الربحي، مما يجعل هذه الوسائل تقع في تضليل الرأي العام وتزييف الحقائق أحياناً، لتضطر إلى الاعتذار لاحقاً.

حدث ذلك مثلا مع محطة (CNN) ومجلة (Time) اللتين اعتذرتا عن عدم صحة أخبار نسبتاها إلى قادة عسكريين أمركيين[67] ، مما جدد الجدل حول مصداقية وسائل الإعلام الأمريكية لنشرها أخباراً غير موثوق بصحتها. وهو ما دفع "بيتر بريتشارد" رئيس هيئة (Freedom Forum) إلى القول: "بأن مصداقية وسائل الإعلام تتعرض لضغوط المال والنفوذ، فضلا عن أن القائمين على وسائل الإعلام يهتمون بجذب الانتباه على حساب التدقيق الإعلامي"[68].

في موريتانيا، ورغم إسلامية الدولة فإن وسائل الإعلام بعيدة من الالتزام بمبادئ الصدق والموضوعية، فالكثير من الأخبار التي تنشر تكون غير صحيحة، ومضللة في أحسن الأحوال؛ حيث يتم نشر معلومة أو رأي يفهم منه أنه محلي ليبدو بعد الاطلاع عليه أنه لا علاقة له بموريتانيا.

وهكذا فإن التثبت من صحة المعلومة والموضوعية في تقديمها هي التي تجعل حرية الرأي والتعبير من أهم القيم الجديرة بالحماية، مما يعني أن حرية الرأي والتعبير في موريتانيا -وطبقا لمرجعيتها الفكرية- سيكون ممارسوها مدعوين إلى التقيد بهذه المثل والالتزام بها.

خاتمة:

نستخلص مما تقدم أن حرية الرأي والتعبير هي من الأسس المحفوظة في أصول الإسلام ومبادئه العامة، باعتبارها تمثل التوجه الصادق للاعتقاد والقناعة الشخصية للأفراد، كما أن هذه الحرية مضمونة في القوانين المقارنة.

وسواء تعلق الأمر بالشريعة الإسلامية أو بالقوانين المقارنة فإن حرية التعبير لا يمكن اعتبارها مطلقة، وإنما تخضع لحدود وضوابط تتعلق بحماية المقدسات التي لا يجوز التطاول عليها باسم حرية الرأي والتعبير.

الهوامش:

[1]- عبد المجيد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - فرجينيا، والدار العربية للعلوم بيروت، ط الثانية،2005، ص45.

[2]- محمد هادي اللَّحام وآخرون، القاموس عربي - عربي، دار الكتب العلمية، ط ثالثة،2008 ص 276.

[3]- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، الجزء الثاني مؤسسة النُّوري للطباعة والنشر، ط أولى،1987، ص83.

[4]- رحيِّل غرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، الشبكة العربية للأبحاث والدراسات، بيروت، ط أولى 2012، ص 293.

[5]- عبد العزيز محمد سرحان، مقدمة لدراسة ضمانات حقوق الإنسان - دراسة مقارنة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، 1988، بدون دار نشر، ص 14.

[6]- يراجع بهذا الخصوص، رحيِّل غرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، المرجع السابق، ص 296، 298. 301. خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير في ضوء الاتفاقيات الدولية والتشريعات الوطنية والشريعة الإسلامية وجرائم حرية الرأي والتعبير، دار الفكر الجامعي، 2012، ص 157 - 158.

[7]- عبد الله ولدبيه، حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام، دار الأندلس الخضراء، ط الأولى 2002، ص 56.

[8] سورة آل عمران، الآية 159.

[9] لم أقف له على تخريج، لكن ذكره ابن هشام في السيرة النبوية، أنه صلى الله عيه وسلم، قال يوم بدر: "أشيروا علي أيها الناس".

[10]- عبد المجيد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المرجع السابق، ص61.

[11]- عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام - دراسة مقارنة، دار الفكر العربي،1983، ص 636.

[12]- بول جوردون لورين، نشأة وتطور حقوق الإنسان الدولية الرؤى، ترجمة أحمد أمين الجمل، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة ط الأولى 2000، ص24.

[13]- كونية حقوق الإنسان، مجمع الأطرش للكتاب المختص، تونس،2013، ص259.

[14]- محمد عدنان سالم، حرية النشر وإشكالية الرقابة على الفكر، دار الفكر، ط أولى 2001، ص 139 - 140.

[15]- حيث جاء في ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر 10 ديسمبر 1948: "لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية هو أساس الحرية والعدالة والسلام..." كما نصت المادة الأولى من نفس الإعلان على "يولد الناس أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق".

[16]- سورة الإسراء، الآية 70.

[17]- رضا خماخم، حقوق الإنسان والمجتمع المدني - جذور المفهومين والأنموذج التونسي، مجلة القضاء والتشريع ديسمبر1998، ص11- 59،ص14.

[18]- جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، ص أولى 1979، ص 395 - 396.

[19]- هزار نكيس، دسترة الكرامة، أعمال مهداة إلى روح سعاد موسى ـ سلامي، مؤلف بمساهمة مؤسسة هانسايدل، تونس 2016،ص 184- 185

[20]- طارق زيادة، الأسس التاريخية والفلسفية لحقوق الإنسان، مقال ضمن ندوة حقوق الإنسان مفاهيمها وأسسها، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس 2003، ص36 إلى 58، ص46.

[21]- فريد بن جحا، كونية حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص115.

[22]- وهو القانون الذي يلغي ويحل محل الأمر القانوني رقم 2006/ 034 الصادر بتاريخ 20 أكتوبر 2006 المنشئ للسلطة العليا للصحافة والسمعيات البصرية، الجريدة الرسمية عدد1169، بتاريخ 15 يونيو 2008، ص549.

[23]- كتاب الإسلام والحرية في الفكر والممارسة، مؤلف جماعي، منشورات مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، 2012، ص 76.

[24]- طارق رمضان، الإصلاح الجذري الأخلاقيات الإسلامية والتحرر، ترجمة أمين الأيوبي، الشبكة العربية للأبحاث والدراسات، بيروت ط ثانية 2015، ص37.

[25]- حديث رواه الإمام أحمد في المسند وأصحاب السنن بألفاظ مختلفة، ورغم شهرته عند الفقهاء والأصوليين وأهل الحديث، فقد ضعفه أغلب المحدثين، وقال الترمذي إن إسناده غير متصل، وقال البخاري عن راويه: لانعرف الحارث إلا بهذا ولا يصح. وضعفه الألباني. وقد صححه ابن عبد البر وابن القيم.

[26]- نفس المرجع، ص 40 -41.

[27]- هيثم مناع، حقوق الإنسان في الثقافة العربية الإسلامية، تقديم أحمد عبد المعطي حجازي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، 1995،ص49.

[28]- نفس المرجع، ص12.

[29]- الطيب البكوش، الثقافة العربية وحقوق الإنسان، حقوق الإنسان مفاهيمها وأسسها، مؤلف جماعي، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس 2003،(ص91 إلى 111)، ص106.

[30]- الصادق بلعيد، القرآن والتشريع - قراءة جديدة في آيات الأحكام، مركز النشر الجامعي، تونس 1999، ص45.

[31]- يراجع: عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام - العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، المركز الثقافي العربي، ط أولى1998، ص 127.

[32]- يراجع بخصوص آراء الفرق الكلامية الإسلامية، محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط أولى 2001،ص 80. 87.88.

[33] عبد المجيد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، مرجع سابق، ص46.

[34]- هشام جعيّط، الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت، ط 4، 2000، ص23.

[35] يراجع: محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ثانية 2000،ص 65 و119.

[36]- فرانز روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام - دراسة في مشكلات المصطلح وأبعاده في التراث العربي الإسلامي، ترجمة معن زيادة ورضوان السيد، معهد الإنماء العربي، طرابلس ليبا وبيروت، ط أولى 1978، ص 19.

[37]- كما تدل على ذلك تعريفات الحرية التي حكاها فرانز روزنتال عن متصوفة الإسلام في القرون الوسطى، ومنها قول الحسين بن منصر "إذا استوفى العبد مقامات العبودية كلها يصير حراً من تعب العبودية" وقول بشر الحافي "من أراد أن يذوق طعم الحرية ويستريح من العبودية فليطهر السريرة بينه وبين الله" فرانز روزنتال، المرجع السابق، ص 93 - 94.

[38]- إيزايا برلين، حدود الحرية، ترجمة جمانا طالب، دار الساقي بيروت، 1996،ص24.

[39]- عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام دراسة مقارنة، دار الفكر العربي،1983.

[40]- مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة النوري للطباعة والنشر والتوزيع، الجزء الثاني، ط أولى،1987 ص، 239.

[41]- مرسيا إلياد، المقدس والعادي، ترجمة عادل العوا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ص38.

[42]- فهمي جدعان، المقدس والحرية، وأبحاث ومقالات أخرى من أطياف الحداثة ومقاصد التحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط أولى 2009، ص23.

[43]- الصادر 20 يناير 2016، الجريدة الرسمية عدد 1354 بتاريخ 29 فيفري 2016، ص93 وما بعدها.

[44]- عبد الله ولد بيه، حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سابق، ص54.

[45]- آجنس كالامارد، حرية التّعبير والازدراء الديني، لماذا لاتعد قوانين التجديف ردا مناسبا؟، مقال ضمن كتاب: الأديان وحرية التعبير - إشكالية التعبير في

مجتمعات مختلفة مؤلف جماعي، تحرير رجب سعد، تقديم رضوان زيادة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان2007، ص 39 - 52، ص 43.

[46]- شريف عبد العظيم، حرية التعبير في الغرب من سلمان رشدي إلى روجيه جارودي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط أولى 1998، ص7.

[47]- نفس المرجع، ص9.

[48]- محكمة الاستئناف بالمنستير، قرار عدد 1056 بتاريخ 18 جوان 2012، غير منشور.

[49]- آجانس كلا مارد، حرية التعبير والازدراء الديني لماذا لا تعد قوانين التجديف ردا مناسبا؟، مرجع سابق، ص43.

[50]- C.E.D.H ،Aydin Tatlav v. Turkey ،2006

[51]- C.E.D.H ،Gündüz v Turkey،2003 .

[52]- C.E.D.H ،Otto-Preminger Institut v. Austria 1994.

[53]- عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، دار الساقي، ط أولى 1993، ص38.

[54]- فهمي جدعان، المقدس والحرية، وأبحاث ومقالات أخرى من أطياف الحداثة ومقاصد التحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،ط أولى 2009،ص29.

[55]- Lemond 02/02 / 2006

[56]- فهمي جدعان، المقدس والحرية، المرجع السابق، ص19.

[57]- شريف عبد العظيم، حرية التعبير في الغرب من سلمان رشدي إلى روجيه جارودي، مرجع سابق، ص11.

[58]- C.E.D.H ،Garaudy v. France 2003

[59]- منظمة العفو الدولية، وثيقة بعنوان، منع النقاب انتهاك للقانون الدولي لحقوق الانسان، مجلة موارد عدد16 /2011، من ص 9 إلى 11، ص9.

[60]- C.E.D.H ،Stevens v. the United Kingdom ،1986.

[61]- رحيّل غرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص 323.

[62]- وسيلة دحمان، حرية التعبير من المنظور الإسلامي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علوم الاتصال، كلية الآداب واللغات جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2000-2001،ص105.

[63]- رحيل غرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص323.

[64]- فقد قال القاضي الأمريكي هولمز "إن أكثر أشكال الحماية الصارمة لحرية التعبير لن تحمي رجلاً عندما يصيح كاذباً مسبباً فزعاً بأن هناك حريقاً في مسرح". قضية شينك ضد الولايات المتحدة ذكرها: جيروم أبارون وتوماس دينسي، الوجيز في القانون الدستوري، ص243.

[65]- راقية الرديسي، حرية الصحافة والقانون الجزائي، رسالة للحصول على شهادة الدراسات المعمقة في العلوم الجنائية، كلية الحقوق والعلوم السياسية بتونس، 2001-2002، ص135.

[66]- جاك دونللي، حقوق الإنسان العالمية بين النظرية والتطبيق، ترجمة مبارك علي عثمان، مراجعة نور فرحات، المكتبة الأكاديمية، القاهرة 1998،ص69

[67]- هويدا مصطفى، الإعلام والأزمات المعاصرة، دار مصر المحروسة، ط أولى 2008، ص 148.

[68]- نفس المرجع، ص148.

قائمة المراجع:

1. آجنس كالامارد، حرية التّعبير والازدراء الديني، لماذا لا تعد قوانين التجديف ردا مناسبا؟، مقال ضمن كتاب: الأديان وحرية التعبير -إشكالية التعبير في مجتمعات مختلفة مؤلف جماعي، تحرير رجب سعد، تقديم رضوان زيادة، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان2007، ص 39 - 52، ص 43.
2. إيزايا برلين، حدود الحرية، ترجمة جمانا طالب، دار الساقي بيروت، 1996.
3. بول جوردون لورين، نشأة وتطور حقوق الإنسان الدولية الرؤى، ترجمة أحمد أمين

الجمل، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة ط الأولى 2000.

4. جاك دونللي، حقوق الإنسان لعالمية بين النظرية والتطبيق، ترجمة مبارك علي عثمان، مراجعة نور فرحات، المكتبة الأكاديمية، القاهرة 1998.

5. جمال الدين ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، ص أولى 1979.

6. خالد مصطفى فهمي، حرية الرأي والتعبير في ضوء الاتفاقيات الدولية والتشريعات الوطنية والشريعة الإسلامية وجرائم حرية الرأي والتعبير، دار الفكر الجامعي، 2012.

7. راقية الرديسي، حرية الصحافة والقانون الجزائي، رسالة للحصول على شهادة الدراسات المعمقة في العلوم الجنائية، كلية الحقوق والعلوم السياسية بتونس، 2001-2002.

8. رحيّل غرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، الشبكة العربية للأبحاث والدراسات، بيروت، ط أولى 2012.

9. رضا خماخم، حقوق الإنسان والمجتمع المدني - جذور المفهومين والأنموذج التونسي، مجلة القضاء والتشريع، تونس، ديسمبر1998.

10. شريف عبد العظيم، حرية التعبير في الغرب من سلمان رشدي إلى روجيه جارودي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط أولى 1998.

11. الصادق بلعيد، القرآن والتشريع ـ قراءة جديدة في آيات الأحكام، مركز النشر الجامعي، تونس 1999.

12. طارق رمضان، الإصلاح الجذري الأخلاقيات الإسلامية والتحرر، ترجمة أمين الأيوبي، الشبكة العربية للأبحاث والدراسات، بيروت ط ثانية 2015.

13. طارق زيادة، الأسس التاريخية والفلسفية لحقوق الإنسان، مقال ضمن ندوة حقوق الإنسان مفاهيمها وأسسها، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس 2003، ص36 إلى 58، ص46.

14. الطيب البكوش، الثقافة العربية وحقوق الإنسان، حقوق الإنسان مفاهيمها وأسسها، مؤلف جماعي، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس 2003،ص91 إلى 111، ص106.

15. عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، دار الساقي، ط أولى 1993.

16. عادل فتحي ثابت عبد الحافظ، التعددية السياسية في الإسلام – دراسة مقارنة، مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية، مجلة فصلية محكمة تصدرها كلية الحقوق جامعة الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية،2003 ص239- 316،ص 282.

17. عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام ـ العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، المركز الثقافي العربي، ط أولى1998.

18. عبد الحكيم حسن العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام - دراسة مقارنة، دار الفكر العربي،1983.

19. عبد العزيز محمد سرحان، مقدمة لدراسة ضمانات حقوق الإنسان ـ دراسة مقارنة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، 1988.

20. عبد الله ولدبيه، حوار عن بعد حول حقوق الإنسان في الإسلام، دار الأندلس الخضراء، ط الأولى 2002.

21. عبد المجيد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا، والدار العربية للعلوم بيروت، ط الثانية،2005.

22. فرانز روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام ـ دراسة في مشكليات المصطلح وأبعاده في التراث العربي الإسلامي، ترجمة معن زيادة ورضوان السيد، معهد الإنماء العربي، طرابلس ليبا وبيروت، ط أولى 1978.

23. فريد بن جحا، كونية حقوق الإنسان، مجمع الأطرش للكتاب المختص، تونس،2013.

24. فهمي جدعان، المقدس والحرية، وأبحاث ومقالات أخرى من أطياف الحداثة ومقاصد التحديث، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط أولى 2009.

25. كتاب الإسلام والحرية في الفكر والممارسة، مؤلف جماعي، منشورات مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، 2012.

26. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة النوري للطباعة والنشر والتوزيع، الجزء الثاني، ط أولى،1987.

27. محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، الجزء الثاني مؤسسة النُّوري للطباعة والنشر، ط أولى،1987.

28. محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ط أولى 2001.

29. محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، مركز دراسات الوحدة العربية، ط ثانية 2000.

30. محمد عدنان سالم، حرية النشر وإشكالية الرقابة على الفكر، دار الفكر، ط أولى 2001.

31. محمد هادي اللَّحام وآخرون، القاموس عربي - عربي، دار الكتب العلمية، ط ثالثة،2008.

32. مرسيا إلياد، المقدس والعادي، ترجمة عادل العوا، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2009.

33. منظمة العفو الدولية، وثيقة بعنوان، منع النقاب انتهاك للقانون الدولي لحقوق الانسان، مجلة موارد عدد16 /2011، من ص 9 إلى 11، ص9.

34. هزار نكيس، دسترة الكرامة، أعمال مهداة إلى روح سعاد موسى سلامي، مؤلف بمساهمة مؤسسة هانسايدل، تونس 2016،ص 184ـ 185

35. هشام جعيّط، الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ترجمة خليل أحمد خليل، دار الطليعة للطباعة والنشر- بيروت، ط 4، 2000.

36. هويدا مصطفى، الإعلام والأزمات المعاصرة، دار مصر المحروسة، ط أولى 2008.

37. هيثم مناع، حقوق الانسان في الثقافة العربية الإسلامية، تقديم أحمد عبد المعطي حجازي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، 1995.

38. وسيلة دحمان، حرية التعبير من المنظور الإسلامي، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في علوم الاتصال، كلية الآداب واللغات جامعة الجزائر، السنة الجامعية 2000- 2001.

دلالة الألفاظ وأثرها في الاختلاف الفقهي

د. يحظيه بن عبد الرحمن بن الشيخ أحمدو الغلام

مقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على نبيه الكريم

لا يخفى ما لموضوع دلالة الألفاظ وأثرها في الاختلاف الفقهي من الأهمية البالغة التي جعلتني أتصدى له؛ وما ذلك إلا لكون هذا الموضوع يتألف من جزئيتين مهمتين جدا، هما:

أ - الاختلاف الفقهي، ب دلالة الألفاظ.

فإذا نظرنا إلى الاختلاف الفقهي، نجد فيه رحمة وسعة على الأمة، كما سنرى في ثنايا هذا البحث إن شاء الله تعالى.

وإذا نظرنا إلى دلالة الألفاظ؛ فإن لها ما لها من الأهمية المتمثلة في علاقة اللفظ بالمعنى، تلك العلاقة التي يبني عليها العلماء وينطلقون منها في استنباطهم للأحكام، واستخراجهم لها من نصوص الشرع ضمن الطرق الثلاثة التي نصوا عليها، وهي:

1 – الاجتهاد في دلالة الألفاظ؛ في ثلاثي الوضع، والاستعمال، والحمل.

2 – الاجتهاد من خلال معقول النص في أنواع الاستنباط.

3 – الاجتهاد في تحقيق المناط.

وعليه؛ فإن تناول هذا الموضوع، لا بد أن تراعى فيه الثنائية، التي يتألف منها، وهي: دلالة الألفاظ، من جهة، والاختلاف الفقهي من جهة أخرى؛ لتوصلنا إلى الغرض المنشود، المتمثل في أثر الدلالة في الاختلاف الفقهي؛ لذلك تناولته بدءا بالاختلاف الفقهي وتعريفه، وأدلة جوازه، ومرورا بدلالة الألفاظ وتعريفها، وعلاقتها بالاختلاف الفقهي، وانتهاء بأثرها في الاختلاف الفقهي؛ فجاء البحث طبقا للمنهجية الآتية:

تمهيد

أ - تعريف الاختلاف الفقهي وأدلة جوازه.

أ – 1/ تعريف الاختلاف لغة واصطلاحا:

أ – 2/ أدلة جواز الاختلاف الفقهي

ب - دلالة الألفاظ، وعلاقتها بالمعاني عند الأصوليين.

ب – 1/ تعريف دلالة الألفاظ لغة واصطلاحا

ب – 2/ علاقة الألفاظ بالمعاني عند الأصوليين:

ج - أثر دلالة الألفاظ في الاختلاف الفقهي.

ج–1/ الدلالة وأسباب الاختلاف الفقهي:

ج–2/ أثرها في الاختلاف الفقهي

- خاتمة.
- قائمة المراجع.

أ – تعريف الاختلاف الفقهي وأدلة جوازه:

أ– 1 تعريف الاختلاف لغة واصطلاحا:

1 - الاختلاف لغة:

الاختلاف: مصدر: اختلف، ومادته: "خلف"وعندما نرجع إلى المعاجم اللغوية نجد أن جذر كلمة اختلاف: "خلف"؛ لذا أورد الفيروز آبادي: عدة معاني لهذه المادة، حيث قال: "وخلف عن أصحابه: تخلف... وعن خلق أبيه: تغير عنه، وفلانا: صار خليفته في أهله. وخلف البعير، كفرح: مال على شق، فهو أخلف... والخلاف: المخالفة.وتخلف: تأخر. واختلف: ضد اتفق"[1].

نلاحظ إذن أن مادة: "خلف" تستعمل في معان مختلفة ــ يدور أغلبها حول التغير والتأخر والميل وضد الاتفاق...

والذي يقترب من المعنى الاصطلاحي للاختلاف: هو التعريف الأخير.

وقال ابن منظور: "وتخالف الأمران واختلفا: لم يتفقا وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف، وقوله عز وجل: (وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ)[الأنعام: 141] أي في حال اختلاف أكله[2]، ومنه حديث: «سووا صفوفكم، ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم»[3] أي إذا تقدم بعضهم على بعض في الصفوف تأثرت قلوبهم ونشأ بينهم الخلف، وفي حديث البخاري: «لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم»[4] ؛ يريد أن كلا منهم يصرف وجهه عن الآخر ويوقع بينهم التباغض، فإن إقبال الوجه على الوجه من أثر المودة والألفة"[5].

علق مصطفى البغا على الحديث السابق قائلا: "(ليخالفن الله بين وجوهكم) يوقع بينها المخالفة بتحويلها عن مواضعها أو المراد اختلاف القلوب ووقوع العداوة والبغضاء بينها]"

ويأتي الاختلاف بمعنى الضد إلا أنه قد يكون أعم منه؛ لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين.

ويستعار الاختلاف للمنازعة والمجادلة؛ وهنالك آيات تشير إلى ذلك، مشهورة معروفة، لا نطيل بذكرها هنا.

2 - الاختلاف اصطلاحا:

يقول ناصر بن سليمان العمر: "ويستعمل الاختلاف عند الفقهاء بمعناه اللغوي وكذلك الخلاف" وبعض الفقهاء فرق بين الاختلاف والخلاف باصطلاحات خاصة، أما "(الافتراق) (والتفرق) (والفرقة) فبمعنى أن يكون كل مجموعة من الناس وحدهم. ففي القاموس: الفريق القطيع من الغنم، والفريقة قطعة من الغنم تتفرق عنها فتذهب تحت الليل عن جماعتها. فهذه الألفاظ أخص من الاختلاف"، فليس كل اختلاف افتراقا، ولا كل افتراق اختلافا، وليس شرطا أن يكونا مذمومين وإن كان الغالب ذم أهل الفرقة والاختلاف"[6].

1- الفرق بين الاختلاف والخلاف:

تطرق أبو البقاء في كلياته للفرق بين الاختلاف والخلاف قائلا: "الاختلاف هو أن يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا، والخلاف هو أن يكون كلاهما مختلفا، والاختلاف ما يستند إلى دليل والخلاف ما لا يستند إلى دليل، والاختلاف من آثار الرحمة،.والخلاف من آثار البدعة"[7]

والغالب في كلام كثير من العامة، وبعض من الفقهاء عدم التفرقة فيستعملون أحيانا اللفظين بمعنى واحد.

4- علم الخلاف:

يعرفه: مصطفى بن عبد الله الشهير بالحاج خليفة: (1609 – 1657)، صاحب كشف الظنون بقوله: " هو: علم يعرف به كيفية إيراد

الحجج الشرعية، ودفع الشبه، وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية، وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق، إلا أنه خص بالمقاصد الدينية، وقد يعرف: بأنه علم يقتدر به على حفظ أي وضع كان بقدر الإمكان، ولهذا قيل: الجدلي، إما مجيب يحفظ وضعا، أو سائل يهدم وضعا"[8].

ثم يذكر أيضا أنه لا بد في علم الخلاف من معرفة القواعد قائلا: "ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، كما يحتاج إليها المجتهد، إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلاف يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل من أن يهدمها المخالف بأدلته، وهو علم جليل الفائدة.

وكتب الحنفية، والشافعية، في مجال علم الخلاف، أكثر من تآليف المالكية؛ لأن أكثرهم أهل المغرب، وهو بادية.

وللغزالي فيه كتاب: (المأخذ)، ولأبي بكر ابن العربي، من المالكية، كتاب: (التلخيص)، ولأبي زيد الدبوسي، كتاب: (التعليقة)، ولابن القصار من المالكية (عيون الإمام)، ومن الكتب المؤلفة أيضا: (المنظومة النسفية)، و(خلافيات) الإمام، الحافظ، أبي بكر: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى: سنة 458: ثمان وخمسين وأربعمائة، جمع فيه المسائل الخلافية بين الشافعي، وأبي حنيفة"[9].

وقد جاء في أبجد العلوم، للصديق بن حسن القنوجي: (ت 1889)، ما هو قريب مما سبق، وهو أن علم الخلاف: "علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية وهو الجدل الذي هو قسم من المنطق إلا أنه خص بالمقاصد الدينية" [(10)]

ويقول ابن خلدون: (1332 -1406) عن علم الخلاف: "وأما الخلافات فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم، خلافا لا بد من وقوعه؛ لما قدمناه، واتسع ذلك في الملة اتساعا عظيما، وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاءوا منهم ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار وكانوا بمكان من حسن الظن بهم اقتصر الناس على تقليدهم ومنعوا من تقليد سواهم؛ لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التي هي مواده باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة، فأقيمت هذه المذاهب الأربعة أصول الملة وأجري الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه تجري على أصول صحيحة وطرائق قويمة، يحتج بها كل لمذهبه الذي قلده وتمسك به وأجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه، فتارة يكون الخلاف بين الشافعي: (ت204) ومالك (ت179هـ)، وأبو حنيفة: (ت 150 هـ)، يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبي حنيفة، والشافعي يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعي وأبي حنيفة، ومالك يوافق أحدهما، وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة ومسارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم كان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات ولابد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، كما يحتاج إليها المجتهد، إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته"[11].

وعن أهمية علم الخلاف وفائدته، يقول ابن خلدون، أيضا: "وهو لعمري علم جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمة وأدلتهم ومران المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه"[12].

أ - 2 أدلة جواز الاختلاف الفقهي:

الاختلاف جائز في الشرع، وذلك نظرا إلى ما يلي:

أولا - " لما في الصحيحين عن ابن عمر، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: «لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة». فصلى قوم في الطريق، وقالوا: لم يرد بنا تفويت الصلاة، وأخر قوم الصلاة، حتى وصلوا إلى بني قريظة وقد فاتتهم الصلاة، فلم يعب النبي - صلى الله عليه وسلم - واحدة من الطائفتين، وجه ذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أقرهم على التأخير، لمصلحة الجهاد». وعن أحمد رواية أخرى بالتأخير"،[13].

فعدم تعنيف النبي صلى الله عليه وسلم يدل على إقراره لكلا الفريقين مع أن كل فريق فعل غير ما فعله الآخر، وكان ذلك بسبب احتمالية النص، فهل يجب الوقوف عند ظاهره أم تعتبر مقاصده؟ وهل كان مراد النبي صلى الله عليه وسلم الإسراع في السير، فإذا وجبت الصلاة صلوها في وقتها أم مراده الصلاة في بني قريظة ولو فات وقتها؟

ثانيا: عدم إنكار النبي صلى الله عليه وسلم على من تيمما وصليا:

"فعن أبي سعيد الخدري، قال: خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا، فصليا ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يعد: «أصبت السنة وأجزأتك صلاتك» وقال للذي توضأ وأعاد: «لك الأجر مرتين»،[14].

فقد اختلف الصحابيان في إعادة الصلاة بعد وجود الماء، وكل أخذ من الأجر، الأول: أجر على إصابة السنة، والثاني: أجر على اجتهاده في إعادة الصلاة، وفي هذا الحديث: إقرار منه صلى الله عليه وسلم بصحة صنيع كل صحابي منهما مع أنهما اختلفا.

ثالثا - وقوع الخلاف بين الصحابة رضوان الله عليهم، ومن التابعين لهم بإحسان في مسائل لا تحصى، وقد كانوا قريبي عهد بالنبوة ولم يكن ذلك منكرا.قال الشاطبي: (538 هـ – 590 هـ): (إنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة، وهم الصحابة ومن اتبعهم بإحسان ـ رضي الله عنهم ـ، بحيث لا يصح إدخالهم في قسم المختلفين بوجه، فلو كان المخالف منهم في بعض المسائل معدودا من أهل الاختلاف ـ ولو بوجه ما ـ لم يصح إطلاق القول في حقه: إنه من أهل الرحمة. وذلك باطل بإجماع أهل السنة.

والرابع: أن جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الأمة في الفروع ضربا من ضروب الرحمة، وإذا كان من جملة الرحمة، فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجا من قسم أهل الرحمة.

وبيان كون الاختلاف المذكور رحمة ما روي عن القاسم بن محمد قال: لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمل، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة. وعن ضمرة بن رجاء قال: اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد فجعلا يتذاكران الحديث ـ قال ـ فجعل عمر يجيء بالشيء يخالف فيه القاسم ـ قال ـ وجعل القاسم يشق ذلك عليه حتى يتبين ذلك فيه فقال له عمر: لا تفعل! فما يسرني باختلافهم حمر النعم، وروى ابن وهب عن القاسم أيضا قال: لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز: ما أحب أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يختلفون، لأنه لو كان قولا واحدا لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سعة.)[15].

ثم بين ما يستنبط من اختلاف الصحابة والتابعين، من رحمة واسعة تتجلى في فتح باب

الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه، حيث قال:" ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق، لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة ـ كما تقدم ـ فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافه، وهو نوع من تكليف ما لا يطاق، وذلك من أعظم الضيق. فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعي فيهم، فكان فتح باب للأمة للدخول في هذه الرحمة، فكيف لا يدخلون في قسم من (رحم ربك)؟! فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها، والحمد لله"[16].

ثم يضيف الشاطبي نوع الاختلاف المؤدي إلى التفرق، وهو ما سماه الواسطة بين الطريقين، قائلا: " وبين هذين الطريقين واسطة أدنى من الرتبة الأولى وأعلى من الرتبة الثانية، وهي أن يقع الاتفاق في أصل الدين، ويقع الاختلاف في بعض قواعده الكلية، وهو المؤدي إلى التفرق شيعا.

فيمكن أن تكون الآية تنتظم هذا القسم من الاختلاف، ولذلك صح عنه صلى الله عليه وسلم: «أن أمته تفترق على بضع وسبعين فرقة»، وأخبر:«أن هذه الأمة تتبع سنن من كان قبلها شبرا بشبر وذراعا بذراع»، وشمل ذلك الاختلاف الواقع في الأمم قبلنا، ويرشحه وصف أهل البدع بالضلالة وإيعادهم بالنار، وذلك بعيد من تمام الرحمة.

ولقد كان عليه الصلاة والسلام حريصا على ألفتنا وهدايتنا، حتى ثبت من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: لما حضر النبي صلى الله عليه وسلم ـ قال وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهم ـ ـ فقال: «هلم أكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده، فقال عمر: إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع، وعندكم القرآن فحسبنا كتاب الله، واختلف أهل البيت واختصموا فمنهم من يقول: قربوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا لن تضلوا بعده ومنهم من يقول كما قال عمر، فلما كثر اللغط والاختلاف عند النبي صلى الله عليه وسلم قال: قوموا عني فكان ابن عباس يقول: الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم».

فكان ذلك ـ والله أعلم ـ وحيا أوحى الله إليه أنه إن كتب لهم ذلك الكتاب لم يضلوا بعده البتة، فتخرج الأمة عن مقتضى قوله: (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ)[هود: 118] بدخولها تحت قوله: (إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) [هود: 119] فأبى الله إلا ما سبق به علمه من اختلافهم كما اختلف غيرهم. رضينا بقضاء الله وقدره، ونسأله أن يثبتنا على الكتاب والسنة، ويميتنا على ذلك بفضله. وقد ذهب جماعة من المفسرين إلى أن المراد بالمختلفين في الآية أهل البدع، وأن من رحم ربك أهل السنة"[(17)].

خامسا – إن القول بحسم الخلاف ورده إلى قول واحد يتنافى ومشروعية الاجتهاد في الإسلام ؛ إذ مقتضى مشروعية الاجتهاد تعدد الرؤى والنظر تبعا لاختلاف العقول في الاستنباط ولذلك يقول الشاطبي: "فإن الله تعالى الحكيم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للأنظار ومجالا للظنون، وقد ثبت عند النظار أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة، فالظنيات عريقة في إمكان الاختلاف، لكن في الفروع دون الأصول وفي الجزئيات دون الكليات، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف. وقد نقل المفسرون عن الحسن في هذه الآية أنه قال: أما أهل رحمة الله فإنهم لا يختلفون اختلافا يضرهم. يعني لأنه في مسائل الاجتهاد التي لا نص فيها بقطع العذر، بل لهم فيه أعظم العذر، ومع أن الشارع لما علم أن هذا النوع من الاختلاف واقع، أتى فيه بأصل يرجع إليه، وهو قول الله تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)[النساء: 59] الآية، فكل اختلاف من

هذا القبيل حكم الله فيه أن يرد إلى الله، وذلك رده إلى كتابه، وإلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. وذلك رده إليه إذا كان حيا وإلى سنته بعد موته، وكذلك فعل العلماء ـــ رضي الله عنهم"[18].

سادسا: طبيعة الدين وأدلة أحكام الشريعة:

شاءت إرادة الله تعالى في أدلة الأحكام الشرعية أن تتنوع إلى قطعية في ثبوتها ودلالتها، أو في ثبوتها دون دلالتها، أوفي الدلالة دون الثبوت، ومنها المفصل ومنها المجمل، وفي جميع الأحوال قد يكون الحكم المأخوذ من الدليل واضحا جليا، وقد يكون خفيا لا يتمكن من الوصول إليه إلا أهل الاستنباط، وقد يكون الدليل منصوصا عليه وهو الكتاب والسنة، وقد يكون غير منصوص عليه وهي أدلة الاجتهاد من القياس والاستحسان والعرف وغيرها.

وقد اصطلح على تسمية الأحكام المبنية على أدلة قطعية أصولا، وما بني على أدلة ظنية فروعا، وقد تكون هناك فروق أخرى، ومن العلماء من ينكر هذا التقسيم لكن المتفق عليه بين الجميع أن أدلة الأحكام ليست واحدة، وهذه السمة لأدلة الأحكام الشرعية تفرض تباين النظر فيما يستنبط منها من أحكام ومن ثم يقع الخلاف.

قال الزركشي: " اعلم أن الله تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها ظنية قصدا للتوسيع على المكلفين، لئلا ينحصروا في مذهب واحد لقيام الدليل عليه، وإذا ثبت أن المعتبر في الأحكام الشرعية الأدلة الظنية، فقد تعارض بعارض في الظاهر بحسب جلائها وخفائها، فوجب الترجيح بينهما، والعمل بالأقوى والدليل على تعين الأقوى: أنه إذا تعارض دليلان أو أمارتان فإما أن يعملا جميعا، أو يلغيا جميعا، أو يعمل بالمرجوح والراجح، وهذا متعين،]"[19].

سابعا: فوائد الاختلاف:

- الاختلاف الفقهي في الفروع توسعة ورحمة على الأمة.

وهذا ما نطق به كثير من السلف، وقد أسلفت ما نقل الشاطبي في ذلك من أقوال العلماء الدالة على أنه رحمة وسعة في الفروع والمسائل الاجتهادية، وما ذلك إلا بفهمهم العميق للشريعة ومقاصدها، وقد أعاد الشاطبي كلامه السابق في كتابه الآخر الموافقات، مما يدل على أنه من المؤكد أن الخلاف في المسائل السابقة، بالشروط المعروفة سعة ورحمة... وذاك جلي واضح وضوح النار على العلم.

وقد نوقشت هذه المسألة من قبل بعض الفقهاء ولم يروا أن الاختلاف رحمة أو سعة؛ على اعتبار حث الشريعة على الوحدة وعدم التفرق وذلك مبسوط في كتب الفقه والأصول ومعلوم لا أطيل الحديث فيه؛ إذ لم يكن يخفى على أحد من أهل العلم، كما لا يخفى أن في الاختلافات الفقهية في المسائل الاجتهادية، ثروة فقهية، وسعة تخرج الناس من الضيق والحرج الذي جاءت الشريعة لرفعه...

وعليه؛ فإنه من الضروري دفع شبهتين يثير هما أهل الزيغ حول مشروعية الاختلاف الفقهي، فما هما؟ وما حقيقة بطلانهما؟

- شبهتان حول مشروعية الاختلاف الفقهي:

الأولى: الاختلاف تفرق وتحزب منهي عنه:

هذه شبهة دبت في الأمة الإسلامية دبيب النار في الهشيم، جعلت أصحاب كل حزب بما لديهم فرحين، ويظنون أنفسهم الناجين وحدهم، إلا من رحم ربك، وقليل ما هم، في حين أنه كان من الممكن ألا يعتبر الاختلاف تفرقا وتحزبا، بقدر ما هو رحمة وسعة وثراء في الأمور الاجتهادية؛ بدليل وقوعه فيها كما ذكر ذلك غير واحد من أهل العلم؛ ذكره الشاطبي في الاعتصام قائلا: " إن الخلاف من زمان

الصحابة إلى الآن واقع في المسائل الاجتهادية، وأول ما وقع الخلاف في زمان الخلفاء الراشدين المهديين ثم في سائر الصحابة ثم في التابعين، ولم يعب أحد ذلك منهم وبالصحابة اقتدى من بعدهم في توسيع الخلاف، فكيف يمكن أن يكون الافتراق في المذاهب مما يقتضيه حديث: افتراق الأمة، وإنما يراد افتراق مقيد وإن لم يكن في الحديث نص عليه، ففي الآيات ما يدل عليه، قوله تعالى: (وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ)[الروم: 31] وقوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ)[الأنعام: 159] وما أشبه تلك الآيات الدالة على التفرق الذي صاروا به شيعا، ومعنى صاروا شيعا أي جماعات بعضهم قد فارق البعض، ليسوا على تآلف ولا تعاضد ولا تناصر، بل على ضد ذلك، فإن الإسلام واحد وأمره واحد، فاقتضى أن يكون حكمه على الائتلاف التام لا على الاختلاف."[20].

الثانية: الاختلاف يتنافى مع كمال الشريعة:

أصل هذه الشبهة حق وصواب، فالشريعة لا تأتي بالمتناقضات ولا المتعارضات، ولا يأتي الشارع بشيء ونقيضه، لكن الاختلاف الفقهي وخاصة ما كان منه تضادا لا يرد في نصوص الشريعة إنما هو في أفهام المجتهدين، كما قال الشاطبي رحمه الله في الموافقات: "وأما مواضع الاجتهاد فهي راجعة إلى نمط التشابه؛ لأنها دائرة بين طرفي نفي وإثبات شرعيين، فقد يخفى هنالك وجه الصواب من وجه الخطأ، وعلى كل تقدير إن قيل بأن المصيب واحد فقد شهد أرباب هذا القول بأن الموضع ليس مجال الاختلاف ولا هو حجة من حجج الاختلاف بل هو مجال استفراغ الوسع وإبلاغ الجهد في طلب مقصد الشارع المتحد فهذه الطائفة على وفق الأدلة المقررة أولا، وإن قيل إن الكل مصيبون فليس على الإطلاق بل بالنسبة إلى كل مجتهد أو من قلده؛ لاتفاقهم على أن كل مجتهد لا يجوز له الرجوع عما أداه إليه اجتهاده ولا الفتوى إلا به؛ لأن الإصابة عندهم إضافية لا حقيقية فلو كان الاختلاف سائغا على الإطلاق لكان فيه حجة وليس كذلك.

فالحاصل أنه لا يسوغ على هذا الرأي إلا قول واحد غير أنه إضافي فلم يثبت به اختلاف مقرر على حال، وإنما الجميع محمومون على قول واحد هو قصد الشارع عند المجتهد، لا قولان مقرران، فلم يظهر إذاً من قصد الشارع وضع أصل للاختلاف، بل وضع موضع للاجتهاد في التحويم على إصابة قصد الشارع الذي هو واحد، ومن هنا لا تجد مجتهدا يثبت لنفسه قولين معا أصلا وإنما يثبت قولا واحدا وينفي ما عداه ,,[21].

ويؤكد الشاطبي في نهاية مناقشته لهذه الشبهة: "أن الشريعة لا اختلاف فيها وإنما جاءت حاكمة بين المختلفين فيها وفي غيرها من متعلقات الدين فكان ذلك عندهم عاما في الأصول والفروع حسب ما اقتضته الظواهر المتضافرة والأدلة القاطعة، فلما جاءت مواضع الاشتباه وكلوا ما لم يتعلق به عمل إلى عالمه، على مقتضى قوله تعالى: " والراسخون في العلم يقولون آمنا به"، ولم يكن لهم بد من النظر في متعلقات الأعمال؛ لأن الشريعة قد كملت، فلا يمكن خلو الوقائع عن أحكام الشريعة؛ فتحروا أقرب الوجوه عندهم إلى أنه المقصود الشرعي؛ والفطر والأنظار تختلف، فوقع الاختلاف من هنا، لا من جهة أنه مقصود الشارع..."[22].

ب - دلالة الألفاظ، وعلاقتها بالمعاني عند الأصوليين:

أ – 1 تعريف الدلالة لغة واصطلاحا:

- الدلالة لغة:

يقول عبد الجليل، في كتابه علم الدلالة، أصوله ومباحثه في التراث العربي: " الصورة المعجمية لأي لفظ في اللغة العربية تمثل

المرجعية الأولى لهذا اللفظ في القاموس الخطابي؛ باعتبار دلالته الأولى"[23]؛ لذلك نجد ابن منظور: (630 – 711): يورد جملة من المعاني حول لفظ: "دل"، التي هي جذر كلمة دلالة، يقول: " وقد دله على الطريق يدله دلالة ودلالة ودلولة، والفتح أعلى؛ وأنشد أبو عبيد:

إني امرؤ بالطرق ذو دلالات

والدليل والدليلي: الذي يدلك؛ قال:

شدوا المطي على دليل دائب
من أهل كاظمة، بسيف الأبحر

قال بعضهم: معناه بدليل؛ قال ابن جني: ويكون على حذف المضاف أي شدوا المطي على دلالة دليل فحذف المضاف وقوي حذفه هنا لأن لفظ الدليل يدل على الدلالة، وهو كقولك سر على اسم الله، وعلى هذه حال من الضمير في سر وشدوا وليست موصولة لهذين الفعلين لكنها متعلقة بفعل محذوف كأنه قال: شدوا المطي معتمدين على دليل دائب، ففي الظرف دليل لتعلقه بالمحذوف الذي هو معتمدين، والجمع أدلة وأدلاء، والاسم الدلالة والدلالة، بالكسر والفتح، والدلولة والدليلى. قال سيبويه: والدليلى علمه بالدلالة ورسوخه فيها."[24].

وقد علق عبد الجليل في كتابه: علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، على كلام ابن منظور، قائلا: «إن ابن منظور – بما جمع من أمثلة - يرسم الإطار المعجمي للفظ: "دل"، محددا المعنى الحقيقي الذي ينحصر في دلالة الإرشاد أو العلم بالطريق الذي يدل الناس ويهديهم، وهذا التصور للدلالة لا يختلف عن المعنى الحديث لها؛ مما يعني أن المصطلح العلمي للدلالة يستوحي معناه من تلك الصورة المعجمية التي نجدها في أساليب الخطاب اللغوي القديم[25]، وإلى المعنى ذاته يشير الفيروز أبادي (ت 817هـ)، محددا الوضع اللغوي للفظ: " دل"، فيقول: "... والدلالة ما تدل به على حميمك، ودل عليه دلالة، ويثلثه، ودلولة، فاندل: سدده إليه، وقد دلت تدل، والدال كالهادي»[26].

- الدلالة اصطلاحا:

إذا كان فيما تقدم ما يحيل على معنى الدلالة في اللغة، فينبغي أن نعرج – ولو قليلا – على معنى الدلالة في الاصطلاح؛ لأن الاصطلاح تخصيص ما عممته اللغة؛ فبه ندرك الحقول الدلالية التي دارت في فلكها كلمة الدلالة، كما ندرك أنواعها المختلفة باختلاف الحقل المعرفي الذي ننظر إليها منه، فما ذا عن الدلالة في الاصطلاح؟

الدلالة اصطلاحا، يعرفها الشريف الجرجاني، بأنها: " كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول، هو: الدال، والثاني هو:المدلول"[27].

أما تعريف علماء أصول الفقه للدلالة، فقد تحدث عنه الجرجاني قائلا: " وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص، ووجه ضبطه أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتا بنفس النظم أو لا، والأول إن كان النظم مسوقا له، فهو العبارة، وإلا فالإشارة، والثاني إن كان الحكم مفهوما من اللفظ لغة فهو الدلالة، أو شرعا فهو الاقتضاء، فدلالة النص عبارة عما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا،فقوله لغة، أي يعرفه كل من يعرف هذا اللسان بمجرد سماع اللفظ من غير تأمل؛ كالنهي عن التأفيف في قوله تعالى: **(فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ)**[الإسراء/23]، يوقف به على حرمة الضرب وغيره مما فيه نوع من الأذى بدون الاجتهاد"[28].

هكذا نلاحظ أن تعريف علماء أصول الفقه، ينظر إلى الدلالة من حيث هي:علاقة متبادلة بين

اللفظ والمعنى، وسبب ذلك تركيزهم على دلالة الألفاظ اللغوية، لأن الأصوليين يشتغلون بدلالات نصوص القرآن والسنة.

ومنهم من يعرفها: بأنها: "فهم أمر من أمر. أو كون أمر بحيث يفهم منه أمر فهم بالفعل أو لم يفهم، وفهم الأمر من الأمر واضح كفهم المسميات من فهم المراد بأسمائها. وكونه بحيث يفهم منه أمر أو لم يفهم كعدم شق إخوة يوسف قميصه لما جعلوا عليه دم السخلة ليكون الدم قرينة على صدقهم في أنه أكله الذئب. فنظر يعقوب إلى القميص فإذا هو ملطخ بالدم ولا شق فيه فعلم أن عدم شق القميص فيه الدلالة الواضحة على كذبهم. وإن لم يفهموا بالفعل ذلك الأمر الدال عليه. فقال يعقوب سبحان الله متى كان الذئب حليما كيسا يقتل يوسف ولا يشق قميصه" [29].

ومعنى فهم أمر من أمر؛ أي كون اللفظ متى أطلق فهم منه المعنى؛ كدلالة: ضرب، على الضرب. وهي المقصود بها عند الأصوليين الدلالة الوضعية اللفظية، وتقسم إلى ثلاثة أنواع، سنذكرها في موضعها - إن شاء الله تعالى.

نستشف من تعريف الدلالة علاقتها الوطيدة باللفظ والمعنى، خصوصا في تصور الأصوليين المتضمن لتبادل الدلالة بين اللفظ والمعنى إذ هي علاقة بينهما.

وعليه؛ فإن هذا إن دل على شيء، إنما يدل على أن لها أثرا في الاختلاف الفقهي؛ لهذه العلاقة المتبادلة بين اللفظ والمعنى، كما سنرى في المبحث الثالث، إن شاء الله تعالى.

ب – 2 علاقة المعاني بالألفاظ عند الأصوليين:

- اللفظ باعتبار ظهور دلالته على المعنى:

قسم الأصوليون اللفظ باعتبار ظهور دلالته على المعنى إلى أربعة أقسام:

1 – النص، وهو: اللفظ الذي ظهرت دلالته على المعنى الذي سيق له مع احتمال التخصيص، إن كان عاما، والتأويل إن كان خاصا.

2 – الظاهر، وهو: اللفظ الذي ظهرت دلالته على المعنى الذي لم يسق له واحتمل غيره احتمالا مرجوحا.

3 – المفسر،وهو: اللفظ الذي ظهرت دلالته على معناه الوضعي من احتمال النسخ وحده.

4 – المحكم، وهو: اللفظ الذي ظهرت دلالته على معناه الوضعي بدون احتمال شيء[30].

- اللفظ باعتبار خفاء دلالته على المعنى:

ينقسم اللفظ باعتبار خفاء دلالته على المعنى إلى أربعة أقسام:

1 – الخفي: وهو ما خفي مدلوله بعارض غير الصيغة، ويكون ذلك إذا وضع لفظ لمفهوم ثم يعرض لجزئي يرى ببادئ الرأي أنه من أفراده عارض يخفي به كونه منها، مثال ذلك السارق عرف شرعا في الآخذ نصابا خفية من حرز مثله، فإن نظرنا إلى النباش والطراز نرى ببادئ الرأي أنهما من أفراده؛ لأنهما أخذ المال خفية من حرز مثله، لكن عرض لهما عارض يخفي كونهما من أفراد السارق، وهو اختصاص كل منهما باسم، فيتوقف في اعتبارهما إلى قليل تأمل يتبين منه أن الطراز اختص باسم لزيادته في المعنى الذي به سمي السارق سارقا؛ لأنه يسارق الأعين المتيقظة، فيثبت له الحد لدلالة النص لا بالقياس؛ لأن الحدود لا تثبت بالقياس، وأن النباش اختص باسم لنقصه في المعنى الذي به سمي السارق سارقا؛ لأن المال الذي يأخذه لا تجري فيه الرغبة والضنة بل ينفر منه كل من علم أنه كفن ميت مع عدم مملوكيته لأحد فلا يحد حد السرقة عند أبي يوسف ومحمد[31].

2 – المشكل: وهو ما خفي مدلوله لتعدد المعاني التي يستعمل فيها مع العلم بأن اللفظ مشترك فيها أو هو فيها مجاز، مثاله: " أنى" في قوله تعالى:(فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)[البقرة: 223]،

فإنها تستعمل بمعنى أين وبمعنى كيف، فاشتبه المراد على السامع، ويزول الاشتباه في المشكل بالتأمل وبه يتبين أن المراد هنا المعنى الثاني بقرينة قوله: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ) ودلالة تحريم الكتاب للقربان في الأذى وهو قذر الحيض[32].

3 – المجمل: وهو ما خفي المراد منه لتعدد معانيه، ولا يعرف إلا ببيان كالمشترك الذي تعذر ترجيح أحد معانيه، وكالذي أبهم المتكلم مراده منه لوضعه لغير ما عرف أنه موضوع له في أصل اللغة، كالأسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا[33].

4 – المتشابه: وهو ما خفي المراد منه بحيث لا ترجى معرفته في الدنيا لأحد، إلا الراسخين في العلم، حسب ما يجئ كالصفات التي ورد بها القرآن لله تعالى نحو اليد، والوجه، والعين، وكالأفعال نحو: النزول، وكالحروف في أوائل السور، وبهذا يتبين أن الإشكال والإجمال والتشابه دائر مع الاستعمال لا على الخفاء فإنه يدور مع تعدد الوضع وحده، أما الخفاء فإنه يدور مع عروض التسمية لأحد أفراد المفهوم،[34].

- الاختلاف العارض من جهة دلالة اللفظ على المعنى:

إذا كنا قد رأينا أن اللفظ في علاقته بالمعنى، إما أن يدل عليه بشكل خفي، أو ظاهر، وفي كلا الأمرين نجد مجموعة من الاصطلاحات، مثل النص، الظاهر، المفسر، المجمل، المشكل، المتشابه، التي يبني عليها الفقهاء أحكاما خاصة، ومختلفة باختلاف هذه المصطلحات، منها وجوب العمل بالنص، والتوقف في المتشابه والمجمل حتى يتضح المراد منه.... مما يدل بشكل أو بآخر على أن لدلالة الألفاظ علاقة بالاختلاف الفقهي، كما سيتضح في المبحث الذي خصصته لأثرها في الاختلاف؛ فإن الاختلاف يعرض للفقهاء من جهة دلالة اللفظ على المعنى؛ لأنه إن ورد مطلقا، حمل على تلك المعاني التي هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل، فيعرض الخلاف للفقهاء في أقاويل الشارع، كما ذكر ابن رشد الحفيد حيث قال: "والأعيان التي يتعلق بها الحكم إما أن يدل عليها بلفظ يدل على معنى واحد فقط وهو الذي يعرف في صناعة أصول الفقه بالنص، ولا خلاف في وجوب العمل به، وإما أن يدل عليها بلفظ يدل على أكثر من معنى واحد، وهذا قسمان: إما أن تكون دلالته على تلك المعاني بالسواء، وهو الذي يعرف في أصول الفقه بالمجمل، ولا خلاف في أنه لا يوجب حكما، وإما أن تكون دلالته على بعض تلك المعاني أكثر من بعض، وهذا يسمى بالإضافة إلى المعاني التي دلالته عليها أكثر ظاهرا، ويسمى بالإضافة إلى المعاني التي دلالته عليها أقل محتملا. وإذا ورد مطلقا حمل على تلك المعاني التي هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل، فيعرض الخلاف للفقهاء في أقاويل الشارع، لكن ذلك من قبل ثلاثة معان: من قبل الاشتراك في لفظ العين الذي علق به الحكم، ومن قبل الاشتراك في الألف واللام المقرونة بجنس تلك العين، هل أريد بها الكل أو البعض؟ ومن قبل الاشتراك الذي في ألفاظ الأوامر والنواهي"[35].

هذا عن الاختلاف العارض من جهة دلالة اللفظ؛ إذ لها أثر بارز في الاختلاف، وإن كان ذلك لا ينفي وجود بعض الاختلافات العارضة من جهة غيرها مثل إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق؛ إذ قياسه عليه، إنما جاء من جهة الشبه لا من جهة دلالة اللفظ، وقد فصل ذلك ابن رشد، رغم خفائه على كثير من الفقهاء، وسأورد كلامه؛ استكمالا للفائدة؛ واستطرادا في مربع خصب من مرابع الدلالة، يقول ابن رشد الحفيد: ((وأما الطريق الرابع فهو أن يفهم من إيجاب الحكم لشيء ما نفي ذلك الحكم عما عدا ذلك الشيء، أو ما نفي الحكم عن شيء ما

إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نفي عنه، وهو الذي يعرف بدليل الخطاب، وهو أصل مختلف فيه، مثل قوله - عليه الصلاة والسلام - «في سائمة الغنم الزكاة» فإن قوما فهموا منه أن لا زكاة في غير السائمة، وأما القياس الشرعي فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذي أوجب الشرع له ذلك الحكم أو لعلة جامعة بينهما، ولذلك كان القياس الشرعي صنفين: قياس شبه، وقياس علة، والفرق بين القياس الشرعي واللفظ الخاص يراد به العام: أن القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص، فيلحق به غيره، أعني أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما، لا من جهة دلالة اللفظ، لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس، وإنما هو من باب دلالة اللفظ، وهذان الصنفان يتقاربان جدا، لأنهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به، وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا.

فمثال القياس: إلحاق شارب الخمر بالقاذف في الحد، والصداق بالنصاب في القطع، وأما إلحاق الربويات بالمقتات أو بالمكيل أو بالمطعوم، فمن باب الخاص أريد به العام، فتأمل هذا، فإن فيه غموضا.

والجنس الأول هو الذي ينبغي للظاهرية أن تنازع فيه، وأما الثاني، فليس ينبغي لها أن تنازع فيه ; لأنه من باب السمع، والذي يرد ذلك يرد نوعا من خطاب العرب)).[36]

ج – 1 الدلالة وأسباب الاختلاف الفقهي:

إن المقرر المعلوم – الذي لا يخفى على أحد، ولا تخطئه عينه – وقوع الخلاف بين الفقهاء، فكتب الفقه تعج بذلك، ولكن ينبغي أن يعلم أن هناك جملة من الأسباب اتفقت واجتمعت وأكدت حتمية وجود الاختلاف، ومهدت الطريق لحدوثه، ولم يكن مقصودا لذاته كما هو معلوم، وفي هذا المبحث سأتطرق لهذه الأسباب كما ذكرها العلماء في موضعين؛ موضع يخص النصوص الشرعية، وموضع يخص اللغة، وفي كلا الموضعين نجد للدلالة سببا في الاختلاف؛ فإذا نظرنا إلى النصوص الشرعية نجدها مربط فرس الاختلاف الفقهي حيث يقدم العلماء في تأويلهم للنصوص مجموعة من القواعد والأسس التي ينشأ عنها الاختلاف.

ويرجع ذلك إلى السؤال عن دلالة الألفاظ، في النصوص: هل تحتمل معنى واحدا دون احتمال غيره، فتكون نصا، أم تحتمل غيره فتكون ظاهرا؟ وهل تحيل إلى المراد منها بواسطة الاقتضاء أو الإيماء والتنبيه؟ وهل اللفظ مجمل، أو مشكل...؟

وإذا نظرنا إلى اللغة؛ فإننا نجد للدلالة، كذلك سببا في الاختلاف، ناشئا من عدة نواحي، منها أن الكلمة في اللغة قد تدل على الشيء وضده، كما هو الحال في كلمة القرء، هل هي بمعنى الطهر أم الحيض؟ وقد تدل على معاني متعددة، تفضي الدلالة عليها إلى الاختلاف في المعنى المقصود منها، وقد تدل على معنى حقيقي، وآخر مجازي، كما هو معروف في اصطلاح علماء اللغة والأصول وأهل البلاغة، بالمشكل والمشترك والمترادف والحقيقة والمجاز.

لكنني سأقتصر على الموضع الذي يخص الشريعة، ففيه ما فيه من الأثر البارز، للدلالة في الاختلاف الفقهي، ويتجلى ذلك في الآتي:

1 - عدم وقوف بعض العلماء على بعض النصوص:

عدم وقوف بعض العلماء على بعضها: فقد يقف بعضهم على حديث لا يصل إليه الآخر، فيفتي بما وصله، وقد يكون الذي وصله في مسألة ما، مخالفا لما وصل غيره، فيكون في هذا سبب للاختلاف، مصداق هذا ما أورده ابن السيد

البطليوسي: (444 – 521 ه)، قائلا: " ومما اختلفت فيه أقوال الفقهاء لأخذ كل واحد منهم بحديث مفرد اتصل به ولم يتصل به سواه ما روي عن عبد الوارث بن سعيد أنه قال قدمت مكة فألفيت فيها أبا حنيفة فقلت له ما تقول في رجل باع بيعا وشرط شرطا فقال البيع باطل والشرط باطل فأتيت ابن أبي ليلى فسألته عن ذلك فقال البيع جائز والشرط باطل فأتيت ابن شبرمة فسألته عن ذلك فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت في نفسي يا سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق لا يتفقون على مسألة فعدت إلى أبي حنيفة فأخبرته بما قال صاحباه فقال ما أدري ما قالا لك حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط فالبيع باطل والشرط باطل فعدت إلى ابن أبي ليلى فأخبرته بما قال صاحباه فقال ما أدري ما قالا لك حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أشتري بريرة فأعتقها البيع جائز والشرط باطل، ولفظ الحديث كما في السنن الكبرى للبهقي: (... عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ ، عَنْ عَمْرَةَ ، عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَرَدْتُ أَنِ اشْتَرِيَ بَرِيرَةَ فَأُعْتِقَهَا ، فَاشْتَرَطَ عَلَيَّ مَوَالِيهَا أَنْ أُعْتِقَهَا وَيَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُمْ ، قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ: " اشْتَرِيهَا فَأَعْتِقِيهَا ، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ " ، ثُمَّ خَطَبَ النَّاسَ ، فَقَالَ: " مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ؟ فَمَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَلَيْسَ لَهُ ، وَإِنِ اشْتَرَطَ مِائَةَ مَرَّةٍ").[37]

قال فعدت إلى ابن شبرمة فأخبرته بما قال صاحباه فقال ما أدري ما قالا لك حدثني مسعر بن كدام عن محارب بن دثار عن جابر قال بعت النبي صلى الله عليه وسلم بعيرا وشرط لي حملانه إلى المدينة البيع جائز والشرط جائز"[38]

وقد لا يبلغه نص في المسألة، فيفتي باجتهاده، وقد يقع اجتهاده موافقا للنص كما ورد: " عن علقمة، أن ابن مسعود، استفتي في رجل هلك وترك امرأته ولم يكن دخل بها، ولم يفرض لها صداقا، فترددوا إليه فيها شهرا لا يقول فيها شيئا، فقال: أقول فيها برأيي، فإن يكن خطأ فمن نفسي، وإن يكن صوابا فمن الله، أقول: «لها مهر نسائها، وعليها العدة، ولها الميراث»، فقام معقل بن يسار الأشجعي فقال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق مثل ما قضيت»، ففرح ابن مسعود"[39].

وربما وقع اجتهاده مخالفا للنص كعثمان رضي الله عنه، قال فيه ابن تيمية: (ت 728 ه): " وكذلك عثمان -رضي الله عنه- لم يكن عنده علم بأن المتوفى عنها زوجها تعتد في بيت الموت، حتى حدثته الفريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري -رضي الله عنهما- بقضيتها لما توفي عنها زوجها، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»[40] فأخذ به عثمان"[41]

قال ابن تيمية: "وكذلك علي -رضي الله عنه- قال: كنت إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا نفعني الله بما شاء أن ينفعني منه، وإذا حدثني غيره استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وحدثني أبو بكر -وصدق أبو بكر- وذكر حديث صلاة التوبة المشهور. وأفتى هو وابن عباس -رضي الله عنهما- وغيرهما بأن: المتوفى عنها إذا كانت حاملا تعتد أبعد الأجلين ولم تكن قد بلغتهم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيعة الأسلمية -رضي الله عنها- وقد توفي عنها زوجها سعد بن خولة، حيث أفتاها النبي صلى الله عليه وسلم بأن عدتها وضع حملها"[42].

ونظائر هذا عند الصحابة كثيرة، وما ذاك إلا لأن الصحابة رضي الله عنهم ما زعم أحدهم لنفسه أنه استوعب السنة كاملة وكذا التابعون،

كما قال ابن تيمية "أيضا:" فهؤلاء كانوا أعلم الأمة وأفقهها، وأتقاها وأفضلها، فمن بعدهم أنقص؛ فخفاء بعض السنة عليهم أولى فلا يحتاج إلى بيان.فمن اعتقد أن كل حديث صحيح قد بلغ كل واحد من الأئمة، أو إماما معينا فهو مخطئ خطأ فاحشا قبيحا.ولا يقولن قائل: إن الأحاديث قد دونت وجمعت؛ فخفاؤها، والحال هذه، بعيد لأن هذه الدواوين المشهورة في السنن إنما جمعت بعد انقراض الأئمة المتبوعين، ومع هذا فلا يجوز أن يدعي انحصار حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في دواوين معينة.ثم لو فرض انحصار حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، فليس كل ما في الكتب يعلمه العالم، ولا يكاد ذلك يحصل لأحد، بل قد يكون عند الرجل الدواوين الكثيرة وهو لا يحيط بما فيها، بل الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين كانوا أعلم بالسنة من المتأخرين بكثير؛ لأن كثيرا مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول؛ أو بإسناد منقطع؛ أو لا يبلغنا بالكلية، فكانت دواوينهم صدورهم التي تحوي أضعاف ما في الدواوين، وهذا أمر لا يشك فيه من علم القضية"[43].

إذا كان هذا السبب في هذا النوع من الاختلاف؛ ناشئا عن عدم الوقوف على النص؛ كما رأينا في الفتاوى السابقة، فما السبب في الاختلافات الفقهية التي نعثر عليها بعد وقوف أصحابها على النص الشرعي؟

2 - الاختلاف في ثبوت النصوص:

قد يتوهم بعض الناس أن الاختلاف بعد ثبوت النص غير وارد، أو أنه ينم عن عدم العمل بالنص، أو تعطيله، أو تعصب لرد العمل به...

ولكن الله سبحانه وتعالى قيض لهذه الشريعة المحمدية، من يرد تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين... ومصداق ذلك أننا نجد شيخ الإسلام ابن تيمية يرد هذه الشبه؛ ليرفع الملام عن الأئمة الأعلام، حيث قال:" السبب الثاني أن يكون الحديث قد بلغه، لكنه لم يثبت عنده، إما؛ لأن محدثه، أو محدث محدثه، أو غيره من رجال الإسناد مجهول عنده، أو متهم أو سيئ الحفظ، وإما لأنه لم يبلغه مسندا بل منقطعا؛ أو لم يضبط لفظ الحديث، مع أن ذلك الحديث قد رواه الثقات لغيره بإسناد متصل، بأن يكون غيره يعلم من المجهول عنده الثقة، أو يكون قد رواه غير أولئك المجروحين عنده؛ أو قد اتصل من غير الجهة المنقطعة، وقد ضبط ألفاظ الحديث بعض المحدثين الحفاظ؛ أو لتلك الرواية من الشواهد والمتابعات ما يبين صحتها. وهذا أيضا كثير جدا، وهو في التابعين وتابعيهم إلى الأئمة المشهورين من بعدهم أكثر من العصر الأول، فإن الأحاديث كانت قد انتشرت واشتهرت، لكن كانت تبلغ كثيرا من العلماء من طرق ضعيفة، وقد بلغت غيرهم من طرق صحيحة غير تلك الطرق، فتكون حجة من هذا الوجه، مع أنها لم تبلغ من خالفها من الوجه الآخر؛ ولهذا وجد في كلام غير واحد من الأئمة تعليق القول بموجب الحديث على صحته، فيقول: «قولي في هذه المسألة كذا وقد روي فيها حديث بكذا؛ فإن كان صحيحا فهو قولي»[44].

3 – اعتقاد ضعف الحديث:

وهذا من أسباب الاختلاف؛ لأن العالم هنا يعتقد ضعف الحديث باجتهاد خالفه فيه غيره، وقد أورد هذا النوع من أسباب الاختلاف، شيخ الإسلام ابن تيمية،أيضا، وأورد الأمثلة عليه، من ذلك قوله: " اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره، مع قطع النظر عن طريق آخر، سواء كان الصواب معه، أو مع غيره،. أو معهما عند من يقول: "كل مجتهد مصيب".ولذلك أسباب:منها: أن يكون المحدث بالحديث يعتقده أحدهما ضعيفا؛ ويعتقده الآخر ثقة. ومعرفة الرجال علم واسع.

ثم قد يكون المصيب من يعتقد ضعفه؛ لاطلاعه على سبب جارح، وقد يكون الصواب مع الآخر؛ لمعرفته أن ذلك السبب غير جارح؛ إما لأن جنسه غير جارح؛ أو لأنه كان له فيه عذر يمنع الجرح. وهذا باب واسع.

وللعلماء بالرجال وأحوالهم في ذلك من الإجماع والاختلاف، مثل ما لغيرهم من سائر أهل العلم في علومهم.

ومنها: أن لا يعتقد أن المحدث سمع الحديث ممن حدث عنه، وغيره يعتقد أنه سمعه لأسباب توجب ذلك معروفة.

ومنها: أن يكون للمحدث حالان: حال استقامة، وحال اضطراب. مثل أن يختلط، أو تحترق كتبه، فما حدث به في حال الاستقامة صحيح، وما حدث به في حال الاضطراب ضعيف، فلا يدرى ذلك الحديث من أي النوعين؟ وقد علم غيره أنه مما حدث به في حال الاستقامة.

ومنها: أن يكون المحدث قد نسي ذلك الحديث فلم يذكره فيما بعد، أو أنكر أن يكون حدث به، معتقدا أن هذا علة توجب ترك الحديث. ويرى غيره أن هذا مما يصح الاستدلال به، والمسألة معروفة.

ومنها: أن كثيرا من الحجازيين يرون ألا يحتج بحديث عراقي أو شامي إن لم يكن له أصل بالحجاز، حتى قال قائلهم: «نزلوا أحاديث أهل العراق بمنزلة أحاديث أهل الكتاب، لا تصدقوهم ولا تكذبوهم»[45].

4 – اختلاف وجوه قراءة النص:

اختلاف وجوه قراءة النص، سبب من أسباب الاختلاف الفقهي؛ فقد يقرأ بعض العلماء بقراءة ويقرأ آخرون بقراءة أخرى، وكل قراءة تؤدي إلى حكم شرعي. كقوله تعالى: (يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ)[المائدة: 6] قرأ (أرجلكم) بالفتح وبالكسر، وبالرفع؛ فأخذت كل طائفة بوجه، ومصداق هذا ما أورده أثير الدين أبو حيان الأندلسي: (ت 745): في تفسير الآية السابقة، من اختلاف في وجوه قراءتها، قائلا"وقرأ نافع، والكسائي، وابن عامر، وحفص: وأرجلكم بالنصب. واختلفوا في تخريج هذه القراءة، فقيل: هو معطوف على قوله: وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين، وفيه الفصل بين المتعاطفين بجملة ليست باعتراض، بل هي منشئة حكما. وقال أبو البقاء: هذا جائز بلا خلاف. وقال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور: وقد ذكر الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، قال: وأقبح ما يكون ذلك بالجمل، فدل قوله هذا على أنه ينزه كتاب الله عن هذا التخريج. وهذا تخريج من يرى أن فرض الرجلين هو الغسل، وأما من يرى المسح فيجعله معطوفا على موضع برؤوسكم، ويجعل قراءة النصب كقراءة الجر دالة على المسح. وقرأ الحسن: وأرجلكم بالرفع، وهو مبتدأ محذوف الخبر أي:اغسلوها إلى الكعبين على تأويل من يغسل، أو ممسوحة إلى الكعبين على تأويل من يمسح"[46].

وقد كفانا أبو حيان مئونة تخريج الأحكام المترتبة على كل وجه، من أوجه القراءة، في النص القرآني السابق؛ كما أن ذلك معلوم لدى جمهور المفسرين، غير خفي، كما لا يخفى، أن الاختلاف في الأوجه التي تروى بها النصوص الشرعية؛ قرآنا أو حديثا: سبب بارز من أهم أسباب الاختلاف الفقهي الناشئ مما يترتب عليه كل وجه، من أوجه الرواية؛ وبالتالي لا أطيل في هذا، بل أكتفي بذا المثال القابل لأن يعرف به باقي الأمثلة.

ج – 2 أثرها في الاختلاف الفقهي:

هنا بيت القصيد وربع عزة ومربط الفرس؛ إذ فيه يتضح أثر الدلالة في الاختلاف الفقهي؛

وذلك لأن دلالة النص قد تكون ظاهرة، وقد تكون خفية، وقد تكون في النص بعض المفردات الغريبة، التي لا يعرفها الإمام؛ فيفسرها حسب ما يعرفه، في حين يفسرها من يعرفها بما يخالف ذلك، والأمثلة على هذا كثيرة معلومة لدى أهل العلم مبسوطة في كتبهم تتجلى في اختلافهم في استنباط الأحكام من خلال دلالة نصوصها، وقد أورد ابن تيمية أمثلة من هذا ذكرها في سياق أسباب الاختلاف، قاصدا من ذلك رفع الملام عن الأعلام المختلفين فيها، أقتصر من ذلك على ما يلي:

1 – عدم المعرفة بدلالة النص:

هذا النوع من الاختلاف منشؤه غالبا، عدم معرفة المفتي بدلالة النص؛ إما لأنه لا يعرفها لغرابة لفظ الحديث، واختلاف معناه في اللغة عن معناه في لغة النبي صلى الله عليه وسلم، أو لكون النص مشتركا أو مجملا، وقد أورد ابن تيمية أمثلة متعددة لهذا النوع، داخلة تحت عدم المعرفة بدلالة الحديث،حيث قال: " عدم معرفته بدلالة الحديث. تارة لكون اللفظ الذي في الحديث غريبا عنده، مثل لفظ "المزابنة" و"المخابرة" و"المحاقلة" و"الملامسة" و"المنابذة" و"الغرر"؛ إلى غير ذلك من الكلمات الغريبة التي قد يختلف العلماء في تفسيرها. وكالحديث المرفوع: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»، فإنهم قد فسروا "الإغلاق"بالإكراه، ومن يخالفه لا يعرف هذا التفسير.

وتارة لكون معناه في لغته وعرفه، غير معناه في لغة النبي صلى الله عليه وسلم، وهو يحمله على ما يفهمه في لغته، بناء على أن الأصل بقاء اللغة.

كما سمع بعضهم آثارا في الرخصة في "النبيذ" فظنوه بعض أنواع المسكر؛ لأنه لغتهم، وإنما هو ما ينبذ لتحلية الماء قبل أن يشتد؛ فإنه جاء مفسرا في أحاديث كثيرة صحيحة.

وسمعوا لفظ "الخمر" في الكتاب والسنة، فاعتقدوه عصير العنب المشتد خاصة، بناء على أنه كذلك في اللغة، وإن كان قد جاء من الأحاديث أحاديث صحيحة تبين أن "الخمر" اسم لكل شراب مسكر.

وتارة لكون اللفظ مشتركا، أو مجملا؛ أو مترددا بين حقيقة ومجاز؛ فيحمله على الأقرب عنده، وإن كان المراد هو الآخر.

كما حمل جماعة من الصحابة في أول الأمر "الخيط الأبيض والخيط الأسود" على الحبل.

وكما حمل آخرون قوله: (فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ) على اليد إلى الإبط"[47].

2 – خفاء دلالة النص:

ما تقدم كله فيما يتعلق بالاختلاف النابع من دلالة النص من حيث، كون معناه في لغته، غير معناه في لغة النبي صلى الله عليه وسلم، أو من حيث كونه مشتركا، أو مجملا أو مترددا بين حقيقة ومجاز..

وأما الاختلاف النابع من خفاء دلالة النص، فمن أمثلته، ما أورده ابن تيمية، قائلا: "وتارة لكون الدلالة من النص خفية؛ فإن جهات دلالات الأقوال متسعة جدا يتفاوت الناس في إدراكها، وفهم وجوه الكلام بحسب منح الحق سبحانه ومواهبه، ثم قد يعرفها الرجل من حيث العموم، ولا يتفطن لكون هذا المعنى داخلا في ذلك العام. ثم قد يتفطن له تارة ثم ينساه بعد ذلك. وهذا باب واسع جدا لا يحيط به إلا الله. وقد يغلط الرجل، فيفهم من الكلام ما لا تحتمله اللغة العربية التي بعث الرسول صلى الله عليه وسلم بها"[48].

3 – احتمال دلالة النص لأكثر من وجه:

وقد تكون الدلالة محتملة للوجهين كحديث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يصلين العصر إلا في بني قريظة»[49]، وهو في الصحيحين، قال ابن تيمية: " فأدركتهم صلاة العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي إلا في بني قريظة، وقال بعضهم: لم يرد منا هذا؛ فصلوا في الطريق. فلم يعب واحدة من الطائفتين.

فالأولون تمسكوا بعموم الخطاب، فجعلوا صورة الفوات داخلة في العموم، والآخرون كان معهم من الدليل ما يوجب خروج هذه الصورة عن العموم، فإن المقصود المبادرة إلى الذين حاصرهم النبي صلى الله عليه وسلم. وهي مسألة اختلف فيها الفقهاء اختلافا مشهورا: هل يخص العموم بالقياس؟ ومع هذا فالذين صلوا في الطريق كانوا أصوب فعلا"[50]

ومثال آخر أورده ابن تيمية، أيضا، قائلا:"وكذلك بلال - رضي الله عنه- لما باع الصاعين بالصاع، أمره النبي صلى الله عليه وسلم برده، ولم يرتب على ذلك حكم آكل الربا من التفسيق واللعن والتغليظ؛ لعدم علمه بمكانه بالتحريم.وكذلك عدي بن حاتم وجماعة من الصحابة -رضي الله عنهم- لما اعتقدوا أن قوله تعالى: (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ)[البقرة: 187]، معناه: الحبال البيض والسود، فكان أحدهم يجعل عقالين أبيض وأسود، ويأكل حتى يتبين له أحدهما من الآخر، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي: «إن وسادك إذا لعريض، إنما هو بياض النهار وسواد الليل».

فأشار إلى عدم فقهه لمعنى الكلام، ولم يرتب على هذا الفعل ذم من أفطر في رمضان، وإن كان من أعظم الكبائر"[51].

هذه النوع من الاختلاف يقع بسبب احتمال النص لمعنيين أو أكثر، وليس مذموما؛ لأن أصحابه اجتهدوا في دلالة النص فأفتوا حسب فهمهم، وما أوصلهم إياه اجتهادهم، أما المفتي الذي يفتي بدون تأمل لدلالة النص ودون اجتهاد، فهو المذموم، وقد أورد ابن تيمية مثالا عليه، بعد الأمثلة السابقة، حيث قال: "بخلاف الذين أفتوا المشجوج في البرد بوجوب الغسل فاغتسل فمات؛ فإنه قال: «قتلوه، قتلهم الله، هلا سألوا إذا لم يعلموا؟ إنما شفاء العي السؤال»، فإن هؤلاء أخطئوا بغير اجتهاد؛ إذ لم يكونوا من أهل العلم"[52]

4 – اعتقاده أن لا دلالة في الحديث:

يقول ابن تيمية: "والفرق بين هذا وبين الذي قبله، أن الأول لم يعرف جهة الدلالة، والثاني عرف جهة الدلالة، لكن اعتقد أنها ليست دلالة صحيحة، بأن يكون له من الأصول ما يرد تلك الدلالة، سواء كانت في نفس الأمر صوابا أو خطأ، مثل أن يعتقد أن العام المخصوص ليس بحجة. أو أن المفهوم ليس بحجة، أو أن العموم الوارد على سبب مقصور على سببه، أو أن الأمر المجرد لا يقتضي الوجوب؛ أو لا يقتضي الفور، أو أن المعرف باللام لا عموم له، أو أن الأفعال المنفية لا تنفي ذواتها ولا جميع أحكامها، أو أن المقتضي لا عموم له؛ فلا يدعي العموم في المضمرات والمعاني، إلى غير ذلك مما يتسع القول فيه. فإن شطر أصول الفقه تدخل مسائل الخلاف منه في هذا القسم، وإن كانت الأصول المجردة لم تحط بجميع الدلالات المختلف فيها، وتدخل فيه أفراد أجناس الدلالات: هل هي من ذلك الجنس أم لا؟ مثل أن يعتقد أن هذا اللفظ المعين مجمل، بأن يكون مشتركا لا دلالة تعين أحد معنييه، أو غير ذلك"[53].

السبب الثامن

يقول أيضا: " اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة. مثل معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد، أو الأمر المطلق بما ينفي الوجوب، أو الحقيقة بما يدل على المجاز. إلى أنواع المعارضات. وهو باب واسع أيضا؛ فإن تعارض دلالات الأقوال وترجيح بعضها على بعض بحر خضم"[54].

خاتمة:

من خلال ما تقدم يتضح أن دلالة الألفاظ قد حظيت باهتمام الأصوليين لاشتغالهم بدلالات الألفاظ من الكتاب والسنة، وقد رأينا فيما تقدم،أنهم قسموا اللفظ باعتبار ظهور دلالته على المعنى إلى أربعة أقسام: النص، والظاهر، والمفسر، والمحكم، كما قسموا اللفظ باعتبار خفاء دلالته على المعاني إلى أربعة أقسام، أيضا:

الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

ثم إننا نخلص إلى أن الشريعة الإسلامية شريعة رحمة وسعة، وما يقع في فروعها الاجتهادية من اختلاف بين آراء المجتهدين؛ إنما وقع لهذه الرحمة، التي جاءت بها؛ ولتلك السعة التي اتصفت بها، ولا يمنع من حصول المجتهدين على الأجر، كما قال صلى الله عليه وسلم: " إذا اجتهد الحاكم وأخطأ فله أجر، وإذا اجتهد وأصاب فله أجران"، أو كما قال صلى الله عليه وسلم، كما لا يعني هذا الاختلاف التفرق والتحزب المذمومين، بقدر ما يعني الاختلاف في التصور والفهم، الذي يتفاوت الناس فيه تفاوتا طبيعيا، راجعا إلى اختلاف عقولهم وطبائعهم، من ناحية، ومن ناحية أخرى إلى دلالة الألفاظ، التي كان لها الأثر البارز في الاختلاف الفقهي؛ حيث يكون النص محتملا لمعاني متعددة، أو يكون واضح الدلالة، ولكنه غير قطعي الورود، أو قطعي الورود ولكنه غير واضح الدلالة: مبهم، أو مجمل، أو مشكل...

فقد دلت الأنواع التي أسلفت من الاختلاف على وقوعه في مجالاته التي يكون سائغا فيها، وعلى أنه إن وقع، إنما وقع للرحمة بالأمة والتوسيع عليها، وأنه غير مقصود لذاته، كما نص على ذلك غير واحد من أهل العلم.

والله من وراء القصد.

الهوامش:

[1]- كتاب القاموس المحيط للفيروزآبادى، مادة، خلف.

[2]- ابن منظور لسان العرب مادة خلف.

[3]- سنن ابن ماجه، ج./1 ص317، باب إقامة الصلاة، الحديث رقم: (994). وانظر مسند احمد، ج/2،ص201

[4]- صحيح البخاري تحقيق مصطفى البغا، الجزء 1، ص145، باب تسوية الصفوف عند إقامة الصلاة وبعدها، الحديث رقم:685.

[5]- لسان العرب لابن منظور، ج./9. ص83. مادة خلف.

[6]- الاختلاف في العمل الإسلامي الأسباب والآثار المؤلف: ناصر بن سليمان العمر، ص3.

[7]- كليات أبي البقاء ج./1 ص61

[8]- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للمؤلفه: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة ج. 1، ص721

[8]- المصدر نفسه ص721

[9]- المصدر نفسه ص721

[10]- أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، لمؤلفه صديق ابن حسن القنوجي، تحقيق عبد الجبار زكار، ج./2.ص276

[11]- مقدمة ابن خلدون ص199

[12]- مقدمة ابن خلدون، ص.199.

[13]- شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ج/1، ص526، وانظر شرح صحيح البخار لابن بطال، ج./4 ص352، وانظر الاستذكار، ج./1، ص78

[14]- المستدرك على الصحيحين للحاكم، ج/1، ص286، كتاب الطهارة، الحديث رقم: (632).

[15]- كتاب الاعتصام لمؤلف إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق:سليم بن عيد الهلالي ج.2/ص676.

[16]- كتاب الاعتصام لمؤلف إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق:سليم بن عيد الهلالي ج.2/ص677

[17]- كتاب الاعتصام لمؤلف إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق:سليم بن عيد الهلالي ج.2/ص.676-678.

[18]- كتاب الاعتصام للشاطبي، ص674.

[19]- كتاب: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي،ج.8/ص119.

[20]- الاعتصام للشاطبي، تحقيق سليم بن عيد الهلال، ج/2، ص.700-. 701-

[21]- الموافقات للشاطبي تحقيق أبي الفضل الدمياطي ج. 4. ص.101.

[22]- الموافقات للشاطبي تحقيق أبي الفضل الدمياطي ج. ص102 – 103.

[23]- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، لعبد الجليل، ص25

[24]- لسان العرب لابن منظور،، (11/ 249)، مادة: "دل".

[25]- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، لعبد الجليل، ص26

[26]- القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة: "دل". وانظر علم الدلالة المرجع السابق، ص26.

[27]- كتاب التعريفات للشريف الجرجاني، ص.108.

[28]- كتاب التعريفات للشريف الجرجاني صنفسها.

[29]- فن المنطق الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، ص8 - 9

[30]- أصول الفقه للشيخ محمد الخضري، ص131.

[31]- أصول الفقه للشيخ محمد الخضري، ص137

[32]- أصول الفقه للشيخ محمد الخضري، ص137.

[33]- المصدر نفسه، ص137

[34]- أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري، ص137 – 138.

[35]- بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الرابعة، 1395هـ/1975م ج(10/1).

[36]- بداية المجتهد، ج. 1 ص11

[37]- السنن الكبرى للبيهقي (10/ 565)

[38]- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أو جبت الاختلاف، لابن السيد البطليوسي، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ص17 – 18.

[39]- المعجم الكبير للطبراني، ت. حمدي بن عبد المجيد السلفي. ج./20. ص232.باب معقل ابن سنان الأشجعي، حديث رقم: 544

[40]- المستدرك على الصحيحين للحاكم، كتاب الطلاق: ج. 2، ص226، الحديث رقم: 2832.

[41]- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص15.

[42]- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص16 - 17.

[43]- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لشيخ الإسلام ابن تيمية، ص17 – 18.

[44]- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية، ص18 – 19.

[45]- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية، ص19. – 20- 21.

[46]- البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان أثير الدين الأندلسي، ت. صدقي محمد جميل. ج./4. ص192.

[47]- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية، ص25 إلى ص29.

[48]- المرجع نفسه، ص29

[49]- صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط 320/4، كتاب الصلاة، رقم الحديث: 1462.

[50]- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية، ص39.

[51]- المصدر نفسه، ص39 – 40.

[52]- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية، ص40 – 41.

[53]- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية، ص29.

[54]- المرجع نفسه، ص30.

قائمة المصادر:

1- أبجد العلوم لمؤلفه أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (المتوفى: 1307هـ)، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1423 هـ- 2002م، الجزء 2.

2- أصول الفقه للشيخ محمد الخضري، دار الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2008.

3- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي (المتوفى: 521هـ) المحقق: د. محمد رضوان الداية الناشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: الثانية، 1403.

4- البحر المحيط في أصول الفقه المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، الناشر: دار الكتب الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م. ج. 8.

5- البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان أثير الدين الأندلسي، ت. صدقي محمد جميل الناشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: 1420 هـ ج./4.

6-بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الرابعة، 1395هـ/1975م. ج1.

7- التعريفات لمؤلفه علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر،الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م.

8- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422 هـ الجزء 1.

9- الاختلاف في العمل الإسلامي الأسباب والآثار، ناج بن سليمان العمر، موقع المسلم _www.almoslim.ne_د. ط. د. ت.

10- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية661 - 728 هـ، طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد الرياض - المملكة العربية السعودية، 1403 هـ - 1983 م.

11- شرح الزركشي شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (المتوفى: 772هـ) تحقيق د. عبد الملك بن عبد الله الناشر: دار العبيكان الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1993 م.ج/1.

12- صحيح ابن حبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ج/4.

13- الاعتصام لمؤلف إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق:سليم بن عيد الهلالي الناشر دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى، 1412هـ - 1992م. ج.2.

14- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق عبد الخالق السيد عبد الخالق، مكتبة الإيمان – المنصورة – الطبعة الأولى 2009.

15- سنن الحافظ أبي عبد الله القزويني ابن ماجه. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار أحياء الكتب العربية،د. ط. د. ت. ج. 1

16- علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي.لعبد الجليل، من منشورات اتحاد الكتاب العرب،دمشق، 2001.

17- فن المنطق المؤلف: فضيلة الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، د. ت.د. ط.

18- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون للمؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: 1067هـ) الناشر: مكتبة المثنى – بغداد، تاريخ النشر: 1941م ج. 1.

19- كليات أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - 1419هـ - 1998م.

20- لسان العرب المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ الجزء:2.

21- المستدرك على الصحيحين المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 – 1990.ج/1.

22- المعجم الكبير للطبراني، ت. حمدي بن عبد المجيد السلفي. ج./20.

23- مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، 2004.

24- الموافقات المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ/ 1997م. ج. 4.

الهجرة النبوية، احتياطات أمنية وخطط إستراتيجية

(وقفة مع أدبيات الهجرة وفقه المهاجرين)

د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي

إن هذا الموضوع بالغ الأهمية إذ يحاول أن يقرأ الهجرة النبوية قراءة معاصرة تبرز جوانب من أبعادها الدلالية وفقهها وتنظر إليها على أنها عبر ودروس، وحكم وعظات، فالمسلمون اليوم أحوج ما يكونون إلى استحضارها واستنطاقها لينهلوا منها، إذ هي أغذية القلوب وأنوار الأبصار،فماذا عن الهجرة النبوية وقائع وأحداثا؟ وما أبرز الأساليب الأمنية ضمن هذه الحادثة العظيمة؟ وكيف كان تأثير الخطط الإستراتيجية التي اتبعها النبي ﷺ خلال هذه الرحلة المباركة المظفرة؟ وما أبرز الدروس والعبر التي يمكن أن تستخلص منها؟.

ذلك ما نود أن نعرض له عبر ثلاث مراحل سنعرضها تباعا في ما يلي:

أولا: المحددات الأولية

وخلالها سنعرض لنقطتين: أولاهما تعنى باستنطاق العنوان وإبراز دلالته، وثانيتهما: تهتم بتأصيل الموضوع واستبانة واقفة مع أهم الأحداث والوقائع البارزة خلال هذه الرحلة الميمونة.

أ- استنطاق العنوان وتحليله:

يتألف هذا العنوان من ثلاثة تراكيب نعتية جاءت لتشكل جملة اسمية تتألف من مبتدأ وخبر وعطف، فالتركيب الأول يتألف من كلمتين هما «الهجرة النبوية» فالهجرة لغة الترك، وهي من هجر يهجر هجرة وهجرا، قال في القاموس: «والهجرة بالكسر والضم الخروج من أرض إلى أخرى وقد هاجر، والهجرتان هجرة إلى الحبشة وهجرة إلى المدينة، وذو الهجرتين من هاجر إليهما ولقيته عن هجرة أي بعد حول أو بعد سنة»[1].

وفي المعجم الوسيط: «هاجر: ترك وطنه وفي التنزيل العزيز﴿والذين تبوأو الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم﴾ وهاجر من مكان كذا وعنه تركه وخرج منه إلى غيره وهجر القوم تركهم وانتقل عنهم إلى آخرين، والهجرة الخروج من أرض إلى أخرى»[2] فالهجرة هي إذن هي الخروج إثر المضايقة أو ما يشبه المحاصرة، وغالبا ما تكون في حال اضطراري، فهي انتقال الأفراد من مكان إلى آخر طلبا للأمان أو بعدا عن المذلة أو فرارا بالدين أو سعيا وراء الرزق، و"النبوية" نسبة إلى النبي ﷺ وهو محمد بن عبد الله سيد ولد آدم قمة البشر ولباب صفوة الأنام.

أما التركيب الثاني "احتياطات أمنية" فقد جاء خبرا عن المبتدأ الوارد في التركيب السابق فالاحتياطات جمع مفرده احتياط، وهو مصدر احتاط إذا أخذ في أموره بأدق الوجوه، يقال: "احتاط لنفسه" إذا اجتهد في حمايتها وما يقيها من المكاره والمزالق وأسباب الفشل و"الأمنية" نسبة إلى الأمن الذي هو مصدر أمن أمنا وأمانة، فهو آمن، وأمِنٌ، اطمأن ولم يخف، والمقصود أن الهجرة النبوية

جاءت لتؤمن الإنسان من الخوف والجوع وتقترح أنجع السبل في توفير الأمن والاستقرار وفي اطمئنان الأفئدة والقلوب.

ويأتي التركيب الأخير "خطط إستراتيجية" ليكشف عن قيمة الهجرة في الدقة والتنظيم وترتيب الأمور وتهيئتها وإعدادها إعدادا محكما، فالمتأمل لحادثة الهجرة يرى دقة التخطيط، مع الأخذ بالأسباب والنظر في عواقب الأمور، والحكمة في تتبع المسائل من البداية إلى النهاية، فأحداث الهجرة النبوية تخطيط نبوي معزز بالتوفيق والوحي، واجتهاد بشري مدعوم بالحكمة والسداد وقوة السعي.

ب-استنبات الموضوع وتأصيله:

لا أحد ينكر ما للهجرة النبوية من أهمية وتأثير في مراحل الدعوة الإسلامية فهي فاتحة لعهد القوة وتأسيس الدولة الإسلامية، ومتوجة لعهد المضايقة والمحاصرة، لذلك اعتنى المسلمون بدراستها حتى أصبحت قصصا تربوية تتردد على شفاه الرضع والمراضع، وتكرر على مسامع الناس بكل المواضع.

فقد انتهى أهل المغازي والسير إلى ضرورة الإطلاع على تفاصيل سيرته ﷺ مؤكدين أن الإيمان لا يكمل إلا باليقين بأن مكة منطلق هجرة النبي ﷺ ومكان مولده فقد أكد القلقشندي ذلك في كتابه "نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب" منوها بعلم الأنساب معليا من قدره لما يترتب عليه من الأحكام الشرعية إذ يبصر بأصل النبي ﷺ وأرومته الطيبة ومنبته الكريم، يقول: "لا خفاء أن المعرفة بعلم الأنساب من الأمور المطلوبة والمعارف المندوبة لما يترتب عليها من الأحكام الشرعية والمعالم الدينية فقد وردت الشريعة المطهرة باعتبارها في مواضع منها العلم بنسب النبي ﷺ وأنه النبي القرشي الهاشمي الذي كان مولده بمكة وهاجر منها إلى المدينة فإنه لابد لصحة الإيمان من معرفة ذلك ولا يعذر مسلم في الجهل وناهيك بذلك"[3].

وقد نظم أحد الشناقطة رأي القلقشندي في رجز راقص يعتبر تحفة نادرة عند الأمهات في بعض مناطق البلاد فكثيرا ما رددنه على مسامع الصبية بكرة وعشيا بوصفه تعويذة وحصنا من المكاره، وتعبئة على معرفة سيرة الرسول ﷺ فأصبح بذلك محفوظة عالقة بالذاكرة ومحصلة في الصدور.

والرجز كما هو واضح من مفهومه ومنطوقه يربط الإيمان الكامل بمعرفة السلالة النبوية الكريمة والمولد المكي والمهاجر النبوي. يقول[4]:

القلقشندي علمنا أن النبي ... من هاشم ومن قريش نخب
وأنه لطيبة قد هاجرا ... من مكة ومكة أم القرى
مشترط في صحة الإيمان ... في مفرق التوحيد لانجبنان[5]

ثانيا: الهجرة وقائع وأحداث:

وضمن هذا المحور سنعرض لثلاثة أمور تسعى إلى إبراز الدوافع الأساسية للهجرة النبوية دون أن تهمل التحضيرات الأولية المصاحبة لهذا الحدث التاريخي المتميز، مكملة ذلك بالوقوف مع المحطات الأساسية لهذه الرحلة المباركة.

أ. الأسباب الرئيسة للهجرة:

ويمكن أن نوجز أسباب الهجرة النبوية في ثلاثة أمور تضافرت لتشكل النواة الأساسية والدافع الفعلي لهذه الرحلة المباركة.

1. الأوامر الربانية:

هنالك عدد كبير من النصوص الشعرية والنثرية المنوهة بالهجرة والمرغبة فيها، إذ هي منجاة من المضايقة والإيذاء ومهرب من القلا والهوان، قال الشنفرى في لامية العرب:

وفي الأرض منأى للكريم عن الأذى ... وفيها لمن خاف القلا متحول
لعمرك ما في الأرض ضيق على امرئ ... سرى راغبا أو راهبا وهو يعقل

كما جاءت الآيات القرآنية مذكرة بسعة أرض الله، مفتحة الأبواب أمام المهاجرين، قال تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة وأرض الله واسعة وإنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾ [الزمر 10] ثم تلا ذلك نزول سورة الكهف التي تتحدث عن الفتية الذين آمنوا بربهم، ونزلت آيات بعد ذلك أكثر صراحة تتحدث عما ينتظر المهاجرين من الأجر الكبير، قال تعالى: ﴿والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون﴾ [النحل 41-42]. وكانت الهجرة إلى الحبشة تدريبا عمليا على البعد عن الأهل والوطن، ثم جاء الإذن لرسول الله ﷺ بالهجرة، فأطلعه جبريل عليه السلام على نيات قريش المبيتة ومكرهم الخبيث، وأمره أن لا يبيت بمكانه الذي كان يبيت فيه، فأخذ في ترتيب أمور الرحلة متصلا بأبي بكر الصديق، وآمرا عليا رضي الله عنه أن يبيت على فراشه فبات على فراشه تلك الليلة، قالت عائشة رضي الله عنها: "كان لا يخطئ رسول الله ﷺ أن يأتي بيت أبي بكر أحد طرفي النهار، إما بكرة وإما عشيا، حتى إذا كان اليوم الذي أذن فيه لرسول الله ﷺ في الهجرة والخروج من مكة أتانا رسول الله بالهاجرة في ساعة كان لا يأتي فيها، فقال لأبي بكر: "إنه قد أذن لي في الخروج والهجرة"، فهذا إذن بالرحلة وتأشيرة للخروج.

2. الإيذاءات القرشية:

بدأت قريش منذ أول يوم تواجه الدعوة وتقف لها بالمرصاد مهينة أصحابها متعرضة لهم بمختلف ألوان السب والشتم والعذاب، واتخذت أساليب شتى غايتها القضاء على هذا التوجه في المهد. ومن أبرز هذه الأساليب السخرية والتحقير والاستهزاء والتكذيب، وكأنهم بذلك يرومون إضعاف المسلمين وصدهم عن سبيل الله فوصفوا النبي ﷺ بالسحر والكذب والجنون، قال تعالى: ﴿وقال الكافرون هذا ساحر كذاب﴾ [ص: 4] وقال جل شأنه: ﴿وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ [الحجر: 6].

كما سعوا جهدهم إلى تشويه التعاليم الإسلامية بإثارة الشبهات وبث الدعايات المغرضة، بل إنهم أكثر من ذلك حاولوا معارضة القرآن بأساطير الأولين وبلغ بهم الأمر إلى المساومات، محاولين أن يلتقي الإسلام مع الجاهلية ولو في منتصف الطريق، ولما لم تجد تلك الأساليب عمدوا إلى الاضطهاد فقرروا أن يذيقوا أبناء الإسلام العذاب الهون، وأن لا يسلم رسول اللهﷺ من ذلك.

وصمموا على تنفيذ هذا القرار الآثم وكان بطبيعة الحال أشد على المستضعفين بينما كان رسول اللهﷺ بحكم نبوته ومكانته شهما وقورا ذا شخصية فذة تتعاظمه نفوس الأعداء والأصدقاء بحيث لا يقابل منها إلا بالإجلال والتعظيم، إضافة إلى أنه كان في منعة من أبي طالب وهو من رجال مكة المعدودين. ومع ذلك لم يسلم من بعض الاعتداءات التي استهدفت شخصه الكريم كما استهدفت صحابته. بل إن هذه الاعتداءات تنوعت وتكررت، لكن الله غالب على أمره، وناصر نبيه، ودافع شر الأعداء، ومتم نوره ولو كره الكافرون.

وهكذا لما تفاقمت هذه الاعتداءات واشتدت ابتداء من السنة الخامسة للنبوة حينما أصبحت مكة بالنسبة للمسلمين جحيما لا يطاق، فعندئذ أذن رسول الله ﷺ للمسلمين في الهجرة إلى الحبشة فرارا بدينهم من الفتن، ولما رجعوا من هجرتهم إلى مكة اشتد عليهم البلاء والعذاب، فلم ير رسول الله ﷺ بدا من أن يشير إليهم بالهجرة إلى الحبشة مرة أخرى، غير أنهم ما لبثوا أن رجعوا من جديد إلى مكة ليتضاعف عليهم العذاب وتشتد المضايقات.

وسرعان ما وقعت بيعتا العقبة الأولى والثانية اللتان تعدان تحضيرا محكما وإعدادا جيدا للهجرة النبوية. وما من شك في أن المسلمين نجحوا في تأسيس وطن جديد يرعى مصالحهم في وسط صحراء تمور بالمكر والعدوان، وتموج بالكفر والطغيان، وعندئذ أذن رسول الله ﷺ لأصحابه في الهجرة إلى هذا الوطن المبارك الجديد فطفقوا يتسللون إليه لواذا، ويخرجون زرافات ووحدانا في هدوء الليل وستور الظلام هروبا من بطش أئمة الكفر، وتوسيعا لدائرة الدعوة وتمهيدا لهجرة الحبيبﷺ.

3. الاستعدادات المدنية:

نقصد هنا تهيئة الأجواء بالمدينة المنورة لاستقبال النبي ﷺ، وتجدر الإشارة هنا إلى أن الاستعدادات الأولية للاحتفاء بهذا الرسول الكريم ﷺ بدأت في وقت مبكر، فقد رأى ﷺ في المنام أن المدينة هي مهاجَر المسلمين، فقد روى البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال للمسلمين: «إني رأيت دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين وهما الحرتان»فهاجر من هاجر قبل المدينة، ورجع عامة من كان هاجر بأرض الحبشة إلى المدينة كذلك.

وكان مصعب بن عمير أول سفير في يثرب، فقد أرسله النبي ﷺ هنالك ليعلم شرائع الإسلام ويفقه الناس في الدين، وأقام في بيت أسعد بن زرارة يعلم الناس الكتاب والحكمة، حتى لم تبق دار من دور الأنصار إلا وفيها رجال مؤمنون ونساء مؤمنات، إلا ما كان من دار بني أمية بن زيد وحطمة بن وائل، فكان فيهم أبو قيس بن الأسلت الشاعر، وكانوا يطيعونه فظل يصدهم عن سبيل الله ويردهم عن الإسلام.

وقبل حلول موسم الحج من السنة الثالثة عشرة للبعثة عاد مصعب إلى مكة يحمل إلى رسول الله ﷺ بشائر الفوز ويقص عليه من أنباء قبائل يثرب وما فيها من معادن الخير، وما لها من قوة ومنعة ورغبة في الإسلام.

وظلت أعداد المهاجرين إلى المدينة تزداد يوما بعد يوم بفعل تضييق الخناق على المسلمين بمكة من جهة، وبحكم تعاظم الإسلام ورسوخه في النفوس من جهة أخرى.

وهكذا أصبحت المدينة مهيأة لاستقبال النبي ﷺ والاحتفاء به مشتاقة إلى وجهه الكريم وطلعته البهية.

ب. التحضيرات الأولية للهجرة:

إن القارئ لوقائع الهجرة النبوية يدرك جليا أنها محكمة البناء والتخطيط، متماسكة الإعداد والتنسيق، فقد تم تهيئ مراحلها المختلفة على نحو مقنن ومدروس، وذلك ما يتجلى من خلال النقطتين الآتيتين:

1. تهيئة وسائل النقل:

قبل الحديث عن وسائل النقل نود التنبيه إلى النبي ﷺ اجتهد في اختيار صاحبه خلال هذه الرحلة المباركة، فكان يدخر لها الصديق ﷺ، فكان هذا الصحابي الجليل كلما هم بالسفر والخروج أمره ﷺ بالتلبث انتظارا للإذن وأملا في الصحبة. وكان الصديق ﷺ على مستوى الحدث، وعند حسن الظن، فضرب خلال هذه الرحلة الميمونة أروع أمثلة المحبة والتضحية، ويتجلى جانب من ذلك في ذلك الحوار الودي الذي دار بين النبي ﷺ وبين الصديق أثناء وضع اللمسات الأخيرة لهذه الرحلة، قالت عائشة رضي الله عنها "فلما دخل تعني النبي ﷺ تأخر له أبو بكر عن سريره، فجلس رسول الله ﷺ وليس عند أبي بكر إلا أنا وأختي أسماء فقال رسول الله ﷺ أخرج من عندك، فقال يا رسول الله إنما هما ابنتاي وما ذاك، فداك أبي وأمي! قال: إنه قد أذن لي في الخروج والهجرة قالت قال أبو بكر: "الصحبة يا رسول الله" قال: "الصحبة" قالت: فوالله ما شعرت قط قبل ذلك اليوم أن أحدا يبكي من الفرح حتى رأيت أبا بكر يبكي يومئذ.

إن هذا النموذج من الرجال هو من يعول عليه في السفر والارتحال، ويركن إليه في ساعات العسرة وتبدل الأحوال.

وكان الصديق ﷺ قد احتاط للرحلة وهيأ لها أسباب النجاح فأعد راحلتين لهذا الغرض، وكان يعلفهما ورق السمر طيلة أربعة أشهر، وذلك ما عبر عنه كراي بن أحمد يورة في نظمه للهجرة النبوية حيث يقول:

جاء يبشر العتيق فانشرح	صدر العتيق وبكى من الفرح
وقال عندي الآن ناقتان	بورق السمر تعلفان
يأخذ منهما الأمين المؤتمن	ما شاء فامتنع إلا بالثمن
ثم اشترى القصواء فامتطاها	واها لها حين امتطاها طه

2. استئجار الدليل وإعداد الزاد:

وأثناء التحضيرات الأساسية لرحلة الهجرة المباركة تم استئجار الخريت عبد الله بن الأريقط بوصفه خبيرا بالمسالك، ماهرا بالطرق والمسافات، وكان على دين كفار قريش، وقد أمنه النبي ﷺ والصديق وسلما إليه راحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال، ويؤخذ من هذا جواز الاستعانة بالكافر إذا كان وفيا مأمونا، فقد استأجرا هذا الرجل ليدلهما على طريق الهجرة ودفعا إليه مطاياهما، وواعداه وهذه أمور سرية خطيرة أطلعاه عليها، يقول كراي متحدثا عن هذا الدليل:[6]

واستأجرا من دئل عبد الإله نجل الأريقط الذي حاز علاه
وواعداه غار ثور بعدا ثلاثة فما تعدى الوعدا

أما الزاد فتم إعداده من جانب الأسرة الصديقية على مرحلتين: الأولى: تتعلق بتوفير الطعام وتأمين الغذاء خلال فترة الإقامة بالغار، وقد تعاون على هذا الجانب كل من أسماء بنت أبي بكر الصديق، وعامر بن فهيرة مولى أبي بكر. أما المرحلة الثانية فتتعلق بإعداد السفرة والزاد طوال الرحلة، وتولت أسماء رضي الله عنها بالتعاون مع أختها عائشة الإشراف على هذا الجانب، قالت عائشة: "فجهزناهما أحسن الجهاز" ووضعنا لهم سفرة في جراب، فقطعت أسماء بنت أبي بكر قطعة من نطاقها فربطت به على فم الجراب، فبذلك سميت ذات النطاقين وذلك ما أوضحه كراي في نظمه لأحداث الهجرة مبينا أن أسماء كانت تأتيهم بالطعام ليلا، يقول:(7)

وأختـه أسماء ليلا تاتي بزادهم واها لذي الفتاة
وهي التي بسفرة الطعام قد قدمت ناسية العصام
فجعلت نطاقها نصفين وعلقت بواحد من ذين
سفرتهم وانتطقت بالآخر ذات النطاقين افخري ثم افخري

ج. المحطات الأساسية للهجرة:

وفي هذا المستوى نود أن نتلبث يسيرا مع ثلاث محطات تعد الأبرز في مسار الهجرة النبوية وسنعددها في ما يأتي:

3. الإقامة بالغار والخلاء:

لقد خرج رسول الله ﷺ صحبة أبي بكر الصديق من مكة إلى غار ثور ليلة الجمعة 27 صفر سنة 14 من البعثة الموافق: 12 سبتمبر من عام 622م ولبثا فيه ثلاث ليال هي ليلة الجمعة، وليلة السبت، وليلة الأحد، وطيلة مقامهما هنالك نعما بنصر الله وحفظه، فكانت العناية الربانية تحرسهما، وتدفع عنهما شر الأعداء، وتخفف عنهما من الهموم والأحزان، قال تعالى: ﴿إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾ [التوبة الآية 40].

وقد وقعت بساحة الغار معجزات نبوية عظام تعد دلائل ملموسة على حماية الله لأنبيائه وأوليائه، فقد ضربت العنكبوت بنسجها على فم الغار، وباض الحمام من حوله، فأيقن المشركون أن هذه الأرض موحشة فرجعوا بخفي حنين حين لم يبق بينهم وبين الرجلين إلى خطوات معدودات.

وهكذا فلما أحاط المشركون بالغار وأصبحوا منه رأي العين بشر الرسول ﷺ الصديق ﷺ بمعية الله لهما، فعن أبي بكر ﷺ قال: قلت لرسول الله ﷺ وأنا في الغار: لو أن أحدهم نظر تحت قدميه لأبصرنا، فقال: "ما ظنك باثنين الله ثالثهما"، وقد تحدث كراي عن محطة الغار في منظومته قائلا:

واقتص آثارهم الكفار من قبل أن يتضح الإسفار
فوجدوا الغار به بيض الحمام وفيه نسج العنكبوت كالغمام
فأيسوا من كونهم في الغار فرجعوا بالذل والصغار

1. الاستراحة بالصخرة والعراء:

بعدما لبث الرجلان بالغار ثلاث ليال خرجا منه ليلة الاثنين غرة ربيع الأول من السنة الأولى للهجرة، الموافق 16 سبتمبر سنة 622م. فقد جاءهما عبد الله بن الأريقط بالراحلتين في هذه الليلة ارتحلوا وارتحل معهم عامر بن فهيرة، وأخذ بهما الدليل على طريق الساحل، وفي لحظة الخروج من الغار أمعن في اتجاه الجنوب نحو اليمن ثم اتجه غربا نحو الساحل حتى إذا وصل إلى طريق لم يألفها الناس اتجه شمالا على مقربة من شاطئ البحر الأحمر، وسلك طريقا لم يكن يسلكه أحد إلا نادرا.

وقد أجدوا السير ليلة خروجهم من الغار، وواصلوا السفر من الغد إلى الزوال، فقد روى البخاري عن أبي بكر ﷺ قال: أسرينا ليلتنا ومن الغد حتى قام قائم الظهيرة، وخلا الطريق لا يمر به أحد، فرفعت لنا صخرة طويلة لها ظل لم تأت عليها الشمس فنزلنا عنده وسويت للنبي ﷺ مكانا بيدي ينام عليه وبسطت عليه فروة فقلت نم يا رسول الله ﷺ وأنا أنفض ما حولك، فنام[8].

في هذه اللحظة خرج الصديق يرقب المناطق المحيطة بهم، ويتحسس الأخبار فوجد راعيا مقبلا بغنمه إلى الصخرة التي آووا إليها، يروم منها مثل الذي يرومون من ظلها، فحاوره وسأله عن هويته وطلب منه أن يحلب له من غنمه فأجابه إلى ذلك، وملأ له إداوة كانت بحوزته فحملها إلى النبي ﷺ فشرب منها حتى اكتفى.

وهكذا تلبث القوم يسيرا ليتهيأوا للرحيل والانطلاق من جديد، فكان هذا المقيل مجرد استراحة خفيفة تم خلالها التزود لبقية المسافة، والتهيؤ لقطع ما بقي منها.

3- التلبث بساحة الخباء

نقصد هنا مرور الوفد النبوي بخيمتي أم معبد الخزاعية اللتين يبدو أنهما كانتا محطة تزود ومركز تموين بالماء والغذاء على الطريق الرابط بين مكة والمدينة يومئذ فقد كانت صاحبة هاتين الخيمتين امرأة برزة جلدة تحتبي بفناء الخيمة ثم تطعم وتسقي من يمر بها، فلما مر بها هذا الوفد سألها النبي صلى الله عليه وسلم هل عندها شيء فقالت والله لو كان عندنا شيء ما أعوزكم القرى والشاء عازب وكانت سنة شهباء فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شاة في كسر الخيمة فقال هل بها من لبن فقالت هي أجهد من ذلك فقال أتأذنين لي أن أحلبها قالت بأبي أنت وأمي إن رأيت بها حلبا فاحلبها فمسح رسول الله صلى الله ضرعها وسمى الله ودعا فتفاجت عليه ودرت فدعا بإناء يربض الرهط (يسقي الجماعة) فحلب فيه حتى علته الرغوة فسقاها فشربت حتى رويت وسقى أصحابه حتى رووا ثم شرب وحلب فيه ثانيا حتى ملأ الإناء ثم غادره عندها وارتحلوا وذلك ما أوضحه كراي بقوله:[9]

ونـــــزل الوفـــــد بخيمتـــــين ... لأم معبـــــــد كـــــــريمتين
وهـــــي عاتكـــــة بنـــــت خالـــــد ... زانـــــت خزاعـــــة بمجـــــد خالـــــد
فوجـــدوا فـــي بيتهـــا الشـــاة التـــي ... خلفهـــا الجهـــد فمـــا اســـتقلت
فاســـتأذن النبـــي فـــي حلابهـــا ... فأذنـــت ســـاخرة لمـــا بهـــا
فحلـــب النبـــي منهـــا مـــا ابتغـــى ... يـــا ليتنـــي ممـــن حســـاه وارتغـــى

وما لبثت المرأة أن قدم زوجها أبو معبد يسوق أعنزا عجافا يتساوكن هزلا فلما رآي اللبن عجب فقال من أين لك هذا والشاة عازب ولا حلوبة في البيت فقالت لا والله إلا أنه مر بنا رجل مبارك كان من حديثه كيت وكيت ومن حاله كذا كذا قال إني والله أراه صاحب قريش الذي تطلب، صفيه لي يا أم معبد فوصفته بصفاته الرائعة في كلام بليغ كأن السامع ينظر إليه وهو أمامه قالت: «رأيت رجلا ظاهر الوضاءة، أبلج الوجه حسن الخلق، لم تعبه ثجلة، ولم تزر به صعلة، وسيم قسيم، في عينيه دعج، وفي أشفاره وطف، وفي صوته صحل، وفي عنقه سطع، وفي لحيته كثافة، أحور أكحل أزج أقرن، شديد سواد الشعر، إذا صمت علاه الوقار وإذا تكلم سما وعلاه البهاء، حلو المنطق، فصل لا نزر ولا هذر، كأن منطقه خرزات نظمن يتحدرن، ربعة، لا تقحمه عين من قصر، ولا تشنؤه من طول، غصن بين غصنين فهو أنضر الثلاثة منظرا، وأحسنهم قدرا، له رفقاء يحفون به، إذا قال استمعوا لقوله وإذا أمر تبادروا إلى أمره محفود محشود لا عابس ولا مفند»[10].

قال أبوا معبد والله هذا صاحب قريش الذي ذكروا لقد هممت أن أصحبه ولأفعلن إن وجدت إلى ذلك سبيلا، وبقي المشركون في ريبهم يترددون، وفي خططهم الفاشلة يتلونون أياما. وفي يوم من الأيام أصبح بمكة صوت يتردد في الأرجاء يسمعون النغمات ولا يرون الشخص وهو يقول:

جزى الله رب العرش خير جزائه ... رفيقين حلا خيمتي أم معبد
هما نزلا بالبر وارتحلا به ... وأفلح من أمسى رفيق محمد
فيا لقصي ما زوى الله عنكم ... به من فعال لا تُحاذي وسؤدد
ليهن بني كعب مقام فتاتهم ... ومقعدها للمؤمنين بمرصد
سلوا أختكم عن شاتها وإنائها ... فإنكمُ إن تسألوا الشاة تشهد

قالت أسماء ما دريت أين توجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أقبل رجل من الجن من أسفل مكة فأنشد هذه الأبيات والناس يتبعونه، ويسمعون صوته ولا يرونه حتى خرج من أعلاها قالت فلما سمعنا قوله عرفنا[11] حيث توجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن وجهته إلى المدينة.

ثالثا: الهجرة عبر ودروس:

ينبغي أن ننظر إلى السيرة النبوية عموما وإلى الهجرة النبوية بشكل خاص على أنها عبر ودروس وفقه وأحكام وليست مجرد وقائع وأحداث والقارئ لها من هذا المنظور يقف على الكثير من الأبعاد والدلالات والمعاني ويطلع على عظيم المواقف والعظات وذلك ما نود أن نعرج عليه يسيرا من خلال ثلاث نقاط نرتبها تباعا في ما يأتي:

أ. الاحتياطات الأمنية:

إن القارئ لأحداث الهجرة النبوية قراءة متأنية يمكن أن يتخذها نواة لفقه الأمن ودليلا على لزوم الحذر والتحفظ والاحتياط فقد احتوت على الكثير من المواقف التي تعد دروسا في أدبيات الهجرة والهروب وتدريبا للمهاجرين على انتهاج أفضل الدروب، ولعل من أبرز هذه الاحتياطات الأمنية ما يأتي:

1- اختيار الأوقات المناسبة: فقد خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي بكر وقت الهاجرة في اللحظات التي يأوى فيها الناس إلى المضاجع ويركنون إلى الراحة ويضعون ثيابهم من الظهيرة وذلك ليلا يراه أحد أو يلاقيه عدو أو يفطن به متفطن.

2- اخفاء الملامح والقسمات: فقد جاء صلى الله عليه وسلم إلى بيت الصديق متقنعا متلثما لأن التلثم يقلل من إمكانية التعرف على معالم الوجه وكذا التقنع أيضا.

3- التحفظ من إذاعة الأخبار والتكتم على الأسرار: فقد أخفى صلى الله عليه وسلم أمر الرحلة الميمونة، وحصره في دائرة ضيقة لذلك أمر الصديق أن يخرج من عنده، ولما تكلم لم يتحدث إلا عن الإذن في الهجرة دون التطرق إلى تفاصيل الرحلة، أو تحديد الوجهة، ثم إن الفريق الإيماني الذي غطى أمنيا فترة الإقامة بالغار كان لا يأتي إلا متخفيا، ولا يحضر إلا ليلا، وعلى نحو فردي، نعني هنا عبد الله بن أبي بكر وعامر بن فهيرة وعبد الله بن الأريقط وأسماء بنت أبي بكر.

4- التستر والابتعاد عن الأنظار:فقد خرج صلى الله عليه وسلم صحبة الصديق في وقت متأخر من الليل ومن الباب الخلفي لبيت أبي بكر وعلى عجل، وفي حين غفلة من الناس ويذكر أنهما كانا يمشيان على أطراف أقدامهما إخفاء للأثر وإمعانا في تضليل القوم، ثم إن أبا بكر حمل النبي صلى الله عليه وسلم حينما اقتربا من الجبل ليلا يرى له أثر على الأرض.

5- اعتماد موظف في الاستخبارات السرية التي تعنى بالكشف عن تحركات العدو وتسهر على إيصال التقارير الأمنية في أسرع الأوقات فكان عبد الله بن أبي بكر يبيت بالغار مع النبي صلى الله عليه وسلم والصديق ويدلج عنهما بسحر إلى مكة ليصبح كمن بات بين ظهرانيهم فيظل يومه يتحسس الأخبار فلا يسمع أمرا يكادان به إلا وعاه حتى يأتيهما به حينما يجن الليل ويختلط الظلام.

6- الركون إلى التورية في الكلام واستخدام التلويح دون التصريح إمعانا في التضليل وإيهاما للأعداء: فقد كان الصديق ﷺ ردفا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان يعرف والنبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف، فإذا سألهم سائل عن النبي صلى الله عليه وسلم رد عليه الصديق قائلا هذا رجل يهديني السبيل، فيحسب السائل أنه يعني الطريق الحسي، وهو إنما يريد سبيل الخير وطريق الفوز والفلاح.

ب. الخطط الاستراتيجية:

لقد احتوت أحداث الهجرة النبوية على ترتيبات أمنية كما بينا، وعلى خطط استراتيجية هامة تكشف عن الكثير من الحنكة السياسية والخبرة العسكرية مع المهارة في البرمجة والتخطيط والحنكة في تسيير الأفراد وإدارة شؤون الهجرة والمهاجرين وذلك ما سنعرض له في النقاط الآتية:

1- التزام الحذر والحيطة والأخذ بالأسباب المعينة على إكمال المهمات الأمنية حتى تتم على أحسن وجه فرسول الله صلى الله عليه وسلم لما عزم على الهجرة اعتمد خطة عسكرية راقية تعتمد إيهام العدو وتضليل آرائه وتبديل مواقفه وقناعاته فأمر عليا ﷺ أن يبيت مكانه ليلة الهجرة وأعطاه بردته وسريره وشجعه على ذلك بأن أمنه من المكروه فخاطبه قائلا: " نم على فراشي وتسج ببردي هذا الحضرمي الأخضر فإنه لن يخلص إليك شيء مما تكرهه منهم"[12].

2- اتخاذ المبادرات الرامية إلى الاختفاء عن أنظار العدو وذلك بالكمون في الغار لمدة ثلاث موقع الغار من مكة مناسب هو الآخر فلا هو بالبعيد الذي يجهد المسافر ويتعبه ولا هو بالقريب الذي يكثر حوله البحث والتنقيب وتحوم بساحته الشكوك فمكانه استراتيجي، يفصح عن جانب من الدقة في التخطيط إذ يتجاوزه الطلب وتنبو عنه العيون.

3- تضليل ليال، وهي فترة متوسطة الطول مناسبة لمقتضى الحال، إذ تعد كافية لأن تخمد خلالها نار الطلب وتتوقف أعمال دوريات التفتيش، وتهدأ ثائرات قريش ثم إن

4- الرأي العام ويتجلى ذلك في موقف سراقة بن مالك خاصة بعد عودته من رحلة البحث عن النبي صلى الله عليه وسلم ومرافقه الصديق فقد وجد الناس يلحون في الطلب فصرف أفئدتهم وأبصارهم عن هذا الموضوع ملبسا عليهم، ساعيا جهده في إيهامهم استحالة اللحاق بالنبي صلى الله عليه وسلم، محاولا أن يقنعهم بعكس الحقيقة ونقيض الواقع فأخذ يقول لهم "قد استبرأت لكم الخبر وكفيتكم ما هنالك" فكان في أول النهار جاهدا في طلب النبي صلى لله عليه وصاحبه وفي آخره حارسا لهما مدافعا عنهما.

5- توظيف الخدمات توظيفا مزدوجا ويتضح ذلك في جهود الراعي عامر بن فهيرة الذي كان يريح غنمه على النبي صلى الله عليه وسلم والصديق وهما في الغار ليحلب لهما، وفي طريق العودة إلى مكة يتبع بها أثر عبد الله ابن أبي بكر بعد ذهابه سحرا من الغار إلى مكة ليعفِّيَ عليه ويطمس معالمه ماحيا مواقع الأقدام كي لا يتفرسها المشركون أو يتعقبوها.

6- اعتماد الطرق والمسالك غير المألوفة حيث اتجهوا جنوبا نحو اليمن مبالغة في التحرز والاحتياط وبعدا عن الأنظار وحذرا من المتابعة والتعقب، وتضليلا لرأي قريش ومخالفة للمتوقع المألوف، فمن المعلوم أن أنظار قريش ستتجه نحو الطريق الشمالي المتجه نحو المدينة، لذلك خالفوا هذا السبيل متجهين نحو الجنوب.

ج-الاستقبالات الرسمية:

لقد خص أهل المدينة الوفد النبوي باستقبال حار، يعد النواة الأولى للاستقبالات الرسمية في الإسلام، والمنطلق الأول لفقه التشريفات ولتقاليد الالتفاف وراء القادة المخلصين. فقد ضرب أهل المدينة أروع الأمثلة في هذه الاستقبالات المتميزة الكاشفة عن عمق المحبة وشدة التعلق بالنبي ﷺ والتضحية في سبيل ذلك بالغالي والنفيس، فما إن سمع القوم بخروج النبي ﷺ من مكة حتى امتلأت قلوبهم بمشاعر المحبة والتهبت عواطفهم بمعاني الفداء، فكانوا ينطلقون في كل غداة إلى الحرة منتظرين الوفد الكريم حتى تردهم الهاجرة. وذات يوم إلى أهلهم انقلبوا فاكهين، فلما آووا إلى البيوت أوفى رجل من يهود على أطم فبصر برسول الله ﷺ وأصحابه مقبلين يزول بهم السراب فلم يملك أن قال بأعلى صوته مستهزئا: يا معشر العرب هذا جدكم الذي تنظرون فثار المسلمون إلى السلاح[13]. وعندئذ تعالت الأصوات بالتكبير والترحيب، وارتفعت بألفاظ المحبة والتقدير فرحا واحتفاء واحتراما واحتفالا «فكبر المسلمون فرحا بقدومه ﷺ وخرجوا للقائه وحيوه بتحية النبوة فأحدقوا به مطبقين حوله والسكينة تغشى المجلس والملائكة تحف، والآيات تتنزل قال تعالى: ﴿ إن الله هو موليه وجبريل وصالح المومنين والملائكة بعد ذلك ظهير﴾ (التحريم4).

وكانت المدينة قد خرجت عن بكرة أبيها مستقبلة نبيها ﷺ وكان يوما مجموعا له الناس، لم تعرف المدينة مثله في تاريخها. وكانت البيوت والسكك ترتج بأصوات التحميد والتقديس وتلهج بأناشيد الفرح والترحيب التي ظلت طوال ذلك اليوم تلوح على مباسم الرضع والمراضع وتتردد على شفاه الولائد والصغار فكانوا يرددون بنغماتهم الموقعة رجزا راقصا يؤكد أن طلعة النبي ﷺ عليهم في تلك اللحظة تستوجب الشكر والثناء مدى الحياة وتستلزم التضحية والفداء في سبيل الإسلام.طاعة للخالق سبحانه وتعالى وخضوعا لأمره ونهيه ومبادرة إلى أمر نبيه ﷺ:

طلـــــــع البـــــــدر علينـــــــا مـــــــن ثنيـــــــات الـــــــوداع
وجـــــــب الشـــــــكر علينـــــــا مـــــــا دعـــــــا لله داع
أيهـــــــا المبعـــــــوث فينـــــــا جئـــــــت بـــــــالأمر المطـــــــاع

وقد أشار المرابط محمذن فال بن متالي في نظمه المسمى بـ"الخلق والخلق" إلى جانب من هذه الاستقبالات الرسمية المتميزة المصحوبة بالأناشيد الدينية المعبرة عن كامل الفرح والسرور بمقدم النبي ﷺ يقول:[14]

وأشـــــــــــــرقت طيبـــــــــــــة بالقـــــــــــــدوم

لمـــــــا ســـــــرى الســـــــرور فـــــــي الحيـــــــزوم

وخـــــــــــــرج الجـــــــــــــواري للحبيـــــــــــــب

يقلـــــــــــن فـــــــــــي دار أبـــــــــــي أيـــــــــــوب

نحـــــــن جـــــــوار مـــــــن بنـــــــي النجـــــــار

يـــــــا حبـــــــذا محمـــــــد مـــــــن جـــــــار

ونـــــــــــادت الغلمـــــــــــان فـــــــــــي الســـــــــــبيل

جـــــــاء رســـــــول ربنـــــــا الجليـــــــل

وهكذا يستفاد من استقبال المهاجرين والأنصار لرسول الله ﷺ مشروعية استقبال الأمراء والعلماء في احتفالات فاخرة وتشريفات متميزة، فقد أقر النبي ﷺ القوم على تلك الحفاوة وذلك الاستقبال المنقطع النظير كما أقرهم على ذلك التنافس الإيجابي في كرم الضيافة وحسن الاستقبال[15].

الخاتمة

إن القارئ لمسار الهجرة النبوية يستفيد الكثير من الاحتياطات الأمنية والخطط الاستراتيجية القائمة على البرمجة والتدقيق، كما يكتسب جملة من الأدبيات الهامة في حقل الإدارة والتسيير، ويستقى كذلك نبذا من السياسات الشرعية في جنب تأسيس الدول وترتيب الأمور، كما يقتبس عددا من أساليب الأمن والاستئمان، وبعضا من استراتيجيات الحرب والاستبسال، وصيغا من أسس الدبلوماسية وحسن الاستقبال.

كل أولئك يجعل المتدبر لدلالات الهجرة ومعانيها يتخرج من هذه المدرسة النبوية المباركة وقد اكتسب جملة من آداب السفر وتجارب الحياة تدعوه إلى أن يعتبر أكثر مما يعتبر أولو البصائر والألباب، جامعا في سعيه بين الدعة والاكتساب، ومعتمدا على الله حق الاعتماد في نهج يستيقن صاحبه أن التوكل لا ينافي الأخذ بالأسباب.

المصادر والمراجع:

1- رحمة للعالمين، محمد سليمان المنصور فوري، ترجمة: د. سمير عبد الحميد إبراهيم، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1.
2- الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري، دار الهلال، بيروت، الطبعة الأولى.
3- زاد المعاد لابن القيم، مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة والعشرون، 1415هـ 1994م.
4- السيرة النبوية، عرض وقائع وتحليل أحداث، د. علي محمد محمد الصلائبي، الطبعة الأولى 2001، دار التوزيع والنشر الإسلامية-القاهرة.
5- الشناقطة وتأديب الأطفال، مريم منت أحمد: رسالة تخرج من المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، 2003م.
6- صحيح البخاري، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى: 1422هـ.
7- القاموس المحيط: الفيروزبادي، دار الفكر، بيروت 1995م.
8- المعجم الوسيط: إبراهيم أنيس وآخرون، القاهرة: ط1/1971.
9- نظم الهجرة النبوية، كراي بن أحمد يوره، مخطوط بحوزتنا.
10- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، القلقشندى، ط: دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية 1980م.

الهوامش

[1]- القاموس المحيط: الفيروز أبادي دار الفكر بيروت 1995م مادة هجر.
[2]- المعجم الوسيط مادة هجر
[3]- القلقشندي: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب دار الكتاب اللبناني بيروت الطبعة الثانية 1980م ص:6
[4]- مريم منت أحمد الشناقطة وتأديب الأطفال رسالة تخرج من المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية ص63.
[5]- هو انجبنان بن ألمين الحيبلاوي، عالم نحوي جليل، عاش في القرن الثاني عشر الهجري، من أهم مؤلفاته: "شافي الغليل في فني الخلاصة والتسهيل". و"نبذة في العقائد".
[6]- مخطوط بحوزتنا.
[7]- مخطوط بحوزتنا.
[8]- البخاري، 510/1
[9]- مخطوط بحوزتنا.
[10]- زاد المعاد لابن القيم (54/2).
[11]- رحمة للعالمين (101/1).
[12]- الرحيق المختوم ص 147.
[13]- صحيح البخاري 555/1.
[14]- مخطوط بحوزتنا.
[15]- السيرة النبوية، عرض وقائع وتحليل أحداث: د. علي محمد محمد الصلائبي، الطبعة الأولى 2001 دار التوزيع والنشر الإسلامية-القاهرة 305/1.

استثمار أموال صندوق الزكاة في المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية (دراسة شرعية)

د. محمد جقدان

المقدمة:

يعتبر السعي إلى ربط التنمية الاقتصادية بالتنمية الاجتماعية؛ أحد أهم الأهداف التي وضعت لها المصارف والمؤسسات المالية الإسلامية، وذلك أن الإسلام نظام شامل ومحكم؛ قادر على تنظيم كل جوانب الحياة، وكل ما تطرح من عوائق ومشكلات، ومن أعظم جوانب الحياة، وأكثرها حساسيّة وتأثيرا على حياة الفرد والمجتمع هو الجانب الاقتصادي الذي هو الآخر لاقى نصيبه من التقعيد، والتقنين والتنظيم، ومن أبرز تلك النظم؛ وأهمها على الإطلاق نظام الزكاة الذي يعتبر وسيلة مهمّة للقضاء على الفقر والسعي إلى مكافحته، لإحداث توازن اقتصادي داخل المجتمع المسلم مما يحقق التنمية،ويساعد على رفع مستوى دخل الفرد، خاصة في الطّبقات الأكثر هشاشة في المجتمع.

وليس ثمّة شك أن صناديق الادخار، والصناديق التعاونية، لها دور كبير في تطوير وتنمية الاقتصاد،ومن أهم هذه الصناديق، صندوق الزكاة، ذلك لما يمثله من تعاضد وتعاون بين طبقات المجتمع المختلفة؛ فهو يقوم باستثمار أموال الزّكاة بما يعود بالنفع على المستحقين الشرعيين

يمثل استثمار المصارف الإسلامية لأموال صندوق الزكاة، دورا كبيرا في تحقيق التنمية،من خلال زيادة نسبة التشغيل، وتوفير التمويل اللازم لأصحاب المشاريع الاستثمارية،و زيادة الناتج المحلي، وامتصاص نسبة البطالة،كما يساعد كذلك في الارتقاء بمستوى المعيشة للمجتمع، وإشباع الحاجات الأساسية له، بما توفر تلك المشروعات من سلع، وخدمات أساسية، مع توفير الأرباح لمستحقي الزكاة الشرعيين، ليتم توزيعها عليهم بشكل مستمر عند كل دورة إنتاجية، لكنه في نفس الوقت يجب أن لا نخرج عن الإطار الشرعي للتصرف بأموال الزكاة، فالتسليم الفوري؛ وقضيّة التمليك الفردي؛ أمران لا يمكن تجاهلهما في هذا الإطار.

1-1- مفهوم الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي:

الاستثمار في اللغة هو: طلب على الثّمار، وثمار الشيء، ما ينتج عنه وتولّد عنه.[1]

وقال في القاموس المحيط: ثمّر الرجل ماله نمّاه وكثّره وأثمر كثر ماله.[2]

يعتبر الاستثمار مصطلحا حديثا في الاقتصاد الإسلامي، حيث لم يكن يعرف في الفقه الإسلامي؛ كمصطلح لتنمية المال وتكثيره، ولذلك لا يختلف مفهوم الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي عن مفهومه في الاقتصاد الوضعي،لأن مصطلح الاستثمار ظهر في الاقتصاد الوضعي، إلا أنه سرعان ما أصبح مصطلحا علميا متداولا في جميع المذاهب الاقتصادية.

وعـرّف العلمـاء والبـاحثون الاسـتثمار عـدة تعريفـات منهـا تعريـف السيد الهـواري، الـذي يعرّف الاستثمار بأنـه:"توظيف النقود إلى أجل فـي أصـل أو حـق ملكيـة، أو ممتلكـات أو مشاركات محتفظ بها للمحافظة على المال أو تنميّته سواء بأرباح دورية، أو بزيادة في قيمة الأموال في نهاية المدة، أو منافع غير مادية"[3]

كمـا يعرّفـه شـوقي أحمـد دنيا،بأنـه:" جهـد واع رشـيد يبـذل فـي المـوارد الماليـة، والقـدرات البشرية؛ بهدف تكثيرها، وتنميّتها، والحصول على منافعها، وثمارها"[4]

1- 2- مفهوم المصارف الإسلامية:

المصـرف لغـة اسم مشـتق مـن الصـرف؛ وهـو المكـان الـذي يـتم فيـه الصـرف[5]،والصـرف فـي اللغـة:"هو رد الشـيء عن وجهه[6]، وهو مبادلـة عملة وطنية بعملة أجنبية "[7]

أمـا فـي الاصـطلاح فيعـرّف بأنـه: "كـل محـل تجـاري، يقـوم بتجـارة المعـادن النّفيسـة والنقـود، والأوراق ذات الحقـــوق النقديّـــة، ورؤوس الأمـوال، ومـن تعـزى لهـم تلـك الأمـوال مـن هيئـــات، وشـــركات، وتتســـلم ودائـــع النـــاس وتستثمرها"[8]

ويعّرف كذلك بأنـه:"مؤسسـة وشـركة مسـاهمة؛ مكوّنـة لغـرض التعامـل فـي النقـود، والائتمـان، فهو يقدم مكانا آمنا للودائع النقدية، ويمنح السّلف النقـدي، ويصـدر الأوراق الماليـة، وغيرهـا مـن الوظائف التي تقوم بها"[9]

وهـذه التّعريفـات لمفهـوم المصـرف بشـكل عـام، أمـا المصـرف الإسـلامي فيعّرف بأنـه: "مؤسسـة ماليـة مصـرفية لتجميـع الأمـوال، وتوظيفهـا فـي نطاق الشريعة الإسلامية، بمـا يخـدم بنـاء مجتمـع التكافـل الاجتمـاعي، وتحقيـق عدالـة التوزيـع، ووضع المال في مسار إسلامي"[10].

1-2- مفهوم الزكاة:

الزكاة لغة:

جـاء فـي معجـم مقـاييس اللغـة: الـزّاي والكـاف والحـرف المعتـل أصـل يـدل علـى نمـاء وزيـادة، والأصل في ذلك كلّه راجع إلى معنيين، وهمـا النّمـاء والطهـارة.[11] والزكـاة صـفوة الشـيء،ومـا أخرجه من مال لتطهيره.[12]

الزكاة في اصطلاح الفقهاء:

عـرّف فقهـاء المـذاهب الزكـاة بتعـاريف متعـدّدة مختلفة في المبـاني متحدة فـي المعـاني،ومن هذه التّعريفات:

تعريف الحنفية:

تمليـك جـزء مـال عيّنـه الشـارع مـن مسـلم فقير،غير هاشمي، ولا مولاه، مع قطع المنفعة عن الملك من كل وجه لله تعالى.[13]

تعريف المالكية:

الزكـاة أسـما: جـزء مـن المـال شـرط وجوبـه لمستحقه،ببلوغ المال نصابا.[14]

تعريف الشافعية:

اسم صـريح لأخـذ شـيء مخصـوص، مـن مـال مخصـوص، علـى أوصـاف مخصوصـة، لطائفـة مخصوصة.[15]

تعريف الحنابلة:

حـق واجـب فـي مـال مخصـوص، لطائفـة مخصوصة، في وقت مخصوص.[16]

1-3- مفهوم صندوق الزكاة:

يعّرف صـندوق الزكـاة بأنـه: "صـندوق خـاص تضعه أي منظمة، لغرض جمع الزكـاة، وتوزيـع أموالها، ويكون مستقلا بحساباته، عن حسابات المنظمة، وذلك للطبيعة الخاصة لهذا الصندوق الـذي تكـون مـوارده محـددة، ومصـاريفه معينة".[17]

وتعتبر المصارف الإسلامية من المنظّمات التي تنشئ صناديق الزكاة، وتشرف على إدارتها بغية تحصيل الزكاة، وإيصالها إلى مستحقيها الشرعيين، ومن أمثلة ذلك؛ بنك دبي الإسلامي الذي ينص عقد تأسيسه على إنشاء صندوق الزكاة؛ حيث نصت المادة: 72 وما بعدها على ما يلي:" أن الشركة تنشئ صندوق زكاة ملحقا بها، ومنفصلا في حساباته، وإدارته عنها لإخراج الزكاة المستحقة، كما تقبل فيها الزكاة من المساهمين، والمودعين والغير، وللشركة أن تدعو المودعين، والغير بإنابة الصندوق عنهم في إخراج زكاة أموالهم حسب ما تقرر هيئة الفتوى، والرقابة الشرعية"[18]

2- موارد صندوق الزكاة:

لصندوق الزكاة ميزانية منفصلة، وتقرير مالي خاص به، وذلك بسبب خاصة الاستقلالية التي يتمتع بها الصندوق، ويمتلك موارد خاصة ومنفصلة عن أموال المصرف، وحساباته وهي في مجملها تمثل أموال الزكاة لكنها ترد من مصادر مختلفة وهي:

2-1- زكاة أسهم المصرف:

لا شك أن زكاة أموال المساهمين، من الموارد الرئيسية لصندوق الزكاة، فعند نهاية كل سنة مالية، يقوم المصرف الإسلامي باقتطاع الزكاة المستحقة؛ من أموال أصحاب حقوق الملكية؛ ويتم دفعها في حسابات صندوق الزكاة، وهي إلزامية الأداء بخلاف زكاة المودعين، وغير المتعاملين مع المصرف، لأن الصندوق لا يمكن أن يأخذ زكاتهم إلا بإذن منهم، لأن أموالهم لا تدخل في ملكية المصرف.

2-2- زكاة حسابات الودائع:

تعتبر حسابات ودائع الاستثمار، موردا أساسيا من موارد صندوق الزكاة، وذلك عن طريق خصم الزكاة المستحقة شرعا من الأرباح التي حققتها هذه الحسابات،هذا بالإضافة إلى حسابات الودائع الأخرى، التي حال عليها الحول،[19] وكانت قد بلغت حد النصاب الذي تجب فيه الزكاة، وهي اختيارية الأداء بالنسبة لصندوق الزكاة، لأن أصحاب هذه الحسابات لهم الخيّار في وضع زكاة أموالهم حيث شاؤوا.

2- 3- زكاة الأموال الخارجية عن حسابات المصرف:

يضع المصرف الإسلامي حسابات صندوق الزكاة مفتوحة لغير المتعاملين معه من أهالي المنطقة التي ينشط فيها، وذلك لوضع زكاتهم ليقوم المصرف بتوزيعها وإيصالها إلى مستحقيها، كما يخوّل له استثمارها فيما يخدم ويحقق مصلحة المستحقين للزكاة،وذلك بعد إيصالها إليهم وإذنهم في استثمارها بعد ذلك.

وفي المذهب أنها لا تنقل، وإنما تفرّق على مستحقيها على الفور؛ في الموضع الذي أخذت منه، ولا يجوز نقلها فيما تقصر فيه الصلاة، إلا إذا نقلت للأعدم الذي لا يقيم في محل الوجوب، وتنقل كذلك للأقرب، وينقل له أكثرها وجوبا، كما نص على ذلك فقهاء المذهب، ويقدم فيها الأقرب على باقي القرابة، تجزئ إذا نقلت كلها، أو فرقت جميعها في موضع الوجوب.[20]

2-4- الهبات وحسابات الاستثمار الخيرية:

من موارد صندوق الزكاة، والتي ليست من أموال الزكاة، تلك الهبات التي يضعها أصحابها في حسابات صندوق الزكاة، من أجل إنفاقها في العمل الخيري، وكذلك حسابات الاستثمار الخيرية التي تمثل عوائد الصدقات الجارية التي تدفع أموالها إلى صندوق الزكاة لدعم الفقراء والمساكين،وغير ذلك من أوجه الصرف الخيري.

3- الحكم الشّرعي لاستثمار أموال الزكاة:

3-1- حكم استثمار أموال الزكاة في المذاهب الأربعة:

لم نجد الفقهاء القدماء قد تعرضوا لمسألة استثمار أموال الزكاة، ولكنهم وضعوا ضوابط

من شأنها أن تمنع استثمار هذه الأموال، كمسألة الفورية، وقضية التملك الفردي.[21]

فذهب الجمهور المالكية، والشافعية، والحنابلة، وبعض الحنفية، إلى وجوب فورية أداء الزكاة، واختار الحنفية القول بأن تؤدى الزكاة على التّراخي، وهي عندهم تجب وجوبا موسعا.

مذهب الجمهور - رأي المالكية:

ذهب المالكية إلى أن الزكاة واجبة على الفور، يقول الدّسوقي في الشرح الكبير: "وأما بقاؤها عنده وكلما يأتيه أحد يعطيه منها فلا يجوز"[22]

وقال أيضا: "وجب تفريقها على الفور، بموضع الوجوب، وهو الموضع الذي أخذت منه"[23] لأنه من المطلوب والضروري أن توزّع الزكاة في البيئة الاجتماعية؛ التي تنشط فيها الأموال المزكاة، وتظهر فيها حركتها الاقتصادية، وذلك سعيا في حصول تكافل اجتماعي، وإحداث توازن اقتصادي في تلك البيئة.

رأي الشافعية:

ذهب الشافعية إلى وجوب أداء الزكاة على الفور، وعدم جواز تأخيرها، يقول النووي في "روضة الطالبين وعمدة المفتين" أثناء كلامه عن أداء الزكاة: "وهو واجب على الفور ثم الأداء يفتقر إلى فعل ونيّة"[24].

رأي الحنابلة:

يرى الحنابلة وجوب أداء الزكاة فورا، ولا يجوز عندهم تأخيرها،جاء في المغني لابن قدامة: "وتجب الزكاة على الفور، فلا يجوز تأخير إخراجها مع القدرة عليه، والتّمكن منه، إذا لم يخش ضررا...، فإن أخرها ليدفعها إلى من هو أحق بها، من ذي قرابة، أو ذي حاجة شديدة، فإن كان شيئا يسيرا فلا بأس، وإن كان كثيرا لم يجز"[25].

مذهب الحنفية:

ذهب بعض الحنفية إلى القول بعدم وجوب الفوريّة في أداء الزكاة، بينما اختار البعض منهم القول بوجوبها.

جاء في بدائع الصّنائع:" وأما كيفيّة فريضتها، فقد اختلف فيها، ذكر الكرخيّ أنها على الفور، وذكر الجصّاص أنها على التّراخي، وذكر أبو عبد الله البلخي من أصحابنا، أنها تجب وجوبا موسعا"[26]

فمسألة الفورية يمكن أن يتغلّب عليها من خلال إيصال جزء من أموال الزكاة؛ للمستحقين لسدّ حاجاتهم الملحة العاجلة، بينما يستثمر الجزء المتبقي، ليعود عليهم بأرباح بشكل دوري خلال كل سنة مالية، مما يساعدهم على حل مشكلاتهم الاقتصادية بشكل مستمر، بدلا من إعطائهم مبلغا ماليّا دفعة واحدة، كما هو معروف في دفع الزكاة العادي.

3-2- حكم استثمار أموال الزكاة عند الفقهاء المعاصرين:

اختلف العلماء المعاصرون في حكم استثمار أموال الزكاة، فذهبت طائفة إلى القول بالجواز،في حين أن البعض الآخر اختار القول بمنع استثمارها.

3-2-1- الرأي القائل بالجواز:

وهو ما ذهب إليه بعض المعاصرين، من أمثال يوسف القرضاوي، عبد الله الخيّاط، ومصطفى الزّرقا، وعثمان شبير، ومحمد عبد اللطيف الفرفور، وغيرهم.

يقول يوسف القرضاوي: " بناء على هذا المذهب، أي مذهب إغناء الفقير من الزكاة؛ تستطيع مؤسسة الزكاة إذا كثرت مواردها واتسعت حصيلتها أن تنشئ مؤسسات تجارية،أو نحو ذلك من المشروعات الإنتاجية الاستغلالية، وتمليكها للفقراء كلها أو بعضها لتدر عليهم دخلا، يقوم بكفايتهم كاملة، ولا تجعل لهم الحق

في بيعها ونقل ملكيّتها لتظلّ شبه موقوفة عليهم"[27].

ليس من المعقول تحويل الزكاة إلى وقف، لأن ذلك يخرج الزكاة عن مقصدها الشرعي، فالتمليك الفردي، والإيصال الفوري؛ مسألتان لا يمكن تجاهلهما في هذا الباب، وحتى لو أخذنا بالتّراخي في إيصال الزكاة الذي يقول به بعض الحنفية، إلا أن قضية التمليك الفردي مسألة لا يمكن تجاهلها في الزكاة.

ويقول عبد الله الخيّاط:" لذلك فإني أؤكد لهذه الأسباب وغيرها، ضرورة توظيف واستثمار بعض أموال الزكوات في المشروعات الخيرية، والصناعية والتجارية، لصالح جهات الاستحقاق في الآية الكريمة، ولاسيّما من جهات العاملين عليها، والغارمين، والرّقاب، وابن السبيل، وفي سبيل الله".[28]

وفي ضرورة استثمار أموال الزكاة، يقول مصطفى الزّرقا:" الاستثمار الذي هو تنميّة المال...، أرى أن كل طرق الاستثمار بمعنى أن يوضع في طريق ينمو به مال الزكاة، فيصبح الواحد اثنين والاثنان ثلاثة...، وعلى شرط أن تمارسها أيد أمينة، وأساليب وتحفظات مأمونة، كل هذا جائز، سواء أكان عن طريق تجارة،أم عن طريق الصناعة، أم عن طريق أي شيء يمكن أن يستثمر".[29]

يقول محمد عثمان شبير:" فإذا جاز استثمار المال الخاص بدون إذن صاحبه، جاز للإمام أو نائبه استثمار المال العام؛ بدون إذن من له نصيب من هذا المال؛ لأن الإمام له حق النظر، والتصرف بالمال بما يحقّق المصلحة للمستحقين، ويرفع الضرر عنهم"[30]

وبهذا الرأي كذلك أخذ بيت التمويل الكويتي،والهيئة الشرعية لبيت الزكاة الكويتي.[31]

وهذا القول أقره مجمع الفقه الإسلامي، في دورة مؤتمره الثالث بعّمان في الأردن، من 8-13، صفر 1407هـ، الموافق 11-16 تشرين الأول أكتوبر 1986م، حيث قرر ما يلي:[32]

يجوز من حيث المبدأ توظيف أموال الزكاة في مشاريع استثمارية، تنتهي بتمليك أصحاب الاستحقاق للزكاة، أو تكون تابعة للجهة الشرعية المسؤولة عن جمع الزكاة وتوزيعها، على أن يكون تلبيّة للحاجة الماسة الفوريّة للمستحقين وتوافر الضمانات الكافية للبعد عن الخسائر.

كما أقرت النّدوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة بجواز استثمار أموال الزكاة، وهي الدورة المقامة بدولة الكويت من 8-9 جمادى الآخر1413هـ، الموافق 2-3 ديسمبر 1992م، بعد نقاش المشاركين في النّدوة البحوث المقدّمة إليهم في موضوع استثمار أموال الزكاة قرّرت اللجنة ما يلي:[33]

تؤكد النّدوة قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: 3، 86، 7/3، بشأن توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع، وأنه جائز من حيث المبدأ بضوابط أشار القرار إلى بعضها.

يجوز استثمار أموال الزكاة بالضوابط التالية:

- أن يتحقّق من الاستثمار مصلحة حقيقية راجحة للمستحقين، مثل تأمين مورد دائم لمساعدة هؤلاء المستحقين،أو زيادة أموال الزكاة في حال قلّتها، وأن تكون المنفعة المستحقّة من تلك المشاريع، ضمن إطار الحاجات الأصلية، التي يجب تأمينها من الزكاة، كالمطعم والملبس والمسكن والعلاج وسائر ما لا بدّ منه، ولابدّ أن يقدّر وجود المصلحة ويقدّرها من هو أهل لهذا الأمر؛

- أن لا تصرف جميع أموال الزكاة في المشاريع الاستثمارية، فلا بد من تحويل جانب

منها إلى وجوه الصرف العاجلة، التي تقتضي الصرف الفوري لأموال الزكاة؛

- أن تستثمر أموال الزكاة بالطرق المشروعة، وفي المجالات المشروعة، فلا توجّه إلى الاتجار بالمحرّمات،أو التعامل بالربا، فهذا ممنوع في الاستثمار عامة، وهو في أموال الزكاة من باب أولى؛

- أن تتخذ جميع الإجراءات التي تضمن أن يكون الانتفاع بأصل المشاريع، وريعها محصورا على المستحقين للزكاة، دون سواهم، فلا ينتفع بها الأغنياء إلا بمقابل مادي ينفق في مصالح المشروع؛

- أن يسند أمر الإشراف والإدارة على المشاريع إلى ذوي الكفاءة، والخبرة الاقتصادية، والأمانة الدّينية، ويمكن أن يشرك عدد من المزكين ذوي الخبرة في مجلس إدارة المؤسسة، فهذا يزيد من اطمئنانهم على الزكاة، ويزيد من ثقة دافع الزكاة؛

- أن يسبق إنشاء أي مشروع القيام بدراسة جدوى تضمن أن الربح متحصل ولو بأغلب الظن، أما إذا كان احتمال الخسارة عاليا ونسبة المخاطرة كبيرة فلا يجوز البدء بمثل هذه المشاريع؛

- أن يكون بالإمكان تنضيض المشروع في أي وقت، والتنّضي هو: تحويل الأعيان إلى نقود ببيعها مثلا إذا بيع المشروع، أو صفّي لأي سبب، يصير ثمنه وكلما بقي منه ضمن أموال الزكاة، حيث يؤول إلى مستحقي الزكاة كالمعتاد؛

- أن تملك هذه المشاريع لجهة إسلامية موثوقة، وأن تتخذ كافة الإجراءات القانونية الممكنة، التي تضمن بقاء ملكيّة أموال الزكاة لتلك الجهة،حتى لا تضيع أصولها ولا تتحول إلى جهة أخرى غير مستحقة للزكاة؛

وبخصوص تمليك الزكاة، ومدى جواز إقامة المشاريع بأموال الزكاة، قرّرت اللجنة ما يلي:

- التمليك في الأصناف الأربعة الأولى المذكورة في آية مصارف الزكاة شرط في إجزاء الزكاة، والتمليك يعني دفع مبلغ من النقود، أو شراء وسيلة إنتاج، كالآلات الحرفية، وأدوات الصّنعة، وتمليكها للمستحق القادر على العمل.

- يجوز إقامة مشروعات إنتاجية من مال الزكاة، وتمليك أسهمها لمستحقي الزكاة، بحيث يكون المشروع مملوكا لهم يديرونه بأنفسهم، أو من ينوب عنهم، ويقتسمون أرباحه.

يجوز إقامة مشروعات خدميّة من مال الزكاة، كالمدارس، والمستشفيات، والملاجئ،والمكتبات بالشروط التالية:

- يستفيد من خدمات المشروع مستحق الزكاة دون غيرهم، إلا بأجر مقابل لتلك الخدمات يعود نفعه على المستحقين.

وقد استدلّ القائلون بجواز استثمار أموال الزكاة بأدلة منها:

1- القياس على استثمار أموال الأيتام مخافة أن تأكلها الصدقة، قال صلى الله عليه وسلم:" من ولي يتيما له مال فليتجر فيه، ولا يتركه حتى تأكله الصدقة"[34]

2-أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى عروة البارقي رضيّ الله عنه دينارا يشترى له به شاة، فاشترى له به شاتين فباع إحداهما بدينار، وجاء بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه.[35]

3- أنه صلى الله عليه وسلم وخلفاءه الراشدين كانوا يستثمرون أموال الصدقات ويشرفون على تنميتها وحفظها، ومن ذلك ما رويّ عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أناسا من عرينة اجتووا المدينة فرخّص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذّود فأرسل

رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتي بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمّر أعينهم وتركهم في الحرة يعضّون الحجارة.[36]

4-استدلوا بما جاء في الموطأ عن زيد بن أسلم عن أبيه أنه قال: خرج عبد الله وعبيد الله بن عمر بن الخطاب في جيش إلى العراق، فلما قفلا مرا على أبي موسى الأشعري، وهو أمير البصرة فرحب بهما وسهل، ثم قال: لو أقدر لكما على أمر أنفعكما به لفعلت، ثم قال: بلى: ها هنا مال من مال الله، أريد أن أبعث به إلى أمير المؤمنين، أسلفكما، فتبيعان به متاعا من متاع العراق، ثم تبيعانه في المدينة، فتؤديان رأس المال إلى أمير المؤمنين، ويكون الربح لكما، فقالا: وددنا ذلك ففعل، وكتب إلى عمر بن الخطاب أن يأخذ منهما المال، فلما قدما باعا فأربحا، فلما دفعا ذلك إلى عمر، قال: أكلّ الجيش أسلفه مثل ما أسلفكما؟ قالا: لا، فقال عمر بن الخطاب ابنا أمير المؤمنين فأسلفكما، أدّيا المال وربحه، فأما عبد الله فسكت،فأما عبيد الله، فقال: ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين هذا، لو نقص هذا المال، أو هلك لضمنّاه، فقال: عمر أدياه، فسكت عبد الله وراجعه عبيد الله، فقال رجل من جلساء عمر: يا أمير المؤمنين، لو جعلته قراضا، فقال عمر: قد جعلته قراضا، فأخذ رأس المال ونصف ربحه، وأخذ عبد الله وعبيد الله ابنا عمر بن الخطاب، نصف ربح المال.[37]

ووجه الاستدلال في الحديث أن ابني عمر رضي الله عنهما استثمرا مالا من أموال الله تعالى، فهذا دليل على جواز مثل هذه الصورة،[38] وذلك أن أموال الزكاة إنما هي من مال الله تعالى.

5- أنه لم يرد نص في كيفية صرف أموال الزكاة لمستحقيها الشرعيين، وإنما ترك ذلك للاجتهاد، مراعاة لتغّير أحوال الناس تبعا للزمان والمكان.

وفي ذلك يقول محمد عثمان شبير: "فإذا كانت الآية قد أغلقت باب الاجتهاد في مجال الزكاة على الأصناف الثمانية، إلا أنها لم تغلق الباب أمام الاجتهاد في كيفيّة حكم استيعاب الأصناف الثمانية، كما اختلفوا في مقدار ما يعطى الفقير من الزكاة، وهل يكون الصرف على أساس التمليك أم لا؟[39]

6- تحقيق المصلحة للمستحقين، فاستثمار أموال الزكاة يؤدي إلى حصول المستحقين على أرباح بشكل دوري، هذا بالإضافة إلى ما تخلّفه العمليّة الاستثمارية من زيادة في نسبة الإنتاج،والمساهمة في القضاء على البطالة، وزيادة نسبة التشغيل في المجتمع.

يقول أحمد أزهر بشير: "ففي رأيي ليس هناك أي مانع شرعي لتوظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع، يقصد بها استثمار أموال الزكاة لصالح مستحقيها، وذلك من باب المصلحة المرسلة"[40]

3-2-2- الرأي القائل بالمنع:

وهذا الرأي أخذ به كثير من المعاصرين من أمثال: وهبة الزحيلي، وعبد الله علوان، محمد قطب السيد، عبد الله بن بيّه، وآدم شيخ محمد، ومحمد تقي العثماني.[41]

يقول محمد عطا السيد، مبينا رأيه بهذا الشّأن:" إذا كان يقصد استخدام أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع مع عدم فيضها على هذه المصارف التي حددها الله تعالى، لا أوافق على ذلك،وأرى أن هذا فيه مخالفة للنص، ومخالفة لروح التشريع"[42]

ويقول محمد تقي العثماني في ذلك:" والذي ينبغي أن نبتّ فيه أولا، هو أن التمليك هل هو شرط واجب لأداء الزكاة أم لا؟والذي أرى أن مسألة التمليك شرط لأداء الزكاة، وأن الأئمة الأربعة فيما أعتقد كلهم يشترطون التمليك الفردي لأداء الزكاة، ومادامت الزكاة عبادة،

يجب علينا أن نحتاط فيها، ولكن الذي أراه أن التمليك المشترط في الزكاة ليس تمليكا جماعيا، يكون في بيت المال أيضا، ولو كان يجوز مثل هذا التملك في الزكاة؛ لما كان هناك معنى لتحديد مصارف الزكاة الثمانية "[43]

ويقول كذلك عبد الله بن بيّه:" المهم أن المكلّف لا يبرأ إلا بأحد أمرين: بدفع المال للفقير، أو بدفع المال للإمام، لا نجد واسطة أخرى، لو دفعها إلى موكل والصندوق كموكل، لو دفعها لشخص آخر، فإنه لا يبرأ ما دامت الزكاة لم تصل إلى يد الفقير...، فيما يخص البند المتعلق ب:(سبيل الله) فيه كلام طويل في الحقيقة"[44]

وإلى القول بمنع استثمار أموال الزكاة ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية.[45]

وهو كذلك ما أقره مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الخامس عشرة بمكة المكرمة، بدأت11 رجب 1419هـ، المواقف 31 أكتوبر 1988م، حيث قرر ما يلي:.[46]

يجب إخراج أموال الزكاة على الفور، وذلك بتمليكها لمستحقيها الموجودين وقت وجوب إخراجها، والذين تولىّ سبحانه تعيينهم بنص كتابه، قال عزّ شأنه: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. (التوبة: 60).

لهذا فلا يجوز استثمار أموال الزكاة لصالح أحد من مستحقيها، كالفقراء لما ينطوي عليه من محاذير شرعية متعددة منها: الإخلال بفورية إخراجها، وتفويت تمليكها لمستحقيها؛ وقت وجوب إخراجها، والمضارة بهم.

واستدل القائلون بمنع استثمار أموال الزكاة بأدلة منها:

1- أن استثمار أموال الزكاة في المشاريع التجارية، والزراعية، والصناعية، من شأنه أن يؤدي إلى تأخر إيصال أموال الزكاة إلى مستحقيها، لأن عملية إنشاء المشروع الاستثماري تأخذ فترة قبل الحصول على العوائد المالية لذلك المشروع، رغم أن الفترة الزمنية تختلف حسب نوعية المشروع الاستثماري، وذلك مما يخالف مسألة الفورية في إيصال الزكاة إلى مستحقيها، التي يقول بها جمهور الفقهاء.[47]

يقول آدم شيخ عبد الله:"إنني أرى أنه لا يجوز بحال أن نجعل سهم الفقراء، أو نقيم من سهم الفقراء؛ مشاريع ذات ريع بل نقضيه حالا، يعني نقضيه فوريا"[48]

2- استثمار أموال الزكاة يمنع من تمليك أموال الزكاة للمستحقين تمليكا فرديا، فالتمليك شرط عند الجمهور، لأن الله تعالى أضاف لام الملك للمستحقين في آية الصدقات، يقول الله تعالى:إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ[التوبة: 60].

ويقول تقي عثمان:" والذي أرى أن مسالة التمليك في الزكاة قد جرى فيها النقاش، ولا يزال منذ سنين، ولكن الرأي السائد عند الفقهاء في السلف، والخلف، هو أن التمليك شرط لأداء الزكاة "[49]

3- ويرى أصحاب هذا الرأي، أن استثمار أموال الزكاة من شأنه أن يعرض هذه الأموال للخسارة والضياع، وذلك بسبب ما يعتري التجارة من إمكانية الربح والخسارة.[50]

4- أن استثمار أموال الزكاة يؤدي إلى إنفاق كثير من هذه الأموال في العمليات الإدارية للمشروع المستثمر فيه.[51]

5- أن أموال الزكاة تعتبر أمانة بالنسبة للمسؤولين عن إيصال الزكاة إلى مستحقيها، فيدهم يد أمانة، ولا يحق لهم التصرف، بل عملهم هو حفظ هذه الأموال حتى يتم تسليمها إلى مستحقيها الشرعيين.[52]

يقول آدم شيخ عبد الله: "أموال الزكاة أمانة في أيدي المسؤولين عنها حتى يسمّوا أهلها، وشأن الأمانة الحفظ فقط،أما تصرف الإمام أو الساعي في أموال الزكاة بدون تمليك المستحقين لها، أو صرفها عليهم، فغير جائز، إلا في المنافع التي لا تزول أعيانها كالركوب مثلا، أو شرب ألبانها، وما شاكل ذلك"[53]

بعد عرض القولين نوّد أن نذكر رأي العلامة محمد سالم ولد عدّود (رحمه الله تعالى) الذي حثّ على ضرورة الصرف المباشر، لأموال الزكاة لحاجة الفقراء إلى ذلك،لكنّه في نفس الوقت ترك باب الاجتهاد مفتوحا للإمام العدل في توزيع أموال الزكاة، واستثمارها، وتوظيفها، فيما يفيد المستحقين يعود عليهم بالنفع.

يقول العلامة محمد سالم ولد عدّود (رحمه الله): "لا ينبغي أن يحرم الفقراء من الصرف المباشر، ولا ينبغي أن نسدّ باب اجتهاد الإمام العدل في توزيع الزكاة، وفي توظيفها، أو استثمارها، فيما يعود بالخير الأنفع على المستحقين"[54]

3-2-3- الترجيح:

والذي أميل إليه وأرى صوابه هو القول بمنع استثمار أموال الزكاة ؛ وذلك لأن استثمارها ينافي قضية التسليم الفوري ومسألة التمليك الفردي، مما ينافي المقاصد الشرعية للزكاة، ولا يمكن جعل أموال الزكاة كأموال الوقف والصدقات الأخرى، لكنني في نفس الوقت أرى أنه يمكن إيجاد بديل لحل هذه القضية، وهو استثمار هذه الأموال بعد تمليكها لمستحقيها بشكل فردي، وإيصال جزء منها إليهم لسدّ حاجاتهم الملحّة، وأخذ إذنهم في استثمار ما بقي من أموالهم، ونكون بذلك قد حقّقنا ما للاستثمار من فوائد ومصلحة للمستحقين، وفي الوقت نفسه لم نخرج أموال الزكاة عن إطارها الصحيح، وهذا البديل ألخّصه في الخطوات التالية:

1- تحديد نصيب كل فقير ومسكين، من أموال الزكاة، وذلك بناء على تحديد الشخص المزكي للأشخاص الذي يرغب أن تقسم عليهم زكاة أمواله، مع إرفاق الأمر بلائحة أسماء الأشخاص؛

2- يتسلّم كل مستحق جزءا من نصيبه من الزكاة وتبقى الأجزاء الأخرى عند الصندوق أو الجهة المسؤولة ليتم استثمارها بعد ذلك ؛

3- كل مستحق بمفرده يعمل عقد توكيل للصندوق،أو الجهة المسؤولة، يخوّل لها من خلاله استثمار نصيبه المتبقي من الزكاة؛

4- يطرح المشروع الاستثمار على شكل أسهم ويتم اكتتاب المستحقين كل حسب المبلغ المتوفر لديه، وتتفاوت نسبة كل مستحق في المشروع حسب نصيب كل واحد من المستحقين؛

5- بعد الاكتتاب في المشروع، يتم إرجاع الأموال المتبقية للمستحقين، لأن نصيب كل مستحق سيبقى منه جزء بعد عملية شراء أسهم المشروع؛

6- وبعد قيام المشروع واستمراره يتم تسليمه للمستحقين، أو من ينوب عنهم، ليبدأ الصندوق أو الجهة المسؤولة في مشروعات جديدة، مع بداية السنة المالية الأخرى مع مستحقين جدد؛ وبذلك يكون كل مزك قادر على إدخال بعض المستحقين للزكاة في مشروع استثماري يعود إليه بالنفع من خلال الحصول على الأرباح بشكل دوري.

الخاتمة:

لاشك أن هناك تفريطا وتضييعا لحقوق المستضعفين التي هم في أمس الحاجة إليها، وذلك باستثمار أموال الزكاة بشكل عام دون تمليكها للمستحقين تمليكا فرديا، فالزكاة مختلفة عن أموال بيت المال، والوقف، فهي حل عاجل لسد الحاجات الملحة، والمستعجلة، ولا ينبغي استثمارها في المشاريع الاستثمارية العامة، دون أن تملك لمستحقيها بشكل فردي،وفي الوقت نفسه فإنه لا يخفى ما لاستثمار هذه الأموال من أهمية وما يترتب على ذلك من نفع للمستحقين من خلال تنمية أموالهم، وما تخلفه عملية الاستثمار من فوائد اقتصادية، ولذلك كان لابد من إيجاد حل يجمع بين استثمار أموال الزكاة مع مراعاة ضرورة تحقيق الإيصال الفوري والتمليك الفردي لأموال الزكاة.

انطلاقا من عرض أقوال وأدلة الرأيين يتضح لنا جليا اختلاف العلماء وتباين آرائهم في قضية استثمار أموال الزكاة.

- حيث ذهب بعضهم إلى القول بجواز استثمار أموال الزكاة بشكل عام فيما يخدم المستحقين، ويعود إليهم بالنفع،من أمثال: يوسف القرضاوي، عبد العزيز الخيّاط، ومحمد أزهر بشير، وغيرهم.

- فيما ذهب طائفة أخرى إلى القول بمنع استثمار أسهم الفقراء والمساكين، وذلك لحاجة هؤلاء إلى الإيصال الفوري، ومسألة التمليك الفردي لكل مستحق، لكنهم قالوا في نفس الوقت بجواز استثمار سهم في سبيل الله،من أمثال:عبد الله بن بيّه،و آدم شيخ عبد الله، وغيرهم.

- فيما أختار بعض العلماء القول بمنع استثمار أموال الزكاة بشكل عام دون تفصيل، إذ يعتبرون أن استثمار أموال الزكاة يعارض مسألة الفورية، وقضية التمليك، هذان شرطان لا يمكن الإخلال بهما، ومن هؤلاء: محمد عطا السيد، ومحمد تقي العثماني، وغيرهم.

- فيما يرى محمد سالم ولد عدّود (رحمه الله تعالى) ضرورة الصرف المباشر، لأموال الزكاة لحاجة الفقراء إلى ذلك، إلا أنه كذلك حثّ على عدم إغلاق باب اجتهاد الإمام العدلفي استثمار أموال الزكاة لما يترتب عليه من مصلحة للمستحقين.

- كما يتّضح لنا جليا أهمية مسألة الفورية في إيصال الزكاة إلى مستحقيها، وقضية التمليك الفردي لأموال الزكاة، وأن هاتين المسألتين لا تصح عملية استثمار أموال الزكاة إلا بتحقيقها قبل البدء في العملية الاستثمارية، لأنه لا تحقق المقاصد الشرعية من الزكاة إلا بتحقيقهما.

الهوامش:

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة ثمر، دار صادر، بيروت، ط1، 1384هـ، 38/14.

[2]- الشيرازي،القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ط8، 2005م، ص:459.

[3]- السيد الهواري، موسوعة الاستثمار، نشر الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، 1982م، 16/6.

[4]- شوقي أحمد دنيا، تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م، ص:87.

[5]- أنيس إبراهيم، المعجم الوسيط، مادة صرّف، المكتبة الإسلامية، ط2، 1392هـ، ص:531.

[6]- ابن منظور، لسان العرب، مادة صرّف، 18/ 26-28.

[7]- أنيس إبراهيم، المعجم الوسيط، مادة صرّف، ص:531.

[8]- خالد عبد الله البريك الحافي، تنظيم الاستثمار المصرفي في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار الفكرا لجامعي، الإسكندرية، ط1، 2010م، ص:136.

[9]- عبد الرّزاق الهيتي، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، دار أسامة، عمان، ط1، 1998م، ص:26.

[10]- خالد أمين وحسين سعيد، العمليات المصرفية الإسلامية، دار الأوائل،عمان، ط1، 2008م، ص:31.

[11]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، 1979م، 17/3.

[12]- الشيرازي، القاموس المحيط، ص:1118.

[13]- ابن ابدين، الحاشيّة، دار عالم الكتب، .الرياض، طبعة خاصة، 2003م، 171/3-172-173 .

[14]- الرصّاع، شرح حدود ابن عرفة، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م، 140/1.

[15]- الماوردي، الحاوي، دار الكتب العلمية، 71/3

[16]-ابن النّجا الحجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1994م، 242/1.

[17]- بتصرف لسلوس مبارك، إدارة البنوك الإسلامية لصناديق استثمار أموال الزكاة، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الثاني حول التمويل الإسلامي غير الربحي (الزكاة والوقف)في تحقيق التنمية المستدامة، يومي 20-21 مايو 2013م مختبر التنميّة الاقتصادية والبشرية في الجزائر جامعة سعد حلب بالبليدة، الجزائر، ص:41.

[18]- أسامة عبد المجيد العاني، المصارف الإسلامية ودورها في التنمية البشرية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2015م، ص:200.

19- محمد جلال سليمان، الودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط1 2009م، 56/3.

[20]- أنظر الدّسوقي، الحاشيّة على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، 500/1-501.

[21]- محمد بن عبد الرحمن الحفظاوي، أحكام استثمار أموال الزكاة، وتطبيقاتها، كلية المتعددة التخصصات، الراشديّة، المغرب، ص:135.

[22]- الدّسوقي، الحاشيّة على الشرح الكبير، 500/1

[23]- المصدر السابق، 500/1.

[24]- النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، ط3، 1991م، 204/2.

[25]- ابن قدامة، المغني، دار عالم الكتب، الرياض، 146/4-147.

[26]- الكاساني، بدائع الصّنائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1986م، 373/2-374.

[27]- يوسف القرضاوي، أثر الزكاة في الأفراد والمجتمعات، مؤتمر الزكاة الأول، الكويت،ص:45.

[28]- مجلّة مجمع الفقه الإسلامي عبد العزيز الخيّاط، العدد3، 373/1.

[29]- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مصطفى الزّرقا، العدد 3، 404/1.

[30]- محمد عثمان شبير،استثمار أموال الزكاة، أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، 1992م، الكويت، ص26.

[31]- عبد الله بن منصور الغفيلي،نوازل الزكاة،دار الميمان، ط1، 2008م، ص:478

[32]- مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، العدد 3، 309/1

[33]- لسلوس مبارك، إدارة البنوك الإسلامية لصناديق استثمار أموال الزكاة، ص:364

[34]- سنن الترمذي، باب ما جاء في زكاة مال اليتيم.

[35]- صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية فأراهم انشقاق القمر.

[36]- صحيح البخاري، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردّة.

[37]- الموطأ، كتاب القراض.

[38]-مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الشيخ تجاني صابون محمد، العدد3، 335/1.

[39]- محمد عثمان شبير، مبدأ التمليك ومدى اعتباره في صرف الزكاة، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية العدد 22، 1994م، ص:109.

[40]- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، أحمد أزهر بشير، العدد3، 416/1.

[41]- أنظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد 3، 312/1 - 418.

[42]- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، مداخلة محمد عطا السيد، العدد 3، 383/1.

[43]- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، محمد تقي العثماني، العدد 3، 388/1.

[44]- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عبد الله بن بيّه، العدد 3، 416/1-417 .

[45]- أنظر فتاوي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية، 454/9.

[46]- أنظر قرارات مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة عشرة، ص:39.

[47]- عثمان شبير، استثمار أموال الزكاة، ص:16.

[48]- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، آدم شيخ عبد الله، العدد 3، 400/1.

[49]- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، محمد تقي العثماني، العدد 3، 388/1.

[50]- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، آدم شيخ عبد الله، العدد3، 353/1.

[51]- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عبد الله الخياط، العدد 3، 398/1.

[52]- مجلة مجمع القفه الإسلامي، آدم شيخ عبد الله، العدد 3، 384/1.

[53]- المرجع السابق، 384/1.

[54]- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، محمد سالم ولد عدّود، العدد 3، 405/1.

قائمة المصادر والمراجع:

1. ابن النجا الحجاوي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1994م.
2. ابن عابدين، الحاشية، دار عالم الكتب، الرياض، طبعة خاصة، 2003م.
3. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة،دار الفكر، 1979م.
4. ابن قدامة، المغني، دار عالم الكتب،الرياض، ط، د ت.
5. ابن منظور، لسان العرب، مادة ثمر، دار صادر، بيروت، ط1 1384هـ.
6. أسامة عبد المجيد العاني، المصارف الإسلامية ودورها في التنمية البشرية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2015م.
7. أنيس إبراهيم، المعجم الوسيط، مادة صرف، المكتبة الإسلامية، ط2، 1392هـ
8. بن أنس، الموطأ،نشر مصطفى البابي الحلبي، د ط، 1985م.
9. خالد أمين وحسين سعيد، العمليات المصرفية الإسلامية، دار الأوائل، عمان، ط1، 2008م.
10. خالد عبد الله البريك الحافي، تنظيم الاستثمار المصرفي في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ط1، 2010م.
11. الدسوقي، الحاشية على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، د ت،د ط.
12. الرصاع، شرح حدود ابن عرفة، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م.
13. سنن الترمذي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م.
14. السيد الهواري، موسوعة الاستثمار، نشر الاتحاد الدولي لبنوك الإسلامية، ط، 1982م.
15. شوقي أحمد دنيا، تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م.
16. الشيرازي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، ط8، 2005م،
17. صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 2002م.
18. عبد الرزاق الهيتي، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، دار أسامة، عمان، ط1، 1998م.
19. عبد الله بن منصور الغفيلي، نوازل الزكاة، دار الميمان، ط1، 2008م
20. عبد الله ناصح علوانا، أحكام الزكاة على ضوء المذاهب الأربعة، دار السلام، الإصدار الأول.
21. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المملكة العربية السعودية،
22. قرارات مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الخامسة عشرة.
23. القرآن الكريم برواية حفص.
24. الكاساني، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1986م.
25. لسلوس مبارك، إدارة البنوك الإسلامية لصناديق استثمار أموال الزكاة، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي الثاني حول التمويل الإسلامي غير الربحي(الزكاة والوقف) في تحقيق التنمية المستدامة، يومي 20-21 مايو 2013م مختبر التنمية الاقتصادية والبشرية في الجزائر جامعة سعد حلب بالبليدة، الجزائر.[1]
26. مالك الماوردي، الحاوي، دار الكتب العلمية،د ط، د. ت.
27. مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد 3، المجلد 1.
28. محمد بن عبد الرحمن الحفظاوي، أحكام استثمار أموال الزكاة وتطبيقاتها، كلية المتعددة التخصصات بالراشدية، المغرب.
29. محمد جلال سليمان، الودائع الاستثمارية في البنوك الإسلامية، موسوعة الاقتصاد الإسلامي، دار السلام، القاهرة، ط1، 2009م.
30. محمد عثمان شبير، مبدأ التمليك ومدى اعتباره في صرف الزكاة، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد 22، 1994م.
31. محمد عثمان، استثمار أموال الزكاة أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، الكويت، ط،1992م.
32. منذر قحف، الاقتصاد الإسلامي، دار القلم، الكويت، ط،1، 1979م.
33. النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، ط3، 1991م.
34. يوسف القرضاوي، أثر الزكاة في الأفراد والمجتمعات، مؤتمر الزكاة الأول، الكويت.

دعوة الشاطبي إلى الاعتماد على كتب المتقدمين وتصديه لكتب المتأخرين في ضوء نصوص المؤرخين

د. سيدنا عال ولد سيداتي بن امباله

الحمد لله رب العالمين وأصلي وسلم على من بعث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين.

أما بعد: فقد أرشد الشاطبي في كتابه الموافقات إلى الاعتماد على كتب المتقدمين في طلب العلم وحذر من كتب المتأخرين، وقد نقل الونشريسي في معياره ذلك.وكثير من الباحثين فهم كلامه على غير المراد، فأردت في هذا البحث أن أوضح مراده.

قال الشاطبي في المقدمة الثانية عشرة: "من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقيق به أخذه عن أهله المحققين به على الكمال والتمام... وإذا ثبت أنه لا بد من أخذ العلم عن أهله، فلذلك طريقان:

أحدهما: المشافهة، وهي أنفع الطريقين وأسلمها...

الطريق الثاني: مطالعة كتب المصنفين، ومدوني الدواوين، وهو أيضا نافع في بابه بشرطين:**الأول:** أن يحصل له من فهم مقاصد ذلك العلم المطلوب، ومعرفة اصطلاحات أهله ما يتم له به النظر في الكتب... والشرط الآخر أن يتحرى كتب المتقدمين من أهل العلم المراد، فإنهم أقعد[1] به من غيرهم من المتأخرين، وأصل ذلك التجربة والخبر.

أما التجربة، فهو أمر مشاهد في أي علم كان، فالمتأخر لا يبلغ من الرسوخ في علم ما يبلغه المتقدم... فتحقق الصحابة بعلوم الشريعة ليس كتحقق التابعين، والتابعون ليسوا كتابعيهم، وهكذا إلى الآن...

وأما الخبر ففي الحديث "خير القرون قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم."[2]

وفي هذا إشارة إلى أن كل قرن مع ما بعده كذلك... فلذلك صارت كتب المتقدمين وكلامهم وسيرهم أنفع، لمن أراد الأخذ بالاحتياط في العلم على أي نوع كان، خصوصا علم الشريعة الذي هو العروة الوثقى، والوزر الأحمى."[3]

وقد أشار الونشريسي (ت 914) إلى هذا[4]قائلا:"وكان رحمه الله لا يأخذ الفقه إلا من كتب الأقدمين، ولا يرى لأحد أن ينظر في هذه الكتب المتأخرة، وقد قرر هذا في مقدمة كتابه الموافقات، وتردد عليه الكتب من بعض الأصحاب في ذلك، فوقع له فصل من فصول الأجوبة له:

وأما ما ذكرت لكم من عدم اعتمادي على التآليف المتأخرة، فلم يكن ذلك مني بحمد الله محض رأي، ولكن اعتمدته بسبب الخبرة عند النظر في كتب المتقدمين مع كتب المتأخرين كابن بشير[5] وابن شاس[6] وابن الحاجب[7] ومن بعدهم، ولأن بعض من لقيته من العلماء بالفقه

أوصاني بالتحامي عن كتب المتأخرين، وأتى بعبارة خشنة في السمع، لكنها محض النصيحة.

وأظنهم في هذا الاستقصاء كالمتساهلين في النقل عن كل كتاب جاء. ودين الله لا يتحمل ذلك لما أتحققه من أصوله. ومثل ذلك استقصاؤكم فيما إذا عمل الناس بقول ضعيف، ونقلكم عن بعض الأصحاب: أنه لا يجوز مخالفته، وتكراركم له مشعر بالتساهل جدا، ونص ذلك لا يوجد لأحد من العلماء فيما أعلم.

والعبارة الخشنة التي أشار إليها كان رحمة الله ينقلها عن شيخه أبي العباس أحمد القباب[8]، وهي أنه كان يقول في ابن بشير وابن الحاجب وابن شأس أفسدوا الفقه.

وأجابه في فصل آخر ذكر له فيه تقييدا على مختصر الطليطيلي[9] فلا أعرفه. وشأني ألا أعتمد على هذه التقييدات المتأخرة البتة، تارة للجهل بمؤلفها، وتارة لتأخر زمان أهلها جدا، أو للأمرين معا، فلذلك لا أعرف كثيرا منها ولا أقتنيه، وإنما المعتمد عندي كتب الأقدمين المشاهير.[10]

والناظر في كلام الشاطبي هذا يجد فيه الحض على تحري كتب المتقدمين في طلب العلم، والتحذير من كتب المتأخرين، فمن هو الشاطبي؟

وما مراده بكتب المتقدمين؟

وما هي كتب المتأخرين، وما السبب الذي دعاه إلى التصدي لها؟

وهل تصدى لها أحد غيره؟

حول الإجابة على هذه الأسئلة سيكون موضوع هذا البحث، وقد قسمته إلى محورين وخاتمة.

المحور الأول: التعريف بالشاطبي والمراد بكتب المتقدمين والمتأخرين عنده

المحور الثاني: السبب الذي دعاه إلى التصدي لها

الخاتمة: وتشتمل على نتائج البحث.

أ- التعريف بالشاطبي ومراده بكتب المتقدمين والمتأخرين:

أ-1 التعريف بالشاطبي:

هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، العلامة المؤلف المحقق، النظار أحد الجهابذة الأخيار، كان له القدم الراسخ في سائر الفنون والمعارف، وأحد العلماء الأثبات وأكابر الأئمة الثقات الفقيه الأصولي المفسر المحدث، له استنباطات جليلة وفوائد لطيفة وأبحاث شريفة مع الصلاح والعفة والورع واتباع السنة واجتناب البدع. أخذ عن أئمة منهم ابن الفخار لازمه، وأبو عبد الله البلنسي، وأبو القاسم الشريف السبتي، وأبو عبد الله الشريف التلمساني، والإمام المقري، وابن لب، والخطيب بن مرزوق، وأبو العباس القباب، وعنه أبو بكر بن عاصم، له تآليف نفيسة اشتملت على تحريرات للقواعد، وتحريرات لمهمات الفوائد منها:

شرح جليل على الخلاصة في أربعة أسفار، والموافقات في الفقه جليل جدا لا نظير له من أنبل الكتب، وتأليف جليل في الحوادث والبدع سماه: الاعتصام، والمجالس شرح به كتاب البيوع من البخاري... وله غير ذلك وفتاوى كثيرة، وكان يرى جواز ضرب الخراج على المسلمين للمصلحة، توفي في شعبان سنة 790هـ.[11]

أ-2 كتب المتقدمين والمتأخرين عند الشاطبي:

إن المتتبع لفتاوى الشاطبي يظهر له عند أول وهلة أن مراده بكتب المتقدمين، الكتب المعتمدة عند المالكية الخالية من الاختصار، وليس المراد

المتقدمين في اصطلاح المذهب المالكي الذين آخرهم ابن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ)؛ ولذلك نجده في فتاويه ينقل من الكتب التالية:

- المدونة الكبرى لابن القاسم برواية الإمام سحنون.(ت240هـ)

- العتبية لأبي عبد الله محمد القرطبي الأندلسي.(ت255هـ)

- المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي.(474هـ)

- المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات تأليف أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد (الجد) (ت 520هـ.)

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي أبي الفضل عياض السبتي.(544هـ)

- شرح التلقين للقاضي عبد الوهاب، للإمام أبي عبد الله المازري. (ت 536هـ)

- الحوادث والبدع لأبي بكر الطرطوشي. (ت بين سنة 520-525)

- أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي المعافري الأندلسي (ت 543هـ).

- الفروق لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي الذي سماه ب "أنوار البروق في أنواء الفروق"(ت 684هـ.)[12]

- نماذج من تصريحه بها وبمؤلفيها في الفتاوى:

1- صيام ست من شوال قد ورد فيه أصل صحيح من الشرع، والمذهب على خلافه لعلة مذكورة عن صاحب المذهب: هل حكم تلك العلة باق فيعمل عليه أم لا؟

الجواب: الحمد لله ظاهر النقل عن مالك كراهته مطلقا، لأنه إما أن يكون عند الجهال ملحقا برمضان كما حكى القرافي عن العجم، وإما عرضة أن يلحقوه، فالعلة مستصحبة، والله أعلم.[13]

فهذه الفتوى مرجعه فيها الفروق للقرافي[14].

2- قراءة الحزب بالجمع:

الجواب عن الثانية: (أي المسألة) أن مالكا سئل عن ذلك فكرهه، وقال: هذا لم يكن من عمل الناس. وفي العتبية سئل عن القراءة في المسجد؟ يعني على وجه مخصوص كالحزب، ونحوه، فقال: لم يكن بالأمر القديم، وإنما هو شيء أحدث، يعني أنه لم يكن في زمن الصحابة والتابعين.

3- ختم القرآن في ليلة معينة من رمضان:

وعن الرابعة أن ختم القرآن ليس بمطلوب في الشرع، قال في المدونة: وليس ختم القرآن بسنة لقيام رمضان، قال الطرطوشي: فتأملوا رحمكم الله فقد نهى مالك أن يقص أحد في رمضان بالدعاء وحكى أن الأمر المعمول به إنما هو الصلاة من غير قصص ولادعاء.[15]

فعزوه هنا للعتبية، والمدونة، والحوادث والبدع للطرطوشي الذي ذكرنا أنه توفي بين(520 و525هـ) صريح؛ مما يدل على أنه أراد بكتب المتقدمين الأمهات.

أما كتب المتأخرين التي حذر منها فقد شبهها بكتب ابن بشير، وابن شأس، وابن الحاجب، ومن بعدهم. وذلك أخذا بوصية شيخه أبي العباس القباب الذي أتى بعبارة خشنة في السمع، وهذه العبارة بينها الونشريسي بقوله: "والعبارة الخشنة التي أشار إليها كان رحمه الله ينقلها عن شيخه أبي العباس أحمد القباب، وهي أنه كان يقول في ابن بشير، وابن الحاجب، وابن شاس أفسدوا الفقه.[16]

ووجه هذا الفساد المذكور هو:" أن الأخيرين أدخلا جملة مسائل" من وجيز الغزالي في

المذهب مع مخالفاتهما له، كما نبه عليها الناس، والأول بنى فروعا على قواعد أصولية، وأدخلها في المذهب كذلك، ومسائل المذهب لا تجري جميعها على قواعد الأصول"، أو أفسدوا الفقه بما ألفوه من مختصرات.[17]

وهذا الأخير هو الراجح عندي لما سأبينه إن شاء الله في هذا المطلب الموالي.

ب-: سبب تصدي الشاطبي لكتب المتأخرين:

المتتبع لقراءة تاريخ الفقه الإسلامي يمكن أن يقول: إن السبب الرئيسي الذي أدى الشاطبي وشيخه القباب إلى التصدي لكتب المتأخرين هو موجة الاختصار التي شهدها الفقه في المذهب المالكي، فقد بدأت المختصرات الفقهية – في المذهب المالكي – تظهر للوجود أوائل القرن الثالث الهجري، وازداد انتشارها في القرن الرابع، ثم تضخم حجمها بشكل لفت انتباه الناس في القرن السابع، ولعل أول من تصدى لاختصار المؤلفات الفقهية هو الفقيه أبو محمد عبد الله بن عبد الحكم المصري (ت 214هـ) الذي اختصر كتب أشهب، ومن هذا التاريخ بدأت فكرة المختصرات تلوح في الأفق، وإن كان الاختصار في هذه المرحلة له طابع خاص يختلف شكلا ومضمونا عما آل إليه الوضع في العصور المتأخرة، على أن الاهتمام بهذه الظاهرة ما لبث أن تطور مع مرور الزمان نتيجة تقاعس الهمم عن تحصيل المبسوطات والتعامل مع المطولات من جهة، وقصور الفقهاء عن الابتكار والإبداع من جهة ثانية.

ويرجع السبب في ظهور هذه المختصرات وسلوك الناس هذا المهيع إلى أن المتأخرين صعب عليهم استيعاب المؤلفات المطولة، وشق عليهم حفظها مثل المدونة لسحنون (ت240هـ) والموازية لمحمد بن المواز (ت269هـ) والواضحة لعبد الملك بن حبيب (ت238هـ) والمبسوطة للقاضي إسماعيل (ت282هـ) والحاوي لأبي الفرج الليثي (ت331هـ) والنوادر والزيادات لأبن أبي زيد القيرواني (ت 386هـ) وغيرها من المصنفات التي تشكل أمهات الفقه المالكي.[18]

قال محمد بن الحسن الحجوي في كتابه الفكر السامي:"عسر على المتأخرين حفظ هذه الدواوين لبرودة وقعت في الهمم، فقام أهل القرن الرابع باختصارها فأول من وقفت عليه اختصر "المدونة" فضل بن سلمة الجهني الأندلسي، ثم في زمن قريب من زمنه الإمام محمد بن عبد الله بن عيشون الطليطلي له مختصر مشهور واختصر المدونة، إلى أن يقول واختصرها ابن أبي زيد القيرواني واللبيدي بعده وغيرهم ثم جاء البرادعي ألف "التهذيب" اختصر فيه مختصر ابن أبي زيد، ثم جاء ابن الحاجب واختصر تهذيب البرادعي في أواسط السابع، ثم جاء خليل في أواسط الثامن واختصره، وهناك بلغ الاختصار غايته لأن مختصر خليل مختصر مختصر المختصر بتكرر لإضافة ثلاث مرات.[19]

ولما وصل الأمر إلى هذا الحد كان من الطبيعي أن يظهر في الناس بعض المتنورين يتصدون لنقد هذه الطريقة والتنديد بهذا المنهج العقيم ينقصون من قيمة هذه المختصرات ويحذرون من الاعتماد عليها في الأحكام والإفتاء، ويصدون الطلبة عن قراءتها.[20]

وكان من بين أولئك الشاطبي وشيخه ـ كما تقدم، إلا أن تصديهما لهذه الكتب جاء متأخرا بالنسبة للحافظ أبي بكر بن العربي الذي يرى " أن سبب نضوب ماء العلم في الإسلام، ونقصان ملكة أهله فيه إنكباب الناس على تعاطي المختصرات الصعبة الفهم وإعراضهم عن كتب الأقدمين المبسوطة المعاني الواضحة الأدلة التي تحصل لمطالعها الملكة في أقرب مدة ولعمري لا يعلم هذا يقينا إلا من جربه وذاقه."[21]

وتابعه في هذا المنهج الفقيه المحدث عبد الحق الاشبيلي (ت 581هـ) الذي انتقد مسلك

البرادعي في اختصاره للمدونة، والفقيه اليزناسني الذي استشاره ابن شأس في وضع مختصره "الجواهر" فأشار عليه ألا يفعله، ولكنه لم يعمل بإشارته.

وكذلك أبو عبد الله المقري (756هـ) وشيخه الآبلي (ت757هـ) وبعد الجميع المؤرخ الكبير ابن خلدون (ت807هـ)[22]، حيث قال في مقدمته:" ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والإنحاء في العلوم، يولعون بها ويدونون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها، باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، فصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعسيراً على الفهم، وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان، فاختصروها تقريبا للحفظ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه وابن مالك في العربية والخونجي في المنطق وأمثالهم، وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل، وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتي، ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها، لأن ألفاظ المختصرات نجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت.

ثم بعد ذلك كله فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات، إذا تم على سداده، ولم تعقبه آفة، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة لكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة. وإذا اقتصر على التكرار قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين، فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها."[23]

وقال المقري:" لقد استباح الناس النقل عن المختصرات الغريبة، ونسبوا ظواهر ما فيها لأمهاتها وقد نبه عبد الحق في التعقيب على مثل ذلك، وقد ذيلت تعقيبه بمثل مسائله، وانقطعت سلسة الاتصال، فكثر التصحيف، وصارت الفتوى تنقل من كتب لا يدري ما زيد فيها مما نقص منها لعدم تصحيحها، وكان أهل المائة السابعة لا يسوغون الفتوى من تبصرة اللخمي لعدم تصحيحها على مؤلفها، ثم كل أهل هذه المائة عن حال من قبلهم من حفظ كبار الأصول، فاقتصروا على حفظ ما قل لفظه، ونزر خطه، فأفنوا أعمارهم في حل رموزه، وفهم لغزه، ولم يصلوا لرد ما فيه لأصوله بالتصحيح فضلا عن معرفة الضعيف والصحيح، بل حل مقفل وفهم مجمل.[24]

وقد ذكر النابغة الغلاوي في نظمه بو طليحية المعروف الكتب التي لا يعتمد على ما انفردت بنقله وذكر منها التقييد المسمى بالطرة، فقال:

وكل ما قيد مما يستمد
في زمن الإقراء غير معتمد
وهو المسمى عندهم بالطره
قالوا ولا يفتي به ابن الحرة
كطرة الجزولي وابن عمرا
على رسالة أمير الأمرا
بل أوجبوا تأديب من أفتى بها
ما لم يكن نال المقام النابها
وهي إلى محلها منسوبه
بخط موثوق به مكتوبه
ولم تخالف ما في الأمهات
من نص أو قاعدة فهاتي

فالنابغة الغلاوي هنا أشار إلى أن الذي يفتي بالتقييدات يجب تأديبه؛ لأنها لا تعتمد بانفرادها. وهذا ما قدمناه عن الشاطبي وشيخه، وغيرهما، إلا أن تصدي هؤلاء لكتب المتأخرين الذين

اتبعوا ذلك المنهج (منهج الاختصار) لم يحظ بالقبول قديما، وحتى عصرنا الحديث بل انكب الناس على اقتناء المختصرات، والإفتاء بها وتعليمها للطلاب، بل إن بعضهم رتب على قراءتها نيل السعادة والمعالي جاعلا الاختصار هو الصواب.[25] فقال في مدح مختصر ابن عرفة:

إذا ما شئت أن تدعى إماما
فخذ في درس مختصر الإمام
تنال به السعادة والمعالي
وتضحي ظاهرا بين الأنام
كتاب قد حوى من كل علم
كبستان سقي غيث الغمام
فدع عنك السآمة وادرسنه
وعن عينيك دع طيب المنام
وحل بدره جيد المعالي
تفز بالخلد في أعلى مقام

وأشير إلى أن هذا المختصر الذي مدح هذا المدح هو الذي قال فيه القباب حين ما اجتمع في تونس بابن عرفة وأوقفه عليه: "ما صنعت شيئا" فقال له ابن عرفة: ولمه؟ فقال: لأنه لا يفهمه المبتدي ولا يحتاج إليه المنتهي. فتغير وجه ابن عرفة.[26]

وعلى الرغم من أن الاختصار في المذهب بدأ مبكرا – كما سبق – إلا أن كتب المختصرات راجت في العصر المريني وتكاثرت بشكل لفت نظر النقاد، حتى إن البعض اعتبر ذلك من عيوب هذه الدولة، وفي عهد الدولة العلوية حاول السلطان محمد بن عبد الله أن يرد الناس إلى كتب المتقدمين، ويصرفهم عن الاشتغال بالكتب المختصرة التي اشتدت عناية الناس بها من دارسين وطلاب طوال العصر المريني وما تلاه إلى عصره، وأصدر في الموضوع رسالة يحذر فيها من الاعتماد على كتب المتأخرين المختصرة، ويحض الناس على أخذ الفقه والأحكام من كتب المتقدمين.

وهكذا يكون هذا السلطان قد جدد الفكرة القديمة التي بدأ بها ابن العربي، وعبد الحق الأشبيلي،والمقري، والقباب، والشاطبي، وغيرهم كما تقدم،[27] لكن جاء ولده السلطان سليمان فألزم الناس بالمختصر ثانيا، ورأى غير ما رآه الأول، فكان عمله هذا نظير ما عملت الدولة المرينية في ترك الاجتهاد وإلزام الناس بمذهب مالك والتاريخ يعيد نفسه، ولكن شتان بين العملين والفكرين، وذلك كله تابع لتطور الأمم.[28]

خاتمة:

وفي ختام هذا البحث يمكن أن أصل إلى الخلاصة التالية:

أولا: أن المراد بكتب المتقدمين عند الشاطبي الأمهات والدواوين المعتمدة عند المالكية وعزوه إليها في فتاويه يوضح ذلك.

ثانيا:أن السبب الرئيسي الذي دعاه للتصدي لكتب المتأخرين هو موجة الاختصار التي شهدها التراث الفقهي المالكي.

ثالثا: أن أول من تصدى لنقد هذا المنهج وانتقد إعراض الناس عن كتب المتقدمين هو: أبو بكر ابن العربي، وبعده الحافظ الاشبيلي، واليزناسي والمقرى وغيرهم.

والله ولي التوفيق.

الهوامش:

[1]- أي أثبت.

[2] - أخرجه البخاري في صحيحه من حديث ابن مسعود، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حديث رقم: 3651.

[3]- الشاطبي الموافقات، (نشر: دار ابن عثمان للنشر والتوزيع جمهورية مصر 1421هـ) ج 1، ص139 – 154 باختصار.

[4]ـ الونشريسي، المعيار،(نشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية للملكة المغربية سنة 1401هـ. - 1981 م) ج 11، ص142.

[5]ـ أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي المالكي عالم حافظ للمذهب من تآلفه " التنبيه" في الفقه أكمله 520هـ، ولا يعرف تاريخ وفاته، شجرة النور الزكية لمحمد بن محمد مخلوف طبعة دار الفكر، ص126

[6] - أبو محمد نجم الدين الجلال عبد الله بن نجم بن شاس الجذامي السعدي المالكي المصري، ألف "عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ت سنة 616هـ، شجرة النور 165.

[7]- أبوعمرو جمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب الكردي المالكي، ألف في الفقه والأصول وغيرهما ولد حوالي سنة 570، وتوفي سنة 630هـ بالإسكندرية شجرة النور 167

[8]- أبو العباس أحمد بن قاسم بن عبد الرحمان القباب الجذامي من العلماء الزاهدين، شيخ الشاطبي وعصريه، له شرح على قواعد عياض (ت 776) شجرة النور ص 131.

[9]ـ الطليطيلي: أبو الحسن علي بن عيسى بن عبيد التيجبي الديباج ج 2 ص 96 – 97.

[10]- من قوله "وشأني ألا أعتمد" كلام للقباب. انظر: الدكتور عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي (منشورات عكاظ، بدون / ت) ص 134.

[11]- شجرة النور ص 231 باختصار يسير.

[12]- محمد أبو الأجفان، تحقيق فتاوى الإمام الشاطبي (بدون / ط، وبدون / ت) ص 132-133.

[13] - فتاوى الشاطبي ص 176.

[14]- انظر: القرافي، الفروق، الفرق الخامس والماتة، (دراسة وتحقيق مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، نشر: دار السلام) ج 2 ص 637.

[15]- فتاوى الإمام الشاطبي ص 266 – 267.

[16]- المعيار للونشريسي، ج 11 ص 142.

[17]ـ الموافقات، ج 1 ص 48.وانظر: الدكتور عمر الجيدي، محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، ص 135.

[18]ـ محاضرات في تاريخ المذهب المالكي مرجع سابق ص 132 بتصرف.

[19]- محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي، (نشر: المكتبة العلمية، بدون / ت) ج2 ص 398.

[20]- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي ص 133.

[21]- أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، (نشر: دار الكتاب الدار البيضاء، بدون / ت).ص 67.

[22] - محاضرات في تاريخ المذهب المالكي ص134، وانظر: الاستقصاء، مرجع سابق ص67.

[23]ـ عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المقدمة، تحقيق وتعليق عبد الله محمد الدرويش، نشر: (دار البلخي - دمشق، ط / أولى 1425 هـ - 2004 م) ج2، ص346.

[24]- الفكر السامي، مرجع سابق 399.

[25]- شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، ج3 ص 36 – 37 والابيات لبعض الأكابر من طلبة بن عرفة.

[26]ـ المرجع السابق ص 37. فتاوى الإمام الشاطبي تحقيق د. محمد أبو الأجفان ص 132-133.

[27]- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي ص 136 – 137 بتصرف. وانظر الرسالة التي أصدرها السلطان في كنون، النبوغ المغربي في الأدب العربي ج1، ص 276-277.

[28]- الفكر السامي مرجع سابق ص 403.

قائمة المصادر والمراجع

1- أزهار الرياض في أخبار عياض لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، (بدون / ط، وبدون / ت).

2- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، للدكتور عم الجيدي، منشورات عكاظ.

3- مقدمة ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، تحقيق وتعليق عبد الله محمد الدرويش، نشر : (دار البلخي - دمشق ، ط / أولى 1425 هـ - 2004 م).

4- الموافقات للشاطبي، تعليق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سليمان، (نشر : دار ابن عثمان للنشر والتوزيع جمهورية مصر 1421هـ).

5- المعيار للونشريسي، (نشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية للملكة المغربية1401هـ - 1981 م).

6- النبوغ المغربي في الأدب العربي لكنون.(بدون / ط، وبدون / ت).

7- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحوجي الثعالبي الفاسي (نشر: المكتبة العلمية، بدون / ت).

8- فتاوى الإمام الشاطبي تحقيق د. محمد أبو الأجفان(بدون / ط ، وبدون / ت).

9- شجرة النور الزكية لمحمد بن محمد مخلوف (نشر : دار الفكر، بدون / ت).

10- الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى ، لأبي العباس أحمد بن خالد الناصري (نشر: دار الكتاب، الدار البيضاء، بدون / ت).

كيف نحافظ على السلم المدني؟
دراسة في ضـــوء... الهـــدي النبـــوي

د. أحمد ولد امحمد سيدي

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

وأصلي وأسلم على من بعث رحمة للعالمين وعلى آله وصحابته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فإن السِّلم المدني من أهم المطالب والغايات التي تسعى إليها الشعوب، بل أصبح في العقود الأخيرة مطلبا دوليا يندرج في بنود هيئة الأمم المتحدة، ويدخل في أولويات البرامج الأساسية للأحزاب والمنظمات الحقوقية المحلية والدولية، وهو فضلا عن ذلك يعد مؤشرا حقيقيا لقياس مدى تخلف الدول أو تطورها، فبقدر ما تعكس سيادة السِّلم المدني قوة المجتمع وقدرته على مواكبة التحولات، فإن غيابه وانتشار الاقتتال الطائفي والمذهبي والعرقي، كلها مسائل تفصح عن بداية حقبة النكوص الحضاري، وتوقف عقارب التنمية.

وبما أن المحافظة على السِّلم المدني تعتبر في سلم الأولويات، ينبغي علينا البحث عن الآليات الكفيلة بالحفاظ عليه، وهو ما نرمي من خلال هذه الدراسة تحقيقه، ونحسب أنه جاء في الظرف المناسب، في ضوء ما تشهده المجتمعات المسلمة، وذلك من خلال ما تحويه السنة النبوية من توجيهات كانت السبب في تغيير موقع العرب ومكانتهم، وتأثيرهم في العالم في فترة زمنية معجزة.

ومن إنصاف الحقيقة والتاريخ، القول: إن التشريع الإسلامي كان سباقا إلى تنظيم ركائز السِّلم المدني من خلال النص القرآني، وبتوجيه من تعاليم السنة النبوية التي تعتبر مصدرا تشريعيا ثانيا يسعى إلى تحقيق الأمن والتعايش بين مكونات المجتمع المدني، وتدبير الحياة العامة، وفق قواعد تروم حماية الإنسان المسخر لأمانة الاستخلاف وعمارة الأرض.

من خلال البحث حول ما كتب عن السِّلم المدني يلاحظ الشح، على الرغم من معالجته في عدة كتب بالإضافة إلى المؤتمرات والندوات كمؤتمر البحرين وندوة دبي. وعليه فإن القيمة المضافة التي تسعى هذه الدراسة إلى إضافتها تكمن في تأصيل مفهوم السلم المدني، وإبراز دور تعاليم السنة النبوية في وضع أسسه.

لا تبدو قيمة أي دراسة إلا من خلال الأهداف التي تنصب على تحقيقها للخروج بمنجز علمي يضيف لبنة جديدة في بناء المعرفة، ومن هذا المنطلق نسعى إلى إنجاز الأهداف التالية:

- تأصيل مفهوم السلم المدني وفق تعاليم السنة النبوية والتنويه بأهميته في حياتنا المعاصرة لبناء مجتمع يؤمن بالتعايش المشترك، وبقيم المواطنة والحرية والعدالة.
- إبراز الآليات المختلفة التي يمكن من خلالها الحفاظ على السِّلم المدني.
- ولتحقيق هذه الأهداف، طرحت الدراسة سؤالا مركزيا شكل حجر الزاوية في هذا البحث، فجاء على النحو التالي: **كيف نحافظ على السَّلم المدني؟** معتمدين على المنهج الاستقرائي، مع التركيز على الجانب التاريخي المتجسد في السيرة النبوية التي تعد محكاً حقيقيا لتطبيقات الرسول صلى الله عليه وسلم للسلم المدني على أرض الواقع.

مع توظيف بعض الندوات والدراسات الحديثة التي عالجت موضوع السلم والأمن في الإسلام، واستثمارها بما يخدم هذا البحث.

وتأسيسا على ما سبق فقد جاءت خطة البحث موزعة على مقدمة ومحورين وخاتمة وتوصيات:

- المقدمة: وهي التي وردت آنفا.
- المحور الأول: ماهية السِّلم المدني ومقوماته
- المحور الثاني: آليات تحصين على السِّلم المدني
- الخاتمة: وتشتمل على نتائج البحث وتوصياته.

المحور الأول: ماهية السِّلم المدني ومقوماته

أولا: ماهية السِّلم المدني:

1 ـ مفهوم السِّلم

من ناحية التأصيل اللغوي، فإن مصطلح" السِّلم" مشتق من فعل "سلم" وهو فعل يحيل إلى معنى الصحة والعافية والخلوص والنجاة من الآفات[1]، كما يشير أيضا إلى معنى الصلح، و" التعري من الآفات الظاهرة والباطنة"[2]. وبخصوص ضبط لفظ "السِّلم"في المعاجم اللغوية، ورد في تاج العروس (بكسر السين)[3] وبفتحها عند ابن دريد[4]. ويستفاد من هذه المعاني اللغوية وضبطها، ارتباط " السِّلم" بالأمن والعافية، والبعد عن الفساد والآفات الضارة، وسلامة الجسد.

من ناحية الاصطلاح: فإن السِّلم يراد به أن تكون العلاقة بين الناس مبنية على السلامة بحسب الظن، وإرادة الخير، واحترام حقوق بعضهم بعضا ـ سواء العرض أو الدم أو المال. ونبذ العنف بينهم وإقامة العدل فيهم والمساواة بينهم.

2 ـ مفهوم المدني:

من ناحية التأصيل اللغوي: فإن لفظ المدني مشتق من" مَدَنَ" يقال: " مدن يمدُن، ومُدُونا، فهو مادن"*(ذكر محيي الدين أن هذا الفعل مات ولم يذكر له مصدرا ولا اسم فاعل وكذلك الزبيدي في التاج وابن منظر في اللسان...)*. ويراد بها: المدينة ضد البادية فهو اسم منصوب إلى مدينة، يقال مدن الشخص: أتى المدينة، ويقال: تمدن أهل الريف: عاشوا عيشة أهل المدن وأخذوا بأسباب الحضارة، تحضروا وتخلقوا بأخلاق سكان المدن منتقلين من الخشونة إلى الأنس وحالة الظرف[5].

وبخصوص المصطلح الرديف، ونقصد به" المدني"، فهو صفة لمصطلح السِّلم، ونسبة للمدينة، وللمواطن العادي، أو للسكان الذين يقيمون في مدينة أو دولة ما.

3ـ أما المعنى العام للسِّلم المدني: فهو يحمل معنى التسامح والتعايش، ويرتبط بالأمن باعتباره ثمرة من ثمراته، ويسمى بالسلم الأهلي والاجتماعي، ومفهومه بحسب "معهد البحرين للتنمية السياسية"، "إقرار الجميع بالحفاظ على سلام دائم يرفض كل أشكال العنف والتنازع، أو من يدعو إليهما أو يبررهما، حيث لا يتحقق السلم المجتمعي إلا من خلال احترام التنوعات والتعددات الاجتماعية والفكرية فيه"[6].

فبالسلم المدني نرفض كل أشكال التقاتل، والعنف، والانفلات الأمني الذي ينجم عنه الإضرار بأفراد المجتمع، والاعتداء على حقوقهم، ويقابل السِّلم ما كان عليه الأمر قبل قيام المجتمع المدني بما عرف بالمجتمع الطبيعي، وهو عبارة عن حالة الخوف وانعدام الأمن والاستقرار، وغياب الحقوق والواجبات للأفراد والمجتمع وتسلط العشيرة[7].

ثانيا: مقومات السِّلم المدني

مما لا شك فيه أن الدراسة المتمعنة للسيرة النبوية، تتيح لنا الوقوف على مجموعة من

المقومات التي يقوم عليها هيكل السلم المدني، يمكن استعراضها فيما يلي:

1 ــ الإيمان بالله وتطبيق أركان الإسلام وشعائر العبادات: مرتكزات أساسية للسلم المدني

أثبتت الدراسات العلمية والطب النفساني والتجارب الميدانية العلاقة الوثيقة بين الإيمان والسلوك السلمي الهادئ، وتأكد من خلالها أن أكثر الناس اضطرابا وتوترا، هم أولئك الأشخاص الذين يفتقرون إلى الإيمان وسكينة النفس، حتى ولو أدركوا من متاع الدنيا وزبد الخيرات الشيء الكثير. وهذا الإيمان المفعم باليقين، هو ما جعل الرسول صلى الله عليه وسلم يخاطب أبابكر الصديق في أصعب لحظة كانا فيها معا على مرمى حجر من سيوف المشركين في الغار حيث قال له:" ما ظنك يا أبابكر باثنين الله ثالثهما"[8].وهو قول يفهم من وجه دلالته وجود علاقة وثيقة بين الإيمان وسكينة النفس، وما ينجم عن ذلك من هدوء وثبات وعدم انفعال. فرغم خطورة الموقف، وجسامة الحدث، إلا أن قلب النبي صلى الله عليه وسلم كان يمتلئ أمنا وسكينة، وبالتالي لم يترك مكانا فيه للخوف أو الاضطراب والقلق، وسر ذلك إنما يكمن في قوة الإيمان.

وبنظرة راصدة لمجمل الأحاديث النبوية حول الإيمان وما يرتبط به من شعائر العبادات في الدين الإسلامي والحرص على تطبيقها، تبين أنها تهيئ النفس لبناء السلم المدني، فالصلاة التي تشدد السنة النبوية على أدائها يوميا في أوقاتها، هي شعيرة إيمانية تقطع مصادر الاعتداء على حق الغير، لأن المصلي يدخل في عهد مع الله على محبة الخير للبشر وحسن معاملتهم، وتجنب كل أساليب الشر والعدوان، لذلك ورد في قوله تعالى: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ).فالصلاة إذن وسيلة لتبصير البشر، عن طريق الصلة بالخالق، وما تفرضه من وجوب حسن معاملة خلقه، فالإنسان لا يعيش في سلم اجتماعي واستقرار نفساني إلا إذا آمن بخالقه، وعرف أسرار حكمة الوجود البشري، وحق المخلوق في الحياة والعيش الآمن.

وهكذا فإن الأحاديث النبوية التي تحث على إقام الصلوات في رحاب المساجد[9]، تحمل دلالة رمزية على الهدف المتمثل في إشاعة السِّلم والطمأنينة بين البشر.

فالمسجد فضاء آمن، تسوده الألفة والسكينة والأخوة بين كل من يقصده، وفيه ينعدم اللغط والسب والشتم، ويحرم فيه أي عمل عدواني، ويصبح مجالا مكانيا لزرع الثقة والطمأنينة، حتى أن الناس يفضلون إبرام عقود الزواج فيه. وكل هذه المعاني والرموز تجعل المسجد فضاء لنسج خيوط الألفة بين الناس وتبادل المحبة والتفاهم، وهي قيم تتولد من الإيمان بالله، واحترام خلقه الذي استخلفه في عمارة الأرض، وحفظ النفس والمال والعرض، ومنع كل أشكال العدوان، وإقامة التعاون والتعارف والمودة والرحمة بين البشر[10].

وعلى غرار الصلاة، يأتي الصيام كموسم لترويض النفس على قيم السلم والصبر والتراحم بين البشر، فهو بمثابة دورة تكوينية سنوية في السلم النفسي والاجتماعي، هدفها تقوية النفس وتدريبها على التحكم في أهوائها، ولجم نوازعها، فتسمو بذلك نفس الصائم حتى يصير عامل رحمة وسلام لنفسه ولغيره.

أما الزكاة التي هي ركن من أركان الإسلام ودليل عملي على الإيمان بالله، فهي بدورها وسيلة لتحقيق السلم مع النفس التي لا تشعر بالراحة والطمأنينة إلا عندما تعطي قدرا من المال للنفس الأخرى المحتاجة، فتسعد لكونها مشاركة في صنع قيم التضامن والمشاطرة والتراحم.

في حين أن الحج يعد بدون منازع رحلة سلام روحية يخلو قاموسها من مصطلحات العنف، وتفيض فيه معاني السلم المدني والتآخي والانسجام.

2 ـ الأخوة والعيش المشترك:

يعد مقوم الأخوة والعيش المشترك بين أفراد المجتمع الإسلامي، وتطبيقه داخل الدولة الإسلامية مع الطوائف الأخرى، ضمن المقومات الأساسية التي تبنى عليها فكرة السلم المدني. ولا غرو فإن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله، تشدد على مبدأ الإخاء الذي يعني تبادل المودة والتضامن والتناصر بالحق، والتماسك والتآزر.

يأتي مقوم الأخوة والعيش المشترك بين أفراد المجتمع الإسلامي، وتطبيقه داخل الدولة الإسلامية مع الطوائف الأخرى، ضمن المقومات الأساسية التي تبنى عليها فكرة السلم المدني. ولا غرو فإن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله، تشدد على مبدأ الإخاء الذي يعني تبادل المودة والتضامن والتناصر بالحق، والتماسك والتآزر. منها ما رواه البخاري ومسلم عن الرسول الله صلى الله عليه وسلم:" مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"[11].

وفي ذات المنحى، حرصت السنة النبوية على صلة الرحم. فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "الرحم معلقة بالعرش تقول: من وصلني وصله الله، ومن قطعني قطعه الله"[12].

فوجه الدلالة من الحديث واضح في دعوة الناس للأخوة والتواصل، ونبذ التنافر والتشاحن، واعتبار الصلة مع الخلق تأكيدا للصلة مع الخالق. وبذلك تكون الأخوة مبدأ ملزما، ومقوما أساسيا للسلم المدني، لأنها تزيد من ترابط المجتمع وتماسكه، وتلغي أي ذرة من العداوة والبغضاء.

وبالرجوع إلى أهم أنموذج واقعي وتطبيقي لمبدأ الإخاء بين المسلمين، يتجسد في الرابطة التي جمعت بين المهاجرين والأنصار في المدينة المنورة، وهو نموذج لا نجد له نظيرا في التاريخ الإنساني، حيث حل نسب الإيمان محل نسب الأعراق، فتلاشت بينهم الفوارق، وساد بينهم الإخاء الصادق، وفق إرشادات النبي الكريم الذي خاطب عناصر المجتمع الجديد بلغة سلمية لم يألفوها من قبل، مؤسسا بذلك نظرية ناضجة في مجال المواطنة والتعايش المشترك، وتأسيس مجتمع الأخوة[13].

3 ــ الأمن الاجتماعي كمقوم لبناء السلم المدني:

يشكل الأمن الهاجس الرئيسي للأفراد والجماعات والأمم، فالمجتمع يسعى بشتى الوسائل والسبل لتحقيقه، لأنه الركن الأساس لبناء السلم المدني، ولا غرو فإن بقاء مجتمع متين البنية، مزدهر النمو، ومستقر الأوضاع، رهن بتحقيق سبل الطمأنينة والسلام، وتجاوز الفقر والمرض والأمية. ولكي تتحقق هذه الأهداف، لابد من تحقيق الأمن الاجتماعي، كما أن الأمن السياسي والأمن الاقتصادي لا يمكن تحقيقهما بمعزل عن الأمن الاجتماعي[14].

ويأتي تحقيق الأمن النفسي الذي هو حق أساسي من حقوق الإنسان ضمن مكونات السلم الاجتماعي في السنة النبوية، لا بل يأتي ضمن أولوياتها، وهو ما عبر عنه الحديث النبوي الشريف:" من أصبح منكم آمنا في سربه معافى في جسده، عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا"[15].

ونستنبط من نص هذا الحديث الشريف أن الأمن النفسي يقوم على احترام حقوق المواطن

الصحية والاقتصادية والنفسية، والأمن الغذائي، وهي العناصر الأساسية لأي سلم اجتماعي يروم تحقيق مستوى عال في مؤشر السعادة.

وتكشف القراءة الفاحصة في نص خطبة الوداع ما حوته من مبادئ تروم ترسيخ ركائز الأمن النفسي والاجتماعي لكافة مكونات المجتمع، حيث ضمن الرسول صلى الله عليه وسلم بتوجيهاته الواردة في تلك الخطبة حماية كافة الطوائف من أي تدخل تعسفي في خصوصيتها أو أسرها أو قومها أو ما في ذلك من نظير. كما ضمن حماية حياة أفرادها، وشرفهم، من أي عبث. ونص عليه السلام في خطبته على منع أي طائفة من أن تستعلي على طائفة أخرى، وأن تثري على حساب فقر الآخرين، وهو ما يتجلى في قوله:" إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ألا كل شيء من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع، ودماء الجاهلية موضوعة"[16].

ولم يقتصر اهتمام السنة النبوية على تحقيق الأمن في الأمور الأخرى المتعلقة بالحماية الجسدية والعرض والمال وكافة الحقوق فحسب، بل امتد اهتمامها أيضا إلى بعض القضايا الجزئية الصغيرة، من قبل إزالة الأذى عن الشخص، حتى ولو تعلق الأمر بشوك يضره وهو يمشي في الطريق، وذلك بغية إشاعة الطمأنينة، وراحة القلب للإنسان أينما حل وارتحل.[17]

المحور الثاني: آليات تحصين السلم المدني

تتعدد الآليات التي يمكن أن تكون سببا في تحصين السلم المدني وسنتعرض لعدة آليات يمكن من خلالها أن نحافظ على السلم المدني نذكر منها ما يلي:

أولا: نبذ العنف:

إن الفاحص لنصوص الأحاديث النبوية، يستشف مناهضتها الشديدة لكل أشكال العنف بين مكونات المجتمع، فهي ترفضه جملة وتفصيلا، وتتبرأ من كل من اختار العنف طريقا لتحقيق أهدافه. وبما أن حمل السلاح في وجه المسلم، يعد واجهة من واجهات العنف، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم، نهى نهيا قاطعا عن حمله، فقال صلى الله عليه وسلم:" لا يشير أحدكم إلى أخيه بالسلاح فإنه لا يدري أحدكم لعل الشيطان ينزع في يده، فيقع في حفرة من النار"[18].

وفي حديث عن أبي بكرة أنه سمع الرسول صلى الله عليه وسلم يقول:" إذا تواجه المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قال فقلت أو قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال إنه قد أراد قتل صاحبه"[19].

وهو ما يعني أن السنة النبوية تحمل مسؤولية القتل للطرفين، لأن نية القتل توفرت فيهما معا، ووجه الدلالة في ذلك أن نص الحديث يناهض القتل أصلا، لتعارضه مع السلم الاجتماعي.

ثانيا: تجنب أسباب الخلاف والفرقة والتعصب

إن تعدد الآراء واختلاف الأفهام والثقافات أمر غير مستغرب بين الناس، وجزء لا يتجزأ من تكوينهم، لكننا إن لم نحسن طريقة التعامل معها واستثمارها فإنها ستؤدي إلى الفرقة والنزاع، فكان من الضروري وضع آليات لتجاوز الخلاف وتخطيه، وهو ما نجده في نصوص السنة النبوية في دعوتها إلى التحام الصف، ونهيها عن التفرق والتحزب، والتنازع والتقاتل، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: " ويلكم أو ويحكم انظروا، لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض"[20].

ومن أسباب نبذ الفرقة التخلي عن الانتماءات الضيقة إلى القبيلة أو الحزب، والانتماء إلى

الدائرة الأكبر التي تجمع الكل، ويستظل تحتها الجميع، فإن إثارة مثل ذلك مما يمزق المجتمعات ويقطع أواصر التعاون فيه، ويؤذن بالخراب العام، إلا فيما يمكن توظيفه في التكافل الاجتماعي لا التناصر العصبي، فعندما سمع الرسول صلى الله عليه وسلم قول الأنصاري: يا للأنصار، والمهاجري: يا للمهاجرين، فقال: "ما بال دعوى أهل الجاهلية؟ ثم قال: ما شأنكم؟ فأخبر بكسعة المهاجري الأنصاري. قال: فقال النبي صلى الله عليه وسلم، دعوها فإنها خبيثة."[21]

وجاءت الشريعة باحترام الآخر، وإلغاء الفوارق والطبقية بين الناس على أساس أصولهم وأنسابهم، " يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى، أبلغت؟ قالوا: بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم"[22].

ومما يزيد التماسك النظر إلى الجوانب التي نجتمع عليها ونبرزها ونتعاون عليها، وأما ما نختلف عليه فإن كان محلا للاجتهاد وخفي دليله فلا إنكار، وما خالف نصا صريحا فنتناصح فيما بيننا بالحكمة والموعظة الحسنة.

ومنطلق معالجة الخلاف: تقليل أمد النزاع، حتى نهي عن تجاوز ثلاثة أيام، قال صلى الله عليه وسلم:" لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام"[23].

ثالثا: إقرار المساواة والعدالة بين مكونات المجتمع:

أسهمت السنة النبوية في وضع حجر الزاوية لصيانة السلم المدني، بالدعوة لتطبيق المساواة التامة بين أفراد المجتمع، والمماثلة في القيمة البشرية بينهم، بصرف النظر عن أعراقهم ودياناتهم ومكانتهم الاجتماعية، وهو ما يعرف اليوم بالمواطنة التي هي إحساس المرء بالانتماء سياسيا إلى شعب أو أمة معينة، في ظل قانون يطبق على جميع الناس الذين يعيشون في بقعة أرض على اختلاف مشاربهم الدينية والمذهبية، وأصولهم العرقية.

ومن خلال القراءة في معالم السيرة النبوية، يتضح أن من أبرز المبادئ التي دعا الرسول صلى الله عليه وسلم إلى تطبيقها: المساواة بين البشر في الحقوق والحريات، ورفض أي نوع من أنواع التمييز والافتخار بالنسب، واعتبار الناس متساوين، بغض النظر عن ألوانهم وأجناسهم ولغاتهم وأديانهم، وانتماءاتهم السياسية أو القومية أو الاجتماعية.

ونستشهد في هذا الصدد بالحديث المروي عن أبي هريرة: " لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم الذين ماتوا إنما هم فحم جهنم، أو ليكونن أهون على الله من الجعل الذي يدهده الخراء بأنفه، إن الله أذهب عنكم عبِّية الجاهلية وفخرها بالآباء، وإنما هو مؤمن تقي وفاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم، وآدم خلق من تراب"[24]قال الله تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ"[25].

كما نستدل على هذه المساواة أيضا بمقطع من خطبة حجة الوداع جاء فيه:" يا أيها الناس، ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى، أبلغت؟ قالوا: بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم"[26].

وقد بدأ الرسول صلى الله عليه وسلم بتطبيق مبدأ المساواة على نفسه حين بالغ قومه ـ عن غير قصد ـ في تبجيله وتقديسه، فأوضح لهم سوء تقديرهم بقوله: "لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا: عبد الله ورسوله"[27].

كما بين للجميع أن كل من يتطاول على حقوق الناس، يقدم للعدالة مهما علت منزلته، وتطبق عليه نفس الإجراءات والأحكام التي تطبق على غيره من أفراد المجتمع. في هذا المنحى، قرر النبي صلى الله عليه وسلم قاعدة سامية من قواعد المساواة أمام القانون حينما قال:" إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"[28].

ومن أهم أقواله التي يستدل بها على ضرورة تطبيق العدالة والمساواة لضمان تفعيل السلم المدني وتحصينه قوله عليه السلام:" إن المقسطين على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا"[29]. ويستنبط من هذه الأحاديث النبوية التي تصب في معين المساواة أنها:

* جعلت القانون فوق الجميع، يسري مفعوله على الحاكم والمحكوم، وفي ذلك ضمانة راسخة للاستقرار والتوافق الاجتماعي الذي يعد من أهم آليات تحصين السلم المدني.

ـ أخذ العبرة من تاريخ الأمم التي انهارت بسبب عدم تطبيق القانون على جميع المواطنين، والتمييز بينهم بناء على أنسابهم ومراتبهم الاجتماعية، وأن المجتمع الإسلامي ينبغي أن يستفيد من هذا الدرس التاريخي في بناء سلمه المدني.

وفي نفس المنحى القاضي بتحقيق المساواة في المواطنة، ناهضت السنة النبوية الظلم مناهضة لا هوادة فيها، ففي رواية أبي ذر الغفاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله سبحانه وتعالى قال: " يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا"[30]. وفي حديث آخر: "من أخذ من الأرض شيئا بغير حق، خسف به يوم القيامة إلى سبع أرضين"[31]

وشددت السنة النبوية على منع ولاة الأمر من الظلم، إذ وردفي الحديث الشريف أيضا: " ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة"[32]. وكلها أحاديث يستشف منها الدعوة والحث على تجنب الظلم، لأنه مخرب للعمران، عائق لمسار السلم الأهلي الذي تنشده المجتمعات.

رابعا: تعزيز قيم التعايش والالتزام بالمعاهدات:

يعتبر مبدأ احترام المعاهدات من الآليات التي تبنتها السنة النبوية لصيانة السلم المدني. والمعاهدة في السنة النبوية هي اتفاق يعقده المسلمون مع جماعة من غير المسلمين لتنظيم علاقات قانونية بين طوائف وأعراق مختلفة، تسكن في مجتمع واحد، قائم على قاعدة المواطنة والمساواة في الحقوق والواجبات، بعيدا عن أي مظهر من مظاهر الاستعلاء والعنصرية، أو تحكم طرف في آخر.

وقد تميزت هذه المعاهدات النبوية بوضوح لغتها ومعانيها، وبعدها عن اللف والدوران، أو تعمد اللبس، والغموض. كما تميزت بصدقها وتجنبها كل شك أو احتمال أو تأويل خاطئ[33].

وفي هذا السياق، حث النبي صلى الله عليه وسلم على الوفاء بالعهود، وجعل نكثها أو التملص منها عملا يندرج ضمن باب النفاق، فقال صلى الله عليه وسلم:" آية المنافق ثلاث ، إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان "[34].

ونستشف من الوقائع التاريخية الواردة في كتب السيرة النبوية ما يؤكد هذا الاتجاه. فإبان مفاوضات صلح الحديبية، لم يتأخر الرسول صلى الله عليه وسلم عن التضحية بأحد رجاله المخلصين، وهو أبو جندل ليرده إلى المشركين، طبقا للصلح الذي ينص على إلزام المسلمين برد من يأتيهم من قريش ويدخل في الإسلام.

فرغم مناشدة أبي جندل للرسول صلى الله عليه وسلم بعدم تسليمه للعدو، خوفا من الفتنة في دينه، فإنه أجابه بلغة المسؤولية والوعي بأهمية الوفاء بالعهد: "يا أبا جندل اصبر واحتسب، فإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجا ومخرجا. إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحا واعطيناهم عهد الله، وإنا لا نعذرهم"[35] بما يدل أن العهد في السنة النبوية يفوق المصلحة، وأن من واجب كل الأطراف الالتزام بتنفيذ الاتفاقية حتى نهايتها حفاظا على السلم.

من ناحية أخرى، حصنت السنة النبوية التعايش مع أهل الذمة، بحرصها على تأمين حياتهم وحرية معتقداتهم، والنص الواضح والصريح على وجوب حمايتهم من كل أذى أو ضرر، يقول عليه الصلاة والسلام محذرا من أي ظلم يقع على أهل الذمة:" ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة"[36].

ولا شك أن كل هذه الأحاديث الشريفة تعتبر دليلا على ما أولته السنة النبوية من عناية واحترام للمعاهدات والاتفاقيات والصكوك، لأن في احترامها إلغاء لأسباب النزاع بين مكونات المجتمع، وتحصينا للسلم المدني بدفعات قوية، أساسها التزام الأطراف بما يضمن الاستقرار الاجتماعي.

الخاتمة:

قبل أن أنهي الحديث حول الحفاظ على السِّلم المدني فإنني أسجل النتائج والتوصيات التالية:

النتائج:

أولا: المقصود من مصطلح السلم المدني: إقرار الجميع بالحفاظ على سلام دائم يرفض كل أشكال العنف والتنازع، أو يدعو إليهما أو يبررهما، حيث لا يتحقق السِّلم المجتمعي إلا من خلال احترام التنوعات والتعددات الاجتماعية والفكرية فيه، بالإضافة إلى تعاون جميع مكوناته لتحقيق المصالح العامة عبر الحوار، مع رفض جميع أشكال العنف.

ثانيا: نبذ الفرقة والانتماء إلى الدائرة الأكبر التي تجمع الكل ويستظل تحتها الجميع والتخلي عن الانتماءات الضيقة إلى القبيلة أو الحزب، فإن إثارة مثل ذلك مما يمزق المجتمعات ويقطع أواصر التعاون فيه، ويؤذن بالخراب العام، إلا فيما يمكن توظيفه في التكافل الاجتماعي لا التناصر العصبي.

ثالثا: يقوم السِّلم المدني في الإسلام على أسس وقواعد أساسية يمكن من خلالها الحفاظ على السِّلم المدني من أبرزها: نبذ العنف وتجنب أسباب الخلاف والفرقة والتعصب وتعزيز قيم التعايش والالتزام بالمعاهدات، وإقرار المساواة والعدالة بين مكونات المجتمع، بالإضافة إلى الدعوة إلى التوسط والاعتدال.

رابعا:أخذ العبرة من تاريخ الأمم التي انهارت بسبب زعزعة السِّلم المدني فيها، وجعل القانون فوق الجميع، يسري مفعوله على الحاكم والمحكوم، وفي ذلك ضمان للاستقرار والتوافق الاجتماعي الذي يعد من أهم آليات تحصين السِّلم المدني.

التوصيات:

أولا: دراسة السيرة النبوية بصورة معمقة، واستنباط مظاهر السلم فيها بداية من المرحلة المكية التي كان المسلمون فيها أقلية إلى المرحلة المدنية.

ثانيا: تنشيط دور المجتمع المدني من جمعيات ونقابات وأحزاب في التعريف بأهمية السِّلم المدني في الهدي النبوي، وما تتضمنه من أرضية خصبة للتعدد، والتنوع الديني والثقافي والحضاري، وحرية التعبير، وإبراز ما يتهدد هذا السِّلم.

ثالثا:ضرورة تشجيع المبادرات المتخصصة التي تعنى بالحفاظ على السِّلم وتناقش الإشكاليات والقضايا المحدقة بالإنسان في عالم اليوم، والتي نجمت عن الصراعات السياسية والفكرية والطائفية في المجتمعات المسلمة، بسبب استقواء كل طرف بمن يعينه ويحتضنه على حساب مصلحة الأمة، وفي هذا المجال ننوه بالجهود التي تبذل من طرف المنتدى العالمي " تعزيز السلم في المجتمعات المسلمة "الذي يرأسه العلامة عبد الله ولد محفوظ ولد بي حفظه الله.

الهوامش

[1] ـ معجم مقاييس اللغة لابن فارس 3/ 90 - 91.

[2] ـ معجم مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني ص245.

[3] ـ تاج العروس للزبيدي 337/8.

[4] ـ جمهرة اللغة لابن دريد585/3

[5] ـ معجم مقاييس اللغة المعاصرة 3/ 2079.

[6] ـ أعمال منتدى: "الاعلام والسلم الأهلي" والذي عقد في مملكة البحرين بتنظيم معهد التنمية السياسية في نوفمبر 2015.

[7] ـ الدولة المدنية لماجد إبراهيم الزميع، ص48.

[8] ـ أخرجه البخاري في كتاب فضائل الصحابة باب مناقب المهاجرين وفضلهم حديث رقم: 3653.

[9] ـ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من توضأ هكذا، ثم خرج إلى المسجد لا تهزه إلا الصلاة، غفر له ما خلا من ذنبه" أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه رقم: 232.

[10] ـ فلسفة الإسلام في السلم والحرب من المنظور الاجتماعي ص 56 - 57.

[11] ـ أخرجه البخاري في كتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم حديث رقم: 6011 ومسلم (اللفظ له) كتاب البر والصلة والآداب، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، حديث رقم: 2586.

[12] ـ أخرجه البخاري في كتاب الأدب باب: من وصل وصله الله، حديث رقم: 5989، ومسلم (اللفظ له) كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها حديث رقم: 2555.

[13] ـ تهذيب سيرة ابن هشام ص 115.

[14] ـ الأمن الاجتماعي مقوماته تقنياته ارتباطه بالتربية المدنية مصطفى العوجي ص 77.

[15] ـ أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الزهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، حديث رقم: 2346، وقال عنه: "هذا حديث حسن غريب".

[16] ـ أخرجه البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى حديث رقم: 1739 - 1742، ومسلم (واللفظ له) كتاب الحج 4/ 38، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم حديث رقم: 1218.

[17] ـ مقومات السلم المدني وآليات تحصينه دراسة تأصيلية في ضوء السنة النبوية للدكتور إبراهيم القادري بوتشيش من جامعة مولاي إسماعيل بمكناس بالمملكة المغربية مطبوع ضمن كتاب الندوة الدولية الثامنة المنعقدة برحاب كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي 1/ 48.

[18] ـ أخرجه البخاري كتاب البر والصلة والآداب باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم حديث رقم: 2616.

[19] ـ أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم حديث رقم: 2888.

[20] ـ أخرجه البخاري في كتاب الحج باب حجة الوداع حديث رقم: 4402.

[21] ـ أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب ما ينهى عنه من دعوة الجاهلية. حديث رقم: 66.

[22] ـ أخرجه أحمد في المسند حديث رقم: 23972.

[23] ـ أخرجه مسلم كتاب البر والصلة والآداب باب تحريم الهجر فوق ثلاث بلا عذر شرعي حديث 2561.

24 - ، أخرجه الترمذي في السنن، أبواب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب حديث رقم: 3955.

وقال الترمذي: " وفي الباب عن ابن عمر، وابن عباس وهذا حديث حسن".
25 - ،الحجرات الآية 13.
[26] - أخرجه أحمد في المسند حديث رقم: 23972. (مسند الإمام أحمد تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون مؤسسة الرسالة بيروت 2001 الجزء 36.)
[27] - أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء باب قوله تعالى: وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا" حديث رقم: 3445.
[28] - أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء حديث رقم: 3475.
[29] - أخرجه مسلم في كتاب الإمارة باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم حديث رقم: 1827.
[30] - أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب باب تحريم الظلم حديث رقم: 2577.
[31] - أخرجه البخاري في كتاب المظالم والغضب باب إثم من ظلم شيئا من الأرض حديث رقم: 2454.
[32] - أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب استحقاق الوالي الغاش النار حديث رقم: 142.
[33] - السلم في القرآن والسنة للخميشي ص 573.
[34] - أخرجه البخاري كتاب الإيمان باب علامة النفاق حديث رقم: 23.
[35] - تهذيب سيرة ابن هشام ص 201 - 202.
[36] - أخرجه أبو داود في كتاب الخراج والفيء والإمارة باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارة حديث رقم: 3052.

المصادر والمراجع:

1. أعمال منتدى: " الاعلام والسلم الأهلي" والذي عقد في مملكة البحرين بتنظيم معهد التنمية السياسية في نوفمبر 2015.
2. الأمن الاجتماعي مقوماته تقنياته ارتباطه بالتربية المدنية لمصفى العوجي مؤسسة نوفل للطباعة والنشر بيروت 1983م.
3. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين دار الهداية.
4. تهذيب سيرة ابن هشام، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة.
5. جمهرة اللغة المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (321هـ) المحقق: رمزي منير بعلبكي الناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الأولى، 1987م).
6. الدولة المدنية بين الاتجاه العقلي الإسلامي المعاصر والاتجاه العلماني، د ماجد بن علي الزميع، دار الهدي النبوي مصر الطبعة الأولى 1434هـ / 2013م.
7. السلم في القرآن والسنة مرتكزاتها ووسائل حمايتها، لعبد الهادي الخمليشي الطبعة الأولى دار ابن حزم بيروت 2008م.
8. صحيح البخاري دار الفجر للتراث القاهرة 1426هـ 2005م.
9. صحيح مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري اعتنى بجمعه ومراجعته هيثم خليفة الطعيمي المكتبة العصرية للطباعة والنشر صيدا بيروت 1424هـ / 2003م.
10. مسند الإمام أحمد تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرون مؤسسة الرسالة بيروت 2001.
11. معجم مقاييس اللغة المؤلف: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المحقق: عبد السلام محمد هارون الناشر: دار الفكر الطبعة: 1399هـ-1979م.
12. معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المحقق عبد السلام محمد هارون الناشر اتحاد الكتاب العرب الطبعة 1423هـ / 2002م.
13. مفردات القرآن- نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية المؤلف: عبد الحميد الفراهي الهندي (المتوفى: 1349هـ) المحقق: د/ محمد أجمل أيوب الإصلاحي الناشر: دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى، 2002 م.
14. مقومات السلم المدني وآليات تحصينه دراسة تأصيلية في ضوء السنة النبوية للدكتور إبراهيم القادري بوتشيش من جامعة مولاي إسماعيل بمكناس بالمملكة المغربية مطبوع ضمن كتاب الندوة الدولية الثامنة المنعقدة برحاب كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي.

"القسامة وأحكامها في الفقه الإسلامي"

د. سيد عال القاسم مولاي

المقدمة:

اهتم الفقه الإسلامي بسلامة النفس الإنسانية، واعتبر حفظها أصلا كليا من أصول الشريعة، بل نص العلماء على أن جميع الشرائع جاءت لحفظها مع ضروريات أخرى.

وقد ذكر علماء المقاصد أن حفظ النفس يكون بأمرين: أحدهما ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، والثاني ما يدفع عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها.

ودفع الاختلال المتوقع فيها يفرض على الفقه الإسلامي وضع تدابير يمكن أن تقابل الاعتداء عليها في مختلف الظروف والأحوال غير المنضبطة، ومن أصعب الظروف والأحوال المتوقعة وغير المنضبطة أن يعمد الناس إلى إزهاق الأنفس خفية، ثم لا نجد البراهين الكافية؛ نظرا لطبيعة هذا النوع من الجرائم، فيؤدي ذلك لضياع الأنفس،مع أنه يمكن أن يكون لدينا في بعض الأحيان من القرائن غير القاطعة ما يمكن أن يرشدنا إلى مرتكبها.

ومحل الإشكال هنا أن الأخذ بغلبة الظن في الدماء يمكن أن يكون سببا للاعتداء على الأنفس، وأن ترك إعماله يمكن أن يكون باعثا للاعتداء عليها أيضا، وهو ما دفع الفقهاء إلى محاولة عدم إغفال غلبة الظن، مع الحرص على ألا يكون ذلك سبيلا للاعتداء.

وقد تناول الفقهاء دراسة أحكام هذه الحالة في باب القسامة، ووضعوا لها ضوابط تليق بخطورتها وأهمية أثرها، وسأحاول تناول أهم هذه الأحكام بإيجاز في نقطتين رئيسيتين، أخصص أولاهما لتعريف القسامة ومذاهب الفقهاء في الواجب بها، وأخصص الثانية لشروط الأخذ بها عندهم، وقد أردت أن أسهم بهذا البحث في رفع الوعي بأحكام هذه المسألة الخطيرة والله أسأل أن ينفع به، ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

1- تعريف القسامة ومذاهب العلماء في الواجب بها:

تقتضي القسمة المنهجية أن نتحدث عن تعريف القسامة وطبيعة نظر الفقهاء إليها، قبل أن نتحدث عن الواجب بها عندهم، وهو ما سنحاول بيانه في نقطتين نخصص أولاهما لتعريف القسامة ونظر الفقهاء إليها، ونخصص النقطة الثانية لكيفية القسامة والواجب بها عند الفقهاء.

1-1- تعريف القسامة وطبيعة نظر الفقهاء إليها:

القسامة بفتح القاف وتخفيف السين مصدر أقسم، ومرجع ذلك إلى أن فيها قوما يحلفون على حقهم[1]، وقد ذكر بعض العلماء أن القسامة عند أهل اللغة يقصد بها القوم الذين يحلفون، وأن المقصود بها عند الفقهاء هو الأيمان نفسها.[2]

عرف الحنفية القسامة بأنها: "أيمان يقسم بها أهل محلة أو دار وجد فيها قتيل به أثر"[3]، فهي عندهم " يمين بالله - تبارك وتعالى - بسبب مخصوص وعدد مخصوص، وعلى شخص مخصوص، وهو المدعى عليه على وجه مخصوص، وهو أن يقول خمسون من أهل المحلة إذا وجد قتيل فيها: بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا"[4].

عرف المالكية القسامة بأنها: "حلف خمسين يمينا أو جزءها على إثبات الدم"[5]، فهي عندهم أيمان مكررة في دعوى القتل[6]، وهذه الأيمان نشأت بقتل حر مسلم في محل لوث، وهو ما نص عليه خليل رحمه الله بقوله: " والقسامة سببها قتل الحر المسلم في محل اللوث"[7].

عرف الشافعية القسامة بأنها: " الأيمان التي تقسم على أولياء الدم"[8]، والمقصود بها عندهم خمسون يمينا يقسمها ولي المقتول عندما يتهم شخصاً بقتله، مع وجود قرينة ما تقرب احتمال صدقه، أو يقسمها المدعى عليه عندما لا يكون ثمة قرينة لاتهامه.[9]

عرف الحنابلة القسامة بأنها: " الأيمان إذا كثرت"[10]، ويقصد بها عندهم الأيمان المكررة في دعوى قتل معصوم.[11]

تعتبر القسامة حالة استثنائية يتم فيها الحكم على خلاف القياس، وقد أخذ بالحكم بها جمهور العلماء منهم أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمدوردها بعض العلماء منهم سالم بن عبد الله وأبو قلابة وعمر بن عبد العزيز والبخاري فلم يجيزوا الأخذ بها.[12]

علل مالك رحمه الله الأخذ بالقسامة ب" أن الرجل إذا أراد قتل الرجل لم يقتله في جماعة من الناس، وإنما يلتمس الخلوة، فلو لم تكن القسامة إلا فيما تثبت فيه البينة، ولو عمل فيها كما يعمل في الحقوق هلكت الدماء، واجترأ الناس عليها إذا عرفوا القضاء فيها، ولكن إنما جعلت القسامة إلى ولاة المقتول؛ ليكف الناس عن الدم، وليحذر القاتل أن يؤخذ في مثل ذلك بقول المقتول"[13]، وهذا التبرير تبناه ابن تيمية حيث قال: " فلولا القسامة في الدماء لأفضى إلى سفك الدماء فيقتل الرجل عدوه خفية ولا يمكن أولياء المقتول إقامة البينة"[14].

وعلل القائلون بعدم الأخذ بالقسامة مذهبهم بأنه لو شهد خمسون على رجل محصن ولم يروه لا يرجم، وأنهم لو شهدوا على أنه سرق ولم يروه لا يقطع، وقالوا كذلك الحال في القسامة[15]، بل قد روي عن النخعي أنه قال: " القسامة جور"[16]، وروي عن سالم بن عبد الله أنه كان يقول: "يا لقوم يحلفون على أمر لم يروه ولم يحضروه ولو كان لي أمر لعاقبتهم ولجعلتهم نكالا ولم أقبل لهم شهادة"[17].

1-2- كيفية القسامة والواجب بها عند الفقهاء:

اختلف الفقهاء القائلون بالحكم بالقسامة في كيفيتها وفي الواجب بها بعد استيفاء شروطها، على المذاهب الآتية:

1-2-1-ذهب الحنفية إلى أن كيفية القسامة أن يبدأ المدعى عليهم باليمين وهم أهل المحلة فيحلفون خمسين يمينا بالله ما قتلنا ولا علمنا قاتلا، تقسم هذه الأيمان على خمسين منهم، فإن كانوا أقل من خمسين رجلا كررت عليهم، وليس للولي أن يكرر الأيمان مع وجود العدد[18]، وقد ذكروا أن صفة التغليظ في اليمين أن يقول: "بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية"[19]، فإذا نكلوا عن الحلف حبسوا حتى يحلفوا أو يقروا[20].

فإذا حلف المدعى عليهم هذه الأيمان غرموا الدية، والسبب في ذلك أن الظاهر يوحي بأن القاتل منهم، وأن حفظ المحلة عليهم، والقتل إنما حصل خفية بسبب تفريطهم في الأخذ على أيدي السفهاء منهم أو من غيرهم، فوجبت في حقهم القسامة والدية.[21]

واستدل الحنفية على مذهبهم فيما يجب بالقسامة بأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما حكم بالأيمان والدية فيقتصر عليه، وتأولوا الأحاديث التي فيها ما يفهم منه أن القسامة يمكن أن توجب القود[22].

1-2-2- ذهب المالكية والحنابلة إلى أن كيفية القسامة أن يبدأ المدعون بالحلف خمسين يمينا،

فإن قل عددهم أو نكل من ليس له العفو منهم ردت الأيمان عليهم، فإن نكلوا حلف المدعى عليهم خمسين يمينا وبرئوا، فإن نكلوا حبسوا عند المالكية حتى يحلفوا فإن طال حبسهم ضربوا مائة وحبسوا سنة، وقال الحنابلة إن نكلوا لم يحبسوا في الأصح عندهم، واختلفوا في وجوب الدية عليهم بنكولهم، فقال بعضهم تجب في أموالهم، وقال آخر: بل وتجب في بيت المال[23].

وقد نص المالكية أن صيغة الحلف في القسامة هي: بالله الذي لا إله إلا الله هو لمن ضربه، أو جرحه مات أي بتقديم الجار، والمجرور لإفادة الحصر وفي معناه إنما مات من ضربه، أو ما مات إلا من ضربه، أو جرحه"[24]، وإذا وجد شاهد على القتل فإنهم يقولون في كل يمين لقد قتله فقط[25]، ويكفي عند الحنابلة أن يحلف بالله[26]، ولم أطلع على صيغة خاصة ذكروها للحلف في القسامة، وإنما ذكروا أن الأيمان لا تكون إلا على لفظ بات.[27]

فإذا حلف المدعون مع استيفاء شروط القسامة وجب القود في العمد[28]، وحجة أصحاب هذا المذهب ما روى مسلم أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ سَهْلٍ، وَمُحَيِّصَةَ، خَرَجَا إِلَى خَيْبَرَ مِنْ جَهْدٍ أَصَابَهُمْ، فَأَتَى مُحَيِّصَةُ، فَأَخْبَرَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ سَهْلٍ قَدْ قُتِلَ وَطُرِحَ فِي عَيْنٍ - أَوْ فَقِيرٍ - فَأَتَى يَهُودَ، فَقَالَ: أَنْتُمْ وَاللهِ قَتَلْتُمُوهُ، قَالُوا: وَاللهِ مَا قَتَلْنَاهُ، ثُمَّ أَقْبَلَ حَتَّى قَدِمَ عَلَى قَوْمِهِ، فَذَكَرَ لَهُمْ ذَلِكَ، ثُمَّ أَقْبَلَ هُوَ وَأَخُوهُ حُوَيِّصَةُ وَهُوَ أَكْبَرُ مِنْهُ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ، فَذَهَبَ مُحَيِّصَةُ لِيَتَكَلَّمَ وَهُوَ الَّذِي كَانَ بِخَيْبَرَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمُحَيِّصَةَ: «كَبِّرْ كَبِّرْ»، يُرِيدُ السِّنَّ، فَتَكَلَّمَ حُوَيِّصَةُ، ثُمَّ تَكَلَّمَ مُحَيِّصَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِمَّا أَنْ يَدُوا صَاحِبَكُمْ، وَإِمَّا أَنْ يُؤْذِنُوا بِحَرْبٍ»، فَكَتَبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ، فَكَتَبُوا إِنَّا وَاللهِ مَا قَتَلْنَاهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحُوَيِّصَةَ، وَمُحَيِّصَةَ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ: «أَتَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ؟» قَالُوا: لَا، قَالَ: «فَتَحْلِفُ لَكُمْ يَهُودُ»، قَالُوا: لَيْسُوا بِمُسْلِمِينَ، فَوَادَاهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِهِ.[29]

فقد رأى القائلون بأن القسامة توجب القود أن قوله صلى الله عليه وسلم " وتستحقون دم صاحبكم" يعتبر نصا على أن المستحق بالقسامة إنما هو الدم، وهو أظهر في القصاص[30]؛ لأن دم القتيل ثابت لهم قبل اليمين.[31]

والاستدلال بهذ االجزء من الحديث على وجوب القود بالقسامة يقدح فيه ما ورد في ذات الحديث من قول النبي صلى الله عليه وسلم **«إِمَّا أَنْ يَدُوا صَاحِبَكُمْ، وَإِمَّا أَنْ يُؤْذِنُوا بِحَرْبٍ»**، فإنه يدل صراحة على أن الواجب بالقسامة إنما هو الدية[32]، ويبين على أن المقصود بقوله صلى الله عليه وسلم **«أَتَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ؟»** هو ديته؛ لأن من استحق دية صاحبه فقد استحق دمه.[33]

وهذا الحديث رواه مالك عن أبي ليلى، وقد اختلف في أبي ليلى هل هو معلوم أو مجهول، والذين قالوا هو معلوم اختلفوا في اسمه، فقال بعضهم هو عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل، وقال بعضهم هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن، وقال بعضهم هو داود بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل[34]، وقد رجح ابن عبد البر صحة هذا الحديث رغم ما أحيط به بقوله: "فلا معنى لإنكار من أنكر سماع أبي ليلى من سهل بن أبي حثمة وقوله مع ذلك إنه مجهول لم يرو عنه غير مالك بن أنس وليس كما قال وليس بمجهول وقد روى عنه محمد بن إسحاق ومالك وحديثه هذا متصل إن شاء الله صحيح وسماع أبي ليلى من سهل صحيح"[35].

وعلى كل فإن الأحاديث الواردة في شأن القسامة مضطربة في تحديد كيفيتها والواجب بها، والذي يمكن أن يقطع به من خلال تتبعها أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقض بالقسامة على الهيئة الذي ذكرها الفقهاء فلم يوجب اليمين

على المدعى عليهم، ولم يردها على المدعى عليهم بنكول المدعين، وما روي من النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها هو استنباط غير صحيح.[36]

1-2-3- ذهب الشافعية إلى أن كيفية القسامة أن يبدأ بالمدعين فيحلفون خمسين يمينا، فإن قل عددهم قسمت الأيمان عليهم بعدد فرضهم على الأصح عندهم، فإن نكلوا ردت الأيمان على المدعى عليهم فإن نكلوا أغرموا الدية ولم يحبسوا.[37]

وقد نص الشافعية على أن صيغة اليمين في القسامة هي: " بالله الذي لا إله إلا هو عالم خائنة الأعين وما تخفي الصدور لقد قتل فلان فلانا منفردا بقتله ما شاركه في قتله غيره، وإن ادعى على آخر معه حلف لقتل فلان وآخر معه فلانا منفردين بقتله ما شاركهما فيه غيرهما"[38].

فإذا حلف المدعي مع استيفاء شروط القسامة وجبت له الدية في قول الشافعي في الجديد[39]، ومن حجج أصحاب هذا المذهب ما روي من أن عمر رضي الله عنه كان يقول: "القسامة توجب العقل"[40]، وما روى عبيد الله بن عمر من أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يريان القود بالقسامة، وأنهما لم يحكما بها[41].

يتضح مما سبق أن الحكم بالقسامة لم يكن محل اتفاق بين العلماء، وأن القائلين بالحكم بها اختلفوا في كيفيتها وما يجب بها، والخلاف في الكيفية ليس له أثر كبير دون استحضار ما يجب بها.

وقد قدم كل الأطراف حججا معتبرة في شأن ما يجب بالقسامة ولا يمكن إهمالها جملة؛ ولذلك فإني أرى – والله أعلم- أن يتم تطبيق كلا القولين في ظرف معين، فتجب الدية في القسامة إن استوفت شروطها في حق من لم يسبق منه موجبها، ولم يتعدد وقوعه في المجتمع، ويكون فيها القود في حق من تكرر منه، أو تكرر موجبها في المجتمع؛ وذلك لقوة الاعتبارات التي قدمها كل من الفريقين، فيكون تطبيق قوله عند ظهور مبرره في الواقع – في نظري- أمرا مقبولا.

وبذلك نجمع بين نظر من أوجب في القسامة الدية، وبين الاعتبارات المبررة للقود عند من أوجب بها القود، فلا تكون القسامة سبيلا للاعتداء على الأنفس، ولا نهمل كذلك غلبة الظن والحفاظ به على صلاح المجتمع وأمنه.

2- شروط الأخذ بالقسامة عند العلماء:

تبين لنا فيما مضى أن القسامة توجب المال أو القود عند جمهور العلماء؛ ولخطورة أثرها فقد أحاطها العلماء بضوابط وشروط تلزم مراعاتها، فإذا توافرت هذه الشروط حكموا بالقسامة، وإن انتفت بحيث تخلفت كلها أو واحد منها لا يمكن الحكم بها عندهم، وهذه الشروط هي التي سنتحدث عن أهمها في النقاط الآتية:

2-1- أن يكون المقتول معصوم الدم

وهذا الشرط اتفق عليه الفقهاء، فلا قسامة عندهم في ميت غير معصوم الدم، وقد نص على ذلك صراحة الحنفية والشافعية والحنابلة، ففي بدائع الصنائع أنه" تجب الدية إن كان قتيلا يوجب الدية[42]، وفي مغني المحتاج أن لا قسامة إلا إن كان يلزم القاتل ضمان المقتول[43]، وفي الكافي في فقه أحمد أنها تشرع في القتل الذي يوجب القصاص.[44]

ويفهم هذا الشرط من مواضع متعددة في كتب المالكية؛ وذلك أنهم قالوا إن القسامة تدخل في إثبات الدماء[45]، مع تنصيصهم على أنه لا ضمان في قتل غير معصوم، وإن ثبت القتل ببينة[46]، فيكون ما هو أضعف منه من حيث الإثبات داخلا فيه قطعا.

وقد ذكر العلماء أن العصمة تحصل بالإيمان والأمان[47]، فكل مسلم يكون معصوم الدم في

مقابلة أي مسلم آخر؛ وذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم«**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ**»[48]، ولا تزول هذه العصمة إلا باعتدائه، فإذا اعتدى المسلم على غيره من المسلمين سقطت عصمته؛ ولذلك أجمع العلماء على أن من حمل سلاحا على آخر ليقتله فدفعه عن نفسه فلا شيء على القاتل.[49]

والأصل في ذلك ما رواه مسلم من أنه **جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ: «فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ» قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ: «قَاتِلْهُ» قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ: «فَأَنْتَ شَهِيدٌ»، قَالَ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ؟ قَالَ: «هُوَ فِي النَّارِ»**[50]، وما رواه الترمذي من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **«مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ»**[51].

الظاهر من هذين الحديثين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم " يعلم أمته الشجاعة ورفض البغي ورد العدوان"[52]، فقد جعل المقتول على المدافعة عن ماله أو عن نفسه شهيدا، ومجرد الإذن له في المدافعة عن ماله أو عن نفسه، يستوجب أنه إذا قتل كان مظلوما[53]، والعلماء متفقون على أن من ألحق رسول الله صلى الله عليه وسلم " ميتته بالشهادة فحاله كحال من قتل في سبيل الله"[54].

وعلى مثل هذا المعنى بنى العلماء أنه إذا دفع الصائل على النفس أو على المال أو العرض، عن نفسه أو عن ماله أو عرضه، أو عن نفس غيره، فله ذلك ولا شيء عليه[55]، بل نصوا على أن من رأى من قصد مال غيره يريد أخذه، فإن الدفع واجب عليه، إذا لم يكن صاحب المال قادرا عليه ولا راضيا به[56]، أحرى أن يكون الدفاع عن نفسه.

يعتبر هذا التشريع – في نظري – أحد أهم التشريعات التي تساهم في الحفاظ على أمان المجتمع، ومرد ذلك إلى أنه يغطي دائرة غير منضبطة هي دائرة الاعتداء، فإن التشريعات التي تعتمد على العقوبات لا تغطي دائرة الاعتداء على وجه الاحتمال، وهو ما يجعلها محتاجة إلى تشريع مرن يستطيع التعامل مع الاعتداء حال وقوعه، ليحفظ للناس أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، وهذا التشريع هو الذي يختصر في دفع الاعتداء، فالبشر محتاجون إليه ابتداء من غير أن يرتبط ذلك بحاجتهم إلى تشريع آخر يحفظ لهم حقوقهم حال تعذر تحقق التشريع الأول أو العجز عنه، وهو الذي يختصر في قانون العقوبات في التشريع الإسلامي.

2-2- أن يوجد لوث

وهذا الشرط اتفق على ذكره المالكية والشافعية والحنابلة[57]، ولم يشترطه الحنفية؛ لأن القسامة لا تكون عندهم إلا في صورة واحدة وهي أن يوجد قتيل لا يعرف قاتله في محلة قوم، فتوجه إليهم القسامة[58] على الهيئة التي ذكرناها قبل[59].

اهتم أصحاب المذاهب الثلاثة التي اشترطت اللوث بتحديد مفهومه وصوره، ولم يعتمدوا في ذلك على ضابط واحد، وهو ما يفرض علينا أن نتناول مفهوم اللوث عند كل واحد منهم بانفراده حتى نستبين خصوصية كل مذهب، وطبيعة نظره إليه.

2-2-1- اللوث عند المالكية:

عرف المالكية اللوث بأنه: "أمارة على القتل غير قاطعة"[60]، وعرفوه بأنه: ما ينشأ عنه غلبة الظن بصدق المدعي[61]، أو بوقوع المدعى به.[62]

قد يبدو من اللفظ أن المالكية يطلقون اللوث على كل أمارة غير قاطعة على وقوع المدعى به،

وهو أمر غير دقيق فإن المالكية حددوا بكل دقة ما يعتبر لوثا عندهم، ولعل ذلك راجع إلى أنهم يرتبون على القسامة القود، فلا يمكن أن يبقى مفهوم اللوث فيها على هذا العموم؛ ولذلك سعوا إلى أن يكون مفهوم اللوث عندهم منضبطا محصورا.

وقد ذكر المالكية أن اللوث عند مالك تعود صوره إلى أحد أمرين ولا يوجب القسامة عنده غيرهما:أحدهما الشهادة على قول المقتول دمي عند فلان أو فلان قتلني، والثاني أن يأتي أهل المقتول بشاهد على رؤية القتل أو الضرب[63]، وهو الذي روي عنه في المدونة.[64]

وقد نص المالكية صراحة على أن مجرد وجود القتيل في محلة قوم أو دارهم أو أرضهم لا يوجب عندهم شيئا[65]، وقد أخرج البخاري أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عدي بن أرطأة وكان أمره على البصرة في قتيل وجد عند بيت من بيوت السمانين فقال: **«إِنْ وَجَدَ أَصْحَابُهُ بَيِّنَةً، وَإِلَّا فَلاَ تَظْلِمِ النَّاسَ، فَإِنَّ هَذَا لاَ يُقْضَى فِيهِ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ»**[66].

وقد ذكر المالكية صورة ثالثة للوث، وهي أن يوجد قتيل بجنبه شخص يحمل الآلة التي قتل بها، ولا يوجد في المكان غيره[67]، وهذه المسألة قال ابن عبد البر إنها غريبة عن مالك.[68]

وقد عدد خليل رحمه الله صور اللوث فقال: "والقسامة سببها: قتل الحر المسلم في محل اللوث: كأن يقول بالغ حر مسلم: قتلني فلان ولو خطأ... وكشاهدين بجرح أو ضرب مطلقا أو بإقرار المقتول عمدا أو خطأ... وكالعدل فقط في معاينة القتل أو رآه يتشحط في دمه والمتهم قربه وعليه آثاره"[69].

وقد اختلف أصحاب مالك في الشاهد الذي يعتبر لوثا هل تشترط فيه العدالة أم لا، والذي ذكره أغلبهم هو اشتراط العدالة[70]، وقد علق على عدم اشتراط العدالة فيه ابن عبد البر بقوله: " وهو قول ضعيف لا يعمل به ولا يعرج عليه"[71]، وقد حصر ابن أبي زيد القيرواني اللوث الذي يوجب القسامة عند المالكية بقوله: " وإنما تجب القسامة بقول الميت دمي عند فلان أو بشاهد على القتل أو بشاهدين على الجرح ثم يعيش بعد ذلك ويأكل ويشرب"[72].

2-2-2- اللوث عند الشافعية:

عرف الشافعية اللوث بأنه: " أن يوجد معنى يغلب معه على الظن صدق المدعي"[73]، وعرفوه بأنه: " قرينة تثير الظن وتوقع في القلب صدق المدعي"[74].

وهذا المعنى أو القرينة يقصد بها عندهم مثل القرينة التي رأوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكم بها في شأن القسامة، والدليل على ذلك ما ذكره الشافعي في كتاب الأم حيث قال: " فإذا كان مثل هذا السبب الذي حكم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فيه بالقسامة حكمنا بها وجعلنا فيها الدية على المدعى عليهم فإذا لم يكن مثل ذلك السبب لم نحكم بها، فإن قال قائل: وما مثل السبب الذي حكم فيه رسول الله - صلى الله عليه وسلم -؟ قيل كانت خيبر دار يهود التي قتل فيها عبد الله بن سهل محضة لا يخلطهم غيرهم وكانت العداوة بين الأنصار واليهود ظاهرة وخرج عبد الله بن سهل بعد العصر ووجد قتيلا قبل الليل فكاد أن يغلب على من علم هذا أنه لم يقتله إلا بعض يهود وإذا كانت دار قوم مجتمعة لا يخلطهم غيرهم وكانوا أعداء للمقتول أو قبيلته ووجد القتيل فيهم فادعى أولياؤه قتله فيهم فلهم القسامة... ومثل أن يدخل نفر بيتا فلا يخرجون منه إلا وبينهم قتيل، وكذلك إن كانوا في دار وحدهم أو في صحراء وحدهم؛ لأن الأغلب أنهم قتلوه أو بعضهم، وكذلك أن يوجد قتيل بصحراء أو ناحية ليس إلى جنبه عين ولا أثر إلا رجل واحد مختضب بدمه في مقامه ذلك"[75].

وقد أخذ الشافعية من كلام الشافعي أن اللوث في القسامة ما اجتمع فيه شرطان أحدهما انفراد

القاتل بالمقتول، والثاني ظهور العداوة بينهما[76]، واستثنوا من اشتراط ظهور العداوة قتيل الزحام ونحوه، وشهادة العدل على معاينة القتل[77]، وليس من اللوث عندهم أن يقول القتيل دمي عند فلان.[78]

2-2-3- اللوث عند الحنابلة:

عرف الحنابلة اللوث بأنه: " العداوة الظاهرة"[79]، ومثلوا لذلك بالعداوة التي كانت بين الأنصار ويهود خيبر، والعداوة التي بين القرى الذين بينهم الدماء والحروب[80]، واختلفوا في اشتراط أن يكون المقتول في موضع العدو الذي لا يختلط معهم فيه غيرهم، فاشترطه بعضهم ولم يشترطه أكثرهم.[81]

وقد مثل الحنابلة للوث عندهم بأن يوجد قتيل ومعه رجل بيده سيف ملطخ بالدم، وشهادة جماعة لا يثبت القتل بشهادتهم كالنساء والصبيان، وشهادة عدل واحد على خلاف في اعتباره عندهم[82]، وليس من اللوث عندهم أن يقول دمي عند فلان.[83]

2-3- أن يكون الموجود قتيلا

وهذا الشرط ينبغي أن يكون مجمعا عليه فلا قسامة قطعا في الذي يموت حتف أنفه، وقد اعتبر الحنفية أن الضابط في تمييز ذلك أن يوجد به أثر القتل من ضرب أو جرح أو خنق أو نحو ذلك مما يوحي أن سبب موته كان باعتداء عليه[84]، وهذا الشرط واضح من اشتراط المالكية والشافعية والحنابلة للوث، فإنه وجوده يعتبر علامة على القتل.

2-4- أن يكون المدعى عليه معينا

وهذا الشرط ذكره المالكية والشافعية، فلا تجب عندهم القسامة إذا كانت الدعوى على أهل محلة أو جماعة أو شخص غير معينين، ولم يشترطه الحنفية؛ لأن القسامة عندهم تكون على أهل المحلة.[85]

2-5- اتفاق الأولياء على الدعوى

وهذا الشرط اتفق عليه الفقهاء، فإذا لم يتفق الأولياء على الدعوى فلا قسامة، ويفهم ذلك من اشتراط الحنفية رفع الدعوى من أولياء القتيل[86]، وقد عبر المالكية والحنابلة عن اشتراط اتفاق أو لياء الدم صراحة[87]، كما يفهم من اشتراط الشافعية ألا تتناقض الدعوى، وعبروا عن ذلك بأن المدعي لو تناقض في دعواه بطلت القسامة.[88]

2-6- عدم النكول

وهذا الشرط ينبغي أن يكون متفقا عليه بين الفقهاء، وقد بينا حكم الفقهاء في نكول المدعي أو المدعى عليه في موضع سابق من هذا البحث[89].

ومن المهم أن نبين هنا حكم الفقهاء إذا عرضت اليمين في القسامة على المدعي فنكل، ثم قال بعد ذلك أحلف؛ من أجل أن نتبين امتداد حقه وحدوده.

نص المالكية في هذه المسألة على أن حق المدعي في القسامة يسقط بمجرد نكوله، فإذا قال بعد ذلك أحلف لم يكن له ذلك إلا إذا كان له عذر بين[90]، وذكر الشافعية أنه أسقط حقه بمجرد النكول، واختلفوا في رد اليمين إليه بعد نكول المدعى عليه[91]، وهو ما يقتضي أنه لو قال لا أحلف ثم قال أحلف لم يكن له ذلك قبل عرضها على المدعى عليه اتفاقا عندهم، ونص الحنابلة على أن اليمين لا تعود إلى من نكل عنها[92]، وهذه الصورة لا يمكن تصورها في مذهب الحنفية؛ لأن المدعي لا يحلف عندهم في القسامة.

كانت هذه أهم الشروط التي ذكرها العلماء للقسامة، وقد ذكر العلماء شروطا أخرى مثل اشتراط المالكية حرية المقتول وإسلامه، وهي في مجملها شروط دقيقة مبينة في كل مذهب، غير ملتبسة على أحد من أهلها.[93]

الخاتمة:

تبين لنا في هذا البحث الموجز ما أعطاه الفقه الإسلامي لغلبة الظن في حفظ النفوس من الاهتمام،بشرع أغلب علمائه للقسامة وعمله بمقتضاها، وما صاحب ذلك من الحرص على ألا يكون ذلك سبيلا للانجرار وراء الشكوك والفرضيات، من خلال فرض القيود وحصر الصور التي يمكن أن يُلجأ فيها إلى القسامة.

وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى نتائج من أهمها:

1- أن جمهور الفقهاء القائلين بالقسامة ذهبوا إلى أن كيفية القسامة أن يبدأ المدعون باليمين فإذا نكلوا حلف المدعى عليهم.

2- أن المدعي إذا عرضت عليه اليمين فنكل عنها سقط حقه فيها، وهو أمر مجمع عليه عند من يرى من الفقهاء أن المدعي يحلف في القسامة.

3- أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقض بالقسامة، وأن كل الأحاديث التي اطلعت عليها في شأن القسامة ليس فيها قضاء من النبي صلى الله عليه وسلم بالقسامة، بل هي مضطربة في بيان كيفيتها والواجب بها.

4- أن أغلب العلماء القائلين بالقسامة لا يوجبون بها القصاص، وإنما يوجبون بها الدية فقط.

5- أن العلماء حصروا صور اللوث، ولم يتركوه مفهوما عاما يمكن من خلاله إدخال كل ما غلب على الظن، فهو عند المالكية أن يقول المقتول قتلني فلان أو يشهد عدل على معاينة القتل، أو يوجد قتيل ولا يوجد بجانبه إلا شخص واحد يحمل الآلة التي قتل بها، وعند الشافعية هو ما اجتمع فيه شرطان انفراد القاتل بالمقتول وظهور العداوة، ولم يعتبروا ظهور العداوة في قتيل الزحام ونحوه وشهادة العدل على معاينة القتل، وليس من اللوث عندهم قول المقتول قتلني فلان، ولم يخرج الحنابلة من خلال ما ذكروه من أمثلة للوث عن الصور التي ذكرها المالكية أو الشافعية خروجا يجعل لهم نظرا يتميز عن أي من المذهبين.

6- أن الأدلة والاعتبارات المبررة للقسامة أو رفضها لا يمكن تجاوزها جملة؛ ولذلك اقترحت أن يتم الأخذ بالقسامة، مع إيجاب الدية بها فقط في الظروف العادية، وأن يلجأ إلى القود بها في الظروف الاستثنائية بحيث يتكرر موجبها حتى لا يسهل الاعتداء على الأنفس، وكل ذلك مع تحديد دقيق لصور اللوث وحصرها، والله أعلم.

الهوامش:

[1]- ينظر: ابن منظور لسان العرب ج12 ص481 مادة: ق- س- م، دار صادر، الطبعة الثالثة 1414هـ.

[2]- محمد بن إسماعيل الصنعاني سبل السلام، ج2 ص368، دار الحديث بدون طبعة بدون تاريخ.

[3]- محمد بن محمد البابرتي العناية شرح الهداية، ج10 ص373، دار الفكر بدون ط بدون ت.

[4]- علاء الدين الكاساني بدائع الصنائع ج7، ص286، دار الكتب العلمية الطبعة الثانية 1986م.

[5]- الحطاب مواهب الجليل ج6 ص269، دار الفكر الطبعة الثالثة 1992م.

[6]- القرافي الذخيرة ج12، ص287 تحقيق محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى 1994م

[7]- خليل بن إسحاق مختصر خليل، ص234 تحقيق أحمد جاد، دار دار الحديث الطبعة الأولى 2005م.

[8]- شمس الدين الشربيني مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ج5 ص378، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1994م.

[9]- مصطفى الخن وآخرون الفقه المنهجي على مذهب الشافعي ج8 ص48. دار القلم الطبعة الرابعة 1992م.

[10]- عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي العدة شرح العمدة ص580، دار الحديث بدون ط 2003م.

[11]-إبراهيم بن محمد بن مفلح المبدع في شرح المقنع ج7 ص354، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1997م.

[12]- أبو الوليد محمد بن أحمد "ابن رشد الحفيد" بداية المجتهد ج4 ص210، دار الحديث بدون طبعة 2004م/ أبو زكريا محيي الدين النووي شرح صحيح مسلم لج11 ص143دار إحياء التراث الطبعة الثانية 1392هـ.

[13]- أبو عمر ابن عبد البر الاستذكار ج8 ص193، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2000م.

[14]- أحمد بن تيمية مجموع الفتاوى ج34 ص238، تحقيق عبد الرحمن بن محمد، مجمع الملك فهد 1995م.

[15]- بدر الدين العيني عمدة القاري ج18 ص204، دار إحياء التراث العربي، بدون ط، بدون ت.

[16]- أبو سليمان الخطابي معالم السنن ج4 ص12، المطبعة العلمية الطبعة الأولى 1932م.

[17]- ابن حجر فتح الباري ج12 ص232، دار المعرفة، بدون ط، 1379 هـ.

[18]- محمد بن الحسن الشيباني الأصل المعروف بالمبسوط ج4 ص474، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بدون ط بدون ت/ بدائع الصنائع مرجع سابق ج7 ص291

[19]- محمد بن أحمد السرخسي المبسوط ج16 ص118، دار المعرفة بدون ط، 1993م.

[20]- ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار "حاشية ابن عابدين" ج6 ص628، دار الفكر الطبعة الثانية 1992م.

[21]- المبسوط للرخسي ج26 ص108.

[22]- ينظر: المبسوط للسرخسي ج26 ص106 وما بعدها/ بدائع الصنائع ج7 ص286 وما بعدها.

[23]- ينظر: أبو عمر ابن عبد البر الكافي في فقه أهل المدينة ج2 ص1119، مكتبة الرياض الطبعة الثانية 1980/ علاء الدين أبو الحسن المرداوي الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج10 ص149، دار إحياء التراث العربي بدون طبعة بدون تاريخ..

[24]- محمد بن أحمد الدسوقي حاشية الدسوقي ج4 ص:290، دار الفكر بدون طبعة بدون تاريخ

[25]- أحمد بن غانم النفراوي الفواكه الدواني ج2 ص181، دار الفكر بدون ط 1995م.

[26]- ابن قدامة المغني ج10 ص202، مكتبة القاهرة بدون ط 1968م.

[27]- شمس الدين الزركشي شرح الزركشي على مختصر الخرقي ج7 ص378، دار العبيكان الطبعة الأولى 1993م.

[28]- أبو الوليد ابن رشد المقدمات الممهدات ج3 ص289 دار الغرب الإسلامي 1988م/ حاشية الدسوقي ج4 ص287، /أبو القاسم الخرقي مختصر الخرقي ص131، دار الصحابة للتراث 1993م/ المغني مرجع سابق ج8 ص506.

[29]- مسلم صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات باب القسامة رقم 1669، دار إحياء التراث.

[30]- أبو الوليد الباجي المنقى شرح الموطأ ج7 ص54، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى 1332هـ.

[31]- المغني ج8 ص500.

[32]- أبو زكريا النووي شرح صحيح مسلم ج11 ص153، دار إحياء التراث، الطبعة الثانية 1392هـ.

[33]- ابن عبد البر التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ج23 ص221، وزارة الشؤون الإسلامية المغرب 1387ه.

[34]- ينظر: ابن عبد البر الاستذكار ج8 ص192، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2000م.

[35]- التمهيد ج24 ص152.

[36]- ينظر: محمد بن إسماعيل الصنعاني سبل السلام ج2 ص370 وما بعدها، دار الحديث بدون ط، بدون ت.

[37]- ينظر: أبو الحسن الماوردي الحاوي الكبير ج13 ص23 وما بعدها، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1999م.

[38]- إسماعيل بن يحي المزني مختصر المزني ص360، دار المعرفة بدون ط 1990م.

[39]- أبو زكريا محيي الدين النووي المجموع شرح المهذب ج20 ص212، دار الفكر بدون طبعة بدون تاريخ.

[40]- فتح الباري ج12 ص238.

[41]- ينظر: الاستذكار ج8 ص202-203.

[42]- بدائع الصنائع ج7 ص288

[43]- مغني المحتاج ج5 ص382.

[44]- ابن قدامة الكافي في فقه أحمد ج4 ص45، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1994م.

[45]- بداية المجتهد ج4 ص215.

[46]- محمد بن عبد الله الخرشي شرح مختصر خليل للخرشي ج8 ص3، دار الفكر بدون ط بدون ت/ حاشية الدسوقي ج4 ص237/ أبو العباس حاشية الصاوي ج4 ص333، دار المعارف بدون طب بدون ت.

[47]- ينظر: حاشية الدسوقي ج4 ص239.

[48]- جزء من حديث أخرجه مسلم كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 1218.

[49]- فتح الباري ج12 ص222/ سبل السلام ج2 ص380.

[50]- صحيح مسلم كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق، كان القاصد مهدر الدم في حقه، وإن قتله كان في النار وأن من قتل دون ماله فهو شهيد، رقم 140.

[51]- الترمذي صحيح الترمذي أبواب الديات باب ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد رقم: 1421، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الطبعة الثانية 1975م، والحديث صححه الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته ج:2 ص1100 رقم: 6445.

[52]- محمد الغزالي مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه؟ ص30، دار الشروق الطبعة الثانية 2003 م.

[53]- أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي كشف المشكل من حديث الصحيحين ج4 ص117، دار الوطن بدون ط بدون ت.

[54]- ابن بطال شرح صحيح البخاري لابن بطال ج5 ص44، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية 2003م.

[55]-وهبة الزحيلي التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ج3 ص136، دار الفكر، الطبعة الثانية 1418ه.

[56]- شمس الدين القرطبي (تفسير القرطبي) ج4 ص49، دار الكتب المصرية، الطبعة لثانية 1964م.

[57]- ابن جزي القوانين الفقهية ص229/ حاشية الدسوقي ج4 ص287/ نهاية المحتاج ج7 ص389/ أحمد سلامة، أحمد البرلسي حشيتا قليوبي وعميرة ج4 ص165، دار الفكر 1995م./ شرح الزركشي على متن الخرقي ج6 ص200.

[58]- ينظر: المبسوط للسرخسي ج26 ص108/ بدائع اصنائع ج7 ص286.

[59]- ينظر: ص4 من هذا البحث.

[60]- القوانين الفقهية ص229.

[61]- شرح مخصر خليل للخرشي ج8 ص50.

[62]- حاشية الدسوقي ج4 ص287.

[63]- الكافي في فقه أهل المدينة ج2 ص1117.

[64]- مالك بن أنس المدونة ج4 ص4، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1994م.

[65]- التمهيد ج23 ص218/ بداية المجتهد ج4 ص214/ مختصر خليل ص235.

[66]- محمد بن إسماعيل البخاري صحيح البخاري ج9 ص8 باب القسامة، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى 1422هـ.

[67]- المقدمات الممهدات ج3 ص305/ بداية المجتهد ج4 ص213-214/ حاشية الدسوقي ج4 ص292.

[68]- الكافي في فقه أهل المدينة ج2 ص1117.

[69]- مختصر خليل ص234-235.

[70]- مختصر خليل للخرشي ج8 ص53/ حاشية الدسوقي ج4 ص291.

[71]- الكافي في فقه أهل المدينة ج2 ص1117.

[72]- ابن أبي زيد القيرواني الرسالة ص122، دار الفكر بدون ط بدون ت/ الفواكه الدواني ج2 ص180.

[73]- المجموع شرح المهذب ج20 ص211.

[74]- أبو زكريا محيي الدين النوي روضة الطالبين وعمدة المفتين ج10 ص10، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة 1991م.

[75]- محمد بن إدريس الشافعي كتاب الأم ج6 ص97، دار المعرفة بدون ط 1990م.

[76]- الحاوي الكبير ج13 ص9

[77]- روضة المفتين ج10 ص10-11.

[78]-أبو الحسين يحي بن أبي الخير العمراني البيان في مذهب الشافعي ج13 ص239، دار المنهاج، الطبعة الأولى 2000م.

[79]-إبرهيم بن محمد بن مفلح المبدع في شرح المقنع ج7 ص355، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1997م.

[80]- المغني ج8 ص491.

[81]- ابن قدامة الشرح الكبير على متن المقنع ج10 ص9، دار الكتاب العربي بدون ط بدون ت/ شرح الزركشي على متن الخرقي ج6 ص195.

[82]- المبدع في شرح المقنع ج7 ص356/ موسى بن أحمد المقدسي الإقناع في فقه الإمام أحمد ج4 ص239، دار المعرفة، بدون ط بدون ت.

[83]- المغني ج8 ص501.

[84]- بدائع الصنائع ج:7 ص287.

[85]- ينظر المبسوط للسرخسي ج26 ص110/ حاشية الدسوقي ج4 ص289/ شرح مختصر خليل للخرشي ج8 ص55/ الحاوي الكبير ج13 ص57/ المبدع شرح المقنع ج7 ص360/ لموسوعة الفقهية الكويتية ج33 ص168-169.

[86]- بدائع الصنائع ج7 ص288.

[87]- حاشية الدسوقي ج4 ص288/ كشاف القناع ج6 ص71.

[88]- مغني المحتاج ج5 ص378/ وهبة الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته ج7 ص5814، دار الفكر، الطبعة الرابعة بدون.

[89]- ينظر: ص4 وما بعدها.

[90]- أبو الوليد ابن رشد البيان والتحصيل ج15 ص445، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية 1988م.

[91]- عبد الملك الجويني نهاية المطلب ج17 ص18، دار المنهاج، الطبع الأولى 2007م.

[92]- المغني ج8 ص501.

[93]- ينظر في ذلك بدائع الصنائع ج7 ص287/ الفواكه الدواني ج2 ص178/ الموسوعة الفقهية ج33 ص168، وما بعدها.

قائمة المصادر والمراجع:

1) إبراهيم بن محمد بن مفلح المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1997م.
2) أبو الحسن الماوردي،الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1999م.
3) أبو الحسين يحي بن أبي الخير العمراني، البيان في مذهب الشافعي، دار المنهاج، الطبعة الأولى 2000م.
4) أبو العباس، حاشية الصاوي، دار المعارف، بدون طبعة وبدون تاريخ.
5) أبو الفرج عبد الرحمن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، دار الوطن، بدون طبعة وبدون تاريخ.
6) أبو القاسم الخرقي، مختصر الخرقي، دار الصحابة للتراث 1993م.
7) أبو الوليد ابن رشد،البيان والتحصيل، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية 1988م.
8) أبو الوليد ابن رشد، المقدمات الممهدات، دار الغرب الإسلامي 1988م.
9) أبو الوليد الباجي المنتقى، شرح الموطأ، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى 1332هـ.
10) أبو الوليد محمد بن أحمد "ابن رشد الحفيد"، بداية المجتهد، دار الحديث، بدون طبعة، 2004م
11) أبو زكريا محيي الدين النووي، المجموع: شرح المهذب، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
12) أبو زكريا محيي الدين النووي، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث، الطبعة الثانية 1392هـ.
13) أبو زكريا محيي الدين النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة 1991م.
14) أبو سليمان الخطابي معالم السنن، المطبعة العلمية،الطبعة الأولى 1932م.
15) أبو عمر ابن عبد البر الاستذكار، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2000م.
16) أبو عمر ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، وزارة الشؤون الإسلامية، المغرب 1387هـ.
17) أبو عمر ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة، مكتبة الرياض، الطبعة الثانية 1980.
18) أحمد بن تيمية،مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد، مجمع الملك فهد 1995م.
19) أحمد بن غانم النفراوي، الفواكه الدواني، دار الفكر، بدون طبعة 1995م.
20) أحمد سلامة القليوبي، أحمد البرلسي عميرة حشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر، بدون طبعة1995م.
21) إسماعيل بن يحي المزني مختصر المزني، دار المعرفة بدون ط 1990م.
22) بدر الدين العيني عمدة القاري، دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة، بدون تاريخ.
23) ابن أبي زيد القيرواني، الرسالة، دار الفكر، بدون طبعة، بدون تاريخ.
24) ابن بطال، شرح صحيح البخاري لابن بطال، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية 2003م.
25) ابن حجر فتح الباري، دار المعرفة، بدون طبعة، 1379 هـ.
26) ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، "حاشية ابن عابدين"، دار الفكر، الطبعة الثانية 1992م.

27) ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي، بدون طبعة، بدون تاريخ.
28) ابن قدامة، الكافي في فقه أحمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1994م.
29) ابن قدامة المغني، مكتبة القاهرة، بدون طبعة 1968م.
30) ابن منظور، لسان العرب، مادة: ق- س- م، دار صادر، الطبعة الثالثة 1414هـ.
31) الترمذي، صحيح الترمذي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي، الطبعة الثانية 1975م.
32) الحطاب، مواهب الجليل، دار الفكر، الطبعة الثالثة 1992م.
33) خليل بن إسحاق، مختصر خليل، تحقيق أحمد جاد، دارالفكر، الطبعة الأولى 2005م.
34) شمس الدين الزركشي، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، دار العبيكان، الطبعة الأولى 1993م.
35) شمس الدين الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1994م.
36) شمس الدين القرطبي، (تفسير القرطبي)، دار الكتب المصرية، الطبعة لثانية 1964م.
37) عبد الرحمن بن إبراهيم المقدسي، العدة: شرح العمدة، دار الحديث، بدون طبعة 2003م.
38) عبد الملك الجويني، نهاية المطلب، ج17، ص18، دار المنهاج، الطبعة الأولى 2007م.
39) علاء الدين أبو الحسن المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ..
40) علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1986م.
41) القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1994م
42) مالك بن أنس، المدونة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1994م.
43) محمد الغزالي، مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه؟، دار الشروق، الطبعة الثانية 2003م.
44) محمد بن أحمد الدسوقي، حاشية الدسوقي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
45) محمد بن أحمد السرخسي، المبسوط، دار المعرفة بدون طبعة، 1993م.
46) محمد بن إدريس الشافعي، كتاب الأم، دار المعرفة، بدون ط 1990م.
47) محمد بن إسماعيل البخاري، البخاري، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى 1422ه.
48) محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام، دار الحديث بدون طبعة، بدون تاريخ.
49) محمد بن الحسن الشيباني، الأصل المعروف بالمبسوط، تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، بدون طبعة وبدون تاريخ.
50) محمد بن عبد الله الخرشي، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
51) محمد بن محمد البابرتي، العناية: شرح الهداية، دار الفكر بدون ط بدون تاريخ.
52) محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتبة الإسلامية، بدون طبعة بدون تاريخ.
53) مسلم، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
54) مصطفى الخن وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الشافعي، دار القلم، الطبعة الرابعة 1992م.
55) موسى بن أحمد المقدسي، الإقناع في فقه الإمام أحمد، دار المعرفة، بدون طبعة وبدون تاريخ.
56) وزارة الشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، 1404ه 1427هـ.
57) وهبة الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، الطبعة الثانية 1418هـ.
58) وهبة الزحيلي الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، الطبعة الرابعة، بدون تاريخ.

غزوة بدر الكبرى: العبر والدلالات "قراءة في فقه السيرة النبوية"

د./ التاه بن محمدن بن اجَّمد

المقدمة

الحمد لله الذي أطلع بدرا في سماء الغزوات، والصلاة والسلام على المختار من أشرف السلالات، وعلى آله وأصحابه أولي الفضائل والمكرمات، ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم في سائر الأوقات.

وبعد؛ فإن الموضوع الذي أود الكتابة عنه في هذه الصفحات، هو بعنوان: "غزوة بدر الكبرى: العبر والدلالات" من خلال قراءة في فقه السيرة النبوية.

ولا تخفى أهمية هذا الموضوع التي يكتسبها أولا من ميدانه ومجاله، فالسيرة النبوية من أعظم العلوم الإسلامية، وآكدها دراسة، إذ هي التي يتعرف من خلالها على رسولنا محمد -عليه الصلاة والسلام- وما يتصف به من الصفات والأخلاق العظام، بل أكثر من ذلك يميز بها بين الحلال والحرام، لما تتضمنه من القصص والفوائد والأحكام، قال العلامة السيري أحمد البدوي في مقدمة نظمه "عمود النسب الشريف"[1]:

وَبَعْدُ فَالْعُلُومُ مِن أَعْظَمِهَا
فَائِدَةً فكَانَ مِن أَهَمِّهَا (...)
أَحَقُّ مَا أُرْعِفَتِ الْيَرَاعَهْ
فِيهِ وَأُعْمِلَتْ لَهُ الْبَرَاعَهْ
عِلْمٌ بِهِ يُبْحَثُ عَن نُورِ النَّبِي
إِذْ هُوَ فِي مَنْصِبِهِ الْمُهَذَّبِ
وَبَعْدَ أَن كَانَ وَعَن صَحَابَتِهْ
وَأَهْلِ مَكَّةَ وَأَهْلِ طَابَتِهْ

كما يكتسب الموضوع أهميته من جهة ثانية من تعلقه بغزوة بدر الكبرى، وما أدراك ما غزوة بدر الكبرى؟ تلك الغزوة الفاصلة في التاريخ الإسلامي، والتي كان لها ما بعدها، فأهل بدر هم الفئة القليلة الصابرة التي خاضت أول معركة فاصلة في تاريخ الإسلام، فهم أفضل أصحاب أفضل المخلوقات وأشرف الكائنات -صلى الله عليه وسلم- فكمال محبتهم والانتساب إليهم، والبحث في سيرتهم يحصل منه النفع والشرف، لأنه موجب لمعيتهم في الجنة، وقد صح في الحديث الشريف: «أنت مع من أحببت» وفي حديث آخر: «المرء مع أحب»[2].كما أن أهل بدر نفر ورد أنهم قال الله عز وجل لهم: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» لذلك استحقوا العناية والاهتمام. قال إبراهيم السنوسي في قصيدته التي جمع فيها أهل بدر:

فَهُمُ الَّذِينَ حَبَاهُمُ رَبُّ الْوَرَى
بِفَضِيلَةٍ لِسِوَاهُمُ لَمْ تُعْهَدِ
قَوْمٌ لَهُمْ قَالَ الإِلَهُ لِتَعْمَلُوا
مَا شِئْتُمُ فَذُنُوبُكُمْ لَمْ تُعْدَدِ

لهذه الأسباب الآنفة الذكر، ولغيرها مما يضيق عنه المقام، أردت أن أجعل من هذه الغزوة موضوعا لهذا البحث، لكنني سأركز على العبر

والـدروس، لا علـى الإحصـائيات المدونـة فـي الكتب والطروس، وعلى فقه الأحداث المستنبطة لا على الأحداث نفسها، فنحن اليوم بحاجة إلى إعادة كتابة السيرة النبوية من زاوية تمكننا من الاستفادة منها عمليا، فالمقصود من دراسة السيرة النبوية ليس مجرد سرد الأحداث والقصص التاريخية، وإنما المضمون والمحتوى، وتبيين واستنباط ما بين السطور، مع مراعاة ضرورة كتابتها بلغة تلائم العصر، وتتماشى مع المصطلحات المستخدمة في عصرنا، لنقربها لأجيالنا الصاعدة بلغة سهلة وبسيطة وواضحة.

وسأسلك في إعداد هذا البحث الخطة الآتية:

المقدمة: وتحتوي على أهمية الموضوع المتناول، وذكر أهميته ودوافع اختياره، مع بيان الخطة المتبعة في إعداده.

- **المحور الأول: لمحة عن الغزوة والغزاة**
- **أولا**: لمحة عن غزوة بدر الكبرى
- **ثانيا**: مكانة أهل بدر (الغزاة)
- **المحور الثاني: الدروس والعبر المستخلصة من غزوة بدر**
- **أولا:** الدروس الإيمانية
- **ثانيا:** الدروس الأخلاقية
- **الخاتمة:** وسأضمنها أهم الملاحظات والاستنتاجات التي توصلت لها من خلال البحث

أولا: لمحة عن الغزوة والغُزَاة

أ- لمحة عن غزوة بدر الكبرى

نود في هذا المطلب أن نعطي ملخصا موجزا حول هذه الغزوة، من حيث الأسباب والأهداف التي دفعت المسلمين للخروج إليها، وما دار بين الجيشين، وما هي نتائجها، وكيف تحقق النصر للمسلمين فيها رغم قلتهم عتادهم وأعدادهم.

1. الخروج للغزوة وبدء القتال

من المعلوم أن الحالة بين رسول الله –صلى الله عليه وسلم- وبين قريش حالة حرب من أول يوم هاجر فيه إلى المدينة؛ لذلك فلا غرابة أن يسعى رسول الله –صلى الله عليه وسلم- إلى محاصرة العدو اقتصاديا، إذ من المعلوم أن أموال العدو تكون مستباحة في حالة الحرب، فكيف إذا علمنا أن جزءا من تلك الأموال الموجودة في العير التي أراد الرسول –صلى الله عليه وسلم- التعرض لها هي في الأصل للمسلمين المهاجرين من مكة، قد استولى عليها المشركون ظلما وزورا، وقد انتظر النبي –صلى الله عليه وسلم- عودة قافلة قريش من الشام، فندب المسلمين إلى التعرض لها في بدر، وقال لهم: "هذه عير قريش، فيها أموالها، فاخرجوا إليها لعل الله أن ينفلكموها"[3]. وكانت قريش قد ربحت فيها مالا وفيرا، وقد كان فيها ألف بعير، وخمسون ألف دينار ذهبا، وكان فيها ثلاثون رجلا منهم[4].

فخرج رسول الله –صلى الله عليه وسلم- من المدينة في التاسع من رمضان سنة اثنتين من الهجرة (5 مارس 624م) في بضع عشرة وثلاثمائة، (314) على الراجح، مقسمة على النحو الآتي: (83) من المهاجرين، و(61) من الأوس، و(170) من الخزرج، فبلغ ذلك أبا سفيان، وكان على رأس القافلة، فغير طريقه ونجا بعد أن أرسل في طلب النجدة من قومه بمكة، على أن توافيه الإمدادات في بدر خشية من تصدي المسلمين لهم واستيلائهم على القافلة[5].

ولما وصلت جموع قريش إلى بدر، كان المسلمون قد سبقوهم إليها، فتراءت الفئتان هناك، ولما رأى رسولُ الله -صلى الله عليه وسلم- جيش قريش قال: "اللهم إن هذه قريش، قد أقبلت بخيلائها وفخرها تحادك وتكذب رسولك، اللهم فنصرك الذي وعدتني"[6]. قال تعالى: {وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم} المال أو النصر {وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم} أي المال، {ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين}[7].

فسار أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- جميعا حتى كانوا على مقربة من بدر، وكانت قريش وراء الكثيب بالعدوة القصوى، ولم يكن بد حين ذاك من أحد أمرين: إما الرجوع إلى المدينة أو القتال، أما الرجوع فلا يمكن، إذ بذلك يظهر ضعف المسلمين وتقوى عليهم شوكة المشركين، كما أن كفار قريش وجبابرتها لا يريدون الرجوع إلى مكة بعد أن أعدوا العدة للقتال والتغلب على المسلمين، لتأمين طريق تجارتهم والاطمئنان على سلامة أموالهم في حلهم وترحالهم بعد هذا الخطر المحدق[8].

ثم إن رسول الله –صلى الله عليه وسلم- لم يكن قد أخذ العدة للقتال يومئذ، وإنما قصد التصدي لقافلة قريش والاستيلاء على أموالها، فلما أفلتت تلك القافلة من أيدي المسلمين وأراد الرجوع إلى المدينة إذا بجيش قوامه ما يقرب ألف رجل من المشركين، يحملون سلاحهم ومعداتهم الحربية، فلم يبق أمام المسلمين إلا الصمود ومواجهة هذه القوة وعدم الانسحاب. ولما علم رسول الله –صلى الله عليه وسلم- بكثرة عدة المشركين وعددهم، وقلة المسلمين وعتادهم، إذ لم يكن معهم من الخيل غير فرسين، ولا من الإبل غير سبعين بعيرا، كانوا يتعاقبون عليها في مسيرهم، فأراد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن يرى رأي أصحابه، فجمعهم واستشارهم، فلما أجمعوا على الخروج ومقاتلة المشركين، وأبدوا استعدادهم التام وتضحيتهم في سبيل إعلاء كلمة الله، أراد أن يزودهم بشحنة من التأكيد الإلهي والوعد الذي لا يخلف، فزف إليهم البشارة بقوله: -صلى الله عليه وسلم- "إن الله وعدني إحدى الطائفتين: إما الغنيمة وإما النصر، والله لكأني أرى مصارع القوم"[9].

أما بداية القتال فكانت يوم الجمعة السابع عشر من رمضان، (13 مارس 624م) وذلك بعد أن اندفع الأسود بن عبد الأسد المخزومي إلى صفوف المسلمين –وكان رجلا شرسا- يريد أن يقتحم الحوض الذي بناه المسلمون لشرب الماء منه، وقال: أعاهد الله لأشربن من حوضهم أو لأهدمنه أو أموت دونه، فلما وصل الحوض عاجله حمزة بن عبد المطلب –رضي الله عنه- بضربة أطاحت بساقه، فسقط على ظهره، ثم أتبعه بضربة أخرى قضت عليه دون الحوض[10].

فخرج عتبة بن ربيعة وابنه الوليد بن عتبة وأخوه شيبة بن ربيعة، ودعوا إلى المبارزة مع النبي – صلى الله عليه وسلم- فأرسل إليهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم- عمَّه حمزةَ، وابن عمه علي بن أبي طالب، وعبيدة بن الحارث، فلم يمهلوا أحدا منهم في هذه المبارزة إلا وأطاحوا به قتيلا، إذ قتل حمزةُ شيبة، وقتل عليّ الوليد، ثم أعانا عبيدة وقد ثبت له عتبة فقتلوه. فلما رأى كفارُ قريش قتلاهم تزاحف الناس وتزاحموا والتقى الجمعان ودنا بعضهم من بعض والتحم القتال[11].

وكان رسول الله –صلى الله عليه وسلم- قد أحسن تعبئة جيشه، وكان وسطهم يعدل صفوفهم ويحرضهم ويشجعهم ويذود عنهم بنفسه إذا اشتد البأس عليهم، وفي ذلك قال علي بن أبي طالب: –رضي الله عنه- كنا إذا اشتد بنا البأس نحتمي برسول الله –عليه الصلاة والسلام- وكان يخبرهم بمصير من قتل منهم صابرا محتسبا، وأنه سائر إلى جنة عرضها السموات والأرض، فازداد المسلمون قوة بهذه البشرى ووقوف النبي –صلى الله عليه وسلم- بينهم، ووجهوا أكبر همهم إلى سادات قريش وزعمائها لينالوهم،

فأمدهم الله بعون من عنده، وأرسل خمسة آلاف من الملائكة على رأسهم جبريل وميكائيل وإسرافيل يؤيدونهم ويثبتونهم على القتال، وألقى الله تعالى في قلوب المشركين الخوف والرعب، وفي ذلك نزل قوله عز وجل: {إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب ...}[12]. [13].

2. نتائج المعركة وأسباب النصر فيها

قتل في هذه المعركة أكابر المشركين وقوادهم، فقد قتل فيها بلالُ بن أبي رباح –رضي الله عنه- أميةَ بن خلف، وقتل معاذ بن عفراء أبا جهل، وخاض المسلمون غمار المعركة، فثار النقع وامتلأ الجو بالغبار، وصارت رؤوس المشركين تتطاير عن أجسادها، والمسلمون يزدادون بإيمانهم قوة بعد قوة. فلم يسع كفار قريش بعد هذه الملحمة الهائلة إلا أن يولوا الأدبار وينجوا بأنفسهم، تاركين سبعين قتيلا وسبعين أسيرا، وما لديهم من الإبل والأموال، عائدين من حيث أتوا، يلفهم الخزي والعار وغضب العزيز الجبار. وألقى أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أولئك القتلى في قليب هناك، وأخذ يناديهم رسول الله –صلى الله عليه وسلم- بقوله: يا فلان ابن فلان ويا فلان... يذكر أسماءهم، قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟[14].

وقاد أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أسراهم مكبلين أذلاء، تعلوهم المهانة والندامة والخسران، عائدين إلى المدينة بالغنائم التي تركها المشركون، فاستشار رسول الله –صلى الله عليه وسلم- الصحابة في شأن الأسارى، فافترقت آراؤهم، فهناك من يرى أن الأنسب هو مفاداتهم، وهو رأي أبي بكر الصديق –رضي الله عنه- ومعه أكثر المسلمين، أما الرأي الثاني فيرى أن عدم المفاداة أولى، وإنما تضرب أعناقهم، وعلى رأس القائلين بهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- أما عبد الله بن رواحة –رضي الله عنه- فقد قال لرسول الله– صلى الله عليه وسلم- أنت في واد كثير الحطب فأضرم الوادي عليهم نارا، ثم ألقهم فيه[15].

أما قتلى المسلمين فكانوا أربعة عشر شهيدا، لقوا ربهم فرحين مستبشرين بما آتاهم الله من فضله {وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم}[16].

وقد كانت هذه المعركة حاسمة بين الإيمان والشرك، وبين الحق والباطل، وبين الهدى والضلال، فحققت الوحدة بين المسلمين، وأعلت كلمة التوحيد، وكانت السبب في إشهار سيف الجهاد وفتح البلاد، ونشر الإسلام في أرجاء جزيرة العرب وضم أهلها إلى الإسلام ، ثم انتشار المسلمين في سائر أطراف الدنيا، يقول جل من قائل: {ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون}[17].

حيث ذكر سبحانه وتعالى منته على المسلمين، وكيف نصرهم ببدر على أعدائهم، وهم يومئذ قليلو العدد والعُدة، مع كثرة عدوهم وتنوع عدتهم، ومع هذا فقد نصرهم الله تعالى، وأنزل عليهم ملائكة مددا من السماء تثبتهم وتطمئنهم، وتحمل لهم البشارة بالنصر، كما قال تعالى {وما جعله الله إلا بشرى لكم...} [18]. أضف إلى ذلك إنزال المطر الذي ثبت الأرض للمسلمين، وكان وبالا على المشركين، حيث صارت الأرض التي نزلوا لا يثبت عليها قدم، ولا يستقر عليها خف ولا حافر. هذا مع ثبات المسلمين واتحاد كلمتهم، بخلاف ما حصل لكفار قريش، الذين اختلفوا قبل نشوب المعركة، فكان ذلك عامل بؤس وخذلان لهم[19].

هذا مع ما وعدهم الله تعالى به من النصر، وما أخبرهم الرسول –صلى الله عليه وسلم- به من ذلك، فدخلوا المعركة وهم واثقون من النصر، ولا يخفى أثر قبضة التراب التي ألقاها رسول الله –صلى الله عليه وسلم- في وجوه المشركين، والتي دخلت في عيني كل كافر منهم وأنفه، وتحمل معها الرعب وزلزلة الصدر والخوف،

مما نتج عنه انهزامهم وتوليهم مدبرين، وفي هذا يقول سبحانه وتعالى: {وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى وليبلي المومنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم}[20].[21].

وهذه الغزوة كانت فرقانا كما سماها القرآن الكريم، فقد فرقت بين عهدين: عهد المصابرة والصبر والانتظار، وعهد القوة والمبادأة والاندفاع، كما كانت فرقانا بين تصورين لعوامل النصر وعوامل الهزيمة، حيث كانت كل عوامل النصر الظاهرة في صف المشركين، وكل عوامل الهزيمة الظاهرة في صف العُصبة المؤمنة، حتى قال المنافقون والذين في قلوبهم مرض: {غر هؤلاء دينهم} وقد أراد الله أن تجري المعركة على هذا النحو، بين الكثرة المشركة والقلة المؤمنة، لتكون فرقانا بين تصورين وتقديرين لأسباب النصر والهزيمة، ولتنتصر العقيدة القوية على الكثرة العددية، وعلى الزاد والعتاد، فتبين للناس أن النصر للعقيدة الصالحة القوية، لا لمجرد السلاح والعتاد، كما كانت فرقانا بين الحق والباطل، فالباطل يحشر جنده كلهم، وعلى رأسهم إبليس الذي جاء ليحضر المعركة: {وإذ زين لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم...} لكن في المقابل يقول الله تعالى: {إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا ...}.[22].

وقد قيل إن أفخر بيت قالته العرب هو بيت حسان بن ثابت -رضي الله عنه- قال[23]:

وَبِيَوْمِ بَدْرٍ إِذْ تَرُدُّ وُجُوهَهُمْ

جِبْرِيلُ تَحْتَ لِوَائِنَا وَمُحَمَّدُ

تلكم هي وقعة بدر الكبرى وأولئك هم أبطالها المقبولون عند الله وعند رسوله وعند المومنين، والمزكون بتزكية خاصة، لم ترد لسواهم، فهم الذين بذلوا نفوسهم وأرواحهم في سبيل الله، وفي نصرة دينه رغبة فيما عند الله من الأجر والثواب، على قلة عددهم وعُددهم بالنسبة إلى أعدائهم، وعلى عدم تأهبهم للقتال الذي فاجأهم وهم له غير مستعدين، غير أنهم تدرعوا وتسلحوا بالإيمان والصبر وطلب العون من الله، ولما تم الأمر لهم في هذا النصر المبين استعذبوا الجهاد وتذوقوا طعم الجزاء، فلازموا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في جهاده ونشر دعوته وقاتلوا تحت رايته في جميع غزواته، كما ثابروا على الجهاد بعد مماته، فأكثر من شهد بدرا توفي شهيدا فيما تلاها من الغزوات والفتوحات الإسلامية، وللحديث أكثر عن مكانتهم قد عقدنا المطلب الموالي، فما ذا عنه؟

ب- **مكانة أهل بدر (الغُزَاة)**

وسنتحدث هنا ضمن هذا المطلب عن مكانة أهل بدر (الغُزاة) وفضائلهم -رضي الله عنهم أجمعين- وسنقسم حديثنا هنا عن مكانة البدريين إلى نقطتين، نتحدث في الأولى عن فضائلهم عموما، أي عما ورد في فضلهم إجمالا من غير تحديد لأحد منهم، وما حبوا به من التزكية والمغفرة، بينما سنخصص النقطة الثانية لعرض نماذج مما ورد في تفضيل بعض الصحابة من أهل بدر على وجه التخصيص والتنصيص.

1. فضائل أهل بدر عموما

لقد تقرر في الأحاديث أن النبي -صلى الله عليه وسلم- بشر أهل بدر بالجنة، وأن الله تعالى غفر لهم ما تقدم من ذنبهم وما تأخر، ومعنى ذلك أنه لو أذنب أحدهم لوقع ذنبه مغفورا، أو أن الله تعالى يعصمهم من الوقوع في الذنوب فلا يذنبون، فعن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- في قصة حاطب بن أبي بلتعة -رضي الله عنه- وكتابه الذي وجه إلى قريش، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال له: "ما حملك على ما صنعت؟ قال ما بي أن لا أكون مؤمنا بالله ورسوله، وما غيرت، ولا بدلت، أردت أن تكون

لي عند القوم يد يدفع الله بها عن أهلي ومالي، وليس من أصحابك هناك أحد إلا وله من يدفع الله به عن أهله وماله، فقال: -صلى الله عليه وسلم- صدق فلا تقولوا له إلا خيرا. فقال عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- إنه قد خان الله ورسوله والمؤمنين، فدعني أضرب عنقه، قال، فقال: يا عمر «وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر، فقال: اعملوا ما شئتم، فقد وجبت لكم الجنة، أو فقد غفرت لكم»[24]. ففي قوله: "لعل الله اطلع..." بشارة عظيمة، وقد قال العلماء: الترجي في كلام الله تعالى ورسوله للوقوع، على أن الإمام أحمد وأبا داود وغيرهما، رووه بلفظ «إن الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[25]. وفي مسلم أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «لا يدخل النار من شهد بدرا والحديبية».[26].

وقد اقتبس الحديث بعض الأدباء فقال في محبوب له يسمى بدرا[27]:

يَا بَدْرُ أَهْلُكَ جَارُوا
وَعَلَّمُوكَ التَّجَرِّي
وَقَبَّحُوا لَكَ وَصْلِي
وَحَسَّنُوا لَكَ هَجْرِي
فَلْيَفْعَلُوا مَا أَرَادُوا
فَإِنَّهُمْ أَهْلُ بَدْرِ

وعن معاذ بن رفاعة الزرقي، عن أبيه –وكان أبوه من أهل بدر- قال جاء جبريل إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: ما تعدون أهل بدر فيكم؟ قال: «من أفضل المسلمين» أو كلمة نحوها. قال: وكذلك من شهد بدرا من الملائكة[28].

فهذا الحديث تضمن بيان درجة أهل بدر، وبين أن لهم درجة كبيرة، ومنزلة عظيمة عند الله –جل وعلا– بسبب ما قدموا من جهد في نصرة الإسلام، وقمع عبدة الأصنام، وما وقر في قلوبهم الطيبة من حقيقة الإيمان، فكون الملائكة تقاس بهم من أعظم الأدلة على علو قدرهم، وارتفاع درجتهم عند الله تعالى، رضي الله عنهم أجمعين.

وبهذا استحق المقاتلون في بدر أن ينالوا التقدير الكبير الذي صار ملازما لكلمة بدري، حتى كونوا الطبقة الأولى من الصحابة في سجل الجند الذي أنشأه عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- فكانوا يأخذون أعلى العطاء، فعن قيس بن أبي حازم -رحمه الله– قال: كان عطاء البدريين خمسة آلاف، وقال عمر: –رضي الله عنه- لأفضلنهم على من بعدهم، وفعلا كما قال فقد زاد في عطائهم، حيث جعلهم في أعلى سلم في الوظيفة العمومية بلغة العصر، كما احتلوا الصفحات الأولى من كتب الطبقات وغيرها، فنالهم التكريم الأدبي والمادي على مر الدهور[29].

أضف إلى تلك الأمور أن الإمام علي –رضي الله عنه- زاد التكبير عليهم في صلاة الجنازة، فقد ذكر غير واحد أن سهل بن حنيف –رضي الله عنه- صحب الإمام علي بن أبي طالب حين بويع له بالخلافة، فلما سار من المدينة إلى البصرة استخلفه على المدينة، وشهد معه صفين، ومات سهل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين، فصلى عليه الإمام علي وكبر عليه ستا، وقال: إنه بدري، وإلى ذلك أشار العلامة الشيخ محمد المامي بن البخاري –رحمه الله- في نظمه الكبير لأهل بدر والمسمى وسيلة السعادة، قال[30]:

وَابْنُ حُنَيْفٍ سَهْلٌ الْأَوْسِيُّ
كَبَّرَ سِتاً خَلْفَهُ عَلِيُّ

هذا وإن من أفضل أهل بدر من استشهد ذلك اليوم فهو في جنات الفردوس، وهي أعلى منازل أهل الجنة، لقول رسول الله –صلى الله عليه وسلم- "إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس الأعلى، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة"[31]. وقد نال تلك المنزلة أحد البدريين، وهو الصحابي

الجليل حارثة بن سراقة، أول شهيد من الأنصار يوم بدر، فعن أنس بن مالك –رضي الله عنه- قال: أصيب حارثة يوم بدر وهو يشرب من الحوض، وكان خرج نظارا وهو غلام...»[32].

ففي هذا تنبيه عظيم على فضل أهل بدر، فإن هذا الصحابي لم يكن في بحيحة القتال، ولا في حومة الوغى، بل كان من النظارة من بعيد، وإنما أصابه سهم غَرب؛ أي طائش، وهو يشرب من الحوض، ومع هذا أصاب بهذا الموقف الفردوس الأعلى، فإذا كان هذا حاله، فما ظنك بمن كان واقفا في نحر العدو وقاتلهم وانتصر عليهم وشارك في غزوات بعدها وتوفي شهيدا فيما بعد؛ فأغلب البدريين توفي شهيدا.

2. نماذج مما ورد في تفضيل بعض البدريين

معلوم أن مزايا الصحابة –رضوان الله عليهم أجمعين- عديدة وكثيرة، غير أن ما اجتمع منها في أهل بدر كان أكثر، وما تفرق منها في آحادهم أشهر وأظهر، فمنهم من تحركت الجبال تحت أقدامهم مع رسول الله –صلى الله عليه وسلم- ومنهم من سبح الحصى بيده، ومنهم من رجح بالأمة كلها، ومنهم أول من تنشق عنه الأرض بعد رسول الله –صلى الله عليه وسلم- وفيهم من يدعى من أبواب الجنة الثمانية، وفيهم من تعدل شهادته شهادة رجلين، ومنهم من أجرى الله الحق على لسانه وقلبه، ومنهم من يفر منه الشيطان، ومن ينزل القرآن على رأيه، ومنهم المحدثون، ومنهم من تستحي منه الملائكة، ومنهم من شهد له رسول الله –صلى الله عليه وسلم- بأنه يحبه وأن الله يحبه، وهو يحب الله ورسوله، وفيهم من فداه رسول الله –صلى الله عليه وسلم- بأبويه، وفيهم أمين هذه الأمة، وفيهم من هو مجاب الدعوة، وفيهم من أمر النبي-صلى الله عليه وسلم- بالاقتداء به بعده، ومن أمر بالاهتداء بهديه، ومن أمر بالتمسك بهديه، بل أكثر من ذلك فيهم من هو أهل للنبوءة لولا انقطاعها، وفيهم من هو بمنزلة هارون وموسى -عليهما السلام- ومنهم من لو أقسم على الله لأبره، ومنهم من اهتز عرش الرحمن لموته، ومنهم من أمر الله تعالى نبيه – عليه الصلاة والسلام- أن يقرأهم السلام وسماهم بأسمائهم، ومنهم من سمع خشف نعليه في الجنة، إلى غير ذلك مما لا يتسع المقام لبسطه، فهذا قل من كثر، وغيض من فيض[33].

ومن الصحابة البدريين الذين أخبر رسول الله – صلى الله عليه وسلم- أنه رآهم في الجنة أو سمع لهم صوتا فيها، وذكر لهم بعض المزايا، كالحفاظ على الصلاة معه، أو البرور بالوالدين، ونحو ذلك من المزايا التي اشتهر بها بعضهم، وأوصلته إلى درجات عظيمة عند الله سبحانه وتعالى، ففي سنن النسائي عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي – صلى الله عليه وسلم- قال: «دخلت الجنة فسمعت قراءة، فقلت: من هذا؟ فقيل: حارثة بن النعمان[34]، فقال رسول الله: –صلى الله عليه وسلم- كذلكم البر، وكان برا بأمه»[35].

كما تذكر كتب السير كذلك أن الصحابي الجليل بلال بن رباح –رضي الله عنه- قال له رسول الله: –صلى الله عليه وسلم- يا بلال(36)، بم سبقتني إلى الجنة؟ ما دخلت الجنة قط إلا سمعت خشخشتك37 أمامي، وفي بعض الروايات أن بلالا قال للنبي: -صلى الله عليه وسلم- لا تسبقني بآمين[38].

ونفتح قوسا هنا للحديث عن خوف الصحابة عموما من ارتكاب دم المسلمين، وأهل بدر على الخصوص، فقد امتنع خزيمة بن ثابت[39] –رضي الله عنه- من المشاركة في صفين حتى رأى عمارا قتل، فقاتل مع الإمام علي –رضي الله عنه- لأنه سمع رسول الله –صلى الله عليه وسلم- يقول تقتل عمارا الفئة الباغية[40]. وهذا الصحابي الجليل خريم بن فاتك الأسدي[41] – رضي الله عنه- يقول إنه حضر بدرا مع أبيه وعمه وأنهما نهياه عن قتل المسلم، وبهذا يتبين لنا ما كان عليه الصحابة –رضوان الله عليهم أجمعين- من الخوف من ارتكاب دم المسلمين،

فهذا الصحابي البدري يروي عن أبيه وعمه تحذيرا له من ذلك، مع أنه من أهل بدر الذين سبقت لهم المغفرة من الله سبحانه وتعالى، وقد أدرك بعضهم زمن الفتن، إلا أنهم لم يخوضوا غمارها ولم يدخلوا فيها، وعن محمد بن مسلمة[42] –رضي الله عنه- أنه لما حدثت الفتن اعتزلها، واتخذ سيفا من خشب وجعله في جفن، وذكر أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم- أمره بذلك[43].

ثانيا: الدروس والعبر المستخلصة الغزوة

أ - الدروس الإيمانية

ونقصد بها تلك الدروس الإيمانية التي تقدمها لنا هذه الغزوة، والمتمثلة في قوة الإيمان بالله تعالى والتصديق بكل ما أخبر به عنه رسول الله – صلى الله عليه وسلم- وكالإيمان بالقدر خيره وشره، وبالملائكة وتنزلهم في تلك الغزوة، وغير ذلك من المغيبات التي أمرنا بالإيمان بها، تزيدنا هذه الغزوة إيمانا واستيقانا بذلك، حيث تقدم لنا جملة من العبر والدروس، وهي كثيرة جدا، من الصعوبة بمكان التعرض لها في بحث محدود بالزمن والحجم، لذلك سأحاول تسليط الضوء على بعضها والوقوف عنده، مقسما لها – كما سبق في الخطة- إلى دروس إيمانية وأخرى أخلاقية، وأبدأ في هذا المطلب بالدروس الإيمانية.

وأول درس تقدمه لنا بدر الكبرى هو قوة الإيمان بالله، فهي قد وردت فيها كثير من الأحداث ترتكز على قوة الإيمان بالغيب، بدءا بإخباره أن الله وعده إحدى الطائفتين، ومرورا بتكليم الأموات، وأن الأحياء ليسوا بأسمع منهم، وتنزل الملائكة الذين يعتبر الإيمان بهم ركنا من أركان الإيمان، وأن من قتل في ذلك اليوم صابرا محتسبا دخل الجنة، وإخباره بمصارع القوم، والتأكيد على منزلة الإخوة في الله، وأنها مقدمة على سائر الروابط الأخرى مهما كانت، وسأتوقف مع نقطتين من هذه النقاط نظرا للمقام، ولكي تبقى المنهجية متسقة ومتوازنة، وحتى لا تكون قسمتنا للمطالب قسمة ضيزى.

1. الروابط الإيمانية والأخوة الدينية

ونقصد بها أن الروابط الإيمانية مقدمة على روابط النسب، فغزوة بدر الكبرى تبرز لنا أهمية الأخوة في الله، وعدم الركون إلى المخالف في الدين مهما كانت قرابته في النسب، فقد هم أبو بكر الصديق –رضي الله عنه- بمبارزة ابنه عبد الرحمن، إلا أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم- حال بينهما ومنعه من ذلك، قائلا له: يا أبا بكر أما تعلم أنك عندي بمنزلة السمع والبصر، وما عزم عليه أبو بكر الصديق قد جسده الصحابي الجليل أبو عبيدة بن الجراح[44] – رضي الله عنه- الذي تصدى له أبوه مرارا يوم بدر فيعرض عنه، فلما أكثر عليه قتله، فأنزل الله تعالى: {لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو ابناءهم}[45] الآية[46].

فهذه الآية قد جسدها أهل بدر، ففي صنيع أبي عبيدة المتقدم تجسيد لقوله تعالى: {ولو كانوا آبائهم} وفي هم أبي بكر بمبارزة ابنه عبد الرحمن تجسيد لقوله تعالى: {أو ابنائهم} كما يتنزل قوله تعالى: {أو اخوانهم} في صنيع مصعب بن عمير مع أخيه المأسور ببدر، وما جرى في المبارزة من قتل علي بن أبي طالب، وحمزة بن عبد المطب –رضي الله عنهما- لعتبة وشيبة ابني ربيعة، وإعانتهم لعبيدة بن الحارث بن المطلب –رضي الله عنه- في قتل الوليد بن عتبة، يوم بدر تطبيق عملي لبقية الآية {أو عشيرتهم} ومنه قتل عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- لخاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر كذلك.

أما قصة مصعب بن عمير مع أخيه المأسور ببدر، فقد ذكرها ابن إسحاق حيث قال: حدثني نُبيه بن وهب أخو بني عبد الدار. أن رسول الله -

صلى الله عليه وسلم- حين أقبل بالأسارى فرقهم بين أصحابه، وقال: استوصوا بالأسارى خيرا، قال: وكان أبو عزيز بن عمير بن هاشم، أخو مصعب بن عمير لأبيه وأمه في الأسارى، قال، فقال أبو عزيز: مر بي أخي مصعب بن عمير ورجل من الأنصار يأسرني، فقال: شد يدك به فإن أمه ذات متاع لعلها تفديه منك[47].

قال ابن هشام: وكان أبو عزيز صاحب لواء المشركين ببدر بعد النضر بن الحارث، فلما قال أخوه مصعب بن عمير لأبي اليسر -وهو الذي أسره- ما قال، قال له أبو عزيز: يا أخي، هذه وصاتك بي، فقال له مصعب: إنه أخي دونك، فسألت أمه عن أغلى ما فدي به قرشي، فقيل لها: أربعة آلاف درهم فبعثت بأربعة آلاف درهم ففدته بها[48].

وقد أشار لهذه الحادثة العلامة البدوي في نظم الغزوات حيث قال[49]:

وَابْنُ عُمَيْرٍ مُصْعَبٌ مَرَّ عَلَى
شَقِيقِهِ مُسْتَأْسَرًا لِلْفُضَلاَ
فَحَضَّهُمْ أَن شَدِّدُوا إِنَّ لَهُ
أُمًّا مَلِيَّةً تَفُكُّ كَبْلَهُ

2. التصديقات والمعجزات النبوية

ونقصد بالتصديقات النبوية تعزيز الوحي لمواقف النبي -صلى الله عليه وسلم- وحديثه عن بعض الأمور التي لم تقع، فجاءت على وفق ما وصف -صلى الله عليه وسلم- وكذلك بعض المعجزات التي جرت في ذلك اليوم، وهو أمر زاد من قوة إيمان الغزاة وشد من عزمهم، وضاعف من تضحياتهم، ومن أمثلة التصديقات ما جرى لعمير بن الحمام[50] الذي كان واقفا في الصف يوم بدر، وبيده تمرات يأكلهن، فسمع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: لا يقاتل أحد في هذا اليوم، فيقتل صابرا محتسبا، مقبلا غير مدبر، إلا دخل الجنة. فلما سمع ذلك فقال: بخ، بخ، ما بيني وبين أن أدخل الجنة إلا أن يقتلني هؤلاء، وألقى التمرات من يده وأخذ السيف وقاتل وهو يقول:

رَكْضاً إِلَى الْمَوْتِ بِغَيْرِ زَادِ
إِلاَّ التُّقَى وَعَمَلَ الْمَعَادِ
وَالصَّبْرَ بِاللَّهِ عَلَى الْجِهَادِ
إِنَّ التُّقَى مِنْ أَعْظَمِ السَّدَادِ
وَخَيْرِ مَا قَادَ إِلَى الرَّشَادِ
وَكُلُّ حَيٍّ فَإِلَى نَفَادِ

ثم حمل فلم يزل يقاتل حتى قتل[51].

ومن النماذج الحية لتصديق الصحابة بكل ما أخبر به الرسول -صلى الله عليه وسلم- ما جرى لأم حارثة، ولنترك أنس بن مالك -رضي الله عنه- يقص علينا القصة حيث قال: بينما رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يمشي إذ استقبله شاب من الأنصار، فقال له النبي: -صلى الله عليه وسلم- كيف أصبحت يا حارثة؟ قال: أصبحت مؤمنا بالله حقا، قال: انظر ما تقول، فإن لكل قول حقيقة، قال: يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا، فأسهرت ليلي وأظمأت نهاري، وكأني بعرش ربي عز وجل بارزا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها، وكأني أنظر إلى أهل النار يتعاوون فيها، قال: الزم؛ عبد نور الله الإيمان في قلبه، فقال: يا رسول الله ادع الله لي بالشهادة، فدعا له رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فنودي يوما في الخيل فكان أول فارس استشهد، فبلغ ذلك أمه فجاءت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالت: يا رسول الله إن يكن في الجنة لم أبك ولم أحزن، وإن يكن في النار بكيت ما عشت في دار الدنيا، قال: يا أم حارثة إنها ليست بجنة واحدة ولكنها جنات، وإن حارثة في الفردوس الأعلى، فرجعت أمه وهي تضحك وتقول: بخ بخ لك يا حارثة، قيل: إنه أول من قتل من الأنصار ببدر[52].

أما المعجزات التي أيد الله بها رسوله -صلى الله عليه وسلم- في هذه الغزوة فهي كثيرة ومثيرة، إذ أن المتأمل لأحداث هذه الغزوة المباركة يلحظ الكثير من المعجزات التي تستحق الوقوف معها

وإبرازها، فقد أكرم الله سبحانه وتعالى نبيه محمدا -صلى الله عليه وسلم- وأيده بالمعجزات الباهرة، فمن ذلك ما ذكره أهل السير والغزوات أن الصحابي الجليل عكاشة بن محصن الأسدي -رضي الله عنه- حليف بني عبد شمس بن عبد مناف، قاتل يوم بدر بسيفه حتى انقطع في يده، فأتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فأعطاه جذلا من حطب، فقال: قاتل بهذا يا عكاشة، فلما أخذه من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صار في يده سيفا طويل القامة، شديد المتن، أبيض الحديدة، فقاتل به -رضي الله عنه- حتى فتح الله على المسلمين، ولم يزل ذلك السيف عنده يشهد به المشاهد ويقاتل به أعداء الله حتى استشهد في حروب الردة وهو عنده، وكان هذا السيف يسمى عونا. قال صاحب قرة الأبصار في سيرة المشفع المختار[53]:

وَالجِـــذْلَ لِابْـــنِ مِحْصَـــنٍ فِـــي بَـــدْرِ
دَفَعْتَـــــهُ فَعَـــــادَ سَـــــيْفاً يَفْـــــرِي
وَلَـــمْ يَـــزَلْ لَدَيْـــهِ حَتَّـــى اسْتُشْـــهِدَا
عَوْنـــاً بِـــهِ يَضْـــرِبُ أَعْنَـــاقَ الْعِـــدَا

وذكر القاضي عياض عن ابن وهب أن معاذ بن عمرو بن الجموح جاء رسول الله –صلى الله عليه وسلم- يومئذ يحمل يده، ضربه عكرمة عليها فتعلقت بجلدة، فبصق رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عليها فلصقت. قال ابن إسحاق: ثم عاش بعد ذلك حتى كان زمن عثمان[54].

وقد أشار لهذه المعجزة العلامة السيري أحمد البدوي في منظومة الغزوات بقوله[55]:

وَإِذْ مُعَـــاذٌ بْـــنُ عَمْـــرِو بْـــنِ الْجَمُـــوحْ
أَطَـــنَّ سَـــاقَ ابْـــنِ هِشَـــامٍ الطَّمُـــوحْ
فَطَـــــرَحَ ابْنُـــــهُ الْهِزَبْـــــرُ عِكْرِمَـــــهْ
عَاتِقَـــــهُ وَجَـــــرَّهُ فِـــــي الْمَلْحَمَـــــهْ
أَلْصَـــــقَ خَيْـــــرُ مُرْسَـــــلٍ فَالْتَصَـــــقَا
عَاتِقَـــــهُ لَمَّـــــا عَلَيْـــــهِ بَصَـــــقَا.

ب - الدروس الأخلاقية

ونعني بها تلك القيم الأخلاقية النبيلة التي تحلى بها رسول الله -صلى الله عليه وسلم- خلال هذه الغزوة، وهو ما جعلنا نستخلص منها متعدد العبر والدروس، وسنوجز بعضها في المسائل الآتية:

1. مبدأ الشورى:

ويتجلى حضور الشورى في هذه المعركة الفاصلة والحاسمة في تاريخ المسلمين من خلال ثلاثة مواقف، كلها جسد فيه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- مبدأ الشورى وكرسه، عملا بقوله سبحانه وتعالى: {وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله} وقوله كذلك جل من قائل: **{وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ}** والمتأمل لهذه الآية يلحظ بوضوح أهمية الشورى في الإسلام ومنزلتها السامية، حيث إن الله سبحانه وتعالى أدخلها بين فريضتين، ذكر قبلها الصلاة التي هي عماد الدين، والركن الثاني بعد الشهادتين، وبعدها الزكاة التي هي الركن الثالث من أركان الإسلام، وهذا يبين أهميتها وأثرها الفعال في توجيه رأي المسلمين إلى الصواب المؤدي إلى التماسك والائتلاف، ونبذ التفرق والتشتت المؤدي إلى التنازع والاختلاف.

والمواقف التي سنضرب بها أمثلة هنا على حضور الشورى في هذه الغزوة هي ثلاثة، وفيما يلي عرض لها:

- الاستشارة قبل الإقدام على المعركة

عندما علم المسلمون أن العير التي يقودها أبو سفيان قد فاتتهم، وهم إنما خرجوا في طلبها ولم يخرجوا مقاتلين، فعددهم وعدتهم لا يسمحان لهم بخوض معركة قتالية، وقف رسول الله –صلى

الله عليه وسلم- واستشار الصحابة وكرر قوله: "أشيروا علي أيها الناس" ولم يكتف بسماع رأي كبار الصحابة من المهاجرين، أمثال أبي بكر وعمر، وإنما طفق يستزيد من آراء عموم الناس في إشارة منه إلى أنه يحب أن يسمع رأي الأنصار، وربما يعود تركيزه على سماع رأيهم؛ لأنهم يمثلون أكثرية الجيش الذي خرج معه، ولسبب آخر أراد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- التأكد منه، وهو أنهم إنما بايعوه في بيعة العقبة الثانية على أن يحموه مما يحمون منه نساءهم وأطفالهم، وهذا يعني بالدرجة الأولى حمايته دفاعا عنه داخل المدينة لا مهاجمة العدو خارجها، ولم يتوجه إليهم بالسؤال مباشرة لئلا يحرجهم بذلك، ولم يعول على ما تأكد لديه من حبهم له وطاعتهم له في المنشط والمكره، وإنما أراد أن يسمع صوتهم ورأيهم حتى يشركهم في اتخاذ القرار الحاسم، ويحقق أيضا مبدأ الشورى الذي أسسه الإسلام وأمر به.

فقام المقداد بن عمرو[56] فقال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، امْضِ لِمَا أَمَرَكَ بِهِ فَنَحْنُ مَعَكَ ، وَاللَّهِ مَا نَقُولُ لَكَ كَمَا قَالَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلامُ : اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ ، وَلَكِنِ اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا مَعَكُمْ مُقَاتِلُونَ ، وَاللَّهِ الَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ نَبِيًّا ، لَوْ سِرْتَ بِنَا إِلَى بِرَكِ الْغِمَادِ لَجَالَدْنَا مَعَكَ مِنْ دُونِهِ حَتَّى تَبْلُغَهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرًا وَدَعَا لَهُ[57].

فأعاد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قولته: "أشيروا علي أيها الناس" وعندما سمع سيد الأنصار سعد بن معاذ الأوسي[58] -رضي الله عنه- تكرار رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لطلب الإشارة، بادر إليه قائلا: كأنك تريدنا يا رسول الله، قال أجل، قال سعد: قد آمنا بك وصدقناك، وشهدنا أن ما جئت به الحق، وأعطيناك مواثيقنا على السمع والطاعة، فامض يا رسول الله لما أردت فنحن معك، فو الذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر لخضناه معك وما تخلف منا رجل واحد، وما نكره أن تلقى بنا عدونا، إنا لصُبُر في الحرب، صدق في اللقاء، لعل الله يريك منا ما تقر به عينك، فسر بنا على بركة الله، فسُرّ رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بقوله، ونشطه ذلك للقاء العدو كما هو مشهور، وكفى به فخرا[59].

- الاستشارة أثناء الإعدادات الأولية للمعركة

لو كان لأحد أن يستغني عن الشورى وأن يستبد برأيه لكان رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لأنه نبي مرسل، يأتيه الملك بالوحي من عند الله صباحا ومساء، وأقواله وأفعاله مزكاة، ورجاحة عقله معلومة بالضرورة، وبما أن الصحابة -رضوان الله عليهم- تعلموا منه مبدأ التشاور والاستشارة، صاروا أحيانا يبادرونه بالرأي ويعرضون عليه ما يرونه مناسبا، وهذا ما فعله الصحابي الجليل الحباب بن المنذر[60]، حينما رأي أن المنزل الأول الذي نزل فيه الجيش غير مناسب من الناحية الحربية، وأنه إذا لم يكن وحيا فالأولى تغييره لمكان أكثر مناسبة وملائمة من الناحية الحربية، فأعرب عن رأيه المستند إلى حنكته الحربية ومهارته في التخطيط لأسباب النصر، فكان لرأيه أثر كبير في تحقيق النصر يوم بدر؛ لأنهم بمقتضاه استولوا على عنصر هام وفعال في الحياة كلها، لاسيما في أوقات الحرب وهو الماء، وتبين بعد آخر لتغيير المكان بعد نزول المطر، حيث أصحبت الأرض التي يسير عليها المسلمون ثابتة مطمئنة، وأوحلت تحت أقدام المشركين.

وذلك أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بدَر قريشا إلى الماء، فنزل أدنى ماء إليه، فقال: الحباب يا رسول الله، منزل أنزلكه الله لا نتعداه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال رسول الله: -صلى الله عليه وسلم- بل هو الرأي والحرب والمكيدة. فقال الحباب: يا رسول الله، ليس بمنزل، ولكن انهض حتى تجعل القُلب كلها من وراء ظهرك، ثم غور كل قليب إلا قليبا واحدا،

ثم احفر عليه حوضا، فنقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، حتى يحكم الله بيننا وبينهم، فقال رسول الله: –صلى الله عليه وسلم- أشرت بالرأي، ففعل[61].

وهكذا نلاحظ أن الشورى صاحبت هذه المعركة من بدايتها إلى نهايتها، بل بعدها كما جرى من التشاور في مسألة الأسارى، وفي ذلك تربية لنا على هذا المبدأ الهام، فالكل يحتاج إليه، رئيسا كان أو مرؤوسا، وليس دليلا على العجز عن اتخاذ الموقف السليم، بل على العكس يحتاج إليه الإنسان حتى مع نزول الوحي عليه ووضوح الرؤية له، مما ينم عن ترسخ مبدأ الشورى في كل جوانب حياة رسول الله –صلى الله عليه وسلم- الذي هو أسوتنا وقدوتنا، فعلينا أن نقتدي به في إحياء هذا المبدأ السامي والخلق الرفيع.

2- منهج العدل:

تقدم لنا غزوة بدر الكبرى أعظم مثال على العدل مع الرعية، حتى في أحرج الأوقات، فالعدل ملازم للرسول -صلى الله عليه وسلم- في حله وترحاله، فهو يكره التميز على أصحابه، بل يحب العدل والمساواة، وتحمل المشاق والمتاعب مثلهم، وسنضرب مثالين على ذلك من خلال غزوة بدر الكبرى، كما فعلنا في مبدأ الشورى الآنف.

- العدل في التناوب على الراحلة

من الأخلاق التي ينبغي الوقوف معها في هذه الغزوة للاستفادة منها خلق العدل، الذي يتجلى في الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: كنّا يوم بدر، كلّ ثلاثة على بعير، يتبادلون الركوب على بعير واحد، وكان أبو لبابة وعلي بن أبي طالب زميلي رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: فكانت عقبة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فقالا له: نحن نمشي عنك، ليظلّ راكبا، فقال: -صلى الله عليه وسلم- ما أنتما بأقوى منّي على المشي، ولا أنا بأغنى عن الأجر منكما![62].

فالصحابة هنا قد جسدوا وكرسوا مبدأ العدل والتناوب السلمي على الراحلة في سفرهم البعيد والشاق، فالمسافة بين المدينة المنورة وبدر تزيد على مائة وخمسين كيلو مترا، ولم يكن مع النبي -صلى الله عليه وسلم- وصحابته غير سبعين بعيراً يعتقبونها، وقد حاول أبو لبابة وعلي بن أبي طالب -رضي الله عنهما- إيثار النبي -صلى الله عليه وسلم- على نفسيهما، بأن يسيرا هما على الأقدام ويركب النبي -صلى الله عليه وسلم- على الراحلة، فأبى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك، وقال لهما: ما أنتما بأقوى مني على المشي، ولا أنا بأغنى عن الأجر منكما، تكريسا منه لهذا المبدأ السامي والخلق الرفيع.

فهذا الموقف النبوي يظهر عظم تواضع النبي -صلى الله عليه وسلم- ويضرب مثلا أعلى للقائد الذي يرفض وضعا مستحقا، يتميز به عن أصحابه وجنوده، ويضرب المثل العملي في المساواة بين القائد وجنده في تحمل الصعاب والشدائد، والصدق والإخلاص في التطلع إلى رضوان الله وثوابه، ومن ثم فكيف لا يحتمل بعد ذلك الجند المشاق، وقائدهم وهو خير الخلق وإمام الأنبياء يساوي نفسه بهم في ذلك، بل يسابقهم وينافسهم فيه، وهو -صلى الله عليه وسلم- حينئذ في الخامسة والخمسين من عمره، فقد ساواهم بنفسه -صلى الله عليه وسلم- بل استأثر لنفسه دونهم بتحمل المسئولية والخطر ومضاعفة الجهد أحيانا كثيرة، وفي مواطن وأمور عديدة.

- العدل في القود والقصاص

حينما يوصينا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بالعدل لا يقتصر على الوصايا، بل يطبقه في المواقف الواقعية التي يتعامل بها هو مع الآخرين، فها هو النبي -صلى الله عليه وسلم- يأمر سواد بن غزية بالاقتصاص منه تطبيقا لمبدأ العدل الذي يعيش به حياته. والقصة مشهورة

وهي أن الصحابي الجليل سواد بن غزية الخزرجي -رضي الله عنه-[63] لما عدل رسولُ الله -صلى الله عليه وسلم- الصفوف يوم بدر، وفي يده قدح يعدل به القوم، مر بسواد بن غزية، وهو مستنتل من الصف -أي متقدم- فطعنه في بطنه وقال: استو يا سواد، فقال: يا رسول الله أوجعتني، وقد بعثك الله بالحق فأقدني، فكشف له رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن بطنه وقال: استقد، فاعتنقه وقبل بطنه، فقال: ما حملك على هذا يا سواد؟ فقال: يا رسول الله حضر ما ترى ولم آمن القتل، فإني أحب أن يكون آخر العهد بك أن يمس جلدي جلدَك[64].

ونستشف من هذه القصة العديد من الدروس والعبر، فبالإضافة إلى تجسيدها وتكريسها لمبدإ العدل المطلق، فهي يؤخذ منها حرص الإسلام على النظام، وعلى تسوية الصفوف، وحب الجندي لقائده، وتذكر الموت دائما وأبدا، وتعلق الصحابة -رضي الله عنهم- برسول الله -صلى الله عليه وسلم- وحبهم له، وتبركهم بجسده الشريف؛ لهذا فقد حرص هذا الصحابي على أن يكون آخر عهده بالدنيا أن يمس جلده جلد النبي -صلى الله عليه وسلم- لأنه لم يأمن القتل في ذلك اليوم، لكثرة العدو ومنعتهم.

وقد أشار لهذه الحادثة العلامة السيري أحمد البدوي في منظومته المسماة: بالغزوات بقوله:

وَابْنُ غَزِيَّةَ سَوَادُ اسْتَنْتَلاَ
عَنْ صَفِّهِ فَرَامَ أَنْ يَعْتَدِلاَ
نَبِيُّنَا فَمَسَّهُ فِي كَشْحِهِ
وَقَالَ إِذْ آلَمَ مَسُّ قِدْحِهِ
أَوْجَعْتَنِي نَخْسًا فَأَعْطِنِي الْقَوَدْ
وَجَدَّ فِي أَن كَانَ بَاشَرَ الْجَسَدْ

الخاتمة

غِب هذه الصفحات التي كنا نتحدث فيها عن بعض الدروس والعبر المستفادة من غزوة بدر الكبرى، نسجل بعض الملاحظات التي خرجنا بها من هذا العمل، الذي نرجو الله أن يتقبله منا وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، فما فيه من الصواب فمن الله، وما فيه النقص والخطأ فمن نفسي ومن الشيطان الرجيم، أما الملاحظات فأذكر منها:

أن هذه الغزوة لم تكن محضرة، إذ أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- لم يخرج للحرب، وإنما كان هدفه هو اعتراض عير قريش، فلم يكن الجيشان على ميعاد، ولكن ليقضي الله أمرا كان مفعولا.

أن أهل بدر فئة قليلة اختارهم الله سبحانه وتعالى لخوض أول معركة حاسمة في تاريخ الإسلام، وأنهم كانوا على قدر المسؤولية، بذلوا نفوسهم وأموالهم في سبيل إعلاء كلمة الله؛ لذلك استحقوا العناية والاهتمام.

كما أنهم نفر غفر الله لهم، فكأنهم عندهم حصانة دبلوماسية بلغة العصر، فكلما ارتكب أحد منهم ذنبا أو حاول اقترافه يقول النبي -صلى الله عليه وسلم- إنه من أهل بدر، ولعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم.

أضف إلى ذلك أهمية ومكانة هذه الغزوة في نفوس المسلمين لما خلفت من آثار حميدة، فهي كانت فرقانا كما سماها القرآن الكريم، فقد فرقت بين عهدين: عهد الصبر والانتظار، وعهد القوة والاندفاع.

زد على ذلك أنها كانت فرقانا بين تصورين وتقديرين لأسباب النصر والهزيمة، وقد أراد الله أن تجري المعركة على هذا النحو، بين الكثرة المشركة والقلة المؤمنة، لتنتصر العقيدة القوية على الكثرة العددية، وعلى الزاد والعتاد.

كما تؤسس هذه الغزوة لكثير من المبادئ السامية والأخلاق العالية، كالعدل، والإنصاف والشورى والإخلاص والصبر والتوكل والتضحية والأخوة الإيمانية الحقة، والشجاعة، وغير ذلك مما يضيق عنه المقام.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

1- شرح عمود النسب تأليف العلامة حماد بن الأمين المجلسي، راجعه وعلق عليه وكمله العلامة اباه بن محمد عالي بن نعم العبد المجلسي، أعده ونشره محمد محفوظ بن أحمد، الطبعة الأولى: 1423هـ 2002م.(65/1).

2- هذان حديثان مختلفان، لكل منهما رواياته وطرقه، وقد أخرجهما البخاري: (78) كتاب الأدب (96) باب علامة حب الله عز وجل، الحديث الأول رقم (6171) والثاني تحت الأرقام (6168) و(6169) و(6170)، صحيح البخاري، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى: 1423هـ 2003م وأخرجهما مسلم في صحيحه، (49) كتاب البر والصلة (50) باب المرء مع من أحب، رقم الحديث الأول (6605) ص (1299) والثاني أخرجه في نفس الكتاب والباب والصفحة، رقم (6613). صحيح مسلم: اعتنى به صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: 1431- 1432هـ 2010م

[3] - السيرة النبوية: تأليف أبي محمد عبد الملك بن هشام الحميري (ت 218هـ) تحقيق: مصطفى السقا، وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى: 1430هـ 2009م. ص(512).

[4] - غزوة بدر الكبرى: الدكتور: محمد عبد القادر ابو فارس، دار الفراقن للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 1408هـ 1987م ص(29).

[5] - منتقى النقول في سيرة أعظم رسول: للأستاذ حامد محمود منصور ليمود، الطبعة الأولى: 1402هـ 1982م، مكة المكرمة، ص(264).

[6] - السيرة النبوية: لابن هشام، ص(523-524).

[7] - سورة الأنفال: الآية: (7).

[8] - أصحاب بدر -رضي الله عنهم- للعلامة عبد اللطيف بن الشيخ أحمد البقاعي، وشرح العلامة طه بن مهنا الجبريني، دار لبنان، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1409هـ 1989م. ص(26).

[9] - أصحاب بدر -رضي الله عنهم- للعلامة عبد اللطيف بن الشيخ أحمد البقاعي، ص(27).

[10] - السيرة النبوية: لابن هشام، ص(527).

[11] - الرحيق المختوم: للشيخ صفي الدين المباركفور، دار السلام، الرياض، الطبعة التاسعة، 1412هـ 1992م. ص(216-217).

[12] - سورة الأنفال: من الآية: (12).

[13] - أصحاب بدر -رضي الله عنهم- للعلامة عبد اللطيف بن الشيخ أحمد البقاعي، ص(27).

[14] - السيرة النبوية: لابن هشام، ص(531-538).

[15] - غزوة بدر الكبرى: الدكتور: محمد عبد القادر ابو فارس، ص(62).

[16] - سورة آل عمران: من الآية: (126).

[17] - سورة آل عمران: من الآية: (123).

[18] - سورة آل عمران: من الآية: (126).

[19] - أصحاب بدر -رضي الله عنهم- للعلامة عبد اللطيف بن الشيخ أحمد البقاعي، ص(27).

[20] - سورة الأنفال: من الآية: (17).

[21] - غزوة بدر الكبرى: الدكتور: محمد عبد القادر أبو فارس، ص(62).

[22] - فقه السيرة النبوية: تأليف منير محمد غضبان، الطبعة الأولى: 1410هـ 1989م معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ص(426-430).

[23] - العقد الفريد: لابن عبد ربه الأندلسي (ت: 328هـ) دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1404 هـ (122/6).

24- هذا الحديث أخرجه البخاري سبع مرات، بألفاظ مختلفة، والذي يوافق منها ما ذكره المؤلف هنا هو الوارد في الكتاب (64) كتاب المغازي، (9) باب فضل من شهد بدرا، الحديث رقم: (3983) ومسلم: (44) كتاب فضائل الصحابة -رضي الله عنهم- (36) باب من فضائل أهل بدر -رضي الله عنهم- الحديث (6296) ص (1241).

25- السنن: لأبي داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت: 275هـ) تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، وآخرون، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ 2009م كتاب السنة (4654). والمسند: لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت: 241هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط،

وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ 2001م

مسند المكثرين، (30) مسند أبي هريرة -رضي الله تعالى عنه- الحديث (8160) (211/2) والمستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: 405هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 – 1990. الكتاب (31) في معرفة الصحابة، (88/4) وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذا اللفظ على اليقين، وإنما أخرجاه على الظن لعل الله اطلع... و موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف: إعداد أبو هاجر محمد سعيد بن بشير بن بسيوني زغلول، دار الفكر للطباعة والنشر، 1414هـ 1994م الحديث: (135/3).

26- معناه في صحيح مسلم: (44) كتاب فضائل الصحابة -رضي الله عنهم- (36) باب من فضائل أهل بدر -رضي الله عنهم- الحديث (6298) ص (1241).

[27] - الإيضاح لنظم الغزوات: الإيضاح لنظم الغزوات والمفتاح لجم النفحات: للعلامة محمد الحسن بن أحمدو الخديم، دار التيسير للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بدون تاريخ، ص(34).

28- صحيح البخاري: (64) كتاب المغازي، (11) باب شهود الملائكة بدرا، الحديث رقم: (3992).

[29] - فقه السيرة النبوية: للدكتور موفق سالم نوري، دار ابن كثير، الطبعة الأولى: 1427هـ 2006م. ص(245).

[30] - ينظر كتاب جليلة الإفادة في شرح وسيلة السعادة: للعلامة زين العابدين بن احمد اليدالي، تحقيق الدكتور: التاه بن محمدن بن احمد، الطبعة الأولى، دار الضياء، الكويت، 1438-2017م ص(658-659).

[31] - صفة الجنة: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت: 430هـ) تحقيق علي رضا عبد الله، دار المأمون للتراث - دمشق / سوريا (151/2).

32 - أسد الغابة في معرفة الصحابة: لعز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري (ت630هـ) 6 مجلدات بدون تاريخ ومكان الطبعة. (425/1) والحديث أخرجه البخاري (56) كتاب الجهاد والسير (14) باب من أتاه سهم غرب فقتله، الحديث (2809) وأعاده عدة مرات (والترمذي (48) كتاب التفسير (24) باب ومن سورة {المؤمنين} الحديث (3185) ص(908).

[33] - ينظر كتاب مكانة الصحابة وأثرهم في حفظ السنة النبوية وواجب الأمة نحوهم: للدكتور/ خليل بن إبراهيم ملاخاطر، الطبعة الأولى: 1431هـ 2010هـ المملكة العربية السعودية، ص (455-505).

34 - هو حارثة بن النعمان بن رافع بن زيد بن عبيد بن ثعلبة بن غنم بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي، يكنى أبا عبد الله، شهد بدرا وسائر المشاهد، وكان من فضلاء الصحابة، وبقي حارثة حتى ذهب بصره فاتخذ خيطا من مصلاه إلى باب حجرته، ووضع عنده مكتلا فيه تمر، فكان إذا جاء المسكين فسلم أخذ من ذلك المكتل ثم أخذ بطرف الخيط حتى يناوله، فكان أهله يقولون نحن نكفيك، فقال: سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم- يقول: مناولة المسكين تقي ميتة السوء. تنظر ترجمته في الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (463)هـ تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. الطبعة الثانية: 1422هـ/2002م.: (368/1) (الترجمة 458) وأسد الغابة: (429/1) (الترجمة 1003) والإصابة في تمييز الصحابة، تأليف الحافظ شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ) راجع نصوصه وضبط أعلامه، صدقي جميل العطار، دار الفكر، الطبعة الأولى: 1421هـ 2001م.: (448/1) (الترجمة 1528).

35 - كتاب فضائل الصحابة: للإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت 241هـ) تحقيق وصي الله بن محمد عباس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: 1403هـ 1983م. (827/2-828) والسنن الكبرى: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب، النسائي (ت: 303هـ) تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001 م الكتاب (76) كتاب المناقب، (26) حارثة بن النعمان -رضي الله عنه- الحديثان (8233-8234) (65/5) والحديث أخرجه كذلك الحاكم في المستدرك: (31) كتاب معرفة الصحابة، (229/3). والإمام أحمد في مسنده (1107) مسند عائشة -رضي الله عنها- الحديث (25926) (324/11).

36 - بلال بن رباح –كسحاب- يكنى أبا عبد الكريم، وقيل: أبا عبد الله، أو أبا عمرو، وأمه حمامة، من مولدي

مكة، لبني جمح، اشتراه أبو بكر بست أواق من أمية بن خلف، وكان يعذبه على الإسلام بدفنه بالحجارة المحماة، وكان من قضاء الله أن قتله بلال يوم بدر، توفي بلال – رضي الله عنه- بدمشق سنة عشرين وهو ابن بضع وستين. تنظر ترجمته في الاستيعاب: (258/1) (الترجمة 214) وأسد الغابة: (243/1) (الترجمة 493) والإصابة: (245/1) (الترجمة 732).

[37] - الخشخشة: حركة لها صوت كصوت السلاح، وأصل الخشخشة: صوت السلاح والينبوت، وفي لغة ضعيفة شخشخة. وكل شيء يابس يحك بعضه بعضا: خشخاش. لسان العرب: للإمام العلامة محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت 711هـ) دار صادر، (د، ت) حرف الشين، فصل الخاء، مادة (خشش).

38 - أسد الغابة: (245/1) باختصار.

[39] - هو خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة بن ساعدة بن عامر بن غيان -كشداد بإعجام الغين وبإهمالها مع نونين كسحاب وكتاب- ابن عامر بن خطمة -بفتح فسكون- ابن جشم بن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي الجشمي الخطمي، وأمه كبشة بنت أوس الساعدية، يكنى أبا عمارة، وهو ذو الشهادتين جعل رسول الله –صلى الله عليه وسلم- شهادته شهادتين. تنظر ترجمته في الاستيعاب (30/2) (الترجمة 663) وأسد الغابة: (620/1) (الترجمة 1446) والإصابة: (42/2) (الترجمة 2246).

40 - الاستيعاب: (42/2-43) والحديث أخرجه مسلم في صحيحه (52) كتاب الفتن (18) باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، الحديث (7218) (ص 1427).

41 - هو خريم –كزبير- ابن فاتك بن الأخرم أو خريم بن الأخرم بن شداد بن عمرو بن الفاتك بن القليب بن عمرو بن أسد بن خزيمة الأسدي، يكنى أبا يحيى أو أبا أيمن، شهد بدرا مع أخيه سبرة، قال أيمن بن خريم لمروان بن الحكم لما استعان به يوم مرج راهط على جيش ابن الزبير: إن أبي وعمي شهدا بدرا، ونهياني عن قتل المسلم. تنظر ترجمته في الاستيعاب: (29/2) (الترجمة 661) وأسد الغابة: (607/1) (الترجمة 1440) والإصابة: (40/2) (الترجمة 2241).

42- هو محمد بن مسلمة -بفتح الميم واللام بينهما سين ساكنة- ابن خالد بن عدي بن مجدعة بن حارثة بن الحارث بن الخزرج بن عمرو بن مالك بن الأوس، حليف بني عبد الأشهل، شهد بدرا وكل المشاهد، ومات بالمدينة في صفر سنة ثلاث أو ست أو سبع وأربعين وهو ابن سبع وسبعين، وصلى عليه مروان. تنظر ترجمته في الاستيعاب: (433/3) (الترجمة 2372) وأسد الغابة: (366/4) (الترجمة 4761) والإصابة: (90/5) (الترجمة 7805).

43- الاستيعاب: (433/3-434) وأسد الغابة: (336/4-337) بتصرف. وهو يشير لما في الإصابة وغيرها من أن محمد بن مسلمة قال: أعطاني رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سيفا فقال: قاتل به المشركين ما قاتلوك، فإذا رأيت أمتي يضرب بعضهم بعضا فائت به أحدا فاضرب به حتى ينكسر، ثم اجلس في بيتك حتى تأتيك يد خاطئة، أو منية قاضية ففعل. الإصابة: (90/5).

44 - هو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر، أبو عبيدة اشتهر بكنيته، وأمه أميمة بنت غنم من بني الحارث بن فهر أيضا، ونسبه إلى جده، وهو أحد العشرة المشهود لهم بالجنة. تنظر ترجمته في الاستيعاب: (341/2) (الترجمة 1340) وأسد الغابة: (24/3) (الترجمة 2705) والإصابة: (119/3) (الترجمة 4398).

45 - من الآية: (21) من السورة (58) سورة المجادلة.

46 - ينظر أسد الغابة: (24/3) والإصابة: (119/3).

[47] - الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: تأليف أبي القاسم عبد الرحمن السهيلي (ت: 581هـ) تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2000م (118-117/5).

[48] - المرجع السابق والصفحة.

49 - إنارة الدجى في مغازي خير الورى: شرح القاضي حسن بن محمد المشاط، الطبعة الأولى: 1420هـ 2000م ص(83-84).

50 - عمير بن الحمام -كغراب- ابن الجموح بن زيد بن حرام الأنصاري السلمي، شهد بدرا وقتل به شهيدا، وهو

أول قتيل من الأنصار في الإسلام في حرب، وكان رسول الله –صلى الله عليه وسلم- آخى بينه وبين عبيدة بن الحارث المطلبي فقتلا جميعا. تنظر ترجمته في الاستيعاب: (289/3) (الترجمة 2004) وأسد الغابة: (787/3) (الترجمة 4066) والإصابة: (86/4) (الترجمة 6030).

51 - الاستيعاب: (289/3) وأسد الغابة: (787/3-788).

52 - الاستيعاب: (370/1) وأسد الغابة: (426/1).

[53] - منتقى الأخبار في شرح قرة الأبصار: تأليف عبد الله ولد إبراهيم ولد عبدات، مؤسسة المحيط للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1436هـ 2015م 2: (203).

[54] - المواهب اللدنية حاشية العلامة إبراهيم بن محمد البيجوري (ت 1276هـ) على الشمائل المحمدية للإمام محمد بن عيسى الترمذي (ت 279هـ) الطبعة الثالثة: (1375هـ 1956م) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. (221/1).

[55] - الإيضاح لنظم الغزوات والمفتاح لجم النفحات: للعلامة محمد الحسن بن أحمدو الخديم، ص(34).

56- هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة بن مالك بن الشريد الحميري القضاعي البهراوي، كان يعرف بالمقداد بن الأسود، والأسود هو ابن عبد يغوث الزهري؛ لأنه حالف الأسود، فتبناه، وينسب أيضا لكندة؛ لأنه أصاب دما في بهراء، فهرب إلى كندة فحالفهم، ثم قدم مكة فحالف الأسود، ويكنى أبا معبد أو أبا الأسود. تنظر ترجمته في الاستيعاب: (42/4) (الترجمة 2590) وأسد الغابة: (475/4) (الترجمة 5069) والإصابة: (194/5) (الترجمة 8183).

57- أسد الغابة: (476/4).

58- هو سعد بالفتح كفلس، ومعاذ بضم ابن معاذ بن النعمان بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل بن جشم بن الحارث بن الخزرج بن النبيت -واسمه عمرو- ابن مالك بن الأوس الأنصاري الأوسي الأشهلي، أبو عمرو، وأمه كبشة بنت رافع لها صحبة، أسلم على يد مصعب بن عمير فقال لقومه بني عبد الأشهل: كلام رجالكم ونسائكم علي حرام حتى تسلموا، فأسلموا، فكان من أعظم الناس بركة في الإسلام، وشهد بدرا اتفاقا وأحدا والخندق. تنظر ترجمته في الاستيعاب: (167/2) (الترجمة 963) وأسد الغابة: (221/2) (الترجمة 2045) والإصابة: (330/2) (الترجمة 3200).

59 - أسد الغابة: (224/2-225).

60 - الحباب –كغراب- ابن المنذر بن الجموح بن زيد بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سلمة الأنصاري الخزرجي السلمي، يكنى أبا عمر أو أبا عمرو، شهد بدرا وهو ابن ثلاث وثلاثين، ويقال له ذو الرأي. تنظر ترجمته في الاستيعاب: (377/1) وأسد الغابة: (436/1).

61 - أسد الغابة: (436/1) بتصرف يسير.

[62] - مسند الإمام أحمد بن حنبل: الحديث: (3901) (17/7).

63 - سواد بن غزية –كغنية- من بني عدي بن النجار وقيل: حليف لهم، من بلي من قضاعة، شهد بدرا وغيرها، وأسر خالد بن هشام المخزومي يوم بدر، وهو عامل رسول الله –صلى الله عليه وسلم- على خيبر فأتاه بتمر جَنِيب قد اشترى منه صاعا بصاعين، فأنكر عليه ثم علمه كيف يشتري. تنظر ترجمته في الاستيعاب: (232/2) (الترجمة 1113) وأسد الغابة: (331/2) (الترجمة 2330) والإصابة: (418/2) (الترجمة 3578).

64 - أسد الغابة (332/2).

المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم برواية ورش عن الإمام نافع

ثانيا الكتب والمراجع مرتبة ترتيبا أبجديا

1.الاستيعاب في معرفة الأصحاب: لأبي عمر يوسف عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (463)هـ تحقيق وتعليق الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. الطبعة الثانية: 1422هـ/2002م

2.أسد الغابة في معرفة الصحابة: لعز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري (ت630هـ) 6 مجلدات بدون تاريخ ومكان الطبعة.

3.الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف الحافظ شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت 852هـ) راجع نصوصه وضبط أعلامه، صدقي جميل العطار، د.الفكر، الطبعة الأولى: 1421هـ 2001م.

4.أصحاب بدر -رضي الله عنهم- للعلامة عبد اللطيف بن الشيخ أحمد البقاعي، وشرح العلامة طه بن مهنا الجبريني، دار لبنان، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: 1409هـ 1989م.

5.إنارة الدجى في مغازي خير الورى: شرح القاضي حسن بن محمد المشاط، الطبعة الأولى: 1420هـ 2000م.

6.الإيضاح لنظم الغزوات: الإيضاح لنظم الغزوات والمفتاح لجم النفحات: للعلامة محمد الحسن بن أحمدو الخديم، دار التيسير للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

7.جليلة الإفادة في شرح وسيلة السعادة: للعلامة زين العابدين بن اجمد اليدالي، تحقيق الدكتور: التاه بن محمدن بن اجمد، الطبعة الأولى، دار الضياء، الكويت، 1438-2017م

8.الرحيق المختوم: للشيخ صفي الدين المباركفور، دار السلام، الرياض، الطبعة التاسعة، 1412هـ 1992م.

9.الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: تأليف أبي القاسم عبد الرحمن السهيلي (ت: 581هـ) تحقيق: عمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ/ 2000م

10.الروض المعطار في خبر الأقطار: معجم جغرافي تأليف محمد بن عبد المنعم الحميري (ت 900هـ على خلاف) حققه الدكتور إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية: 1984م.

11.سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت: 275هـ) تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، وآخرون، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م

12.السنن الكبرى: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب، النسائي (ت: 303هـ) تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001 م

13.السيرة النبوية: تأليف أبي محمد عبد الملك بن هشام الحميري (ت 218هـ) تحقيق: مصطفى السقا، وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى: 1430هـ 2009م.

14.شرح عمود النسب تأليف العلامة حماد بن الأمين المجلسي الشنقيطي، راجعه وعلق عليه وكمله العلامة اباه بن محمد عالي بن نعم العبد المجلسي

الشنقيطي، أعده ونشره محمد محفوظ بن أحمد، الطبعة الأولى: 1423هـ 2002م.

15.صحيح البخاري، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى: 1423هـ 2003م وأخرجهما مسلم في صحيح: اعتنى به صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: 1431- 1432هـ 2010م

16.صفة الجنة: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت: 430هـ) تحقيق علي رضا عبد الله، دار المأمون للتراث - دمشق / سوريا.

17.العقد الفريد: لابن عبد ربه الأندلسي (ت: 328هـ) دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1404هـ

18.غزوة بدر الكبرى: الدكتور: محمد عبد القادر أبو فارس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 1408هـ 1987م.

19.فقه السيرة النبوية: تأليف منير محمد غضبان، الطبعة الأولى: 1410هـ 1989م معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

20.فقه السيرة النبوية: للدكتور موفق سالم نوري، دار ابن كثير، الطبعة الأولى: 1427هـ 2006م.

21.لسان العرب: للإمام العلامة محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت 711هـ) دار صادر

22.المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري المعروف بابن البيع (ت: 405هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط. الأولى، 1411 – 1990.

23.المسند: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: 241هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م

24.معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: تأليف عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، حققه وضبطه مصطفى السقا، الطبعة الثالثة 1403هـ 1983م عالم الكتب، بيروت.

25.مكانة الصحابة وأثرهم في حفظ السنة النبوية وواجب الأمة نحوهم: للدكتور/ خليل بن إبراهيم ملاخاطر، الطبعة الأولى: 1431هـ 2010هـ المملكة العربية السعودية.

26.منتقى الأخبار في شرح قرة الأبصار: تأليف عبد الله ولد إبراهيم ولد عبدات، مؤسسة المحيط للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1436هـ 2015م

27.منتقى النقول في سيرة أعظم رسول: للأستاذ حامد محمود منصور ليمود، الطبعة الأولى: 1402هـ 1982م، مكة المكرمة.

28.المواهب اللدنية حاشية العلامة إبراهيم بن محمد البيجوري (ت 1276هـ) على الشمائل المحمدية للإمام محمد بن عيسى الترمذي (ت 279هـ) الطبعة الثالثة: (1375هـ 1956م) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

29.موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف: إعداد أبو هاجر محمد سعيد بن بشير بن بسيوني زغلول، دار الفكر للطباعة والنشر، 1414هـ 1994م.

الرسم القرآني بين النص والعمل

دراسة للاختلاف في حكم رسم الألف في كلمتي سقاية وعمارة بين الإثبات والحذف

د. الشيخ التجاني احمدي

ملخص البحث:

عرض البحث مسألة الرسم القرآني بين النص العمل، ودرس حالة الاختلاف في حكم رسم الألف في سقاية وعمارة بين الإثبات والحذف، كمسألة من المسائل التي يختلف العمل فيها مع النص، وقد تطرقت في المبحث الأول للمصاحف العثمانية ونشأتها، ثم تطرقت لحكم الرسم وموقف العلماء من توقيفه واصطلاحه، ثم تعرضت في المبحث الثاني لقواعد الرسم من حيث الإجمال، ثم ركزت على قاعدتي الإثبات والحذف لتعلقهما بمسألتي، فعرفت بأحوال الحذف وأقسامه، وكذا مرجحات الإثبات والحذف في الرسم.

وتطرقت في المبحث الثالث لحكم ألفي سقاية وعمارة، وهنا تطرقت لموقف الإثبات والقائلين به، وأدلتهم وحججهم في رجحانه، ثم تطرقت لموقف الحذف والقائلين به أيضا وأدلتهم وحججهم.

ثم ختمت بخاتمة: خلصت فيها إلى رجحان القول بحذف ألفي (**سِقَايَةَ**) و(عِمَارَةَ) استنادا إلى ما قدم من أدلة ونقول، ولكونه هو الموافق لمصحف الإمام.

المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما، والصلاة والسلام على خير مرسل ومبلغ، وبعد

فإن من أعظم الخير أن يسعد الإنسان بخدمة كتاب الله تعالى، ويصرف همته ويبذل جهده ويفني عمره فيه. فكتاب الله منبع العلوم ومنشأ الفنون، لا تفنى فوائده، ولا تنقضي حِكمه وأسراره. يشرف الإنسان بما حفظ منه، وما تعلم من علومه، وما قدم من جهد في سبيل خدمته؛ ولهذا شرف العلماء بالاشتغال به، فقد اهتموا برسمه وتجويده فبينوا ذلك أحسن تبيان.

وفي هذا البحث سأتناول جزئية من جزئيات الرسم القرآني، حيرت كثيرا من الباحثين، ووقع فيها اختلاف بين العلماء، والحاجة ماسة إلى بيانها، وهي مخالفة العمل في الرسم للنص، وتحديدا في مسألة حكم ألفي (**سِقَايَةَ**) و(**عِمَارَةَ**) في قوله تعالى: (**أَجَعَلْتُم سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ**) (التوبة:18) هل هما بالحذف أم بالثبت.

فقد قال أكثر المغاربة بحذفهما، وانتصروا لذلك بأدلة وحجج، ونقول متعددة، وأمثلة مشابهة، تزيل الريب والشك فيهما، وإن كانت المصاحف أطبقت على إثباتهما ما عدا مصحف طبع في الجمهورية الإسلامية الموريتانية حديثا، وهذا

القول يسنده النقل الذي يؤكد ثبوت حذفهما في المصحف الإمام.

أما المشارقة وبقية المغاربة فقد آثروا إثبات الألف في الكلمتين، استنادا إلى سكوت أغلب الرسامين عنهما.

وحديثي –إن شاء الله- سيجلي الغامض في هذه المسألة، ويبين القول الذي أراه صوابا.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس، وتفصيل ذلك في الآتي:

المقدمة: وقد ضمنتها خطة البحث وأهمية الموضوع وسبب اختياره.

ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة المصاحف العثمانية: يتحدث عن أصل المصاحف العثمانية، وحكم الرسم العثماني.

المبحث الثاني: قواعد الرسم (الإثبات والحذف): تحدثت فيه عن قواعد الرسم من حيث الإجمال، وركزت على قاعدتي الإثبات والحذف لتعلقهما بموضوعي.

المبحث الثالث: حكم الألف في كلمتي سقاية وعمارة تحدثت فيه عن موقف إثبات الألف في الكلمتين، وموقف حذفهما، مبينا أدلة الموقفين.

خاتمة: فيها أهم الاستنتاجات والخلاصات والتوصيات.

الفهارس:

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

المبحث الأول: حقيقة المصاحف العثمانية

مر المصحف بمسارات عديدة، هي: الكتابة ثم الجمع ثم النسخ، ونسخ المصاحف له قواعد وضوابط استقر عليها، وهنا سنين هذا الكلام المجمل وفق المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: مسار نسخ المصاحف العثمانية

دوّن النص القرآني مع بداية نزوله، وتوفرت له العناية الفائقة لذلك، فقد كان القرآن كله مكتوبا لدى الصحابة - رضوان الله عليهم-، كل بما حظي به منه، فلم يكن جميعه عند واحد منهم بعينه، وإنما كان مفرقا عليهم في رقاع[1] وأكتاف[2] وعسب[3] ونحوها، وكانت تلك القطع المكتوبة بمحضره - عليه الصلاة والسلام- يحرسها الصحابة في بيوتهم، ويعكفون على استظهارها؛ بل كان القرآن يحفظه كله من لا يحصيهم العد في عهده صلى الله عليه وسلم.

وبعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- بعام بدت الحاجة ملحّة لجمع هذه الصحف المبعثرة في مجموعة مدونة سهلة الاستعمال، حيث تتبعت آيات كل سورة، كما هو ثابت من قبل في حافظة جماعة الصحابة. فجمع في مصحف واحد على عهد الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ثم نسخت المصاحف في عهد الخليفة عثمان -رضي الله عنه-، وكان جمع أبي بكر - رضي الله عنه- للقرآن لحاجة اقتضتها ظروف المسلمين في زمنه، وهي حاجتهم لأن يكون عندهم القرآن مجموعا في مصحف واحد، حتى لا يضيع المكتوب، أما في زمن عثمان -رضي الله عنه- فالحاجة مختلفة، وهي جمع الناس على مصحف واحد، ذلك أن عثمان -رضي الله عنه- لما رأى اختلاف الناس في القراءات بسبب تفرق الصحابة في البلدان واشتداد الأمر فيه وتعاظمه، حتى وقع ما وقع بين أهل الشام والعراق، مما ذكره حذيفة رضي الله عنه؛ وذلك

أنهم اجتمعوا في غزوة أرمينية، فقرأت كل طائفة بما روي لها، فاختلفوا وتنازعوا وأظهر بعضهم تكفير بعض والبراءة منه وتلاعنوا، فأشفق حذيفة مما رأى منهم، فلما قدم حذيفة المدينة فيما ذكر البخاري، (قدم على عثمان - رضي الله عنهما- وكان يغازي أهل الشأم في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان - رضي الله عنهما-: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان -رضي الله عنه- إلى حفصة: (أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك)، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان -رضي الله عنه-، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: (إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم) ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف، أن يحرق)[4].

ولدراسة هذه الرواية والوقوف على أهم مضامينها، يحسن بنا عقد ذلك في الفقرات الآتية:

1. الأسباب الداعية للجمع:

كان الداعي في عهد عثمان -رضي الله عنه-، هو الخوف على الأمة من الافتتان في دينها، بسبب اختلاف الحروف التي يقرأ بها القرآن، كما كان في إشارة حذيفة بن اليمان على عثمان -رضي الله عنهما-، قال له: **(يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصاري)**، وإذا كان بعض كبار الصحابة لم يستوعب أول الأمر مثل ذلك الاختلاف، كأبي بن كعب، حتى أزال النبي - صلى الله عليه وسلم- عنه الحرج، فكيف الشأن في سائر الناس بعد انتشار الإسلام وتوسع رقعته وكثرة من دخل فيه من الشعوب؟.

فمن الطبيعي أن يتمسك كل بما بلغه من القراءة، وما حفظه من الحروف، خاصة إذا كان في الناس من هو حديث عهد بالإسلام، ولا يعلم عنه الكثير، وتغلب عليه الحماسة وحب التقليد. هذا هو سبب الجمع، وهو المفهوم من الرواية آنفة الذكر.

2. نسخ المصاحف:

بعد الاختلاف في القراءة كلف عثمان -رضي الله عنه- لجنة تذهب معظم الروايات إلى أنها كانت تتكون من أربعة أشخاص، وكان أخبرهم على ملأ من الصحابة ولم يعترض أحد غير عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قائلا: **(يا معشر المسلمين، أعزل عن نسخ المصاحف ويتولاه رجل، والله لقد أسلمت وإنه لفي صلب رجل كافر! يريد زيد بن ثابت رضي الله عنه)**[5].

إلا أنه لا يوجد من هو أجدر من زيد -رضي الله عنه- للقيام بعمل النسخ؛ لكونه هو كاتب هذا المخطوط الأساسي ومحرره، وهناك رواية تقول إن النساخ اثنا عشر[6].

والأربعة النساخ هم الأشهر زيد بن ثابت من الأنصار، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام من المهاجرين رضي الله عنهم.

وهؤلاء الأربعة كلفهم عثمان -رضي الله عنه- نسخ مصحف حفصة بعدد من النسخ يعادل عدد الأمصار الرئيسية في الدولة الإسلامية[7].

وساروا على منهج واضح اختطه لهم، وهو كالآتي:

اعتماد النسخة التي جمعت في عهد الخليفة الثاني، يقول الطبري: «إن الصحف التي كانت عند حفصة جعلت إماما في هذا الجمع الأخير»[8].

ومعنى ذلك أنها أعيدت كتابتها -كما يذكر ابن حجر- في قراطيس[9].

كانوا إذا اختلفوا في شيء، كتبوه بلغة قريش لأن القرآن نزل بها، فهي اللغة المفضلة لكتابة النص القرآني عند حدوث الخلاف بين القرشيين الثلاثة. ولذا قال عثمان -رضي الله عنه- للثلاثة القرشيين: **(إذا اختلفتم أنتم وزيد فاكتبوه بلسان قريش، وقد اختلفوا في كتابة (ٱلتَّابُوتِ)**(البقرة:246) **(التابوه). أيكتبونه بالتاء أو الهاء؟ فقال زيد بن ثابت: إنما هو التابوه، وقال الثلاثة القرشيون: إنما هو (ٱلتَّابُوتِ)، "فترافعوا" إلى عثمان -رضي الله عنه-، فقال: اكتبوه بلغة قريش؛ فإن القرآن نزل بلغتهم)**[10].

في حالة تمسك أفراد اللجنة كل برأيه، يرفع الأمر إلى خليفة المسلمين لينظر فيه، وذلك بحضور الصحابة –رضوان الله عليهم-، وكانوا إذا اختلفوا في شيء أخروه، حتى ينظروا آخرهم عهدا بالعرضة الأخيرة، فيكتبوه على قوله[11].

فالقراءات الموجودة في العرضة الأخيرة هي أبعاض القرآن، فما أمكن جمعه منها بالخط جمعوه بالخط في المصاحف المكتوبة، حيث لم يكن في خط الصحابة شكل ولا نقط، ومن المعلوم أن كثيرا من الحروف العربية متشابهة في الكتابة مثل "الياء" قد تقرأ "باء"، "الجيم" حاء؛ ولذلك تمكنوا من الجمع بالخط بين (فَتَبَيَّنُواْ)(النساء:94) و(**فتثبتوا**) وبين (**ينشركم**) (**يُسَيِّرُكُم**) (يونس:22) (**مَلِكِ**) (الفاتحة:3) يجوز قراءتها (**مُلِكِ**)، طبقا للقراءات المختلفة الواردة في السنة، والدليل ما ورد في السنة قصة هشام وعمر[12]، وأما ما لم يمكن جمعه بالخط فوزعوه على المصاحف[13].

وجردت هذه المصاحف من جميع هذه الزيادات التي لم تتوافر قرآنيتها، وإنما كانت من قبيل التفسير أو تفصيل المجمل أو إثبات المحذوف، وأهملت منها جميع الروايات الأحادية، وأضحت سورها وآياتها مرتبة على النحو الذي نجده في مصاحفنا اليوم، وخلت المصاحف العثمانية من النقط والشكل[14].

وبانتهاء العمل بما يتفق تماما مع النص الأصلي أعيد مصحف حفصة –رضي الله عنها- إليها، بينما جلدت النسخ الأخرى ووزعت على الأمصار، باعتبارها نماذج لا عوض عنها تبطل كل ما يخالفها من قريب أو بعيد.

وقد استمر عمل الجماعة في نسخ المصاحف مدة خمس سنين، من سنة خمس وعشرين إلى سنة ثلاثين في التحقيق، ثم أرسلوا المصاحف المكتوبة إلى الأمصار[15].

وحينما تم توحيد المصحف على الشكل المقرر استنسخ عثمان -رضي الله عنه- منه عدة مصاحف أرسل بها إلى الأمصار.
واختلف في عدد هذه المصاحف، فقيل أربعة، وقيل ستة، وقيل سبعة، والمشهور أنها خمسة[16].

وأيا كان عدد هذه المصاحف، فقد كانت الأساس لاستنساخ آلاف المصاحف في الديار المترامية الأطراف، موحدة منظمة مؤصلة، اشتملت على القرآن بجزئياته وحيثياته كافة، دون زيادة أو نقصان، أو تغيير أو تحريف؛ بل هي من الوثوق بمكان لكونها عين القرآن الذي أنزل على الرسول –صلى الله عليه وسلم- بجميع خصوصياته في التنزيل والترتيب والتوقيف.

3. إحراق المصاحف

حين كتبت المصاحف العثمانية جعلها أمير المؤمنين عثمان -رضي الله عنه- المرجع للمسلمين في مصاحفهم، وأمر بإزالة ما سواها من مصاحف، حيث كان هناك صحابة عاصروا

التنزيل فحفظوه ودونوه في مصاحف خاصة، فيها ما نسخ وما لم ينسخ، وبعضها مرتب ترتيب النزول، وبعضها فيه التفسير النبوي وغيره، فحز قرار عثمان -رضي الله عنه- في نفوس بعضهم، وصعب عليه ترك ما دونه في حياة النبي -صلى الله عليه وسلم-، إلا أن مراجعة متأنية لهذا الأمر الصادر من الخليفة وضرورته سمحت لنفوس الصحابة أجمعين سوى ابن مسعود -رضي الله عنه- أن ينصاعوا له وينفذوه، لما رأوا فيه من جلب لمصلحة، وهي توحيد المسلمين على مصحف واحد، ودرء مفسدة، وهي الاختلاف والتنازع، الذي يجر إلى الهلاك في الدنيا والآخرة.

وهكذا تم الأمر للخليفة بحرق المصاحف الشخصية، ولم ينقل موقف معارض لحرق المصاحف غير موقف عبد الله بن مسعود- رضي الله عنه- الذي ساءه ذلك، وأبى أن يسلم مصحفه، وأفتى الناس بالاحتفاظ بمصاحفهم، قال ابن مسعود -رضي الله عنه-: **(من استطاع منكم أن يغل مصحفه فليغله، فإن من غل شيئا جاء به يوم القيامة)**، ثم سوغ اعتراضه بقوله: **(قرأت من فم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سبعين سورة، أفأترك ما أخذت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم؟)** [17].

على أن سبب اعتراض ابن مسعود-رضي الله عنه- على جمع عثمان -رضي الله عنه- يرجع إلى اختيار زيد -رضي الله عنه- لهذا الجمع؛ فقد اعترض على هذا الاختيار بأسبقيته له في الإسلام، وتمكنه من قراءة القرآن:**(من سره أن يقرأ القرآن غضا...)** [18]، وقوله: **(والذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله تعالى إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه)**[19].

يقول القرطبي: «لم يكن الاختيار لزيد من أبي بكر وعمر -رضي الله عنهم- على عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- في جمع القرآن، وعبد الله أفضل من زيد وأقدم في الإسلام، وأكثر سوابق وأعظم فضائل، إلا أن زيدا كان أحفظ للقرآن من عبد الله في حياة رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فالذي ختم القرآن وحفظه ورسول الله -صلى الله عليه وسلم- حي أولى بجمع المصحف وأحق بالإيثار والاختيار» [20].

إضافة إلى هذا أن مستند زيد-رضي الله عنه- في الجمع إنما كان الصحف التي جمعها في عهد الصديق، ولم يعتمد حفظه أو حفظ غيره مجردا.

ولم يمر موقف ابن مسعود-رضي الله عنه- دون نقد من الصحابة، فقد عابوا عليه موقفه، خاصة أن الموقف العام من الصحابة كان متفقا على رأي عثمان رضي الله عنه.

قال مصعب بن سعد:**(أدركت أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- حين شقق عثمان -رضي الله عنه- المصاحف، فأعجبهم ذلك، أو قال: لم ينكر ذلك منهم أحد)**[21].

وقال الزهري: **(بلغني أن ذلك كره من مقالة ابن مسعود، كرهه رجال من أفاضل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم)**[22].

ويبدو أن ابن مسعود -رضي الله عنه- صار في آخر أمره إلى موافقة الجماعة، وإن كان قد احتفظ بالقراءة على حرفه؛ لأنه أدرك أن الاختلاف الذي وقع بينه وبينهم إنما كان في الحرف أو في الحفظ، وليس هذا من قبيل اختلاف التضاد.

ولهذا حرص عندما استقبل الغاضبين من أتباعه على تذكيرهم بقيمة جميع القراءات التي جاء بها الوحي، فقال لهم: "إني قد سمعت القرأة، فوجدتهم متقاربين، فاقرأوا كما علمتهم، وإياكم والاختلاف والتنطع، فإنما هو كقول أحدكم: هلم تعال".

وبرجوع ابن مسعود -رضي الله عنه- إلى موافقة الجماعة، تمت موافقة الأمة كلها على

مصحف عثمان - رضي الله عنه - حتى قال مصعب بن سعد: "أَدْرَكْتُ النَّاسَ مُتَوَافِرِينَ حِينَ حَرَّقَ عُثْمَانُ الْمَصَاحِفَ ، فَأَعْجَبَهُمْ ذَلِكَ" ، وَقَالَ : "لَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ مِنْهُمْ أَحَدٌ". ولما قدم على الكوفة قام إليه رجل فعاب عثمان -رضي الله عنه- بجمع الناس على المصحف. فصاح عليه، وقال: اسكت، فعن ملإ منا فعل ذلك فلو وليت منه ما ولى عثمان - رضي الله عنه - لسلكت سبيله"[23].

المطلب الثاني: حكم رسم المصحف

يرى جمهور العلماء أن رسم المصحف توقيفي، ويستدلون على ذلك بكون المصحف كتب بين يدي النبي -صلى الله عليه وسلم- بإملاء منه على زيد بن ثابت -رضي الله عنه-، أو بإقراره صلى الله عليه وسلم إياه؛ ويعللون الاختلافات في رسم المصاحف والاختلافات الواردة في رسم بعض الكلمات في المصحف الواحد إلى توجيه النبي - صلى الله عليه وسلم-، لما فيه من مخالفة اصطلاح الكتاب.

وهذا يعني بالجملة أن رسم المصحف كله توقيف من النبي -صلى الله عليه وسلم-، لا مدخل لأحد فيه، وقالوا: إن الداعي إلى هذا القول إن رسم المصحف يتفق في الأغلب مع الرسم الاصطلاحي، ويختلف معه في مواضع كثيرة، والنظر في هذا يحيلنا إلى أن المخالفة لا يمكن أن تأتي اعتباطا لا معنى يسندها ويسوغها خاصة وأن الصحابة كافة أجمعوا عليه.

ومن هنا التمس بعضهم لهذه الاختلافات أسرارا وحكما، وادعى أن كل مخالفة لها معنى.

ومن أشهر من عبروا بوضوح عن هذا القول وانتصروا له، ونصبوا له البراهين: ابن فارس: فهو يذهب بعيدا في نظرته للرسم، فيعتبر اللغة العربية أصل اللغات، ومنشأها، وأنها من توقيف الله عز وجل؛ ودليله في ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿**وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا**﴾ (البقرة:31)، وتقتضي نظرته أن اللغة جاءت بالتدريج، فقد وقف الله عز وجل على آدم -عليه السلام- ما شاء بقدر حاجته، ثم تتابع ذلك مع الأنبياء العرب إلى أن وصل الأمر ذروته مع سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-، فآتاه الله عز وجل ما لم يؤت أحدا قبله من التمام والحسن، فاستقر الأمر على ذلك فلا نعلم لغة من بعده حدثت.

ثم يستدل على توقيف الخط بظاهر الآية: ﴿**ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ**﴾ (العلق:1-4) وكذلك بالآية: ﴿**نٓ وَٱلْقَلَمِ**﴾ (القلم:1)[24]

قال: وما تواترت به الروايات بأن أبا الأسود[25] أول من وضع العربية، وأن الخليل أول من تكلم في العروض، فلا ننكر ذلك، وإنما نقول إن هذين العلمين كانا قديما وأتت عليهما الأيام، وقلا في أيدي الناس، ثم جددهما هذان الإمامان[26].

وذهب المراكشي[27] إلى أن كل وضع خاص، وكل اختلاف بين المصاحف له علاقة بالمعنى، وليس للكتّاب أي دور فيه. يقول في مقدمة كتابه عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل: «وبعد فإنه لما كان خط المصحف الذي هو الإمام الذي يعتمده القارئ في الوقف والتمام ولا يعدو رسومه ولا يتجاوز مرسومه قد خالف خط الأنام في كثير من الحروف والأعلام، ولم يكن ذلك منهم كيف اتفق؛ بل على أمر عندهم قد تحقق، بحثت عن وجوه ذلك بمقتضى الميزان ووافي الرجحان ووقفت منه على عجائب ورأيت منه غرائب» [28].

أما دليله على توقيفه من النبي -صلى الله عليه وسلم-، وأن لا دخل للصحابة في كتابته، كتابة القرآن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فقد كتب القرآن في عهد النبي -صلى الله عليه وسلم-، وبإملاء منه صلى الله عليه وسلم، على الهيئة التي بين أيدينا اليوم، وهذا يدل على توقيفه؛ ولو كان من اصطلاح الصحابة لما بقي على هذه الحال، ولتناولته أيدي التحسين

والتجويد، ولغيرته طبقا لتطورات الإملاء، دون أن يكون في ذلك حرج، أما وقد بقي على هذه الهيئة طيلة هذه الفترة؛ فهذا يدل على أنه عين الهيئة التي كتبت بين يدي النبي -صلى الله عليه وسلم-، ويجب اتباعها، ولا يصح عقلا ولا دينا أن يكون الصحابة وجدوه على هيئة كتب بها في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم-، ثم غيروها إلى هيئة أخرى تناسب تطور الكتابة، وذلك لوجهين:

أحدهما: نسبة جميع الصحابة إلى المخالفة، وذلك مُحال.

ثانيهما: أن سائر الأمة من الصحابة وغيرهم أجمعوا على أنه لا يجوز زيادة حرف في القرآن، ولا نقصان حرف منه، وما بين الدفتين كلام الله عز وجل، فإذا كان النبي -صلى الله عليه وسلم-، أثبت ألف **(ٱلرَّحمَٰن)** (الرحمن: 1) **(ٱلعَٰلَمِينَ)** (الفاتحة:2) مثلا، ولم يزد الألف في **(مِاْئَـةَ)** (البقرة:258) ولا في **(وَلَاْوَاضَعُواْ)** (التوبة:47)، ولا الياء في **(بِأَيْيْد)** (الذاريات:47) ونحو ذلك... فهذا يدل على التوقيف[29].

هذه إذن بعض الأمثلة التي تبين أن رسم المصحف يخالف الطريقة الاصطلاحية. ومعلوم أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا أحرص الناس على الاتباع والأبعد عن الابتداع -والفعل منهم يغني عن القول- ومن هنا لم يرد القول صراحة بتوقيف الرسم.

رسم المصحف اصطلاحا:

في مقابل القائلين بتوقيف رسم المصحف، هناك من يرى أنه اصطلاحي لا توقيفي، فالكتبة حسب رأي هؤلاء كانوا يكتبون وفق اصطلاح العرب في ذلك الزمان، وهذا رسم اصطلح عليه زمن عثمان -رضي الله عنه- عند نسخ المصاحف[30].

واستدلوا على ما ذهبوا إليه بأنه لم يثبت التوقيف لا من القرآن ولا من السنة، ومن ثم استصحبوا حال العرب في الكتابة وما كانوا عليه من عدم النضج والإتقان التام للخط، وحتى يثبت عكس هذا فهم ماضون في القول بالاصطلاح، وأشهر من قال بهذا القول وانتصر له القاضي أبو بكر الباقلاني[31] في كتابه الانتصار، وابن خلدون[32] في تاريخه، وابن حزم[33] في أحكامه[34]..

قال صبحي الصالح[35]: «ورأي القاضي أبي بكر هذا لجدير أن يؤخذ به، وحجته ظاهرة، ونظره بعيد، فهو لم يخلط بين عاطفة الإجلال للسلف وبين التماس البرهان على قضية دينية تتعلق برسم كتاب الله، أما الذين ذهبوا إلى أن الرسم القرآني توقيفي أزلي فقد احتكموا في ذلك إلى عواطفهم، واستسلموا استسلاما شعريا صوفيا إلى مذاويقهم ومواجيدهم، والأذواق نسبية لا دخل لها في الدين، ولا يستنبط منها حقيقة شرعية»[36].

إلا أن اختلاف الخطوط الذي يذكره القاضي أبو بكر الباقلاني شيء والرسم الإملائي شيء آخر، فاختلاف الخط تغير في صورة الحرف لا في رسم الكلمة[37].

ومن المعاصرين من ناصروا هذا القول كالكردي، ففي كتابه تاريخ القرآن الكريم قال: والذي يظهر لنا _والله تعالى أعلم_ أن رسم المصحف العثماني غير توقيفي.

ثم أقام أدلة على استظهاره في المسألة: فمنها ما هو سالف ذكره العلماء الثلاثة كون النبي -صلى الله عليه وسلم- أميا، واستصحاب حال الصحابة، مع عدم وجود دليل يسند إلى النبي -صلى الله عليه وسلم- بالتوقيف، واختلاف الرسم في المصاحف التي أرسلها عثمان -رضي الله عنه- إلى المدن والأمصار[38].

والحقيقة أن رسم المصحف توقيفي للأدلة السالفة الذكر، ولو كان الأمر غير ذلك لأحدث

فيه السلف وغيروه تبعا لتطور كتابة اللغة، لكنهم لم يفعلوا فهذا دليل على التوقيف.

المبحث الثاني: قواعد الرسم

الرسم لغة: الأثر، وعرفا يرادفه الكتابة والخط، وهو تصوير اللفظ بحروف هجائية بتقدير الابتداء به والوقوف عليه، ويطلق الرسم كثيرا ويراد به المرسوم أي الحروف نفسها، وهو المراد هنا[39].

في رسم المصحف كثير من القواعد التي لا يتطابق فيها المنطوق مع المرسوم، فهناك حروف ثابتة في النطق محذوفة في الرسم، وهناك حروف ثابتة في الرسم ليس لها مقابل في النطق، وهناك حروف رسمت بغير الرموز المخصصة لها، وكلمات وصلت في مواضع وفصلت في أخرى.

وهذا جعل العلماء يقولون إن خط المصحف يحفظ ولا يقاس عليه؛ لأن الأصل في الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجائه، بتقدير الابتداء به والوقف عليه[40].

ودراسة تاريخ الكتابة العربية يبين بوضوح أن الرسم العثماني يمثل مرحلة في تاريخ تلك الكتابة، وأن الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم- كانوا قد كتبوا المصاحف بالإملاء الذي كان مستخدما في زمانهم، ومع ذلك كان هناك فرق بين ما كتبوه في المصاحف، وما كانوا يكتبونه في غيرها[41].

وقواعد الرسم خمسة الحذف والزيادة والهمز والبدل والفصل، وزاد السيوطي سادسة، وهي: ما فيه قراءتان فكتب على إحداهما[42].

وسنقف في هذا المختصر على قاعدتي الإثبات والحذف فقط لتعلقهما بالمقصود.

المطلب الأول: قاعدتا الإثبات والحذف

إن الإثبات هو الأصل والجاري على سنن القياس، فلا حاجة للكلام عليه، أما الحذف فهو مخالف لقاعدة الرسم القياسي، فتعين التعريف به، فالذي يحذف غالبا في المصاحف من حروف الهجاء ثلاثة: الألف، والواو، والياء المديتان، وإنما اختصت هذه الأحرف بالحذف غالبا لكثرة ورودها، وبقاء ما يدل عليها عند حذفها، وهو الحركات التي نشأت هذه الأحرف عنها.

فالحذف مثل حذف الألف من: يا النداء: ﴿**وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ**﴾ (الزخرف:49)، أما الزيادة: فكزيادة الألف في أواخر كل اسم فيه واو الجماعة (**بَنُوٓاْ إِسرَٰٓءِيلَ**)، (يونس:90) (**أُوْلُواْ ٱلأَلۡبَٰبِ**) (البقرة:268)،(**ٱلرِّبَوٰاْ**) (البقرة:275)، والبدل تكتب الألف واوا للتفخيم مثل: (**ٱلصَّلَوٰةَ**) (البقرة:276) (**كَمِشۡكَوٰةٖ**) (النور:35)...كلمة "إن" توصل بكلمة "ما" مثل: ﴿**فَإِمَّا تَرَيِنَّ**﴾ (مريم:26)، و﴿**وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ**﴾ (الرعد:40)...[43].

أقسام الحذف:

الحذف الواقع في المصاحف ثلاثة أقسام: حذف إشارة، وحذف اختصار، وحذف اقتصار.

أما حذف الإشارة فهو ما يكون موافقا لبعض القراءات نحو: ﴿**وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ**﴾ (البقرة:51) فإن أبا عمرو البصري قرأ بحذف الألف من اللفظ، والباقون بإثباتها، فحذفت الألف في الخط إشارة لقراءة الحذف، ولا يشترط في كونه حذف إشارة أن تكون القراءة المشار إليها متواترة، بل ولو شاذة لاحتمال أن تكون غير شاذة حين كتبت المصاحف[44].

وأما حذف الاختصار، أي: التقليل فهو ما لا يختص بكلمة دون مثيلاتها فيصدق عما تكرر من الكلمات، وما لم يتكرر منها، وذلك كحذف ألف جموع السلامة:كـ: (**ٱلۡعَٰلَمِينَ**) (**وَٱلذَّٰرِيَٰتِ**) (الذاريات:1).

وأما حذف الاقتصار فهو ما اختص بكلمة أو كلمات دون نظائرها: كـ: (**ٱلۡمِيعَٰدِ**)

(الأنفال:42)، في الأنفال، و(**ٱلۡكُفَّٰرِ**) (الرعد: 43) في الرعد[45].

المطلب الثاني: مرجحات الإثبات والحذف

إن علماء هذا الفن وخصوصا المغاربة، اختاروا بعد وجود الاختلاف بين المصاحف العثمانية، وما يؤول إلى ذلك، وجها من الوجوه المذكورة في الاختلاف، لمرجحات مذكورة عندهم، اقتضت ترجيح ذلك الوجه، ومنها ما يتعلق بمسألتنا، وهي:

انفراد الحذف بترجيحه بالإشارة إلى القراءة بحذفه:

فإذا وافق خط المصحف قراءة، وإن كانت شاذة، فضلا عن كونها متواترة، فإن الحذف يترجح على الإثبات، مثال ذلك **"طائف"** في قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ إِذَا مَسَّهُم طَٰٓئِف مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ**﴾ (الأعراف:201)، فالاختلاف بين المصاحف في ألفه موجود، ففي بعضها بالثبت لذلك الألف، وفي بعضها بالحذف له، أهو ثابت بين الطاء والضرس أولا، بحيث اتصل ذيل الطاء بالضرس، ورجح الحذف، لموافقة من يقرأ (طَيْفٌ) بحذف ألفه وسكون يائه لفظا.

يقول المارغني[46]: «وأما "طائف" في "الأعراف" فهو: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ إِذَا مَسَّهُم طَٰٓئِف**﴾ وقد قرأه المكي، والبصري، والكسائي بياء ساكنة بعد الطاء، والفاء من غير ألف ولا همز، واستحب أبو داود في "التنزيل" كتابته بغير ألف، واحترز الناظم بقوله في "الأعراف" عن الواقع في "القلم": (**فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِف**) (القلم: 19)، فإن ألفه ثابتة بلا خلاف، والعمل عندنا على حذف ألف: (**طَٰٓئِف**) في "الأعراف"»[47].

وفي البدور الزاهرة «أن (**طيف**) قرأها المكي والبصريان والكسائي بحذف الألف التي بعد الطاء وإثبات ياء ساكنة بعدها في مكان الهمزة. وقرأ الباقون بألف بعد الطاء وهمزة مكسورة بعد الألف في موضع الياء»[48].

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة (**طَٰٓئِف**) بالألف من طاف به إذا دار حوله فهو طائف كذا قال الكسائي، وقال غيره هو من طاف به من وسوسة الشيطان.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (**طَيْفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ**) أي لمة وخطرة من الشيطان، وكان مجاهد يقول طيف من الشيطان غضب، وحجتهم قوله قبله ﴿**وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغ**﴾ (الأعراف: 200) ولم يقل نازغ، وقال: ﴿**وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ**﴾ (الإسراء: 67) ولم يقل الضار، ويقال أصابته نظرة ولا يقال ناظرة، فقوله طيف يحتمل أن يكون مصدر طاف يطيف طيفا، كما يقال: طاف الخيال يطيف طيفا، ويحتمل أن يكون اسما مثل الطائف سواء، كما يقال مائت وميت؛ والذي يدل عليه قراءة ابن مسعود (**طَيِّفٌ**) بالتشديد مثل هين وهين بالتشديد والتخفيف[49].

- **ومنها نص أحد المشايخ على أحد الطرفين**، أعني الحذف أو الإثبات، مع سكوت غيره الذي قد يقتضي خلافه، وهذا يتعلق بمسألتنا؛ لأن الإمام ابن الجزري نص على الحذف، مع سكوت غيره عنه.
- **ومنها: عند المغاربة أن ما وجد في مصحف المدينة المنورة، يقدم عندهم على ما وجد في غيرها**، كما فعلوا في التجويد، حيث اقتصروا على مقرأ: "الإمام نافع" دون المقارئ الأخرى، لأنه من مقرأ أهل المدينة، وترجيحها على غيرها لا يخفى؛ لأنها المدينة التي ختم فيها الوحي، فأهلها أدرى من غيرهم، وكما فعلوا في الفروع، حيث أخذوا بمذهب الإمام مالك رضي الله عنه، دون غيره من المذاهب لذلك أيضا.

ثم إن هناك مرجحات أخرى ذكرها العلماء، يقول ابن عاشر[50] عن مرجحات الإثبات والحذف عند المغاربة: «ينفرد الإثبات بالترجيح بأصالته، ولكن حيث لا مرجح للحذف. وينفرد الحذف بترجيحه بالإشارة إلى القراءة بحذفه. لكن حيث لم ينص على أرجحية الإثبات. ويشتركان معا في الترجيح بالنص على رجحان أحدهما. وبنص أحد الشيخين على أحد الطريقين مع سكوت الآخر، الذي قد يقتضي خلافه، وبالحمل على النظائر، وعلى المجاور. وباقتصار أحد الشيوخ على أحدهما، وحكاية الآخر خلافه. وبكون النقل عن نافع عند نقل غيره خلافه، وبكونه في المصاحف المدنية مخالفة غيرها، وبكونه في أكثر المصاحف»[51].

ثم قد يحصل لكل طرف مرجح فأكثر مع التساوي في عدد المرجحات، أو التفاوت، وقد يكون بعض المرجحات عند التعارض أقوى من بعض فيتسع في ذلك مجال النظر، ومن هذه المرجحات يعلم وجه كثير مما جرى به العمل[52].

المبحث الثالث: حكم ألفي سقاية وعمارة

المطلب الأول: موقف إثبات ألفي سقاية وعمارة ومرجحاته

أطبقت المصاحف المطبوعة قديما وحديثا على كتابة ألفي سقاية وعمارة بالإثبات، وهو ما يعني أن العمل جرى عند أغلب الرسام على إثباتهما، وهذا الموقف يشمل أهل المشرق وأهل المغرب خاصة أهل فاس من المغرب، فقد ذكر سيدي محمد التهامي (ت:1263هـ) عن أهل الغرب إطباقهم على إثباتهما، وذلك في منظومة له في هذه المسألة، يقول[53]:

سِقَايةٌ عِمارةٌ بالثَّبت ... بِذَا جَرى العَمَلُ يَا سادَتِي

عِند القُرَّا ونَعنِي أهْلَ فاس ... وأهْلَ غَرْبِنَا بِلاَ الْتِبَاسِ

وقد استند هذا الموقف على أدلة أوجزها في الآتي:

أدلة رجحان القول بإثبات الألف فيهما:

1) سكوت أغلب الرسام عنهما وذلك لعدم النص:

إن (سقاية وعمارة) في قوله تعالى: ﴿**أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ**﴾ أكثر الرسام لم يعرجوا على ذكرهما، لا بحذف ولا بإثبات، كالداني[54]، وابن نجاح[55]، والشاطبي[56]، وابن لب[57]، والمنصف[58]، وأضرابهم، ولم يذكرهما ابن القاضي[59] في بيانه، حيث نص على أن يذكر كل ما سكت عنه "التنزيل" ولم يذكرهما صاحب "المورد" ولم يتعرض لهما شراحه، ولا ذكرهما الشيخ عمر البيتوني صاحب "البسط والبيان فيما أغفله مورد الظمآن"، ولا ذكرهما علماء فاس الذين تعقبوا نظم "الخراز"، وبينوا مسائل ومواضع مهمة، مع استدراك العلماء على الناقل ما غفل عنه[60].

وقد جمع محمد التهامي ابن الطيب السجلماسي[61] من لم يتعرض لهما وسكت عنهما من المشايخ، وذلك بعدما قرر أن أهل فاس على إثباتهما، لأدلة منها العمل، وعدم ذكر المشايخ لهما، فهم متبعون لمن سكت، ثم عدد الساكتين قائلا[62]:

وَتَبِعُوا فِي ذَاكَ مَذْهبَ الشَّيْخَيْنْ ... لِأَنَّهُ لاَ نَصَّ عِنْدَهُمْ يَبِينْ

بِالثَّبْتِ وَالْحَذْفِ كَذَاكَ الْمُنْصِفُ ... فَاتَّبِعْ طَرِيقَهُمْ تَصِيرُ عَارِف

وَالشَّاطِبِي نَحوه فِي رَائِيَتِهْ ... فَاسْمَعْ لِمَا أَقُولُ بَعْدُ وَانْتَبِهْ

وَسَـــكَتَ عَنْهُمَـــا مَـــوْرِدُ الظَّمْـــآنِ
كَـــذَاكَ مُوضِـــحُهُ فِـــي فَـــتْحِ الْمَنَّـــانْ
وَدَأْبُـــهُ عِنْـــدَ اخْتِتَـــامِ التَّـــرَاجِمْ
يَـــاتِي بِمَـــا أَغْفَـــلَ عَنْـــهُ لَـــدَى الْأُمْ
وَمَـــا تَعَـــرَّضَ لَهُمَـــا أَصْـــلاً
وَذِكْـــرُ الْغَيْـــرِ مَـــعْ ضُـــعْفٍ قُـــلْ
وَسَـــنَجْلُ الْقَاضِـــي النَّحْرِيـــرِ
فِـــي بَيَـــانِ الْخِـــلاَفِ وَالتَّشْـــهِيرِ
عَنْهُمَـــا مَـــعْ إِتْيَانِـــهِ بِالْمُغْفَـــلِ
عَنْـــهُ فَطَـــالِعْ كُتُـــبَ الْأَوَائِـــلِ

1) السكوت نص في الإثبات:

ثم إن من يقول بالإثبات يَعدّ سكوت المشايخ نصا في إثبات الألف فيهما، يقول محمد بن التهامي السجلماسي[63]:

تُفِيـــدكَ مِـــن عُلُـــومِ الثِّقَـــاتِ
إِذِ السُّـــكوتُ نَـــصٌّ فِـــي الْإِثْبَـــاتِ
كنحْـــوِ قَـــالَ ثُـــمَّ كَـــانَ والْحِسَـــابْ
هَـــادُوا وهَـــاتُوا والعِقَـــابُ والعَـــذابْ

2) جريان العمل على إثباتهما:

ثم ذكر محمد التهامي، أن الإثبات هو الذي جرى به العمل في فاس، بل يدعي أن ذلك حاصل في الغرب الإسلامي كافة، حيث يقول[64]:

سِـــقَايةٌ عِمَـــارةٌ بالثَّبَـــت
بِـــذَا جَـــرى العَمَـــلُ يَـــا ســـادَتِي
عِنـــد القُـــرَّا ونَعنِـــي أهْـــلَ فـــاس
وأهْـــلَ غَرْبِنَـــا بِـــلاَ الْتِبَـــاسِ

3) أجوبتهم على أدلة من قال بحذف الألف فيهما:

قالوا إن حجة وجودها في المصحف الإمام يحتمل أن يكون هذا المصحف غير المصحف الذي رسمه عثمان رضي الله عنه، ويحتمل أن يكون اختلف النساخ في كتابته، فمرة كتبوهما بالألف، ومرة بغير ألف.

أما استدلالهم بقراءة ابن وردان وأنها دليل على كتابة الكلمتين في مصحف المدينة بغير ألف لأنه من راو لأبي جعفر وهو من قراء المدينة، فهذه الحجة مردودة لعدم اطرادها، فهناك مواضع كثيرة كانت قراءات الأئمة القراء على خلاف مرسوم مصحفهم، ألا ترى أن قراءة ابن عامر وعاصم من رواية حفص بن سليمان في الزخرف ﴿**قُلْ أَوَلَو جِئْتُكُم**﴾ (الزخرف:23) بالألف، قال الداني: ولا خبر عندنا إن ذلك كذلك مرسوم في مصاحف أهل الشام ولا غيرها[65].
وكذلك قراءة أبي عمرو قرأ ﴿**يٰعِبَادِ لَا خَوفٌ عَلَيكُمُ ٱليَومَ**﴾ (الزخرف آية 68) في الزخرف بالياء وهو في مصحف أهل البصرة بغير ياء فسُئل عن ذلك فقال إني رأيته في مصاحف أهل المدينة بالياء فتركت ما في مصحف أهل بلده واتبع في ذلك مصاحف أهل المدينة[66].

وكذلك قرأ القراء السبعة ﴿**فَلَا يَخَافُ ظُلما وَلَا هَضما**﴾ (طه:116) بالألف غير ابن كثير فإنه قرأها بغير ألف ﴿**فلا يخف ظلما**﴾[67].

وقرأ ابن كثير وعاصم في المائدة (112) وفي هود (7) وفي الصف ﴿**سِحر مُّبِين**﴾ (الصف: 6) بغير ألف، وقرأ في يونس ﴿**لَسِحر مُّبِين**﴾ (يونس: 76) بألف، وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر في كل ذلك ﴿**سِحر مُّبِين**﴾ بغير ألف، وقرأ حمزة والكسائي في الأربعة الأحرف **(سِاحر)** بألف[68].

وكذلك قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي **(اطعمَ)** بفتح الميم في أطعم بغير ألف، وقرأ ابن

عامر ونافع وعاصم وحمزة **(أَو إِطعَم)** (البلد: 14) رفعا[69].

وقد نظم ذلك محمد التهامي بقوله[70]:

وَحُجَّـــةُ الْمصْـــحفِ يُحتَمَـــلُ أَنْ
يَكُـــونَ غَيْـــرَ مَـــا رَسَـــمَه عُثْمَـــانْ
وأن يَكُـــــونَ كَتَـــــبَ ذَا بِكَـــــذَا
وغيـــــره رَسَـــــمَهُ بِغَيْـــــرِ ذَا
أَمَّـــا الـــذِي اسْـــتَدَلَّ بِـــالْقِرَاءَهْ
حُجَّتُـــــه دَاحِضَـــــةٌ وَبَاطِلَـــــهْ
لَعَـــدَمِ اطِّرَادِهَـــا فِـــي كالْمَثَـــلْ
نَحْـوَ فَخَـرَج لاَ يَخَـفْ ظُلْمًـا وَقُـلْ
سُـــبْحَانَ مَـــع قُـــل أَوَلَـــوْ جِئْـــتُكُم
سِـــحْرٌ مُّبِـــينٌ أَوِ اطْعَـــامٌ فَـــافْهَمُوا
وَأَمَّـــا مَـــا وُجِـــدَ عِنْـــدَ الْغَيْـــرِ
يَصِـــيرُ مَعْـــدُومًا كَمَـــا فِـــي النَّشْـــرِ
وَالْقَسْـــطَلاَنِي مِثْلُـــهُ فِـــي النَّقْـــلِ
فَـــارْحَمْ جَمِـــيعَهُم يَـــا ذَا الْفَضْـــلِ

المطلب الثاني: موقف حذف ألفي سقاية وعمارة ومرجحاته

ذهب أكثر الرسامين في الغرب الإسلامي إلى حذف ألفي **(سقاية) (عِمَارَةَ)** وخاصة الشناقطة منهم، حيث تم حذف ألفيهما في المصحف الذي طبع في موريتانيا حديثا، وأول من نص على الحذف فيهما الإمام ابن الجزري، ثم تبعه أعلام من المغرب كسيدي محمد بن الحبيب[71]، ثم أطبق الرسامة الشناقطة على القول بحذفهما، مثل الشيخ محمد المامي[72] ومحمد العاقب بن مايابى[73] والطالب عبد الله[74] وغيرهم.ففي النشر ذكر ابن الجزري أنه رأى حذف الألف فيهما في المصاحف القديمة، وقال: ثم رأيتهما كذلك في مصحف المدينة الشريفة.

قال سيدي أحمد الحبيب[75]،[76]:

سِـــــقَايَةٌ عِمَـــــارَةٌ بِالْحَـــــذْفِ
لَـــــدَى بَـــــرَاءَةٍ بِغَيْـــــرِ خُلْـــــفِ

وذكر الشيخ محمد المامي سقاية في باب الحذف، حيث يقول[77]:

قَاسِـــــيَةٌ بِغَيْـــــرِ وَاوٍ قَانِـــــتُ
بِـــالرَّفْعِ وَاحْـــذِفْ إِنْ تُضِـــفْ سِـــقَايَةُ

ثم قال عن حذف عمارة[78]:

والْعُلَمَـــــاءُ مَالِـــــكُ الْغَمَـــــامُ
عِمَـــــارَةَ الأَعْمَـــــالُ والْأَعْمَـــــامُ

أما محمد العاقب بن مايابى الجكني فقد ذكرهما أيضا في باب الحذف، يقول في عمارة:[79]

أَسْـــــمَائِهِ عِمَـــــارَةَ الْغَمَـــــام
الأَعْمَـــــالِ إِسْـــــمَاعِيلَ وَالْأَعْمَـــــامِ

ويقول في سقاية:[80]

وَهْـــيَ السِّـــقَايَةُ وَلَفْـــظُ سَـــاحِر
دُونَ تَوَاصَـــوْا مَـــعْ دِيَـــارٍ سَـــامِرِ

وكذلك ذكرهما الطالب عبد الله في باب الحذف، يقول عن **(عِمَارَةَ)**:[81]

الأَيْمَـــانَ الإِيمَـــانَ عِمَـــارَةَ الْغَمَـــامْ
الاعمـــالَ مالِـــكْ عُلَمَـــا الـــرَّحْمَنُ دَامْ

ويقول عن (سقاية):[82]

تَوَاصَـــوا اوْ سَـــامِرْ تَمَاثِيـــلَ دِيَـــارْ
سِـــقَايَةَ اعْكِـــسْ ضُـــعَفَا الرّفْـــعِ تُجَـــارْ

وأيضا من الشناقطة من ذهب هذا المذهب، صالح بن محمد الفلالي، يقول في أبيات[83]:

سِـــــقَايَةٌ عِمَـــــارَةٌ بِالْحَـــــذْفِ
فِـــي أَلِفَيْهِمَـــا بِغَيْـــرِ خُلْـــفِ
وَقَـــالَ فِـــي النَّشْـــرِ فَفِـــي الْمَصَـــاحِفِ
أَعْنِـــي الْقَدِيمَـــةِ بِغَيْـــرِ أَلِـــفِ
وَمَـــا رَأَيْـــتُ الـــنَّصَ عَـــنْ مَـــنْ قَـــدْ سَـــلَفْ
بِالثَّبْـــتِ فِيهِمَـــا وَلاَ عَـــنْ مَـــنْ خَلَـــفْ

وَالْحَـــذْفُ فِيهِمَـــا صَـــرِيحُ الـــنَّصِ
عَـــنْ مُقْتَـــفٍ فَهْـــوَ مُزِيـــلُ الْغَـــصِّ
وَمَـــا يُـــرَى لِلتَّبْـــتِ مِـــنْ تَوْجِيـــهِ
لِفَقْـــدِ نَـــصٍّ فِيـــهِ مِـــنْ وَجِيـــهِ
وَغَايَـــةُ الرَّسْـــمِ اتِّبَـــاعُ الْمُصْـــحَفِ
فُخُلْفُـــهُ يَحْـــرُمُ هَدْيُـــهُ اقْتَفِـــي
أَحَـــقُّ مَـــا يُتَّبَـــعُ الْحَـــقُّ إِذَا
مَـــا لَأْلَأَتْ شُمُوسُـــهُ وَحَبَّـــذَا

وقد ذكرهما أحمد بن محمد بن أحمد باب النجيبي[84] في باب الحذف، حيث قال عن سقاية[85]:

أَعْقَـــابُكُمْ بِقَـــادِرٍ قَاسِـــيَتَا
مَائِـــدَةٍ وَزُمَـــرٍ سِـــقَايَتَا

وعن عمارة يقول[86]:

أَعْمَـــامِكُمْ إِمَـــامِهِمْ أَمَانَتَـــهْ
لُقْمَـــانَ إِسْـــمَاعِيلَ مَـــعَ عِمَارَتَـــهْ
كَمَـــا عَـــنِ ابْـــنِ الْجَـــزَرِي قَـــدْ نُقِـــلْ
وَالْحَـــذْفُ فِـــي أَلِـــفِ مَـــا رُوتَ يَقِـــلْ

قال أحمد بن أحمد بن معمر شرشال[87]: وهذا مما خالف فيه العمل النص، فقد رسمتا في مصاحف أهل المغرب وأهل المشرق بمختلف الروايات بألف ثابتة فيهما، في حين هناك نصوص تدل على حذف الألف فيهما، ثم نقل كلام ابن الجزري عنهما[88].

مرجحات القول بحذف الألف فيهما:

1) نص المحقق ابن الجزري على حذف ألفي سقاية وعمارة وسكوت غيره عنه:

نص المحقق الحافظ الشهير "بابن الجزري" في نشره، على أنه رأى حذف الألف فيهما في المصاحف القديمة، وقال: ثم رأيتهما كذلك في مصحف المدينة الشريفة، وقال: ولم أر أحدا نص على إثبات الألف فيهما، أو في أحدهما. وهذا نص كلامه في المسألة، «يقول: وانفرد الشطوي عن ابن هارون في رواية ابن وردان في **(سِقَايَةَ ٱلۡحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ) (سُقَاة)** بضم السين وحذف الياء بعد الألف جمع ساق كرام ورماة و**(عَمرة)** بفتح العين وحذف الألف جمع عامر مثل صانع وصنعة، وهي رواية ميمونة والقورسي عن أبي جعفر، وكذا روى أحمد بن جبير الأنطاكي عن ابن جماز، وهي قراءة عبد الله بن الزبير، وقد رأيتهما في المصاحف القديمة محذوفتي الألف كقيامة وجمالة; ثم رأيتهما كذلك في مصحف المدينة الشريفة، ولم أعلم أحدا نص على إثبات الألف فيهما، ولا في إحداهما، وهذه الرواية تدل على حذفها منهما: إذ هي محتملة الرسم، وقرأ الباقون بكسر السين وبياء مفتوحة بعد الألف وبكسر العين وبألف بعد الميم»[89].

وقال سيدي إدريس الودغيري[90] لدى قوله: «عمدته عمرة احذفن فطالع كتبا» بعد نقله ما في النشر: «انظر كيف أنكر إثبات الألف فيهما إنكارا كليا، فراجعه، وقد أكد الشيخ –رحمه الله- الحذف بمؤكدات ثلاث: تصريحه بالحذف مع سبقه في أول الترجمة، والنون الثقيلة، وزيادة: فطالع كتبا، كل ذلك لعلمه بتأهل الطلاب، فعسى أن يتيقظ أولوا الأبصار، فجزاه الله عن المسلمين خيرا»[91].

وقال عمر حمدان: إنهما مرسومتان بالحذف في ثلاثة مصاحف من أربعة شملتها المقارنة، وكلها مصاحف قديمة يرجع بعضها إلى القرن الثاني الهجري[92].

2) القراءة:

فكلمة (**سِقَايَةَ**) قرأها ابن هارون في رواية ابن وردان (**سقية**) بضم السين وفتح القاف، دون ياء لفظا، فتكون الياء الموجودة خطا، هي بدل الألف الملفوظ به، المعبر عنه بالمنقلب، على وزن ﴿**إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنهُم تُقَىٰةً**﴾ (آل عمران:28).

و(**عمرة**) بفتح العين وحذف الألف جمع عامر مثل صانع وصنعة، وهي رواية ميمونة والقورسي عن أبي جعفر، وكذا روى أحمد بن جبير الأنطاكي عن ابن جماز، وهي قراءة عبد الله بن الزبير. وأما (**عِمَارَةَ**) **فقرأها حمزة بفتح العين دون ألف، على وزن (بررة) فيرجح الحذف أن لو روي غيره، كالأرجح في (طِنِف)** الأعراف[93].

3) وجودهما في مصحف المدينة المشرفة بغير ألف:

4) والدليل على وجودها في مصحف المدينة هو ما ذكره ابن الجزري من أنه رآهما في مصحف المدينة بغير ألف، حيث قال: وقد رأيتهما في المصاحف القديمة محذوفتي الألف كقيامة وجمالة; ثم رأيتهما كذلك في مصحف المدينة الشريفة. ولأن حذف ألفهما مروي عن مصحف المدينة، فيرجح الحذف أن لو ثبت في مصحف غيرها الثبت، ثم إن ابن وردان في الوجه المؤخر عنه، راوي أبي جعفر يزيد بن القعقاع، أحد رجال العشر الكبير، قرأهما بحذف ألفهما لفظا وهو من قراء المدينة. وعلى تقدير وجود الاختلاف بين المصاحف في الألف فيهما، يترجح الحذف لما تقرر من المرجحات[94].

يقول سيد أحمد الحبيب اللمطي السجلماسي ناظما أدلة رجحان حذف ألفي (**سِقَايَةَ**) و(**عمارة**)[95]:

سِقَايَة عِمَارَة بِالْحَذْفِ
لَدَى بَرَاءَةٍ بِغَيْرِ خُلْفِ
دَلِيلُهُ قِرَاءَةُ ابْنِ وَرْدَانْ
سُقة عَمرة فَلاَح التِّبْيَانْ
أَوَّلُهَا وزْنُ رُمَاةٍ نَقَلُوا
وَالثَّانِي وَزْنُ صَنْعَةٍ لاَ تَجْهَلُوا
هَذَا الذِي ذَكَرَهُ ابْنُ الْجَزَرِي
فِي نَشْرِهِ إِذْ عِلْمُهُ كَالْمَطَرِ
وَالْقَسْطَلاَنِي مِثْلُهُ يَقُولُ
بِالْحَذْفِ فِيهِمَا وَذَا مَنْقُولُ
فِي مُصْحَفِ الْمَدِينَةِ الْمُشَرَّفَةْ
بِالْحَذْفِ فِيهِمَا وَدَعْ مَنْ صَحَّفَهْ
هَذَا هُوَ الصَّوَابُ عَضُّوا عَضُّوا
عَلَيْهِ بِالْأَضْرَاسِ ثُمَّ غُضُّوا
أَبْصَارَكُمْ عَنْ ثَبْتِهِ فَهْوَ خَطَا
وَالْحَمْدُ لِلهِ عَلَى كَشْفِ الْغِطَا

كما نص على ذلك الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد باب النجيبي، قائلا[96]:

وَالْحَذْفُ فِي سِقَايَةٍ عِمَارَهْ
ذَكَرَهُ ابْنُ الْجَزَرِي إِشَارَهْ
إِلَى قِرَاءَةِ سُقَاةٍ عَمَرَهْ
فَإِنَّهَا رِوَايَةٌ مُشْتَهِرَهْ
إِلَى أَبِي جَعْفَرِهِمْ وَابْنِ جُبَيْرْ
أَحْمَدُ قَدْ نَسَبَهَا وَابْنُ الزُّبَيْرْ
قَالَ وَقَدْ رَأَيْتُهَا فِي مُصْحَفِ
أَهْلِ الْمَدِينَةِ بِحَذْفِ الْأَلِفِ

وَلَـــيْسَ لِلإِثْبَـــاتِ مِـــنْ تَوجِيـــهِ
لِفَقْـــدِ نَـــصٍّ فِيـــهِ عَـــنْ وَجِيـــهِ

5) أجوبتهم على أدلة من قال بإثبات الألف فيهما:

ردوا على من قال بأن أغلب الرسام لم يذكروا حذف ألفهما كصاحب المورد وغيره، بأنه كلام لا يفيد؛ لأنهم ساكتون، ومن ذكرها بالحذف نص، والنص مقدم كما تقدم.

أما القول: إن العمل جرى بثبت الألف في الكلمتين، فكلام لا يفيد أيضا، لأن العمل الذي يعتد به، هو ما كان لقوله مستند، كوجود ذلك الوجه في بعض المصاحف، أو نقله عنها من الأئمة المعتبرين، وهذان الأمران معدومان هنا.

وشبهوا هذا القول بقول أبي داوود: من أن "عاصم" يونس ﴿**مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن عَاصِمٍ**﴾ (يونس:27) رسمه الغازي بن قيس في كتابه بغير ألف، ولم أروه عن غيره، ولا أمنع من الألف وهو اختياري[97]. فرد هذا القول بأن العمل في عاصم يونس بالثبت قال المارغني: «وبإثبات ألف: (**عَاصِم**)، في (يونس)، وحذفها في (هود)، و(غافر) جرى عملنا»[98]، ولأنه أيضا لم يوجد من نص على ثبت الألف فيه، ومن نص على حذف ألفه موجود، وهو الغازي كما مر آنفا.

قال سيدي أحمد الحبيب: «فإن قال قائل: إن القرآن سنة متبعة، لقول الإمام سيدنا علي رضي الله عنه، (اقرؤوا كما علمتم) ولا أخذ لك عن أحد من أشياخك بحذف الألف فيهما، ألا ترى إلى أن أبا داوود، لما روى عن الغازي في "عاصم" يونس ﴿**مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن عَاصِمٍ**﴾ الحذف، اختار هو من عنده الثبت، فرد عليه اختياره بهذه القاعدة، وقيل إننا نعمل باختيار أبي داوود، إذا كان له رواية بما اختار، وهنا اختار غير ما روى، والقراءة سنة متبعة؟.

أما قوله فلا أخذ لك بالحذف، فهو صحيح، وما قيل في رد اختيار أبي داوود فهو صحيح أيضا، ولكن فرق بين مسألتنا، ومسألة أبي داوود، لأن أبا داوود خالف النص، وفي مثلنا النص موافق، ورسم كلم القرآن توقيفي كما تقدم، فلا مجال للنظر فيه، لا صاحبي ولا غيره، ولهذا كان الصحابة رضوان الله عليهم، حين أرادوا جمعه في مصحف واحد، يراجعون الرقع وغيرها، التي كانت بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولهذا أيضا، تجد علماء الرسم يقولون: وجدتها في مصحف كذا بكذا، أو روى فلان عن فلان، أنه رآها في كذا بكذا، أو نحو هذا، ولا يقتصر على قوله: رويتها عن شيخي بكذا، فافهم، وعليه فقول الإمام علي رضي الله عنه السابق، ليس واردا علينا، بل هو حجتنا، فقائل الثبت هو الذي خالف السنة، بنص ابن الجزري، وهو ثقة، كما يعلم من ترجمته، لا يشك في هذا أحد، وأشياخنا رضي الله عنهم، وجزاهم عنا خيرا، إنما قالوا بثبت ألفهما استنادا للضابط، عند عدم اطلاعهم على النص فيهما، أو عدم الشعور بتقديم النص على القاعدة»[99].

وقالوا أيضا لا يلزمنا أن نتبع أحدا من الساكتين ولا من جرى العمل عنده على إثبات الألف فيهما، لأننا تبين لنا خطأ هذا الحكم، وأنه لا مستند له. ولأن عندنا مسائل لم يتكلم عليها

الأقدمون، كضبط **(عِوَجا)** لحفص، الذي يقرأه بالسكت وصلا، فكان أهل الأداء يضبطونه بفتحتين، حتى اهتدى لضبطه بفتحة واحدة، الإمام سيدي عبد الرحمن بن إدريس[100]، فتبعه الناس على ذلك، ولم يقل له أحد إن هذا لا أخذ لك به؛ لأن الأمر إذا كان مبنيا على ما هو الحق، لزم اتباعه، على أن مسألتنا أولى من مسألة (عِوَجا) كما لا يخفى[101].

والحاصل أن الحذف له سند، ولا سند لثبت الألف في الكلمتين، إلا قاعدة: "تصوير اللفظ بحروف هجائه" وهذه القاعدة يصار إليها، ويعمل بها عند عدم النص، والنص هنا بخلافها موجود، فهو مقدم على الضابط، كما هو مقرر.

الخاتمة:

وفي غب هذا البحث أعتَقِد أنّ ما قدّمته هو عصارة أقوال وأدلة وحجج الخائضين في مسألة مخالفة العمل في الرسم القرآني للنص، وقد تعرفنا على أنماط الأدلة ومناهج الاستدلال لديهم، خاصة في مسألة الاختلاف في حكم ألفي سقاية وعمارة، حيث عرضت لجملة من نصوص العلماء تثبت الألفين أو تحذفهما، كما عرضت لأدلة الإثبات، وأدلة الحذف، ويمكن إجمال النتائج في الآتي:

من قال بالإثبات استمسك بالأصل، حيث لم يثبت عنده غيره، وجملة أدلته اعتراضية، بمعنى أنها تعترض على ثبوت الإثبات، وأقواها عندي العمل الجاري بالإثبات.

من قال بالحذف أتى بأدلة وحجج مقنعة، ونقول متعددة، وأمثلة مشابهة، تقنع قارئها، وتزيل عنه الشك، وإن لم يكن له إلا النص على حذفها في المصاحف لكفى، فقد نقل من يتصف بالعدالة والأمانة أنها محذوفة في مصحف الإمام، فلم يبق إلا التسليم برجحانه على الإثبات، وقد تبين ذلك بأدلة أخرى وردت في صلب هذا البحث، وإذا تبين رجحان مسألة من المسائل بالأدلة الدامغة والمقنعة وجب اتباع الراجح كما في مسألتنا، حتى ولو كان استقرار العمل على خلافه.

والله الموفق وهو الهادي إلى صراط مستقيم.

الهوامش:

(1)- الرقاع جمع رقعة، وقد تكون من جلد أو رق أو كاغد، ينظر فتح الباري (13/11).

(2)- الأكتاف جمع كتف، وهو العظم للبعير أو الشاة كانوا إذا جف كتبوا عليه. فتح الباري (13/11).

(3) - العسب: أضلاع جريد النخل يكتب عليها قديما، جمعها عُسُب، فقد كانوا يكشطون الخوص ويكتبون في الطرف العريض منه. معجم مصطلحات القراءات للأستاذ الدكتور عبد العلي المسئول، ص (255).

(4)- صحيح البخاري، رقم:(66)كتاب فضائل القرآن، رقم:(3) باب جمع القرآن، الحديث رقم:(4987).

(5)- المصاحف، رقم الحديث:(62)،(190/1).

(6)- ينظر كنز العمال:(586/2)، الحديث رقم:(4782)، وابن سعد في الطبقات:(212/2/1).

(7)- القآن الكريم الوثيقة الأولى، ص (20).

(8)- جامع البيان (52/1).

(9)- فتح الباري، لابن حجر(173/11)

(10)- ينظر فضائل القرآن، لابن كثير (71).

(11)- ينظر كتاب المصاحف، رقم الحديث:(88)، (213/1).

(12)- القرآن الكريم الوثيقة الأولى، ص (24).

(13)- مقالات الكوثري، ص (31).

(14)- فتح المنان ص (10).

(15)- ينظر الإتقان (389/2)

(16)- انظر فتح الباري، لابن حجر (20/9)، الإتقان، (211/1).

(17) - مسند أحمد مسند عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه، رقم الحديث(3929).

(18)- ينظر عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (124/18).

(19)- صحيح البخاري: (66)كتاب: فضائل القرآن(8) باب: القراء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم،الحديث رقم: (5002)، صحيح مسلم: (44)كتاب:فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم (22) باب:من فضائل عبد الله ابن مسعود الحديث رقم:(4263).

(20)- جامع البيان (53/1).

(21)- فضائل القرآن لابن سلام، ص (284)، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، للداني، ص (18).

(22)- فضائل القرآن لابن سلام، ص (285)، المرشد الوجيز، ص (53).

(23)- المرجع السابق، ص (189).

(24)- الصاحبي في فقه اللغة العربية لابن فارس، ص (15-14).

(25)- هو أبو الأسود الدؤلي، ظالم بن عمرو، قاضي البصرة، توفي سنة: 69ه، انظر السير (35/5-38).

(26)- الصاحبي في فقه اللغة العربية، ص (17).

(27)- أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي العددي، أبو العباس، ابن البناء المراكشي، له عدة كتب منها: "عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، توفي سنة: 721هـ، الأعلام (222/1).

(28)- عنوان الدليل، ص (30).

(29)- المقنع، ص (30).

(30)- ينظر مباحث في علوم القرآن، مناع قطان، ص (147).

(31)- هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام. انتهت اليه الرياسه في مذهب الأشاعرة.من كتبه "الانتصار للقرآن"، و"إعجاز القرآن". سير أعلام النبلاء (190/17).

(32)- هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون أبو زيد، المؤرخ، العالم الاجتماعي البحاثة. اشتهر بكتابه "العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر". توفي سنة: ثمان وثمانمائة. الأعلام(330/3).

(33)- هو الإمام الأوحد البحر ذو الفنون والمعارف أبو محمد؛ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ولد أبو محمد بقرطبة في سنة أربع وثمانين وثلاث مائة. من أشهر كتبه المحلى وله كتاب في الناسخ والمنسوخ، توفي سنة ست وخمسين وأربع مائة. سير أعلام النبلاء (184/18).

(34)- الانتصار للقرآن (548/2_549).

(35)- هو صبحي إبراهيم الصالح الطرابلسي اللبناني، له عدة مؤلفات منها: مباحث في علوم القرآن، توفي: 1986م. انظر موسوعة ويكيبيديا.

(36)- مباحث في علوم القرآن، ص (279).

(37)- ينظر مباحث في علوم القرآن لمناع القطان، ص (149).

(38)- تاريخ القرآن الكريم، للكردي، ص (103_104).

(39)- فتح المنان، ص (5).

(40)- ينظر كتاب الكتاب: لابن درستويه، ص(16)، والبرهان في علوم القرآن الزركشي، همع الهوامع، للسيوطي (243/2).

(41)- ينظر رسم المصحف غانم قدوري ص (734-735).

(42)- ينظر الإتقان (169/4).

(43)- ينظر للتفصيل بابي الحذف والزيادة مثلا في كتاب المقنع، للداني (20-55)

(44)- دليل الحيران على مورد الظمآن، ص (66).

(45)- دليل الحيران على مورد الظمآن، ص (67).

(46)- هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي المالكي، صاحب كتاب: دليل الحيران على مورد الظمآن، الأعلام، (54/6).

(47)- دليل الحيران، ص (171).

(48)- البدور الزاهرة، لابن القاضي، ص (128).

(49)- حجة القراءات، لابن زنجلة، ص (305).

(50)- هو عبد الواحد بن أحمد بن علي بن عاشر الأنصاري: فقيه، أندلسي الأصل. نشأ وتوفي بفاس، له تصانيف، منها " المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، و" فتح المنان - في شرح مورد الظمآن" خ، توفي سنة أربعين وألف. الأعلام (175/4).

(51)- فتح المنان بشرح مورد الظمآن، ص (31).

(52)- دليل الحيران، ص (67).

(53)- رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، لأحمد بن أحمد الصغير، وأحمد الحبيب اللمطي، ومحمد التهامي، ص 36.

(54)- هو أبو عمرو الداني، عثمان بن سعيد، الأموي مولاهم، القرطبي، توفي عام 444ه، له مائة تأليف منها: "التيسير" و"المقنع"، انظر (317/13).

(55)- هو أبو داوود، سليمان بن نجاح بن القاسم الأموي، القرطبي، توفي سنة: 496هـ من مؤلفاته: "التبيين لهجاء التنزيل"..، انظر سير أعلام النبلاء (139/13).

(56)- هو أبو القاسم، القاسم بن فِيرة، بن أبي القاسم، الشاطبي الأندلسي، ناظم الشاطبية، توفي سنة: 590هـ، انظر سير أعلام النبلاء، (475/14).

(57)- هو الشيخ نذير بن وهب بن لب بن عبد الملك، أبو عامر الفهري، البلنسي، الأندلسي، توفي سنة 636هـ، انظر سير أعلام النبلاء، (12/ 352).

(58)- "المنصف" هو رجز في الرسم لأبي الحسن علي بن محمد المرادي، الأندلسي، اقتبس منها صاحب الخراز اثني عشر مسألة، انظر القراء والقراءات، لسعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1410ه، ص 17.

(59)- هو عبد الرحمن بن أبي القاسم بن القاضي، أبو زيد، المكناسي الأصل الفاسي، المالكي: فقيه، كان مرجع المغرب في أحكام القراءات، توفي سنة: 1082هـ، انظر الأعلام (323/3).

(60)- مختصر التبيين لهجاء التنزيل، لأبي سليمان بن نجاح، دراسة وتحقيق: أحمد بن أحمد بن معمر شرشال، (618-617/2).

(61)- محمد التِّهَامي بن الطيب السجلماسي، أبو عبد الله، المتوفى: 1263هـ، انظر الأعلام، (64/6-65).

(62)- رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 36-37.

(63)- رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 37.

(64)- رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 36-37.

(65) - المقنع في رسم المصاحف، لعثمان بن سعيد الداني، ص 118.

(66)- المقنع في رسم المصاحف، لعثمان بن سعيد الداني، ص 118.

(67)- السبعة في القراءات، لابن مجاهد، ص 689.

(68)- السبعة في القراءات، ص 249.

(69)- السبعة في القراءات، ص 686.

(70)- رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 37.

(71)- هو سيدي أبو العباس أحمد الحبيب بن سيدي محمد الغماري، توفي سنة: 1165ه، انظر السلالة البكرية الصديقية، لأحمد فرغل الدعباسي البكري، (122/2).

(72)- الشيخ محمد المامي بن البخاري المباركي الشمشوي الشنقيطي، له مؤلفات منها فتح الجليل بنظم خليل، توفي سنة: 1282ه، انظر معجم المؤلفين، ص (67).

(73)- هو الشيخ محمد العاقب بن عبد الله بن أحمد بن ماي أبي الجكني الشنقيطي، توفي 1363ه، انظر الأعلام (79/6).

(74)- هو الشيخ الطالب الملقب (اباه) بن الشيخ محمد الأمين الجكني الشنقيطي، توفي 1292ه، انظر الأعلام (52/5).

(75) – هو الشيخ أحمد بن الحبيب اللمطي السجلماسي، المتوفى: 1165، انظر القراء والقراءات، ص 35.

[76]- رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 35.

[77]- نظم تحفة الفتيان في رسم القرآن، للشيخ محمد المامي، ص(10).

[78]- نظم تحفة الفتيان في رسم القرآن، للشيخ محمد المامي، ص(9).

[79]- رشف اللمى على كشف العمى والرين عن ناظري مصحف ذي النورين، للشيخ محمد العاقب بن مايابى الجكني، ص (132).

[80]- رشف اللمى على كشف العمى (133).

[81]- الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع رسم الصحابي وضبط التابع، للطالب عبد الله بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ص(40).

[82]- نفسه، ص (41).

[83]- الجامع المقدم شرح الجوهر المنظم، لأحمد بن محمد بن أحمد باب النجيبي، مخطوط ص 53.

[84]- الشيخ أحمد بن محمد النجيبي الحاجي الشنقيطي (ت: 1251هـ)، انظر تحقيق: الجامع المقدم في شرح الجوهر المنظم في رسم الكتاب المعظم، تحقيق: محمد بن سيدي محمد بن محمد الأمين، ص 52.

[85]- الجامع المقدم شرح الجوهر المنظم، ص 52.

[86]- الجامع المقدم شرح الجوهر المنظم، ص 58.

[87]- هو أحمد بن بن أحمد بن معمر شرشال الجزائري، أحد العلماء المتخصصين في الرسم وضبطه، وله في ذلك كتب قيمة، مختصر التبيين لهجاء التنزيل والطراز في شرح ضبط الخراز...

[88]- مختصر التبيين لهجاء التنزيل، (2/617-618).

[89]- النشر في القراءات، لابن الجزري، (1/396).

[90]- هو إدريس بن عبد الله بن عبد القادر، أبو العلاء الإدريسي، الودغيري، الملقب بـ "البكراوي"، توفي 1257هـ، خلف عدة مؤلفات، منها: "عمدة البيان في حكم المحذوف في القرآن، انظر القراء والقراءات، ص 157.

[91]- رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 29.

[92]- كتاب أضواء جديدة على الرسم العثماني، ص 71.

[93]- رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص 30-31.

[94]- نفسه، ص(29).

[95]- رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص (35).

[96]- الجامع المقدم شرح الجوهر المنظم، ص 53.

[97]- مختصر التبيين في هجاء التنزيل، لأبي داود (3/656).

[98]- دليل الحيران، ص (160).

[99]- رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص (32-33).

[100]- عبد الرحمن بن إدريس بن محمد المنجري الإدريسي الحسني التلمساني ثم الفاسي، شيخ المغرب في عصره، له عدة كتب منها: "حاشية على فتح المنان"، توفي 1179هـ، انظر الأعلام، (3/298).

[101]- رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، ص (31).

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
2. الإبانة عن معاني القراءات لمحمد مكي بن أبي طالب، تحقيق الدكتور إسماعيل فتحي شلبي، دار النهضة مصر العربية، بدون تاريخ.
3. إبراز المعاني من حرز الأماني شرح متن الشاطبية، لعبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، 1349هـ.
4. الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة: 1394هـ/ 1974م.
5. الانتصار للقرآن الكريم للقاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني، تحقيق الدكتور محمد عصام القضاة، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى بدون تاريخ.
6. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة - القراءاتُ الشاذةُ وتوجيهها من لغة العرب، لعبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان.
7. البرهان في علوم القرآن للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه.ط1، 1376 هـ - 1957م.
8. تاريخ القرآن الكريم، لمحمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي الشافعي الخطاط، دار مصطفى محمد يغمور بمكة، بمطبعة الفتح بجدة - الحجاز، بتاريخ 1365 هـ 1946م.
9. تنبيه الخلان بتكميل مورد الظمآن "مطبوع ضمن كتاب دليل الحيران على مورد الظمآن"، لأبي محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عاشر الأنصاري الأندلسي، المغربي الفاسي، دار الحديث للطبع والنشر والتوزيع، سنة الطبع 1426هـ - 2005م.
10. جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة ط1، بتاريخ 1420هـ 2000م.
11. الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل البخاري، بإخراج وخدمة محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وقضي محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية القاهرة، الطبعة الأولى، بتاريخ:1400هـ.
12. الجامع المقدم شرح الجوهر المنظم، لأحمد بن محمد بن أحمد باب النجيبي، مخطوط بالمعهد الموريتاني، تحت رقم (558).
13. حجة القراءات، لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجله، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/2، 1979م.
14. حلية أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد: للجعبري، مخطوط رقم 4/225 مكتبة جامع القرويين فاس.
15. دليل الحيران على مورد الظمآن، لأبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن سليمان المارغني التونسي المالكي (ت: 1349هـ)، دار الحديث- القاهرة.
16. رسائل في رسم وضبط بعض الكلمات القرآنية، لأحمد بن أحمد الصغير، وأحمد الحبيب، ومحمد التهامي، جمع وتحقيق: أبو زكرياء محمد صغيري، الطبعة الأولى: 1433هـ-2012م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب.
17. رسم طالب عبد الله المسمى الإيضاح الساطع على المحتوى الجامع رسم الضبط وضبط التابع وتليه شروج المشدد، الحملة، الضبط، لعبد الله بن الشيخ محمد الأمين الجكني الشنقيطي، الطبعة الأولى 1418هـ - 1998م. بدون ذكر الطبعة.
18. رشف اللمى على كشف العمى، للشيخ محمد العاقب بن مايابى الجكني، تحقيق: محمد بن سيدي محمد مولاي، دار ايلاف، الكويت، ط1، 1426ه، -2006م.
19. شرح السنة لمحيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط-محمد زهير الشاويش المكتب الإسلامي- دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.
20. شرح مشكل الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى - 1415هـ، 1494م.

21. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، لأحمد بن فارس(ت: 395هـ)، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة الأولى 1418هـ-1997م.
22. الطراز في شرح ضبط الخراز، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله التنسي، دراسة وتحقيق: الدكتور: أحمد بن أحمد شرشال، مجمع ملك فهد لطباعة المصحف المدينة المنورة بتاريخ: 1420هـ.
23. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بدر الدين العينى (ت: 855هـ)، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
24. عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، لابن البناء المراكشي، حققته وقدمت له: هند شلبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1990م.
25. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي قتيبة نظر الفاريابي، دار طيبة، رياض السعودية، الطبعة الأولى: 1426هـ/2005م.
26. فتح المنان في شرح مورد الظمآن لعبد الواحد ابن عاشر، مخطوط بمكتبة القرويين بفاس رقم (4/226). الميكروفيلم رقم 183.
27. فضائل القرآن لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق مروان العطية، دار ابن كثير دمشق، الطبعة الأولى 1415هـ - 1995م.
28. فضائل القرآن، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة ابن تيمية الطبعة الأولى 1416هـ.
29. القرآن الكريم الوثيقة الأولى في الإسلام مراحل التدوين، د. محمد قبيسي، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت ط1 بتاريخ 1401هـ/1988م.
30. كنز المعاني في شرح حرز الأماني ووجه التهاني: للإمام إبراهيم بن عمر الجعبري الخليلي، تحقيق: الأستاذ أحمد اليزيدي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1419هـ _ 1998م.
31. مباحث في علوم القرآن الدكتور صبحي الصالح دار العلم للملايين، بيروت لبنان
32. مباحث في علوم القرآن لمناع بن خليل القطان، مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة: 1421هـ- 2000م.
33. المحكم في نقط المصاحف، لعثمان بن سعيد بن عثمان أبو عمرو الداني، تحقيق: د. عزة حسن، طباعة: دار الفكر – دمشق، الطبعة: الثانية، 1407ه.
34. مختصر التبيين لهجاء التنزيل، لأبي داود، سليمان بن نجاح بن أبي القاسم الأموي بالولاء، الأندلسي، تحقيق أحمد بن أحمد بن معمر شرشال، مجمع الملك فهد - المدينة المنورة، عام النشر: 1423هـ- 2002م.
35. المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة، تحقيق: طيار آلتي قولاج، دار صادر – بيروت، تاريخ: 1395 هـ- 1975م.
36. المصاحف، لأبي بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجتاني الحنبلي، المعروف بـ: "ابن أبي داود"، تحقيق: الدكتور محب الدين عبد السبحان واعظ، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية:1423هـ/2002م، بيروت لبنان.
37. معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية وما يتعلق به، للأستاذ الدكتور عبد العلي المسؤول، دار السلام القاهر، الطبعة الأولى 1428هـ - 2007م.
38. المقنع في رسم مصاحف الأمصار، تأليف: عثمان رضي الله عنه بن سعيد أبو عمرو الداني (ت: 444هـ)، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، طباعة: مكتبة الكليات الأزهرية.
39. الموسوعة القرآنية، لإبراهيم بن إسماعيل الأبياري، مؤسسة سجل العرب، 1405هـ.
40. النشر في القراءات العشر لشمس الدين أبو الخير ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى تصوير دار الكتاب العلمية.

البعد العقدي في المدح النبوي الشعبي في موريتانيا

د. محمد الأمين ولد إبراهيم

تقديم

لا تزال الدراسات والبحوث في البلد عموما وفي المجال الأكاديمي على وجه الخصوص تتغاضى إلى حد ما، عن دراسة التراث الشعبي والبحث في مكمن غناه الثقافي والتراثي بالنسبة لشعوب المنطقة، رغم ما ينعم به هذا التراث من ثراء لافت في ميدان التعابير الرمزية والبناء النظري المتماسك، والذي تشكل منذ عصور غابرة من خلال انصهار ثقافات متعددة لشعوب مختلفة، وانطلاقا من هذه الملاحظة، نجد من الأهمية بمكان ضرورة مقاربة أحد هذه الفنون وفك رموزه في أبعادها المختلفة واستنباط مضامينه الثرية.

ويتلخص ذلك في محاولة إبراز بعد هام من أبعاد التراث الفكري العقدي الإسلامي في هذه المنطقة، عن طريق تسليط الضوء على البعد العقدي في الممارسة الشعبية المعروفة محليا بالمدح النبوي الشعبي.

ينتمي فن المدح الشعبي في موريتانيا إلى فنون الفرجة الشعبية المركبة،والتي غالبا تكون نتاج تجربة إنسانية عميقة غنية بالانتظارات والانكسارات والخيبات؛[1] كما أنه يصنف ضمن التراث غير المادي الذي يعني الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات- وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية- التي تعتبرها الجماعات والمجموعات، وأحيانا الأفراد، جزءا من تراثهم الثقافي. وهذا التراث الثقافي غير المادي المتوارث جيلا عن جيل، تبدعه الجماعات والمجموعات من جديد بصورة مستمرة بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة وتاريخها، وهو ينمي لديها الإحساس بهويتها والشعور باستمراريتها.

وقد عرف المجتمع الموريتاني فن المديح النبوي عموما عن طريق الطرق الصوفية المنتشرة في المغرب، الذي انتقل إليه جنس المديح عن طريق شعراء الأندلس[2]، وقد تناول الشعراء الشناقطة السيرة النبوية بقصائد فصحى ولهجية، كما امتازت بعض المحاظر في المجتمع الموريتاني بالتركيز على تدريس السيرة النبوية إلى درجة التخصص، وقد توفرت فيها مراجع متخصصة في مجال السيرة النبوية مثل قرة الأبصار لعبد العزيز اللمطي؛ عمود النسب؛ والغزوات لأحمد البدوي المجلسي[3].

غير أن البيئة الموريتانية قد عرفت صنفا آخر من المديح يعد إنتاجا خاصا لهذا المجتمع، هو المدح النبوي الشعبي، متميزا من حيث المفاهيم والخصائص[4]، وهو النمط الفني الذي تسعى هذه الورقة إلى استنباط بعض الملامح العقدية من داخل بنيته النصية.

ويأتي هذا العمل كمرحلة ثانية من المشروع الذي نعمل عليه منذ سنوات، والمتمثل في تثمين الموروث الشعبي، من خلال تدوين المدح النبوي الشعبي بغية الوصول إلى الهدف المنشود الذي نسعى إليه من وراء ذلك، والمتمثل في تسجيله كتراث شفهي عالمي مشترك، مثل ما حدث في أكثر من بلد تمكن من تسجيل بعض موروثاته كتراث عالمي غير مادي[5].

أولا: السياق العام (مدخل مفاهيمي)

العقيدة لغويا مأخوذة من الفعل عقد6، أي ربط وأوثق العقد بقوة، ولها مرادفات مثل: التوحيد، والإيمان، والسنة النبوية الشريفة، أما اصطلاحا فعرفت العقيدة بشكل عام على أنها: ما يعقد الإنسان عليه قلبه عقدا محكماً لا شك فيه، أما العقيدة الإسلامية بشكلٍ خاص فهي: "الإيمان الجازم بالله، وما يجب لـه في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره، وبكل ما جاءت به النصوص الصحيحة من أصول الدين وأمور الغيب وأخباره"7.

ينقسم الدين الإسلامي إلى قسمين رئيسيين هما: العقيدة والشريعة، والشريعة تعني التكاليف العملية التي جاء بها الإسلام في العبادات والمعاملات، أما العقيدة فهي الأمور العلمية التي يجب على المسلم أن يعتقدها بقلبه.

تمتاز العقيدة الإسلامية بعدة خصائص تميزها عن العقائد الأخرى منها أنها: عقيدة ربانية المصدر؛ حيث أوحي بها من عند الله تعالى بواسطة جبريل إلى النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهي متفقة مع فطرة الإنسان السليمة؛ حيث تتفق عمليا مع ما يدور في خلج الإنسان من الأفكار من وجود خالق مدبر لهذا الكون العظيم الواسع حتى قبل أن يعرف الإيمان أو يتعلمه، كما أنها تتميز بالوضوح واليسر والبساطة، وهي شاملة لجميع مناحي الحياة؛ الكون والإنسان وأطوار حياته، وهي عقيدة ثابتة لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، كما أنها تتماشى مع واقع الإنسان ومتطلبات وجوده، وهي عقيدة مبرهنة تعتمد على الحجة الدامغة والبراهين الواضحة[8].

وأركان العقيدة في الإسلام هي كل لا يتجزأ، وكل من كفر بواحدة منها أو بجزئية منها مما ثبت في القرآن الكريم أو في السنة النبوية لا يقبل إيمانه بالأركان الأخرى، وقد ورد ذكر هذه الأركان في كتاب الله عز وجل، وسنة نبيه -صلى الله عليه وسلم- في مواضع كثيرة، منها: قوله سبحانه وتعالى: (آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ)[9]، وقوله سبحانه وتعالى: (لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ)[10]، وقوله سبحانه وتعالى: (وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا)[11].

وبيان هذه الأركان كما هي معروفة بأركان الإيمان كالآتي:

1.الإيمان بالله ويقصد به الإيمان الجازم بوجود الله سبحانه وتعالى، والإيمان بربوبيته وألوهيته، والإيمان بأسمائه وصفاته جميعها، وأنه وحده المتصف بجميع صفات الكمال، وأنه وحده المنزه عن كل نقص.

2.الإيمان بالمَلائكة جميعا بأنهم خلق من خلق الله سبحانه وتعالى، وأنهم عباد مكرمون، منهم من كلف بحمل عرش الرحمن، ومنهم من أوكل بالجنة والنار، ومنهم من أوكل بكتابة أعمال العباد، ومن الإيمان بهم الإيمان أيضا بما ورد من أسمائهم عن الله سبحانه وتعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، مثل: جبريل أمين الوحي، وميكائيل، ومالك خازن النَار، وإسرافيل صاحب الصور، وغيرهم مما جاء فيه نص صحيح[12].

3.الإيمان بالكتب السماوية: أي الإيمان الجازم بوجودها جميعها على أصلها الذي نزلت فيه، وما جاء فيها من تشريعات وتكاليف[13].

4.الإيمان بالرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام جميعا: يعني الإيمان بالرسل التصديق الجازم بأن الله سبحانه وتعالى قد بعث في كل أمة رسولا؛ ليدعوهم ويهديهم إلى عبادة الله وحده، لا شريك له، ويأمرهم بالكفر بما يعبدون من دون الله من أصنام وأوثان، وأن الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام جميعهم صادقون أمناء، أيدهم الله بالمعجزات، وأنهم

عليهم الصلاة السلام أدوا وبلغوا ما أرسلهم الله به وأنهم لم يكتموا ما أُرسلوا به ولم يغيروا فيه شيئا ولم يزيدوا فيه شيئا من عند أنفسهم، وأن الله سبحانه وتعالى فضل بعض النبيين على بعض، ورفع بعضهم على بعض درجات[14].

5.الإيمان باليوم الآخر: وهو الإيمان بكل ما أخبر عنه رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وثبتت صحته من حياة بعد الموت؛ ومن عذاب القبر ومن بعث وحساب، وجنة ونار[15].

6.الإيمان بالقدر:وهو الإيمان بأن كل ما قضاه الله سبحانه وتعالى وقدّره كان بحكمه، وكلما أصاب العبد فإنما هو بتقدير من الله سبحانه وتعالى[16].

ثانيا: العقيدة في الدرس المحظري الموريتاني

إن تلمس البعد العقدي في المدح النبوي الشعبي، يفرض علينا ولو بشكل موجز التذكير بمنزلة العقيدة في الدرس المحظري الموريتاني، ذلك أن المجتمع قد ذهب في المجال العقدي في اتجاهات ثلاثة:[17]

- **اتجاه أشعري** تمثله مدرسة المختار ولد بونه[18].
- **اتجاه سلفي** يمثله لمجيدري اليعقوبي[19].
- **اتجاه صوفي** يمثله سيدي المختار الكنتي[20].

وتبعا لذلك سوف يؤثر هذا الاختلاف في الاتجاه العقدي على مكانة الدرس العقدي في ترتيب المعارف المحظرية في البلد، ففي الوقت الذي كان فيه بعض علماء تيشيت ينصحون بتأخير دراسة العقائد إلى استكمال الطالب لوازم استيعابها من لغة وعلوم دين أخرى، كانت المحاظر في الجنوب الغربي تدرس العقيدة الأشعرية عند سن البلوغ، وتسبق عندهم درس النحو والفقه[21].

وكان من مراجع بعضهم في العقيدة الأشعرية[22] كتاب إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة للإمام شهاب الدين المقري التلمساني[23]، والواضح المبين لعبد القادر بن محمد سالم[24]، ورسالة أبي زيد القيرواني لمؤلفها عبد الله أبو محمد بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني[25]، والمرشد المعين على الضروري من علوم الدين (المعروف بابن عاشر)، للإمام عبد الواحد بن عاشر المالكي الأشعري الصوفي[26]، وكتاب أم البراهين أو العقيدة السنوسية الصغرى للإمام محمد بن يوسف السنوسي[27]، الذي لخص فيه عقيدة أهل السنة والجماعة على طريقة الإمام أبي الحسن الأشعري.

بالإضافة إلى منظومة المختار ولد بونه، وسيلة السعادة في نشر ما تضمنته السعادة، وهو نظم في عقيدة أهل السنة الأشاعرة[28].

وعلى الرغم من أن العقيدة الأشعرية التي وصلت إلى البلاد في وقت مبكر وانتشر تدريسها على نطاق واسع، فإن هذا المذهب العقدي لم يأخذ به المرابطون، وهم المرجع الثقافي والديني للمجتمع[29]، فهو مذهب خصومهم الموحدين الذين قضوا عليهم في المغرب، وكانوا قد فرضوه مذهبا هناك وبقي إلى اليوم[30].

ثالثا: حضور العقيدة في المدح الشعبي

يعد توحيد الله تعالى وإسلام الوجه له وقوة الإيمان به هو الغاية العظمى والهدف الأسمى الذي من أجله خلق الله الخلق وبعث الرسل وأنزل الكتب.

والعقيدة من الإسلام كمنزلة الروح من الجسد، فكما لا حياة لجسد بلا روح كذلك لا إسلام بدون عقيدة.

ومن هنا فلا غرو إن وجدنا المدح الشعبي في موريتانيا يكرس في أكثر جوانبه تلك العقيدة النيرة ويبثها في وجدان مرتاديه وسامعيه ويرسخها في ضمائرهم.

لقد أنعش المدح عاطفة الحب الإلهي وأشبع الميل الوجداني وشفى غليل الظمأ النفسي إلى

تلك الروحانيات الإلهية وهو يحلق بالناس في علياء التوحيد ويربط القلوب بعلام الغيوب، فلا يعدم عند سماع المدح العثور على شذرات توحيدية وإيماءات عقدية تجدد الصلة بالخالق وتبعث موات القلوب.

وأول ما يصادفك وأنت تدلف مجال العقيدة في المدح الشعبي وترسم خطاه، هو ذاك التأكيد المتكرر الذي يرسي دعائم التوحيد الذي به تتم معرفة الخالق وما يجب في حقه وما يستحيل، فذلك هو السبيل الوحيد لتصحيح الإيمان الذي هو أصل الدين، حيث يبرز الدين الإسلامي على أنه هو الدين الحق الناسخ والمهيمن على غيره من الأديان.

ففي مدحة (حول يان بيه ومذال) نجد المدح يكرس هذه الحقيقة في الكاف التالي:

الـــــدين ألا ديـــــن القيـــــوم
والـــــدين إل غيـــــر خـــــال
وألا هـــــو طيـــــر التيـــــدوم
تضـــــــرب بـــــه الأمثـــــال

وهذا مصداق قول الله تعالى: "إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ"[31] وقوله تعالى: "وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ"[32].

وهنا نجد هذا البعد مرسخا في الكرزة أو الصبة (بسم الله اعل مدح ارسول):

بســـم الله اعـــل مـــدح ارســـول
الرســـول إل مـــدح مـــول
القـــوة وأعطـــاه القبـــول
مـــزال أف لرحـــام ابتوكيـــد
فـــالوحي أعليـــه إل منـــزول
والســـيرة وأف علـــم التوحيـــد
جَ بيـــه إل جـــان مرســـول
الجـــان بالـــدين المســـبول
لمهـــدن ال مـــا فيـــه التعقيـــد

وفيها نلمس الإشارة إلى سماحة الشريعة وسهولتها، وذلك تصديقا لقوله تعالى: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ"[33]، وقوله صلى الله عليه وسلم: "إن دين الله يسر"[34].

ولأن الإنسان يولد على الفطرة كما قال صلى الله عليه وسلم: "ما من مولود إلا يولد على الفطرة..."[35]، فمن الوارد جدا تعاهد هذا الإيمان وتزكيته وتصحيحه من كل الشوائب التي قد تعتريه وتكتنف جوانبه.قال تعالى: "فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ"،[36] فهنا تبرز أهمية وضرورة التربية السليمة، حيث يجب الحرص على المحافظة على الفطرة الدينية، والتقيد بطاعة الله والابتعاد عن معصيته.

وهنا نجد من رسائل المدح العقدية الدعوة إلى تصحيح الإيمان وتقويته، ثم معرفة ما أمر الله تعالى به فيأتي منه المستطاع، وتجنب ما نهى عنه، ثم الاستقامة على ذلك.

ففي مدحة (أشفع لي يا رسول الله) كاف يقول:

يـــالمكلف صـــحح الإيمـــان
أيـــاك أص مـــدحك يزيـــان

وهذا المعنى يلخص قول الأخضري[37] في مقدمة كتابه المشهور: "أول ما يجب على المكلف تصحيح إيمانه"، وهو ما يفيد وجوب تعلم علم العقائد، فهو علم لا يقبل فيه التقليد لأنه

ما جزم به القلب وتيقنه واطمأن به، وإن اختلف أهل العلم حول عقيدة الجاهل[38].

فكما قال العلامة محمد مولود بن محمد فال (آد) صاحب الكفاف[39]:

وفي الدليل كاف الجملي بأن
يكون بالتوحيد قلبه أطمأن
بحيث لا يقول قد سمعته
والناس قائلونه فقلته

ومعنى التوحيد إفراد الألوهية لله وخصه بالعبادة، ومعرفة الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، معرفة تبعث على الخوف منه ورجائه والاستعداد للوقوف بين يديه، والوقوف عند أمره ونهيه، لأنه إذا عرف الآمر قدرت الأوامر.

وهذا المعنى مبثوث كثيرا في المدح الشعبي، فمن ذلك على سبيل المثال لا الحصر كرزة أو صبة التوحيد:

أرب ل مالك مبدأ
يل والله مالك ثان
يل حشاك من ألولده
حاشاك من والدان
واحد حك أذاتك وحده
أبلا ثالث وابلا ثان
نسب الحادث شورك رده
وعنك تعجز يا كوان
ما تعجز يا لاله أبد
ما رتها دون الأعوان
خلقت سماواتك بعد
خلقك لرض شي ثاني
خلقتها زاد أفكصر المدة
ست أيام أذاك أكفاني
من تحقيق ذيك الوحدة
عنك رحيم رحمان

ومنها كذلك كرزة أو صبة (باسم الله الواحد الأحد)، والتي منها:

بسم الله الواحد الأحد
لقديم الواحد في الذات
إل علمك في أجميع ابلد
أنت خلاق المخلوقات
أنت رافع السموات
خلقت أهل الدنيا وأذارات

ومنها ما نجده في مدحة (وني يان للركاب أمشات):

النفسيّه راس العشرين
عكبوه خمس سلبيات
المعاني سبع زينين
سبعة زاد المعنويات
النفسية صيف وحدة
وجود الله والسلبيات
القيام والوحدانية
والمابقى ثنتين أخرات
ستغني عن كل الحية مخالفا للمخلوقات

وهي كلها تحمل صفات الواحد الأحد، الذي لا نظير له، ولا شبيه، لأنه الكامل في جميع صفاته وأفعاله المستغني عن جميع المخلوقات، وهو الذي افتقرت إليه جميع مخلوقاته.وهذا مصداق قوله تعالى: "قُلْ هُوَ اللَّـهُ أَحَدٌ. اللَّـهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ"[40].

ومن الإيمان بالله تبارك وتعالى، الإيمان بملائكته إيمانا مجملا، لأنه مما هو معلوم من الدين بالضرورة عند جميع المسلمين، قال تعالى: "وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا"[41].

لهذا نجد من نصوص المدح ما يستحضر هذه الحقيقة ويدعو لها، من ذلك مثلا ما جاء في كرزة أو صبة (قبائل قريش):

أعـــــرف لنبـــــي بالتفصيـــــل
معرفـــــت الرســـــل جميـــــل
أعـــــرف جبريـــــل اميكائيـــــل
عزرائيـــــل واسرافيـــــل

وكذلك مدحة (الدرج ألا السيد البشر):

ربـــي طينـــي بركـــة جبريـــل
أمنـــين أيجينـــي عزرائيـــل
زكـــي حسنـــاتي يالجليـــل
ضـــعيف ولا نركـــد فـــالحر
يخلـــك فالنـــاس فـــم أتهربيـــل
واتعـــود اخـــزايمها تنجـــر
راه محمـــد فـــم إيشيـــل
ولا ينشـــال امعـــاه أذكـــر

ومن صور العقيدة في المدح كذلك الإيمان بجميع الرسل، تصديقا لقوله تعالى: "آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِوَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ"[42].

وهو ما نجد أمثلة عليه عديدة في أكثر من مدحة، من خلالها يتم ترسيخ فضلية الأنبياء والرسل، وإبراز الدور العظيم الذي قاموا به في سبيل التبليغ عن الله تبارك وتعالى، وما لاقوه من مشقة وأذى في سبيل هداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور.

ففي مدحة (ألان نبقي نبي) نجد الكاف التالي:

مـــي مـــن للـــوف أعشريـــن
واثلـــت تـــلاف مـــن لنبـــي
الـــرسل مـــنهم معدوديـــن
أثـــل طعـــش أمـــع أثلـــت مـــي

ففي هذا الكاف تم حصر عدد الأنبياء والرسل على الرغم من اختلاف الروايات حول العدد الكلي للأنبياء والرسل[43].

ثم نجد في نفس المدحة أيضا:

لنبـــي طـــاهم مـــولان
الصـــدق اعـــل جمـــع الحـــي
غيـــر الصـــدق امـــع لمـــان
ذوك الصفـــات لنبـــي
النبـــي فـــاول شبـــاب
لعمـــام لـــو بـــلكلي
صـــاب الّ لنبـــي صـــاب
صـــاب الّ مـــا صـــابت لنبـــي

وفي مدحة (العربي) نجد هذا الكاف:

داوود وادريـــس اسليمـــان
يـــونس ولخالـــك مـــن نبـــي
وابوبكـــر عمـــر عثمـــان
بجـــاه تغفـــر لـــي ذنبـــي

وهو ما يبين ما يجوز في حق الرسل من الصدق فيما يبلغون به عن الله تبارك وتعالى، والإبلاغ بكل ما أمرهم به، هذا مع الأمانة التي تقتضي عصمة الجوارح من الوقوع في محرم أو مكروه[44].

ومن معالم البعد العقدي في المدح النبوي الشعبي كذلك التذكير بالموت وما بعده من المشاهد الغيبية، امتثالا لقوله تعالى: "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ"[45]. ولقول النبي صلى الله عليه وسلم "أكثروا ذكر هادم اللذات"[46].

فالموت يعتبر من الغيبيات التي يكثر في المدح ذكرها والتذكير بها والحث على الاستعداد لها، فمن ذلك ما جاء في مدحة (علي يدن أنقولو):

يـــــارب زيـــن لـــي الممـــات
مزالـــو العينـــين يحـــولو
يزولـــو لبـــات ولمـــات
ولخـــوت ولخـــوات يزولـــو

وفي مدحة (عند السؤال إلى جاني):

عـــارف عنـــي مزلـــت انمـــوت
وانـــج فـــي احنـــوط واكفـــاني
كـــــل نفـــس ذائقـــة المـــوت
كـــــل مـــن عليـــها فـــان

ويتجاوز المدح مجرد التذكير بالموت إلى استحضاره كواقع حاصل ويصور حالة صاحبه حين يبقى في ذلك القبر وحيدا لا أنيس له إلا عمله، فيكون ذلك مدعاة إلى تذكر الوقوف بين يدي الله وسؤاله التوفيق وغفران الذنوب والخطايا.

ففي مدحة (ألا ماه فالي انخليه):

يـــارب يـــوم نكـــرفت
فقبـــر لاه نوتـــك فيـــه
أغفـــر لـــي ذنبـــي يـــالمعبود
وامنعنـــي مـــن شـــي مـــا نبقيـــه

وفي مدحة (أشفع لي يار سول الله):

أشـــفع لـــي فانهـــار التـــالي
مـــن الأيـــام ولاه غـــالي
أمنـــين يجينـــي ســـوالي
دايـــرن نتخاطـــب وايـــاه
يـــا قيـــوم يـــا جلالـــي
تفصـــح لـــي لســـاني بلقـــاه

بل في مدحة (النبي مداحك ل مات) كلها تذكير بالموت وتحفيز على التزود له، من كيفانها.

المـــوت تـــاتي بغتـــة
ألا تـــوب ســـابك مـــا جـــات
تيتـــم لبـــات ولمـــات
وتيـــتم لخـــوت ولخـــوات

ومنها أيضا:

ناعـــت لـــك فصـــلي واتـــلافي
واظلـــوعي مـــرك مـــن لخـــرات
كـــومي ردمـــتن فـــي الســـافي
واكـــتن ردمتنـــي زاد امشـــات

وهذا فيه تصوير لحالة الجسم بعد أن ينهشه الدود وتبلى عظامه...وفي هذا من الموعظة ما لا يخفى، فكفى بالموت واعظاً، فهو هادم اللذات، ومفرق الجماعات، وقاطع الأمنيات، وهو الواعظ الصامت[47].

وفي مدحة (اعليك انوار):

يـــــارب زيـــن ممـــاتي
مـــاذ جـــاهلني مـــن لخبـــار
لاه نكـــــــرد وطيـــــاتي
منـــذِ الـــدار إل ذيـــك الـــدار

وفي مدحة (أسك بارسول):

النبـــــي ذل يشـــفع فـــي
عنـــد الســـكرات أمنـــين أنـــزول
أمنيـــــــن أزول عينـــيّ
ســـاعت قبـــري فمِّـــي محـــلول
أمنيـــــــن إداروه أعلـــيّ
طـــامع فيـــك ألا نكطـــع مـــول

فيمكن القول إن المدح رسخ في ضمائر مريديه عقيدة الاستعداد للموت والتزود له متقاطعا في ذلك مع الدور الوعظي للمساجد ودور العلم التي كانت تقوم بنفس المهمة.

في مدحة (أل انت يا انبي الرحمة):

آن يـــوم المحشـــر لا جيـــت
لا نجبـــر يكـــون النعمـــة
افقبـــري يكـــان أدربيـــت
عـــن تكشـــح ذيـــك الظلمـــة

ومن معالم التوحيد في المدح النبوي الشعبي نعت الله بصفات الكمال والعظمة والتضرع إليه وذكر قوته وجبروته وتصرفه في هذا الكون، هي كثيرة في المدح النبوي الشعبي، فكثير ما تتهادى إلى سمعك وأنت ترتع في رياض المدح تلك الشذرات العقدية المذكرة بربوبية الله وألوهيته، يلهث لسانك معها بحمد الله وتسبيحه وقد سرح خيالك في سماء التوحيد، ومن الأمثلة على ذلك مدحة (ذاك ألا مولانا وحدو) التي منها:

من يكدر يخلق ذ الوذنين
وأتكركيب الراص أبكدو
وسدّ في العاج السنّين
لحواجب والخشم وخدّو
من يكدر يكشح ذ الظلمة
بالظو الزين ال عندو
من يكدر كاع إسك الم
فبلد ما يكدر يوجدو
من يكدر كاع إجيب اسحاب
أمزون فسماه إسدو
وكيل منها كل أتراب
أربيع ينبت وإندو
ذاك ألا مولانا وحدو

فنعت الله بصفات الكمال والعظمة والتوجه إليه وحده بالعبادة والدعاء، هي من التوحيد وكمال اليقين بالله، فهو القائل في محكم كتابه: "وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ"[48].وقال تعالى: "وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ"[49].

ويقول النبي صلى الله عليه وسلم معلما ابن العباس معالم التوحيد: "يا غلام إني أعلمك كلمات أحفظ الله يحفظك، أحفظ الله تجده تجاهك إذا سالت فأسال الله وإذا استعنت فاستعن بالله"[50].

ومما يؤكد هذا المعنى ويرسخه مدحة (ذاك ألا مولانا وحدو) التي منها:

شور المولى مدو ليدين
هيلو من ذاك ل عندو
والحادث خلوه امسيكين
ذاك ل عندو حدو حدو

ومنها أيضا:

دايـر عند الله انكـاير
من فضلو ما كط اتجدو
ولي غيرو مان دايـر
مبلول ولا يابس عندو

فالدعاء أساس العبادة وسر قوتها وروح قوامها؛ لأن الداعي إنما يدعو الله وهو عالم يقينا أنه لا أحد يستطيع أن يجلب له خيرا أو يدفع عنه ضرا إلا الله جل وعلا، وهذه هي حقيقة التوحيد والإخلاص، ولا عبادة أعظم منهما، فقد صح عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم- أنه قال:الدعاء هو العبادة[51].

فمن أكد أبجديات التوحيد دعاء الله والالتجاء إليه، ولا غرو إن كان هو العبادة لأن فيه إظهارا لقوة الله وجبروته واعترافا بضعف الإنسان وافتقاره إلى من سواه وألهمه فجوره وتقواه.

ومن هنا يكثر في المدح الكيفان المتعلقة بالدعاء لما لها من أثر عميق في توثيق الصلة بين العبد وربه ومنها في مدحة (ياوني بالنبي وني):

أنا طالبتك يالجلال
يل تكدر تعف عني
أعف عني وعاف زاد
رب وتجاوز عني

وفي مدحة (سيد لمين السني):
يـــــــا رب تـــــــــايب لـــك
تـــــــايب لـــك وأقبلـــها منـــي

ومن ذلك مدحة (أغفر واسمح يا مول الجود):
مـــــن أذنـــــــــوب لله اشـــكيت
كثـــــر حـــــت زاز لحـــــــــدود
مـــــا ينفعنـــــي كـــــون إلا ريـــــت
أشـــــــفاعت محمـــــــد محمـــــــود

ولأن مكانة النبي صلى الله عليه وسلم حاضرة في وجدان المداحة فكثيرا ما يكون الدعاء مربوطا بتوسل بجاه النبي صلى الله عليه وسلم، ولا شك أن جاهه عند الله عظيم، ولا يقتصر المدح على هذا بل تشيع فيه عبارات التضرع والالتجاء إلى الله.

الخاتمة

ومجمل القول في حضور العقيدة في نصوص المدح النبوي الشعبي، أنها تضمنت في أكثر من مكان كلمة الشهادة "لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي بذلك جمعت جميع معاني التوحيد، ذلك أن لا إله إلا الله، تتضمن الأقسام الثلاثة التي تجب على المكلف معرفتها في حق الله، مما يجب ويستحيل ويجوز.
فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم قوله: "أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله". وفي ذلك يقول صاحب الكفاف:
وكـــــل ذا فـــــي كلمـــــة الشـــــهادة

حـــــافظ عليهـــــا تحـــــظ بالســـــعادة

كما جمعت محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، الإيمان بسائر الأنبياء والملائكة عليهم السلام والكتب السماوية، لأنه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك كله.
إن ما أوردناه من نماذج على تضمن المدح الشعبي نصوصا عقدية لا يشكل إلا النزر اليسير من ذلك المعين الذي لا ينضب من توحيد وتبجيل للخالق تبارك وتعالى، وتأكيد على الإيمان بملائكته وكتبه ورسله عليهم أفضل الصلاة والسلام.
فقد شكل أسلوب التلقي الشفوي لنصوص المدح منهجا لتصحيح العقيدة الواجبة على العاقل البالغ، فليس غريبا أن تضمن نصوص المدح النبوي هذا البعد العقدي سدا لحاجة معرفتها لمن أقعدهم الجهل عن أخذها علما من بطون الكتب أو صدور الرجال، بل إنه تعدى ذلك إلى مجالات أخرى كأحكام الصلاة والزكاة، حيث نجد الأمثلة كثيرة بهذا الخصوص.

الهوامش:

[1]- أنظر مقال أحمدو ولد حبيبي، الآلام الثقافية.. المدح نموذجا، منشور على الرابط: http://www.rimnow.com/a/78-2012-11-07-10-08-30/4825-2016-01-09-15-21-20.html
[2]- أنظر: بنعيسى بويوزان، الحياة السياسية والأدبية في الأندلس في عهد بني الأحمر، مجلة الفيصل، العدد 294، مارس 2001، ص 60 وما بعدها.
[3]- الخليل النحوي، بلاد شنقيط"المنارة والرباط" المنظمة العربية للثقافة والعلوم، الطبعة الأولى، تونس 1987، ص 210.
[4]- للمزيد أنظر: محمد الأمين ولد إبراهيم، المدح النبوي الشعبي في موريتانيا، المدلول والخصائص، منشورات مركز ترانيم، يونيو 2017.

[5]- في عام 2003، تبنت الدول الأعضاء في اليونسكو اتفاقية دولية لصون التراث الثقافي اللامادي (موريتانيا من بين الدول المصادقة على تلك الاتفاقية)، وقد دخلت حيز التنفيذ في شهر أبريل 2006، بعد أن صادقت عليها أكثر من 78 دولة، وتسعى هذه الاتفاقية إلى:صون التراث الثقافي غير المادي؛احترام التراث الثقافي غير المادي للجماعات والمجموعات المعنية وللأفراد المعنيين؛التوعية على الصعيد المحلي والوطني والدولي بأهمية التراث الثقافي غير المادي وأهمية التقدير المتبادل لهذا التراث....

[6]- انظر: القاموس المحيط مادة "عقد".

[7]- عثمان ضميري، مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الثانية 1996، ص 161.

[8]- محمد عوض الهزايمة ومحمد احمد الخطيب، دراسات في العقيدة الإسلامية، الأكاديميون للنشر والتوزيع، الطبعة العاشرة، الأردن 2005، ص 17- 20.

[9]- سورة البقرة الآية: 285.

[10]- سورة البقرة الآية: 177.

[11]- سورة النساء الآية: 136.

[12]- محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي، أصول الإيمان، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الخامسة، السعودية 1420، ص 88.

[13]- عمر بن سليمان بن عبد الله الشقر العتبي، الرسل والرسالات، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، الكويت 1989، ص 231.

[14]- حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، دار ابن القيم، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، الدمام 1990، ص 677.

[15]- حامد بن محمد بن حسين بن محسن، فتح الله الحميد المجيد في شرح كتاب التوحيد، دار المؤيد، الطبعة الأولى، عمان – الأردن 1996، ص 90.

[16]- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، ص 530.

[17]- الخليل النحوي، بلاد شنقيط: المنار والرباط، مرجع سابق، ص 196.

[18]- المختار بن بُونَ الجكني، من أعظم علماء موريتانيا أثرًا في حياتها الثقافية في القرن (12 هـ 18م)، إذ نشر علم النحو، والمنطق، والبلاغة، وأصول الفقه، وإليه المرجع في أغلب أسانيدها، ولد في مدينة تَكَانَت وتوفي فيها. كان كثير الإنكار على أهل البدع، ولما ظهرت مقالات المجيدري بن حب الله، رد عليه وأنكرها معتبرا إياها خارجة عن السنة والجماعة. ولقد كانت مدرسة المختار بن بونا مدرسة تعطي للعقل حقه وتستخدم مختلف الأدوات من منطق ودراسة موسوعية للنحو وأصول الفقه وغير ذلك.

[19]- هو كمال الدين محمد بن حبيب الله المعروف بلقبه المجيدري الذي لقب به في صغره، ولد عام 1165، وتوفي سنة 1204 في اكجوجت في ولاية انشيري. وقد برز في العلوم المتداولة في زمنه، وقد قام لمجيدري بنقد علماء الكلام والرد عليهم، كما قام بالرد على الاشاعرة وإظهار حقيقة آرائهم.

[20]- الشيخ سيد المختار الكنتي ولد سنة 1142هـ - 1730م في الشمال الغربي بآروان، من أبرز علماء بلاد شنقيط والصحراء والسودان الغربي أوسط القرن (18م)، كان عالما وسياسيا ومصلحا اجتماعيا لعب دورا سياسيا واجتماعيا وفكريا وروحيا في الحياة الصحراوية حتى وفاته 1811م. وإليه يمكن رد تيار التصوف المؤسس في السودان الغربي، حيث كان المسؤول عن تأسيس الطريقة القادرية التي سجلت نجاحا في كسب قلوب الناس على يديه.... أنظر: حسن مكي: رواد الفكر والتجديد في السودان وإفريقيا جنوب الصحراء في المائتي سنة الأخيرة، ص 12-14.

[21] الخليل النحوي، بلاد شنقيط: المنار والرباط، مرجع سابق، ص 194.

[22]- الأشعرية نسبة إلى إمامها ومؤسسها أبي الحسن الأشعري، الذي ينتهي نسبه إلى الصحابي أبي موسى الأشعري، هي مدرسة إسلامية سنية، اتبع منهاجها في العقيدة عدد كبير من فقهاء أهل السنة والحديث، فدعمت اتجاههم العقدي. ومن كبار هؤلاء الأئمة :البيهقي، والباقلاني، والقشيري، والجويني، والغزالي، والفخر الرازي، والنووي، والسيوطي، والعز بن عبد السلام، والتقي السبكي، وابن عساكر، وابن حجر العسقلاني، وابن عقيل الحنبلي، وتلميذه ابن الجوزي وغيرهم كثير، حتى إنهم مثَّلوا جمهور الفقهاء والمحدثين من شافعية ومالكية وأحناف وبعض الحنابلة.

[23]- هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد المقري التلمساني القرشي المالكي الأشعري، المؤرخ والأديب والحافظ؛ ولد ونشأ في تلمسان بالمغرب الأوسط، وانتقل إلى فاس، فكان خطيبها والقاضي بها، ومنها إلى القاهرة سنة (1027)هـ، وتوفي بمصر ودفن في مقبرة المجاورين، وقيل: توفي بالشام مسوما سنة (1041)هـ. له مؤلفات كثيرة، في فنون مختلفة، وأشهر ما له في العقائد:إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة، وقد شرحها

الطالب محمد بن المختار بن الأعمش العلوي الشنقيطي (1036- 1107هـ).

[24]- عبد القادر بن محمد بن محمد سالم المجلسي. (1825 1918 –) تلقى تعليمه في محضرة والده، فدرس العلوم والمتون التي كانت سائدة في بيئته، مارس القضاء والإفتاء والتدريس، له قصائد في كتابه: «نظم الواضح المبين» - مطبعة النعمان - نواكشوط 1987، وله قصائد في كتابه: «نزهة الأفكار على قرة الأبصار» - مطبعة الكتاب - نواكشوط 1999.

[25]- الإمام أبو محمد عبد الله ابن أبي زيد القيرواني الذي كان يلقب ب مالك الصغير وشيخ المالكية بالغرب الإسلامي، (ت386 هـ) ألف مختصر في الفقه المالكي سماه الرسالة وهي من أشهر وأنفس ذخائر التراث المالكي، بل المصدر الثالث في المذهب بعد الموطأ والمدونة، والكتاب على صغر حجمه واختصاره، حوى بين دفتيه أربعة آلاف مسألة، يجب على المكلف معرفتها ولا يسعه جهلها.

[26]- الإمام عبد الواحد بن عاشر المالكي الأشعري الصوفي (990-1040هـ) مؤلف كتاب متن ابن عاشر المسمى (المرشد المعين على الضروري من علوم الدين) الذي هو عبارة عن منظومة في أصول الدين على مذهب الإمام مالك ضمّت 317 بيتاً من بحر الرجز في العقيدة والفقه والسلوك (التصوف)، وهي منظومة ذاع صيتها وتلقتها الأمة الإسلامية بالقبول حتى اعتبرت درَّة من دُرر الفقه المالكي.

[27]- الإمام محمد بن يوسف السنوسي المتوفى سنة 895 هـ، مؤلف كتاب أم البراهين أو العقيدة السنوسية الصغرى الذي يعد من الكتب الهامة في علم التوحيد،لخص فيه عقيدة أهل السنة والجماعة على طريقة الإمام أبي الحسن الأشعري.

[28]- وسيلة السعادة في التوحيد، هي نظم يزيد على 1000 بيت وقد ضمنه تآليف السنوسي الخمسة: (العقيدة الكبرى- العقيدة الصغرى – أم البراهين- العقيدة الوسطى – شرح لامية الجزائري) ولهذا النظم شروح كثيرة...وتوجد منه نسخة خطية بالمعهد م.ب. ع رقم: 1729

[29]- أنظر: محمد الأمين ولد إبراهيم، النسق السياسي الموريتاني، "دراسة في التشكل" أطروحة لنيل الدكتوراه، جامعة الحسن الثاني- عين الشق- كلية الحقوق، الدار البيضاء 2012، ص 17.

[30]- الخليل النحوي، بلاد شنقيط: المنار والرباط، مرجع سابق، ص 197.

[31]- سورة آل عمران، الآية 19

[32]- سورة آل عمران، الآية[33].

[33]- سورة الحج، الآية 78.

[34]- رواه البخاري والنسائي.

[35]- أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء".

[36]- سورة الروم، الآية 30.

[37]- مختصر الأخضري في فقه العبادات، هو عبارة عن متن اشتهر باسم "مختصر الأخضري" نسبة لمؤلفه رحمه الله الشيخ العلامة «أبو يزيد عبد الرحمن بن سيدي محمد الصغير بن محمد ابن عامر الأخضري البنطيوسي البسكري الجزائري المالكي (918-983هـ)»، تعرض فيه إلى مسائل فقه العبادات على مذهب الإمام مالك.

[38]- أنظر: محمد الحسن بن أحمد الخديم، القواعد الكفيلة بمعرفة الوسيلة، الطبعة الأولى 1996، ص 41-42.

[39]- محمد مولود بن أحمد فال (آد)، كفاف المبتدي من فني العادات والتعبد (الكفاف)، نشر دار الرضوان، ص2.

[40]- سورة الإخلاص الآيات 1-4.

[41]- سورة النساء الآية 136.

[42]- سورة البقرة الآية 285.

[43]- اختلف أهل العلم في عدد الأنبياء والمرسلين، وذلك بحسب ما ثبت عندهم من الأحاديث الوارد فيها ذِكر عددهم، فمن حسَّنها أو صححها فقد قال بمقتضاها، ومن ضعَّفها فقد قال بأن العدد لا يُعرف إلا بالوحي فيُتوقف في إثبات العدد. ومن الأحاديث في هذا الشأن ما روي عن أبي ذر وفيه: "عن أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله، كم الأنبياء؟ قال: (مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً)، قلت: يا رسول الله، كم الرسل منهم؟ قال: (ثلاثمائة وثلاثة عشر جَمّ غَفِير)، قلت: يا رسول الله، من كان أولهم؟ قال: (آدم)، رواه ابن حبان.

[44]- أنظر: محمد مولود بن أحمد فال، مرام المجتدي في شرح كفاف المبتدي، الجزء الأول، ص19.

[45]- سورة آل عمران، الآية 185.

[46]- رواه الترمذي والنسائي وصححه ابن حبان.

[47]- قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): "كفى بالموت واعظا، وكفى بالتُقى غنى، وكفى بالعبادة شغلا، وكفى بالقيامة موئلا وبالله مجازيا".

[48]- سورة غافر الآية 60.

[49]- سورة المؤمنون الآية 118.

[50]- رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح

[51]- رواه أحمد وأصحاب السنن وغيرهم.

قائمة المراجع المعتمدة

الكتب:

1. القرآن الكريم
2. صحيح البخاري
3. سنن الترمذي والنسائي
4. أم البراهين للسنوسي.
5. الخليل النحوي، بلاد شنقيط"المنارة والرباط" المنظمة العربية للثقافة والعلوم، الطبعة الأولى، تونس 1987.
6. حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول، دار ابن القيم، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، الدمام 1990.
7. حامد بن محمد بن حسين بن محسن، فتح الله الحميد المجيد في شرح كتاب التوحيد، دار المؤيد، الطبعة الأولى، عمان – الأردن 1996.
8. حسن مكي: رواد الفكر والتجديد في السودان وإفريقيا جنوب الصحراء في المائتي سنة الأخيرة.
9. عثمان ضميري، مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الثانية 1996.
10. عمر بن سليمان بن عبد الله الشقر العتبي، الرسل والرسالات، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، الكويت 1989.
11. محمد الحسن بن أحمد الخديم، القواعد الكفيلة بمعرفة الوسيلة، الطبعة الأولى 1996.
12. محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي، أصول الإيمان، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الخامسة، السعودية 1420.
13. محمد عوض الهزايمة ومحمد احمد الخطيب، دراسات في العقيدة الإسلامية، الأكاديميون للنشر والتوزيع، الطبعة العاشرة، الأردن 2005.
14. محمد مولود بن أحمد فال (آد)، كفاف المبتدي من فني العادات والتعبد (الكفاف).
15. محمد مولود بن أحمد فال، مرام المجتدي في شرح كفاف المبتدي، الجزء الأول.
16. محمد الأمين ولد إبراهيم، المدح النبوي الشعبي في موريتانيا، المدلول والخصائص، منشورات مركز ترانيم، يونيو 2017.

الأطروحات:

- محمد الأمين ولد إبراهيم، النسق السياسي الموريتاني، "دراسة في التشكل" أطروحة لنيل الدكتوراه، جامعة الحسن الثاني- عين الشق- كلية الحقوق، الدار البيضاء 2012.

المجلات والجرائد:

- بنعيسى بويوزان، الحياة السياسية والأدبية في الأندلس في عهد بني الأحمر، مجلة الفيصل، العدد 294، مارس 2001.
- أحمدو ولد حبيبي، الآلام الثقافية.. المدح نموذجا، منشور على الرابط:
- http://www.rimnow.com/a/78-2012-11-07-10-08-30/4825-2016-01-09-15-21-20.html

الموسوعات والقواميس

- موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر.
- القاموس المحيط.

مـلـحـــــــــــــــــق

فتاوى صادرة عن المجلس

من خلال هذا الملحق تقدم المجلة نماذج من الفتاوى الصادرة عن المجلس خلال الشهور الأخيرة، سعيا إلى ترسيخ القيم الإسلامية الصحيحة، وإعادة المجتمع إلى سنة الاستفتاء وسؤال العلماء، بكلمة سواء وخطاب شرعي وسطي، يحارب الفسق والإلحاد والتغريب، ويكافح الغلو والتطرف والبدع والأفكار الشاذة.

الفتوى رقم: 2014//0094م: في بعض أحكام الجعل

السؤال: من اتفق مع وكيل طفل على جعل مقابل تحفيظه القرآن وبعد ما حفظ الولد القرآن كله قدم للشهود فشهدوا بحفظه القرآن؛ هل هذا يثبت استحقاق الجعل المذكور أم لا؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على محمد وعلى آله وصحبه؛

وبعد: فإن الأصل في العبادات ألا يأخذ المسلم أجرا في مقابل القيام بها، وإذا كانت العبادة متعدية النفع بحيث ينتفع بها غير من قام بها كالرقية بالقرآن أو تعليمه أو تعليم الحديث فإنه يجوز له أخذ الأجرة عليها عند جمهور العلماء.

فقد أجاز الأجرة على تعليم القرآن الإمام مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور وأكثر العلماء[1]. وقد جاء في السنة النبوية ما يؤيد قول الجمهور، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مروا بماء فيهم لديغ أو سليم فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال: هل فيكم من راق؟ إن في الماء رجلا لديغا أو سليما، فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على شاءٍ فبرأ، فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك وقالوا: أخذت على كتاب الله أجرا، حتى قدموا المدينة فقالوا: يا رسول الله أخذ على كتاب الله أجرا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله"[2].

وبناء على ما تقدم فإذا ثبت أن المعلم أنجز ما جوعل عليه فإن ولي الطفل يجب عليه الوفاء بما التزم به للمعلم، وذلك لأن الجعل على تحفيظ القرآن جائز، قال خليل: "وعلى تعليم القرآن مشاهرة أو على الحذاق" اهـ[3].

وفي المواق ما لفظه من المدونة: قال ابن القاسم ولا بأس بالإجارة على تعليم القرآن كل سنة أو كل شهر بكذا أو على الحذاق للقرآن بكذا اهـ[4]، وفي الرهوني ما نصه: ابن يونس ابن المواز قال مالك لم يبلغني عن أحد كراهية تعليم القرآن والكتابة بأجر - إلى أن قال - وكان مالك وجميع علماء المدينة يجيزون أخذ الأجرة على الكتب والقرآن[5]؛ وفي الرحمة وشرحها شكر النعمة: أنه يندب للولي أبا أو غيره تعليم القرآن ولو بأجرة من مال الصبي وهو أحسن ما ينفق فيه ماله[6].

والله الموفق.

الفتوى رقم 2014//0095م: في حكم إمامة الجمعة لغير المقيم القاطن

السؤال: هل تصح إمامة الجمعة بإمام من غير سكان القرية التي يؤم بها، وقد سافر إليها من مسافة خمسة وأربعين كلم، ثم يعود بعد الفراغ من الصلاة إلى المكان الذي قدم منه، ثم لا يعود إلى هذه القرية؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن مشهور مذهب مالك أن الإمام في الجمعة لا بد أن يكون مقيما إقامة تقطع حكم السفر ولو لم يكن متوطنا في هذه القرية، أما المسافر فلا يؤم فيها ابتداء ولا استخلافا، هذا قول ابن القاسم، وقيل لا بد أن يكون متوطنا في القرية، ولا يكفي مجرد الإقامة، وبهذا القول أفتى الشيخ ناصر الدين اللقاني، وقال أشهب وسحنون يؤم المسافر في الجمعة ابتداء واستخلافا، وقال مطرف وابن الماجشون يؤم فيها المسافر استخلافا لا ابتداء، وعلى المشهور اقتصر خليل فقال: وبإمام مقيم إلخ، وفي كتاب النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني أن ابن القاسم قال: لا تجزئ إمامة المسافر في الجمعة ابتداء ولا يصح استخلاف الإمام له[7]، وقال أشهب: تجزئ ابتداء واستخلافا، وقال مطرف وابن الماجشون يصح استخلافه فقط، وفي المواق ما لفظه قال ابن القاسم: لا يؤم المسافر في الجمعة ابتداء ولا استخلافا، وقال أشهب وسحنون يؤم في الحالتين[8]؛ وفي منح الجليل للشيخ محمد عليش أن الجمعة تصح بإمام مقيم بالبلد الذي تصلى فيه الجمعة إقامة تقطع السفر وأما المقيم خارج القرية أكثر من فرسخ فلا تصح إمامته لعدم وجوبها عليه فيلزم اقتداء مفترض بمتنفل[9].

وفي عبد الباقي أن من كان مقيما على مسافة كفرسخ تصح إمامته لأنه يلزمه السعي من محله إلى الجمعة، وأما الخارج منها على أكثر من كفرسخ فكمسافر اهـ[10].

وفي منح الجليل والدردير والدسوقي أن محل صحة إمامة المقيم في القرية من غير أهلها ما لم يقصد بالإقامة الإمامة في الجمعة وإلا فلا تصح به[11].

وبهذه النصوص يتضح أن هذا الإمام لا تصح به الجمعة في هذه القرية على مشهور المذهب، لأنه ليس متوطنا بها ولا مقيما بها حسب ما جاء في السؤال.

والله الموفق.

الفتوى رقم 2014//0096: في بعض أحكام العمل والمأكل للمقيمين في البلاد غير الإسلامية

السؤال: ما هي الضرورة في العمل أو المأكل؟ أي متى يباح لك العمل في مسائل ممنوعة؟ أو الأكل من المسائل المحرمة؟

وهل وجود الشخص في أوروبا للضرورة يبيح العمل في المحرمات كالخمور مثلا والربا؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فإن المحرم محرم في كل زمان ومكان، لا يتكسب به ولا يتعالج، وإن اضطر إليه فيما يتعلق بحفظ النفس عمل فيه على تقدير الضرر بقدره ووقته لأنه لا يبيح أكبر منه ولأن حكمه غير مستمر، ومثلوه بإكراه من ظالم أو جوع في مخمصة أو مشقة لا تحتمل...

قال المرغيناني الحنفي في الهداية: وإن أكره بحبس أو ضرب أو قيد على أن يأكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو على أن يشرب الخمر لم يحل له ذلك إلا إذا خاف على النفس أو العرض.

قال شارحها العيني: وأحوال الناس مختلفة فلا طريق سوى رجوع المكره إلى غالب رأيه[12].

قال القرافي: الخوف على النفوس والأعضاء والمنافع يوجب التخفيف، والفقهاء يقولون يرجع في ضابط ذلك إلى العرف[13].

ومن أصول المذهب ارتكاب أخف الضررين عند تقابلهما[14]؛ فمن وجد الميتة ولحم الخنزير قدمها لأنها تحل بالذكاة والخنزير لا يحل بحال، والتحريم المخفف أولى أن يقتحم من المثقل.

ويحرم العمل في المحرم من الربا والخمر بالنص، ويمنع في الممنوع منهما بغيره.

واعتبار الضرورة في تجويز الممنوع كاعتبار الضرورة في تحليل المحرم[15]، وذلك - والله أعلم - لأن الأول محرم لغيره والثاني محرم لذاته، أو الأول محرم لعلة والثاني محرم لحكمة، ويكفي في الفرق بينهما ما بين دليليهما.

ومن أمثلتهما تحريم القليل لتحريم الكثير، ومنها على شطر قاعدة الضرورات تبيح المحظورات مسألة دار الإشقالة وهي أن يأتي إلى المعصرة بزيتون ويأخذ قدره زيتا ويعطي الأجرة، والمسافر يأتي إلي دار الضرب بتبر فيدفعه وأجرة العمل ويحسب ما نقص ثم يأخذ في مقابلة الباقي مسكوكا، ومنها جواز الاستقراض بالربح للمحتاج، كأن يقترض عشرة دنانير مثلا ويجعل لربها شيئا معلوما في كل يوم ربحا[16].

ومنها جواز أخذ الأجرة على حمل الخمر للإراقة أو التخليل، وعلى حمل الميتة لرميها فغلب التحليل على التحريم.

ووجود الشخص في أوروبا حاجة غالبا لا ضرورة، ومبنى الحاجة على التوسع في ما يسع الإنسان تركه.

وينبغي التنبيه إلى أن الإسراف في استعمال مبدأ الضرورة والحاجة يفرغ المقاصد ووسائلها من معنى الامتثال والاجتناب المهيمنين على الدين.

وفي فتاوى ابن تيمية أهل المدينة وفقهاء الحديث مانعون من الربا منعا محكما مراعين مقصد الشريعة وأصولها وقولهم في ذلك هو الذي يؤثر مثله عن الصحابة وتدل عليه معاني الكتاب والسنة[17].

وفي إجارات المدونة قال مالك: ما أحل الله أوسع وأطيب من عمل الخمر وحفظها.

وليس الحلال مفقودا ولا الطريق إليه مسدودا، وإذا صدقت النية يسر الله الأمر.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 0097//2014م: في بعض أحكام الأوقاف

السؤال: سائلة تقول: لدي قطعة أرض أوقفتها لصالح مسجد ثم باشرت الإجراءات اللازمة من أجل الحصول على إذن بناء حيث قامت وزارة الشؤون الإسلامية بمعاينة المكان فتبين أنه يوجد مسجد آخر لا يبعد عن المكان إلا **42** مترا فرفضت الوزارة الإذن، هل يجوز بيع القطعة المذكورة لتشترى بثمنها قطعة أخرى تتوفر فيها شروط بناء المسجد؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإنه يجوز بيع القطعة وشراء أخرى بثمنها، إذ لا تغيير في ذلك للعين الموقوفة ما دامت الشروط متوفرة، وما كان لله استعين ببعضه على بعض.

وفي ذخيرة القرافي: إذا ثبت الملك في عين فالأصل استصحابه بحسب الإمكان، وإذا اقتضى سبب نقل ملك أو إسقاطه وأمكن قصر ذلك على أدنى الرتب لا نرقيه إلى أعلاها.

والأصل أن لا يبنى مسجد إلى جنب مسجد آخر إلا لحاجة كضيق الأول ونحوه.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 0098//2014م: في بعض مسائل الميراث

السؤال: رجل كان متزوجا أربع نسوة فطلق إحداهن وأثناء عدتها تزوج امرأة جديدة (خامسة) وبعد شهر توفي ولم يعلق بهذه الأخيرة أي حمل والأولى ما زالت في عدتها وقت وفاته فما هو حكم هذه النسوة الخمس فيما يتعلق بميراثهن؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن الأصل في الفروج التحريم، فلا تجوز إلا في حدود ما أذن الله فيه، ولم يأذن الله تعالى في أكثر من أربع زوجات، والدليل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، فمن الكتاب قوله تعالى: (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ)[18]

ومن السنة ما رواه أبو داود عن الحارث بن قيس قال: أسلمت وعندي ثماني نسوة فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فقال: (اختر منهن أربعا)[19]، وما روي أيضا عن عبد الله بن عمر قال: أسلم غيلان الثقفي وعنده عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه، فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يختار منهن أربعا[20].

وقد أجمع الصحابة والأئمة الأربعة وسائر أهل السنة على أنه لا يجوز للرجل أن يجمع في عصمته أكثر من أربع زوجات.

وبناء على ما تقدم فإن هذه المرأة المتزوج بها خامسة لا حق لها في الإرث للاتفاق على فساد نكاحها إن كانت المطلقة رجعية، لأن الرجعية كالزوجة ما دامت في العدة، ويكون لها الإرث.

قال خليل في المختصر ممثلا بنكاح الخامسة للنكاح المتفق على فساده (لا اتفق على فساده فلا طلاق ولا إرث كخامسة)[21]؛ فإن كان طلاق المطلقة بائنا فنكاح الأخيرة صحيح وترث ولا إرث للمطلقة.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 099//2014م: في حكم وضوابط الاسترعاء

السؤال: ما هي الأسباب التي تلجئ إلى الاسترعاء؟ وما هي شروط قبوله؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن الاسترعاء قد عرفه سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم في رسالته المسماة: طيب المرعى في حقيقة الاسترعاء بقوله: اعلم بأن الموثقين يسمون الاسترعاء إيداع الشهادة، ويسمونه الاسترعاء، وهو طلب الرعي أي الحفظ للشهادة ليقوم المسترعي عند الحاجة إليها.

وحقيقته أن يشهد إنسان شاهدين فأكثر أنما عقد عليه أو ما سيعقد عليه من الدار الفلانية أو غيرها عقد معاوضة غير ملزم له، وإنما فعله خوفا على نفسه أو ماله أو ولده، وأنه يقوم به متى قدر عليه وأمن مما تخوَّفه[22].

وهو ينفع في كل تطوع من عتق وطلاق وهبة وحبس، وإن لم تعرف البينة السبب، ولا يصح في المعاوضات كالبيع والخلع إلا أن تعلم البينة السبب[23]؛ فيفرق بين الطلاق بخلع والطلاق بدون خلع، لأن الطلاق إذا كان بخلع دخل في باب المعاوضات، فتعين فيه أن تعلم البينة السبب الحامل على الاسترعاء، بخلاف الطلاق بغير خلع فلا يلزم فيه ذلك.

ولا يجوز الاسترعاء إلا في وجهين لا ثالث لهما، أحدهما: التقية، والثاني: الإنكار[24]؛ ابن سهل: الأصل في هذا أن كل من استرعى في شيء تطوع به ويصح له كالعتق والطلاق وشبهه يريد كالحبس نفعه الاسترعاء ولم يلزمه[25]، أي: ما فعل من العتق والطلاق والحبس.

ويشترط في الاسترعاء:

- أن يعرف الشهود الإكراه أي الوجه الذي حصلت به المعاوضة من غير طوع منه؛
- أن يتقدم الإشهاد على الفعل؛
- وأن يعين اليوم من الشهر؛
- وأن يعين الوقت من اليوم؛
- وأن يكون لموجب.

وقد نظم هذه الشروط محمد مولود في الكفاف بقوله:

وشرطه السبق لما قد أوقعا
تعيين وقته ويومه معا
وكونه لسبب وهل ولو
جهله الشهود وهو ما انتقوا

والله الموفق.

الفتوى رقم: 2016/100م//: حول حكم وضوابط التعامل بالنقود الورقية

السؤال: تاجر يشتري بضاعة من الخارج للتجارة ويحتاج لعملة صعبة أعني عملة البلد الذي يشتري منه البضاعة والحصول على هذه العملة يتم بالطرق التالية:

1- تشتري من عند شخص هنا مثلا مائة ألف ريال في السعودية بثمانية ملايين أوقية على أن يسلمها لوكيلك في السعودية وربما سبق تسليم الريال دفع الأوقية أو سبقت الأوقية.

2- تودعه مبلغ خمسة ملايين أوقية وتطلب منه أن يعطي وكيلك مبلغ مائة ألف ريال على أن تكمل له المبلغ فيما بعد.

3- تودعه الأوقية حتى تبلغ ثمانية ملايين أوقية وتقول له ادفع لي في حساب فلان مقابل هذا المبلغ من الريال وتتفقان في السعر.

4- يتصل بك أحد من السعودية ويقول لك أنا دفعت لوكيلك ألف ريال وأعط مقابلها لفلان.

5- أعطني ثمانين ألف أوقية وسأعطي لوكيلك في السعودية ألف ريال بعد خمسة عشر يوما.

أي هذه الطرق تصح بها المعاملة؟ جزاكم الله خيرا.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن النقود الورقية ألحقها أكثر المعاصرين بالذهب والفضة لغلبة الثمنية عليها، فإذا بيعت ببعضها من جنس واحد وجب فيها تساوي قيمة البدلين وقبض كل منهما فورا في مجلس العقد فلا يجوز التفاضل ولا النساء. وإن اختلف الجنس جاز التفاضل فقط.

ابن شاس: ويعم جميع أنواع بيع النقد بالنقد طلب المناجزة، ويخص بيع الصنف بعضه ببعض طلب المساواة والمماثلة.

والقبض في بيع العملات إما حقيقي بالإبراز والمناولة، ويقل وقوعه، وإما حكمي كالتحويل العاجل عبر وسائل الاتصال الحديثة، ومن أقربها إلى المناجزة الشيك المصدق والبطاقات البنكية التي تخصم من الحساب الجاري مباشرة، وينبغي أن يغتفر التأخر المعتاد في الإجراءات النظامية لأن الباب مقيس والبلدان تتباعد والأطراف تتعدد.

ونقل النقود بذاتها يكاد يكون مستحيلا لما يكتنفه من الصعوبات والمخاطر، والتعامل بهذه الطرق المذكورة أصبح من الحاجي الكلي الذي نص أهل المذهب على أنه ينزل منزلة الضرورة.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 2014/101م: في بعض أحكام النكاح

السؤال: رجل خطب امرأة وبعد خمسة أشهر من الخطبة تزوج بها، وبعد مضي ثلاثة أشهر من زواجه بها ظهر بها حمل فأتى بها إلى منزل أهلها وأخبرهم أنه بعد إجراء الفحوصات الطبية لها تبين له أنها حامل لسبعة أشهر، وبعد شهرين من عودتها لأهلها وضعت جنينها، مع العلم أنه كان كثير التردد على أهلها قبل خطبتها مما يجعلنا نشك في كونه المتسبب في حملها، مع العلم أنه لم يبلغنا بطلاقها من عدمه، فما الحكم في هذه المسألة؟ جزاكم الله خيرا.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن النكاح مفسوخ والولد غير لاحق، لأنها أتت به لخمسة أشهر، ومن المعلوم أن أقل أمد الحمل ستة أشهر إلا خمسة أيام، إذن فهذا المولود لا يلحق به إذا ولد تاما، ولا يحتاج إلى لعان لقلة هذه المدة، مع أن الذي يبت في ذلك هو القاضي.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 2014/0102م: في حكم ما يعرف محليا "بالكيص"

السؤال: سؤال عما يعرف محليا "بالكيص":

اتفق خمسة أشخاص على أن يدفع كل واحد منهم مائة ألف أوقية ويقترعون على من يأخذ المبلغ كله أولا، وهكذا حتى يدور الأمر بينهم، يفعلون ذلك كل خمسة عشر يوما، هل هذا الفعل جائز؟ وهل هو من باب التعاون على البر والتقوى؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن هذه العملية عملية مسالفة يأخذ الشخص المشارك فيها مقابل ما دفعه قبل ذلك قضاء لما دفع سابقا والباقي يكون سلفا له على أن يقتضى منه منجما، وهذا هو صريح: أسلفني وأسلفك، فهو قد أسلف الجماعة أولا فقضت له دينه، وأسلفته الباقي وهم داخلون على هذا ومشترطون له بمقتضى اتفاقهم القائم على هذا الغرض لا غير.

وصورة أسلفني وأسلفك صورة مشهورة بين العلماء بالمنع، نص على ذلك الحطاب في حاشيته على المختصر، فقال: ولا خلاف في المنع من أن يسلف الإنسان شخصا ليسلفه بعد ذلك[26]، ونص على المنع أيضا ابن قدامة المقدسي الحنبلي في المغني فقال: وإن شرط في العقد أن يقرضه المقترض مرة أخرى لم يجز[27].

ونقل المواق في شرحه لمختصر خليل عن ابن يونس أنه قال: من أبواب الربا ما جر من السلف نفعا[28]، وقد ذكر ابن حجر في الزواجر أن من الكبائر أن يجر السلف نفعا، وقال إنه ربا، وإن كل ما جاء من الوعيد في الربا فهو شامل له.

وقال النووي في المنهاج ممزوجا بكلام الشربيني: ولا يجوز بجر نفع للمقرض، ويفسد بذلك العقد على الصحيح[29].

وقال الشيرازي في المهذب: ولا يجوز قرض جر منفعة[30]، وقال ابن عابدين الحنفي في رد المحتار: وفي الأشباه كل قرض جر نفعا فهو حرام[31]، وقال بهاء الدين الحنبلي في العدة: ولا يجوز شرط شيء ينتفع به المقرض[32].

والخلاصة: أن علماء المذاهب اتفقت أقوالهم وتواترت على أن كل سلف جر نفعا فهو حرام، ومن هنا اتفقوا على حرمة: أسلفني وأسلفك، لما في ذلك من انتفاع كل منهما بسلف الآخر له.

وبناء على ما تقدم فالذي يفتي به المجلس الأعلى للفتوى والمظالم هو منع هذا النوع من المعاملات، لأنه ميل بالقرض عن سنته المتمثلة في التفضل والتبرع إلى المكافأة والمكايسة، المتمثلة في اشتراط دفع مبالغ متساوية وتوزيعها على الجماعة حسب فترات زمنية متساوية، وحصر الانتفاع منها على من دفع قسطه دون من لم يدفع، وإن كان أشد احتياجا، مما يبرهن على أن عنصر التفضل والإرفاق لا مكان له في هذه العملية وإنما هي عملية معاوضة بسلف وذلك غير مقبول، فالسلف إنما يطلب جزاؤه من الله تعالى في الدار الآخرة، وعنده أحسن الجزاء.

والله الموفق.

الفتوى رقم:2014/103م: في بعض حالات إلحاق الولد

السؤال: رجل تزوج امرأة بتاريخ **2013-06-20** واستمر معها إلى تاريخ: **2013-09-18** حيث أجرت بالتاريخ الأخير فحصا طبيا أثبت أنها حامل لخمسة أشهر، وتم وضع جنينها بتاريخ **2014-01-17** فهل يلحق الولد في هذه الحالة أم لا؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن الولد يلحق في هذه الحالة لمجاوزته أقل أمد الحمل الذي هو ستة أشهر إلا خمسة أيام.

والله الموفق.

الفتوى رقم 2014/104م: في حكم وضوابط الغرة

السؤال: من أوصته زوجته بأن يبيع لها بقرة ولم يفعل، ولما علمت بعدم البيع، وهي ذات حمل جرى منها دم لم تذكر أنه بلغ درجة التجمع والتخلق حيث قالت إنها لا تدري هل هذا الزوج تلزمه غرة أم لا؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن الزوج لا شيء عليه ما دامت الدعوى غير محققة لأن الزوجة تقول إنها لا تدري هل ما خرج منها بلغ درجة التجمع والتخلق أم لا؟

ومعلوم أن الغرة لا تجب إلا فيما علم أنه حمل وإن كان مضغة أو علقة، ففي المواق عند قول خليل: [وفي الجنين وإن علقة عشر قيمة أمه أو غرة] ما لفظه: في المدونة: والجنين ما علم أنه حمل وإن كان مضغة أو علقة اهـ[33].

ولابد في لزوم الغرة من ثبوت أن الإسقاط وقع بسبب هذا الزوج وأن هذا السبب يوجب الضمان، والموجب للضمان ما غلب أن ينشأ عنه الهلاك، وعدم بيع بقرة طلبت الزوجة من زوجها أن يبيعها ليس من أسباب إسقاط الجنين عادة والأصل براءة الذمة، وعليه فلا شيء على هذا الزوج إلا إذا ثبت أن الإسقاط كان بسبب منه يوجب الضمان وأن ما سقط حمل.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 2014/105م: حكم إسقاط الأجنة

السؤال: سيدة عمرها **26** سنة عندها حمل مدته **5** أشهر، والجنين عنده تشوه ما يسمى (بدون رأس).

هذا التشوه غير قابل للحياة بعد الولادة، وفي الوقت الحالي الوالدة بخير ولكن من الناحية النفسية تعاني الكثير لعلمها مسبقا بتشوه الجنين.

فهل يجوز إسقاط هذا النوع من الحمل أم لا؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فقد بين النبي صلى الله عليه وسلم في خلق الإنسان أنه بعد كمال الأربعين الثالثة في بطن أمه يأتيه الملك فينفخ فيه الروح.

وقال القرطبي في تفسيره لسورة الحج: لم يختلف العلماء أن نفخ الروح في الجنين يكون بعد مائة وعشرين يوما وذلك تمام أربعة أشهر ودخوله في الخامس[34].

وفي شروح خليل عند قوله: [كالحرة إذا أذنت] ولا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم ولو قبل الأربعين يوما، وإذا نفخت فيه الروح حرم إجماعا.

والكيفيات العارضة للموجودات من صنع الله وتصويره سواء المعتاد وغير المعتاد، قال الله تعالى: [هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم]، وقال: [وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون].

النتيجة: لا يجوز توقيف الحمل المستفتى فيه لأنه من قتل النفس بغير حق.

والله الموفق.

الفتوى: رقم 106 / 2014 م: حكم الراتب التقاعدي في الميراث

السؤال: زوج توفي وترك راتبا تقاعديا جاريا بعده، ما حكم هذا الراتب هل هو من باب الميراث مع العلم أنه ترك: زوجة وخمسة أبناء ذكور وبنتا واحدة؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن الراتب التقاعدي منحة من جهة العمل وهبة منها، وبناء على ذلك فإنه يصرف حسبما قررت تلك الجهة، وليس حكمه حكم الميراث.

وفي تكملة المجموع: المعاش وإن كان مستحقا بسبب الموروث إلا أنه لا يعتبر من التركة، ولذلك تنظمه قوانين المعاشات المختلفة فيرجع فيه إلى الجهة المختصة[35].

والله الموفق.

الفتوى رقم: 2016/107م: حكم دفع رسوم للتسجيل والمشاركة في مزاد علني

السؤال: ما حكم دفع مبلغ مالي للخزينة العامة يتمثل في مائة ألف أوقية من أجل تشريع مشاركة في شراء قطعة أرضية في شبه مزاد علني؛ وإذا لم يفز بالقطعة فستخصم منه عشرة آلاف مقابل المشاركة، هل يجوز القدوم على هذه المسألة شرعا؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإذا كانت تلك العشرة مقابل ملف أو مقابل الدخول إلى قاعة المعروضات أو ضريبة تدفع للخزينة العامة، ولا ترد لصاحبها على كل حال سواء اشترى أو لم يشتر فلا بأس بذلك، وإن كانت تحسب لصاحبها من الثمن إن اشترى، وتؤخذ منه إن لم يشتر ولا ترد له فلا تجوز لأنها عربون.

وقد عرف محمد مولود بن أحمد فال العربون في الكفاف مشبهه بما لا يجوز بيعه بقوله:

كالعربون وهو ما يعطيه
قبل الشرا للشاري مشتريه
يحسبه من ثمن إذا قصد
بيعا وإن تركه فلا يرد
أما إذا ما شرط المعادا
إن ترك البيع فلا فسادا[36]

وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن العربون، ففي سنن ابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم "نهى عن بيع العربان[37]"، قال ابن ماجه: العربان أن يشتري الرجل دابة بمائة دينار فيعطيه دينارين عربونا، فيقول: إن لم أشتر الدابة فالديناران لك، وقيل – يعني والله أعلم – أن يشتري الرجل الشيء فيدفع إلى البائع درهما أو أقل أو أكثر ويقول: إن أخذته وإلا فالدرهم لك[38].

وإلى منع بيع العربون ذهب الأئمة الثلاثة أبو حنيفة ومالك والشافعي، وقال أحمد بن حنبل لا بأس به[39]؛

والله الموفق.

الفتوى رقم:2014/108م: في بعض أحكام الهبة

السؤال: رجل يسكن في حي شعبي وزوجه لها مداخلة مع أرض جيران أقربين لا يليق به أن يخاصمهم، وطلبت منه أن يكون عونا لها على مخاصمتهم وألحت في ذلك حتى ساءت العلاقة بينهما جدا ولم تلتفت إلى رغبته في ترك النزاع والخصام في هذا الموضوع؛ والزوج كان منزعجا جدا من هذا الخصام، وفي هذا الإطار ورغبة في عشرة سليمة يمكن معها التعايش

عرض عليها أن يعطيها أرضا له على أن تترك المخاصمة فأبدت أول الأمر استعدادا لذلك ولكنها لم تخط خطوة في ذلك بحيث تنزع مظاهر المخاصمة في الحدود مع الجيران؛

وعندئذ لجأ لأقربائها رغبة في أن يساعدوه في ثنيها عن خصامها المذكور، وكان ذلك الضغط هو القشة التي قصمت ظهر البعير فانهالت عليه بالشتم والأذى وطلبت منه الطلاق فطلقها.

فهل الزوجة المذكورة تملك الأرض التي أعطاها زوجها رغبة في دوام العشرة ولم يحصل له ما يريد؟ أم أن أرضه ترجع له؟

أفيدونا مشكورين مع ما تيسر من نصوص مذهب مالك؛ وشكرا لكم.

الجواب: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله؛

وبعد: فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "المسلمون عند شروطهم"[40]، وقد نص العلماء على أن المعلقات المعنوية كالمتلفظ بها، كما ذكر أحمد بن محمد العاقل الديماني حيث قال في فتوى له :"وقد نص العلماء على أن المعلقات المعنوية كالمتلفظ بها، وأن من وهب شيئا لشيء ولم يحصل ذلك الشيء فله أخذ شيئه"[41].

وعزي لكتاب الوثائق:أن هبة الزوج لزوجته لطلب الموافقة مردودة[42].

وفي الكفاف:

لواهب لغرض ولم يتم
يردّ أما الاشترا فمنبرم(43).

قال شارحه الشيخ محمد الحسن: "والضابط أن كل من دفع مالا لغرض فلم يحصل، فله أن يرجع فيه"[44].

وبناء على ما سبق فإن للواهب المذكور الحق في استرجاع هبته التي وهبها على شرط ترك الخصومة إذا ثبت ما ادعاه من الشرط، وعدم الوفاء.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 2014/109م: حول شروط إلحاق الولد بالزوج أو انتفائه منه

السؤال: ما الحكم في شأن زوجة وقع بينها وبين زوجها خصام وشحناء استمرت حوالي سنتين حتى ذهبا إلى القضاء عدة مرات، وطلب منهما أن يصالحا فقبلا الصلح وقبله أهل المرأة، إلا أن ظروفا طرأت على أم المرأة منعت من تنفيذ التصالح، ثم تبين حمل المرأة المذكورة ثم ولدت، فنفى الزوج أن يكون المولود ابنه مع أنه كان يزور أهل المرأة ويقول للناس إنه لا مشكلة بينه وبين زوجته، وإن أهلها هم الذين اختلقوا الخلاف، ثم إنه طلق المرأة بعد أن ولدت.

فهل هذا الولد لاحق بالزوج أم لا؟ أم هو منتف عنه بانتفائه منه؟ أو أن لذلك شروطا؟ وجزاكم الله خيرا.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن الولد منسوب إلى صاحب الفراش سواء كان زوجا أو واطئ شبهة أو غيرهما، وليس للزاني في نسبه حظ.

وفي الذخيرة: الفراش معناه أن المرأة صارت بحيث يلحق بك ولدها، وسببه في الحرة العقد مع إمكان الوطء عادة، والأصل في ذلك قوله عليه السلام: "الولد للفراش[45]"[46].

وفي الكتاب: إذا أقر بوطئها ولم يدع استبراء لزمه ما أتت به من ولد لأقصى ما تلد له النساء، إلا أن يدعي الاستبراء بحيضة لم يطأ بعدها وينفي الولد فيصدق في الاستبراء، ولا يلزمه ما ولدته لأكثر من ستة أشهر من يوم الاستبراء، هذا بشرط اللعان.

وفي التحفة:

وإنما للزوج أن يلتعنا
بنفي حمل أو برؤية الزنا

مـــــــع ادعائـــــــه للاستبـــــــراء
وحيضـــــــة بينـــــــة الإجـــــــزاء
ويســـــجن القـــــاذف حتـــــى يلـــــتعن
وإن أبـــــى فالحـــــد حكـــــم يقتـــــرن[47]

وفي كتاب اللعان من البيان: اللعان على ستة أوجه: ثلاثة منها متفق عليها، وثلاثة مختلف فيها، فالمتفق عليها أن ينفي حملا لم يكن مقرا به ويدعي استبراء، وأن يدعي رؤية لامسيس بعدها في غير ظاهرة الحمل، وأن ينكر الوطء؛ فيقول ما وطئتها قط، أو منذ وضعت، أو منذ مدة كذا لما لا يلحق إلى مثله الأنساب.

والمختلف فيها أن يقذف زوجته ولا يدعي رؤية، وأن ينفي حملا ولا يدعي الاستبراء، وأن يدعي رؤية لامسيس بعدها في حامل بينة الحمل، لأن ابن الجلاب حكي عن مالك فيها ثلاث روايات: إيجاب الحد ولا لعان، وثبوت النسب، وإيجاب اللعان وسقوط النسب به[48].

وآل في الحديث للعهد، أي الولد للحالة التي يمكن فيها الافتراش، وهو تأتي الوطء، فهذا الولد لاحق بهذا الزوج، إلا أن ينفيه بلعان معتمدا فيه سببا من الأسباب الثلاثة الأولى من الستة التي ذكر ابن رشد في هذا النص.

والله الموفق.

الفتوى رقم: 2014/111م: في بعض أحكام صلاة الجمعة

السؤال: جماعة تصلي الخمس في مسجد جديد بحاضرة نقلت إليه الجمعة إثر انصراف موسمي للجماعة التي كانت تقيم الجمعة في العتيق، وبعد أن أقامت ثلاث جمع في الجديد عادت جماعة العتيق. فهل تعود الجمعة للعتيق أم تستمر في الجديد؟ علما بأن الجديد تتوفر له وسائل لا تتوفر للعتيق.

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فمن المعلوم أنه إذا تعددت الجمعة لغير ضرورة فإنما تصح في العتيق فقط، وبخصوص الموضوع المستفتى عنه فإن الحكم أن تعود الجمعة إلى المسجد العتيق الذي رجعت إليه الجماعة، فالجمعة له ولو اندرس وبني من جديد فكيف وهو قائم، ولا تصح في الثاني والحالة هذه إلا إذا لم تقم الجمعة في العتيق[49]،وفي الدسوقي:[فإن رجعوا بعد الهجران للعتيق مع الجديد فالجمعة للعتيق اللهم إلا أن يتناسى العتيق بالمرة وإلا كان الحكم للثاني كذا قرر شيخنا].[50]

والله الموفق.

الفتوى رقم 2014/112م: في بعض أحكام بناء المساجد

السؤال: هل يجوز هدم المسجد الذي ضاق حتى لا يسع المصلين إذا وجد من يبني عنه آخر بشرط هدم الأول؟ أم لا يجوز إلا التوسعة؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

وبعد: فقد رغب الإسلام في تشييد المساجد وعمارتها التي تشمل بنيانها وإقامة ذكر الله تعالى فيها، والسنة في بنيان المساجد القصد وترك الغلو في تشييدها خشية الفتنة والمباهاة ببنائها[51].

وبخصوص الموضوع المستفتى عنه فيجوز ما تتفق عليه جماعة المسجد مما فيه المصلحة، وقد ورد عن الخلفاء

الراشدين ما يدل لذلك، ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما أن المسجد كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مبنيا باللبن وسقفه الجريد وعمده خشب النخل فلم يزد فيه أبو بكر شيئا وزاد فيه عمر وبناه على بنيانه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم باللبن والجريد وأعاد عمده خشبا ثم غيره عثمان فزاده زيادة كثيرة وبني جداره بالحجارة المنقوشة والقصب وجعل عمده بحجارة منقوشة وسقفه بالساج[52].

والله الموفق.

الفتوى رقم: 2014/113م: حكم صلاة الصبيان في المسجد

السؤال: بعض الأطفال يأتون إلى المسجد ويشوشون على المصلين بأصواتهم وحركاتهم، هل يجوز طردهم من المسجد؟ ومنعهم من دخوله؟

وما حكم صلاة غير البالغ في المسجد؟

الجواب: الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله؛

وبعد: فإن المساجد بيوت الله في أرضه ويجب أن تصان حرماتها قال تعالي :[وأن المساجد لله][53]، وقال:[في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه][54]، فهي محل إجلال وإكبار المولى سبحانه، وموضع خضوع وإخبات وابتهال، وقد ورد في غير ما حديث أمر الذاهب إلى الصلاة بالسكينة والوقار، والنهي عما يخل بهذا المعنى:

"إذا ثوب للصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، وأتوها وعليكم السكينة..."[55].

كما نص الفقهاء على حرمة التشويش في الصلاة وإذا كانت السكينة والوقار والتؤدة سمات تطلب مراعاتها حال الذهاب إلى المساجد للصلاة فبالأولى أن تراعى في داخل المسجد لهذا نص الفقهاء على منع إحضار الصبي إذا كان يعبث أولا يكف إذا نهي؛ ففي الحطاب:إذا كان يعبث ولا يكف إذا نهي فلا يجوز إحضاره لما في الحديث "جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم"[56]، فالشرط في جواز إحضاره أحد أمرين: إما عدم عبثه أو كونه يكف إذا نهي عن العبث... لأن المقصود تنزيه المساجد عن لعب الصبيان وغيره لقوله تعالى[في بيوت أذن الله أن ترفع] [57].

وفي المواق من سماع ابن القاسم: يجنب الصبي المسجد إذا كان يعبث، أو لا يكف إذا نهي. ثم قال: وانظر أيضا المجنون نص اللخمي عليه أنه كالصبي يجنب أيضا المسجد[58].

وقد اعتبر الخرشي الأمرين معا حيث قال: فإن علم منه العبث أو عدم الكف عند النهي حرم إحضاره[59]، وقال في موضع آخر: يكره تعليم الصبيان في المساجد قرآنا أو غيره حيث كانوا لا يعبثون ويكفون إذا نهوا وإلا حرم إدخالهم المسجد[60].

بل ذهب القرافي إلى منع التعليم فيه، والترخيص للصلاة فقط حيث قال: ويمنع تعليم الصبيان ودخولهم له إلا للصلاة[61].

وبناء علي ما سبق فإن إدخال الطفل الذي يقع منه تشويش علي المصلين في المساجد أمر ممنوع، وخصوصا إذا كان لا يكف إذا نهي، ويشرع والحالة هذه إخراجه منه، وغير البالغ المنضبط في سلوكه يجوز دخوله المسجد وصلاته مع الناس.

والله الموفق.

الفتوى رقم 2014/115م: في حكم إقامة مسجد جديد بدل العتيق

السؤال: جماعة كان لهم مسجد فوجدوا تمويلا لآخر هل يمكن أن يتركوا المسجد القديم للمحظرة التي لا سكن فيها ويبنوا مسجدا جديدا، مع العلم أن الجماعة تفضل البقاء في المسجد الحالي؟

الجواب: الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه؛

أما بعد: فإن من مقاصد الشريعة إقامة المساجد والاجتماع فيها للصلاة وعمل البر وحصول الألفة بين الجماعة وتعاونهم على الخير كما أمر الله، ومن المطلوب شرعا الحرص على كل ما يقوي هذه العرى والحذر من خلاف ذلك، وعليه فإن رأي المجلس الأعلى للفتوى والمظالم عدم جواز هذا الفعل مخافة تفريق وحدة جماعة المسجد فإذا اتفقوا على ذلك أو كان المسجد خرابا أمكن استخدامه في مثل ما ذكر.

والله الموفق.

الهوامش:

[1]- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ج1 ص275، ط: مكتبة الصفا.

[2]- رواه البخاري: كتاب الطب، باب: الشرط في الرقية بقطيع من غنم، الحديث رقم: 5737.

[3]- متن خليل: باب الإجارة: ص183، ط: دار الرشاد.

[4]- حاشية المواق على الحطاب: ج5 ص415.

[5]- الرهوني على مختصر خليل: ج7 ص14.

[6]- شكر النعمة شرح الرحمة لمحمد مولود بن أحمد فال: ج1 ص520.

[7]- النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني: ج1 ص478.

[8]- المواق: ج2 ص164.

[9]- منح الجليل للشيخ محمد عليش: ج1، ص259.

[10]- عبد الباقي، شرح خليل: ج1،ص57.

[11]- منح الجليل على مختصر خليل لمحمد عليش: ج1، ص206، ط: دار الفكر. وحاشية الدسوقي على الدردير: ج1،ص377، ط: دار الفكر.

[12]- البناية للعيني بشرح الهداية ج10 ص56

[13]- الفروق للقرافي ج1 ص283.

[14]- بعضهم يذكره حديثا وبعضهم يذكره أثر وبعضهم يذكره حكما مجمعا عليه كما في البهجة على التحفة.

[15]- المسالك ابن العربي ج6 ص28

[16]- الأشباه والنظائر لابن نجيم بشرح الحموي الحنفيين ج1 ص267.

[17]- فتاوى ابن تيمية: ج29 ص30.

[18]- سورة النساء، الآية 3

[19]- سنن أبي داود: باب من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع، الحديث رقم: 2241.

[20]- سنن الترمذي: باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، الحديث رقم: 1128، وابن ماجه برقم: 1953.

[21]- مختصر خليل: ص126، ط: دار الفكر.ء

[22]- المجموعة الكبرى لابن البراء: ج8 ص3410.

[23]- ميسر الجليل شرح مختصر خليل للعلامة محنض باب الديماني: ج1 ص239، ط: دار الرضوان.

[24]- المعيار المعرب للونشريسي: ج5 ص197.

[25]- فتح العليم شرح لامية الزقاق لميارة: ص478.

[26]- الحطاب: ج4 ص391.

[27]- المغني لابن قدامة: ج4 ص260.

[28]- المواق: ج4 ص546.

[29]- المنهاج، ج2 ص119.

[30]- المجموع: ج13 ص173.

[31]- رد المحتار: ج5 ص166.

[32]- العدة: ص239.

[33]- المواق على شرح خليل: ج6 ص33.

[34]- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ج12 ص8، ط: مكتبة الصفا.

[35]- تكملة المجموع: ج18 ص890.

[36]- مرام المجتدي بشرح كفاف المبتدي للشيخ محمد الحسن بن أحمدو الخديم: ج2 ص18.

[37]- سنن ابن ماجه: باب بيع العربان، الحديث رقم: 2193، ص377، ط: مكتبة المعارف.

[38]- المرجع والصفحة السابقين.

[39]- موسوعة الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي: ج4، ص219، ط: دار الفكر.

[40]- صحيح البخاري ج 3 ص:92 ط:دارطوق النجاة.

[41]- الموسوعة الكبرى ج11 ص:5460 باب الهبة والصدقة.

[42]- المصدر السابق ج11 ص:5454 باب الهبة والصدقة

[43]- مرام المجتدي ج2 ص:363 ط:دار التيسير للنشر والتوزيع.

[44] المصدر السابق.

[45]- متفق عليه، البخاري: كتاب الحدود، باب للعاهر الحجر، الحديث رقم: 6817. مسلم: كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، الحديث رقم: 1457.

[46]- الذخيرة: ج11 ص123.

[47]- البهجة شرح التحفة للتسولي: ج1 ص526، ط: دار الكتب العلمية.

[48]- البيان والتحصيل لابن رشد: ج6 ص409.

[49]- فتح العلي المالك للشيخ محمد عليش: ج1 ص148، ط: دار الفكر.

[50]- حاشية الدسوقي علي الشرح الكبير ج:1،ص:374،ط:دار الفكر.

[51]- فتح الباري لابن حجر: ج1، ص680، ط: مكتبة الصفا، وانظر شرح ابن بطال على صحيح البخاري: ج2 ص122، ط: دار الكتب العلمية.

[52]- صحيح البخاري: كتاب الصلاة، باب بنيان المسجد، الحديث رقم: 446.

[53]- الآية 18 من سورة الجن

[54]- الآية 36 من سورة النور.

[55]- صحيح مسلم ج1ص421 الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي.

[56]- مصنف عبد الرزاق ج1 ص:441 الناشر: المجلس العلمي- الهند المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي.

[57]- الآية 36 من سورة النور.

[58]- التاج والإكليل ج2 ص:146 ط:دار الكتب العلمية.

[59]- شرح مختصر خليل للخرشي ج 7ص:72 ط ظلك،دار الفكر.

[60]- المصدر السابق ج2 ص:34 ط ظلك، دار الفكر.

[61]- الذخيرة ج 6 ص:188 ط:دار الغرب الإسلامي.

شخصية العدد:

شيخ الشيوخ الحاج الحسن بن آغبدي الزيدي التيشيتي

د. حماه الله ولد ميابى

الشيخ الجليل والفقيه الذائع الصيت في البلاد الشنقيطية: لقب بشيخ الشيوخ وقد انتهت إليه رئاسة الفقه بالإقليم، فكان مفتي عصره ، واسع العلم، كثير الطلاب، نفيس التآليف.

الاسم: الحاج الحسن بن آغبدي الزيدي التيشيتي، ينتمي إلي قبلية أولاد داوود، فهو بن آغبدي بن أحمد بن الحسن بن محمد بن عمران بن موسى بن عبد الله بن زيد بن داوود بن اعروق بن أدي بن حسان.

ظروف النشأة:

نشأ الحاج الحسن بتيشيت التي ارتبط ازدهارها بكونها محطة على مسالك القوافل، ودورها في تنظيم العلاقات التجارية بين شمال الصحراء وجنوبها الذي استمر حتى أواخر القرن 19. وقد غدت تيشيت مركزا معرفيا هاما، وأنجبت كوكبة من الفقهاء كانت لهم مساهمة معتبرة في بناء الصرح الثقافي في المنطقة، ويعتبر الحاج الحسن بن آغبدي الزيدي من أشهرهم؛ فقد نشأ في بيت علم ودين كما يقول محمد صالح بن عبد الوهاب.

مشايخه:

رغم أننا لا نعرف الكثير عن تفاصيل حياة الحاج الحسن بن آغبدي الزيدي فإننا نعرف أنه أخذ العلم عن كل من:

1- الفقيه أبي بكر بن أحمد بن الشغ المسلمي التيشيتي: (ق11هـ)؛
2- الفقيه أحمد الولي بن أبي بكر المحجوبي الولاتي (ت 1034 هـ)؛
3- القاضي الفقاري الماسني التيشيتي الذي لم تردنا عنه معلومات أكثر.

تلامذته:

وأخذ عنه كثير من طلبة العلم لم تذكر المصادر منهم إلا:

1- الطالب أحمد بن محمد بن الحاج الطيب الجماني (ت 1151 هـ) ؛
2- الشريف أحمد بن فاضل الشريف التيشيتي (1153هـ) ؛
3- الشريف محمدو بن فاضل الشريف التيشيتي أخو سابقه (1160هـ) ؛
4- عمر بن بابا، لعله عمر بن بابا بن اند عبد الله الولاتي (1145 هـ)؛

5- سيدي محمد بن الحاج الحسن بن آغبدي وهو ابن صاحب هذه الترجمة (1159هـ) ؛
6- الطالب أحمد بن محمد بن الحاج الطيب بن الطالب صديق الجماني(1151هـ).

مؤلفاته:

له عدة مؤلفات منها:
1-شرح أم البراهين للسنوسي في العقيدة؛
2-منظومة تحفة الصبيان في الحديث؛
3-روضة الأزهار التي نظم بها نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر العسقلاني؛
4-قرة الأبصار في شرح روضة الأزهار؛
5-نظم في المشتبه من رجال الصحيحين؛
6-استدراكاته على الخرشي في مسائل أوردها في شرحه على مختصر خليل؛
7-نوازل فقهية مجموعة اعتمد عليها من جاء بعده من العلماء ونقلوا منها وقد أورد منها انبوي(259) جوابا.

علمه ومكانته:

يستمد الحاج الحسن مكانته العلمية من محوريته في الأسانيد في بلاده إذ يعود إليه كثير من تلك الأسانيد في كل من الفقه وعلوم الحديث، حج ولقي العالم المالكي محمد الخرشي بمصر بالجامع الأزهر ورد عليه أربعين مسألة في شرحه لمختصر خليل، وقد جمعها وهذبها تلميذ تلاميذه حمى الله بن أحمد بن الإمام أحمد التيشيتي.
وقد طار صيته في الآفاق حتى أصبح تلاميذه يفاخرون به؛ إذ كان يقال تنويها بالعالم المغربي الحسن اليوسي:

من فاته الحسن البصري يصحبه
عليْهِ بالحسنِ اليوسي يكْفِيهِ

فوجهه أحدهم قائلا:
من فاته الحسن اليوسي يصحبه
عليْهِ بالحسنِ الزيدي يكْفِيهِ

قال عنه البرتلي: **"**كان رحمه الله تعالى من العلماء المشهورين، والأئمة المذكورين، درس وأفاد، وأحيا بفتاويه سبيل الرشاد، انتهت إليه رئاسة الفقه، وجد في طلب العلوم حتى بلغ الغاية القصوى منها، فقيها فاضلا متفننا إماما في الفقه والحديث، مستحضرا لهما، مشاركا فيما سواهما، بصيرا بطرق الحجة، بصيرا بما تدل عليه مسائل المذهب، يدرس العلم دراسة حسنة، كان أهل العلم إذا نزلت النازلة يسألونه ويقتدون به لوثوقهم به، وكان قيما على مختصر الشيخ خليل حسن الإقراء له، وكان يقول: الأصل في الإقراء تقرير المتن، وما زاد في الإقراء على ذلك فضرره على المبتدئ أكثر من نفعه، خبيرا بالمدونة والأمهات والقواعد، عليه مدار الفتوى في الفقه في بلادنا، عالما بأصول الدين وأفقه أهل عصره بالاتفاق." [1]

وقال عنه محمد صالح بن عبد الوهاب:
"بيت شيخ المشايخ الحاج الحسن بن آغبدي وابنه الحاج سيدي محمد بن الحاج الحسن بن آغبدي، وكانا عالمين مشهورين، وكانا ساكنين بقرية تيشيت، وكانت لهما بها رئاسة علم مشهورة، وكان الحاج الحسن لقي في حجه الشيخ محمد الخرشي بمصر بالجامع الأزهر ورد عليه أربعين مسألة في شرحه لمختصر خليل، وقد جمعها العلامة الشريف حمى الله تلميذ خاله العلامة الشريف محمد بن فاضل الشريف، وكان هو وأخوه العلامة الشريف أحمد بن فاضل الشريف تلميذي الحاج الحسن، وكان لقاء الحاج الحسن ومحمد الخرشي في أواخر المائة بعد الألف"[2].
ويعد الحاج الحسن من أوائل من ألف في علم الحديث في البلد، إذ أنه جدد وأحيا في البلد علم الحديث بشكل كبير فقد نظم نخبة الفكر لابن حجر يقول فيها:

بدأت باسم الله ذي الجلال
هو الذي يطلب في الآمال
مصليا على الرسول المصطفى
وآله وصحبه ذوي الوفا
وبعد أولى ما به المرء عني
تعلم لكل ما في السنن
من صحة الأخبار والموضوع
من كذب مخترع مصنوع

ثم قال في ختام النظم:

قد انتهى نظما بحمد الله
ذي الطول والمجد بلا تناه
في عام شهر بعد ألف مائة
من السنين قد مضت للهجرة
ضمنته النخبة لابن حجر
سوى الذي تفصيله لم يذكر
سميته بروضة الأزهار
فيما اصطلح عليه في الآثار

وله شرح لهذا النظم، وله نظم في ضبط المتشابه من أسماء الرجال الموجودين في الصحيحين يقول فيه:

بدأت باسم الله والصلاة
على النبي صاحب الآيات
وءاله وصحبه جميعا
ومن سعى لربنا مطيعا
وبعد فالقصد بهذا النظم
من يأتلف ويختلف في الاسم
لأنه من راجح الأعمال
معرفة الأسماء لرجال
إذ ضبطها بالنقط والتشكيل
مرجعه للرح والتعديل

ويقول في آخره:

ثم صلاته على التمام
على النبي سيد الأنام
وءاله وصحبه الكرام
مدة محو الفجر للظلام[3]

وقد عده الآرواني من العلماء الذين وردوا على أروان للزيارة ، والتعلم ، والتعليم [4].

وفاته:

توفي رحمه الله تعالى: ليلة الأحد 12 رمضان سنة (1123هـ) بتيشيت عن عمر يبلغ (58) وقبره بمقبرتها معروف ومنقوش، وإلى عام وفاته، ووفاة الشريف ف ضل أشار سبطه الفقيه سيد أحمد بن سيدي محمد بن أيجل في روي الفشتاليه :

ومن فاضل تيشيت دبج شوقها
به وبها هبت أعاصير شمأل
وفي عامه هذا الذي قد ذكرته
من الحسن الزيدي ينقص مأكلي

والرمز في: (دبج شوقها) والباء من : (به) والله أعلم.[5]

مصادر ترجمته:

1- الطالب محمد بن أبي بكر الولاتي، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، ط2، تحقيق أحمد (جمال) ولد الحسن وعبد الودود (ددود) ولد عبد الله، منشورات مركز نجيبويه، القاهرة، 2010، ص: 78.
2- محمد صالح بن عبد الوهاب/الناصري، الحسوة البيسانية في علم الأنساب الحسانية، تحقيق حماه الله بن السالم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2015.
3- سيدي محمد بن محمد الصغير بن انبوجة العلوي التيشيتي، ضالة الأديب - ترجمة وديوان سيد محمد بن محمد الصغير بن انبوجة العلوي التيشيتي، تحقيق أحمدو ولد الحسن، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم، عام 1996.
4-المختار بن حامد، حياة موريتانيا؛الحياة الثقافية، الدار العربية للكتاب، تونس 1990م.
5- الشيخ الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، إصدار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس 1987.

الهوامش:

(1) فتح الشكور، ص159.
(2) الحسوة البيسانية، ص137.
(3) هذه الأنظام حصلنا على نسخ منها من مكتبات تيشيت.
(4) فتح الشكور ص159، هامش المحققين.
(5) فتح الشكور، ص161.