

الهداية

فكر إسلامي معتدل يدرك الواقع ويستشرف المستقبل

مجلة إسلامية دورية تصدرها وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف
مملكة البحرين - العدد (٣٥٠)
السنة (٤٠) - جمادى الآخرة ١٤٣٩ هـ - فبراير ٢٠١٨ م

هيئة التحرير

رئيس التحرير: الشيخ د. فريد يعقوب المفتاح
مدير التحرير: الشيخ د. محمد طاهر القطان
مشرف التحرير: أ. علي أمين الرئيس
مستشار التحرير: أ.د. عامر حسن صبري
التدقيق العلمي واللغوي: الشيخ فهمي المتولي الشيخ
د. محمد عبدالله الوائلي
سكرتارية التحرير: أ. زينب مجيد سلمان
أ. صفاء بوعلاي

ص.ب: ٥٦٠ المنامة - مملكة البحرين
هاتف: ١٧٨١٢٨٠٧ - ١٧٨١٢٨١٠
فاكس: ١٧٨١٢٨٤٩

البريد الإلكتروني: alhedaya@moia.gov.bh
وزارة العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف
www.moia.gov.bh

المواد العلمية المنشورة في المجلة تعبر عن آراء أصحابها

الفهرس

الشيخ سليمان المدني..

مسيرة من العطاء والبذل في خدمة الدين والوطن

أ. أحمد حمادة

٦

السيرة النبوية منهج حياة

نبذة في أهميتها، وفي أوائل مصنفها

أ.د. عامر حسن صبري التميمي

٢١

مجد الدين الفيروزآبادي

ومنظومته في مصطلح الحديث

د. محمد رفيق الحسيني

٣٠

مبدأ الشورى في النظام الإسلامي

«٣-٣»

د. راشد عبدالرحمن أحمد العسيري

٥٣

المواطنة بين الحق والواجب

دراسة في ضوء كليات مقاصد الشريعة

د. محمد المنتار

٦٨

أحكام زكاة الحلي في الفقه الإسلامي

د. باسم أحمد عامر

٩٥

الخطبة وعقد الزواج من منظور فقهي

١١٦

أ. أحمد مبارك سالم

الوقف ودوره في التنمية في الحضارة الإسلامية وتأثيره على العالم الغربي (٣-٣)

١٣٤

د. ناصر محمد لوري

إنهم أهل القرآن

١٥٦

أ.د. أنور إبراهيم منصور

هاؤم اقرؤوا ديننا

«٣-٣»

١٦١

أ. خالد جذع السعدون

الكلمة الطيبة صدقة

١٧٨

د. حسني محمد الزبير

محطات إيمانية

١٨٩

أ. محمود شقير

كلمة العدد



الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد،

فإنّ التطورات المتلاحقة في العالم من حولنا تُحتمّ علينا أن نقف وقفة مراجعة شاملة من أجل مواكبة تلك الأحداث المتتالية في شتى الميادين، هذه الوقفة تستلزم دراسة الواقع وتشخيصه بكل دقة ومصداقية وشفافية؛ فبدون التشخيص لا يمكن تقييم الواقع، وبدون تقييم الواقع لا يمكن إحداث التغيير، وكما قيل: إذا رُمّت التغيير فعليك بأربع: أن تعرّف.. ثم تعترف.. ثم تقرّر.. ثم تكرّر.

ولا شك أنّ الأمة على الأصعدة كافة بحاجة إلى استراتيجية واضحة المعالم تمكّنها من تحقيق التغيير المنشود، وتصل بها إلى ميدان التلاقي الحضاري في عالم لا مكان فيه للتباطؤ عن اللحاق بركب التنمية، ولا شك كذلك أنّ عملية التغيير التي تسهم في وضع الأمة على جادة التقدم ينبغي أن تكون نابعة من قناعتها بضرورة هذا التغيير، قال تعالى: «إنّ الله لا يغيّر ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم».

ومن هنا فإنّي أؤمن غالباً تلك الخطوات الرائدة للحكومة الموقرة في متابعتها الحثيثة لكافة الآليات والبرامج التي تسهم في تحقيق الرؤية الاقتصادية لمملكة البحرين والتي اتخذت من العدالة والاستدامة والتنافسية منطلقاً لغايتها المنشودة في 2030، ولا أدل على ذلك من انعقاد الملتقى الحكومي لعامين على التوالي برعاية كريمة من لدن صاحب السمو الملكي الأمير خليفة بن سلمان آل خليفة رئيس مجلس الوزراء الموقر وحضور صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن حمد آل خليفة ولي العهد نائب القائد الأعلى النائب الأول لرئيس مجلس الوزراء، وهو اجتماع رفيع المستوى، يجمع القادة، وصنّاع القرار، والموظفين التنفيذيين في الحكومة، لمناقشة القضايا، والتحديات الرئيسية، والتوجهات المستقبلية، لتعزيز وتطوير كفاءة الإنتاج، وجودة الأداء، في إطار العمل الحكومي الموحد الذي يتفق مع رؤى وتطلعات مملكة البحرين.

ولعلّي في هذا المقام أشير باختصار إلى دور «الشؤون الإسلامية» في دعم رؤية مملكة البحرين الاقتصادية من خلال المحاور الثلاثة للاستراتيجية الاقتصادية الوطنية «الاقتصاد، الحكومة، والمجتمع».

فعلى مستوى الاقتصاد تسهم الشؤون الإسلامية في تحقيق نمو اقتصادي يعود بالمنفعة على المجتمع، من خلال تشجيع مساهمة الأفراد والمؤسسات في توفير المرافق والخدمات الضرورية لإقامة الشعائر الدينية، مثل تشييد وتشغيل وصيانة المساجد والجوامع والمآتم، والمجالس والمراكز الدعوية وغيرها. وعلى مستوى الحكومة تعمل الوزارة على أن تكون فعالة وذات كفاءة في تقديم الخدمات الدينية للمجتمع، وتدرّس القرآن الكريم والعلم الشرعي، ونشر الثقافة الإسلامية الوسطية، وتجديد الخطاب الديني، وتحسين خدمات الحجاج والمعتمرين. أما على مستوى المجتمع فإن الشؤون الإسلامية تسعى إلى تحقيق استقرار المجتمع، وتكافل أفراد، وغرس قيم المواطنة والولاء والانتماء والإخاء المستمدة من ديننا الإسلامي الحنيف.

غير أنه لا يمكن إغفال دور الشؤون الإسلامية في تهيئة المناخ الفكري الوسطي المتطور الذي يحتضن هذه الرؤية الطموحة لمملكة البحرين، كما لا يمكن إغفال دور الخطباء والدعاة في دعم وتعزيز هذا التوجه الكريم في المجتمع؛ فللخطاب الدعوي المتجدد دوره المؤثر في تحريك الطاقات الإيجابية والتحفيز على الإنتاج والتميز في إتقان العمل وتحقيق الريادة في ميادين الحياة.

ومن هنا تأتي مسؤولية الخطيب والداعية، فهو موجّه ومؤثر في المجتمع، ويسهم في بناء وتشكيل وتوجيه الرأي العام؛ فبخطابه الدعوي يكون عاملاً معززاً لمسيرة التنمية والتميز والإبداع والتحضّر في المجالات كافة.

ولكي يصل الداعية بخطابه إلى غرس المفاهيم الإيجابية، وتحفيز الطاقة الإنتاجية والإبداعية لدى الناس، عليه أن يتخلّى عن كل ما يعكر صفو المجتمع، وأن يتجنب في خطابه كل ما يثير التعصب والفرقة والنزاع وغير ذلك، وأن ينهج بخطابه الفكر الوسطي الذي يدعو للوحدة والتلاحم وتحفيز طاقات الإبداع والإنتاج والتعاون والتكافل.

والله ولي التوفيق

خالد بن علي آل خليفة

وزير العدل والشؤون الإسلامية والأوقاف

جلالة الملك ما زال يستذكر مآثره بعد ١٥ عاماً على رحيله
الشيخ سليمان المدني.. مسيرة من
العطاء والبذل في خدمة الدين والوطن



أ. أحمد حمادة

في شهر مارس / آذار من العام ٢٠١٨، تجيء الذكرى الخامسة عشرة لرحيل المحدث الفقيه، العلامة القاضي، الشيخ سليمان بن الشيخ محمد علي المدني -رحمه الله-؛ رئيس محكمة الاستئناف العليا الشرعية الجعفرية آنذاك، عضو المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الذي كان علماً من أعلام الدين والموقف والكلمة في البحرين، وفي العالم الإسلامي، والذي ارتحل إلى بارئ يوم الاثنين بتاريخ ٢١ محرم ١٤٢٤ هـ الموافق ٢٤ مارس / آذار ٢٠٢٣م؛ فعمّ الحزن في البلاد، وتنادت البحرين؛ قيادةً وحكومةً وشعباً، بالتعزية والتأبين والدموع، حزناً على فقد هذا العالم الكبير الذي كان يضطلع بدور ديني واجتماعي وسياسي كبير.

سماحة الشيخ سليمان المدني -رحمه الله-، ومساهماته القيّمة في النهوض بالحركة العلمية والثقافية، معرباً لجلالته عما يكنّه له شخصياً من مكانة وتقدير وعرفان لـ «عطاءه المخلص، وإسهاماته الوطنية الجليلة».

وفي لقاء مع نجله فضيلة الشيخ الدكتور محمد طاهر المدني يوم الأحد بتاريخ ٧ يناير / كانون الثاني ٢٠١٨، استذكر جلالته «مناقب ومآثر سماحة الشيخ سليمان المدني، وجهوده في خدمة دينه ووطنه، وتبنيه للمنهج المعتدل والفكر الوسطي الذي عُرف به أهل البحرين»، مشيداً لجلالته بـ «إسهاماته وعطاءاته القيمة في النهوض بالحركة العلمية والثقافية، وما يحظى به من مكانة وقيمة دينية ووطنية كبيرة في المجتمع البحريني». مؤكداً لجلالته أن

واليوم، وبعد مرور نحو خمس عشرة سنة على رحيله، نرى أن حضرة صاحب الجلالة الملك حمد بن عيسى آل خليفة عاهل البلاد المفدى -حفظه الله ورعاه- ما زال يستذكر مآثر هذا الرجل النبيل في كل مناسبة، ويكفيها أن نستمع إلى ما قاله لجلالته في حقه مؤخراً، لنعرف عن أي قامة وطنية نتحدث؛ ففي اللقاء الذي استقبل فيه جلالته أهالي جدحفص (المنطقة التي عاش فيها الشيخ المدني) يوم الأربعاء بتاريخ ٢٩ نوفمبر / تشرين الثاني من العام الماضي، استذكر جلالته -رعاه الله- دور علماء جدحفص الأجلاء، ومواقفهم المقدّرة المتمثلة في المناصحة المستمرة لكل ما يقوي أركان البيت الواحد، والتأكيد على وحدة الصف الوطني، وأشاد لجلالته «بدور



من هو الشيخ المدني؟

هو العلامة الفقيه المحدث الشيخ سليمان بن الشيخ محمد علي بن الحاج حسن بن الحاج محمد علي المدني. والشيخ سليمان هو نجل العلامة المقدّس الفقيه الشيخ محمد علي المدني، وحفيد العلمين الفقيهين من آل حرز: الشيخ أحمد، وابنه الشيخ سليمان. وتنحدر عائلته من أصول عربية تصل إلى بني كعب التي كانت تسكن في الأزمان القديمة في شبه الجزيرة العربية.

«مملكة البحرين تعترف وتفتخر بعلمائها الأجلاء ورجالها الكرام وبدورهم الوطني المخلص وما قدموه من خدمات جليلة للوطن على مرّ التاريخ».

وبعد هذا المديح والثناء من لدن صاحب الجلالة، ملك البلاد وقائدها، ورمزها الأول، حريّ بمن لم يعاصر الشيخ سليمان المدني أو لم يعرفه أن يتساءل عمّن يكون هذا الرجل؟!

حياته العلمية:

وفي العام ١٩٤٨م، التحق بصحبة أخيه الشهيد الشيخ عبدالله المدني بمدرسة الخميس الابتدائية، ثم التحق بمدرسة المنامة الثانوية (القسم العلمي) وتخرج منها بتفوق. وفي هذه المرحلة، تتلمذ على يد العلامة الفقيه المحدث الشيخ إبراهيم المبارك والعلامة الشيخ عبدالحسن آل طفل (مقدمات الفقه الإسلامي).



شخصية لافتة خلّفت نتاجاً ورؤى عميقة في البنية الثقافية والفكرية الإسلامية

وُلد العلامة المدني (رحمه الله) في مدينة جدحفص.. مدينة العلم والعلماء، في العام ١٩٣٩م، نشأ وترعرع في منطقة عين الدّار من ضواحي مدينة جدحفص، في كنف والده الذي كان من أبرز علماء البحرين آنذاك، وهو من آلت إليه إدارة الأوقاف الجعفرية خلفاً لأستاذه المؤسس العلامة المحدث الفقيه السيد عدنان الموسوي، غير أن والده ارتحل إلى بارئه سريعاً وابنه الشيخ سليمان لم يبلغ السادسة من عمره؛ ليعيش في كنف والدته الفاضلة فاطمة بنت الشيخ سليمان آل حرز، وعمته العالمة سكيّنة بنت الشيخ أحمد آل حرز، فحفظ القرآن الكريم، وتعلّم مبادئ الشريعة الإسلامية، وبدت عليه ملامح الذكاء وتوقّد الذهن، كما عُرف بتمسّكه بالفرائض والسنن الإسلامية منذ صغره.

كلها: (اللغة العربية، والتاريخ، والسيرة النبوية وسير الأئمة، وأصول الفقه، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والمنطق، والبلاغة، والحكمة، والعقائد، والفلك، والرياضيات، والشعر والأدب).

حياته العملية:

وفي العام ١٩٧١م، عاد الشيخ سليمان المدني إلى بلاده عالمًا فاضلاً، وفتياً لامعاً، خطف الأنظار إليه، لينطلق في مسيرة العمل الدؤوب المخلص؛ خدمةً لدينه وبلاده ومجتمعه، ماضياً في سبيل الله على بصيرة مع إخوانه من علماء البحرين المخلصين، منافحين عن مبادئ الدين القويم والقيم والأخلاق الفاضلة، ومدافعين عن وطنهم ومجتمعهم في مواجهة المشروعات الدخيلة والمشبوهة.

وواصل العلامة المدني -رحمه الله- تدريس العلوم الشرعية وإلقاء البحث الخارج في البحرين في مجلسه بجدحفص، وفي مدرسة الشيخ عبدالحسن للعلوم الدينية في المنطقة

ومع زيادة اهتمامه بالتحصيل الفقهي الشرعي، هاجر إلى النجف الأشرف لمواصلة الدراسة في الحوزة العلمية أواخر العام ١٩٥٨م وهو ابن تسعة عشر ربيعاً، والتحق بكلية الفقه هناك، وتخرج منها بامتياز في العام ١٩٦٢م تقريباً، وحصل على شهادة البكالوريوس في اللغة العربية والشريعة الإسلامية، فيما كان يواصل دروسه الحوزوية إلى جانب دراسته الأكاديمية، حتى وصل إلى مرحلة البحث الخارج على يد أكابر الفقهاء في النجف الأشرف كالسيد محسن الحكيم، والسيد أبي القاسم الخوئي، والسيد محمد تقي الحكيم، والشيخ محمد رضا المظفر، والشيخ محمد طاهر الخاقاني، والسيد محمد تقي بحر العلوم. كما درس اللغة والأدب والشعر وعلم الاجتماع على أكابر العلماء والأساتذة العراقيين آنذاك كالدكتور علي الورد، والدكتور عبدالرزاق محيي الدين.

وصار أستاذاً للبحث الخارج والسطوح العليا في عمر مبكر، وشهدت له النجف بالتقدم والعلم والورع والتقوى والتفوق في فنون العلم

دعا إلى الاندماج في النسيج الإسلامي وعدم تقوقع المذاهب على نفسها

سلك القضاء الشرعي فور عودته إلى البحرين من النجف الأشرف في العام ١٩٧١م، وتدرّج في المناصب القضائية حتى رأس محكمة الاستئناف العليا الشرعية الجعفرية في العام ١٩٩٧م، وعُيّن عضواً في المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية في العام نفسه، وعضواً في المجلس الأعلى للقضاء في العام ٢٠٠٠م، ليسطرّ مسيرة علمية وعملية لا يمكن تجاوزها عند قراءة التاريخ الذي عاشه -رحمه الله-.

أخلاقه وصلته بالناس:

«في المجال الإنساني، كان الشيخ سليمان المدني الشاب المؤمن المسالم المتمسك بدينه، عافاً لسانه عن الفحش في القول، طاهر النفس، سليم النوايا، وعندما كان في النجف الأشرف كان المساعد لأقرانه بالمال والوقت والجهد، وكان يعتمد على نفسه... اجتماعي النزعة، حسن المعاشرة، محباً للناس، عفيفاً

نفسها. كما حرص على خدمة مجتمعه بمباشرته العمل في جميع المؤسسات الدينية والأهلية، فكان الرئيس الفخري والمستشار الشرعي لصندوق التكافل الاجتماعي لمنطقة جدحفص منذ العام ١٩٧٩م، وبقي كذلك بعد تأسيس صندوق جدحفص الخيري في العام ١٩٩٧م وحتى وفاته -رحمه الله-. وفي العام ١٩٨٩م عهد إليه أستاذه العلامة الشيخ عبدالحسن آل طفل بالإشراف على المدرسة الدينية التي أسسها، وجعله وصياً عليها بعد وفاته، وخلفه مكانه أيضاً على منبر الجمعة في جامع جدحفص في العام ١٩٩٣م، كما أسس مركز التعليم الديني في جدحفص في العام ١٩٩٢م، وعمل على تأسيس جمعية الرابطة الإسلامية.

وكان للشيخ المدني -رحمه الله- دور محوري ومهم في تأسيس بنك البحرين الإسلامي عبر ما قدّمه من رؤية شرعية تأصيلية للصيرفة الإسلامية الملتزمة، أو جدت حلولاً شرعية لكثير من الإشكالات المطروحة آنذاك. وفي الجانب الرسمي، دخل العلامة المدني

في مأكله ومشربه، متواضعاً جداً مع الناس على اختلاف أعمارهم ومشاربهم الاجتماعية.

وعند مجيئه للبحرين في عام ١٩٧١م، انخرط في سلك القضاء، وتصدى للتوجيه الديني، وصار يشار إليه بالبنان في العلم والزهد، إذ فتح مجلسه للناس للتوجيه الديني والعلمي لساعات متأخرة من الليل، وفي أيام الجمع، وصار يحاضر في المساجد والمآتم والجمعيات الإسلامية، ويلقي بعض المحاضرات في الإذاعة الرسمية، ويدرس في مدرسة الشيخ عبدالحسن للعلوم الدينية من دون أن يؤجر نفسه، علماً بأن الإجارة في التدريس وإلقاء المحاضرات كانت أمراً متعارفاً عليه في ذلك الزمان، وحتى عقود الزواج كان كثيراً ما يرفض أخذ الأجرة عليها، وخاصة لأصدقائه ومحبيه وأهل محلته، وكذلك من الفقراء، وكان يلبي دعوات الناس؛ فقرائهم ووجهائهم، يأنس بهم، ويتشرفون بلقائه، وعندما يأتيه سائل لا يربكه بالأسئلة، وإذا أعطى شخصاً ينسى عطاءه له، ولا يتكلم عنه مطلقاً بعد ذلك. كان يعطي المحتاج مهما كان موقفه منه، سواء كان ممن

يرتضيه أم ممن لا يرتضيه. وكان يوجه الشباب إلى التماس أصحاب الحاجات من رجال ونساء وأسر». (انظر: كتاب الغروب في ترجمة الشيخ سليمان المدني).

هكذا كان شيخنا.. وهكذا كانت حياته.. كانت تحرّكه مبادئه وقيمه وأخلاقه، وليس أهواؤه ورغباته.. لذلك حرص على بث الأخلاق الإسلامية في الناس، والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصر.

شخصيته ورؤاه:

لا يمكن المرور على شخصية مثل شخصية الشيخ سليمان المدني من دون توقّف مطوّل يرافقه تأمل فيما امتازت به هذه الشخصية اللافتة من سمات ومقومات، وما انبت عليه من أسس ونظريات، وما خلّفته من نتاج ورؤى عميقة في البنية الثقافية والفكرية المتصلة بالمدرسة الجعفرية الأصيلة ضمن الإطار الإسلامي العام.

فقد استطاع العلامة المدني بفضل ما تمتع به من مواهب عظيمة، وما حظي به من بيئة علمية



الأساس في العقيدة الإسلامية. فبعد التأسيس العقدي والفكري العميق في فكر العلامة المدني، تمكّن شيخنا الراحل من الانطلاق في الدراسة والتحصيل، وتكوين النظريات والاستقراءات الأساس التي سيكون عليها فكره ومنهجه.

وهكذا استطاع العلامة المدني أن يستوعب كيف أنّ الإسلام دينٌ شاملٌ لجميع مناحي الحياة، يقتضي التسليم والصبر والاحتساب.. استطاع أن يستوعب أنّ الدين والأخلاق والتربية الإسلامية لا يمكن أن تنفصل عن مسيرة المسلم في أي حال من الأحوال، في

كبيرة، وما بذله من جهد وعمل في التحصيل العلمي، والعناية بالتراث الديني والإنساني، والاطّلاع على منجزات عصره، استطاع أن يستوعب الرسالة الإسلامية وما يتصل بها من مقاصد وغايات، وما ترجمه على المستوى العملي من مسالك ورسائل.

فلم تكن «الإسلامية» لدى الشيخ المدني دثاراً مما ألقى عليه آباءه وأجداده، ولا اتشاحاً بمدود الحركات البشرية وتموجاتها، بل كانت عقيدة راسخة، وإيماناً صادقاً، تكوّن بعد دراسة فاحصة ونقدية للموروث العلمي في هذا المجال، اهتم به بعد اجتيازه للأولويات

حذر من العنف ومآلاته.. ونابذ الحزبية والحزبيين.. ودعا إلى الرفق وبشر بنتائج

الذي عُني فيه بتأسيساته وعناوينه الرئيسة لتكون منسجمة ومتوافقة مع «المبدأ» و«العقيدة» و«النظرية» التي آمن بها، وناصح عنها؛ كان منهجه «الإسلام» الذي فهمه وآمن به، واستطاع بفقهه وفكره، أن يلامس جوهر الإسلام وروحه، وليس ذاك الإسلام المشوّه الذي أدّثرت به كثير من الجماعات والحركات والأحزاب، والذي انفصل مظهره عن جوهره، فلذلك سيرى المتتبع «التأصيل الفقهي» حاضراً في أطروحاته كلّها - رحمه الله -، وفي رؤاه وقناعاته، وسيرى كذلك الإسلام رسالة المدني الأولى التي لم يقبل أن تزاحمها الأطروحات الوضعية، والمقاصد الأخرى.

فادّعاء «الإسلامية» لمن لا يعتني إلا بالقشور والمظهر الخارجي ولا يسمح بالتغلغل إلى الجوهر هو تزييف وانتحال، فالانتساب إلى الإسلام يقتضي فيما يقتضي أن تكون العقائد هي العقائد التي بُعث بها رسول الإسلام (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأن تكون الرؤى والنظريات والأطروحات مستوحاة

الرخاء وفي الشدة، في السعة وفي الضيق.. استطاع رحمه الله أن يستوعب أن الإسلام هو رسالة السماء، ودستور الحياة، وتكليف العباد في الحياة الدنيا الفانية، من أجل الآخرة الباقية.. استطاع أن يصوغ أفكاره وأهدافه وغاياته ومنهجه وفق هذا الإيمان.

ومن المهم أن نلتفت إلى أن الشيخ المدني لم يقفز على مراحل العلم وموضوعاته، بل سار على منهج رصين في الدراسة يؤسس لبناء فكري متماسك لا تنقصه الأسس والأوليات، ولا يفتقر إلى الفروع المهمة، ولا يُقَعِّده عن الاستزادة اللازمة لرفده بالمؤهلات التي عرفناه بها.

منهجه:

لقد اختار العلامة الشيخ سليمان المدني لنفسه منهجاً عُني بتفصيلاته بالقدر نفسه

المدني - رحمه الله - بـ الدقة، والوضوح،
والتصالح مع الذات؛ الدقة في المصطلح
والمفهوم، والوضوح في الرؤية والمنهج،
والتصالح مع الذات في الانسجام الفريد بين
الغايات والوسائل، وبين العقيدة والسلوك.

ملاح من فكره:

نعم.. كان الشيخ المدني - رحمه الله - دقيقاً
جداً في المصطلح، ولم يقبل بتعويمه بما يضع
جوهره، وكان كذلك مهتماً بالبحث التأصيلي
لكل المفاهيم المستوردة والطارئة، لا يتأثر بما
يرافقها من زخرفات وشعارات. يقول - رحمه
الله - في إحدى خطبه: «ألا وإن كل علم ليس
من كتاب الله فهو زخرف، وكل حق ليس في
كتاب الله فهو باطل، وكل حكم ليس في كتاب
الله فهو جور، وكل رأي خالف كتاب الله فهو
هوى، وكل دعوة ليست للتمسك بهدي الله
فهي ضلال. ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ
عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ﴾».

وقد أنتجت هذه المنظومة الفكرية الدقيقة
وضوحاً وأتزاناً وثباتاً لم يعرف التلون والتبدل

من النصوص والأخبار، وأن تكون الغايات
والوسائل مما أباحه الدين.. ينبغي أن يتوافق
المنهج والمسلك مع المبادئ الإسلامية، وأن
تلتزم الوسائل والغايات بالشرعية والأخلاق،
لا أن تنفصم عنها، وتتماهى في الازدواجية.

وذاك هو ما ألزم العلامة المدني به نفسه..
آمن بالإسلام، ونادى به، والتزم بالطرح
الإسلامي.. لم يبرر انفصام الوسائل عن
الغايات المُنَادَى بها، ولم يقبل بالمنهج
الذرائعي أو التوصلّي.. فالغايات الشريفة
يُتَوَصَّل إليها بالوسائل الشريفة، و«كلما
شرفت الغاية شرفت الوسيلة».. فكان - رحمه
الله - يؤكّد أنّ الانحراف عن الدين وتعاليمه
وأخلاقه مؤشّر على براءة الإسلام من انتساب
ذلك المسلك إليه.

نعم.. لم يقبل شيخنا المدني أن يلطّخ
المسلم مسيرته في حياته بوسائل دنيئة، وحافظ
على نقاء الصورة التي يتطلّبها العمل لوجه الله
تعالى.

لذلك كله وأكثر، تميّز منهج شيخنا العلامة



والتموُّج، ورسمت منهجًا بقواعد راسخة، وأساسات صلبة، يحمل ملامح لا يشوبها الغموض.. منهجًا امتاز بالرصانة والأتزان والوسطية، لم تضطر الشيخ المدني إلى التخبُّط، أو تدفعه إلى الارتباك المنهجي، ما يجعل من المهم والمفيد دراسة هذا المنهج، والبحث في أسسه ومقوماته.

يقول الشيخ المدني: «كل قول في الدين لا يؤيِّده الحديث والقرآن فهو كذب وبهتان، وكل أدب زاد على ما جاءت به السنة فهو كلفة ومحنة»، ويقول في خطبة أخرى: «ألا وإن من أعظم منافيات التقوى (...) أن يدين الإنسان بما لم يُنزل الله به كتابًا، ولا بعث به نبيًا، فيتمسك به ويدعو إليه، ويضحِّي من أجله، ويعادي ويحب ويبغض فيه، فالذين يدعون بدعوات الكفار ويزيِّنونها في نفوس ضعاف المسلمين وجهالهم إنما يفعلون ذلك لأنهم نسوا ذكر الله سبحانه فزال خوفه من نفوسهم».

الأصالة والمعاصرة:

ويتَّضح لأي متبَّع منصف أنَّ منهج العلامة المدني -رحمه الله- قد تميَّز بالأصالة والثبات

والاتصال الوثيق بالثقافة الإسلامية الأصيلة المستوحاة من النصوص الشرعية، غير أنَّ ذاك التمسُّك بالأصول الثابتة لم يجعله أسير التراث، بل استطاع بما مَتَّعَه الله من قدرات عالية أن يستضيء بذلك التراث في عتمة الحاضر، ويستلهم الدروس من تجارب الماضي، فلذلك تجده عارفًا متبَّعًا لمنجزات عصره، باحثًا في أطروحات زمانه، ناقدًا للمدارس الفكرية الحديثة، بانيًا وعارضًا رؤيته العصرية المتصلة بتراثه ومنبعه.

لم يقفز على مراحل العلم وسار على منهج رصين يؤسس لبناء فكري متماسك

الخطب والمحاضرات - هي حماية العقيدة، وتبليغ الحكم الشرعي، وتعليم الأخلاق الإسلامية، والالتزام بالإخلاص في التبليغ والإنذار من غير مdahنة ولا مداجاة، والاهتمام في التبليغ بالدائرة الأقرب فالأقرب؛ انطلاقاً من الأحاديث الواردة عن أهل البيت التي تحدّد دور العلماء». (انظر: مقدمة الناشر - كتاب دعوة الحق للعلامة المدني).

يقول الشيخ في إحدى خطبه: «المهمة الرئيسة التي يجب على العالم أن يقوم بها هي مهمة الإنذار؛ الإنذار لقومه وليس الإنذار لغير قومه، وإئتما يتوسّع في إنذاره إلى الأقسام الآخرين، ويبلّغهم رسالة الله، ويبين لهم أحكام الله بعد أن يكون قد بلّغ رسالة الله إلى قومه»، ويقول أيضاً: «الثغرة التي يسدّها (العالم) هي ثغرة الفكر، هي ثغرة الدّين، هي ملء العقول بالدّين، هي تربية الناس على الالتزام بالشرعية»، ويقول: «وظيفة العلماء (...)»

فلذلك، ليس غريباً أن نجد الشيخ سليمان المدني يطرح نظريته في صياغة الدستور الإسلامي، أو نراه عنصراً رئيساً في إعداد النظام الأساس للصيرفة الإسلامية عند تأسيس بنك البحرين الإسلامي، وليس غريباً كذلك أن نقرأ أو نسمع نقده للمدارس والاتجاهات الفكرية الناشئة في عصره كالاشتراكية والرأسمالية والشيوعية والقومية والديمقراطية والأحوال الشخصية والعولمة، وليس غريباً أن نجده رائداً في المجالات العلمية الحديثة كالحاسب الآلي والبرمجة والفيزياء والفلك والكيمياء.

الالتزام واستشعار المسؤولية:

«كان الشيخ -رحمه الله- يلتزم بأوليات مبدئية لا يحيد عنها ولا يساوم عليها، منها الالتزام بالمفاهيم الدينية الأصيلة، وتقديم القضايا العقدية على كل الأوليات، والسعي إلى حمايتها من كل الخلافات والأباطيل والبدع، والدعوة إلى الالتزام بالحكم الشرعي وتقديمه على كل مصلحة عارضة أو غرض سياسي أو اجتماعي، والالتزام بأنّ وظيفة العالم الأولى كما أكّد هو ذلك في كثير من

وأنَّ البشر عباد الله. فاختار المدني لنفسه موقع الدفاع عن دين الله، المبلَّغ لأحكامه، المحافظ على عبادته.

فقد كان واضحًا وصريحًا في مواقفه وكلماته، وكان يطرَحها في إطار نظريٍّ يحوي تأصيلًا فقهيًا، وإسنادًا تاريخيًا، وعرضًا علميًا، واستشراءً للمستقبل قَلَّ وجوده لدى غيره، وكانت خطبه ومحاضراته «واضحة اللهجة، محدَّدة المقاصد، لا تسعى إلى جميع الحشود أو تأجيج عواطف الناس»، ولا تخلط الأوراق والأمور بما يشَتُّ الأفهام، ويُلبس على الناس. وذلك الصدق والوضوح جعل أطروحات الشيخ راسخةً في أذهان محبِّيه، وصلبة ثابتة أمام المتغيِّرات والأحداث الطارئة، فاستطاعت البقاء حيةً حتى بعد وفاته.

الحرص على الوحدة ونبذ الحزبية:

كان الشيخ رحمه الله يدعو إلى الاندماج في النسيج الإسلامي العام، وعدم تقوقع المذاهب الإسلامية على نفسها بما يهدد ذلك النسيج. ففي محاضرة له عن الوحدة يقول: «أساس

أن يحملوا رسالة محمد (ص)، وأن يثَّوها في الناس، وأن يحفظوها من التلاعب، ومن الضياع، ومن التحريف، ومن التزوير، وأن يحكموا بها بين الناس»، ويقول في موضع آخر: «يجب على العلماء أن يرضوا بجهل الناس لهم، وأن يتحمَّلوا مسؤوليتهم، وأن يُعطوا من كَرِههم المحبة، وأن يمدِّوا لمن قطع يده عنهم العطاء والتعاون والتآلف».

الصدق والوضوح:

وضع المدني لنفسه منظومة من المبادئ والقيم التي يلتزم بها، وينطلق منها، ولا يخالفها؛ استخلصها بعد دراسة فقهية وفكرية رصينة، فلذلك لا يمكن لأحد أن يحجَّه على موقف ما بموقف آخر يناقضه، ولا على خطاب بآخر ينقضه.

وكان الشيخ -رحمه الله- ينطلق في مشروعه الاجتماعي والسياسي من استشعاره للدور الملقى على عاتقه من قبل الخالق سبحانه وتعالى. وانطلاقًا من إيمانه بأنَّ الله هو الخالق المدبِّر، وأنَّ الأرض لله تعالى يورثها من يشاء،

الشيطنانية. مؤكداً أن «الحزبية تحجيمٌ للضمير»، ومنبهاً إلى أنه يجب على العالم ألا يتحزّب، فهو عالم للأمة كلّها، ولا يجدر به أن يغلق على حزبه وأفكار حزبه. ومن كلماته في نبذه الحزبية قوله رحمه الله: «دَعُوا عَنْكُمْ التَّحَرُّبَ والأحزاب، فإنها ما انتشرت في مجتمع إلا أوهنته، وما تقمّصها شعبٌ إلا فرّقه. نعم، لو كانت حضارة ذلك المجتمع حضارةً شيطانيةً صنمية قائمةً على تعدد الآلهة فقد لا يكون التحزّب مضرّاً بها؛ لأن الحضارة الشيطانية في أصلها مبنيةٌ على التحزّب والعصبية، فلا يكون في قيام الأحزاب وتعددها وتفرّق الناس فيها ضررٌ على ذلك المجتمع، بخلاف المجتمعات الربانية الرّحمانية، التي بُنيت على مبادئ التوحيد، فإن التحزّب والتفوق مضرٌّ بها، يقول سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَمُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾. فدين الإسلام دين التوحيد في الاعتقاد، وليس ديناً لتعدد الآلهة، دين وحدة الأمة، لا دين تعدد الأحزاب».

الوحدة في الإسلام هو الوحدة في مقابل الكفر، وليس وحدة جماعة من المسلمين في مقابل جماعة أخرى»، ويقول في إحدى خطب الجمعة: «يا إخواننا، يا أحبابنا، يا أهلنا، التفتوا إلى ما يرايد بنا، ارجعوا إلى التمسك بحبل الله الذي أمركم أن تعتصموا به حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾، فإن ديننا دين توحيد لا دين فرقة، دين تأخٍ لا دين تعادٍ وتباغض، دين تقاربٍ لا دين تباعد، فلماذا نبقي هكذا سادرين؟! وإلى متى ستظل أمورنا في تسافل بسبب تفرقنا وتشتتنا واختلاف كلمتنا؟! ألم يجعل الله سبحانه لنا في دينه القيم ملجأً يعصمنا من الشتات، ومقيلاً يؤوينا من الضياع؟! فلماذا لا نفِيء إلى ظلاله الوارف، ونتجمع تحت رايته، راية لا إله إلا الله محمد رسول الله، فنفوّت الفرصة على كل مرید للتفرقة، ناشِرٍ للبغضاء والموجدة؟!».

كما نبذ الشيخ سليمان المدني الحزبية وحاربها، وحذّر من الحزبيين ومن وسائلهم

الخاتمة:

تضم قبور جديه الشيخ أحمد الحرز والشيخ سليمان الحرز وأبيه الشيخ محمد علي المدني (رحمهم الله جميعاً).

وبوفاة الشيخ سليمان المدني رحمه الله حدث فراغ علمي وسياسي وقيادي كبير ليس من السهل تعويضه، فهو رجل المواقف الصعبة، والرقم الصعب في الساحة الاجتماعية والسياسية في البحرين. وسيبقى شاهد صدق على قيام الحجة على الناس، حتى يقضي الله أمراً كان مفعولاً.

وافاه الأجل المحتوم في مدينة بريمن بجمهورية ألمانيا الاتحادية، حيث كان يتلقى العلاج ويجري الفحوصات الطبية، وذلك يوم الإثنين ٢١ محرم ١٤٢٤هـ الموافق ٢٤ مارس/ آذار ٢٠٢٣م. وفي اليوم التالي نقل جثمانه إلى البحرين، وفي يوم الأربعاء، شُيِّعَ تشييعاً مهيباً حزيناً شارك فيه أكثر من عشرين ألفاً من البحرين ومن خارجها، تقدمهم جمع غفير من المسؤولين والعلماء، ثم ووري جثمانه الطاهر الشرى بمقبرة الإمام بحدحفص في الحجرة التي



السيرة النبوية منهج حياة
نبذة في أهميتها، وفي أوائل مصنفها



إعداد: أ.د. عامر حسن صبري التميمي



الرسالة العالمية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين .

وبعد :

فإن رسول الله ﷺ كان قزاًنا يمشي على الأرض، ولأجل ذلك كانت سيرته عليه الصلاة والسلام منهاج حياة، تُنظم حياة الإنسان في كل أطواره ومراحلِهِ، وفي كل حركاتِهِ وسكناتِهِ، مِنْ عباداتِهِ، ومعاملاتِهِ، وسلمِهِ، وحربه، وعلاقاتِهِ بكلِّ مَنْ حوله، وتوَلَّى بيان الآدابِ اليوميَّة الصَّغيرة، كما توَلَّى بيان التكاليفِ العامَّة الكبيرة، وتُنسَّقُ بينها جميعاً، لنصلَ بعد ذلك إلى رضوانِ الله تعالى وغفرانه، ولذلك كان كتابُ الله تعالى وسُنَّة نبيِّه ﷺ مَصَدراً سَعادة الفردِ في الدنيا والآخرة، وَصَدَقَ اللهُ تعالى إِذْ قَالَ: ﴿ فَإِنْ نَزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَزُدْهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [سورة النساء: ٥٩]، فَهُمَا خَيْرٌ فِي الدُّنْيَا، وَخَيْرٌ فِي الْآخِرَةِ، وَهُمَا كَذَلِكَ أَحْسَنُ مَالاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ .

وتَبَرُّزُ مَزايا سيرة رسولِ الله ﷺ في نقاطٍ
عِدَّة، أَجْمَلُ أَهمَّها وَأَبْرَزُها فيما يأتي :

* أَنْ سِيرَتَهُ ﷺ هِيَ الضَّمَانُ الْوَحِيدُ لِنَيْلِ
رِضْوَانِ اللَّهِ تَعَالَى وَثَوَابِهِ الْآخِرِيِّ، كَمَا أَنَّهَا
الضَّمَانُ الْأَكِيدُ وَالْوَحِيدُ لِلرَّخَاءِ الدُّنْيَوِيِّ،
وَلَا ضَمَانَةَ حَقِيقَتِيَّةَ لاسْتِقَامَةِ الْأَفْرَادِ
وَالْجَمَاعَاتِ إِلَّا بِالزُّومِ هَدْيِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ وَالاسْتِنَانِ بِسُنَّتِهِ، وَهَذَا مَا قَرَّرَهُ
الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ، وَمِنْهَا قَوْلُهُ
تَعَالَى: ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ
الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ
وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا
ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ
عَلِيماً ﴾ [سورة النساء: ٦٩-٧٠]، قَالَ
الإمامُ ابنُ القَيِّمِ: (وَإِذَا كَانَتْ سَعَادَةُ الْعَبْدِ
فِي الدَّارَيْنِ مُعَلَّقَةً بِهَدْيِ النَّبِيِّ ﷺ فَيَجِبُ
عَلَى كُلِّ مَنْ نَصَحَ نَفْسَهُ وَأَحَبَّ نَجَاتَهَا

* أَنْ سِيرَتَهُ ﷺ تَطْبِيقُ عَمَلِيٍّ لِأَحْكَامِ الْإِسْلَامِ
وَشَرِيعَتِهِ، وَهِيَ الطَّرِيقُ الْأَمْتَلُ وَالْأَكْمَلُ
لِفَهْمِ الدِّينِ كُلِّهِ، عَقِيدَةٍ، وَشَرِيعَةٍ، وَخُلُقًا،
وَلَا سَبِيلَ لِإِصْلَاحِ الْأَفْرَادِ وَالْمُجْتَمَعَاتِ
إِلَّا بِهَا، وَلِذَلِكَ أَمَرَنَا اللَّهُ تَعَالَى بِاتِّبَاعِ
هَدْيِهِ وَالاسْتِنَانِ بِسُنَّتِهِ، فَقَالَ: ﴿ لَقَدْ
كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ
يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [سورة
الأحزاب: ٢١]، وَلَمَّا سُئِلَتْ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ
عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ خُلُقِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ
وَالسَّلَامُ قَالَتْ: (كَانَ خُلُقُهُ الْقُرْآنَ) ^(١).

(١) رواه أحمد في المسند ٤٢/١٨٣، وإسناده صحيح .

عَلَى سَائِرِ الْبَشَرِ بِكُلِّ الْمُتَضَيَّاتِ الْبَشَرِيَّةِ، وَلَكِنَّهُ يَمْتَأَزُ عَلَيْهِم بِالنُّبُوَّةِ، وَالْعِصْمَةِ فِي تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌُ وَاحِدٌ﴾ [سورة الكهف: ١١٠]، وَيَتَرْتَّبُ عَلَى هَذَا كُلُّهُ بَأَنَّ النَّصْرَ الَّذِي جَرَى لَهُ ﷺ إِنَّمَا تَحَقَّقَ مِنْ خِلَالِ الْأَخْذِ بِالْأَسْبَابِ الْبَشَرِيَّةِ، وَالتَّعَامُلِ مَعَ السَّنَنِ الْجَارِيَةِ الَّتِي تَحْتَمِلُهَا عَزَمَاتُ الْبَشَرِ وَطَاقَاتُهُمْ، وَأَنَّهُ لَا تَعَارُضَ بَيْنَ تَعْلِيلِ النَّصْرِ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَوُجُودِ الْأَسْبَابِ، وَبِهَذَا تَكُونُ سِيرَتُهُ ﷺ أَسَاسًا لِلأُمَّةِ فِي بِنَاءِ طَرِيقِهَا.

* أَنَّ سِيرَتَهُ ﷺ تَرَسُّمُ الْمَنْهَجِ الصَّحِيحِ فِي الدَّعْوَةِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنَّهَا تَكُونُ عَلَى عِلْمٍ، وَبُرْهَانٍ شَرْعِيٍّ وَعَقْلِيٍّ، وَبِالْحِكْمَةِ، وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَالْجِدَالِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾، وَلَيْسَ هُنَاكَ نَهْجٌ يُقْتَدَى بِهِ فِي الدَّعْوَةِ وَالتَّرْيِيَةِ وَالتَّعْلِيمِ إِلَّا نَهْجُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ الْإِمَامُ ابْنُ الْقَيِّمِ: (وَلَا يَكُونُ مِنْ أَتْبَاعِ الرَّسُولِ عَلَى الْحَقِيقَةِ إِلَّا مَنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ... فَسَبِيلُهُ وَسَبِيلُ أَتْبَاعِهِ

وَسَعَادَتُهَا أَنْ يَعْرِفَ مِنْ هَدْيِهِ وَسِيرَتِهِ وَشَأْنِهِ مَا يَخْرُجُ بِهِ عَنِ الْجَاهِلِينَ بِهِ، وَيَدْخُلُ بِهِ فِي عِدَادِ أَتْبَاعِهِ وَشِيعَتِهِ وَحِزْبِهِ، وَالنَّاسُ فِي هَذَا بَيْنَ مُسْتَقِيلٍ وَمُسْتَكْثَرٍ وَمَحْرُومٍ، وَالْفَضْلُ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) (١).

* أَنَّ سِيرَتَهُ ﷺ تَحْكِي شَخْصِيَّةَ الْمُسْلِمِ فِي أَقْفِهَا الْأَعْلَى، فَهِيَ دُسْتُورٌ دَائِمٌ يَفِي بِمَطَالِبِ هَذِهِ الْبَشَرِيَّةِ فِي حَيَاتِهَا الْفَرْدِيَّةِ وَالْجَمَاعِيَّةِ، وَيَهْدِيهَا إِلَى طَرِيقِ الرُّفْعَةِ فِي حَيَاةِ الْأَرْضِ بِقَدَرِ مَا تُطِيقُ، ثُمَّ إِلَى الْحَيَاةِ الْأُخْرَى فِي نَهَايَةِ الْمَطَافِ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (إِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَخَيْرَ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ...) (٢).

* أَنَّ سِيرَتَهُ ﷺ تُعَدُّ مِيزَانًا ثَابِتًا يُوزَنُ بِهَا إِيمَانُ الرَّجُلِ وَإِخْلَاصُهُ لِلدِّينِ، فَمَا كَانَ مُوَافِقًا لِهَدْيِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَهُوَ الْمَقْبُولُ، وَمَا كَانَ مُخَالَفًا لِهَدْيِهِ فَهُوَ الْمَرْدُودُ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي) (٣).

* أَنَّ سِيرَتَهُ ﷺ لَتُوَكِّدُ عَلَى بَشَرِيَّتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَأَنَّهُ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا يَجْرِي

(١) زاد العباد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية ٦٩/١.

(٢) رواه مسلم (٨٦٧).

(٣) رواه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١).

الدَّعْوَةُ إِلَى اللَّهِ، فَمَنْ لَمْ يَدْعُ إِلَى اللَّهِ فَلَيْسَ عَلَى سَبِيلِهِ^(١).

* أَنَّ سِيرَتَهُ ﷺ فِيهَا تَعْمِيقٌ لِمَحَبَّتِهِ، وَهَذَا مَا قَرَّرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فَقَالَ: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة آل عمران: ٣١]، وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)^(٢)، وَمَحَبَّةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَبْلَهَا مَحَبَّةُ اللَّهِ تَعَالَى هِيَ أَفْضَلُ الْقُرْبَاتِ وَأَجَلُ الطَّاعَاتِ، وَهَذِهِ الْمَحَبَّةُ لَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا تَتَحَصَّلُ إِلَّا بِقِرَاءَةِ سِيرَتِهِ، وَمَعْرِفَةِ حَيَاتِهِ الشَّرِيفَةِ، وَأَنْ يَكُونَ لِهَذَا الْحُبِّ آثَارٌ قَلْبِيَّةٌ وَعَمَلِيَّةٌ فِي حَيَاةِ الْمُسْلِمِ.

* أَنَّ سِيرَتَهُ ﷺ تَكْشِفُ عَنْ طَبِيعَةِ شَمَائِلِهِ، وَصِفَاتِهِ، وَحُسْنِ تَعَامُلِهِ، فَمَنْ يُطَالِعِ السَّيْرَةَ الشَّرِيفَةَ فَسَيَجِدُ حَيَاةً عَظِيمَةً، عَامِرَةً بِالْخَيْرِ، وَالْعَطَاءِ، وَالْأَدَبِ، وَالكَرَمِ، وَالسَّخَاءِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الصِّفَاتِ الْفَاضِلَةِ، وَالْأَدَابِ الْكَامِلَةِ الشَّاهِدَةِ بِصِدْقِهِ، وَالَّتِي شَهِدَ بِهَا أَعْدَاؤُهُ بِصِدْقِهِ وَأَمَانَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُبْعَثَ، وَبَعْدَ بَعَثِهِ ﷺ.

* أَنَّ سِيرَتَهُ ﷺ تُشِيرُ إِلَى حَقَائِقَ تَعَلَّقَ بِدَلَائِلِ نُبُوَّتِهِ وَمُعْجَزَاتِهِ، وَأَنَّهَا جَاءَتْ تَصْدِيقًا لِرِسَالَتِهِ، وَبِجَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ، مِمَّا يَزِيدُ إِيْمَانَ الْقَلْبِ يَقِينًا بِصِدْقِ هَذَا النَّبِيِّ الْكَرِيمِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَحُبِّهِ، وَاتِّبَاعِهِ.

* أَنَّ سِيرَتَهُ ﷺ تُعِينُ عَلَى فَهْمِ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى، وَتُسَهِّلُ فِي مَعْرِفَةِ دِلَالَاتِهِ وَمَقَاصِدِهِ، بَلْ إِنَّ كَثِيرًا مِنْ آيَاتِ الْقُرْآنِ إِنَّمَا يُفَسِّرُهَا وَيُجَلِّسُهَا الْأَحْدَاثُ الَّتِي مَرَّتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَوْقِفِهِ مِنْهَا.

* أَنَّ سِيرَتَهُ ﷺ تَسْتَشْرِفُ طَرِيقَ النَّصْرِ وَالْعِزِّ وَالتَّمَكُّنِ عَلَى كُلِّ مَنْ يُرِيدُ إِعَادَةَ بِنَاءِ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَإِحْيَاءَهَا، لِتَنْهَضَ مِنْ جَدِيدٍ بِتَبَعَاتِهَا وَدَوْرِهَا، وَبِذَلِكَ يَتَحَقَّقُ وَعْدُ اللَّهِ لِعِبَادِهِ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [سورة النور: ٥٥].

* أَنَّ سِيرَتَهُ ﷺ تَتَمَيَّزُ بِوُضُوحِهَا لِجَمِيعِ مَرَاجِلِ حَيَاتِهِ الشَّرِيفَةِ قَبْلَ النُّبُوَّةِ وَبَعْدَهَا، مِنْذُ زَوَاجِ أَبِيهِ عَبْدِ اللَّهِ بِأُمِّهِ آمِنَةَ إِلَى وَفَاتِهِ

(١) رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه ص ٢١ بتصرف.

(٢) رواه البخاري (١٥)، ومسلم (٤٤) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

الرؤا الأوائل لمصنفي المغازي والسير:

لَا عَرَوْ بَعْدَ أَنْ عَرَفْنَا مَزَايَا السَّيْرَةِ النَّبَوِيَّةِ أَنْ تُدْرِكَ الْأُمَّةَ طَبَقَةً بَعْدَ طَبَقَةٍ، وَجِيلًا بَعْدَ جِيلٍ - مِنْ عَصْرِ الصَّحَابَةِ الْكَرَامِ وَمَنْ بَعْدَهُمْ - أَهْمِيَّتُهَا، فَكَانَتْ مَعَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ قَوَامَ الْأُمَّةِ وَمِلَاكُهَا، وَرَأْسَ أَمْرِهَا قَوْلًا، وَعَمَلًا، وَاعْتِقَادًا، وَلَأَجْلَ ذَلِكَ أَوْلَوْهَا عِنَايَةً فَائِقَةً، وَجُهِودًا ضَخْمَةً .

يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مَا ذُكِرَ عَنْ التَّابِعِيِّ عُبَيْدِ اللَّهِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ : (كُنَّا نَحْضُرُ ابْنَ عَبَّاسٍ، فَيُحَدِّثُنَا الْعَشِيَّةَ كُلَّهَا فِي الْمَغَازِي ...) (١).

وَمَا ثَبَتَ عَنِ الْإِمَامِ الْجَلِيلِ زَيْنِ الْعَابِدِينَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَنْ أَبِيهِ وَجَدَهُ أَنَّهُ قَالَ : (كُنَّا نَعْلَمُ مَغَازِي النَّبِيِّ ﷺ وَسَرَائِيَهُ كَمَا نَعْلَمُ السُّورَةَ مِنَ الْقُرْآنِ) (٢).

وَكَانَ الْإِمَامُ الْكَبِيرُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ بْنُ شَهَابٍ الزُّهْرِيُّ عَالِمَ الْحِجَازِ وَالشَّامِ يَقُولُ:

ﷺ، تَجْعَلُهُ كَأَنَّهُ حَيٌّ بَيْنَ ظَهْرَانِنَا.

* أَنْ سِيرَتَهُ ﷺ أَصَحُّ سِيرَةٍ لِتَارِيخِ نَبِيِّ مُرْسَلٍ، فَقَدْ تَصَافَرَتْ جُهِودُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ عَلَى نَقْلِهَا وَفَقْ مِنْهُجٍ عَلِيٍّ فَذٌ، لَا يُوجَدُ لَهُ نَظِيرٌ فِي الدُّنْيَا، وَرَوَّاهَا بِأَسَانِيدٍ مُوثَّقَةٍ وَمَقْبُولَةٍ إِلَّا فِي أُمُورٍ يَسِيرَةٍ لَيْسَ لَهَا شَيْءٌ ذُو بَالٍ، وَبِذَلِكَ تَحَقَّقَ الْوَعْدُ الرَّبَّانِيُّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر: ٩] .

* أَنْ سِيرَتَهُ ﷺ أَظْهَرَتْ مَعَدَنَ أَوْلِيكَ الرِّجَالِ الْعِظَامِ الَّذِينَ أَحَاطُوا بِرِسُولِ اللَّهِ ﷺ فَآمَنُوا بِهِ وَعَزَّزُوهُ وَنَصَرُوهُ، وَكَانُوا أَصْلَحَ جِيلٍ خَلَقَهُ اللَّهُ لِحِمْلِ رَايَةِ الدِّينِ وَتَبْلِيغِهِ، وَكَانَ جَزَاءَ طَاعَتِهِمْ، وَنَصْرِهِمْ، وَصِدْقِ سِرِّيرَتِهِمْ، أَنْ وَعَدَهُمُ اللَّهُ بِالسَّعَادَةِ، وَالْأَجْرِ الْعَظِيمِ، كَمَا جَاءَ ذَلِكَ فِي مَوَاضِعَ كَثِيرَةٍ مِنْ كِتَابِهِ الْعَزِيزِ، وَمِنْهَا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي أَوَاخِرِ سُورَةِ الْفَتْحِ : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ .

(١) رواه ابن سعد في الطبقات الكبرى في الجزء المتمم للطبعة الخامسة ١/ ١٦١ (تحقيق محمد بن صامل السلمي).

(٢) رواه الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/ ١٩٥، والمقصود بالمغازي غزوات رسول الله ﷺ وسراياه، وهو السير إلى القتال مع العدو، ويشمل كذلك حياته عليه الصلاة والسلام في العهد المكي والمدني .
وعلي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الإمام زين العابدين الهاشمي العلوي المدني، من سادات التابعين علما وورعا، أمه سلافة بنت يزيد جد آخر ملوك فارس، توفي سنة (٩٤)، ينظر : سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٨٦ .

(في علم المغازي علم الآخرة والدنيا) (١).

ابن عبد العزى بن قصي الأسدي، أبو عبد الله المدني (ت ٩٣) (٣).

وهذا إسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص الزهري، يقول: (كان أبي يعلمنا مغازي رسول الله ﷺ ويعدها علينا، وسراياه ويقول: يا بني هذه مآثر آبائكم فلا تضيعوا ذكرها) (٢).

* وأبان بن عثمان بن عفان الأموي المدني، (ت بعد ١٠١) (٤).

* وشراحيل بن سعد، أبو سعد الخطمي المدني مؤلف الأنصار (ت ١٢٣) (٥).

وتمثلت عناية السلف بالسيرة النبوية -بعد التواصي بتعلمها وتدارسها ودراستها- أن توجهوا إلى تدوينها في زمن مبكر، فقد قام بذلك جماعة من التابعين، منهم:

* ومحمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله ابن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة ابن كلاب بن مرة القرشي الزهري، أبو بكر الحافظ المدني (ت ١٢٤) (٦).

* عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد

(١) رواه الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ١٩٥ / ٢.

والزهري هو: محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة المدني، نزيل الشام، الإمام العلم حافظ زمانه، كان أعلم بالسنة في زمانه، وأحد أكابر الحفاظ، كان أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز يقول عنه: (عليكم بابن شهاب هذا فإنكم لا تلقون أحدا أعلم بالسنة الماضية منه)، توفي سنة (١٢٥)، ينظر: سير أعلام النبلاء ٥ / ٣٢٦.

(٢) رواه الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ١٩٥ / ٢، والذكر هنا يعني: الشرف، كما قال الله تعالى: (لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) أي فيه شرفكم وعزّتكم ورفعتمكم.

وإسماعيل بن محمد بن سعد بن أبي وقاص أبو محمد الزهري المدني، كان من فقهاء المدينة، توفي سنة (١٣٤)، سير أعلام النبلاء ٦ / ١٢٨، وأبوه: محمد بن سعد بن أبي وقاص مالك الزهري المدني، الإمام الثقة، كان ممن قام على الحجاج مع ابن الأشعث، فأسر يوم دير الجماجم، فقتله الحجاج سنة (٨٢)، ينظر: سير أعلام النبلاء ٤ / ٣٤٨.

(٣) وهو أول من صنف في المغازي، كما في الوافي بالوفيات للصفدي ١ / ٢٨.

قال الذهبي في سير أعلام النبلاء ٦ / ١٥٠ في ترجمة أبي الأسود: (نزل أبو الأسود مصر، وحدث بها بكتاب المغازي لعروة ابن الزبير عنه)، وقام الدكتور محمد مصطفى الأعظمي بجمع مرويات عروة في السيرة برواية أبي الأسود بتمام عروة، ولكنه لم يستوعب، وهو مطبوع في مجلد بعنوان: (مغازي رسول الله ﷺ لعروة بن الزبير)، وجمعها على نحو أفضل عادل عبد الغفور في رسالته لنيل درجة الدكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(٤) قال ابن سعد في الطبقات الكبرى ٥ / ٢١٠ في ترجمة المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة: (وكان ثقة قليل الحديث، إلا مغازي رسول الله ﷺ أخذها من أبان بن عثمان، فكان كثيرا ما تقرأ عليه، ويأمرنا بتعليمها).

(٥) قال سفيان بن عيينة: (كان يفتي، ولم يكن أحد أعلم بالمغازي منه)، ينظر: سير أعلام النبلاء ٣ / ٤٣٠.

(٦) قام الدكتور سهيل زكار بجمع مرويات الزهري من مصنف عبد الرزاق في كتاب سماه: (المغازي النبوية)، وطبعه في مجلد، وقام الدكتور محمد بن محمد العواجي بجمعها أيضا في رسالته للدكتوراه بعنوان: (مرويات الإمام الزهري في المغازي)، وهو =مطبوع في مجلدين، وعمله أفضل من عمل الدكتور زكار.

نزِيلُ الْعِرَاقِ (ت ١٥١) (٤).

هَؤُلَاءِ هُمُ الرُّوَادُ الْأَوَّلُ لِمُصَنِّفِي
الْمَغَازِي وَالسِّيَرِ، وَكُلُّ كُتُبِهِمْ - سِوَى سِيرَةِ
ابْنِ إِسْحَاقَ - فِي حُكْمِ الْمَفْقُودِ، وَلَا يُوجَدُ مِنْهَا
شَيْءٌ سِوَى نُقُولَاتٍ عَنْهَا.

نُبذة عن مصادر السيرة:

ثُمَّ تَوَجَّهَتْ هِمَّةُ الْعُلَمَاءِ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ إِلَى
الْعِنَايَةِ بِالسِّيَرَةِ الْمُشَرَّفَةِ بِنِطَاقِ أَوْسَعٍ، وَبِنِظَامٍ
أَتَمٍّ، مِنْ حَيْثُ الْجَمْعُ، وَالتَّأْلِيفُ، وَالتَّوَثُّيقُ،
وَالإِفَادَةُ، وَكَانُوا يَتَنَاقَلُونَهَا جِيلًا بَعْدَ جِيلٍ،

* وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَمْرِو بْنِ
حَزْمٍ الْأَنْصَارِيُّ، أَبُو مُحَمَّدٍ، وَيُقَالُ: أَبُو بَكْرٍ
الْمَدَنِيُّ (ت ١٣٥) (١).

* وَمُوسَى بْنُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي عِيَّاشٍ الْأَسَدِيِّ،
مَوْلَى آلِ الزُّبَيْرِ، وَيُقَالُ: مَوْلَى أُمِّ خَالِدِ بْنِ
سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ رَوْحِ الزُّبَيْرِ (ت ١٤١) (٢).

* وَسُلَيْمَانُ بْنُ طَرْحَانَ التَّيْمِيُّ، أَبُو الْمُعْتَمِرِ
الْبَصْرِيُّ (ت ١٤٣) (٣).

* وَمُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ يَسَارَ بْنِ خِيَارٍ،
وَقِيلَ: ابْنُ كُوْتَانَ، أَبُو بَكْرٍ، وَقِيلَ: أَبُو عَبْدِ
اللَّهِ الْقُرَشِيُّ، الْمُطَّلِبِيُّ مَوْلَاهُمْ، الْمَدَنِيُّ،

(١) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء ٥/ ٣١٥ في ترجمته: (الإمام الحافظ أبو محمد الأنصاري صاحب المغازي، وشيخ ابن إسحاق).

(٢) كان إمام دار الهجرة مالك بن أنس إذا سئل عن المغازي يقول: (عليك بمغازي الرجل الصالح موسى بن عقبة، فإنه أصح المغازي)، رواه يعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ ٣/ ٣٧١، والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/ ١٩٥، ورواه عنه: البيهقي في دلائل النبوة ٣/ ١٠١، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٠/ ٤٦٥، وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء ٦/ ١١٦: (أما مغازي موسى بن عقبة فهي في مجلد ليس بالكبير، سمعناها، وغالبها صحيح، ومرسل جيد، لكنها مختصرة، تحتاج إلى زيادة بيان، وتمة، وقد أحسن في عمل ذلك الحافظ أبو بكر البيهقي في تأليفه المسمى بكتاب دلائل النبوة، وقد لخصت أنا الترجمة النبوية، والمغازي المدنية، في أول تاريخي الكبير، وهو كامل في معناه إن شاء الله)، وجمع أستاذنا العلامة الدكتور أكرم العمري كثيراً من مرويات هذه السيرة، ونشرها في بحث بمجلة كلية الدراسات الإسلامية، ببغداد، العدد الأول، عام (١٣٨٧)، وقد قام الدكتور محمد باقشيش أبو مالك بجمع مغازي موسى بن عقبة في رسالة علمية، وطبع في مجلد، وانتقى ابن قاضي شهبة بعضه في جزء صغير، وقد طبع.

(٣) كتابه في السيرة رواه عنه ابنه معتمر، وقد حمّله عنه محمد بن عبد الأعلى الصنعاني، وقد فقدت إلا قسماً صغيراً، وقد نشرها المستشرق فون كريمر في ختام كتاب المغازي للواقدي، وطبع بكلكتا عام (١٨٥٦ م).

(٤) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء ٦/ ١١٦ في ترجمته: (ولا ريب أن ابن إسحاق كثر وطول بأنساب مستوفاة، اختصارها أملح، وبأشعار غير طائفة، حذفها أرجح، وبآثار لم تصحح، مع أنه فاته شيء كثير من الصحيح، لم يكن عنده، فكتابه محتاج إلى تنقيح وتصحيح، ورواية ما فاتته، أقدم وصلتنا قطعة من سيرة ابن إسحاق، وهي مطبوعة، وقام عبد الملك بن هشام (ت ٢١٨) بتهدية، فحذف منه ما لا يصح، وخاصة من الأشعار المختلفة، وأضاف فيه ما يحتاج إليه، وهو مطبوع متداول، وقال ابن خلكان في وفيات الأعيان ٣/ ١٧٧ في ترجمته: (جمع سيرة رسول الله ﷺ من المغازي والسير لابن إسحاق وهذّبها، ولخصّها وشرحها السهيلي... وهي الموجودة بأيدي الناس المعروفة بسيرة ابن هشام).

وَطَبَقَةً بَعْدَ طَبَقَةٍ بِأَسَانِيدِهَا وَطُرُقِهَا الْمُخْتَلِفَةِ،
حَتَّى تَوَافَرَ لَدَيْنَا قَدْرٌ هَائِلٌ، وَثَرَوَةٌ عَظِيمَةٌ،
وَمِيرَاثٌ صَحِيحٌ عَنْ سِيرَةِ سَيِّدِ الْكَائِنَاتِ
ﷺ (١).

وَلَا نَنْسَى أَنَّ كَثِيرًا مِنْ مَرْوِيَّاتِ السَّيْرَةِ
الْمُشْرِفَةِ رُوِيَ فِي كُتُبِ التَّارِيخِ الْعَامِّ الْمُسْنَدَةِ،
مِثْلُ: تَارِيخِ خَلِيفَةِ بْنِ خِثَّاطٍ (ت ٢٤٠)، وَتَارِيخِ
ابْنِ جَرِيرِ الطَّبْرِيِّ (ت ٣١٠).

وَكَذَا تَارِيخِ الْحَرَمَيْنِ الشَّرِيفَيْنِ، فَقَدْ رَوَتْ
جُمْلَةً وَافِرَةً مِنْ أَحْدَاثِ السَّيْرَةِ الشَّرِيفَةِ قَبْلَ
النُّبُوَّةِ وَبَعْدَهَا، كِتَابُ مَكَّةَ لِلْأَزْرَقِيِّ (ت فِي
حُدُودِ ٢٥٠)، وَأَخْبَارِ مَكَّةَ لِلْفَاكِهِيِّ (ت فِي
حُدُودِ ٢٧٢)، وَتَارِيخِ الْمَدِينَةِ لِعُمَرَ بْنِ شَبَّةٍ
(ت ٢٦٢)، وَفَضَائِلِ الْمَدِينَةِ لِأَبِي سَعِيدِ
الْجَنْدِيِّ (ت ٣٠٨).

كَمَا أَنَّ مَرْوِيَّاتٍ كَثِيرَةً تَتَعَلَّقُ بِالسَّيْرَةِ جَاءَتْ
فِي كُتُبِ التَّرَاجِمِ، مِثْلُ: طَبَقَاتِ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعْدٍ
(٢٣٠)، وَالتَّارِيخِ الْكَبِيرِ وَالْأَوْسَطِ لِلْبُخَارِيِّ
(ت ٢٥٦)، وَالتَّارِيخِ الْكَبِيرِ لِابْنِ أَبِي خَيْثَمَةَ
(ت ٢٧٩)، وَالْمَعْرِفَةِ وَالتَّارِيخِ لِعُقُوبَ بْنِ

سُفْيَانَ (ت ٢٧٧) وَغَيْرِهَا .

وَجَاءَتْ أَحْدَاثُ السَّيْرَةِ الْمُشْرِفَةِ كَذَلِكَ فِي
بَعْضِ كُتُبِ التَّفَاسِيرِ الْمُتَقَدِّمَةِ، مِثْلُ: تَفْسِيرِ
عَبْدِ الرَّزَّاقِ (ت ٢١١)، وَتَفْسِيرِ الطَّبْرِيِّ،
وَتَفْسِيرِ ابْنِ أَبِي حَاتِمٍ (ت ٣٢٧) وَغَيْرِهَا .

وَرُوِيَ أَيْضًا فِي بَعْضِ كُتُبِ الْفِقْهِ الْمُسْنَدَةِ،
مِثْلُ: كِتَابِ الْأُمِّ لِلشَّافِعِيِّ (ت ٢٠٤)، وَكِتَابِ
الْحُجَّةِ عَلَى أَهْلِ الْمَدِينَةِ لِمُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ
الشَّيْبَانِيِّ (ت ١٨٩)، وَكِتَابِ الْأَمْوَالِ لِأَبِي عُبَيْدٍ
(ت ٢٢٤)، وَابْنِ زَنْجَوِيهِ (ت ٢٥١)، وَكِتَابِ
الْخَرَجِ لِأَبِي يُوسُفَ (ت ١٨٣) وَغَيْرِهَا .

وَلَكِنَّ قُطْبَ الرَّحَى فِي أَحْدَاثِ السَّيْرَةِ
الْمُشْرِفَةِ وَعَمُودَهَا الرَّاسِخَ مَا جَاءَ فِي كُتُبِ
الْحَدِيثِ، فَهِيَ الرِّكَيزَةُ الْأَسَاسِيَّةُ فِي جَمِيعِ
أَحْدَاثِهَا، لَا يَسْتَعْنَى عَنْهَا وَلَا يَسْتَعَاْضُ بِغَيْرِهَا،
وَعَلَى رَأْسِهَا: الْكُتُبُ السَّنَّةُ، وَالْمَسَانِيدُ،
وَمِنْ أَهَمِّهَا مُسْنَدُ أَحْمَدَ، وَالْمَعَاْجِمُ وَعَلَى
رَأْسِهَا مَعَاْجِمُ الطَّبْرَانِيِّ الثَّلَاثَةِ وَغَيْرِهَا، فَقَدْ
حَفَلْتُ بِذِكْرِ مَا يَتَعَلَّقُ بِحَيَاةِ رَسُولِ ﷺ،
وَمَغَازِيهِ، وَخَصَائِصِهِ، وَمَنَاقِبِهِ، وَآدَابِهِ، وَأُمُورِ

(١) قامت دراسات كثيرة في رصد المصنفات القديمة والحديثة في خدمة السيرة المشرفة، فمنها : (مصادر السيرة النبوية، دراسة تحليلية نقدية لبعض مصادر السيرة النبوية) للدكتور ضيف الله بن يحيى الزهراني، و(مصادر السيرة النبوية وتقويمها) للدكتور فاروق حمادة، و(علم المغازي بين الرواية والتدوين في القرنين الأول والثاني للهجرة) للدكتور محمد أنور بن محمد علي البكري، و(أوائل المؤلفين في السيرة النبوية) للدكتور عبد الشافي محمد عبد اللطيف، و(المغازي الأولى ومؤلفاتها) ليوسف هوروفتس، و(جهود العلماء في تصنيف السيرة النبوية في القرنين الثامن والتاسع الهجريين) للدكتور عبد الحميد بن علي فقيهي.

رَوَايَاتِ كُتُبِ الْمَغَازِي وَالتَّوَارِيخِ الْعَامَّةِ، وَخَاصَّةً إِذَا أُوْرِدَتْهَا كُتُبُ الْحَدِيثِ الصَّحِيحَةِ، لِأَنَّهَا ثَمَرُهُ جُهْدٍ جَبَّارَةٍ، قَدَمَهَا الْمُحَدِّثُونَ عِنْدَ تَمْجِيسِ الْحَدِيثِ وَتَقْدِيرِهِ سَنَدًا وَمَتْنًا، وَهَذَا التَّدْقِيقُ وَالتَّقْدُّمُ الَّذِي حَظِيَ بِهِ الْحَدِيثُ لَمْ تَحْظَ بِهِ الْكُتُبُ التَّارِيخِيَّةُ، وَلَكِنْ يَنْبَغِي التَّفَقُّنُ إِلَى أَنَّ كُتُبَ الْحَدِيثِ - بِحُكْمِ عَدَمِ تَخْصُّصِهَا - لَا تُورِدُ تَفَاصِيلَ الْمَغَازِي وَأَحْدَاثِ السَّيْرَةِ، بَلْ تَقْتَصِرُ عَلَى بَعْضِ ذَلِكَ، مِمَّا يَنْصَوِي تَحْتَ شَرْطِ الْمُؤَلَّفِ أَوْ وَقَعَتْ لَهُ رَوَايَتُهُ، وَمَنْ نَمَّ فَإِنَّهَا لَا تُعْطِي صُورَةً كَامِلَةً لِمَا حَدَثَ، وَيَنْبَغِي إِكْمَالُ الصُّورَةِ مِنْ كُتُبِ السَّيْرَةِ الْمُخْتَصَّةِ، وَإِلَّا فَقَدْ يُؤَدِّي ذَلِكَ إِلَى لُبْسٍ كَبِيرٍ^(١).

أُخْرَى تَتَعَلَّقُ بِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، كَمَا أَنَّ عُلَمَاءَ الْحَدِيثِ عَنَّا بِتَأْلِيفِ مُسْتَقَلَّةٍ لِبَعْضِ مَوْضُوعَاتِ السَّيْرَةِ، كَأَفْرَادِ مُؤَلَّفَاتٍ فِي سَمَائِلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَفِي دَلَائِلِ نُبُوَّتِهِ، وَفِي زُهْدِهِ، وَجَهَادِهِ، وَخَصَائِصِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

وَتَتِمَّزُ كُتُبُ الْحَدِيثِ عَنْ كُتُبِ السَّيْرَةِ بِوَضْعِ قَوَاعِدَ صَارِمَةٍ لِقَبُولِ الْحَدِيثِ، فَقَدْ خَضَعَتْ لِمَوَازِينِ الْجَرْحِ وَالتَّعْدِيلِ، مِثْلَ الْمُحَافَظَةِ عَلَى الْإِسْنَادِ فِي أَكْثَرِ الْمَرْوِيَّاتِ، وَالرَّوَايَةِ فِي الْغَالِبِ عَنِ الْمَقْبُولِينَ، وَالِابْتِعَادِ عَنِ الرُّوَايَاتِ الْمَوْضُوعَةِ وَالْمَنْحُولَةِ .

وَقَالَ أَسْتَادُنَا الْعَلَامَةُ الْمُحَقِّقُ أَكْرَمُ الْعُمَرِيِّ: (وَلَا شَكَّ أَنَّ مَادَّةَ السَّيْرَةِ فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ مُوْتَقَّعةٌ، يَجِبُ الْاعْتِمَادُ عَلَيْهَا، وَتَقْدِيمُهَا عَلَى

وَصَلَّى اللَّهُ وَسَلَّم وَبَارَكَ عَلَى عَبْدِهِ وَرَسُولِهِ، خَاتَمِ النَّبِيِّينَ، وَإِمَامِ الْمُتَّقِينَ، وَسَيِّدِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ، وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ .

(١) السيرة النبوية الصحيحة لأستاذنا أكرم العمري حفظه الله ٥٠ / ١ .

ولا ننس بعد العرض الموجز لمصادر السيرة النبوية كتاب الله تعالى، فهو يأتي في مقدمة هذه المصادر في معرفة الملامح العامة لحياة النبي ﷺ، وفي الاطلاع على المراحل الإجمالية لسيرته الشريفة، وقد استخرج بعض الباحثين سيرة رسول الله ﷺ من كتاب الله تعالى، يأتي في مقدمتهم الأستاذ محمد عزة دروزة، فقد صنف كتابا في مجلدين بعنوان : (سيرة الرسول ﷺ)، صورة مقتبسة من القرآن الكريم)، وألف الدكتور عبد الصبور مرزوق كتابا سماه : (السيرة النبوية في القرآن الكريم)، وألف الدكتور محمد الراوي كتابا بعنوان : (الرسول في القرآن الكريم) .

مجد الدين الفيروزآبادي^{٣١} ومنظومته في مصطلح الحديث

د. محمد رفيق الحسيني

الحمد لله، وصلى الله على رسول الله، وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد :

فإن تصانيف العلماء قديماً وحديثاً قد كثرت في علم مصطلح الحديث، واهتم بهذا العلم العلماء غاية الاهتمام، واعتنوا به نهاية العناية، وذلك لأن هذا العلم كالمدخل لدراسة الحديث النبوي الشريف، ومنه يتعلم المتعلم تمييز صحيح الحديث من سقيم، والمصنّفات في ذلك منها المختصر ومنها المطول، ومنها المنثور ومنها المنظوم، ومن تلك المنظومات المختصرة منظومة الإمام العلامة مجد الدين الفيروزآبادي رحمه الله، وقد قرأتها على والدي فضيلة الشيخ المقرئ محمد سعيد الحسيني حفظه الله تعالى، وبعد قراءتي عن لي أن أخدمها خدمة تحقيق ودراسة لا خدمة شرح وتحشية، لما وجدت من اختلاف في الألفاظ، ولأنها لم تخدم خدمة تليق بها، لاسيما وعندي بعض نسخها، فشمرت عن ساعد الجد، واستعنت بالله، وقسمت البحث إلى قسمين، الأول : في ترجمة الناظم، والقسم الثاني : في دراسة النص وتحقيقه .

اسمه ونسبه :

القسم الأول:

ترجمة مجد الدين الفيروزآبادي^(١)

(٧٢٩-٨١٧هـ)

الشيخ العلامة الإمام اللغوي صاحب
الفنون القاضي أبو طاهر مجد الدين محمد
ابن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي
الفيروزآبادي، الشافعي، الملتجى إلى حرم الله
تعالى^(٢).

وقد استلقت هذه الترجمة من الضوء
اللامع للحافظ السخاوي، لأنّها من أوسعها في
ترجمة الفيروزآبادي، إلّا أنّي ربّتها، وهذّبتها،
وأضفت إليها من الفوائد من المراجع الأخرى،
حتّى باتت هذه الترجمة شاملة كاملة .

(١) تنظر ترجمته عند ابن حجر: إنباء الغمر بأبناء العمر (٤٧/٣)، والسخاوي: الضوء اللامع (٧٩/٩)، والمقرئ: درر العقود
الفريدة (١٧٣/٣)، والفاسي: العقد الثمين (٣٩٢/٢)، وابن قاضي شعبة: طبقات الشافعية (٧٩/٤)، والسيوطي: بغية الوعاة
(٢٧٣/١)، والمقرئ: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض (٣٨/٣)، نقل الترجمة من الشقائق النعمانية، والضوء اللامع،
وإنباء الغمر مع اختصار في العبارات، والشوكاني: البدر الطالع (٢٨٠/٢)، والزركلي: الأعلام (١٤٦/٧).

(٢) كان يحب الانتساب إلى مكة، مقتدياً بالرضي الصاغاني، وكان يكتب بخطه: «الملتجى إلى حرم الله تعالى» العقد الثمين:
(٣٩٣/٢)، الضوء اللامع (٨١/١٠).

مولده ونشأته :

ابن موسى المراكشي ثم المكي مشيخة حسنة عن شيوخه^(٢)، جمع كثيراً من شيوخه^(٣)، وقد ارتحل إلى :

العراق : فدخل مدينة واسط وقرأ بها القراءات العشر على الشهاب أحمد بن علي الديواني، ثم دخل بغداد فأخذ عن التاج محمد ابن السبّاك، ومحدث العراق السراج عمر بن علي القزويني خاتمة أصحاب الرشيد بن أبي القسم وعليه سمع -الصحيح-، وقرأ عليه -المشارك- للصّغاني، والمحيوي محمد ابن العاقولي، ونصر الله بن محمد بن الكُتبي، والشرف عبدالله بن بكتاش، وهو قاضي بغداد ومدرس النظامية، وعمل عنده مئيداً سنين .

بلاد الشام : ثم ارتحل إلى دمشق فدخلها سنة خمس وخمسين فسمع بها من قاضي القضاة التقي السبكي، وابنه التاج السبكي، وأكثر من مائة شيخ، منهم : مسند دمشق محمد بن إسماعيل بن الخباز، وعبدالله ابن محمد المعروف بابن القيم الضيائية، ومحمد بن إسماعيل بن الحموي، وأحمد بن

ولد في ربيع الآخر وقيل جمادى الآخرة سنة ٧٢٩هـ، بكازرون من أعمال شيراز، وبها نشأ وحفظ القرآن وجوّد الخط وهو ابن سبع، وانتقل إلى شيراز وهو ابن ثمان، وأخذ اللغة والأدب عن والده، ثم عن القوام عبدالله بن محمود بن النجم وغيرهما من علماء شيراز، وسمع الحديث فيها على الشمس أبي عبدالله محمد بن يوسف الأنصاري الزرندي المدني -صحيح البخاري-، وقرأ عليه -جامع الترمذي- سنة خمس وأربعين وسبعمائة، وتفقه، ونظر في اللغة إلى أن مهر وفاق، واشتهر اسمه وهو شاب في الآفاق، وطلب الحديث، «وكان سريع الحفظ، بحيث كان يقول : لا أنام حتى أحفظ مائتي سطر»^(١).

رحلته وشيوخه :

جال في البلاد الشمالية والمشرقية، ودخل بلاد الروم والهند، ولقي جمعاً من الفضلاء وأخذ عنهم شيئاً كثيراً، وأخذوا عنه، وكتبوا تصانيفه، وخرج له الإمام جمال الدين محمد

(١) ابن حجر: إنباء الغمر بأبناء العمر (٧/ ١٦٠).

(٢) العقد الثمين: (٢/ ٣٩٩).

(٣) ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية (٤/ ٨١).

من الهند إلى مكة : ودخل الهند، وعاد منها على طريق اليمن قاصداً مكة، وجاورها عشر سنين أو أكثر، وصنّف بها التّصانيف^(٣)، وسمع بها من الضّياء خليل بن عبد الرحمن المالكي، والياضي، والقاضي تقي الدين الحرّازي، ونور الدين علي القسطلاني، قرأ عليه -الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي-، وجماعة .

زبيد : دخل زبيد في رمضان سنة ست وتسعين، فتلّقاه ملكها الأشرف إسماعيل بالقبول، وبالح في إكرامه، وصرف له ألف دينار، سوى ألف أخرى كان أمر ناظر عدن بتجهيزه بها، وولاه قضاء اليمن كلّها، واستمرّ مقيماً في كنفه على نشر العلم، فكثرت الانتفاع به، وقصده الطلبة، فاستقرّت قدمه بزبيد مع الاستمرار في وظيفته إلى حين وفاته، وهي مدّة تزيد على عشرين سنة، وفي مدّة إقامته بزبيد قدّم مكة مراراً، فجاور بها المدينة المنورة، والطائف .

قال التّقي الكرمانى : «كان عديم النظير في زمانه، نظماً ونثراً بالفارسيّ والعربيّ، جاب

عبد الرحمن^(١) المرداوي، وأحمد بن مظفر النّابلسي، ويحيى بن علي بن مجليّ بن الحدّاد الحنفي وغيرهم، وبيت المقدس من صلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي، ومحمّد بن إبراهيم البياني، والتّقي القلقشندي، والشّمس السّعودي، وطائفة، وقطن به نحو عشر سنين، وولي به تداريس وتصادير، وظهرت فضائله، وكثر الأخذ عنه، فكان ممّن أخذ عنه الصّلاح الصّفدي وأوسع في الثّناء عليه^(٢) .

مصر : ثمّ دخل القاهرة بعد أن سمع بغزوة الرملة، وممّن لقيه بهاء الدين بن عقيل -شارح الألفية-، وجمال الدين الأسنوي، وابن هشام الأنصاري، وسمع من القاضي العزّ بن جماعة، ومحمّد بن محمّد القلانسي، والمظفر محمّد بن محمّد العطّار، والقاضي ناصر الدين بن التّونسي، وناصر الدين محمّد ابن أبي القاسم الفارقي، والأديب جمال الدين محمّد بن محمّد بن نباتة، وعلي بن أحمد العرّضي، وأحمد بن محمّد الجزائري .

(١) في العقد الثمين : «عبد المؤمن» (٣٩٢/٢) .

(٢) ولعله في التذكرة الصّفديّة أو الصّلاحية، وهي أكبر موسوعة أدبيّة وتاريخيّة ألّفها الصّفدي، وتزيد عن ستّة وأربعين جزءاً، ولم تُطبع، لأنّ لم أجد ترجمته في الوافي بالوفيات، ولا في أعيان العصر وأعوان النصر .

(٣) قال السخاوي : «كان كثير الاعتناء بتصانيف الصّغاني، ويمشي على نهجه، ويتبع طريقه، ويقتدي بصنيعه، حتّى في المجاورة بمكة» (الضوء اللامع : (٨٣ / ١٠) .

ولكنه كان يدفعها إلى من يحقها بالإسراف في صرفها، بحيث يملق أحياناً ويحتاج لبيع بعض كتبه، فلذلك لم يوجد له بعد وفاته ما كان يُظنُّ به»^(٢).

منزلته عند الملوك:

قال الخزرجي: «وفي اليوم الخامس عشر من شعبان أفرغ القاضي مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي كتابه المسمّى بـ -الإصعاد-، وحمل إلى باب السلطان مرفوعاً بالطُّبول والمغاني، وحضر سائر الفقهاء والقضاة والطلبة، وساروا أمام الكتاب إلى باب السلطان، وهو ثلاثة مجلّدات، يحمله ثلاثة رجال على رؤوسهم، فلمّا دخل على السلطان وتصفّحه، أجاز مصنّفه المذكور بثلاثة آلاف دينار».

أشهر تلاميذه:

بسبب كثرة شيوخه، وسعة اطلاّعه، وإمامته وتقدّمه في عدّة فنون، أصبح «شيخ عصره في الحديث والنحو واللغة والتاريخ والفقه، ومشاركاً فيما سوى ذلك مشاركة جيّدة»، فأقبل عليه أكابر علماء عصره، ورحل إليه فضلاء وقته، كجمال الدين بن ظهيرة، وروى عنه في حياته ومات قبله بشهر، والشاعر

البلاذ، وسار إلى الجبال والوهاد، ورحل وأطال النّجعة، واجتمع بمشايع كثيرة عزيزة، وعظم بالبلاذ».

أما منزلته عند الملوك فقد كان معظماً عندهم، يصلونه بالهدايا والعطايا، إلّا أنّه كان يصرفها في العلم واقتناء الكتب، فكانت كتبه كثيرة جدّاً، «ولقد بلغ من منزلته أنّ السلطان الأشرف جلس في درسه، وسمع الحديث منه»^(١)، قال السّخاوي: «ولم يقدر له قطُّ أنّه دخل بلداً إلّا وأكرمه متوليّها وبالغ، مثل شاه منصور بن شجاع صاحب تبريز، والأشرف صاحب مصر، والأشرف صاحب اليمن، وابن عثمان ملك الرّوم، وأحمد بن أويس صاحب بغداد، وتمرلنك الطّاغية وغيرهم، واقتنى من ذلك كتباً نفيسة، حتّى نقل الجمال الخياط أنّه سمع الناصر أحمد بن إسماعيل يقول أنّه سمعه يقول: اشتريت بخمسين ألف مثقال ذهباً كتباً، وكان لا يسافر إلّا وصحبته منها عدّة أحمال، ويخرج أكثرها في كل منزلة، فينظر فيها ثمّ يعيدها إذا ارتحل، وكذا كانت له دُنيا طائلة،

(١) ابن حجر: إنباء الغمر بأبناء العمر (٧/ ١٦٠).

(٢) ابن حجر: إنباء العصر (٣/ ٤٨)، والسّخاوي: الضوء اللامع: (١٠/ ٨١)، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية (٤/ ٨١).

مؤلفاته :

أقبل على التصنيف في علوم مختلفة، كاللغة، وعلم التفسير، والحديث، والتاريخ، والفقه، حتى كثرت مصنفاته، وانتشرت، عدد أغلبها الحافظ السخاوي، فمن مؤلفاته^(٢):

في التفسير : - بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز - مطبوع، و - تنوير المصقباس في تفسير ابن عباس - مطبوع، و - تيسير فاتحة الإياب في تفسير فاتحة الكتاب - مجلد كبير، و - الدر النظيم المرشد إلى مقاصد القرآن العظيم -، و - حاصل كورة الخلاص في فضائل سورة الإخلاص -، و - شرح قطبة الحشاف^(٣) في شرح خطبة الكشاف^(٤).

وفي الحديث والتاريخ : - شوارق الأسرار العلية في شرح مشارق الأنوار النبوية - أربع مجلدات، و - منح الباري بالسبح الفسيح الجاري^(٥) في شرح صحيح البخاري -،

المؤرخ الصلاح الصفدي، كتب عنه، وبالغ في الشناء عليه، والمؤرخ تقي الدين المقرئ وطول في ترجمته في - عقود -، وقال : «قرأت عليه بعض مصنفاته، وناولني قاموسه، وأجازني وأفادني»، والحافظ ابن حجر لقيه بزييد في سنة ثمانمائة، وتناول منه أكثر - القاموس -، وقرأ عليه وسمع منه أشياء، وأورده في - معجمه - و - إنبائه -، كما أن الفيروز آبادي قرأ له كتابه - تعليق التعليق - وعظمه جداً، والتقي الفاسي قرأ عليه أشياء، وأورده في - تاريخ مكة -، و - ذيل التقييد -، والبرهان الحلبي أخذ عنه - تحبير الموشئين -، والمسند الرحالة موفق الدين علي الإبي^(١)، والتقي بن فهد، وغيرهم الكثير، مما هيأ له أسباب الشهرة، ومهد له الارتقاء إلى منزلة رفيعة، نال بها خطوة كبيرة لدى العلماء والحكام، فأخذوا يطرؤونه، ويشنون عليه، ويصفون جليل قدره، وكبير شأنه .

(١) بكسر الهمزة مع القصر وتشديد الباء، نسبة إلى إب، المدينة المعروفة باليمن، وقال السمعاني بفتح الهمز، والآبي : بالمد وموحدة مكسورة تليها ياء النسبة، نسبة إلى آبة، قرية من قرى البهنسا من صعيد مصر، الآبي : بضم الهمزة مع القصر وتشديد الباء نسبة إلى آبة، مدينة بإفريقيا . (توضيح المشتبه : لابن ناصر الدين، ص ١٤٤)

(٢) السخاوي : الضوء اللامع (٥ / ٣١٣٠).

(٣) وفي العقد الثمين : «الحشاف» (٢ / ٣٩٥)، وفي درر العقود للمقرئ : «شرح قطبة الخشاف في شرح خطبة الكشاف» (٣ / ١٧٤)، وكشف الظنون : «قطبة الخشاف لحل خطبة الكشاف» (٢ / ١٤٨٠)، والخشاف الماضي في السير .

(٤) الضوء اللامع : (١٠ / ٨١) .

(٥) كما في العقد الثمين : (٢ / ٣٩٥)، وتصحف في الضوء اللامع إلى «بالشيخ الفسيح المجاري» .

السُّؤل في دعوات الرِّسُول-، و-التَّجاريح في فوائد متعلِّقة بأحاديث المصاييح-، و-تسهيل طريق الوصول إلى الأحاديث الزَّائدة على جامع الأصول-، و-الدُّر الغالي في الأحاديث العوالي-، و-سِفر السَّعادة- مطبوع، وهو بالعربيَّة وبالفارسيَّة، و-المتَّفِق وَضْعًا والمختلف صُنْعًا- أو صُقْعًا-^(٥)، وكتاب في الأحاديث الضَّعيفة، مجلدات، وكُرَّاس في علم الحديث^(٦)، و-المِرْقاة الأرفعيَّة في طبقات الشَّافعيَّة-^(٧).

وفي اللُّغة وغيرها: -الَّلَامع المُعلَّم العُجَاب الجامع بين المُحكَّم والعُباب-، و-القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من لغة العرب شَمَاطِيط- مطبوع مشهور، وهو عديم النُّظير، و-مقصود ذوي الألباب في علم الإعراب- مجلد، و-تحرير الموشَّين فيما يُقال بالسِّين والشِّين-^(٨) مطبوع،

و-عُمدة^(١) الحكَّام في شرح عُمدة الأحكام- مجلدان، و-امتضاخ الشُّهاد في افتراض الجهاد-^(٢) مجلد، و-الإسعاد بالإصعاد إلى درجة الاجتهاد-^(٣) ثلاثة مجلدات، و-النَّفحة العنبريَّة في مولد خير البريَّة-، و-الصَّلات والبُشر في الصَّلاة على خير البُشر- مطبوع، و-الوصل والمُنَى في فضل مِنَى-، و-المغانم المطابة في معالم طابة-، و-مهيج الغرام إلى البلد الحرام-، و-إثارة الحجون لزيارة الحجون-^(٤)، و-أحاسن اللُّطائف في محاسن الطَّائف-، و-فصل الدُّرة من الخرزة في فضل السَّلامة على الخبزَة- قريتان بوادي الطَّائف، و-روضة الناظر في ترجمة الشَّيخ عبدالقادر-، و-المِرْقاة الوفيَّة في طبقات الحنفيَّة-، و-البُلغة في تراجم أئمَّة النُّحاة واللُّغة- مطبوع، و-الفضل الوفي في العدل الأشرفي-، و-نُزْهة الأذهان في تاريخ أصبهان- في مجلد، و-تعيين الغُرفات للمعين على عين عرفات-، و-مُنية

(١) وعند ابن قاضي شُهبة: طبقات الشافعية «عدة الأحكام» (٨٥/٤)، وفي كشف الظنون: «عدة الحكام».

(٢) وفي درر العقود للمقريزي (١٧٤/٣)، والعقد الثمين: امتضاخ الشهاد (٣٩٦/٢)، وقال محققه إن ما في الضوء اللامع تصحيف.

(٣) كما في العقد الثمين: (٣٩٦/٢) ودرر العقود للمقريزي: (١٧٥/٣)، وعند ابن حجر: في إنباء العصر (٤٨/٣)، وابن قاضي شُهبة في طبقات الشافعية: (٨٥/٤)، والسيوطي في بغية الوعاة (٢٧٤/١) «الإصعاد إلى رتبة الاجتهاد».

(٤) الحجون الأولى بمعنى الكسلان، والحجون الثانية جبل بأعلى مكة.

(٥) الضوء اللامع: (٨١/١٠-٨٢).

(٦) العقد الثمين: (٣٩٣/٢)، ودرر العقود للمقريزي: (١٧٦/٣).

(٧) ابن قاضي شُهبة: طبقات الشافعية (٨٥/٤).

(٨) وفي العقد الثمين: «تحرير الموشين في السين والشين» (٣٩٦/٢)، وطبع باسم «تحرير الموشين في التعبير بالسين والشين».

من شوال، سنة ثمانمائة وسبع عشرة (٨١٧ هـ) بزبد، وقد ناهز التسعين، وقد مُتّع بسمعه وحواسه، وكان يرجو وفاته بمكة، ودفن بترية الشيخ إسماعيل الجبرتي، باب سهام^(٥).

القسم الثاني:

دراسة المنظومة

أولاً: منظومة مصطلح الحديث للفيروزآبادي.

اسم النظم ونسبته للنظام:

المنظومة من بحر الرجز، ذكر فيها النظم تسعة عشر نوعاً من أنواع مصطلحات أهل الحديث، وفي ٣٥ بيتاً، لم أقف على اسم المنظومة، إلا أنه جاء على نسخة دار الكتب المصرية - وهذه الأرجوزة للشيخ...، وجاء في نسخة المحمودية - القصيدة العظيمة في مصطلح الحديث -، حتى أن الشارح والمحشّين من بعده لم يذكروا لها اسماً، ولذلك عنونها بـ -منظومة مصطلح الحديث -، وأمّا صحة نسبتها للفيروزآبادي،

و- المثلث الكبير - في خمسة مجلدات، و- الصغير -، و- الروض المسلول فيما له اسمان إلى ألف -، و- الدرر المبتثة في الغرر المثلثة - مطبوع، و - بلاغ التلقين في غرائب اللعين -^(١)، و - تحفة القماويل فيمن يسمي من الملائكة والناس إسماعيل -، و - أسماء السراح في أسماء النكاح -، و - أسماء الغادة في أسماء العادة -، و - الجليس الأنيس في أسماء الخندريس - أسماء الخمر - في مجلد، و - أنواء الغيث في أسماء الليث -، و - أسماء الحمد -، و - تريق الأسئل في تصفيق العسل - في كراريس، و - مزاد المزاد وزاد المعاد في وزن بانت سعاد - و - شرحه - في مجلد، و - النخب الطرائف في النكت الشرائف -^(٢)، وألف كتاباً على - المجلد - لابن فارس^(٣)، و - زيادات امتلا بها الوطاب واعتلى منها الخطاب -^(٤)، إلى غيرها من مختصر ومطول.

وفاته:

كانت وفاته رحمه الله في ليلة الثلاثاء عشرين

(١) في العقد الثمين: «بلاغ التلغين في غرائب الملغين» (٣٩٦/٢).

(٢) الضوء اللامع: (٨٢/١٠).

(٣) ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية (٨٥/٤).

(٤) درر العقود للمقرزي: (١٧٥/٣).

(٥) العقد الثمين: (٤٠٠/٢)، والضوء اللامع: (٨٦/١٠).

٢- نسخة المدينة المنورة، المكتبة المحمودية، رقم (٢/٤٦١)، وهي ملحقة بآخر نسخة مجمع الفوائد، وتقع أيضًا في ورقة، ومن دون تاريخ النسخ، ورمزت لها ب (م).

٣- نسخة جامعة الملك سعود، رقم (٦١٤٣)، وتقع في ثلاث أوراق، تاريخ النسخ ١٢٣١هـ، وعلى أطراف الغلاف والورقة الأخيرة أبيات، ورمز لها ب (س).

مكانة النظم:

لهذه المنظومة مكانة خاصة عند علماء اليمن، ولذلك تتابعوا على شرحها وتحديثها، فمن شروحيها وحواشيها:

١- المنهل الرّوي شرح منظومة المصطلح في الحديث النبوي: للعلامة سليمان بن يحيى ابن عمر بن مقبول الأهدل (ت ١١٩٧) طبع بدار البشائر الإسلامية، بتحقيق الشيخ فيصل ابن يوسف العلي، وكما طبع بدار ابن حزم، بتحقيق هارون بن عبدالرحمن الجزائري.

٢- المنهج السّوي على المنهل الرّوي: للعلامة وجيه الدين عبدالرحمن بن سليمان

فإن من ترجم له لم يذكروا بأن له منظومة في المصطلح، غير أن وجود اسمه على النسخ التي وقفت عليها، وكذا نسبها الشارح والمحشّن من بعده له يبعث بالطمأنينة بأنها له، ومما يؤكد صحة نسبتها إليه، قوله في النظم:

مُحَمَّدٌ مَنْ لِلْحَدِيثِ قَدْ خَدَمَ
وَبَعْدُ قَالَ الْمُلتَجِيءُ إِلَى الْحَرَمِ

والفيروزآبادي كان يحب الانتساب إلى مكة المكرمة، ويكتب بخطّه: -الملتجئ إلى حرم الله تعالى-^(١).

وصف المخطوط:

وقفت للنظم على ثلاث نسخ، وهي:

١- نسخة دار الكتب المصرية، رقم (٧٠٦ مجاميع)، مصطلح، ضمن مجموع، في ورقة واحدة، من دون تاريخ النسخ، وعليها تصويبات، وفي آخرها رمز: - دائرة وداخلها نقطة، وتعني أن النّاسخ راجعها بنفسه، أو أن الفقرة قد روجعت، وجاء في آخرها «وقوبلت على أصل صحيح»، ولذا جعلتها الأصل، ورمزت لها ب (د).

(١) الضوء اللامع: (١٠ / ٨١).

-المسلک الرّضي إلى المنهل الرّوي-» .

٤- مختصر حاشية المنهل الرّوي في مصطلح الحديث النبوي : لعبدالقادر بن محمّد بن عبدالرحمن بن سليمان الأهدل، مخطوط، منها نسخة بمكتبة مكّة المكرمة، حديث ٨٠، رقم (٥٤١٩٧) عدد الأوراق ٢٢٣، بدايتها «الحمد لله على ما أنعم وأولى، وصلّاته وسلامته على من اصطفى»، ثمّ قال «وبعد فإنّ شرح نظم المجد الشّيرازي الموضوع في مصطلح أهل الحديث لسيد الجد شيخ الإسلام السيّد سليمان بن يحيى بن عمر مقبول الأهدل، رحمه الله تعالى، وأرضاه وجعل الجنة منقلبه ومثواه، الذي سمّاه -المنهل الرّوي في مصطلح الحديث النبوي-، قد عمّ الانتفاع به، ومالت إليه الطّباع، لسهولة على الطّالب، وقرب مأخذه للمبتدي الرّاغب، كذلك -حاشيته- لولده شيخ الإسلام سيّد الجد عبدالرحمن رحمه الله تعالى، وأعاد علينا من بركاته، قد حصل بها الانتفاع الكثير، وعظم موقعها عن الصّغير والكبير، لما اشتملت عليه من نفائس التّحقيق، وبدايع النّقول.... إلخ» .

ومّا يدل على العناية بهذه المنظومة أنّ

الأهدل (ت ١٢٥٠)، وهي حاشية على شرح والده، ولم أقف عليها، ويحتمل أن تكون له حاشية أخرى، واسمها : -فتح القوي حاشية على المنهل الرّوي-، كما ذكرها العلامة المؤرّخ محمّد بن محمّد زبارة الصّنعاني^(١) .

٣- المسلک الرّضي إلى المنهل الرّوي: لمحمّد بن أحمد بن عبدالباري الأهدل الحسيني التّهامي (ت ١٢٩٨ هـ)، مخطوط، منها نسخة بمكتبة مكّة المكرمة، حديث ٨١، رقم (٥٤١٩٨)، وعدد أوراقها ٧٧، بدايتها: «الحمد لله الذي أرشد عباده لمعالم السّنة السّنية، ونور بصائرهم بملاحظة أنوار الأدلّة النبويّة»، ثمّ قال بعدها: «وبعد فهذه حواشٍ علّقتها على -المنهل الرّوي- شرح منظومة المجد اللّغوي، تأليف شيخ مشايخنا السيّد العلامة الحجّة الحافظ المسند سليمان بن يحيى بن عمر مقبول الأهدل، رحمه الله تعالى، لخصّتها من -حاشية- ولده شيخنا وشيخ مشايخنا السيّد العلامة وجيه الإسلام عبدالرحمن بن سليمان رحمه الله تعالى، المسمّاة ب-المنهج السّوي على المنهل الرّوي-»، ثمّ قال : «وسمّيت هذه الحواشي

(١) نيل الوطر من تراجم رجال اليمن في القرن الثالث عشر الهجري : محمد بن محمد زبارة الصنعاني (٣١ / ٢) .

- المنهل الروي - مسلسل من شيخنا العلامة السيد سليمان بن محمد الأهدل بالقراءة إلى مؤلفه العلامة السيد سليمان بن يحيى الأهدل، كما ذكر ذلك شيخنا .

الإسناد إلى الناظم والشارح والمحشي :

أروي هذا النظم، وكذلك الشرح وحواشيه من عدة طرق، أذكر منها :

عن شيخنا العلامة سليمان بن محمد الأهدل، عن والده السيد محمد بن عبد الوهاب الأهدل، عن والده العلامة عبد الوهاب بن محمد الأهدل، عن والده العلامة مفتي الشافعية محمد ابن عبد الباقي الأهدل، عن والده العلامة السيد عبد الباقي بن عبد الرحمن الأهدل، عن والده الوجه السيد العلامة عبد الرحمن بن سليمان ابن يحيى الأهدل صاحب - النفس اليماني - و - المنهج السوي على المنهل الروي -، أخبرنا والذي العلامة نفيس الإسلام السيد سليمان بن يحيى بن عمر مقبول الأهدل صاحب - المنهل الروي في مصطلح الحديث النبوي - (ح)

وأروي أعلى منه عن شيخنا السيد الفقيه مصطفى بن أحمد بن حسن القديمي الحسيني اليماني، وهو عاليًا عن والده، عن

محمد عبد القادر القديمي، عن الوجه السيد العلامة عبد الرحمن بن سليمان الأهدل، عن والده السيد سليمان بن يحيى الأهدل، أخبرنا أحمد بن محمد مقبول الأهدل، أخبرني يحيى ابن عمر مقبول الأهدل، أخبرنا أبو بكر بن علي البطاح، أخبرنا يوسف بن محمد البطاح، أخبرنا الطاهر بن حسين الأهدل، أخبرنا الحافظ عبد الرحمن بن علي الديبع، أخبرنا الحافظ أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، أخبرنا الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عن الناظم، رحمهم الله تعالى أجمعين .

عملي في المخطوط :

- ١ - مقابلة النسخ ببعضها، واعتماد الأصح منها.
- ٢ - ضبط المنظومة، ومراجعتها عروضيًا، وتصويب ما ظهر لي أنه مخالف للإعراب أو الوزن .
- ٣ - شرح الكلمات الغريبة، أما المصطلحات الحديثية فقد تركتها خشية الإطالة، ومن أراد معرفتها فعليه بالرجوع إلى كتب مصطلح الحديث .

والله أسأل أن يكون عملي هذا خالصًا

لوجهه، وأن يثيب النّظام بكرمه ومنّه، وأن يكون نافعاً لكلّ طالبٍ، ومفيداً لكلّ راغبٍ .

ثانياً : تحقيق النص .

[وهذه الأرجوزة للشيخ الكبير والإمام الشّهير، قاضي القضاة، الحافظ مجد الدين الفيروزآبادي، قدّس الله سرّه، وأعاد من بركاته، قال] ^(١):

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ] ^(٢) [وبه نستعين] ^(٣)

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَحْمَدِ ^(٤)
وَالِلهِ وَالْأَهْلِ وَالْأَصْحَابِ
وَبَعْدُ قَالَ الْمُلتَجِي إِلَى الْحَرَمِ ^(٥)
عِلْمُ الْحَدِيثِ أَشْرَفُ الْعُلُومِ
وَهَذِهِ أَرْجُوزَةٌ قَصِيرَةٌ
فَافْهَمِ ^(٦) هَذَاكَ اللَّهُ لِلْمَقَالِ ^(٧)
إِنَّ - الصَّحِيحَ - مَا رَوَاهُ ضَابِطٌ
وَلَا يَكُونُ رَدَّهُ حَبْرٌ ^(٨) وَلَا

ثُمَّ الصَّلَاةُ لِلنَّبِيِّ أَحْمَدِ
وَالْتَّابِعِينَ السَّادَةَ النَّجَّابِ ^(٩)
مُحَمَّدٌ مَنْ لِلْحَدِيثِ قَدْ خَدَمَ
عِنْدَ ذَوِي الْأَرَاءِ وَالْفُهُومِ
تَحْوِي عُلُومًا جَمَّةً كَثِيرَةً
تُحْظَ ^(١٠) بِغَايَاتِ ذَوِي الْمَعَالِي
عَدَلَ إِلَى الْأَقْصَى لِمِثْلِ ^(١١) رَابِطٌ
شَذَّ وَلَا بَعْلَةً قَدْ عُلِّلَا

(١) زيادة من نسخة (د) .

(٢) زيادة من نسخة (م) .

(٣) زيادة من نسخة (س) .

(٤) في نسخة (م) و (س) : (الأحد) .

(٥) في نسخة (م) و (س) : (الأنجاب) ، والأنجاب : جمع نجيب، وهو الكريم البين النجابة .

(٦) كان يحب الانتساب إلى مكة مقتدياً بالرضي الصغاني، فيكتب بخطه: «الملتجئ إلى حرم الله تعالى»، (الضوء اللامع : (١٠ / ٨١) .

(٧) في نسخة (م) و (س) : (فاحفظ) .

(٨) في نسخة (س) : (للمعالي) .

(٩) في نسخة (س) : (تحفظ بغايات) .

(١٠) في نسخة (م) و (س) : (بمثل) .

(١١) الحبر : هو العالم المحكم للعلم، وهو بكسر الحاء عن أبي عبيد والكسائي، من الحبر الذي يكتب به، وبفتحة عن فطرب، من التحبير، وهو التحسين، لحسنه بما يعلوه، من بهاء العلم وجماله .

يَكُونُ مَشْهُورًا وَذَا غَرَابَهُ
وَالْحُسْنُ - اثنان، أَوَّلُ : لَا يَخْلُ (٢)
لَكِنْ بِكَذِبٍ وَعُقُولٍ وَخَطَا
وِثَانِي (٥) : رَأْيِهِ خَبْرٌ رَأَانَهُ
لَكِنَّهُ فِي الْحِفْظِ وَالتَّحْقِيقِ
أَمَّا - الضَّعِيفُ - فَلَهُ أَنْوَاعٌ
ثُمَّ الَّذِي يُنْعَتُ بِ- الشُّدُوزِ -
خَالَفَ فِيهِ النَّاسَ مَا رَوَاهُ
أَوْ (١٠) هُوَ مَا لَيْسَ لَهُ إِلَّا سَنَدٌ (١١)
وَقَدْ يُسَمَّى - مُنْكَرًا - لَا سِيَّمًا
و- مُدْرَجٌ - مَا زِيدَ فِي الْحَدِيثِ
وَمَا انْفَرَدَ شَخْصٌ بِهِ - غَرِيبٌ -
أَوَّلَيْنِ الْحَالِ ضَعِيفٌ شَكْمُهُ

فَافْهَمَ فَقَدْ كَسَوْتُهُ إِغْرَابَهُ (١)
مِنْ (٣) نَحْوِ مَسْتُورٍ نَفَاهُ النَّجْلُ (٤)
لَمْ يُتَّهَمَ فَافْهَمَ وَكُنْ مُسْتَنْبِطًا
شُهْرَةً صِدْقٍ فِيهِ وَالْأَمَانَةُ (٦)
دُونَ رِجَالِ الصَّدَقِ يَا صَدِيقِي (٧)
أَقْبَحَهَا مَا وَضَعَ الْوَضَّاعُ (٨)
كُلُّ حَدِيثٍ مُفْرَدٍ مَجْدُودٌ
لَأَنَّ رَوَيْ لَا مَارَوَيْ (٩) سِوَاهُ
شَذَبَهُ فَرْدٌ، فَوَقَفَ أَوْ يُرَدُّ
إِنْ لَمْ يَكُنْ عَدْلًا بِضَبْطٍ (١٢) وَسَمَا
مِنْ لَفْظٍ رَأَوْ، فَافْهَمَنْ تَحْدِيثِي
وَذَاكَ إِمَّا ثِقَةً أَرِيبُ
أَوْ صَالِحُ الْحَالِ لِكُلِّ حُكْمُهُ

(١) الإغراب : البيان .

(٢) في نسخة (م) : (أَوْ لَا لَا يَخْلُو) .

(٣) نسخة (م) و (س) : (عَن) .

(٤) النجل : يفتح النون وإسكان الجيم، العيب، ومنه الحديث (من نجل الناس نجلوه)، أي من عابهم وسبهم وقطع أعراضهم عابوه وقطعوا عرضه، كما يقطع المنجل الحشيش، قال الأزهرى، وقال الليث : بالحاء المهملة، وهو تصحيف .

(٥) في نسخة (م) و (س) : (ثَانِيهِمَا)، وثانٍ : اسم منقوص نكرة، فكان ينبغي حذف يائه، إلا أن الناظم أثبتناه للضرورة الشعرية، والله أعلم .

(٦) في نسخة (د) : (شَهَادَةُ بِالصَّدَقِ وَالْأَمَانَةِ) ثم تم تصويبه في الهامش، وفي (س) : (يَشْهَرُ صَدَقٌ) .

(٧) في نسخة (م) و (س) : (يَا رَفِيقِي) .

(٨) بالفتح إرادة المفرد، وبالضم إرادة الجمع .

(٩) في نسخة (م) : (مَا لَا رَوَى) .

(١٠) في نسخة (د) : (وَهُوَ) ولعل الصواب ما أثبتناه .

(١١) في نسخة (م) : (السَّنَدُ) .

(١٢) في نسخة (م) : (لَضَبْطٌ) .

فِيمَا رَوَوْا عَنْ رَجُلٍ ^(٣) قَدْ أَدْرَكُوا
عَنْ ذَلِكَ الشَّيْخِ فَهُوَ ^(٥) - الْمَشْهُورُ -
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ هَذَا الشَّائِعُ
وَالْفُقَهَاءُ عَمَّمُوا فَاسْمِعَ ^(٧) وَعِي ^(٨)
بَعْضُ إِلَى بَعْضٍ هُوَ - الْمُسْلَسَلُ -
وَالْوَقْفُ لِلتَّابِعِ، قُلْ - مَقْطُوعٌ -
وَفِي سِوَاهُمْ ذَكَرُوا أَصْحَابَهُ
أَوْ يُسْقِطُ النَّاقِلُ ^(١٠) شَخْصًا مِنْهُمْ
فَ- مُعْضَلٌ - كَذَلِكَ ^(١١) إِلَى أَزْدِيَادِ
مُوهِمٌ سَمِعَ ^(١٣) فَ- لِتَذْلِيلِ - سَرَى
مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ عَلَى شَيْخٍ ذَرَبَ ^(١٦)
قَدْ رَدَّهُ الْأَذْهَانَ وَالْقُلُوبَ

و^(١) اثْنَانِ أَوْ ثَلَاثَةٌ إِنْ شَرَكُوا ^(٢)
فَهُوَ - عَزِيزٌ - أَوْ رَوَى ^(٤) الْكَثِيرُ
وَ- مُرْسَلٌ - مَا قَالَ فِيهِ التَّابِعُ
وَبَعْضُهُمْ خَصَّ كِبَارَ التَّبَعِ ^(٦)
مَا وَافَقُوا فِي صِفَةٍ قَدْ ^(٩) يُنْقَلُ
وَمَا أُضِيفَ لِلنَّبِيِّ - مَرْفُوعٌ -
وَحَصَّصُوا - الْمَوْقُوفُ - بِالصَّحَابَةِ
- مُنْقَطِعٌ - مَا فِيهِ شَخْصٌ مِنْهُمْ
إِنْ يَسْقُطُ اثْنَانِ مِنَ الْإِسْنَادِ
وَمَنْ رَوَى عَمَّنْ لَقِيَ ^(١٢) أَوْ عَاصَرَا
وَهُوَ نَوَى ^(١٤) ذَاكَ، وَنَعَتْ ^(١٥) - الْمُضْطَرَبُ -
مَا غَيَّرُوا إِسْنَادَهُ - مَقْلُوبٌ -

(١) في نسخة (م) : (أو) .

(٢) في نسخة (س) : (أشركوا) .

(٣) في نسخة (د) : (عن واحد) ثم تم تعديله بما أثبتناه، وهو كذلك في نسخة (م) .

(٤) في نسخة (م) : (ما روى)، وفي (س) : (أو ما روى) .

(٥) في نسخة (م) و (س) : (هو) .

(٦) في نسخة (م) : (التابعي) .

(٧) في نسخة (م) و (س) : (فافهم وعي) .

(٨) كذا في النسخ الثلاث .

(٩) في نسخة (م) : (الصفة إذ)، وفي (س) : (في صفة إذ ينقل) .

(١٠) في نسخة (د) : (التابع)، ولعل الصواب ما أثبتناه .

(١١) في نسخة (م) و (س) : (كذا) .

(١٢) في نسخة (س) : (بقي) .

(١٣) في نسخة (د) : (موهم سمع) كذا .

(١٤) في نسخة (د) و (س) : (وهو نوا) .

(١٥) في نسخة (م) : (وبعد)، وفي (س) : (بعض) .

(١٦) في نسخة (س) : (درب) بالبدال المهملة .

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْخِتَامِ^(١) وَالصَّلَاةِ الْخَتْمُ وَالسَّلَامُ
عَلَى النَّبِيِّ سَيِّدِ الْأَنْبَاءِ وَالْآلِ وَالصَّحْبِ أُولِي الْإِكْرَامِ
تَمَّتْ، وبالله التَّوْفِيقُ سبحانه وتعالى، وقد قُوبِلَتْ عَلَى أَصْلٍ صَحِيحٍ^(٢).

أهم المراجع :

المخطوط :

المسلك الرضي إلى المنهل الروي :
لمحمد بن أحمد بن عبد الباري الأهدل
الحسيني التهامي (ت ١٢٩٨ هـ)، منها نسخة
بمكتبة مكة المكرمة، حديث ٨١، رقم
(٥٤١٩٨)، وعدد أوراقها ٧٧.

مختصر حاشية المنهل الروي في مصطلح
الحديث النبوي : لعبد القادر بن محمد بن
عبد الرحمن بن سليمان الأهدل، منها نسخة
بمكتبة مكة المكرمة، حديث ٨٠، رقم
(٥٤١٩٧) عدد الأوراق ٢٢٣.

المطبوع :

أزهار الرياض في أخبار عياض : شهاب
الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني،

تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الإياري،
عبد الحفيظ شلبي، سعيد أحمد أعراب،
محمد بن تاويت، عبد السلام هراس، المعهد
الخليفي للأبحاث المغربية، بيت المغرب،
مطبعة فضالة.

الأعلام قاموس تراجم تراجم لأشهر
الرجال والنساء العرب والمستعربين
والمستشرقين : خير الدين الزركلي، الطبعة
الخامسة عشرة، ٢٠٠٢ الناشر : دار العلم
للملايين، لبنان - بيروت.

إنباء الغمر بأبناء العمر : لشيخ الإسلام
الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق
د. حسن حبشي، الناشر : المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث
الإسلامي، القاهرة - مصر، ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م.

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع :

(١) في نسخة (م) و (س) : (التمام).

(٢) وفي نسخة (م) : (تمت القصيدة العظيمة في مصطلح الحديث)، وفي (س) : (والحمد لله رب العالمين، وكان الفراغ من رقمها
فجر) ممسوح.

للحكومة العالية الهندية، تحت إدارة السيد شرف الدين أحمد مدير دائرة المعارف العثمانية، وسكرتيرها، وقاضي المحكمة العليا سابقاً، الطبعة الأولى مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، الدكن، الهند ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م .

العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين: محمد بن أحمد الحسن الفاسي المكي تقي الدين، المحقق: محمد حامد الفقي - فؤاد سيد - محمود الطناحي، الناشر: مؤسسة الرسالة، سنة النشر: ١٤٠٦ - ١٩٨٦ .

المنهل الرّوي شرح منظومة المصطلح في الحديث النبوي: للعلامة الإمام سليمان بن يحيى الأهدل، بتحقيق الشيخ فيصل بن يوسف العلي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م .

المنهل الرّوي شرح منظومة المصطلح في الحديث النبوي: سيدي العلامة الحافظ الحجة مفتي الديار اليمنية سليمان بن يحيى ابن عمر مقبول الأهدل، تحقيق هارون بن عبدالرحمن الجزائري، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م .

للقاضي العلامة شيخ الإسلام محمد بن علي الشوكاني، الناشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة .

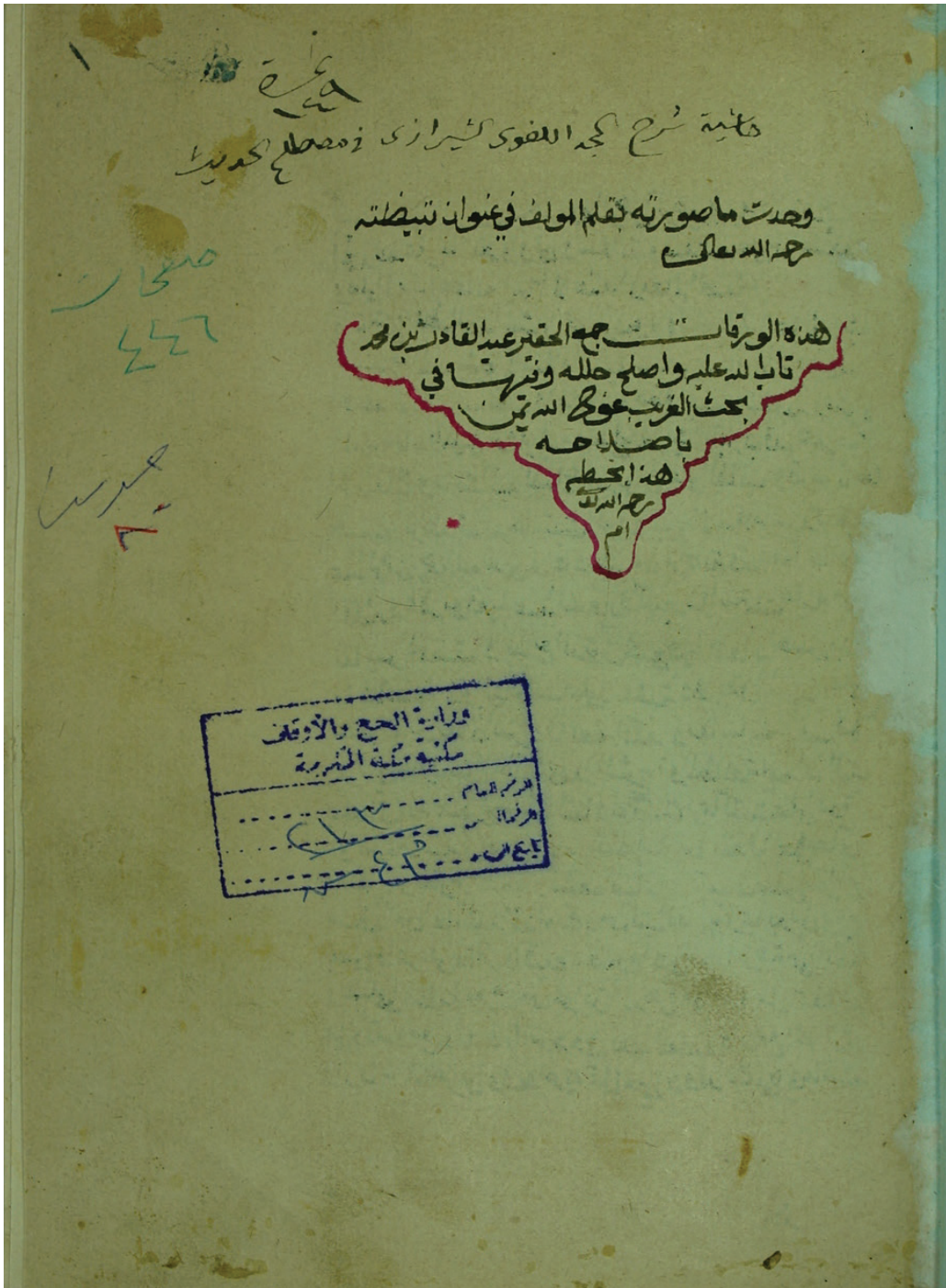
بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، القاهرة، مصر، ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م .

درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة: تقي الدين أحمد بن علي المقرئ، تحقيق محمود الجليلي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م .

الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: المؤرّخ النّاقد شمس الدّين محمّد بن عبد الرّحمن السّخاوي، دار الجيل بيروت .

طبقات الشافعية: لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر محمد، تقي الدين، ابن شهبة الدمشقي، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه ورّتب فهارسه الدكتور الحافظ عبدالعليم خان، الأستاذ في القسم الديني السني، بالجامعة الإسلامية، الهند، طبع بإعانة وزارة المعارف





مختصر حاشية المنهل

مبدأ الشورى في النظام الإسلامي

«٣ - ٣»



د. راشد عبدالرحمن أحمد العسيري

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه واقتفى أثره واستن بسنته إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فقد تناولت في الحلقة الثانية من هذا الموضوع، أهل الشورى وما يتعلق بهم من أحكام، وناقشت آليات الشورى في النظام الإسلامي.

وأتناول في هذه الحلقة النظرة الشرعية لوسائل إسناد السلطة في النظام الإسلامي.

المبحث السادس:

المسألة الثانية: الانتخاب في النظام الإسلامي.

وسأتناول فيما يلي هاتين المسألتين بشيء من التفصيل.

النظرة الشرعية لوسائل إسناد السلطة في النظام الإسلامي:

المسألة الأولى:

الترشيح في النظام الإسلامي

الترشيح من المصطلحات النادرة في كتابات الفقهاء المسلمين، وعند النظر في المؤلفات المتعلقة بالسياسة الشرعية، نجد بعض العبارات القليلة عن الترشيح عند الكلام عن منصب الخلافة في الدولة الإسلامية.

ونبين بداية معنى الترشيح في النظام الإسلامي، ثم نتناول حكمه.

يعدُّ الترشيح والانتخاب من أبرز وسائل إسناد السلطة في الأنظمة الديمقراطية، فهل يعدُّ الترشيح والانتخاب وسيلة من الوسائل المشروعة لإسناد السلطة في النظام الإسلامي ومنها اختيار أهل الشورى؟

يمكن بيان النظرة الشرعية لوسائل إسناد السلطة في النظام الإسلامي من خلال المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: الترشيح في النظام الإسلامي.

تعريف الترشيح:

- وعرفه الدكتور رحيل غرايبة بأنه:

الترشيح في اللغة:

«ما أقره الشرع لكل ما استجمع الشروط المؤهلة لتولي منصب النيابة عن الأمة في إدارة شؤونها العامة، في أن يكون أحد البدائل التي تخضع للاختيار من شعب الدولة»^(٣).

الترشيح في اللغة مأخوذ من الفعل رشح.

الرشح: العرق، لأنه يخرج من البدن شيئاً فشيئاً.

ويمكن تعريف الترشيح بأنه: «وسيلة من الوسائل التي تعرض على الأمة، لكي تختار منها الأنسب لتولي منصب ما»^(٤).

الترشيح: التربية والتهيئة للشيء، ورشح للأمر: ربي له وأهل^(١).

الترشيح في الاصطلاح:

حكم الترشيح في النظام الإسلامي:

إن المتمعن في أحداث التاريخ الإسلامي يجد أن النظام الإسلامي قد عرف مبدأ الترشيح وجرى العمل به في الصدر الأول من الإسلام، وكان بارزاً في الأحداث السياسية التي أعقبت وفاة النبي ﷺ، ويتضح ذلك جلياً في اجتماع الصحابة في سقيفة بني ساعدة للتباحث في أمر الخلافة وتولي أمر المسلمين بعد وفاة النبي ﷺ، فسارع الأنصار إلى ترشيح سعد بن عبادة رضي الله عنه، وعمد المهاجرون إلى ترشيح

لم أقف على تعريف للترشيح في كتابات الفقهاء الأقدمين، ولكن في كتابات بعض المعاصرين نجد ذلك:

- فقد عرف الدكتور أحمد العوضي الترشيح بأنه:

«طلب ولاية يُختار صاحبه بناء على رغبة أغلبية من يحق لهم الاختيار»^(٢).

(١) لسان العرب، ابن منظور، ٢٠١/١.

(٢) الحقوق السياسية للبيعة، أحمد العوضي، ص ٩٩.

(٣) الحقوق والحريات السياسية، رحيل غرايبة، ص ٨٦.

(٤) المجالس النيابية وعلاقتها بالشورى في الإسلام، راشد عبدالرحمن العسيري، مطبوعات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠١١م، ص ١٢٢.

المجالس المنتخبة، فهل الترشيح بهذه الصور يتوافق مع النظام الإسلامي؟

اختلف العلماء والباحثون في مسألة ترشيح الشخص نفسه لتولي الولايات العامة إلى رأيين:

الرأي الأول: المانعون من الترشيح.

الرأي الثاني: المميزون للترشيح.

وسأتناول هذين الرأيين بشيء من التفصيل.

الرأي الأول: المانعون من الترشيح:

ذهب جماعة من العلماء إلى القول بعدم جواز ترشيح الشخص نفسه لتولي ولاية أو منصب، لأن ذلك يعتبر من تزكية النفس وهو مخالف لمنهج الإسلام.

ومن هؤلاء أبو الأعلى المودودي^(٢)، وعبد القادر عودة^(٣)، ومحمد أسد^(٤) وغيرهم.

واستدلوا على عدم جواز طلب الولاية

أكثر من صحابي؛ فرشح أبو بكر الصديق رضي الله عنه عمر بن الخطاب وأبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما، كما سارع عمر وأبو عبيدة رضي الله عنهما إلى ترشيح أبي بكر الصديق رضي الله عنه للخلافة، وكذا رشح العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه علي بن أبي طالب رضي الله عنه^(١).

من هنا نرى أن مبدأ الترشيح قد عرفه النظام الإسلامي قبل النظم الديمقراطية فهو سابقٌ عليها.

ولكن الترشيح الذي عرفه النظام الإسلامي كان ترشيح مجموعة من الناس لرجل منهم، من غير طلب من المرشح، وهذا الأمر لا إشكال فيه؛ للوقائع التي حدثت في عهد الصحابة رضي الله عنهم، لكن الترشيح في العصر الحالي يختلف عما جرى في عهد الصحابة رضي الله عنهم، فإن المرشح هو الذي يقدم نفسه - يرشح نفسه - لتولي المناصب المختلفة، ومنها النيابة عن الأمة وتمثيلها في

(١) الحقوق والحريات السياسية، رحيل غرايبة، ص ٨٧ - ٩٣.

(٢) نظرية الإسلام السياسية، أبو الأعلى المودودي، ص ٥٩.

(٣) الإسلام وأوضاعنا السياسية، عبد القادر عودة، ١٦٨.

(٤) منهاج الإسلام في الحكم، محمد أسد، ص ٩١.

وطلبها، ورتب على طلبها الندامة والخسران في الآخرة.

بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية أتناولها فيما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم:

فدل على عدم جواز طلب الإمارة، ومنها الترشيح لتولي المناصب العامة في الدولة.

قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَزْكُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ (سورة النجم: ٣٢).

وجه الدلالة:

عن عبدالرحمن بن سمرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يا عبدالرحمن لا تسأل الإمارة؛ فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها»^(٢).

أن الله تعالى نهى أن يمدح الإنسان نفسه ويزكيها، لما فيه من العجب بالنفس والغرور، والتعالي على الآخرين.

وجه الدلالة:

وترشيح الإنسان نفسه لتولي ولاية أو وظيفة ما أو غيرها، تزكية للنفس فلا تجوز.

ثانياً: من السنة النبوية:

أن النبي ﷺ نهى عن طلب الإمارة، وأن من طلبها فهو محروم من إعانة الله تعالى، وهو موكول إلى نفسه، فدل ذلك على عدم جواز طلب الولاية.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إنكم ستحرصون على الإمارة وستكون ندامة يوم القيامة»^(١).

وجه الدلالة:

عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين: أأمرنا يا رسول الله، وقال الآخر مثله، فقال رسول الله ﷺ: «إنا لا نولي

يحذر النبي ﷺ من الحرص على الإمارة

(١) حديث صحيح، البخاري، صحيح البخاري، رقم: (٦٧٢٩)، ١٠/٢٣٤، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة.

(٢) متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، رقم: (٦٧٦٤)، ١٠/٢٤٢، كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، ومسلم، صحيح مسلم، رقم: (٣٥٠٩) ١٢/٢٠٦، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها.

هذا الأمر من سأل، ولا من حرص عليه»^(١).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ يبين أن الإمارة لا تولي لمن سعى لها، ولا لمن حرص عليها، أو طلبها، وأن من سعى لهذا الأمر فإنه لا يعطى ذلك، والترشيح طلب لمنصب، فيأخذ حكمه.

عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، ألا تستعملني؟ قال: «إنك ضعيف، وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها»^(٢).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ علل عدم تولية أبي ذر رضي الله عنه لهذا الأمر بعدم امتلاكه - القدرة المطلوبة لتحمل هذه المسؤولية الكبيرة، ولكونها أمانة ثقيلة تستدعي من يستطيع تحملها، فهي خزي وندامة يوم القيامة لمن لم يأخذها بحقها، ولم يؤد ما عليه فيها.

وبمجموع هذه الأدلة استدل العلماء على عدم جواز طلب الولاية والترشيح لتولي المناصب العامة والولايات، ودل على عدم جواز الترشيح المعروف في العصر الحالي لأنه طلب ولاية.

الرأي الثاني: المجيزون للترشيح:

ذهب بعض العلماء إلى جواز الترشيح، لأن الترشيح بمثابة إعلان عمن تتوفر فيه الشروط المناسبة لشغل منصب ما، وهو من قبيل الدلالة على الخير.

ومن هؤلاء عبدالكريم زيدان^(٣)، ومحمد عبدالله العربي^(٤) وغيرهما.

واستدلوا بعدة أدلة أتاولها فيما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم:

قال الله تعالى على لسان نبي الله يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة يوسف: ٥٥).

(١) متفق عليه، البخاري، صحيح البخاري، رقم (٦٧٦٧)، ١٠/٢٤٢ كتاب الأحكام، باب ما يكره من الحرص على الإمارة، ومسلم، صحيح مسلم، رقم: (٣٥١٠) ١٢/٢٠٦، كتاب الإمارة، باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها.

(٢) حديث صحيح، مسلم، صحيح مسلم، رقم (٣٥١٢) ١٢/٢٠٧، كتاب الإمارة، باب كراهة الإمارة بغير ضرورة.

(٣) الفرد والدولة، عبدالكريم زيدان، ص ٣٢.

(٤) نظام الحكم في الإسلام، محمد عبدالله العربي، ص ٧٣.

وجه الدلالة:

في هذه الآية دليل على جواز طلب الولاية لمن يثق في قدرته أن يقوم بعبء المسؤولية كما هو مطلوب منه شرعاً^(١)، وهو دليل على جواز أن يرشح الإنسان نفسه لتولي مسؤولية ما.

قال الله تعالى على لسان نبيه سليمان عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَبْغِيَ لِأَحَدٍ مِنِّي بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (سورة ص: ٣٥).

وجه الدلالة:

أن سليمان عليه السلام طلب من الله تعالى أن يهبه ملكاً عظيماً لم يملكه أحد من قبله، وهذا دليل على جواز طلب الولاية.

ثانياً: من السنة النبوية:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من طلب القضاء حتى ناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة، ومن غلب جوره عدله فله النار»^(٢).

وجه الدلالة:

فالنبي ﷺ يخبر بأن من طلب القضاء فلم يعدل وجار في أحكامه كان طلبه محرماً وصاحبه آثم، أما في حال العدل فليس بمحرم لما رتب عليه النبي ﷺ من الجزاء وهو الجنة.

وكذا الترشيح لتولي الولايات العامة فينطبق عليه الحكمان السابقان.

الموازنة بين الرأيين:

بعد عرض الآراء في هذه المسألة، يمكن مناقشة أدلة المانعين بحملها على الطلب لغرض الوجاهة والسمعة، أو لغرض مادي من غير أداء الواجب المناط بهذه المسؤولية، أو من أجل تنحية من هو أكفأ منه، أو في حال عدم قدرة المرشح على تحمل أعباء هذه الولاية.

وقد بحث العلماء هذه المسألة بشكل مفصل عند مناقشتهم لحكم طلب القضاء، وهو نوع من الولاية.

(١) الشورى بين النظرية والتطبيق، قحطان الدوري، ص ٢٥١.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک، رقم (٧٠٢١) ٤ / ١٠٣، كتاب الأحكام، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأبو داود في سننه، رقم (٣٥٧٨) ٣ / ٣٠٠، كتاب الأقضية، باب في طلب القضاء والتسرع إليه.

وملك الملكة الفقهية والعلمية وأراد تعريف الناس بمؤهلاته، فإنه مستحب له إن لم يكن واجباً في حقه في حالات أخرى.

وبعض من قال بهذا الرأي أجاز الترشيح مطلقاً، ومنهم من أجازته للضرورة، لصعوبة التمييز ومعرفة الكفاء من أفراد الأمة، فيكون ترشيح الفرد نفسه من قبيل الدلالة على الأصلح فيما بينهم.

الترجيح:

بعد استعراض أدلة الفريقين أرى أنه لا مانع شرعاً من ترشيح الشخص نفسه لتولي الولايات العامة، وذلك وفق الضوابط الشرعية في حال قصد المرشح من هذه العملية الإخبار والإعلام عن نفسه ومؤهلاته من غير تكبر ولا استعلاء.

نستنتج مما سبق أن الترشيح يعد من الوسائل المشروعة لإسناد السلطة في النظام الإسلامي، ويمكن الأخذ به وفق الضوابط والشروط المنظمة لذلك.

وقد كيف العلماء حكم طلب القضاء على أقسام الحكم الشرعي، ويمكن القول بأن الأدلة التي جاءت في تحريم طلب الولاية تصرف حسب أحوال الشخص، فقد يكون الطلب محرماً لذاته، وقد يكون محرماً لأمر وغير محرم لأمر أخرى^(١)، فالأحاديث الواردة في النهي عن طلب الولاية يمكن حملها حسب حال الشخص نفسه.

ويمكن أن نستشف هذه الأحكام من كلام العلماء عن حكم طلب الشخص لمنصب القضاء، ويمكن القول بأن طلب الولاية متعددة بحسب حال الشخص:

فإذا قصد من طلب الولاية التكبر والاستعلاء على الناس، أو كان لا يستحق هذا المنصب لضعفه وقلة خبرته، أو أنه يريد من ترشيح نفسه إقصاء من هو أجدر منه فإن لم يكن الطلب محرماً ففي أقل حالاته يكون مكروهاً.

أما إذا قصد من طلب الولاية إصلاح الأمور وله من المؤهلات العلمية والعملية ما تشهد بكفاءته، ولم يوجد من هو أكفأ منه،

(١) - الشورى بين النظرية والتطبيق، قحطان الدوري، ص ٢٥١.

المسألة الثانية:

الانتخاب في النظام الإسلامي:

تعريف الانتخاب:

الانتخاب في اللغة:

الانتخاب في اللغة مأخوذ من نخب، وانتخب الشيء: اختاره.

والانتخاب: الانتزاع وهو الاختيار والانتقاء، ومنه النخبة وهم الجماعة المختارة من الرجال فتتزع منهم.

ونخبة القوم ونخبته: خيارهم^(١).

يتضح مما سبق أن الانتخاب والاختيار معنيان مترادفان.

الانتخاب في الاصطلاح:

إن الباحث في معنى الانتخاب لا يجد تعريفًا له في كتب الفقهاء القدامى، ولعل السبب في ذلك يعود إلى أن هذا المصطلح مصطلح جديد لم تعرفه كتب السياسة الشرعية.

وقد عرف هذا المصطلح في الكتابات المعاصرة التي تناولت البحث في أسس النظريات الغربية ومقارنتها بالنظام الإسلامي.

ويمكن تعريف الانتخاب بأنه: « العملية التي يتم من خلالها اختيار الأنسب والأصلح ممن رشحوا أنفسهم لشغل منصب ما وفق الضوابط الشرعية^(٢) ».

حكم الانتخاب في النظام الإسلامي:

قبل التحدث عن النظرة الشرعية للانتخاب كوسيلة من وسائل إسناد السلطة في النظام الإسلامي، يستلزم أولاً أن أمهد بالوسائل الشرعية التي ذكرها العلماء لإسناد السلطة فيه، والتي من خلالها نستطيع أن نتعرف على حكم الانتخاب في النظام الإسلامي.

هنالك عدة وسائل لإسناد السلطة في النظام الإسلامي ومن أبرزها:

١- الاختيار والبيعة.

٢- العهد والاستخلاف.

(١) لسان العرب، ابن منظور، ٣ / ١٠١.

(٢) المجالس النيابية وعلاقتها بالشورى في الإسلام، راشد عبدالرحمن العسيري، ص ١٣٢.

٣- القهر والغلبة والاستيلاء^(١).

وسوف أتناول الوسيلة الأولى من وسائل إسناد السلطة في النظام الإسلامي وهي الاختيار والبيعة بشيء من التفصيل، فهي الطريقة المجمع عليها عند الفقهاء، وهي أكثر هذه الوسائل صلة بالانتخاب، لكي نستطيع من خلالها التعرف على حكم الانتخاب في النظام الإسلامي.

الاختيار والبيعة:

تعد طريقة الاختيار والبيعة وسيلة مهمة لإسناد السلطة في النظام الإسلامي.

وتعني هذه الطريقة: أن تقوم الأمة باختيار ومبايعة الحاكم؛ ليكون خليفة للمسلمين وذلك عن رضا منهم واختيار.

وعملية الاختيار تسبق البيعة حيث لا بد أن يتوافق الناس على شخص تتم له المبايعة.

وتكاد هذه الطريقة أن تكون الطريقة

الوحيدة المجمع عليها عند الفقهاء في عملية

إسناد السلطة في النظام الإسلامي^(٢).

وأعرض فيما يلي الأدلة التي تؤيد مشروعية الاختيار.

أدلة مشروعية الاختيار:

استدل العلماء على مشروعية الاختيار بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية ومن الإجماع، سأتناولها فيما يلي وأتبعها بذكر أقوال الفقهاء في ذلك.

أولاً: من القرآن الكريم:

قال الله تعالى: ﴿وَأْمُرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (سورة الشورى: ٣٨).

وقال عز وجل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (سورة آل عمران: ١٥٩).

وجه الدلالة:

أن مسألة اختيار الإمام وممثلي الأمة من أهم

(١) الأحكام السلطانية، أبو يعلى، ص ٢٣، غياث الأمم، الجويني، ص ٢٤٠، حاشية رد المحتار، ابن عابدين، ١/ ٥٤٩.

(٢) غياث الأمم، الجويني، ص ٤٢.

والخزرج مجموعة منهم يمثلونهم، فدل ذلك على مشروعية الاختيار.

ما روي عن مجيء وفد هوازن إلى النبي ﷺ مطالبين بإعادة السبي، وأذن المسلمين لهم في العتق - عقب موقعة حنين وهزيمة ثقيف وهوازن -، أن رسول الله ﷺ قال: «إني لا أدري من أذن فيكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إليكم عرفاؤكم أمركم، فرجع الناس، فكلهم عرفاؤهم فرجعوا إلى رسول الله ﷺ فأخبروه أن الناس قد طيبوا وأذنوا»^(٢).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أراد أن يعرف موقف المسلمين من العتق عن طريق ممثلين عنهم ليعرف من أذن منهم ممن لم يأذن، وكان ذلك عن طريق الاختيار من قومهم، فدل ذلك على مشروعية الاختيار.

ثالثاً: من الإجماع:

أجمع الصحابة رضي الله عنهم على أن

الأمر التي تجري فيها المشاورة، والشورى تكون بمشاورة أفراد الأمة فيمن يصلح أن يكون ولي أمر المسلمين، أو فيمن يكون أهلاً لتولي الولايات العامة في الدولة الإسلامية، والطريقة لمعرفة رأي الأمة هي الاختيار.

ثانياً: من السنة النبوية:

وردت في السنة النبوية حوادث عدة تؤكد على مشروعية مبدأ الاختيار من خلال ممارسة النبي ﷺ لها، ومن ذلك:

ما ورد بشأن بيعة العقبة الثانية عندما اجتمع النبي ﷺ مع الأوس والخزرج للمبايعة ليلاً في العقبة، أنه ﷺ قال: «أخرجوا إلي منكم اثني عشر نقيباً، ليكونوا على قومهم بما فيهم، فأخرجوا اثني عشر نقيباً، تسعة من الخزرج، وثلاثة من الأوس»^(١).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ عمد لهذه الطريقة لكي يتبين له ما يتوصل إليه القوم، وذلك باختيار الأوس

(١) أخرجه أحمد، المسند، رقم: (١٥٥٥٩)، وقال الألباني: حديث صحيح، فقه السيرة، ص ١٤٩.

(٢) حديث صحيح، البخاري، صحيح البخاري، رقم (٦٧٥٥)، ٦/ ٢٦٢٥، كتاب الأحكام، باب العرفاء للناس.

الاختيار من الأمة هو طريق ثبوت الإمامة، والدليل عليه الإجماع، فإن الاختيار جرى وذلك عندما أجمعوا على تولية أبي بكر الصديق رضي الله عنه عن طريق الاختيار والبيعة^(١).

وكذلك يقول أبو يعلى - رحمه الله -:

رابعاً: من أقوال الفقهاء:

«... والإمامة تنعقد من وجهين: أحدهما باختيار أهل الحل والعقد، والثاني بعهد من الإمام من قبل...»^(٢).

وهذه طائفة من أقوال الفقهاء تؤكد على أن الاختيار وسيلة شرعية في إسناد السلطة في النظام الإسلامي:

-ويقول الماوردي - رحمه الله - عن الاختيار:

يقول البغدادي - رحمه الله - وهو يتحدث عن انعقاد الإمامة:

«وإذا لم يقم بها - أي الإمامة - أحد خرج من الناس فريقان:

«الجمهور الأعظم من أصحابنا ومن المعتزلة والخوارج والنجارية يرون أن طريق ثبوتها - أي الإمامة - الاختيار من الأمة»^(٣).

أحدهما: أهل الاختيار، حتى يختاروا إماماً للأمة.

ويقول إمام الحرمين الجويني - رحمه الله -:

«... ثم إذا بطل النص لم يبق إلا الاختيار، والثاني: أهل الإمامة، حتى ينتصب أحدهم للإمامة.

(١) ينظر قول الجويني: ((ثم إذا بطل النص، لم يبق إلا الاختيار، والدليل عليه الإجماع فإن الإجماع جرى في أعصار، ولم يبد نكير من عالم على أصل الاختيار))، غياث الأمم، الجويني، ص ٤٢.

(٢) الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي، تحقيق محمد محي الدين، ص ٣٤٩، دار المعرفة، بيروت.

(٣) غياث الأمم، الجويني، ص ٤٢.

(٤) الأحكام السلطانية، أبو يعلى، ص ٢٣، الأحكام السلطانية، الماوردي، ص ٦.

علاقة الانتخاب بالاختيار في النظام الإسلامي:

الاختيار لفظ عرفته كتب الفقه وكتب السياسة الشرعية بشكل خاص، بل أقرته وطبقته.

وإذا تمعنا في فكرة الانتخاب نجد أن جوهرها قائم على معنى الاختيار، وإن من معاني الانتخاب الاختيار والانتقاء^(٤).

فنستطيع القول بأن مبدأ الانتخاب الذي عرفته كتب الفقه مرادف لمعنى الانتخاب عند القانونيين، فالانتخاب والاختيار معنيان يعبران عن فكرة واحدة قائمة، وهي اختيار الأنسب لشغل وظيفة ما، أو توليته مهمة ما.

ونستنتج مما سبق أن الانتخاب يعد من الوسائل المشروعة لإسناد السلطة في النظام الإسلامي، فقد دلت الشواهد السابقة على جواز الانتخاب وكونه وسيلة من وسائل إسناد

وليس على ما عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مأثم، وإذا تميز هذان الفريقان من الأمة في فرض الإمامة وجب أن يعتبر كل فريق منهما بالشروط المعتمدة^(١).

ويؤكد ابن قدامة المقدسي - رحمه الله - حق الأمة في الاختيار بقوله:

«من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته ثبتت إمامته ووجبت معونته»^(٢).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -:

«الإمامة تثبت بموافقة أهل الشوكة عليها، ولا يصير الرجل إماماً حتى يوافق أهل الشوكة الذين يحصل بطاعتهم له مقصود الإمامة»^(٣).

وبمجموع الأدلة السابقة نتوصل إلى أن الاختيار يعد من الوسائل المشروعة والمهمة لاختيار الإمام.

(١) الأحكام السلطانية، الماوردي، ص ٦.

(٢) المغني، ابن قدامة، ٨ / ١٠٧.

(٣) منهاج السنة، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، ١ / ٣١٥، ط ٢، القاهرة.

(٤) لسان العرب، ابن منظور، ٣ / ١٠١.

بأنه عقد وكالة بين الأمة وبين المرشحين.

فيكون الطرف الأول في عقد الوكالة: الأمة وهي الموكّل.

والطرف الثاني: المرشح نفسه نيابة عن الأمة وهو الوكيل.

لكن هذا التكييف يصطدم بأن شروط الناخب لا تستفاد من شروط الموكّل، وشروط المرشح لا تستفاد من شروط الوكيل، وذلك لأمر عدة منها:

تجوز بعض العلماء أن يكون الموكّل: صبيًا، أو مجنونًا، أو سفيهاً، أو مفلسًا، أو كافراً.

كذلك تجوز بعض العلماء أن يكون الوكيل: صبيًا مميزًا، أو امرأة، أو كافراً^(١).

فهذه الشروط لا تتفق مع مبدأ الانتخاب في النظام الإسلامي، لأن بعض هذه الأوصاف لا تقبل من الناخب ولا من المرشح لتولي الولايات العامة.

السلطة في النظام الإسلامي، مع ضرورة مراعاة الضوابط والشروط التي تتوافق مع خصوصية نظامنا الإسلامي.

وهنا لابد من التوقف عند تكييف الانتخاب من الناحية الشرعية.

تكييف طبيعة الانتخاب من الناحية الشرعية:

اختلفت كتابات الفقهاء المعاصرين حول تكييف الانتخاب من الناحية الشرعية، وسأعرض لأهم الآراء في هذا الشأن:

الرأي الأول: الانتخاب وكالة من الأمة لمن ينوبون عنها.

الرأي الثاني: الانتخاب شهادة على صلاح الشخص لتولي أمر من الأمور.

وسأتناول هذين الرأيين بشيء من التفصيل.

الرأي الأول: الانتخاب وكالة من الأمة لمن ينوبون عنها:

ذهب بعض العلماء إلى تكييف الانتخاب

(١) الشورى بين النظرية والتطبيق، قحطان الدوري، ص ١٠٦.

وهذا الرأي هو الأصوب في نظري وقد قال به كثير من العلماء^(١)، مع عدم معارضة أن يضاف إلى شروط الشاهد شروط أخرى.

وبعد هذا العرض نتوصل إلى أن الترشيح والانتخاب يعدان من الوسائل المهمة لإسناد السلطة في النظام الإسلامي، وهي وسيلة مهمة من وسائل اختيار أهل الشورى^(٢).

وصلّى الله وسلم على نبيه الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

الرأي الثاني: الانتخاب شهادة على صلاحية الشخص لتولي أمر من الأمور:

وذهب بعض العلماء إلى تكييف الانتخاب بأنه نوع من الشهادة من الناخب بصلاحية من انتخبه، للقيام بما عهد إليه من مهام، وعدّوا شروط الشاهد شروطاً للناخب.

وعند النظر في هذين الرأيين يمكن القول أن الرأي الثاني والذي يكيّف الانتخاب بأنه شهادة هو الأقرب لتكييف الانتخاب من الناحية الشرعية، كون الانتخاب شهادة على صلاحية الشخص لتولي ولاية عامة أو منصب ما،



(١) انظر: الشورى بين النظرية والتطبيق، قحطان الدوري، ص ١٠٦ - ١٠٨.

(٢) انظر: المجالس النيابية وعلاقتها بالشورى في الإسلام، راشد عبدالرحمن العسيري، ص ١٤١.

المواطنة بين الحق والواجب دراسة في ضوء كليات مقاصد الشريعة



د. محمد المنتار

المواطنة على وزن «مفاعلة»، أي تفاعل الإنسان مع الوطن الذي يعيش فيه، بمعنى أن العلاقة بينهما علاقة تفاعلية، فيترتب على الطرفين العديد من الحقوق والواجبات، فعلى المواطن كمال الحب، والانتماء، والولاء لوطنه، فيحترم هويته ويؤمن بها وينتمي إليها، ويدافع عن ثوابته، كالدين، واللغة، والتاريخ، والأرض، والقيم، والمبادئ، والعادات، والتقاليد، والآداب العامة، وهذا يمثل «وعاء الهوية». وكما أن للوطن حقوقاً على المواطن، فإن للمواطن حقوقاً على وطنه، ومجتمعه، وأمته، وهي تتمثل في المساواة بين المواطنين جميعاً، بغض النظر عن انتمائهم العائدي، والأيدولوجي، والعنقي، والمذهبي، والطائفي، والجغرافي، أي أن الشعب، بجميع طوائفه، كيان واحد مترابط كالجسد الواحد، إذا اشتكى منه مواطن تداعى له سائر الشعب بالتكافل، والمساندة، والتضامن، والتعاون، والإنقاذ..

تأتي هذه الورقة التي ترنو إلى تحديد الإطار النظري والتحديد المفاهيمي لمفهوم المواطنة، في ضوء المقاصد الشرعية، مع رصد أوجه العلاقة بين المواطنة وحقوق الإنسان من جهة، وبين المواطنة ومفهوم الواجب من جهة ثانية. وهكذا ستحاول الورقة مقارنة هذا الموضوع من خلال المحاور الآتية:

أولاً: مدخل نظري ومفاهيمي.
ثانياً: المثال أو النموذج الأول للمواطنة - صحيفة المدينة.
ثالثاً: رؤية مقاصدية لحقوق المواطن وواجباته.
رابعاً: الجامع المشترك بين مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان.
خاتمة.

ولما كان موضوع المقاصد الشرعية، هو المصالح الكلية المطلوب تحقيقها أو مراعاتها، ونظراً لما للمقاصد من دور بديع في وصل الأحكام الشرعية بعضها ببعض، وإخراج كل حكم منها من ضيق النظر المحدود والصالح الذاتي والتناثر الجزئي، إخراجاً من ذلك الحيز المحدود إلى فسيح النظر العام للقيم والمبادئ والأصول، التي تعطي المعاني السامية لسائر الأنشطة الجزئية والتفصيلية، وتضفي على هذه الأنشطة من معنى الرسالة السامية، وتنقلها من جفاف التصرفات الصماء إلى رغد النظر الإيماني، بالحق والعدل والصالح العام. ووعياً بما لمفهوم المواطنة من أهمية في واقعنا المعاصر، نظراً لارتباطه بقضايا الدين، والهوية من جهة، وبالحقوق والواجبات من جهة ثانية،

أولاً - مدخل نظري ومفاهيمي:

(أ) المواطنة:

- المواطنة في اللغة

الوَطَنُ في اللغة العربية: المَنْزِلُ تقسيم به، وهو مَوْطِنُ الإنسان ومحلّه، والجمع أوطان. وَطَنَ بالمكان وأوطَنَ أَقام. وأوطَنَهُ: اتخذهُ وَطَنًا. يقال: أوطَنَ فلانٌ أرضَ كذا وكذا أي اتخذها محلاً ومَسْكَنًا يقيم فيها. والمَوْطِنُ: المشْهُدُ من مَشَاهِد الحرب.

وفي التنزيل العزيز: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ (التوبة: ٢٥). وأوطنتُ الأرضَ ووطنتُها تَوَطِينًا واستوطنتُها: أي اتخذتها وَطَنًا، وكذلك الاتِّطَانُ، وهو افتِعال منه. أما المَوَاطِنُ فكل مقام قام به الإنسان لأمر فهو مَوْطِنٌ له، وواطَنَهُ على الأمر: أضمر فعله معه، فإن أراد معنى وافقه قال: واطأه. تقول: واطنتُ فلانًا على هذا الأمر إذا جعلتما في أنفسكما أن تفعلاه، وتَوَطِينُ النفس على الشيء: كالتمهيد، وقيل: وَطَنَ نفسه على الشيء وله فتَوَطَّنت حملها عليه^(١).

ويعود أصل كلمة المواطنة ومدلولها إلى

عهد الحضارة اليونانية القديمة، والكلمة من (Polis) وكانت تعني المدينة باعتبارها بناء حقوقيا ومشاركة في شؤون المدينة. كما تستعمل كلمة المواطنة كترجمة لكلمة الفرنسية (Citoyenneté)، وهي مشتقة من كلمة (Cité). وتقابلها باللغة الإنجليزية كلمة (Citizenship) المشتقة من كلمة (City)، أي المدينة.

أما المواطنة بمعناها اللغوي العربي، فهي مشتقة من وطن، وهو بحسب كتاب لسان العرب لابن منظور: «الوطن هو المنزل الذي تقيم فيه، وهو موطن الإنسان ومحلّه... ووطن بالمكان وأوطن أَقام، وأوطنه اتخذهُ وَطَنًا، والموطن... ويسمى به المشهد من مشاهد الحرب وجمعه مواطن، وفي التنزيل العزيز، ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ...﴾ (التوبة: ٢٥) وأوطنت الأرض ووطنتها واستوطنتها أي اتخذتها وَطَنًا، وتوطن النفس على الشيء كالتمهيد^(٢).

- المواطنة في الاصطلاح

المواطنة في الاصطلاح هي صفة المواطن الذي له حقوق وعليه واجبات تفرضها طبيعة

(١) لسان العرب، ابن منظور، بيروت، دار صادر، ط ١، د. ت، ١٣/٤٥١.

(٢) المصدر السابق.

تدريجياً، لذلك فإن نوعية المواطنة في دولة ما تتأثر بالنضج السياسي والرقى الحضاري»^(١).

ويشكل مفهوم المواطنة في سياق حركة المجتمع وتحولاته، وفي صلب هذه الحركة تنسج العلاقات وتتبادل المنافع وتخلق الحاجات وتبرز الحقوق وتتجلى الواجبات والمسؤوليات، ومن تفعل كل هذه العناصر يتولد موروث مشترك من المبادئ والقيم والعادات والسلوكيات، يسهم في تشكيل شخصية المواطن ويمنحها خصائص تميزها عن غيرها. وبهذا يصبح الموروث المشترك حماية وأماناً للوطن والمواطن.

فالمواطنة حقوق وواجبات، وهي أداة لبناء مواطن قادر على العيش بسلام وتسامح مع غيره، على أساس المساواة وتكافؤ الفرص والعدل، قصد المساهمة في بناء وتنمية الوطن والحفاظ على العيش المشترك فيه، ولمفهوم المواطنة أبعاد متعددة متكاملة وترابط في تناسق تام:

- بعد قانوني يتطلب تنظيم العلاقة بين الحكام والمحكومين استناداً إلى عقد اجتماعي يوازن بين مصالح الفرد والمجتمع.

انتمائه إلى وطن. ومن هذه الحقوق على سبيل المثال لا الحصر: حق التعليم، حق الرعاية الصحية، حق الشغل... أما الواجبات، فمنها على سبيل المثال لا الحصر كذلك: واجب الولاء للوطن والدفاع عنه، وواجب أداء العمل، وإتقانه... إلخ.

وبناء عليه فالمواطنة علاقة الفرد بدولته، علاقة يحددها الدستور والقوانين المنبثقة عنه والتي تحمل وتضمن معنى المساواة بين من يسمون مواطنين. وتحيل المواطنة باعتبارها مفهوماً قانونياً إلى شرطين:

١- شرط الدولة الوطنية: وما يستتبع ذلك من إقامة مجتمع وطني يقوم على اختيار إرادة العيش المشترك بين أبنائه.

٢- شرط النظام الديمقراطي: ومتطلباته للتوازن بين الحقوق والواجبات، بين الخاص والعام، بين الخصوصيات والشمول.

وباختصار، «فالمواطنة مفهوم تاريخي شامل، ومعقد، له أبعاد عديدة ومتنوعة، منها ما هو مادي قانوني، ومنها ما هو ثقافي سلوكي، ومنها أيضاً ما هو وسيلة أو غاية يمكن بلوغه

(١) انظر بهذا الشأن بشير نافع، سمير الشميري، علي خليفة الكواري «المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية» مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ٢٠٠١ ص ٤١.

٣ - الواجبات: كاحترام النظام العام والحفاظ على الممتلكات العمومية والدفاع عن الوطن والتكافل والوحدة مع المواطنين والمساهمة في بناء وازدهار الوطن.

مع أن هناك كتابات كثيرة تناولت مفهوم المواطنة، إلا أنه لا يزال مفهومًا إشكاليًا تختلف حوله التحليلات الفلسفية، وتتعارض في شأنه النظريات الاجتماعية، ولم تنته النظرية السياسية إلى رأي أخير يوضح ماهيته، وبالتالي لا تزال تتباين في تحديد معالمه ومضمونه الأنظمة عبر العالم، بل عبر فرقاء الدولة الواحدة. ثم إن أغلب البحوث تستغرق في التعريفات الإجرائية أو الاصطلاحية.

وبقدر ما أصبح مفهوم المواطنة مفهومًا حيًا ومتحركًا في إطار سيرورة تاريخية مستمرة بقدر ما أثار صعوبة واضحة في إيجاد تعريف مانع وجامع.

- المواطنة في المعاجم الغربية

في السياق الغربي نجد لمصطلح المواطنة حضورًا قويًا في المعاجم اللغوية، وعلى سبيل المثال في اللغة الإنجليزية يشير المصطلح (Citizenship) إلى المساهمة في حكم دولة ما على نحو مباشر أو غير مباشر، كما يستخدم أحيانًا للدلالة على العملية أو الحالة التي يعد

- بعد اقتصادي اجتماعي يستهدف إشباع الحاجيات المادية الأساسية للبشر ويحرص على توفير الحد الأدنى اللازم منها ليحفظ كرامتهم وإنسانيتهم.

- بعد ثقافي حضاري يعنى بالجوانب الروحية والنفسية والمعنوية للأفراد والجماعات على أساس احترام خصوصية الهوية الثقافية والحضارية ويرفض محاولات الاستيعاب والتهميش والتنميط.

وفي كلمة واحدة يمكن اعتبار المواطنة كمجموعة من القيم والنواظم لتدبير الفضاء العمومي المشترك ويمكن تحديد أهم تجليات المواطنة في أربعة نواظم:

١ - الانتماء: أي شعور الإنسان بالانتماء إلى مجموعة بشرية ما وفي مكان ما (الوطن) على اختلاف تنوعه العرقي والديني والمذهبي، مما يجعل الإنسان يتمثل ويتبنى ويندمج مع خصوصيات وقيم هذه المجموعة.

٢ - الحقوق: التمتع بحقوق المواطنة الخاصة والعامة كالحق في الأمن والسلامة والصحة والتعليم والعمل والخدمات الأساسية العمومية وحرية التنقل والتعبير والمشاركة السياسية ...

بها معان كثيرة ومتعددة، ترجع في معظمها إلى الثبوت والوجوب. والحقوق في اللغة جمع حق، ويطلق ويراد به معان، منها: الثابت بلا شك، وهو الذي لا يسوغ إنكاره^(٢)، قال تعالى: ﴿فَرَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ نَظِفُونَ﴾ (الذاريات: ٢٣)، وهو نقيض الباطل، كما قال عز وجل ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكُنُوا لِلْحَقِّ غَافِلِينَ﴾ (البقرة: ٤٢). ومنها: الصدق، قال تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة: ٦).

ومنها: الواجب، قال تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يس: ٧)، قال الفيروز آبادي: «الحق من أسماء الله تعالى، أو من صفاته، والقرآن، وضد الباطل، والأمر المقضي، والعدل، والإسلام، والمال، والملك، والموجود الثابت، والصدق، والموت، والحزم، وواحد الحقوق»^(٣).

ويظهر من هذه المعاني وغيرها من إطلاقات الحق بأنها راجعة في أصلها إلى معنى

الفرد بمقتضاها مواطناً لمجرد أنه يعيش في رحاب دولة معينة، أو ينتمي إليها ويخلص لها؛ ومن ثم يحظى بالحماية. وفي معجم هاراب مثلاً: (المواطن هو (أ) ساكن المدينة. (ب) شخص له كل الحقوق كساكن في دولة... أما المواطنة فهي الاسم الذي يدل على حالة State وجود المواطن).

ويتجاوز مفهوم (المواطن Citizen) المعنى المعجمي ليدل على الفرد الذي يتمتع بالحقوق السياسية ويتحمل أيضاً واجبات المشاركة، كما يشير مفهوم المواطنة (Citizenship) إلى فعل المواطن، وعملية المشاركة نفسها، فالمواطن هو عضو في المجتمع السياسي يتمتع بالحقوق ويقوم بواجبات العضوية.

(ب) مفهوم الحقوق

- الحق في اللغة:

وردت مادة (ح.ق.ق) في القرآن الكريم في مائتين وثلاثة وستين موضعاً (٢٦٣)^(١)، مراداً

(١) ورد لفظ الحق بصيغة الاسم المعروف بالألف واللام (الحق) في ١٧٧ موضعاً، وبصيغة الاسم المنكر أو المعروف بالإضافة (حق) في ٥٣ موضعاً، وبصيغة التفضيل (أحق) في ١٠ مواضع، كما وردت بصيغة الفعل الماضي (المعلوم والمجهول) والمضارع (حق، حقت، حقت، يحق، يُحق، استحقا) في ٢٣ موضعاً.

(٢) التعريفات، للجرجاني، ص: ٨٩.

(٣) القاموس المحيط، ٢/ ٤٥٢.

يثبت للشخص من حقوق، سواء أكانت مالية، أم غير مالية، فيقولون: حق الله وحق العباد. وقد درج علماء أصول الفقه في كتبهم تقسيم الحقوق إلى: حقوق الله تعالى، وحقوق للعبد، وحقوق مشتركة، مع بيان المراد من كل قسم، والكشف عن أوجه الترابطات والعلائق التي تربط كل قسم بالآخر^(٣).

ومنها: الالتزامات التي تترتب على العقد، وتتصل بتنفيذه، كحق المشتري في تسليم المبيع، وحق البائع في تسليم الثمن. ومنها: الأوصاف الشرعية الاعتبارية، كقولهم: حق الحضانة، وحق الشفعة، وحق الخيار^(٤).

ولئن ذهب كثير من الفقهاء وأهل أصول الفقه المعاصرين إلى أن القدماء لم يضعوا تعريفا كاملا للحق بمعناه العام^(٥)، ولم يقدموا معنى حاصرا للمراد بالحقوق، فإن غيرهم من الباحثين قد أوضحوا ونقلوا بعض تعريفات القدماء للحق، حيث نقل عن القاضي أبي علي الحسين الشافعي في كتابه: «طريقة الخلاف

الثبوت والوجوب، الذي يمكن اعتباره المعنى الأصلي للمادة. قال الفيومي: «الحق خلاف الباطل، وهو مصدر حق الشيء من بابي ضرب وقتل: إذا وجب وثبت، ولهذا يقال: لمرافق الدار حقوقها... وحققت الأمر أحقّه: إذا تيقنته أو جعلته ثابتا لازما... وحقيقة الشيء: منتهاه وأصله المشتمل عليه، وفلان حقيق بكذا بمعنى خليق، وهو مأخوذ من الحق الثابت... واستحق فلان الأمر: استوجبه»^(١).

وقال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: «الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته. فالحق نقيض الباطل، ثم يرجع كل فرع إليه بجودة الاستخراج، وحسن التلفيق، ويقال: حق الشيء وجب»^(٢).

- الحق في اصطلاح علماء أصول الفقه:

ويستعمل علماء أصول الفقه لفظي (الحق) و(الحقوق) كثيرا، ويطلقونه على معان متعددة، وكلها راجعة إلى المعنى اللغوي، منها: كل ما

(١) المصباح المنير، ١/ ١٤٢-١٤٣.

(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ت، ١٩٧٩م، مادة «حق» ٢/ ١٥.

(٣) انظر: الفروق، للقرافي، ١/ ١٤٠، وما بعدها، والموافقات للشاطبي، ١/ ١٥٦، وما بعدها.

(٤) انظر الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف الكويت، ١٨/ ١١، ومقاصد الشريعة الإسلامية وأثرها في رعاية حقوق الإنسان، د. محمد الشيخ أحمد محمد، ضمن سلسلة كتاب المجمع، سلسلة يصدرها مجمع الفقه الإسلامي، السودان، ط ٢٠١٢. ص ١١٨-١١٩.

(٥) انظر المدخل الفقهي العام، للزرقا، ٣/ ١٠، وحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، لفتحي الدريني، ص: ١٨٣-١٨٤.

عند الجمهور، أولها الفرض، وميزوا بين الفرض والواجب بقولهم: «ما طلب الشارع فعله طلباً حتماً وكان دليل طلبه قطعياً بأن كان آية قرآنية أو حديثاً متواتراً، فهو الفرض، كالأركان الخمسة مثلاً، أما إن كان دليل طلب الفعل ظنياً بأن كان حديثاً غير متواتر أو قياساً فهو الواجب»، ولهذا التفريق وجه من جهة إسعافه في التمييز بين الواجبات المنصوص عليها في العبادات وغيرها والأخرى المرسلة التي يفسح فيها المجال للاجتهاد والتقدير، فيكون بذلك هذا التفريق في غاية الوظيفية. ويقترب من معنى الواجب في العلوم السلوكية: «Devoir Duty».

وقد قسم علماء الأصول الواجب إلى أقسام أربعة كل منها يستند إلى اعتبار:

القسم الأول: الواجب من جهة وقت أدائه: ويكون مؤقتاً أو مطلقاً، ومثال المؤقت الصلاة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (النساء: ١٠٣)، ومثال المطلق الحج والكفارة. والواجب المؤقت حين يوقع في وقته كاملاً مستوفياً أركانه وشروطه يسمى ذلك أداء، وإذا فعله المكلف في وقته غير كامل

بين الشافعية والحنفية» تعريفه للحق، بقوله: «والمعني بالحق: اختصاص مظهر فيما يُقصد له شرعاً»^(١).

(ج) مفهوم الواجب:

- الواجب لغة:

الواجب من وَجَبَ الشيء يَجِبُ وجوباً، أي لزم لزوماً، وثبت ثبوتاً، والموجبة من الأعمال الكبيرة، الحسنة أو السيئة الموجبة للثواب أو العقاب^(٢).

- التعريف الشرعي للواجب:

الواجب شرعاً هو: «ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً حتماً بأن اقترن طلبه بما يدل على تحميم فعله، كما إذا كانت صيغة الطلب نفسها تدل على التحميم، أو دلّ على تحميم فعل ترتب العقوبة على تركه، أو أية قرينة شرعية أخرى»^(٣).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الواجب عند جمهور الأصوليين لا فرق بينه وبين الفرض، وقد انفرد علماء الحنفية بالتمييز بينهما فقسموا الحكم التكليفي إلى سبعة أقسام عوض خمسة

(١) انظر الملكية في الشريعة الإسلامية، عبد السلام العبادي، ص: ٩٦.

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة (وجب)؛ تاج العروس للزبيدي، مادة (وجب).

(٣) أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، (ص: ١٠٥).

ثم فعله داخل الوقت كاملاً سمي ذلك إعادة، أما إذا فعل خارج وقته فيسمى قضاء^(١).

القسم الثاني: من جهة المقدار المطلوب: حيث ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى محدد وغير محدد، فالواجب المحدد ما عين له الشارع مقداراً معلوماً لا تبرأ ذمة المكلف إلا إذا أداه، كالصلوات الخمس والزكاة والديون. والواجب غير المحدد، هو ما طلبه الشارع من المكلف بدون تحديد، كالإنفاق في سبيل الله، وإطعام الجائع، وإغاثة الملهوف.

القسم الثالث: من جهة تعيين ماهيته وصيغته وكيفيته: حيث ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى معيّن ومخيّر، فالمعيّن ما طلبه الشارع بعينه كالصلاة والصيام وثمرن المشتري وأجر المستأجر وردّ المغصوب. والواجب المخير ما طلبه الشارع واحداً من أمور معينة؛ كأحد خصال الكفارة لمن حنث في يمين مثلاً، فعليه إما أن يطعم عشرة مساكين أو يكسوهم أو يعتق رقبة أو يصوم ثلاثة أيام، وتبرأ ذمة المكلف بالقيام بأحدها، وهو معنى التخيير.

القسم الرابع: الواجب من جهة المطالب بأدائه، (هل هو مكلف بعينه أم عموم المكلفين): وهذا الاعتبار يكون الواجب إما عينياً أو كفاًياً.

فالواجب العيني: هو ما طلب الشارع فعله من فرد من أفراد المكلفين، ولا يجزئ قيام مكلف به عن آخر، كالصلاة والصيام والوفاء بالعقود.

والواجب الكفائي: هو ما طلب الشارع فعله من مجموع المكلفين لا من كل فرد منهم بحيث إذا قام به من يكفي من المكلفين أجزأ ذلك وسقط الإثم عن الباقي. قال الشافعي في الرسالة: «وهكذا كل ما كان الفرض فيه مقصوداً به قصد الكفاية فيما ينوب، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلف عنه من المأثم، ولو ضيعوه معاً خفت ألا يخرج واحد منهم مطيق فيه عن المأثم». ويدخل في هذا القسم من الواجب كل ما يلزم الأوطان من خدمات عامة لا تتعلق بذمة مكلف بعينه كالتطبيب وبنائاته ومستلزماته وصناعاته ومدارسه وإيجاد العدد الكافي للأمة من الأطباء والصيدالة ومؤسسات تكوينهم وأماكن عملهم وخدماتهم ومصانع الأدوية والمعدات، وكحراسة الأوطان وحمايتها، وبناء المساكن والطرق والقيام بواجب التعليم والقضاء والإفتاء. وغير ذلك مما لا يكاد يُحصَر إذ تتجدد حاجات الأمم في كل حين.

(١) انظر: المستصفى، للغزالي، (ص: ٥٣)، أصول الفقة، لعبد الوهاب خلاف، (ص: ١٠٥-١٠٧).

قال: «فإذا فرض مثلاً واحد من الصبيان ظهر عليه حسن إدراك وجودة فهم ووفور حفظ لما يسمع — وإن كان مشارِكًا في غير ذلك من الأوصاف — ميلٌ به نحو ذلك القصد، وهذا واجب على الناظر فيه من حيث الجملة مراعاةً لما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم، فطلب بالتعلم وأدب بالآداب المشتركة بجميع العلوم، ولا بد أن يُمال به منها إلى بعض، فيؤخذ به ويعان عليه، ولكن على الترتيب الذي نصّ عليه ربانيو العلماء، فإذا دخل إلى ذلك البعض فمال به طبعه إليه على الخصوص وأحبه أكثر من غيره تُرك وما أحبّ وخُصّ بأهله. وهكذا الترتيب فيمن ظهر عليه وصف الإقدام والشجاعة وتدبير الأمور، فيُمال به نحو ذلك ويُعلّم آدابه المشتركة ثم يصار به إلى ما هو أولى، فالأولى من صنائع التدبير كالنقابة أو الجندية أو الهداية أو الإمامة أو غير ذلك مما يليق به وما ظهر له فيه نجابة ونهوض».

وبذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم، لأنه يسير أولاً في طريق مشترك، فحيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف «في مرتبة محتاج إليها في الجملة»، وإن كان به قوة «زاد في السير إلى أن يصل إلى أقصى الغايات في المفروضات الكفائية». وبذلك تستقيم أمور

والحاصل أن هذه الفئة من الواجبات هي مناط التكليف العام، وهو تكليف لا تبرأ ذمة الأمة إن لم تقم به على وجه الكفاية، بمعنى أن الجماعة جميعها تأثم في هذه الحالة قادريها وغير قادريها وهو قول الإمام الشاطبي المالكي الأندلسي (ت ٧٩٠هـ) في موافقاته: «القيام بهذا الفرض قيام بمصلحة عامة، فهم مطلوبون بسدها على الجملة، فبعضهم هو قادر عليها مباشرة وذلك من كان أهلاً لها، والباقون وإن لم يقدرُوا عليها قادرون على إقامة القادرين. فالقادر مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر، إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»^(١). أي إنه في حالة عدم القيام بهذه الواجبات على وجه الكفاية يأثم القادر لإهماله واجباً قدّر على أدائه إذ يكون متعيناً عليه، ويأثم غير القادر لإهماله ما تعيّن عليه من حثّ القادر وحمله على القيام بالواجب المقدور له، وهذا هو البعد التضامني في القيام بالواجب.

وللعلماء تفصيلات مشرقة في رسم إستراتيجيات تدبير الملفات الحيوية للأمة من هذا المدخل، ومن ذلك مثلاً ما خطه الإمام الشاطبي في موافقاته عن الملف التعليمي، إذ

(١) الموافقات، للشاطبي، (١/ ٢٨٤-٢٨٥).

الدنيا وأعمال الآخرة»^(١).

مما كان مطلوباً به.

فإذا كان المكلف به يختلف باختلاف الأحوال والأزمان لم يستقرّ للترتيب في الذمة أمر معلوم يطلب البتة. فلا يكون معلوماً إلا في الوقت الحاضر «بحسب النظر، لا بمقتضى النص». فإذا زال الوقت الحاضر «صار في الثاني مكلفاً بشيء آخر لا بالأول» أو سقط عنه التكليف إذا فرض ارتفاع الحاجة العارضة»^(٢).

إن علماءنا قد نظروا إلى الواجبات باعتبارها مرتبة حسب مراتب ثلاث، فثمة الضروريات ثم الحاجيات ثم التحسينيات. وأرسوا بناء على هذا الوعي العميق دوائر للواجب يحمي بعضها بعضاً وفق نسق مفهومي في غاية الدقة، فنصّوا على أن اختلال الضروري بإطلاق يؤدي إلى اختلال الحاجي والتحسيني بإطلاق، وأنه لا يلزم من اختلالهما أو اختلال أحدهما اختلال الضروري بإطلاق، كما نصّوا على أن اختلال الحاجي بإطلاق ينجم عنه اختلال التحسيني بإطلاق، ونصّوا على أن اختلال التحسيني بإطلاق يؤدي إلى اختلال الحاجي بإطلاق يؤدي إلى اختلال الضروري بوجه ما^(٣).

وفي الجانب الاجتماعي يقول: «وجوب الصدقات المطلقة وسدّ الخَلَّات ودفع حاجات المحتاجين وإغاثة الملهوفين وإنقاذ الغرقى والجهد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ويدخل تحته سائر فروض الكفايات، فإذا قال الشارع: ﴿وَأَطِيعُوا أَلْفَافَ وَالْمُعْتَرَّ﴾ (الحج: ٣٦)، أو أمر بكسوة العاري، أو قال: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١٩٥) فمعنى ذلك طلب رفع الحاجة في كل واقعة بحسبها من غير تعيين مقدار؛ فإذا تبين حاجة تبين مقدار ما يحتاج إليه فيها بالنظر لا بالنص، فإذا تعين جائع فهو مأمور بإطعامه وسدّ خلته بمقتضى ذلك الإطلاق، فإن أطعمه ما لا يرفع عنه الجوع فالطلب باق عليه ما لم يفعل من ذلك ما هو كاف ورافع للحاجة التي من أجلها أمر ابتداء، والذي هو كاف يختلف باختلاف الساعات والحالات في ذلك المعين، فقد يكون في الوقت غير مفرط الجوع فيحتاج إلى مقدار من الطعام فإذا تركه حتى أفرط عليه احتاج إلى أكثر منه، وقد يطعمه آخر فيرتفع عنه الطلب رأساً، وقد يطعمه ما لا يكفيه فيطلب هذا بأقل

(١) الموافقات، للشاطبي (١/ ٢٨٦).

(٢) الموافقات، للشاطبي (١/ ٢٤٧-٢٤٨).

(٣) الوحي والإنسان، نحو استئناف التعامل المنهجي مع الوحي، أ.د. أحمد عبادي، (ص: ٢٣٢-٢٣٣).

– أكثرية الواجبات كفائية:

وحيث ثبت أن جلّ الواجبات التي تقوم عليها حياة الأمم في معاشاتها داخلية في الصنف الكفائي، ويقتضي كلٌّ مِنْ تَبَيُّنِهَا وَمَقْدَرَتِهَا وتقعيدها وتقنيناتها اجتهاداتٍ مستأنفةً في كل حين، من أجل تنزيل مَتَرَن لها على أرض الواقع تكون عاقبته يسراً... لما ثبت أن الأمر كذلك، فقد كان لعلمائنا كلام مفصل نفيس عن كيفية الاضطلاع بالواجب في سياقاته المختلفة؛ مِنْ نَظَرٍ في المآلات وتحقيقِ للمناطات وتنقيح لها وموازنة دقيقة بين المصالح والمفاسد جلباً للأولى إن رجحت، ودفعاً للثانية إن غلبت، تسديداً وتقريباً وتغليباً، مع تحديدات وضيئة لمنهج كل ذلك مما هو مفصل في مظانه.

إذا كان مفهوم الواجب إذن، يدل على ما ينبغي القيام به، فإن هذه الإلزامية تطرح إشكالات ترتبط بعلاقة الواجب بالحرية والإرادة من جهة، وبشروط الوعي الأخلاقي وما يمارسه من سلطة القهر من جهة أخرى، بالإضافة إلى ارتباط الواجب بسلطة المجتمع أيضاً.

مما يلزم معه الحفاظ على الواجبات المتعلقة بالتحسيني حماية للحاجي، والحفاظ على الواجبات المتعلقة بالحاجي حماية للضروري. وبينوا أن التجرؤ على الإخلال بالتحسيني منها معرض للتجرؤ على ما سواه.

وعلى هذا الإدراك قام أصل سدّ الذرائع واعتبار المآل، وقرروا أن المندوب إليه بالجزء واجب بالكل، إذ الإخلال بالمندوب مطلقاً إخلال بركن من أركان الواجب، ونصّوا على أن المندوب في كليته محمية لا يجب خرمها، لأن خرمها يؤدي إلى الإخلال بالواجب وإبطاله. وقالوا في ذلك: «وكل واحدة من هذه المراتب لما كانت مختلفة في تأكيد الاعتبار – فالضروريات أكدها ثم تليها الحاجيات ثم التحسينيات – وكان مرتبطاً بعضها ببعض، كان في إبطال الأخفّ جرأةً على ما هو أكد منه، ومدخل للإخلال به، فصار الأخفّ كأنه حمى للأكّد، والراعي حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، فالمخلّ بما هو مكملّ كالمخلّ بالمكملّ من هذا الوجه»^(١). قال الإمام الغزالي: «قلّما يُتصوّر الهجوم على الكبيرة بغتة، من غير سوابق ولواحق من جهة الصغائر»^(٢).

(١) الموافقات، للشاطبي (٣١/٢).

(٢) إحياء علوم الدين، للغزالي (٣٢/٤).

ثانياً- المثال أو النموذج الأول للمواطنة - صحيفة المدينة:

(أ) مضمون الصحيفة:

إن صحيفة المدينة المنورة هي الوثيقة التي نص عليها الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم لتكون دستوراً بين المسلمين وغيرهم في المدينة المنورة.

لقد حوت وثيقة المدينة رؤية تجديدية لمفهوم المواطنة وقضية الانتماء للأمة العادلة التي تقوم على قواعد الصلاح، وتؤسس لوجود مجتمع متعدد الأديان والطوائف والمذاهب قابل للانسجام والعيش المشترك. كما تضمنت هذه الوثيقة الدستورية قضايا المواطنة وحقوق المواطنين وواجباتهم، ومن أهم ما حواه نص الوثيقة: «هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم وجاهد معهم:

١- أنهم أمة واحدة من دون الناس.

٢- وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن.

٣- وأن من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم؟

٤- وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، ومواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ (يهلك) إلا نفسه وأهل بيته.

٥- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

٦- وأن على اليهود نفقتهم، وأن على المسلمين نفقتهم.

٧- وأن لليهود بني الحارث مثل ما لليهود بني عوف.

٨- وأن لليهود بني النجار مثل ما لليهود بني عوف.

٩- وأن لليهود بني ساعدة مثل ما لليهود بني عوف.

١٠- وأن لليهود بني جُشم مثل ما لليهود بني عوف.

١١- وأن لليهود بني ثعلبة مثل ما لليهود بني عوف.

١٢- وأن لليهود بني الأوس مثل ما لليهود بني عوف.

(ب) مدى القيمة الدستورية والاجتماعية
لصحيفة المدينة تجاه المجتمع
الإسلامي:

إن أهم ما قام به النبي عليه الصلاة والسلام
فيما يتعلق بالأمة الجديدة التي أنشأها في
المدينة المنورة هو كتابة الصحيفة، والتي تعتبر
دستوراً للمسلمين وغيرهم. حيث كتب كتاباً
بين المهاجرين والأنصار، وادّع فيه اليهود
وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم
وشرط لهم واشترط عليهم.

وقد أرسى الرسول صلى الله عليه وآله
وسلم في هذه الصحيفة قواعد مجتمع واحد
متضامن يضمن العدل والحماية لأفراده. وإن
المحور الرئيسي في الوثيقة هو أنها جاءت
ضماناً لعدم الظلم أو البغي، كما تناولت
التحالف الوثيق بين أهلها ضد العدوان
الخارجي، فالتحالف ذو طبيعة وقائية أو دفاعية
ولا تعكس حالة عدوانية، بل حالة سلم وأمان.
كما أن من أهداف الصحيفة التصدي للظلم
والعدوان ونشر الأمن والتشجيع على التكافل
الاجتماعي.

فبذلك تكون القيمة الدستورية والاجتماعية
لصحيفة متمثلة بوجود نص ملزم ومنشور

١٣- وأن جَفَنَة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

١٤- وأن لبني الشُّطَيْيَةِ مثل ما ليهود بني عوف،
وأن البرّ دون الإثم.

١٥- وأن موالي ثعلبة كأنفسهم.

١٦- وأن بينهم النصر على من حارب أهل
هذه الصحيفة.

١٧- وأن بينهم النصّح والنصيحة والبر دون
الإثم.

١٨- وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه.

١٩- وأن النصر للمظلوم.

٢٠- وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه
الصحيفة.

٢١- وأنه ما كان بين أهل الصحيفة من حدث
أو اشتجار يُخاف فساد، فإن مرده إلى
الله وإلى محمد رسول الله.

٢٢- وأنه لا تُجَار قريش ولا من نصرها.

٢٣- وأن بينهم النصر على من دهم يثرب،
وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو
آثم^(١).

(١) انظر نص الوثيقة في سيرة ابن هشام.

إن ما ورد في هذين البندين يدل على أن من أهم سمات المجتمع الإسلامي ظهور معنى التكافل والتضامن فيما بين المسلمين في كل أشكاله. فهم جميعاً مسؤولون عن بعضهم في شؤون دنياهم وآخرتهم. وإن عامة أحكام الشريعة الإسلامية إنما تقوم على أساس المسؤولية التكافلية.

٣- جاء في متن الصحيفة: «ذمة الله واحدة، يجبر عليهم أذانهم، والمؤمنون بعضهم موالى بعض دون الناس».

يدل هذا البند على مدى الدقة في المساواة بين المسلمين وأن ذمة المسلم محترمة، أيّاً كان لونه وجنسه ومقامه بين الناس، وجواره محفوظ لا ينبغي أن يجار عليه فيه. فمن أدخل من المسلمين أحداً في جواره، فليس لغيره أيّاً كانت سلطته أن ينتهك حرمة هذا الجوار.

٤- جاء في متن الصحيفة: «كل ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله».

هذا البند يدل على أن المرجع لحل أي خلاف هو كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم.

يعرف به جميع المعنيين به، ويتناول أصول التعامل فيما بينهم في كل ما ذكرته الصحيفة من بنود تشمل كافة المسائل التي تهم الدولة والمجتمع.

(ج) أهم الأحكام الشرعية التي كرسها الصحيفة ومدى تأثيرها على مفهوم المواطنة:

لقد دلت صحيفة المدينة على أحكام شرعية عدة نذكر منها:

١- لقد جاء في متن الصحيفة: «المسلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم وجاهد معهم، أمة واحدة من دون الناس». وهذا البند يدل على أن الإسلام هو الذي يؤلف وحدة المسلمين لا غيره، وهو الذي يجعل منهم أمة واحدة، وعلى أن جميع الفوارق فيما بينهم تذوب ضمن نطاق هذه الوحدة الشاملة.

٢- جاء في متن الصحيفة: «هؤلاء المسلمون جميعاً على اختلاف قبائلهم يتعاقلون بينهم، ويفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين»، وكذلك: «إن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه في فداء أو عقل».

وَإِنْ أَسْتَضْرُّوكُمْ فِي الَّذِينَ فَعَلَيْكُمْ أَنْتَضِرُوا إِلَّا عَلَى قَوْمٍ يَبِينُكُمْ وَيَبِينُهُمْ مِيثَاقٌ (الأنفال: ٧٢).

فالبند الأول: يقرر مبدأ الوحدة الوطنية بين جميع المواطنين وأن طوائف المدينة هم من مكونات مفهوم الأمة.

والبند الثاني: يحظر تعاون أهل المدينة مع مشركي قريش في مكة، سواء في حماية النفوس أو صيانة الأموال، أو الاقتصاد العام.

والبند الثالث: يعلن ضرورة مناصرة اليهود وحقوقهم على المؤمنين ضد من عاداهم.

والبند الرابع: إعلان للوحدة الوطنية بين المؤمنين واليهود في إطار العدل، دون الظلم والاعتداء، فيتحمل الظالم مغبة ظلمه.

ثالثاً - رؤية مقاصدية لحقوق المواطن وواجباته

تشكل مقاصد الشريعة المرجعية العلمية العليا، والترجمة العلمية الواقعية المعبرة عن مصالح الإنسان بجميع مستوياتها، الضرورية، والحاجية، والتحسينية، مما يوجب رعايتها والمحافظة عليها، وتسخير جميع الوسائل الممكنة لخدمتها والعناية بها، ودفع كل ما من شأنه أن يخل بشيء منها، طبعاً مع حتمية إعطاء الأولوية والأسبقية للمصالح الضرورية حسب

لقد جمعت وثيقة المدينة في طياتها بين الجماعة الدينية والجماعة السياسية على أسس الحقوق والواجبات المشتركة مع مراعاة الخصوصيات الدينية لكل فئة من فئات مجتمع المدينة، فكانت هذه الحقوق والواجبات المشتركة تقوم على مناط الاعتراف بالغير كقيمة إنسانية، وتلتقي في مسارات عدة، كاحترام النظام، والمشاركة في الدفاع عن الوطن (وإن عليهم النصر على من دهم يثرب)، واحترام الدستور (وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة)، والإنفاق من أجل حماية المجتمع وتطويره (إن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين) أي أنه إذا حدثت الحرب وشارك فيها اليهود، فهم ملزمون بدفع ما يحتاج إليه المجتمع من نفقات.

وبالضرورة يترتب على هذه الرؤية الانتصار والدفاع وحماية الذين يشاركوننا في الانتماء إلى الدولة العادلة وإن كانوا على غير ديننا. وفي مقابل ذلك لم يكن للمسلمين الذين اختاروا العيش خارج نطاق الدولة وأرض الإسلام هذا الحق، حتى وإن استنصرونا في الدين على قوم كافرين بينهم وبين أرض الإسلام عهد وميثاق كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوُوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَكِيلٍ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجَرُوا

ما هو معلوم في ميزات تراتب المصالح.

وكما لا يخفى فإن السنون الأخيرة، سيما العقدين الأخيرين من القرن الماضي، عرفت حديثاً غزيراً عن مقاصد الشريعة الإسلامية، ففي كل بحث لمعالجة مشكلة من المشكلات أو في كل كتاب عن الشريعة يبرز موضوع المقاصد كمنهجية ضرورية للخروج من أي أزمة وللتعامل مع النص الخاتم للتفاعل مع المتغيرات والمتجدد في حياة الأمة. وهذه ظاهرة صحية في غاية النفع لأمة الختم، وللعالم من حولها خصوصاً في هذا الزمن الذي كثرت فيه تحريفات الغالين، وانتحالات المبطلين، وتأويلات الجاهلين.

وتعد مقاصد الشريعة الإسلامية الهيكل العام لعموم أحكام الشريعة الواقعة والمتوقعة، وهي الغايات والأهداف الكلية التي يرجع إليها من اختلطت عليه الأمور أو ضلت به الشعاب، أو من احتار في البحث عن مخرج لأزمة، أو غابت عنه الحلول الشرعية لנازلة معينة، فإنه سيجد رايات المقاصد عالية ومناراتها واضحة للنظر والاسترشاد والاهتداء.

والمستقرئ لنصوص الشريعة الإسلامية الغراء يجدها قد أقرّت المقاصد الشرعية الإسلامية؛ لتحقيق الإصلاح الاجتماعي القائم

على إنصاف الإنسان، وإعطائه كامل حقوقه في ظلّ العدل والمساواة، وبناءً على ذلك تتطابق نتائج حُكْمَةِ الْحُكْمِ وعلته، ويتجلى ذلك في المقصد الذي ترمي إليه الأحكام من خلال درء المفساد، وجلب المصالح للمخلوقات.

كما أن استقراء المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية يوضح أن الشريعة قد جاءت من أجل حماية الكون، وفي مقدمته إنصاف الإنسان، وتحريره من الظلم، وفرضت أحكام الحلال والحرام، وأباحت الرخص بشروطها المعقولة في حالات استثنائية من أجل حفظ المهجة، ورعاية المصالح العامة والخاصة، واعتماد تقعيد العموم والخصوص، وإقرار فقه الحقوق الإنسانية العامة والخاصة عملاً بقاعدة «لا ضرر ولا ضرار». ومن يستقرئ أصول الأحكام الشرعية وفروعها يجد توافقاً عقلياً وشرعياً على ضرورة توفر الشروط الخاصة بكل حكم، والشرط العام هو توفر الأهلية باعتبارها مناط التكليف الشرعي القائم على الأمر بطاعة، والنهي عن معصية، واشترائط الأهلية لوجوب التكليف هو الضمان الأساسي لحقوق الإنسان لأن انعدام الأهلية يُسقط التكليف لعدم وجود الاستطاعة.

يقول العز بن عبد السلام -رحمه الله- من أن تصرفات الناس العامة لا تخلو في كونها من

أو مفسد فإن أمكن درء الجميع درأه وإن تعذر تخيرنا ومهما تمحصت المفسد درأنا الأَرذل فالأَرذل والأَقبح فالأَقبح»^(١).

ونظراً لصعوبة الترجيح في المصالح والمفاسد المتعارضة سطر لنا كذلك علماء القواعد والفقه قواعد فقهية تساعد على الترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة، يحفظها الفقيه ليفتي بها ويحفظها غيره ليتزن على وفقها، ومن أمثال هذه القواعد: درء المفسد مقدم على جلب المصالح - تُفوت أدنى المصلحتين لحفظ أعلاهما - المصلحة العامة تقدم على المصلحة الخاصة - الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف - الضرر لا يزال بمثله - يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام - الضرورات تبيح المحظورات - الضرورات تقدر بقدرها - إذ تعارضت مصلحتان أمام الفرد، فعليه أن يقدم المصلحة المتعلقة بأمر ضروري على الحاجي والحاجي على التحسيني، وإذا تعارضت مصلحتان في نفس الرتبة تقدم مصلحة حفظ الدين على حفظ النفس والنفس على العقل والعقل على النسل والنسل على المال، وإذا تعارضت مصلحتان في نفس المرتبة وتعلق بنفس الأمر تقدم المصلحة العامة التي تتعلق بالمجموع

قبيل المصالح أو المفاسد ولضبط هذه الأفعال قال - رحمه الله -: «الأفعال ضربان: أحدهما المصالح وهي أقسام: (أحدها) ما هو مصلحة خالصة من المفاسد السابقة واللاحقة والمقتربة ولا يكون إلا مأذوناً فيها إما إيجاباً أو ندباً أو إباحة. (القسم الثاني) ما هو مصلحة راجحة على مفسدة أو مفسد وهي ما دونه. (القسم الثالث) ما هو مصلحة مساوية لمفسدته أو مفسده. (القسم الرابع) ما هو مصلحة مساوية لمصلحة أو مصالح فإن أمكننا الجمع جمعنا وإن تعذر الجمع تخيرنا، ومهما تمحصت المصالح قدمنا الأفضل فالأفضل، والأحسن فالأحسن ولا نبالي بفوات المرجوح.

الضرب الثاني: المفاسد وهي أقسام: (أحدها) ما هو مفسدة خالصة لا يتعلق بها مصلحة سابقة ولا لاحقة ولا مقتربة، فلا تكون إلا منهياً عنها، إما حظراً، وإما كراهة. (القسم الثاني) ما هو مفسدة راجحة على مصلحة أو مصالح وهي منهية. (القسم الثالث) ما هو مفسدة مساوية لمصلحة أو مصالح، فإن أمكن درء المفسدة وجلب المصلحة أو المصالح قلنا بذلك وتركنا المفسدة وأثبتنا المصلحة أو المصالح. وإن تعذر الجلب والدرء ففيه نظر. (القسم الرابع) ما هو مفسدة مساوية لمفسدة

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (ص ٥٦).

الأعظم الذي تبنى عليه مقاصد الشريعة كافة.

٢- السماحة: والتي تعني سهولة التعامل الفردي والجماعي في اعتدال وتوسط، بعيدا عن الغلو والتقصير.

٣- الحرية / المساواة: بمعناها المباشر الأصلي.. الذي هو مضاد للعبودية (المادية والروحية)، وبمعناها التبعية (الذي لا يقل أهمية عن الأول)؛ وهو تمكن الشخص العاقل من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء. واستقراء نصوص الشريعة (كتابا وسنة) يدل على أن من أهم مقاصد إبطال العبودية بجميع صورها. وتعميم الحرية بمراتبها الأربعة الأساسية: الاعتقاد، والتفكير، والقول، والفعل. وهي منوطة بجلب المصالح ودرء المفاسد.. على المستوى الشخصي (الفردي) والمستوى العام (الأمة والمجتمع).

٤- الحق / العدل: الذي هو شرط استقرار المجتمع وتوازنه. والحق والعدل متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر، وهو يدخل في جميع الحقوق بالفطرة والشرع.

هذه هي المفاهيم الأساسية التي تكون

على المصلحة الخاصة - المتعدي أفضل من القاصر والفرض أفضل من النفل - لا عبرة بالظن البين خطؤه - ويغتنر في الوسائل ما لا يغتنر في المقاصد. إلى غير ذلك من القواعد المنظّمة للعقل والمؤسسة لمنهج التفكير الموضوعي القائل نحو مدارج الرقي المعرفي والمنتج للعمران الحضاري .

رابعاً - الجامع المشترك بين مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان

إن رؤيتنا لمقاصد الشريعة بالنسبة لموضوع حقوق الإنسان تبنى على أساس أن هناك مقاصد إجمالية، أو أساسية كلية عامة للشريعة الإسلامية.. هذه المقاصد هي ميراث كل الشرائع الإلهية التي أوحى بها الله تعالى إلى رسله عليهم الصلاة والسلام لأنها تستند إلى منطق الفطرة التي فطر الله الناس عليها ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (الشورى: ١٣)، فحسب محمد الطاهر بن عاشور، ثمة مفاهيم أربعة أساسية مؤسسة ومتصلة بمفهوم التأصيل الإسلامي للدراسات الاجتماعية.. وهي:

١- الفطرة: وهي الحال التي فطر الله تعالى عليها النوع الإنساني.. ظاهرا وباطنا، جسدا وعقلا وروحا. وهي الوصف

الصفة المركزية من صفات الشريعة الإسلامية، واستخلص أن السماحة هي أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها.

والمتمعن في وقائع الأحداث عبر مختلف المراحل التاريخية التي أعقبت فجر الإسلام حتى الآن، يجد أن حفظ حقوق الإنسان منوط بالتمسك بمقاصد الشريعة التي يُعبرُ عنها بالمصالح، وقد وصلتنا نصوص مخطوطة لعلماء أجلة تدعم الروايات الشفوية المتواترة بالسماع الصحيح الذي أخذه الخلف عن السلف.

ومن العلماء المؤلفين الذين تركوا لنا نصوصا مضيئة حول المصالح الإنسانية الإمام العزّ بن عبد السلام المتوفى عام ٦٦٠هـ/ ١٢٦٢م، وضمّن كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، وبين كيفية «جلبِ مَصَالِحِ الدَّارَيْنِ، وَدَرْءِ مَفَاسِدِهِمَا»، وقال: «لِلدَّارَيْنِ مَصَالِحُ إِذَا فَاتَتْ فَسَدَ أَمْرُهُمَا، وَمَفَاسِدُ إِذَا تَحَقَّقَتْ هَلَكَ أَهْلُهُمَا» وفي هذا الكلام إشارة إلى حفظ حقوق الإنسان في الدنيا والآخرة.

ولاشك أن العلوم قد تطورت، وتفرعت

المحور الذي تدور عليه عقائد الإسلام وتعاليمه وتشريعاته، وتفتح آفاقا أرحب وأغنى للتنظير الاجتماعي والسياسي بالمعنى الشامل^(١).

وبالاستقراء فإن مقصد الشريعة العام هو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام الاجتماعي، وحفظ حقوق الناس أفرادا وجماعات ومؤسسات، وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني، حتى تصير الدنيا مزرعة للآخرة، فيسعد الإنسان بسعادة الدارين^(٢).

من جهة ثانية فكلما تأملنا المقاصد العامة للشريعة سواء منها ما استنبطه الأولون أو ما استنبطه المحدثون وجدنا أنها تشكل منظومة متماسكة وتقيم بنيانا يشد بعضه بعضا بحيث يصعب جدا أن نتصور مقصدا بمعزل عن بقية المقاصد، فكل منها يأخذ بيد الآخر، وكلها ماض على طريق مصلحة الأدمي، مسلما كان أو غير مسلم، ذلك لأنها موثوقة برباط الفطرة الإنسانية ومبنية عليها باعتبار أن الفطرة هي وصف الشريعة الأعظم، وقد أصاب وأجاد العلامة ابن عاشور في شرحه هذه

(١) انظر مقدمة تحقيق «مقاصد الشريعة الإسلامية» محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس، عمان/ الأردن ط ٢، ٢٠٠٢، ص ١١٣.

(٢) انظر المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. يوسف محمد العالم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٢- ١٩٩٤، ص ٨٣.

النبوية المطهرة، وأدلة إجماع السلف الصالح، وما يتضمنه التراث الشرعي الإسلامي من المنقول والمعقول.

ولا تقتصر حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية على الضروريات، بل تتجاوزها إلى الحاجيات والتحسينيات والتكميليات، فأما الحاجيات فهي ما يُفْتَقَرُ إليه من حيث التوسعة على الناس، ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، وتشمل ما يتعلق بالحاجات العامة، ولا يصل إلى مرتبة الضروريات، وأما التحسينيات فتشمل مكارم الأخلاق، ومُستحسن العادات والتقاليد، وتستبعد ما يؤدي الذوق العام مما يأنفه العاقلون، واستقراء ما تضمنته الشريعة الإسلامية من مقاصد الشريعة وما انطوت عليه من الضروريات والحاجيات والتحسينيات والتكميليات يُوضح لنا أن الشريعة الإسلامية قد ضمنت حقوق الإنسان كأفضل ما يكون.

يقول العز بن عبد السلام رحمه الله تعالى: «اعلم أن الله سبحانه لم يشرع حكماً من أحكامه إلا لمصلحة عاجلة أو آجلة، أو عاجلة وآجلة، تفضلاً منه على عباده»، ثم قال: «وليس من آثار اللطف والرحمة واليسر والحكمة أن يكلف عباده المشاق بغير فائدة عاجلة ولا

عن الأصول فروع كثيرة، ولم تتخلف الشريعة الإسلامية عن مواكبة العصر حسبما يراه البعض الذين لم يفهموا الشريعة، فللشريعة مقاصد حيوية مناسبة لكل عصر، والمقاصد تتعلق بالفرد وبالمجتمع، وهي بذلك تحفظ حقوق الإنسان الفرد الضرورية المتمثلة بحفظ النفس، وحفظ الدين، وحفظ العرض، وحفظ العقل، وحفظ المال، كما تحفظ الشريعة الإسلامية حقوق الجماعة الإنسانية التي تبدأ بالأسرة، وتتسع لتشمل الإنسانية عامة، وتبدأ بحفظ الحقوق الإنسانية ابتداءً بالعلاقات الأسرية التي تشمل حفظ النوع البشري بتنظيم العلاقة بين الجنسين، وحفظ النسب، وتحقيق السكن والمودة والرحمة جراء التعاون علمياً وعملياً في كافة المناشط الإنسانية العاطفية والدينية والاقتصادية، وبالإضافة للعلاقات الأسرية أوجبت الشريعة في حلقة أوسع حقوق الأمّة، وفرضت قيام مؤسسات الدولة لإقامة العدل بين الناس، ولحفظ الأمن والأمان، ورعاية مكارم الأخلاق، وإقرار التكافل الاجتماعي، ونشر العلوم، ومكافحة الجهل، والمحافظة على المال الخاص والعام، والتعاون مع الأمم الأخرى لتحقيق إعمار الأرض المأمور به شرعاً، ومكافحة التدمير والتخريب المنهي عنه شرعاً، والأدلة الشرعية على ذلك ثابتة بنصوص القرآن الكريم، والسنة

وأصدقها»^(٤).

وقال الإمام الشاطبي: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل»^(٥)، إما بجلب النفع لهم، أو لدفع الضرر والفساد عنهم. وقد وردت الأحكام الشرعية لجلب المصالح للناس، ودفع المفاسد عنهم، وأن كل حكم شرعي إنما نزل لتأمين أحد المصالح، أو لدفع أحد المفاسد، أو لتحقيق الأمرين معاً. وما من مصلحة في الدنيا والآخرة إلا وقد رعاها المشرع، وأوجد لها الأحكام التي تكفل إيجادها والحفاظ عليها. وإن الشرع الحكيم لم يترك مفسدة في الدنيا والآخرة، في العاجل والآجل، إلا بينها للناس، وحذرهم منها، وأرشدهم إلى اجتنابها والبعد عنها، مع إيجاد البديل لها^(٦).

لكن هذا الاستحضار وجب أن يقيد ويستعمل بنوع من الوظيفية والعلمية، حتى تعطي المقاصد أكلها كل حين بإذن ربها، وبفضل تنزيلات واجتهادات علماء الأمة.

آجلة، لكنه دعاهم إلى كل ما يقربهم إليه»^(١).. ومصالح الناس في الدنيا هي كل ما فيه نفعهم وفائدتهم وصلاحتهم وسعادتهم وراحتهم، وكل ما يساعدهم على تجنب الأذى والضرر، ودفع الفساد، إن عاجلاً أو آجلاً.

وقال العلامة القرافي: «الشرائع مبنية على المصالح»^(٢)، وقال ابن تيمية: «جاءت هذه الشريعة لتحصيل المصالح وتكميلها، وتقليل المفاسد وتعطيلها»^(٣).

وقال ابن القيم: «إن الشريعة مبناهما وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه، وعلى صدق رسوله ﷺ أتم دلالة

(١) انظر شجرة المعارف والأحوال ص ٤٠١.

(٢) انظر شرح تنقيح الأصول ص ٤٢٧.

(٣) انظر الفتاوى الكبرى ٢٠/٤٨، والسياسة الشرعية ص ٤٧.

(٤) انظر إعلام الموقعين ٥/٣.

(٥) الموافقات ٩/٢.

(٦) انظر ضوابط المصلحة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، ص ٤٥ وما بعدها.

والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله ولا يخالف ما قصد الشارع^(١).

كذلك هي أمر مشترك لا يمكن أن يُتصور فرد أو مجتمع يمكنه أن يتخلى عن حفظها ومحاولة ديمومتها في شأنه الخاص والعام، فهي مقصودة ومرادة لكل الناس لا يختلف في ضرورتها أحد، والتشريع الإسلامي تشكل في أحكامه وآدابه على حفظها من جهة الوجود ومن جهة العدم. يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «فلم يعتمد الناس في إثبات مقصد الشارع في هذه القواعد^(٢) على دليل مخصوص ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيّدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على حفظ تلك القواعد، هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من قرائن أحوال منقولة وغير منقولة»^(٣).

فبما أن للمقاصد هذا الشأن العالي والأهمية الواضحة في الضبط والتحديد كان الرجوع لها في البحث عن الخلل أمر مطلوب عقلاً كما أن اعتبارها في إنشاء الأحكام وبناء

وذلك من خلال استحضار شامل لخصائص الشريعة ومقاصدها العامة، وكذلك من خلال تنزيل المعاني والقيم في الواقع الذي نحياه بمدخله وتفصيله وملابساته، وتعتقداته، بعقلية مبتكرة مبدعة تمتلك البصيرة لمعرفة مناسبة الوسائل ومدى تحقيقها للمعاني والقيم في الواقع.

ولما كانت مقاصد الشريعة هي الرابط الجامع لكل فروع التشريع في جميع المناحي العبادية والعادية والاجتماعية والقضائية وغيرها، فهي لا تخرج عن كلياتها ومقاصدها الثابتة العائدة إلى الضرورات الخمس من حفظ الدين والنفس والنسل والعقل والمال، وهذه الكليات العامة والأهداف الرئيسة للتشريع حاکمة للفروع وليست محكومة بها، ويسير الاجتهاد الفقهي في فلکها ولا تخضع لأفلاك المجتهدين أو الفقهاء، يقول الإمام الشاطبي رحمه الله في وجوب موافقة قصد المكلف من عمله قصد الشارع سواء كان متعلماً أو مجتهداً: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقاً لقصده في التشريع والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة..

(١) الموافقات ٣ / ٢٣ و ٢٤ .

(٢) المقصود بالقواعد هنا : الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، انظر : حاشية الموافقات ٢ / ٧٩ .

(٣) الموافقات ٢ / ٨٢ .

أيضاً بتنظيم العقل وترتيب أولوياته في الذهن، لذلك قام الإمام الطاهر بن عاشور رحمه الله وقد عَلم بهذا الدور الكبير الذي تؤسسه وتعمقه المقاصد في بنية العقل إلى محاولة ضبط المقاصد حتى لا يختلط المقصد بالوسيلة ولا الكلية بالجزئية. فجعل رحمه الله للمقصد المعتبر أربعة شروط لا بد من توافرها، وهي:

أ- الظهور: بمعنى أن يكون المقصد واضحاً لا تختلف أنظار المجتهدين في الاتجاه إليه وتشخيصه بعيداً عن كل التباس أو مشابهة، وذلك مثل اتفاقهم على تشريع القصاص لحفظ النفوس.

ب- الثبوت: بمعنى أن تكون تلك المعاني مجزوماً بتحققها أو مظنوناً بوجودها ظناً قريباً من الجزم.

ج- الانضباط: أي أن يكون للمقصد الشرعي حدّ معتبر وقدر معين لا يتجاوزه، فلا يؤدي إلى وقوع الحرج المرفوع شرعاً ونفور البشر من التشريع ولا تقصير عنه فيؤدي إلى ضعف الوازع الديني في النفوس وفقدان الشريعة لهيبتها وسلطانها على الخلق.

د- الاطراد: بمعنى أن لا يكون المعنى مختلفاً باختلاف أحوال الأفكار والقبائل

التشريعات الحياتية أمر لازم شرعاً وإلا كانت الجزئيات خلاف كلياتها والمآلات خلاف الاجتهادات ولأبين لذلك بأمثلة واقعية.

فالذين حملوا نظام الحدود والعقوبة في الإسلام أنه هدم للحريات وقسوة على المخطئين لم ينظروا إلى المجتمع كوحدة كاملة وأن استقرار نظامه وصالح العيش فيه لا يمكن إلا من خلال عقوبات رادعة وزواج ناهية تحفظ للناس جميعاً حقوقهم وحرياتهم. مع أن آيات الحدود والعقوبات لا تمثل من مجمل أحكام الشريعة إلا العشر وإلا فبناء الإنسان وإصلاح باطنه يحتل المساحة الأكبر من التوجيهات الشرعية.

وكذلك من أباح الربا كضرورة اقتصادية معاصرة لم ينظر إلى آثاره الأخلاقية والاجتماعية وهي من الكليات التي تتناغم في حفظ الفرد والمجتمع دون رعاية جزء منه وإهمال باقيه.

واعتبار المقاصد الشرعية كقضايا كلية تضبط الفهم وترسخ الأهداف الحقيقية من الوجود الإنساني، والكيفية التي بها يعيش ويتعامل مع غيره ومع ظروف الحياة ونواميس الكون؛ يؤكد أن اعتبارها كفيل بحفظ بنية العقل الإنساني من الشطط أو الوهم، وكفيل

والإعصار^(١).

النفس أعظم الذنوب..»^(٢).

فهذه الشروط والضوابط المحددة للمقصد المعبر هي لاشك ضوابط محددة للتفكير الموضوعي والاستدلال الصحيح والفهم الشامل الذي يحتاجه العقل الواعي في دوره الحضاري المنشود.

فمن هنا نستطيع القول إن الفطرة هي الموجه للإنسان تفكيراً وتصرفاً وأخلاقاً، وهي السمة الرئيسية للدين ووصفه العظيم: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا بَدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ (الروم: ٣٠).

وكما سبقت الإشارة، فقد ذهب الإمام ابن عاشور رحمه الله إلى أن الفطرة السليمة هي القاعدة التي شُيد عليها صرح المقاصد الشرعية، ويجب أن تكون الأساس الذي ينطلق منه المكلفون حتى تكون مقاصدهم من وراء تصرفاتهم موافقة لمقصد الشارع يقول رحمه الله: «نحن إذا أجدنا النظر في المقصد العام من التشريع نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها، ولعل ما أفضى إلى خرق عظيم فيها يعدّ في الشرع محذوراً وممنوعاً، وما أفضى إلى حفظ كيائها يعدّ واجباً، وما كان دون ذلك في أمرين فهو منهي أو مطلوب في الجملة، وما لا يمسها مباح، ثم إذا تعارضت مقتضيات الفطرة ولم يمكن الجمع بينها في العمل يصار إلى ترجيح أولاهما على استقامة الفطرة، فلذلك كان قتل

فمقاصد الشريعة متسقة مع الفطرة السليمة غير مخالفة لها وليس هذا الاتساق في النوازع والمنافع المادية فقط؛ بل له أثاره على الفكر والحريات المتعلقة بحياة الإنسان. وهذا الجانب المهم والمتعلق بضبط السلوك الباطني بالفكر والعقل الواعي لم يعط حقه من التنظير والتأصيل مع أن له أثاره في حياة الإنسان سواء كانت إيجابية بإعماله والانسحاق في موارده، أو سلبية في إنكاره ومخالفة منزعه الفطري المكوّن لحقيقة الفرد الإنساني، ولعل الدور المقاصدي أن يُعيد الاهتمام بهذا الجانب العرفاني ويضبطه من الانحراف أو التعدي في تقديره واعتباره.

والمأمل في مصنفات مقاصد الشريعة يرى أن هناك دوراً إصلاحياً قام به أولئك المصنّفون لما تحملوا هذا الجانب من التأليف والعودة

(١) انظر: مقاصد الشريعة للطاهر بن عاشور ص ٥٠-٥٢.

(٢) مقاصد الشريعة لابن عاشور ص ٥٩، ٦٠.

بالإمكان أن نحجر على الناس فيما يسمعون أو يقرؤون، فلا بد من تزويد الأمة بمعيار وميزان للتعامل مع ما تسمع وما تقرأ، وذلك بإشاعة ثقافة المقاصد العقلانية العملية، التي تربط الأحكام بوظيفتها ودورها في ترقية النفس وتنمية الحياة.

خاتمة:

إن الناظر في ما كتب اليوم من دراسات وأبحاث في مقاصد الشريعة، يستنتج دون عناء تراكما جيدا في التأصيل؛ من خلال الاشتغال على مصادر علم أصول الفقه وأعلامه، واستنطاق آرائهم ومذاهبهم في كتب الفقه، والاجتهادات الفقهية لاستنباط قواعدهم في التعامل مع النص. مع ظهور بعض الأبحاث والدراسات التي حاول أصحابها الانتقال من التأصيل إلى تنزيل هذه القواعد والمقاصد على قضايا معاصرة محددة ومستجدات معينة.

والطموح كل الطموح أن ينتقل البحث من التأصيل والتنزيل على قضايا ونماذج معينة، إلى أن يجعل من المقاصد والمصالح منهجا ناظما لبناء تفكير إسلامي يجمع بين قراءة الوحي وقراءة الكون داخل الذات، وآلية من آليات المجادلة والحوار مع الآخر في قضايا الرؤية الإسلامية بمنطق العقل ومصلحة

إلى كليات الشريعة بتجديد الصلة بها وإحياء دورها المتجدد في النظر والوقائع المختلفة، وشواهد أحوال أولئك المجددين تثبت أن المقاصد الشرعية هي الحامل على التغيير نحو الأفضل والتصحيح نحو الأولى والأهم والإمام الشاطبي -رحمه الله- في مصنفه العظيم الموافقات يعتبر من رواد الإصلاح الفكري في دوره في رد الخلاف الفقهي إلى مقاصد الشريعة الكلية وترتيب الذهنية الفقهية وتنقية علوم الاستدلال من شوائب الإيغال الفلسفي والكلامي. كما أن دور الإمام الطاهر ابن عاشور وعلاّل الفاسي لا يختلف عن سابقهما، فقد جعلوا من مقاصد الشريعة محور التجديد الذي دعوا إليه، وكذلك منهاجهم الإصلاحية الذي بشّروا به سواء كان على مستوى التشريعات النظامية أو المحافظة على دور الفقه في علاج مستجدات الحياة.

لذلك أرى أن المنحى الدلالي للمقاصد فيه روح التجديد والتصحيح والترشيد للمسار المنحرف لحقوق الإنسان، فلا ينبغي أن نهمله عند النظر في إعادة ترتيب بنية العقل الإنساني، أو البحث عن مكان الخلل التي أدت ضعف الدور المناط به في الإصلاح والتغيير.

ولأن العصر الذي نعيش فيه هو عصر قد انهارت فيه كل السدود والحدود، ولم يعد

الحريص بمقاصد تشريعاته على مصلحة الإنسان وسعادته.

الإنسان التي تعد صلب وسياس أي حق من حقوقه.

وبناءً على ما سبق ذكره من تمهيد، فإننا نجد أن المجتمعات في مسيرتها التاريخية إنما تتطور وتنمو وتقوى بفعل الإنسان ونضجه وتمام وعيه بهدفه الحقيقي في الحياة وبإعماله سنن القوة والنصر والتمكين في الأرض.. ولا تنهار الأمم والمجتمعات أو تضعف وتتلاشى إلى العدم أحياناً إلا بسبب غياب أو انحراف معنى ذلك الوجود الإنساني. وهذا هو سرّ الحضارة عند قيامها أو انهيارها.

كل ذلك بهدف تكوين فكر مقاصدي منفتح ومستوعب لدئ المؤتلف مع المرجعية الإسلامية من منطلق مقاصد الإسلام، وتفكير عادل لدئ المختلف معها من منطلق مصالح الإنسان. ويهدف توفير العزة والكرامة لهذا الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم، وكرمه وفضله على كثير من مخلوقاته، وسخر له الأكوان ليدبر أمره ضمن ظواهرها بالوحي وفي ظل الوحي وبمنهج الوحي، لأنه المنهج الرباني



أحكام زكاة الحلي في الفقه الإسلامي



د. باسم أحمد عامر

— مقدمة —

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فإن من المسائل التي يكثر السؤال عنها مسألة زكاة الحلي، لا سيما في هذا العصر، حيث أصبح الحلي من الحاجيات الأساسية للنساء في حفلات الزفاف وغيرها من المناسبات، وكثير من النساء يسألن عن حكم الزكاة في حليهن.

لذلك أحببت أن أتناول هذه المسألة في بحث علمي مستقل، مجتهداً في جمع أبرز أقوال الفقهاء مع أدلتها من مصادرها الأصلية، وقد قسمتُ البحث إلى ثمانية مباحث كما يلي:

المبحث الأول: تعريف مصطلحي الزكاة والحلي في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: حكم الزكاة ومنزلتها في الإسلام.

المبحث الثالث: حكم الزكاة في الذهب والفضة المعدّين لاستعمال محرّم.

المبحث الرابع: حكم الزكاة في حلي اللآلئ والجواهر.

المبحث الخامس: حكم الزكاة في حلي الذهب والفضة المكنوز.

المبحث السادس: حكم الزكاة في حلي الذهب والفضة المعدّ للاستعمال.

المبحث السابع: أدلة وحجج الفريقين في حكم زكاة حلي الذهب والفضة المعدّ للاستعمال.

المبحث الثامن: بيان القول الراجح ومناقشة القول المرجوح.

الخاتمة: وقد تضمنت خلاصة ما جاء في البحث.

والفعل، فيطلق على العين وهي الطائفة من المال المزكَّى بها، وعلى المعنى وهي التزكية^(٣).

ثانياً: تعريف الزكاة في الاصطلاح:

قال ابن قدامة في المغني: «وهي في الشريعة حق يجب في المال، فعند إطلاق لفظها في موارد الشريعة ينصرف إلى ذلك»^(٤).

وأجمع التعاريف هو تعريف صاحب الحاوي حيث قال: «هو اسم لأخذ شيء مخصوص من مال مخصوص، على أوصاف مخصوصة له، لطائفة مخصوصة»^(٥).

واختار هذا التعريف الإمام النووي في المجموع^(٦)، وصاحب الروض المربع^(٧).

ثالثاً: تعريف الحلي في اللغة:

الحلي بضم الحاء وكسرهما فكسر اللام

المبحث الأول

تعريف مصطلحي الزكاة والحلي في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف الزكاة في اللغة:

قال ابن قتيبة: «الزكاة من الزكاء والنماء والزيادة، سميت بذلك لأنها تثمر المال وتنميه، يقال: زكا الزرع إذا كثر ريعه، وزكت النفقة إذا بورك فيها»^(١)، والزكاة صفوة الشيء، وما أخرجته من مالك لتطهره به، والزكا مقصوراً: الشفع من العدد^(٢).

وفي لسان العرب: أصل الزكاة في اللغة الطهارة والنماء والبركة والمدح، وكله قد استعمل في القرآن والحديث، ووزنها فعلة كالصدقة فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها ألفاً، وهي من الأسماء المشتركة بين المخرج

(١) غريب الحديث، ابن قتيبة، جزء ١، ص ٢٥.

(٢) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص ١٦٦٧.

(٣) لسان العرب، ابن منظور، جزء ٦، ص ٦٥.

(٤) المغني، ابن قدامة، جزء ٤، ص ٥.

(٥) الحاوي الكبير، الماوردي، جزء ٣، ص ٧١.

(٦) المجموع، النووي، جزء ٥، ص ٣٢٥.

(٧) الروض المربع، البهوتي، جزء ١، ص ٣٥٨.

والسنة النبوية المتواترة، وبإجماع علماء الأمة سلفاً وخلفاً.

قال أبو الفرج المقدسي: «الزكاة أحد أركان الإسلام، وهي واجبة بالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الزَّكَاةَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣]، وأما السنة، فإن النبي ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن، فقال: (أعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم)^(٥)، وأجمع المسلمون في جميع الأمصار على وجوبها، واتفق الصحابة رضي الله عنهم على قتال مانعي الزكاة، فروى البخاري بإسناده عن أبي هريرة قال: لما توفي رسول الله ﷺ، وارتدت العرب، وكفر من كفر من العرب، فقال عمر لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله)؟ فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن

وتشديد التحية، جمع الحلّي بفتح فسكون^(١).

قال الفيروزآبادي: «الحلي بالفتح ما يزين به من مصوغ المعدنيات أو الحجارة، (ج) حلي كولي، أو هو جمع والواحد حلية كضبية، والحلية بالكسر الحلّي (ج) حلي وحلي^(٢).

وقال ابن الأثير: «الحلي اسم لكل ما يزين به من مصاغ الذهب والفضة، والجمع حلي بالضم والكسر، وجمع الحلية حلي، مثل لحية ولحي، وربما ضم^(٣).

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي للحلي عند الفقهاء عن المعنى اللغوي^(٤).

المبحث الثاني

حكم الزكاة ومنزلتها في الإسلام

لا شك في فرضية الزكاة ووجوبها، وأنها ركن من أركان الإسلام الخمسة، وأنها مما علم من الدين بالضرورة، وأن فرضيتها ثبتت بعشرات النصوص من آيات القرآن الكريم

(١) تحفة الأحوذى، المباركفوري، جزء ٣، ص ٢٧٩.

(٢) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص ١٦٤٧.

(٣) النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير، جزء ١، ص ٤٣٥.

(٤) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، جزء ١٨، ص ١٠٩.

(٥) أخرجه البخاري، جزء ٢، ص ١٣٠، ومسلم، جزء ١، ص ١٩٦.

فبعد كل ذلك النصوص الشرعية وأقوال أهل العلم في أهمية الزكاة ومكانتها في الإسلام كان جديراً بالباحثين أن يعتنوا بأحكام الزكاة ومسائلها وجزئياتها تعلماً ودراسة وتأليفاً، لكي يكون المسلمون على بينة من أمر دينهم، وهذا ما يرمي إليه الباحث في هذه الدراسة من تخصيص مسائل زكاة الحلي في بحث منفرد.

المبحث الثالث

حكم الزكاة في الذهب والفضة المعدّين لاستعمال محرّم

اتفق العلماء - رحمهم الله تعالى - على أن ما حرم استعماله واتخاذه من الذهب والفضة تجب فيه الزكاة، سواء كان ذلك على الرجل أو المرأة، فمن ذلك الإناء من الذهب أو الفضة للرجل والمرأة، وهو محرّم لعينه^(٤).

ويجدر هنا أن أذكر بعض الأمور التي تحرم على الرجال والنساء من الحلي، وبالتالي يحكم بوجوب الزكاة فيها، فمنها ما قاله الإمام

الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقاً^(١) كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها. قال عمر: فوالله ما هو إلا أني رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق^(٢).

قال ابن قدامة: «فمن أنكر وجوبها جهلاً به، وكان ممن يجهل ذلك، إما لحداثة عهده بالإسلام، أو لأنه نشأ ببادية نائية عن الأمصار، عرف وجوبها، ولم يحكم بكفره، لأنه معذور، وإن كان مسلماً ناشئاً ببلاد الإسلام بين أهل العلم فهو مرتد، تجري عليه أحكام المرتدين ويستتاب ثلاثاً، فإن تاب وإلا قتل، لأن أدلة وجوب الزكاة ظاهرة في الكتاب والسنة وإجماع الأمة، فلا تكاد تخفى على أحد ممن هذه حاله، فإذا جحدوا لا يكون إلا لتكذيبه الكتاب والسنة وكفره بهما، وإن كان منعها معتقداً وجوبها، وقدر الإمام على أخذها منه، أخذها وعزّره، ولم يأخذ زيادة عليها في قول أكثر أهل العلم، منهم أبو حنيفة ومالك والشافعي وأصحابهم^(٣)».

(١) الوسطى من بنات نعش. القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص ١١٧٨.

(٢) الشرح الكبير، أبو الفرج المقدسي، جزء ٦، ص ٢٩١.

(٣) المغني، ابن قدامة، جزء ٤، ص ٦.

(٤) حاشيتا قليوبي وعميرة، قليوبي وعميرة، جزء ٢، ص ٣٧.

من حلي الرجال فهو محرم وعليها زكاته، كما لو اتخذ الرجل لنفسه حلي المرأة»^(٤).

وذكر الشيرازي صوراً محرمة أخرى في سياق كلامه عن الحلي، فقال: «وإن كان معداً للاستعمال (أي الحلي) نظرت، فإن كان لاستعمال محرم كأواني الذهب والفضة وما يتخذه الرجل لنفسه من سوار أو طوق أو خاتم ذهب، أو ما يحلّ به من المصحف، أو يؤزر به المسجد، أو يمّوه به السقف، أو كان مكروهاً، كالضبيب القليل للزينة وجبت فيه الزكاة»^(٥).

ثم ذكر الشيرازي تعليل إيجاب الزكاة في الذهب والفضة المعدّين لاستعمال محرم، فقال: «لأنه عدل به عن أصله بفعل غير مباح، فسقط حكم فعله وبقي على حكم الأصل»^(٦).

المبحث الرابع

حكم الزكاة في حلي اللآلئ والجواهر

إذا اتخذت المرأة حلياً من غير الذهب

الشافعي في حق الرجال في سياق حديثه عما لا زكاة فيه وما تجب فيه الزكاة، قال: «ولا زكاة في خاتم رجل من فضة ولا حلية سيفه ولا مصحفه ولا منطقته إذا كان من فضة، فإن اتخذ من ذهب، أو اتخذ لنفسه حلي المرأة، أو قلادة، أو دملجين^(١)، أو غيره من حلي النساء ففيه الزكاة، لأنه ليس له أن يتختم ذهباً ولا يلبسه في منطقة ولا يتقلّده في سيف ولا مصحف، وكذلك لا يلبسه في درع ولا قباء ولا غيره بوجه، وكذلك ليس له أن يتحلّى مسكتين^(٢) ولا خلخالين ولا قلادة من فضة ولا غيرها»^(٣).

وأما فيما يخص بحلي النساء، فقد ذكر ابن قدامة في المغني تفصيل ذلك، فقال: «وبياح للنساء من حلي الذهب والفضة والجواهر كل ما جرت عاداتهن بلبسه، مثل السوار والخلخال والقرط والخاتم، وما يلبسنه على وجوههن وفي أعناقهن وأيديهن وأرجلهن وآذانهن وغيره، فأما ما لم تجر عاداتهن بلبسه، كالمنطقة وشبهها

(١) دملجين مثني دملج وهو المعضد. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ٢٤٢.

(٢) مسكتين مثني مسكة: الأسورة والخلخال. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ١٢٣٠.

(٣) الأم، الشافعي، جزء ٢، ص ٤١.

(٤) المغني، ابن قدامة، جزء ٤، ص ٢٢٤.

(٥) المهذب، الشيرازي، جزء ١، ص ٥٢٢.

(٦) المرجع السابق جزء ١، ص ٥٢٢.

أحد من أهل العلم، فإن كان الحلي للتجارة قومه بما فيه من الجواهر، لأن الجواهر لو كانت مفردة وهي للتجارة، لقومت وزكيت، فكذلك إذا كانت في حلي التجارة»^(٤).

يتبين من كلام ابن قدامة السابق أن أهل العلم لم يختلفوا في عدم وجوب زكاة الحلي المتخذ للزينة من غير الذهب والفضة.

أما إن كانت هذه الجواهر والآلئ للتجارة، قومت وأخرجت زكاتها كسائر عروض التجارة، قال المرداوي في الإنصاف: «لا زكاة في الجواهر والآلئ، ولو كان في حلي، إلا أن يكون لتجارة، فيقوم جميعه تبعاً»^(٥).

المبحث الخامس

حكم الزكاة في حلي الذهب والفضة المكنوز

إن اتخذ الحلي ولم يقصد به استعمالاً أو انتفاعاً، بل اتخذ للكنز والاقتناء والادخار،

والفضة مثل الآلئ والجواهر والمرجان والزبرجد والألماس وغيرها، فيكاد ينعقد الإجماع أنه لا زكاة فيه، قال الإمام الشافعي: «وما يحلى النساء به، أو ادّخرنه، أو ادّخره الرجال من لؤلؤ وزبرجد وياقوت ومرجان وحلية بحر وغيره فلا زكاة فيه، ولا زكاة إلا في ذهب أو ورق، ولا زكاة في صُفَر ولا حديد ولا رصاص ولا حجارة ولا كبريت ولا مما أُخرج من الأرض، ولا زكاة في عنبر ولا لؤلؤ أُخذ من البحر»^(١).

وقال الإمام مالك: «ليس في اللؤلؤ ولا في المسك ولا في العنبر زكاة»^(٢).

وقال النووي: «لا زكاة فيما سوى الذهب والفضة من الجواهر، كالياقوت واللؤلؤ وغيرهما، ولا في المسك والعنبر»^(٣).

وقال ابن قدامة: «إن كان في الحلي جوهر وآلئ مرصعة، فالزكاة في الحلي من الذهب والفضة دون الجواهر، لأنها لا زكاة فيها عند

(١) الأم، الشافعي، جزء ٢، ص ٤٢.

(٢) الموطأ، مالك بن أنس، جزء ١، ص ١٦٧.

(٣) روضة الطالبين، النووي، جزء ٢، ص ١٢١.

(٤) المغني، ابن قدامة، جزء ٤، ص ٢٢٤.

(٥) الإنصاف، المرداوي، جزء ٧، ص ٤٩.

المصنف والجمهور وجوب الزكاة فيه»^(٣).

ولأنه قد يدخل تحت الوعيد الشديد الذي ذكره الله سبحانه وتعالى في القرآن العظيم، منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَبَشَّرَهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة التوبة: ٣٤]، قال ابن العربي في تفسير هذه الآية: «وهذا يدل على أن الكنز في الذهب والفضة خاصة، وأن المراد بالنفقة الواجب لقوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، ولا يتوجه العذاب إلا على تارك الواجب»^(٤).

روى البخاري في صحيحه عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن أعرابياً قال له: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾، قال ابن عمر: من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له، إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة، فلما أنزلت جعلها الله طهراً للأموال^(٥).

فهذا فيه الزكاة عند أكثر أهل العلم، لأنه صار بمنزلة الدنانير والسبائك المخزونة، قال الإمام مالك: «من كان عنده تبر أو حلي من ذهب أو فضة ولا يُنتفع به للبس، فإن عليه فيه الزكاة في كل عام، يوزن فيؤخذ ربع عشره، إلا أن ينقص من وزن عشرين ديناراً عينا أو مائتي درهم، فإن نقص من ذلك فليس فيه الزكاة، وإنما تكون فيه الزكاة إذا كان إنما يمسكه لغير اللبس، وأما التبر والحلي المكسور الذي يريد أهله إصلاحه ولبسه فإنما هو بمنزلة المتاع الذي يكون عند أهله، فليس على أهله فيه زكاة»^(١).

وروى أبو عبيد بسنده عن سعيد بن المسيب أنه قال: «الحلي إذا لبس وانتفع به فلا زكاة فيه، وإذا لم يلبس ولم ينتفع به ففيه الزكاة»^(٢).

وقال الإمام النووي: «قال أصحابنا: ولو اتخذ حلياً ولم يقصد به استعمالاً محرماً ولا مكروهاً ولا مباحاً، بل قصد كنزاً واقتناءً فالمذهب الصحيح المشهور الذي قطع به

(١) الموطأ، مالك بن أنس، جزء ١، ص ١٦٧.

(٢) الأموال، أبو عبيد، ص ٤٤٨.

(٣) المجموع، النووي، جزء ٦، ص ٣٦.

(٤) أحكام القرآن، ابن العربي، جزء ٢، ص ٤٨٩.

(٥) صحيح البخاري، المجلد ٢، ص ٨٢.

التبر^(٣) والفضة اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الأشياء، فمن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولاً قال: ليس فيه زكاة، ومن شبهه بالتبر والفضة التي المقصود منها المعاملة بها أولاً قال: فيه الزكاة، ولاختلافهم أيضاً سببٌ آخر وهو اختلاف الآثار في ذلك^(٤).

لذا فقد اختلف العلماء -رحمهم الله تعالى- في هذه المسألة على قولين رئيسين، فمنهم القائل بوجوب الزكاة مطلقاً، ومنهم من لم ير ذلك بأن لم يوجب فيه زكاة قط، أو أوجبها مرة واحدة في العمر، أو أوجبها بشروط معينة.

أولاً: القائلون بوجوب الزكاة:

القول بوجوب الزكاة مروي عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه-، بل قد روي أنه لم يقل بهذا القول من الصحابة إلا هو رضي الله عنه وعن الصحابة أجمعين، قال أبو عبيد: «لم تصح زكاة الحلي عندنا عن أحد من الصحابة

ويندرج في هذا أيضاً الحلي الذي اتخذ لكي يتهرب به من أداء الزكاة، قال الليث: «ما كان من حلي يلبس ويعار فلا زكاة فيه، وما كان من حلي اتخذ ليحرز من الزكاة ففيه الزكاة»^(١).

وذكر ابن قدامة في المغني نحو هذا، حيث قال: «كذلك ما اتخذ حلية فراراً من الزكاة لا يسقط عنه»^(٢).

المبحث السادس

حكم الزكاة في حلي الذهب والفضة المعد للاستعمال

سوف أتطرق في هذا المبحث إلى الخلاف الذي وقع بين الأئمة والعلماء في مسألة حكم زكاة حلي الذهب والفضة المعد للاستعمال، ولا شك أن العلماء اختلفوا اختلافاً كبيراً في هذه المسألة منذ عنصر الصحابة إلى يومنا هذا.

والسبب في هذا الاختلاف الفقهي يذكره ابن رشد في بداية المجتهد، حيث قال: «والسبب في اختلافهم تردد شبهه بالعروض بين

(١) المحلى، ابن حزم، جزء ٦، ص ٧٦.

(٢) المغني، ابن قدامة، جزء ٤، ص ٢٢٢.

(٣) التبر: الذهب والفضة أو فئاتهما قبل أن يصاغا. انظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ٤٥٤.

(٤) بداية المجتهد، ابن رشد، جزء ١، ص ٢٦٩.

إلا ابن مسعود^(١).

كان للرجال أو للنساء، مصوغاً صياغة تحلُّ
أو لا تحلُّ^(٤).

ثانياً: القائلون بعدم وجوب الزكاة:

هذا القول مروى عن الخلفاء الراشدين
عليهم الرضوان، فروى ابن أبي شيبه عن
الحسن أنه قال: لا نعلم أحداً من الخلفاء قال
في الحلبي زكاة^(٥).

ومروى كذلك عن أم المؤمنين عائشة
- رضي الله عنها -، فقد روى مالك في الموطأ
عن القاسم بن محمد أن عائشة - رضي الله
عنها - زوج النبي ﷺ، كانت تلي بنات أخيها
يتامى في حجرها لهن الحلبي، فلا تخرج عن
حليهن الزكاة^(٦).

وروى نافع أن عبد الله بن عمر - رضي الله
عنهما - كان يحلّي بناته وجواريه الذهب، ثم
لا يخرج من حليهن الزكاة^(٧).

ورأي ابن مسعود - رضي الله عنه - هذا
ذكره البيهقي في السنن الكبرى، حيث قال:
«عن علقمة أن امرأة عبد الله سألت عن حلبي
لها، فقال: إذا بلغ مائتي درهم ففيه الزكاة،
قالت: أضعها في بني أخ لي في حجري، قال:
نعم»، قال البيهقي: وقد روي هذا مرفوعاً إلى
النبي ﷺ، وليس بشيء^(٢).

قال ابن حزم: «وهو قول مجاهد وعطاء
وطاوس وجابر بن زيد وميمون بن مهران
وعبد الله بن شداد وسعيد بن المسيب وسعيد
ابن جبير وذو الهمداني وابن سيرين، واستحبه
الحسن، قال الزهري: مضت السنة أن في
الحلبي الزكاة، وهو قول ابن شبرمة والأوزاعي
والحسن بن حيي^(٣)»، وهو قول الإمام أبي
حنيفة وأصحابه، قال السرخسي من علماء
الحنفية: «والحلبي عندنا نصاب للزكاة سواء

(١) الأموال، أبو عبيد، ص ٤٥٠.

(٢) السنن الكبرى، البيهقي، جزء ٤، ص ١٣٨.

(٣) المحلى، ابن حزم، جزء ٦، ص ٧٦.

(٤) المبسوط، السرخسي، جزء ٢، ص ١٩٢.

(٥) مصنف ابن أبي شيبه، جزء ٣، ص ١٥٥.

(٦) الموطأ، مالك بن أنس، جزء ١، ص ١٦٦.

(٧) المرجع السابق جزء ١، ص ١٦٧.

يقولون: ليس في الحلي زكاة، ويقولون: زكاته عاريتة»^(٤).

المبحث السابع

أدلة وحجج الفريقين في حكم زكاة حلي الذهب والفضة المعدل للاستعمال

أولاً: أدلة القول الأول: (القائلون بوجوب الزكاة في الحلي المعدل للاستعمال):

استدل القائلون بوجوب الزكاة في الحلي المستعمل بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول، وفيما يلي أبرز تلك الأدلة ووجه الشاهد منها:

أ- من الكتاب:

استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُمْسِكُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [سورة التوبة: ٣٤]، فقد ألحق الوعيد الشديد بكنز الذهب والفضة وترك إنفاقهما في سبيل الله من غير فصل بين الحلي وغيره^(٥).

قال النووي: «وبه قال عبد الله بن عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعائشة وأسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهم، وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبيرة وعطاء بن أبي رباح ومجاهد والشعبي ومحمد بن علي والقاسم بن محمد وابن سيرين والزهري ومالك وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر»^(١).

واختلف فيه قول سفيان الثوري، فمرة رأى فيه الزكاة، ومرة لم يرها^(٢).

قال الشافعي: «وقد قيل في الحلي صدقة، وهذا ما أستخير الله عز وجل فيه»، قال الربيع: قد استخار الله عز وجل فيه، أخبرنا الشافعي: وليس في الحلي زكاة^(٣).

وبعضهم اختار أن زكاة الحلي تكون بإعارة الحلي، قال ابن قدامة في المغني: «وقال الحسن وعبد الله بن عتبة وقتادة: زكاته عاريتة، قال أحمد: خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ

(١) المجموع، النووي، جزء ٦، ص ٤٦.

(٢) المحلى، ابن حزم، جزء ٦، ص ٧٦.

(٣) الأم، الشافعي، جزء ٢، ص ٤١.

(٤) المغني، ابن قدامة، جزء ٤، ص ٢٢١.

(٥) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، جزء ٢، ص ٢٥.

قال الجصاص مستدلاً بهذه الآية على وجوب الزكاة في الحلي: «أوجب عمومها إيجاب الزكاة في سائر الذهب والفضة، إذ كان الله إنما علق الحكم فيها بالاسم فاقضى إيجاب الزكاة فيهما بوجود الاسم دون الصنعة، فمن كان عنده ذهب مصوغ أو مضروب أو تبر أو فضة كذلك فعليه زكاته بعموم اللفظ»^(١).

ب- من السنة:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة من السنة، قال الزيلعي في نصب الراية: «أحاديث زكاة الحلي فيه أحاديث عامة وأحاديث خاصة، فالعامة حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (ليس فيما دون خمس أواق صدقة)، أخرجه في الصحيحين^(٢)، ولمسلم عن جابر نحوه، وحديث علي: هاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهماً درهم. رواه أصحاب السنن

الأربعة^(٣)، قال ابن قتيبة: الرقة: الفضة، سواء كانت الدراهم أو غيرها، وأما الخاصة فحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أن امرأة أتت النبي عليه السلام ومعها ابنة لها، وفي يد ابنتها مَسَكَتَانِ غُلِيظَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، فقال لها: أعطيني زكاة هذا؟ قالت: لا، قال: أيسرك أن يُسَوِّرَكَ اللهُ بهما يوم القيامة سِوَاراً من نار؟ قال: فخلعتهما، فألقتهما إلى النبي عليه السلام، وقالت: هما لله ولرسوله^(٤). - حديث آخر - حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: دخل علي رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتحات من ورق، فقال: ما هذا يا عائشة؟ فقلت: صنعتهن أتزين لك بهن يا رسول الله، قال: أفتردين زكاتهن؟ فقلت: لا، قال: هن حسبك من النار^(٥). - حديث آخر - حديث أم سلمة رضي الله عنها، قالت: «كنت ألبس أوضاحاً^(٦) من ذهب، فقلت: يا رسول الله، أكنز هو؟ فقال: ما بلغ أن تؤدي زكاته

(١) أحكام القرآن، الجصاص، جزء ٣، ص ١٠٧.

(٢) صحيح البخاري، جزء ٢، ص ١٣٢، صحيح مسلم، جزء ٢، ص ٦٦.

(٣) أبو داود برقم ١٥٧٢، والترمذي برقم ٦٢٠، وابن ماجه برقم ١٧٩٠، والنسائي برقم ٢٢٣٩.

(٤) سنن أبي داود، جزء ٢، برقم ١٥٦٣، سنن النسائي، جزء ٥، برقم ٢٤٧٩، سنن الترمذي، المجلد ٣، برقم ٦٣٧.

(٥) سنن البيهقي، جزء ٤، ص ١٣٩، سنن أبي داود، جزء ٢، برقم ١٥٦٥، الدارقطني، جزء ١ برقم ١٩٣٤.

(٦) الأوضاح جمع وضع وهو: الحلي من الفضة. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، ص ٣١٥.

ثانياً: أدلة القول الثاني: (القائلون بعدم

فزكي، فليس بكنز»^(١)،^(٢).

وجوب الزكاة):

أ- من السنة:

استدل أصحاب هذا القول بما رواه البيهقي عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (ليس في الحلي زكاة)^(٣)، لكن هذا الحديث فيه مقال، حيث قال البيهقي بعد أن ذكر الحديث: لا أصل له، إنما يروى عن جابر من قوله.

ب- من آثار الصحابة:

واستدلوا كذلك بالآثار الواردة عن الصحابة -رضي الله عنهم-، ومن أهم تلك الآثار ما يلي:

روى مالك في الموطأ: أن عائشة زوج النبي ﷺ كان تلي بنات أخيها يتامى في حجرها يلبسن الحلي، فلا تخرج عن حليهن الزكاة^(٤).

قال الباجي في شرحه على الموطأ: «قوله:

قال السرخسي بعد أن ذكر بعض هذه الأحاديث: «والمراد الزكاة دون الإعارة؛ لأنه ألحق الوعيد بهما، وذلك لا يكون إلا بترك الواجب، والإعارة ليست بواجبة»^(٥).

ج- من المعقول:

واستدل أصحاب هذا القول بدليل عقلي، قال المرغيناني: «ولنا أن السبب مال نام، ودليل النماء موجود وهو الإعداد للتجارة خلقة، والدليل هو المعبر بخلاف الثياب»^(٦).

هذه هي أبرز الأدلة التي استدل بها الموجبون، وقد ذكروا أدلة أخرى لكنها بعيدة، أو ضعيفة في الاستدلال، أو فيها ضعف من حيث أسانيدها.

(١) سنن أبي داود، جزء ٢، برقم ١٥٦٤.

(٢) نصب الراية، الزيلعي، جزء ٢، ص ٣٧٩، (بتصرف واختصار بعض التخريجات).

(٣) المبسوط، السرخسي، جزء ٢، ص ١٩٢.

(٤) الهداية، المرغيناني، جزء ١، ص ١٠٤.

(٥) السنن الكبرى، البيهقي، جزء ٤، ص ١٣٨.

(٦) الموطأ، مالك بن أنس، جزء ١، ص ١٦٦.

وأنس بن مالك ولا أدري أثبت عنهما معنى قول هؤلاء: ليس في الحلبي زكاة، ويروى عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو بن العاص أن في الحلبي زكاة»^(٤).

قال ابن قدامة: «ولأنه مرصد لاستعمال مباح، فلم تجب فيه الزكاة، كالعوامل وثياب القنية»^(٥).

قال أبو بكر بن العربي: «أما علماؤنا فقالوا: إن قصد التملك لما أوجب الزكاة في العروض، وهي ليست بمحل لإيجاب الزكاة، كذلك قصد قطع النماء في الذهب والفضة باتخاذهما حلياً يسقط الزكاة، فإن ما أوجب ما لم يجب يصلح لإسقاط ما وجب، وتخصيص ما عم وشمل»^(٦).

فلا تخرج من حلين الزكاة، ظاهر هذا اللفظ أنها كانت لا تخرج زكاة الحلبي، ولا تترك مثل عائشة إخراجها إلا أنها كانت ترى أنها غير واجبة فيه»^(١).

وروى مالك أيضاً عن نافع أن عبد الله ابن عمر -رضي الله عنهما- كان يحلي بناته وجواريه الذهب ثم لا يخرج عن حلين الزكاة»^(٢).

قال الباجي: «قوله: ثم لا يخرج زكاته في حسب ما ذكرناه من أن الحلبي المتخذ للبس المباح لا زكاة فيه، وهذا مذهب ظاهر بين الصحابة وأعلم الناس به عائشة رضي الله عنها، فإنها زوج النبي ﷺ ومن لا يخفى عليها أمره في ذلك، وعبد الله بن عمر فإن أخته حفصة كانت زوج النبي ﷺ، وحكم حلّيها لا يخفى على النبي ﷺ ولا يخفى عنها حكمه فيه»^(٣).

قال الشافعي: «ويروى عن ابن عباس

(١) المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، ص ٤٧٠.

(٢) الموطأ، مالك بن أنس، جزء ١، ص ١٦٧.

(٣) المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، ص ٤٧٠.

(٤) الأم، الشافعي، جزء ٢، ص ٤١.

(٥) المغني، ابن قدامة، جزء ٤، ص ٢٢١.

(٦) أحكام القرآن، ابن العربي، جزء ٢، ص ٤٩٠.

المبحث الثامن

بيان القول الراجح ومناقشة القول المرجوح

* أن هذا القول هو قول الجمهور من السلف والخلف - لا سيما الصحابة -، ونرى أحياناً كثيرة يكون قول الجمهور هو الأقرب إلى الترجيح، والنفس غالباً ما تميل إلى الكثرة، ويُعلم ذلك من خلال استقراء المسائل في الأبواب الفقهية.

* أن هذا القول يتماشى مع قواعد الشريعة في موضوع الزكاة، وهو أن الزكاة إنما تجب في المال النامي أو المعد للكرء أو النفقة، والحلي ليس واحداً منهما، فتسقط الزكاة عما أعد للاستعمال، لصرفه عن جهة النماء^(١).

أما بالنسبة لأدلة الموجبين، فالرد عليها يكون بما يلي:

* استدلالهم بقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [سورة التوبة: ٣٤]:

الرد: استدلال الموجبون بعموم هذه الآية في إيجاب الزكاة على الذهب والفضة، ولم يفرقوا بين حلي أو غيره، قال ابن العربي: «أما أبو حنيفة: فأخذ بعموم الألفاظ في إيجاب الزكاة في النقدين، ولم يفرق بين حلي وغيره،

إن الترجيح في هذه المسألة يحتاج إلى الكثير من البحث والنظر والتأمل، لا سيما وأن أفضل هذه الأمة وهم الصحابة - رضوان الله عليهم - اختلفوا فيها، ثم التابعون من بعدهم، ثم أئمة المذاهب الفقهية وسائر الفقهاء إلى عصرنا هذا، فنجد المفتين من أصحاب المذهب الواحد يختلفون ولا يكادون يتفقون فيها على رأي، وكل ذلك لتعارض الأدلة والآثار الواردة في المسألة.

وقد ظهر لي من خلال هذا البحث ميل إلى القائلين بعدم وجوب الزكاة في الحلي المستعمل، وذلك للاعتبارات الآتية:

* أن الأصل براءة الذمة، ولا يمكن إيجاب أو تحريم شيء إلا بدليل صحيح في الإسناد، صريح في الاستدلال، ولم يوجد مثل هذا الدليل في إيجاب زكاة الحلي، فيبقى على البراءة الأصلية وهو عدم وجوب الزكاة.

(١) كما ذكر ذلك ابن قدامة في المغني، جزء ٤، ص ٢٢١.

النزاع، لأن الرقة هي الدراهم المضروبة»^(٤).

وقال أبو عبيد: «لا نعلم هذا الاسم في الكلام المعقول عند العرب يقع إلا على الورق المنقوشة ذات السكة السائرة في الناس، وكذلك الأواقي ليس معناها إلا الدراهم، كل أوقية أربعون درهماً»^(٥).

فالحلي المستعمل لا يدخل في الحديث الشريف، لأن المراد بالأواقي والرقة هي الدراهم المضروبة والمنقوشة لا الحلي.

* حديث (المسكتان)^(٦):

قال أبو عبيد بعد أن ذكر حديث المسكتين: «لا نعلمه يروى إلا من وجه واحد بإسناد قد تكلم الناس فيه قديماً وحديثاً»^(٧).

ومع افتراض القول بصحة هذا الحديث، فإن العلماء أولوا الحديث بتأويلات كثيرة، فمنهم

وأما علماؤنا فقالوا: إن قَصَدَ التملك لما أوجب الزكاة في العروض، وهي ليست بمحل لإيجاب الزكاة، كذلك قَصَدُ قطع النماء في الذهب والفضة باتخاذهما حُلِيًّا يُسْقَطُ الزكاة، فإن ما أوجب ما لم يجب يصلح لإسقاط ما وجب، وتخصيص ما عم وشمل»^(١).

فتبين أن الحلي المتخذ للاستعمال ليس بكنز، فهو لا يدخل في عموم الآية، وبالتالي لا يصلح الاستدلال بهذه الآية على إيجاب الزكاة في الحلي المستعمل.

* استدلالهم بما أخرجه الشيخان: (ليس فيما دون خمس أواق صدقة)^(٢)، وبما في السنن: (هاتوا صدقة الرقة من كل أربعين درهماً درهم)^(٣).

الرد: قال ابن قدامة: «وأما الأحاديث الصحيحة التي احتجوا بها، فلا تتناول محل

(١) أحكام القرآن، ابن العربي، جزء ٢، ص ٤٩٠.

(٢) صحيح البخاري، جزء ٢، ص ١٣٢، صحيح مسلم، جزء ٢، ص ٦٦.

(٣) أبو داود برقم ١٥٧٢، والترمذي برقم ٦٢٠، وابن ماجه برقم ١٧٩٠، والنسائي برقم ٢٢٣٩.

(٤) المغني، ابن قدامة، جزء ٤، ص ٢٢١.

(٥) الأموال، أبو عبيد، ص ٤٤٩.

(٦) في سنن أبي داود، جزء ٢، برقم ١٥٦٣، سنن النسائي، جزء ٥، برقم ٢٤٧٩، سنن الترمذي، المجلد ٣، برقم ٦٣٧.

(٧) الأموال، أبو عبيد، ص ٤٥٠.

وأما حديث أم سلمة فلا يخلو من مطعن عند المحدثين، وقد أعلّوه بالإرسال^(٥).

وعموماً فإن الأحاديث الخاصة التي جاءت في زكاة الحلي لم تثبت ثبوتاً قطعياً، بل من العلماء من ردها من حيث السند، قال الترمذي بعد أن ذكر جملة من الأحاديث في هذا الباب: «ولا يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء»^(٦).

هذه أهم الردود على الأدلة التي استدلت بها الموجبون للزكاة في حلي الذهب والفضة المتخذ للاستعمال، فتبين أن أدلتهم لا تقوم بها حجة لقولهم، فهي إما صحيحة لكنها غير صريحة في الاستدلال، وإما صريحة في الاستدلال لكن في أسانيد ضعف ومقال.

ومع ذلك من أراد أن يخرج الزكاة على سبيل الاحتياط وخروجاً من الخلاف وإبراءً للذمة فله ذلك، وقد رأيت من يختار هذا

من رأى أن المقصود بالزكاة هنا الإعارة، قال ابن قدامة: «يحتمل أنه أراد بالزكاة إعارته، كما فسّره به بعض العلماء، وذهب إليه جماعة من الصحابة وغيرهم»^(١)، وبعض العلماء حمل هذه الأحاديث والآثار الواردة في وجوب زكاة الحلي المستعمل حين كان التحلي بالذهب حراماً على النساء، فلما أبيح لهن سقطت زكاته^(٢).

* حديث الفتحات المروي عن عائشة^(٣):

نقل الإمام النووي عن البيهقي ما يدل على أن الحديث منسوخ، قال: «رواية القاسم وابن أبي مليكة عن عائشة في تركها إخراج زكاة الحلي مع ما ثبت من مذهبها من إخراج زكاة أموال اليتامى يوقع ريبة في هذه الرواية المرفوعة، فهي لا تخالف النبي ﷺ فيما روته عنه إلا فيما علمته منسوخاً»^(٤).

ومع هذا فإن الحديث لا يسلم من الطعن في سنده، فإن فيه مقالاً كثيراً.

(١) المغني، ابن قدامة، جزء ٤، ص ٢٢١.

(٢) انظر: السنن الكبرى، البيهقي، جزء ٤، ص ١٤٢.

(٣) في سنن البيهقي، جزء ٤، ص ١٣٩، سنن أبي داود، جزء ٢، برقم ١٥٦٥، الدارقطني، جزء ١ برقم ١٩٣٤.

(٤) المجموع، النووي، جزء ٦، ص ٣٥.

(٥) انظر: التحقيق في أحاديث الخلاف، ابن الجوزي، جزء ٢، ص ٤٤.

(٦) سنن الترمذي، المجلد ٣، ص ٣٠.

«وإخراج زكاة الحلي أحوط، لأن من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، والعلم عند الله تعالى»^(٢).

القول من الفقهاء، منهم الخطّابي، حيث قال في سياق حديثه عن هذه المسألة: «والاحتياط أدّاؤها»^(١)، وقال الشنقيطي في أضواء البيان:

- الخاتمة -

فيه خلاف كبير قديم بين الفقهاء، فيرى الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة أنه لا تجب فيه الزكاة، ويرى الحنفية وجوب الزكاة فيه.

أحمد الله جل وعلا على ما أعان ويسّر من إتمام هذا البحث وجمع هذه النقولات في هذه المسألة الفقهية الهامة، ويمكن تلخيص أهم ما توصلت إليه فيما يتعلق بأحكام زكاة الحلي فيما يلي:

- يميل الباحث بعدما ذكر أدلة الفريقين إلى رأي الجمهور من عدم إيجاب الزكاة في حلي الذهب والفضة المستعمل، ولكن يرى أيضاً أنه لا بأس بإخراج الزكاة احتياطاً وإبراء للذمة، لا سيما وكما هو معلوم من الناحية الفقهية أنه يستحب الخروج من الخلاف في المسائل الخلافية، خصوصاً كهذه المسألة التي وقع فيها خلاف قوي بين الفقهاء قديماً وحديثاً.

- الحلي إذا كان محرماً سواء على الرجال أم النساء تجب الزكاة فيه، مثل خاتم الذهب بالنسبة للرجال، وحلي الرجال إذا لبسته المرأة.

- إذا كان الحلي من غير الذهب والفضة كاللؤلؤ والمرجان والزبرجد والماس فلا زكاة فيه عند أحد من أهل العلم، لأنها أموال غير نامية.

- إذا اتخذ حلي الذهب والفضة مادة للكنز والادخار ولم يستعمل فتجب فيه الزكاة.

- حلي الذهب والفضة المعدّ للاستعمال

والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) معالم السنن، الخطّابي، (١٧/٢).

(٢) أضواء البيان، محمد الأمين الشنقيطي، (١٣٤/٢).

سرد المراجع

أولاً: المعاجم والغريب:

٣. المجموع شرح المذهب، النووي، بيروت، دار الفكر.

٤. الروض المربع، البهوتي، ١٣٩٠هـ-١٩٧٠م، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة.

٥. الشرح الكبير، أبو الفرج المقدسي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، القاهرة، دار هجر

٦. حاشيتا قليوبي وعميرة، قليوبي وعميرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، بيروت، دار الكتب العلمية.

٧. الأم، الشافعي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م، بيروت، دار المعرفة.

٨. المذهب، الشيرازي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، بيروت، دار القلم.

٩. روضة الطالبين، النووي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٠. الموسوعة الفقهية الكويتية، مجموعة

١. غريب الحديث، ابن قتيبة الدينوري،

الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية.

٢. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، بيروت- لبنان، مؤسسة الرسالة.

٣. لسان العرب، ابن منظور، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، بيروت، لبنان، دار إحياء التراث العربي.

٤. النهائية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، بيروت- لبنان، دار إحياء التراث العربي.

ثانياً: كتب الفقه:

١. المغني، ابن قدامة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م، القاهرة، دار هجر.

٢. الحاوي الكبير، الماوردي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، بيروت، دار الكتب العلمية.

رابعاً: السنن والآثار والتخريج:

١. التحقيق في أحاديث الخلاف، ابن الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤١٥ هـ.

٢. صحيح البخاري، البخاري، بيروت، دار الجيل.

٣. صحيح مسلم بشرح النووي، النووي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٤. سنن أبي داود، أبو داود، الطبعة الأولى، ١٣٨٩ هـ-١٩٦٩ م، بيروت، دار الحديث.

٥. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، الترمذي، المكتبة الإسلامية.

٦. سنن النسائي، النسائي، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ-١٩٩٤ م، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية.

٧. السنن الكبرى، البيهقي، ١٤١٣ هـ-١٩٩٣ م، بيروت، دار المعرفة.

٨. الموطأ، مالك بن أنس، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م، القاهرة، دار

من المؤلفين، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت.

١١. الإنصاف، المرداوي، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ-١٩٩٥ م، القاهرة، دار هجر.

١٢. المحلى، ابن حزم، المكتب التجاري للطباعة والنشر.

١٣. بداية المجتهد، ابن رشد القرطبي، دار الكتب الحديثة.

١٤. المبسوط، السرخسي، الطبعة الثالثة، ١٣٩٨ هـ-١٩٧٨ م، بيروت، دار المعرفة.

١٥. بدائع الصنائع، الكاساني، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ-١٩٩٧ م، بيروت، دار الفكر.

١٦. الهداية، المرغيناني، الطبعة الأخيرة، الكتبة الإسلامية.

ثالثاً: آيات الأحكام:

١. أحكام القرآن، ابن العربي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢. أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص، بيروت، دار الكتاب العربي.

خامساً: شروح الحديث:

الريان للتراث.

٩. مصنف ابن أبي شيبة، ابن أبي شيبة، الهند،
الدار السلفية.
١٠. سنن الدارقطني، الدارقطني، ١٤١٤هـ-
١٩٩٤م، بيروت، دار الفكر.
١. تحفة الأحوذى شرح الترمذي،
المباركفوري، ١٣٩٤هـ-١٩٦٤م،
المدينة المنورة، المكتبة السلفية.
٢. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي،
مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر،
الطبعة ١، ١٣٣٢ هـ.
٣. نصب الراية، الزيلعي، الطبعة الأولى،
١٤١٦هـ-١٩٩٦م، بيروت، دار الكتب
العلمية.
١١. كتاب الأموال، أبو عبيد، ط ١، ١٤٠٦هـ-
١٩٨٦م، بيروت، دار الكتب العلمية.



الخطبة وعقد الزواج من منظور فقهي

أ. أحمد مبارك سالم

ما رواه أبو هريرة (رضي الله عنه)، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينكح أو يترك»^(٢).

ومن آداب الخطبة ألا يصارح الرجل المرأة المتوفى عنها زوجها وهي في عدتها، وكذا المطلقة طلاقاً بائناً، إلا أنه يباح التعريض، أما الرجعات فيحرم التعريض والتصريح بخطبتين لقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٥].

قال ابن حجر في الفتح: «والحاصل أن التصريح حرام لجميع المعتدات، والتعرض مباح للأولى، حرام في الأخيرة، مختلف في البائن»^(٣).

ومما ينبغي مراعاته عند الخطبة النظر إلى المخطوبة، وقد أورد مسلم في صحيحه عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: «كنت عند النبي ﷺ فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: أنظرت إليها؟ قال: لا، قال: فاذهب فانظر إليها فإن في

بعد بيان ما يتصل بالاختلافات بين الرجل والمرأة، وما ورد في الشريعة الغراء من سمات ينبغي مراعاتها باعتبارها معايير للاختيار الشرعي لكل من الزوج والزوجة، فإن ما يتأتى بعد ذلك في بناء العلاقة الزوجية هو تناول الخطبة كمقدمة للزواج، وما يتصل بآدابها وأحكامها وما يرتبط بها، وما يتعلق بعقد الزواج من أمور على رأسها المهر وما يتصل بفلسفة إقراره في شريعة الإسلام.

أولاً: الخطبة وآدابها

إن الخطبة هي الخطوة السابقة للزواج، وهي ما يصدر من الخاطب من فعل أو قول يعبر فيه عن قصده؛ لذلك فإنه ينبغي على الخاطب قبل الإقدام على هذه الخطوة أن يكون مطمئناً كل الاطمئنان إلى سلامة اختياره، وصدق نيته؛ حتى لا يبقى هناك احتمال لتراجع بعد الخطبة عن عزمه، لما في ذلك من إضرار بالمرأة وإيذاء لشعورها، وخدش لكرامتها مما لا يرضاه الدين، ويأباه الخلق الكريم^(١).

إن من آداب الخطبة قبل التقدم للمخطوبة ألا يخطب الرجل على خطبة أخيه، ويقرر ذلك

(١) حسين محمد يوسف، اختيار الزوجين في الإسلام، وآداب الخطبة، ص ١٠٥.

(٢) حديث رقم (٥١٤٤) في صحيح البخاري، وقد ورد هذا الحديث في كتاب ابن حجر - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ص ٢٤٤.

(٣) نقلاً عن ابن حجر في فتح الباري (٩ / ١٤٧). وقد أورد هذا النقل السيد أحمد فرج، الأسرة في ضوء الكتاب والسنة، ص ٧٨.

أعين الأنصار شيئاً»^(١).

الكفاءة اللازمة فيه بالنسبة لها، كما ينبغي على الخاطب أن يبعث بسيدة من أهله ممن يثق بأمانتها ودينها لتتأمل الفتاة التي يعتزم طلب يدها؛ كي تصفها له إذا لم يتيسر له رؤيتها، وقد بعث النبي ﷺ أم سليم إلى امرأة وقال لها: «انظري عرقوبها، وشمّي عوارضها»^(٢).

والمقصود من نظر العرقوبين التعرف على امتلاء الجسم وحس القوام، والمطلوب من شمّ العوارض - وهي الأسنان التي في عرض الفم ما بين الثنايا والأضراس - الاطمئنان إلى طيب النكهة.

كما أن من الآداب كذلك ألا يأذن الولي للخاطب بالرؤية إلا بعد أن يطمئن لصلاحيته، وحسن خلقه، وقوة دينه، وإلا بعد مشاورة ابنته أو موليته، والحصول على موافقتها ورضاها. كما ينبغي ألا يخفي الولي عن الخاطب ما يعرفه من عيوب ابنته أو موليته، بل عليه أن يصارحه بها أداء لحق الأخوة في الإسلام عليه، وحرصاً على أن تقوم العلاقة بينه وبين الخاطب على الصدق والصراحة، وأن تشاد الأسرة الجديدة على التقوى؛ فذلك أدعى إلى

ولم يحدد الرسول ﷺ كيفية النظر إلى المخطوبة، بل ترك الأمر إلى العرف والعادة ضمن حدود الأخلاق والآداب الإسلامية. وقد ذكر جمهور الفقهاء إلى أن ما يحل النظر إليه في المرأة هو وجهها وكفيها. وزاد الحنابلة على ذلك الرقبة، وبعض الحنفية زاد القدمين. ويمكن القول بأنه قد أبيض للرجل أن ينظر إلى المرأة بصورة إجمالية شريطة أن يكون ذلك بمخافة الله تعالى.. أي أن يكون الدافع إليه الحلال لا الحرام، وقصد الزواج لا قصد التمتع والفجور.

إن في هذه الرخصة عددًا من الآداب التي يجب الحرص عليها، وحدودًا ينبغي الوقوف عندها، فلا بد أن يكون التفكير في الرؤية بعد التعرف على كل ما يتصل بالمرأة من دين وخلق، أو من حسب ونسب، أو من جاه أو مال. كما لا بد أن تكون الرؤية دون علم منها - إذا أمكن ذلك - حتى لا يكون في الإعراض عنها أي إحراج لها. وينبغي كذلك أن يترجّح عند الرجل إجابة طلبه بعدها؛ وذلك لتوفّر

(١) مسلم - أبي الحسين بن مسلم الحجاج القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، (باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزوّجها)، الجامع الصحيح، م ٢، ج ٤، دار الفكر، بيروت - لبنان، ص ١٤٢.

(٢) نقلاً من إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (٨ / ٤٧)، وقال رواه الحاكم وصححه. وقد أورد هذا التخرّيج للحديث حسين محمد يوسف، اختيار الزوجين في الإسلام، وآداب الخطبة، ص ١٠٩.

نجاح الأمر واستقرار العلاقة بين الزوجين^(١). أعلم بما ينفعه، وأحرص على ما فيه خيره.

وبناء على ذلك فإنه يسن للخاطب قبل الإقدام على الخطبة أن يستخير الله تعالى فيما هو مقدم عليه، فقد روى النبي ﷺ أنه قال: «اكتبم الخطبة، ثم توضّأ فأحسن الوضوء، ثم صل ما كتب الله لك، ثم احمد ربك ومجده، ثم قل: اللهم إنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، فإن رأيت في فلانة - يسميها باسمها - خيراً في ديني ودنياي وآخرتي فاقدرها لي، وإن كان غيرها خيراً لي منها في ديني ودنياي وآخرتي فاقدرها لي»^(٢).

إن الخطبة مباحة في الأصل عند الجمهور، ومن الفقهاء من يراها مستحبة، غير أن رأي الجمهور هو الأرجح والمعول عليه. وإذا كان الأصل أن يسعى الرجل إلى خطبة المرأة، فإنه لا مانع في الشرع من أن تسعى المرأة لخطبة الرجل^(٣)، ولا يخفى على أحد أن أم المؤمنين السيدة خديجة (رضي الله عنها) خطبت النبي ﷺ. وإذا كانت الخطبة قد شرعت لتكون خطوة

ثم إنه بعد التوافق بين الزوجين على قبول الخطبة، فإن هذا القبول لا معنى له أكثر من اتفاق أو مواعدة بين الطرفين على إتمام عقد الزواج متى توافرت أسبابه، وتيسرت ظروفه، وتحققت شروطه. والمفروض شرعاً أن الاتفاق ملزم للطرفين، وأن المواعدة واجبة الوفاء، بل إنها بالنسبة لأهل التقوى كل شيء، ولا يقلل من قيمتها افتقادها للشكل الرسمي المتمثل بعقد الزواج.

إن قبول الخطبة أو إعلانها أو الاحتفال بها لا يجب أن يغير شيئاً من وضع الطرفين - الخطيب والخطيبة - شيئاً، ولا يصح أن يستحل به ما حرمه الله تعالى عليه، ولا تترتب عليه التزامات الزواج التي تتقرر بعد العقد.

ومما ينبغي مراعاته قبل التقدم للخطبة الاستخارة، فإذا اطمأن الرجل إلى كل ما يهمه معرفته من أمر الفتاة أو المرأة التي يعتزم التقدم لخطبتها، فليذكر أن الأمر كله لله، وأن التوفيق منه وحده، وأنه لا مانع لما أعطى، فهو سبحانه

(١) حسين محمد يوسف، اختيار الزوجين في الإسلام، وآداب الخطبة، ص ١٠٧.

(٢) يقول الحاكم: ((هذه سنة عزيزة تفرد بها أهل مصر، ورواها ثقات)) . وقد وردت في الجامع الكبير للسيوطي، الحديث رقم (٣٠١٨)، وعزاه إلى أحمد بن حبان والحاكم وغيرهم أبو أيوب. وقد أورد هذا التخريج للحديث من حديث حسين محمد يوسف، اختيار الزوجين في الإسلام، وآداب الخطبة، ص ١١٥.

(٣) الدسوقي - محمد، الأسرة في التشريع الإسلامي، ص ٣١.

من طرفي العلاقة لانتهاك هذه المكانة، وعليهما أن يمارسانها تحقيقاً للغاية منها والمتمثلة بتعرف كل منهما على الآخر لمعرفة مدى مناسبة كل منهما للعيش مع الآخر من عدمه، وإنه وإن كانت من المباحات إلا أنه ينبغي ألا يترتب عليها خدش لكرامة كل من الخاطب والمخطوبة، وأن تحقق مقاصدها باعتبارها مقدمة لعقد الزواج الذي نعرّج عليه القول فيما يلي.

ثانياً: عقد الزواج ومتعلقاته

إن إبرام عقد الزواج هو الإجراء الذي تتحقق به الارتباطات بين الزوجين على نحو رسمي، وهو الذي بعد انعقاده تبدأ رحلة الزواج التي ينبغي حتى تكون ناجحة أن تراعى المسائل التي سبق وأن تطرقنا لها فيما سبق مما يتصل بمعايير الاختيار الشرعية المرعية، وفيما يلي نعرّج القول على عدد من أبرز المحاور التي تتصل بعقد الزواج، كما نسلط الضوء على عدد من المتعلقات التي ترتبط بهذا العقد.

*** الخصائص:** يراد بخصائص عقد الزواج ما يميّزه عن غيره من العقود، وهي ما ورد فيما كتبه الفقهاء قديماً وحديثاً ضمن شروط صحة العقد، وأهم ما يميّز عقد الزواج عن العقود

تسبق عقد الزواج، ومن ثم تنتهي الخطبة بانتهاء عقد الزواج بإتمام هذا العقد، كما أنها قد تنتهي بوفاة أحد الخطيبين أو كليهما، أو بعارض يحول دون الزواج. ولأن الخطبة مقدمة للزواج وليست عقداً ملزماً، فقد كان العدول عنها أمراً جائزاً شرعاً، سواء أكان مبرراً أم لا، وبذلك تنتهي الخطبة بعدول أحد الطرفين أو كليهما، إلا أن العدول من المستحب أن يكون له ما يبرره حفاظاً على قداسة ومكانة هذه العلاقة.

وقد ذكر الدسوقي بأن الرأي الراجح بالنسبة للهدايا التي قد تتبادل بين الزوجين يقرر بأن الذي لم يستهلك منها يرد، على حين أن المستهلك لا ترد، وذلك إذا كان العدول من طرف المخطوبة، فإذا عدل الخاطب فلا ترد المخطوبة شيئاً استهلك أم لم يستهلك. وإذا كان ثمة خلاف في عدد من المشكلات التي لا تعرف طريق الحل والعلاج بالتي هي أحسن، فإن القضاء هو الذي ينصف المظلوم ويعطي كل ذي حق حقه^(١).

وبشكل عام فإن الخطبة في الإسلام باعتبارها تعلّقها بالزواج كمقدمة لها مكانتها واعتبارها الذي ينبغي أن يوضع في الحسبان، فلا يلجأ أي

(١) الدسوقي - محمد، الأسرة في التشريع الإسلامي، ص ٤٢.

الأخرى ما يلي:

وعلى معرفة ومشهد من الناس، حتى لا تحوم شبهة الارتباب حول هذه العلاقة الطاهرة وما يترتب عليها من آثار. ومن أجل ذلك أوجب جمهور الفقهاء وجوب الإشهاد على العقد وقت إنشائه، وإنه وإن كان بعض الفقهاء قد ذهبوا إلى أن الإشهاد وقت إنشاء العقد ليس بلازم، وأن العقد يقع صحيحا بدونه، إلا أنه لا بد من إعلان أمر الزواج قبل الدخول أو في يومه. كما نص المالكية بأن متى ما اتفق الزوجان مع الشهود على عدم الإخبار، فإن هذا التصرف يبطل العقد عندهم؛ وذلك لأن التواطؤ بين الزوجين والشهود على الكتمان قام مقام عدم الشهادة أو ألغى الغاية منها، وإن ذهب الأحناف والشافعية والظاهرية إلى أن هذا التواطؤ لا يحكم على العقد بالبطلان.

إن مهمة الإشهار في عقد الزواج حتى لا يكون سرا تتجاوز عدد الشهود إلى إذاعة هذا العقد على ملأ من الناس، ومن ثم كان ذلك التواطؤ على الكتمان مناقضا لمفهوم الإشهار، فكان الراجح أن يكون العقد معه باطلا.

ونظرا لخطر هذا العقد وأثره الجليل ووجوب إعلانته وإذاعته، فإن الفقهاء قد اشترطوا عدة شروط في من يشهد هذا العقد، ومنها أن يكون بالغاً عاقلاً عدلاً مسلماً إذا كان الزوجان مسلمين، وإلا فإن كان الزوجان بين

١ - أن عقد الزواج موضوعه الإنسان، وهو أكرم مخلوقات الله تعالى؛ لذلك تميّز هذا العقد بموضوعه الذي يضعه على قمة العقود التي يمارسها الإنسان من حيث المنزلة والأهمية، حيث إن هذا العقد يخلق ارتباطاً مشروعاً بين الرجل والمرأة قوامه الرغبة المشتركة والمودة المتبادلة، وهو ارتباط يسمى بالغريزة الفطرية إلى أفق ظاهر يثاب عليه الإنسان، كما أنه ارتباط يثمر بقاء النوع على الوجه الأفضل إلى أجل معلوم، فلا غرو أن سماه القرآن ميثاقاً غليظاً، وهذا ما جعل الشارع الكريم إذا اقتضت الضرورة إنهاء هذا العقد، فإن هذا الإنهاء يمر بعدة مراحل، في محاولة لتفادي الفرقة بين الزوجين، ولعلاج ما قد يطرأ عليهما من مشاعر النفور أو الكراهية حتى لا ينفصل الزوجان إلا إذا أُمست العلاقة بينهما أو هي من خيط العنكبوت، وأن من الخير لهما أن يتفرقا، ويغني الله كلا من سعته.

٢ - إن من شواهد أهمية هذا العقد باعتبار أن موضوعه الإنسان أنه ينبغي أن يشهر للناس ويحتفي به بالطعام والشراب والسرور والحبور والدعاء للزوجين بالخير والبركة؛ ذلك أن نكاح السر في الشريعة باطل، حيث إن العلاقة الزوجية المشروعة ينبغي أن تتم في النور،

مسلم وذمية فاختلف بين الفقهاء.

٣- أن عقد الزواج لا يعرف التعليق أو التأقيت، وإنما يقوم على التنجيز والتأيد، ولذلك يبطل هذا العقد إن علق على شرط، فلا بد أن تكون صيغة عقد الزواج دالة على تحقق الإيجاب والقبول وما يترتب عليهما من أحكام بمجرد التلفظ بها وإتمام العقد.

ثم إن الشرط في عقد الزواج إذا كان منافياً لمقتضى العقد فإنه يصح ويلغى الشرط ولا اعتبار له، كما لو اشترط عليها ألا نفقة لها ولا مهر فقبل كل منهما ما اشترطه الآخر، أما إذا كان الشرط صحيحاً فإن العقد يصح وكذلك الشرط.

وكما لا يصح الشرط المعلق في عقد الزواج، فإن التأقيت في هذا العقد غير جائز؛ ذلك أن وظيفة الأسرة في المجتمع ورسالتها المقدسة في الحياة تقتضي أن يكون عقد الزواج مؤبداً، فضلاً عن أن هذا التأقيت في هذا العقد يجرد العلاقة الزوجية من معاني المودة والرحمة والأبوة والأمومة، ويحصرها في نطاق إشباع الغريزة الجنسية، وكأن العلاقة بين الذكر والأنثى في عالم الإنسان كالعلاقة بينهما في عالم الحيوان، وفي ذلك إهدار

للكرامة الإنسانية، وتدمير للأسرة التي هي عماد المجتمع، والتي بقوتها يقوى وينهض، وبضعفها يضعف وينهار^(١)، وهذا ما يقرره قول الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الروم: ٢١]، فالله سبحانه وتعالى قد خلق لنا الأزواج لنسكن إليها، وجعل بيننا وبينها المودة والرحمة، وهذه الأمور لا يمكن أن تتحقق إذا كان عقد الزواج مؤقتاً؛ لذلك فإن تأقيت العقد تفويت لتحقيق مقاصد الزواج، والتي على رأسها ابتغاء الولد؛ ذلك أن من يقبل على هذا النوع من العقود يستهدف حسب معطيات الأمور قضاء شهوته ووطره، مما يرفع عن هذا الزواج القدسية التي قررتها الشريعة الغراء للزواج.

* الأركان: يتفق عقد الزواج مع كل العقود المشروعة في أن ركنيه هما الإيجاب والقبول، ولكنه يمتاز عنهما في الشروط المختلفة التي يجب توافرها فيه. وإذا كان الأصل في عقد الزواج أن يتولاه اثنان أحدهما موجب والآخر قابل، فإن عقد الزواج يصح دون غيره من العقود الأخرى بأن يتولاه واحد إذا كان له حق تمثيل الطرفين، إما بصفة واحدة كما إذا

(١) الدسوقي - محمد، الأسرة في التشريع الإسلامي، ص ٤٦.

وإن كان له أحياناً بعض الآثار إذا تم الدخول. وبذلك فإن شروط الزواج عنده ثلاثة هي: (شروط انعقاد، وشروط نفاذ، وشروط لزوم، بالإضافة إلى الشروط القانونية الوضعية).

فأما شروط الانعقاد فهي التي تتوقف عليها سلامة أركان العقد وصلاحيته لترتب آثاره الشرعية عليه، فإذا تخلف منها شرط لحق العقد خلل في أساسه، ولا فرق في هذه الحالة بين أن يسمى باطلاً أو فاسداً. وشروط النفاذ هي التي يتوقف عليها ترتب الآثار على العقد بالفعل، وتخلّف هذه الشروط تجعل العقد موقوفاً. وبالنسبة لشروط اللزوم فهي التي يتوقف عليها بقاء العقد مرتباً عليه آثاره، فلا يكون لأحد الخيار في فسخه ورفع من أساسه. أما الشروط القانونية الوضعية فهي خاصة بسماع دعوى الزوجية أمام القضاء وما يتصل بها، ولا علاقة لها بالانعقاد العقد أو نفاذه أو لزومه، وقد وضعت هذه الشروط لمواجهة ما تعرضت له الأسرة المسلمة في حاضرها من مشكلات متباينة كإنكار الزوجية أو بنوة الأبناء أو نحو ذلك. وفيما يلي نستعرض هذه الشروط على وجه الإجمال، كما لا بد من التنبيه إلى أنها ليست محل اتفاق بين الفقهاء من حيث عددها، وقد يكون الشرط الواحد في نظر فقيه للانعقاد، في حين يراه آخر من شروط النفاذ.

كان ولياً على الزوجين كالجد إذا تولّى تزويج ابن ابنته من بنت ابنه الآخر بولايته عليهما لعدم أهليتهما أو وفاة أبيهما أو غير ذلك، فهو بذلك يملك تمثيل طرفي العقد، فتقوم عبارته الواحدة مقام العبارتين، ولا شك أن ذلك من خصوصيات عقد الزواج التي لا تتوافر في غيره من العقود.

*** الشروط:** إن لعقد الزواج شروطاً يقسمها بعض الفقهاء إلى شروط انعقاد وشروط صحة، وشروط نفاذ وشروط لزوم، فضلاً عن أن ثمة شروط قانونية لجأ إليها المشرع الوضعي في العصر الحاضر لمعالجة بعض مشكلات الأسرة.

ولما كان عقد الزواج يختلف عن سائر العقود من حيث أهمية ما يترتب عليه، فإنه لا يجوز أن يجري عليه ما يجري على العقود من حيث الحكم بالبطلان والفساد، وأن يحتاط فيه أكثر مما يحتاط في سواه، فالأصل في الأبضاع الحرمة، ولا تحل إلا بعقد توافرت فيه كل شروط الصحة.

ويرجح الدسوقي الرأي الذي لا يفرق بين باطل النكاح وفاسده، ومن ثم لا يفرق بين شروط الانعقاد وشروط الصحة. ويرى أن العقد ليس له بدونها كلها وجود شرعي،

١- شروط الانعقاد: وهي تتنوع بين شروط في الصيغة، وشروط في العاقد، وشروط في الزوجين، وفيما يلي بيانها.

- شروط الصيغة: والتي منها أن تكون هذه الصيغة منجزة ومؤبدة، كما لا بد أن تكون بلفظ ينعقد به الزواج ويدل على الرضا بذلك في الحال، بأن يكون مفهوما لدى كلا العاقلين، دالا على إرادة الزواج دون لبس أو إبهام أو احتمال؛ لذلك اشترط جانب من الفقهاء ضرورة أن تكون صيغة الزواج بالعبارات الواضحات الصريحة لا تحتمل معنى سوى الزوجية. كما أن من الشروط كذلك سماع كلا العاقلين كلام الآخر في فهم المقصود منه. ولا بد من اتحاد مجلس الإيجاب والقبول، ولا يشترط أن يكون القبول على الفور بعد الإيجاب. كما لا بد من موافقة القبول والإيجاب ولو ضمنا في موضوع العقد ومقدار المهر. ومن شروط الصيغة كذلك ألا يرجع الموجب في إيجابه قبل قبول الآخر.

- شروط العاقد: لا بد أن يكون العاقد أهلا للأداء بأن يكون عاقلا يدرك آثار التصرفات، ويقصد معنى ما يقول، فإن كان فاقدا للأهلية فعبارته ملغاة لا أثر لها ولا ارتباط ينشأ بوجودها.

- شروط الزوجين: حيث لا بد أن يكون كلا منهما معينا بالإشارة عليه أو بتسميته تسمية نافية للجهالة، وألا يعقد الرجل على امرأة يعلم أنها محرمة عليه تحريما مؤبدا أو مؤقتا، وأن تكون المرأة أنثى محققة الأنوثة، فلو عقد على الخنثى المشكل لا ينعقد العقد ويكون باطلا، كما لا بد أن يكون الزوج مسلما إذا كانت الزوجة مسلمة؛ ذلك أن عقد غير المسلم على المسلمة باطل.

٢- شروط النفاذ: إن هذه الشروط ترجع كلها إلى شيء واحد، وهو أن الذي يتولى العقد يكون له حق إنشائه، فإذا تولاه من لا يملك حق إنشائه توقف نفاذه على إجازة من له حق الإنشاء، وهذه الشروط هي:

- أن يكون كلا الزوجين كامل الأهلية إذا تولى عقد الزواج بنفسه.

- ألا يكون العاقد وليا أبعد مع وجود الولي الأقرب المقدم عليه، فلو حدث أن زوج ولي أبعد مع وجود ولي أقرب توقف نفاذ العقد على إجازة الولي الأقرب.

- ألا يكون العاقد وكلا مخالفا أمر موكله.

- ألا يكون فضوليا، وهو من لا تكون له ولاية بالتزويج وقت العقد، فإذا عقد زواجا

مقاصد النكاح، أو يتعذر معها حسن العشرة.

والخلاصة في ذلك أن عقد الزواج إذا توافرت فيه هذه الشروط بمختلف تقسيماتها أثمر ثمرته الطبيعية في إنشاء علاقة زوجية وبناء أسرة، وهي شروط لا يقصد بها تضيق أمر الزواج أو وضع العراقيل أمام من يرغبون في قيام علاقة زوجية بينهما، وإنما الهدف من تلك الشروط هو أن تقوم هذه العلاقة على أساس واضح من الرغبة والإرادة الحرة، وأن عقد الزواج وإن كان بين طرفين هما الرجل والمرأة، فهو يجمع بين أسرتين، ومن هنا كان من حق بعض أفراد الأسرة الاعتراض من أجل أن تحمي كل أسرة نفسها مما قد يسيء إليها، وكذلك من أجل أن تسود المودة بين هاتين الأسرتين بدلا من التخاصم والمعاداة.

٤ - الشروط القانونية: لجأ المشرع الوضعي

في العصر الحاضر إلى وضع بعض التشريعات والقوانين؛ ليدفع بها عن الأسرة ما تعرضت له حديثا من مشكلات وأزمات مردها كلها غالبا إلى الجهل بأحكام الدين، والحرص على متاع زائل، والفرار من مسؤوليات مقدسة. ومما قررت هذه القوانين وضع حد أدنى لسن الزواج كما سبق أن تناولنا، ووجوب تسجيل العقد في وثيقة رسمية لا يعتد بسواها إذا تنازع الزوجان ولجأ أحدهما إلى القضاء.

لغيره كان العقد موقوفا على إجازة من عقد له.

وجملة القول في شروط النفاذ يتمثل في أنه يكون لكلا العاقلين صفة شرعية في تولي عقد الزواج، وتثبت هذه الصفة للزوجين إذا كان كل منهما كامل الأهلية، وتثبت لغيرهما إذا كان وكيفا في الزواج عنهما أو عن أحدهما، أو إذا كان وليا عليهما أو على أحدهما.

٣ - شروط اللزوم: يقصد بلزوم عقد الزواج دوامه واستمراره بدون أن يكون لأحد حق الاعتراض عليه، ويشترط في عقد الزواج للزومه بعد انعقاده صحيحا نافذا شرط واحد، وهو ألا يثبت لأحد الزوجين أو لغيرهما حق فسخه، فإذا كان لأحد حق فسخه فلا يكون لازما، ولهذا يشترط للزوم العقد ما يلي:

- ألا يكون المزوج لفاقد الأهلية غير أصله وفرعه من الأولياء.

- ألا يقل المهر عن مهر المثل إذا زوجت البالغة العاقلة نفسها ولها ولي عاصب لم يرض قبل العقد بأقل من مهر المثل.

- أن تتوافر الكفاءة بين الزوج والزوجة فاقدة الأهلية.

- ألا يكون هناك عيب من عيوب النكاح المبيحة لفسخ النكاح، وهي التي تفوق معها

إلا أنه أخرجه من كونه (ثمنا للمرأة) وجعله حقا ماليا أوجه الشارع على الرجل للمرأة، واعتبره ركنا هاما من أركان عقد الزواج الشرعي الصحيح الذي يتم بين الزوجين، ووضع له أسسا وتقاليد جديدة في الاسم والمقدار وكيفية الدفع حتى يخرج منه عن مفهومه (التمني المادي) الذي كان شائعا من قبل، ولينحه معنى أسمى وأشرف مما علق عبر أزمان طويلة في حضارات قديمة متعددة.

وإذا كان الإسلام قد أطلق على المهر عدة تسميات، حيث سماه (صدقة) إشعارا للزوجة بصدق رغبة الزوج في الزواج، كما دعاه (نحلة) لإشعارها بأن هذا العطاء هبة، وأنه فريضة من الله، ودعاه (أجرا) أي ثوبا ومكافئة؛ وذلك لأن المهر تترتب عليه حقوق هي بصفة الأجر كما جاء في تفسير النسفي^(٢). مفسرا حديث رسول الله ﷺ من أن الزواج الشرعي هو جزء من العبادة يستحق الأجر والثواب، إذ قال رسول الله ﷺ: «وفي بضع أحدكم صدقة». ولما سأله المسلمون: «يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟»، قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟»، فكذلك

وإذا كانت القوانين الوضعية في البلاد الإسلامية لم تتفق على تحديد سن معينة لزواج الفتى والفتاة، فإن هذا يرجع إلى اختلاف البلاد والبيئات من حيث المناخ وظروف العيش، ومن هنا لا يمكن أن تتحدد سن البلوغ في كل الأوطان، وأن يكون التشريع الخاص بسن الزواج موحدًا.

وإذا كان غرض التشريع الوضعي من تحديد سن الزواج وتوثيق العقد تحقيقا لمصالح للحفاظ على هذا الكيان وحمايته، فإن الالتزام بذلك أمر واجب، وأن التهاون في هذا وذاك أمر مخالف لشرع الله الذي قام على العدل وتحقيق الخير والمناهضة لكل ألوان الشر والمنكر^(١)، هذا بالإضافة إلى أن بعض البلدان الإسلامية تشترط هذا الفحص، ولا شك أن هذا الشرط يحقق مصلحة لتحقيق الصحة والعافية لثمرة العلاقة الزوجية؛ لذلك وجب شرعا الالتزام بإجرائه، وأنه في حال ما أظهر في النتيجة ما قد يترتب على ثمرة هذه الزوجية الضرر، فإنه يجب ألا يمضي هذان الزوجان في إبرام العقد، ولعل الله أن يعوض كل منهما بما يناسبه.

*** الصداق والمهر:** إن مما أبقى عليه الإسلام بعدما جاء من عادات الجاهلية المهر،

(١) الدسوقي - محمد، الأسرة في التشريع الإسلامي، ص ٥٦.

(٢) نقلا عن عبد الله النسفي في مدارك التنزيل ومحاسن التأويل (١ / ٣٧).

خاص بها تتصرف فيه وفق مشيئتها من دون أن يكون لأحد حق التدخل فيه، أو وضع اليد عليه.

وبعد تقرير حق المهر للمرأة ترك الإسلام الباب مفتوحاً أمام الزوجين للتراضي فيما بينهما، إذ يمكن للزوجة أن تتنازل عن المهر كله أو بعضه بعد بيانه وتحديدده؛ وذلك عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ [سورة النساء: ٢٤].

فالمهر يعتبر إذن من الناحية المعنوية من قبل الزوج حقاً مفروضاً كعربون لحقوق الزوجة، وهدية رمزية تكريمية يقدمها الرجل إلى المرأة التي ارتضت أن تكون شريكة له. كما يعتبر المهر من قبل المرأة دليلاً على قبولها لهذا الرجل الذي ارتضت أن يكون زوجها لها، وشريكاً في حياتها المستقبلية لتبني معه لبنة من لبنات المجتمع الإسلامي. أما من الناحية المادية فإن المهر يرمز إلى كون الرجل بات قادراً على أن يتكفل أعباء الأسرة المادية التي عقد العزم على بنائها وتأسيسها مع شريكة حياته؛ لهذا يؤكد الفقهاء المسلمون على أن

إذا وضعها في الحلال كان له أجر^(١).

ومما يشار إليه أنه جرى الخلط بين المعنى اللغوي لكلمة (أجر) الذي يعني (الثمن المادي) ... أي مقدار من المال يعطى في مقابل عيني أو مادي لشيء، وبين المعنى المجازي الذي يعني (الثواب والمكافأة) من الله. وأما تعريف بعض الفقهاء للمهر بقولهم: (المهر ثمن البضع)^(٢)، فإن الفقهاء عندما فعلوا ذلك فإنما فعلوه وفقاً للعرف الذي كان سائداً من قبل، مما جعل محمد عبده يوضح في تفسير المنار سمو الغاية من إعطاء المهر إذ قال: «وينبغي أن يلاحظ في هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذي لاحظته الذين يسمون أنفسهم الفقهاء، من أن الصداق بمعنى العوض عن البضع، والثمن له»^(٣).

إن المهر على كل حال حق للمرأة وفريضة من عند الله تعالى، وما يقرر ذلك هو إسناد ضمير الإناث (هَنَ) إلى لفظ صدقة في قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [سورة النساء: ٤]، وليس ثمناً للمرأة يقبضه أبوها أو وليها أو أي شخص من أقاربها، بل هو ملك

(١) صحيح مسلم ٦٩٧/٢.

(٢) نقلاً عن السرخسي في المبسوط (٥ / ٦٤٥). وقد أوردت هذا النقل أمانة فنتت مسيكة بر، واقع المرأة الحضاري في ظل الإسلام منذ البعثة النبوية حتى نهاية الخلافة الراشدة، ص ٣١٩.

(٣) نقلاً عن شليبي في كتابه (أحكام الأسرة في الإسلام)، ص ٤١٣.

عرى المودة والرحمة بين الزوجين، كما أنه واجب حتمي لا تخيير فيه، ولو كان القصد من المهر من الناحية المادية فقط لما جعل النبي ﷺ حفظ آية من آيات الله البينات أن تحل محلّه.

وإذا كان ثمة تساؤل عن الحكمة من عدم إلغاء الشارع الكريم للمهر وإبطاله حتى يقضي نهائياً على مفهومه المادي الثمني الذي طغى على عقول الناس، فإن الجواب يكمن في أن الشريعة الإسلامية التي خطت خطوات كبيرة في تكريس إنسانية المرأة قد أبقت على هذا العرف الشائع، بل كرّست وجوبه وجعلته فريضة، بل قررت أنه حق مشروع للمرأة عند عقد زواج شرعي صحيح؛ وذلك لأنها تهدف من وراء ذلك إلى معان أسمى بكثير مما لو ألغته نهائياً، ومن هذه المعاني التي هدف إليها الشرع الإسلامي من وراء تقرير المهر ما يلي:

١- المهر ضمان مالي ومعنوي للمرأة: وذلك في معجّله ومؤخّره، فهو يعتبر أول خطوة عملية في إصلاح نفس الزوجة، وإشعارها أنها قد انفصلت عن أسرتها، واتجهت إلى تأسيس أسرة زوجية، وأنها قد أعطيت ما يساعدها على

المهر واجب على الرجل، وأنه أحد مظاهر القدرة المالية لتكوين الأسرة بجميع تكاليفها. وبناء على هذا المقصد الجميل خرج المهر عن المفهوم المادي البحت الذي كان يعتبر في أصله التاريخي (ثمناً للمرأة)^(١).

لكن على الرغم من هذا المقصد الشريف لمفهوم المهر من حيث التصوّر الإسلامي من الناحيتين المعنوية والمادية، فإنه ما زال حتى يومنا هذا أناس يضيفون عنصر (التمنية) المادية على مفهوم المهر، ويروّجون بأن المرأة تعطي جسمها للرجل مقابل مبلغ معين من المال، وبالتالي يمتلك الرجل الجسد النسوي بما ينفق عليه من أمواله، ويصبح التصرف به حقاً مكتسباً له، وأن العلاقة الزوجية هي علاقة حقوقية بدلية، إذ هناك تقييد وتأجير وإضمان لجسد المرأة، وتركيز على جسدها الجنسي التناسلي تسهيلاً لمهمة امتلاكه عند الرجل، زيادة على ترويض هذا الجسد، وبالتالي تعويد حاملته على الرضوخ والإنتاج غير المقيم على الصعيد الاقتصادي^(٢).

إن النظرة الإسلامية للمهر آية من آيات صدق الرغبة والمحبة وصلة القربى وتوثيق

(١) أمانة فنتت مسيكة بر، واقع المرأة الحضاري في ظل الإسلام منذ البعثة النبوية حتى نهاية الخلافة الراشدة، ص ٣١٧.

(٢) نقلاً عن عباس مكي، الجسم ومحرماته وتشريعاته، مقال في مجلة دراسات نفسية تصدر عن الجامعة اللبنانية، العدد ١، بيروت - لبنان، ص ١١٩.

٣- مظهر من مظاهر التكريم للمرأة: حيث يجعلها تعتز بأنوثتها وتزهو بها لتشعر المرأة بذلك أنها مطلوبة ومرغوب فيها، ومبذول في سبيلها قل أو كثير، وفقا لواقع الزوج المالي ولمستواه الاجتماعي، فتزداد ثقة بالنفس، واعتزازا بالكرامة^(٣).

لقد زوج الرسول ﷺ ابنته فاطمة (رضي الله عنها) لعلي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) ولا شيء له، فلما أراد أن يدخل بها منعه رسول الله ﷺ حتى يعطيها شيئا، فقال: يارسول الله ليس لي شيء، فقال له النبي ﷺ: أعطها درعك، فأعطها درعه، ثم دخل بها^(٤).

إذا كان التشريع الحكيم قد أباح الإكثار من الصداق، إلا أنه ندب إلى عدم المغالاة فيه ليكون على قدر السعة والإقتار، وكان عمر ابن الخطاب (رضي الله عنه) يكره المغالاة في المهور لما يترتب عليه من منع الشباب من الزواج ووقوعهم في مفاتن العزوبية. إلا أنه مع كراهية عمر (رضي الله عنه) للمغالاة في المهور

ذلك، إذ تشعر بمبادئ الاستقلال عن الأسرة السابقة^(١). كما أن في مؤخره يعتبر من الضمان المالي في حال وفاة الزوج أو طلاقها منه. فهو يعطي كما قرر أحد المنظرين الإسلاميين وهو زكي عبد الرحمن خان لودي في كتابه (وضع المرأة المتزوجة) فكرة المهر وشرعيته في القانون الإسلامي إذ قال: ((أنه يعطي المرأة حقا في أملاك الزوج بعد الزواج، في حين لم يعط الزوج مثل هذا الحق فيما تملكه الزوجة، إضافة إلى ذلك يخصص الزوج - طبقا لعقد الزواج - جزءا مما يملكه كمهر مؤجل للزوجة، حتى لو ورد أن المهر لم يدفع فللمرأة - طبقا للشرعية - حق في حصته مما يملكه زوجها، والغرض من هذا القانون هو أن تدخل المرأة بيت الزوج مطمئنة أن لها ما تملكه))^(٢).

٢- إقرار لأهلية المرأة: فهو مظهر من مظاهر إنسانية المرأة وإقرار لأهليتها وكفايتها بأن تتصرف بنفسها أولا، وبما تملك ثانيا دون قيد أو شرط أو إذن سابق من أخ أو أب أو زوج.

(١) نقلا عن محمد رشيد رضا، تفسير المنار، (٤ / ٣٢٦). وقد أوردت هذا النقل آمنة فتنت مسيكة بر، واقع المرأة الحضاري في ظل الإسلام منذ البعثة النبوية حتى نهاية الخلافة الراشدة، ص ٣٢٣.

(٢) نقلا عن لويزا شايدولين، المرأة العربية والعصر، ص ١٤٢. وقد أوردت هذا النقل آمنة فتنت مسيكة بر، واقع المرأة الحضاري في ظل الإسلام منذ البعثة النبوية حتى نهاية الخلافة الراشدة، ص ٣٢٤.

(٣) آمنة فتنت مسيكة بر، واقع المرأة الحضاري في ظل الإسلام منذ البعثة النبوية حتى نهاية الخلافة الراشدة، ص ٣٢٢.

(٤) رواه أبو داود في سننه، (١ / ٥٣٢)، باب (في الرجل يدخل بامرأته قبل أن ينقدها).

لم يحددها ولم يلزم الناس بذلك. قال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): «خرجت مرة وأنا أريد أن أنهي الناس عن كثرة الصداق، فذكرت هذه الآية: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَنَهُنَّ قِنْطَارًا﴾ [سورة النساء: ٢٠]؛ لأن الرجل قد يرغب في المرأة ولا سبيل إليها إلا كثرة المهر، وعندئذ يهون المال»^(١).

إذا كان التشريع قد ندب إلى المبالغة في تيسير المهور، إلا أنه أوجب أن يكون شيئاً ذا قيمة، وأن يكون حقاً خالصاً للزوجة، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، وفي ذلك يقول الشوكاني: ((ويؤيد ما ذهب إليه الكافة قوله ﷺ: «التمس ولو خاتماً من حديد»؛ لكنه أورده مورد التقليل بالنسبة لما فوقه، ولا شك أن الخاتم من الحديد له قيمة»^(٢).

وخلاصة القول بالنسبة للعلة التي شرع من أجلها المهر في الشريعة الإسلامية، وذلك حتى أصبح فرضاً من الفروض التي لا يجوز الدخول بالزوجة دونها، أنه تعبير من الزوج عن دخول الزوجة ضمن حدود مسؤوليته وخروجها من حدود مسؤولية أهلها تعبيراً عن الإكرام لها، ولا شك أن هذا الإكرام يعكس تعبيراً صادقاً عن الحب بذلاً وعطاء؛ لذلك

لم تكن هناك حدود لأكثر المهر، إلا أن حدود قليلة ينبغي ألا تقل عن شيء يبذل، كما أن كثرة المهر ليست دليلاً على كثرة الإكرام، إذ لا رابط بين كل منهما؛ ذلك أن ظروف الزوج وإمكانياته هي التي تقرر إكرامه في العطاء، حيث إن ما دفعه الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) للسيدة فاطمة (رضي الله عنها) وهو درعه الذي لا يملك شيئاً غيره لا شك أن فيه دليلاً على قمة إكرامه لها، فهو في إكرامه يفوق من يدفع الكثير من المال بعد أن يفيض عنده غيره، حيث إن الإمام بعد أن دفع الدرع لم يبق في ذمته مال غيره.

ثم إن دعوة الناس إلى المغالاة في المهور في ظروف يصعب في ظلها أن يدفع المقبولون على الزواج مثل هذه المبالغ فيه امتحان لكرامة المرأة وإهانة لها؛ وذلك لأن هذه الدعوة تقرر السمة القيمة للمهر بعيداً عن كونه علة لإكرام المرأة ورفع شأنها؛ لذلك ينبغي على الأسر أن تجعل الدين ولا شيء غير الدين فوق كل اعتبار عند إقدام الشباب على الزواج من بناتهن... إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير.

* ليلة الدخول: بحلول موعد ليلة الزفاف يبدأ التحقق الفعلي للارتباط بين الزوجين بعد

(١) نقلاً عن موسوعة (فقه عمر)، ص ٦٥٨.

(٢) نقلاً عن نيل الأوطار للشوكاني - محمد علي، (٦ / ١٦٧)، مكتبة دار التراث.

باباً سَمَّاهُ (باب كيف يدعى للمتزوج)، حيث أورد فيه الحديث الذي رواه ثابت عن أنس (رضي الله عنه): «أن النبي ﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة فقال: «ما هذا؟»، قال: «إني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب، قال بارك الله لك، أولم ولو بشاة»^(٣).

وقد أورد ابن حجر في شرحه لهذا الحديث عدداً من الأحاديث التي وردت فيها صيغ الدعاء للمتزوج، ومنها ما رواه أبو هريرة (رضي الله عنه) قال: «كان رسول الله ﷺ إذا رفاً إنساناً قال: بارك الله لك وبارك عليك وجمع بينكما في خير». كما أورد كذلك ما يقرر النهي عن قول (بالرفاه والبنين)، وذلك فيما رواه الحسن عن رجل من بني تميم قال: ((كنا نقول في الجاهلية بالرفاه والبنين، فلما جاء الإسلام علمنا نبينا قال: قولوا بارك الله لكم، وبارك فيكم، وبارك عليكم))^(٤).

وإذا دخل الزوجان سكن الزوجية فإنه يستحب لهما أن يصليا ركعتين، ويقرر ذلك ما روي عن أبي سعيد بن أبي أسيد قال: ((تزوجت وأنا عبد مملوك، فدعوت نفراً من

أن تحقق بصورته الرسمية بموجب العقد، وفي هذه الليلة ينبغي على الزوجين أن يبدأ كل منهما حياة جديدة، حيث كمل لكل منهما بفضل الله تعالى نصف دينه، فليتق الله في النصف الثاني.

وقد بَوَّب البخاري في صحيحه عدداً من الأبواب التي تتعلق بما ينبغي مراعاته في هذه الليلة، فمن هذه الأبواب ما يتصل بضرب الدف في النكاح والوليمة، وهذه وسيلة من وسائل إشهار الزواج، وقد أورد في هذا الباب حديثاً يرويه عن خالد بن ذكوان قال: ((قالت الربيع بنت معوذ بن عفراء: جاء النبي ﷺ فدخل حين بُني عليّ، فجلس على فراشي كمجلسك مني، فجعلت جويراتٍ لنا يضربن بالدف ويندبن من قُتل من آبائي يوم بدر، إذ قالت إحداهنّ: وفينا نبيٌّ يعلم ما في غدّ، فقال: دعي هذه وقولي بالذي كنت تقولين))^(١). كما بَوَّب كذلك باباً آخر سَمَّاهُ (باب الوليمة حق)، وأورد فيه قول عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه): «قال لي النبي ﷺ أولم ولو بشاة»^(٢).

ومن آداب هذه الليلة كذلك دعاء الحضور للمتزوج، حيث بَوَّب البخاري في كتاب النكاح

(١) رواه البخاري، رقم الحديث (٥١٤٧) في باب (ضرب الدف في النكاح والوليمة)، الرقم (٤٨).

(٢) رواه البخاري، وذلك في (باب الوليمة حق)، الرقم (٦٧).

(٣) رواه البخاري، رقم الحديث (٥١٥٥).

(٤) ابن حجر - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج: ٩، ص ٢٦٨.

بك من شرها وشر ما جبلت عليه)) (٣).

كما ينبغي لمن دخل بزوجه البكر ألا يعزل عنها كما يفعل بعض الناس، فعليه ألا ينزع إلا بعد الإنزال، وذلك كي يسرع ماؤه إلى رحمها لعل الله يجعل له ذرية ينفعه بها. (٤) ويقرر ذلك ما أورده البخاري في (باب ما يقول الرجل إذا أتى أهله)، عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: قال النبي ﷺ: ((أما لو أن أحدهم يقول حين يأتي أهله: بسم الله، اللهم جنبني الشيطان ما رزقنا، ثم قدر بينهما في ذلك أو قضى ولد لم يضره شيطان أبدا)) (٥).

وقد ذكر ابن حجر في شرحه للحديث بأن من الفوائد التي يقررها استحباب التسمية والدعاء حتى في حالة الملاذ كالوقوع، وفي ذلك من الاعتصام بذكر الله ودعائه من الشيطان والتبرك باسمه والاستعاذة به، وفيه الاستشعار بأنه الميسر لذلك العلم المعين عليه (٦).

كما بوب البخاري كذلك في كتاب النكاح (باب الهدية بالعروس)، حيث علّق ابن حجر

أصحاب النبي ﷺ فيهم ابن مسعود وأبو ذر وحذيفة. قال: وأقمت الصلاة، قال: فذهب أبو ذر ليتقدم فقالوا إليك، قال أو كذلك؟. قالوا: نعم، قال: فتقدمت بهم وأنا عبد مملوك، وعلموني فقالوا: إذا دخل عليك أهلك فصل ركعتين ثم سل الله من خير ما دخل عليك، وتعوّذ به من شره، ثم شأنك وشأن أهلك)) (١).

وبعد أن يصلي ركعتين يستحب له أن يدعو بما شاء، فإذا فرغ من الصلاة والدعاء يقبل بوجهه عليها، ويجلس بإزائها ويسلم عليها ويأسطها بالكلام الحسن مما يقتضي الفرح بها لزوال الوحشة عنها، ويلطفها كأن يقدم إليها شيئاً من الشراب أو الحلويات ونحوه. كما يطلب من الزوج أيضاً أن يضع يده على ناصيتها - وهي منبت الشعر في مقدم الرأس -، ويدعو بالبركة والخير (٢)، ويقرر ذلك ما ورد عن رسول الله ﷺ: ((إذا تزوّج أحدكم من امرأة أو اشترى خادماً فليأخذ بناصيتها وليسم الله عز وجل وليدع بالبركة، وليقل: اللهم إني أسألك من خيرها وخير ما جبلتها عليه، وأعوذ

(١) أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنّف. وقد أورد هذا التخرّيج كاخيا - طارق إسماعيل، الزواج الإسلامي، ص ١٣٢.

(٢) كاخيا - طارق إسماعيل، الزواج الإسلامي، ص ١٣١.

(٣) كاخيا - طارق إسماعيل، الزواج الإسلامي، ص ١٣٤.

(٤) كاخيا - طارق إسماعيل، الزواج الإسلامي، ص ١٤١.

(٥) رواه البخاري، حديث رقم (٥١٥٦).

(٦) ابن حجر - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ص ٢٧٦.

إن الأمور المرعية في كل من الخطبة باعتبارها مقدمة للزواج، وفي عقد الزواج ومتعلقاته من شأنها أن تنعكس على إبراز الكثير من الجوانب الإيجابية في حياة الزوجين في المستقبل عند ارتباطهما؛ ذلك أن هذه التوجيهات ما قررتها الشريعة الغراء إلا تحقيقاً لحياة زوجية منظمة من شأنها أن تثمر جيلاً يخدم الأمة المحمدية ويبني مستقبلها، حيث إن الأسرة المسلمة التي تتأسس بمعزل عن هذه التوجيهات ستفتقد للكثير من الجوانب الإيجابية في الحياة الزوجية، والتي من شأنها أن تخلق حياة زوجية مبنية على أساس متين، وهو ما ينعكس بأثر واضح تماسكاً في كيان المجتمع نظراً لامتنال الأحكام والتوجيهات للشريعة الغراء في استراتيجية بناء الأسرة المسلمة النموذجية.

على أن المراد بها الهدية التي تقدم للزوجة صبيحة بنائه بأهله، ثم أورد حديثاً طويلاً يقرر استحباب ذلك في ليلة الدخلة^(١).

إن هذه الآداب المحمدية التي حثت عليها هذه النصوص السابقة من شأنها أن تحفظ كيان الأسرة المسلمة في ظل سموها بالأخلاق في تعاملاتها والعلاقات التي تنشأ فيها، ولو أن الأسرة المسلمة التزمت بها لحسنت العشرة، ولطاب المنبت، ولاحتفظت الأسرة بحقيقتها النموذجية التي تقرر في شكلها ومضمونها روح الالتزام بهذه المبادئ المحمدية السامية.

وهناك آداب كثيرة تتصل بما سبق وردت في سيرة رسول الله ﷺ في قوله وفعله وتقريره ينبغي الحرص عليها لما فيه من انعكاس بالتوفيق في الحياة الزوجية للزوجين المسلمين اللذين يعلنان نكاحهما تحقيقاً لثمرات هذا النكاح في بناء الأسرة المسلمة.

(١) ابن حجر - أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ص ٢٧٣.

الوقف ودوره في التنمية في الحضارة الإسلامية وتأثيره على العالم الغربي (٣-٣)



د. ناصر محمد لوري

المبحث الأول:

المؤسسات الوقفية في الدول الغربية:

«نشأتها، أنواعها، دورها التنموي، مميزاتها»

أولاً: نشأة الوقف في الغرب ودوره في التنمية:

لقد تزامن تدهور الوقف الإسلامي مع بدء صعود الوقف والمؤسسات الوقفية والخيرية في الدول الغربية، والتي تعرفت عليه أثناء الحروب الصليبية، حيث أشارت دراسة توثيقية أن والتر مرتون أنشأ عام ١٢٦٠م (كلية مرتون بجامعة أكسفورد وفقاً)، ووثق وقفيته بوثيقة كتبت في القرن الثالث عشر الميلادي شبيهة بوقفيات المسلمين، حيث اشترك (والتر مرتون) بنفسه وماله في الحروب الصليبية إلا أنه لم يعترف أنه أخذها من المسلمين، وقد عرفت الدول الغربية قوة المؤسسة الوقفية وقدرتها على حل المشاكل التي لا حصر لها في المجتمعات الغربية، فأصبحت هذه المؤسسات شريكاً حقيقياً لها في التنمية وأصبحت تمتلك أصولاً في أمريكا فقط تقدر ب ٦٣، ٤ ترليون دولار عام ٢٠١١م، بلغ عدد المؤسسات الخيرية المسجلة ٥٨٠، ١ مليون مؤسسة، وقد ضخت هذه المؤسسات في الاقتصاد الأمريكي ٨٣٧ بليون دولار.

إلا أن أول إشارة قانونية أوربية للوقف في أوروبا في القانون الإنجليزي كانت عام ١٦٠١م، وقد تطورت الأوقاف في بريطانيا في القرن السابع عشر بتشجيع حكومي، وسُنت التشريعات لتنظيم الأمانات الخيرية (Charitable Trusts)، فأنشئت المؤسسات الخيرية والتي بدورها أنشأت في بادئ الأمر المدارس والجامعات والمستشفيات والملاجئ والجسور، وصولاً في القرن التاسع عشر إلى قيام وقفيات الصكوك والأسهم الحكومية والشركات الوقفية، وتوج العمل الاجتماعي الخيري ببريطانيا بإنشاء المفوضية العليا للأعمال الخيرية بموجب قانون الأعمال الخيرية لعام ١٩٩٣م.

أمّا في الولايات المتحدة الأمريكية التي نقلت تجربة بريطانيا إليها عبر المهاجرين البريطانيين، فقد سمحت بعض الولايات لتأسيس بعض الأمانات في حدود ضيقة، أو بموافقة وتصريح حكومي خاص كما حدث لوقفية جامعة هارفارد التي أسست عام ١٦٣٨م في أمريكا، وقد تم رفض الفكرة في البداية حيث إن البعض قد ربط فكرة الأمانات بالمستعمر البريطاني وأنها لم تكن من القيم الأمريكية الأصيلة.

انتشاراً حيث تشكل ٧٤% من المؤسسات الخيرية البريطانية الكبرى، وتشكل ٩٥% من المؤسسات الخيرية في الولايات المتحدة الأمريكية.

٤- Trust وهو مصطلح قريب من مفهوم الوقف في الإسلام، ويعني ترتيباً قانونياً يتم بموجبه نقل أموال أو ممتلكات من المالك إلى شخص آخر (الأمين) لإدارتها لصالح واحد أو أكثر (المستفيدين).

كما أنه توجد أمانات خاصة تعنى بالقصر وأمانات لذرية صاحب الأمانة، وأمانات خيرية العامة Charitable Trust والقريبة من مفهوم الوقف عند المسلمين، كما أنه تم استحداث أمانة تخدم أكثر من جهة (الدُّرَّة) وأعمال البر) وسميت Split Interest Trust، وهناك الأمانة الوقفية المتبقية Charitable Remainder Trust، بحيث يشترط الواقف أن يستفيد شخصياً من هذه الأمانة الوقفية لمدة أكثر من عشرين سنة مثلاً، ثم بوفاة الواقف أو الموقوف عليه تنتقل الأمانة إلى الجهة الخيرية التي حددها الواقف. وهناك الأمانة الوقفية القيادية Charitable Leader Trust وهو ابتكار غربي تنموي كأن يوقف شخص ما أمانة وقفية لمدة تصل إلى ٢٠ سنة ثم يستردها، أو تُعطى للورثة،

وبعد انتهاء الحرب الأهلية الأمريكية عام ١٨٨٠م، أزالَت الحكومة الفيدرالية العقبات من أمام المؤسسات الخيرية، وعهدت إليها مهام صعبة مثل دمج الأمريكيين السود الذين عانوا من العنصرية في المجتمع لفترة طويلة، والذين لا يثقون في المؤسسات الرسمية التي يرونها امتداداً للمؤسسات العنصرية السابقة. ونماذج من صيغ وقفية قانونية مختلفة أخرى يتعامل معها في المجتمعات الغربية، أهم هذه المسميات:

١- Endowment وهي الهبات التي يقدمها الأفراد والمؤسسات وتوجه لكل الأعمال.

٢- Non Profit Organization وهي مؤسسات العمل الأهلي والمدني غير الربحي، تعتمد على إيراداتها على اشتراكات الأعضاء والمساعدات الحكومية وتتلقى الهبات.

٣- Foundation ويقصد به المؤسسات الخيرية القائمة على صيغة جمع الأموال من عقار ثابت ومنقول، وميزتها أنها تنفق من ريعها على الأعمال الخيرية بحرية واسعة في حدود القانون. ومؤسسات خيرية مانحة Grant making Foundation وهي النمط الأكثر

والإشكالات الكبيرة والمعقدة، والتي تشغل بال المجتمع الغربي وحكوماتها.

أن الصيغة الغربية والأمريكية عملت على الاستفادة القصوى من الأموال الوقفية، والحصول على الإعفاءات الضريبية مما جعلها منافساً مفضلاً عن الصيغ الأخرى سواء الفردية أو الحكومية، وأمكنها منافسة القطاعات التجارية والتفوق عليها أحياناً كما هو الحال في الجامعات التي يمولها الوقف، كجامعة هارفرد التي يصل حجم أوقافها ٣٠ مليار دولار، وجامعة ييل التي تقدر قيمة أوقافها بـ ٢٠ مليار دولار، وجامعة برنستون وستانفورد ١٧ مليار دولار، ويمكن القول أن ٩٠% من الجامعات الغربية، والأمريكية الخاصة يدعمها الوقف بمقدار ٦, ١١٨ مليار دولار بشكل سنوي، وقد تبوأ الجامعات غير الربحية مواقع متقدمة في التعليم بسبب تركيزها على خدمة المجتمع وتنميته بعيداً عن المكاسب المالية البحتة.

٦- أسهم تراكم التجارب والخبرات في قطاع المؤسسات الوقفية إلى ظهور طبقة من المتخصصين في إدارة الأوقاف، مما يعزز شخصية ورسالة الوقف في المجتمعات.

٧- أن بروز قطاع العمل المؤسسي الوقفي

ويستفيد المالك في هذه الحالة التقليل من الضرائب مدة الإيقاف، ونماء المال الوقفي عند انتهاء الأمانة مدة أمانة الوقف.

ثانياً: مميزات التجربة الوقفية في المجتمع الغربي:

١- أن المؤسسات الوقفية في الدول الغربية والأمريكية أسست بشكل مستقل عن القطاع الحكومي والخاص، وشكلت بذلك قطاعاً ثالثاً متوازياً له.

٢- أن التجربة الغربية والأمريكية استطاعت بهذه الاستقلالية أن تنظم هذا القطاع إدارياً، وتستوعب الإدارة العائلية والشعبية ضمن أطر مرنة.

٣- أن التجربة الغربية استفادت من الدعم الحكومي بالقوانين والتشريعات دون الإخلال باستقلاليتها، كما قامت بتقديم كافة الدعم الإداري والمالي والتخطيط والاستثمار.

٤- أن النمط الغربي والأمريكي قائم على الإدارة الجماعية بعيداً عن الفردية التي تتسم غالباً بالقصور والسطحية والمحدودية، وقد تنزلت في اتجاهات المصالح الشخصية.

٥- أن الإدارة الغربية والأمريكية المؤسسية وجهت جهودها لمعالجة جذور المشاكل

وتطوره بشكل احترافي في الدول الغربية والأمريكية أدى إلى نمو كبير في التوظيف لهذا القطاع، كما أدى إلى استحداث تنظيمات إدارية ومواصفات مهنية تناسب رسالته، فقد خلق القطاع الخيري في أمريكا ١١ مليون وظيفة.

ثالثاً: دوافع وأسباب إنشاء المؤسسات الخيرية والإنسانية في الدول الغربية:

الدافع الأساسي عند المسلمين لإقامة الأوقاف هو التقرب إلى الله عز وجل، لكن في الدول الغربية هناك دوافع مختلفة، أهمها:

١- اعتبار الوقف تصرفاً حضارياً ونتيجة للتقدم الحضاري، وأن السلوك الحضاري يحتم على المقتدر القيام بعمل مؤسسات خيرية وإنسانية.

٢- اعتبار الوقف أحد الأساليب التي تعالج المشاكل التي أفرزها التقدم الصناعي الغربي، والذي كرس الاهتمام بالعمل وأدى في كثير من جوانبه إلى إضعاف النسيج العائلي والتفكك الاجتماعي. فجاء تأسيس الأمانات الوقفية والمؤسسات والمنظمات الخيرية كحل لجزء من هذه الإشكالات المعقدة، التي لا تصلح أن تحل بالمعالجات الفردية.

٣- اهتمام الوقف بفئة معينة من المحرومين الذين أصبحوا على هامش المجتمع، ويعانون من الحرمان بسبب إهمال المجتمع لهم، خاصة أن المجتمع ليس لديه حلول عاجلة لهم.

٤- بعكس أكثر المسلمين الذين يحرصون على إخفاء أوقافهم خشية الرياء، يحرص الغربيون على تخليد ذكراهم في حياتهم ولكن الأهم بعد مماتهم، كإقامة التماثيل.

٥- يهدف بعض الواقفين من قيام المؤسسات الخيرية إلى وضع بنية تحتية للعمل الخيري المؤسسي، وعدم إدارة العمل الخيري من ضمن أعمال مؤسساتهم التجارية كما يفعل بعض المحسنين في البلاد الإسلامية، وذلك بهدف توفير البيئة المناسبة لإدارة وتوظيف الأموال ونماء الأصول الوقفية بشكل صحيح.

٦- من الأسباب التي يراها بعض الباحثين ولها أمثلة حاضرة أن البعض يؤسس المؤسسات الخيرية، وذلك بهدف التهرب من دفع الضرائب على الأعمال التجارية. وقد اتهمت مؤسسات كثيرة بهذا الاتهام مثل مؤسسة فورد وأنغكا.

مؤسسة متخصصة في مجال منح الأموال في تنمية القيم الديمقراطية، والتنمية في مجال حقوق الإنسان ودعم السلم العالمي، وقد اتهم البعض هذه المؤسسة بأنها أنشئت بغرض التهرب من الضرائب على الشركة الأم، وتقدر أصول المؤسسة الآن بـ: ١٣ مليار دولار.

ثالثاً: Stichting INGKA Foundation مؤسسة انغكا الهولندية الخيرية:

أسسها السيد Kampard عام ١٩٨٢م بهولندا وهو سويدي الجنسية وهو الوصي على هذه المؤسسة الخيرية، وهذه الوقفية (انغكا) هي المالك الحصري للعلامة التجارية IKEA والمتخصصة في عالم الأثاث والديكور، وتقدير قيمة وقفيتها بـ ٣٧ مليار دولار أمريكي وهي الأغنى عالمياً من حيث الموجودات، وقد تم اتهام الشركة بأنها سجلت وفقاً للتهرب من الضرائب، بسبب تبرعاتها الشحيحة مقارنةً بإمكانيات الشركة.

IKEA Foundation



رابعاً: مؤسسة Bill Gates and Melinda

أسست عام ١٩٩٧م بتبرع وقدره ٣٥ بليون دولار أمريكي من عائلة رجل الأعمال

المبحث الثاني:

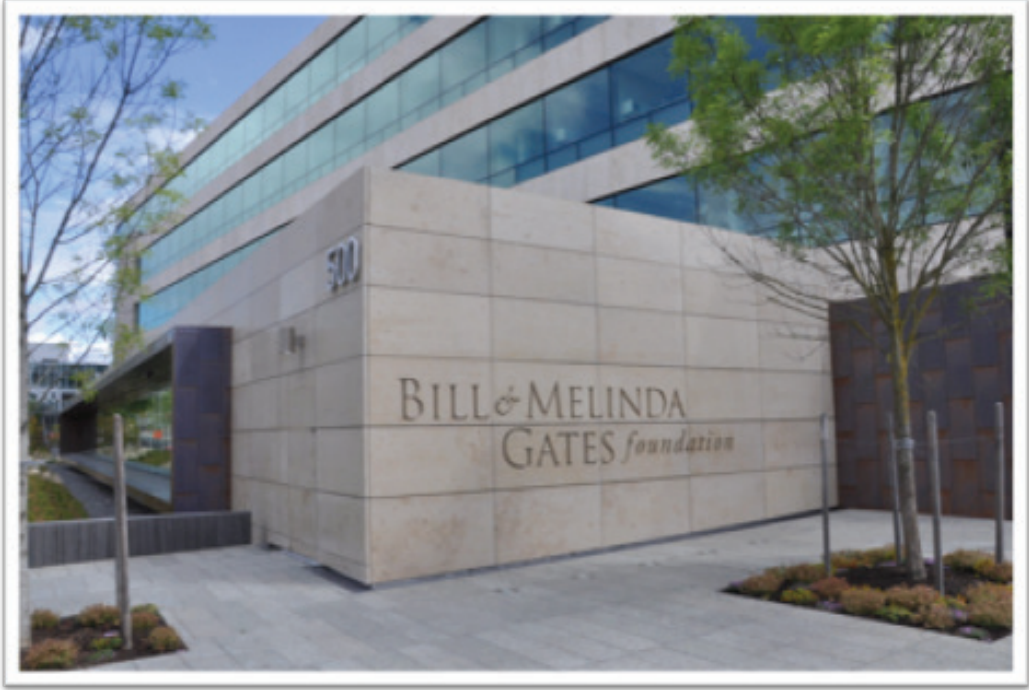
نماذج من مؤسسات وقفية غربية:

أولاً: مؤسسة kresge الأمريكية الخيرية:

أسسها كريسج عام ١٩٢٤م، برأسمال ١,٦٠٠ (مليون وستمئة ألف دولار) في ديترويت بالولايات المتحدة الأمريكية، وقبيل وفاته عام ١٩٦٦م عن عمر ٩٩ سنة تبرع بمبلغ ٦٠ مليون دولار لمؤسسته، وقد لخص الواقف رؤية مؤسسته وحددها بنفسه (لتطوير الأداء الإنساني)، وقد تخصصت المؤسسة في مجال الاستثمار وتنمية وتطوير القدرات البشرية، وذلك من خلال خلق فرص نمو للطبقة الضعيفة في المجتمع وتحسين الظروف الصحية لأصحاب الدخل المحدود، ورفع مستوى الطلبة الدارسين في الكليات التعليمية عبر الدورات العلاجية، ودعم وتطوير الكفاءات البشرية بالمؤسسات الخيرية وغير الربحية وتزويدها بالخبرات والتجارب، وتقدر أصول هذه المؤسسة الآن بـ ٣ مليارات دولار أمريكي.

ثانياً: مؤسسة فورد الأمريكية الخيرية:

أسسها هنري فورد الأب عام ١٩٣٦م برأس مال ٢٥ ألف دولار أمريكي، وهي



واجهة مؤسسة بيل ومليندا غيتس الخيرية - أمريكا

هذا المجال، مثل الجامعات، والهيئات، والمنظمات الدولية .

خامساً: وقفية ويل كوم (Wellcome Trust):

أسست في بريطانيا عام ١٩٣٦م وهي من أبداع الوقفيات في العالم وقد أسسها الأمريكي (هنري ويل كوم)، صاحب الاختراعات العديدة في القطاع الدوائي والذي توقع عند تأسيس وقفيته طفرة كبيرة للعلوم والصناعات الدوائية، متنبئاً أن ذلك سيجعل مؤسسته

ومؤسس شركة مايكروسوفت العملاقة (بيل غيتس) وزوجته (مليندا)، وانضم لهم صديق العائلة (بافت) عام ٢٠٠٦م وتبرع بمبلغ سخى وقدره ٣٠ بليون دولار على شكل أسهم وسندات، وتعتبر هذه المؤسسة «مؤسسة مانحة» وهي الأكبر عالمياً من حيث الإنفاق الخيري السنوي، وتركز على التنمية الصحية والتعليمية ومحاربة الفقر. وتركيزها على التنمية التعليمية وبالتحديد في مجال التنمية التكنولوجية، وتدعم في سبيل هذه التنمية بالتنسيق مع المؤسسات الخيرية العاملة في



المقر الرئيسي - مؤسسة هنري ويلكوم الخيرية - لندن

الداخلية.

فعلى سبيل المثال اهتمت المؤسسة بالأمراض الاستوائية، حيث أثمرت جهودهم عن عقار فعال لعلاج الملاريا الذي قلل الوفيات بنسب تصل إلى ٩٠% في بعض الدول، ودعمت تطوير جهاز لاكتشاف مرض Chlamydia الذي يصيب أكثر من ٩٠ مليون شخص سنوياً في العالم ونسبة الشفاء منه قليلة، وهكذا تدعم المؤسسة المشروعات الدقيقة والمهمة والمهملة بطريقة إبداعية محدثة نقلة نوعية على مستوى العالم.

الوقفية تخدم التنمية الصحية للبشرية عقوداً متتالية إذا التزمت بخطته، وفعلاً تحققت أمنيته فقد صنفت مؤسسته الأولى عالمياً من حيث الأصول في فترة من الفترات، ثم تراجعت لتكون في مصاف أكبر المؤسسات العالمية من حيث الأصول والتي تبلغ ١٥ مليار جنيه إسترليني تقريباً، ومن روائع هذه الوقفية إقرار مجلس الأمناء دستوراً للمؤسسة مبنياً على رؤية المؤسس، والتي يحدد فيها أنشطتها ونوعية استثماراتها وآليات اتخاذ القرارات فيها، إضافة إلى معايير تمنع الصراعات

التعليمية الناشئة.

سادسا: مؤسسة Rhodes Trust الوقفية
البريطانية:



شعار مؤسسة Rhodes Trust البريطانية
المتخصصة في المنح الدراسية لجامعة
أكسفورد للمتفوقين في العالم

المبحث الثالث:

التطور الإداري والمؤسسي للمؤسسة
الوقفية الإسلامية والتوجهات الحديثة
لإدارة الأوقاف.

المقدمة :

يعتبر موضوع الأداء المؤسسي والإدارة
من أخطر الموضوعات المتعلقة بالمؤسسة
الوقفية، وذلك لأهميتهما في المحافظة على
الوقف وتطويره وحمايته، ويرجع أحد أركان
نجاح التجربة الغربية إلى قوة الإدارة المؤسسية
والحماية الحكومية لها، وللأسف الشديد فإن
سوء الإدارة يعتبر من أهم الأسباب التي ضيقت
الأوقاف الإسلامية، إلى جانب ضعف الحماية
الحكومية لها، وقد واجهت المؤسسة الوقفية

وهي متخصصة في منح البعثات للقيادات
التنموية الواعدة، والتي أنشئت عام ١٩١٦م
وتقدم المنح الدراسية للطلبة غير البريطانيين
للدراسة بجامعة أكسفورد بشكل حصري،
والتي أصبحت لاحقاً قيادات دول كبرى،
ومن أشهرهم؛ دومنيك منتوف، الذي درس
عام ١٩٣٩م ثم أصبح رئيساً لوزراء مالطا،
وجون ترنر الذي درس عام ١٩٤٩م ثم أصبح
رئيساً لوزراء كندا، وبوب هوك الذي درس
عام ١٩٥٣م ثم أصبح رئيساً لوزراء أستراليا،
ووسيم سجاد الذي درس عام ١٩٦٤م ثم
أصبح رئيساً لجمهورية باكستان الإسلامية،
وبل كلنتون الذي درس عام ١٩٦٨م ثم
أصبح رئيساً للولايات المتحدة الأمريكية،
وشخصيات قيادية كثيرة في شتى الميادين،
حيث بلغ عدد الخريجين المتنسبين لهذه
الوقفية ٨٥٠٠ خريج، وعلى الجانب
الآخر نجد أن المحاولات الإسلامية لا
زالت متواضعة بشكل عام، باستثناء بعض
المحاولات الناجحة مثل جامعة بيروت
العربية، وجامعة الإمام الأوزاعي للدراسات
الإسلامية التابعة للمركز الإسلامي وهو
وقف، وجامعة أوروبا الإسلامية وغيرها أوقاف

المسلم، وكانت مؤسسة العلماء والقضاء هي الحامية لها، من طمع المتنفذين ومن التدخلات الحكومية، وقد كان الجهاز المؤسسي والإداري للوقف قد مر بالنمو الفردي ثم العائلي ثم مرحلة (ظهور الدور القضائي في حماية الوقف والإشراف على النظار) ثم الدواوين المستقلة، ثم التنظيم المؤسسي الحديث، ثم التوجهات الحديثة للإدارة الوقفية.

فقد كانت البنية التحتية الإدارية للوقف بسيطة وغير معقدة بادئ الأمر، حيث يعين الواقف نفسه أو من يعينه لإدارته، فهي إدارة فردية وعائلية يتعاقبها الأولاد والأحفاد، ما لم يوص الواقف بغير ذلك، وإذا مات الناظر ولم يعين من ينوب عنه يتدخل القاضي ليعين ناظرًا من طرفه، والقاضي بدوره يعين من يساعده في الإشراف والإدارة لتسيير شؤون الوقف، وعليه فإن معظم الأوقاف في التاريخ الإسلامي كانت تحت أيدي النظار مدعومة بالقضاء، إلا الأوقاف التي تقتضي الضرورة وضعها تحت (المؤسسة القضائية بشكل مباشر) بسبب فقدان وثائقها، أو عدم وجود ناظر أو بسبب سوء إدارة الناظر لها، ونظرًا لإقبال الصحابة والتابعين على الوقف فقد ازدادت الأوقاف في عهد الخليفة الراشد عمر بن الخطاب،

أسبابًا أخرى كثيرة أدت إلى ضعفها إداريًا ومؤسسيًا مثل اعتداءات المستعمرين واستيلاء الحكومات المستبدة، ومصادرة الأراضي الوقفية وتدمير سجلاتها الوثائقية، ومع مجيء الحكومات المدنية في العصر الحديث، انتقلت المؤسسة الوقفية إلى الإدارة الحكومية والتي كان لها بعض إيجابيات كتوثيق الأوقاف، لكنّها في الوقت عانت كثيرًا من البيروقراطية وضعف الكفاءة الإدارية، إلا أن التوجهات الحديثة في المؤسسات الوقفية الإسلامية تبشر بخير كثير أن يعيد الوقف قوته ودوره الريادي، حيث أثبتت بعض التجارب الإسلامية على قدرة المؤسسة الوقفية على مواكبة التغيرات العصرية، وإحداث تطور في الإدارة المؤسسة الوقفية، أسوة بالتجربة الوقفية في الدول الغربية والأمريكية، بل والتفوق عليها إذا منحت الفرصة والظروف المناسبة.

التطور الإداري والمؤسسي لمؤسسة الأوقاف الإسلامية.

أولاً: مرحلة الإدارة الفردية وإنشاء السجلات والدواوين تحت الإشراف القضائي:

تدل المسيرة التاريخية للوقف الإسلامي بأنه كان مستقلاً عن الحكومة والدولة، وكان يمثل الأمة ويتولى الإدارة المدنية للمجتمع

هذا التنظيم الإداري الهام أول جهاز مركزي لتنظيم الوقف في الدول الإسلامية، تبعه إنشاء ديوان آخر في البصرة بنفس الفترة، ومن ذلك أكدت المؤسسة القضائية إشرافها وحراستها للأوقاف، وذلك عبر القضاة سواء مباشرة أو عن طريق من يعينونهم من النظار، وينصب عملهم على الإشراف على الوقف واستلام وتوزيع ريعها وصيانتها ومحاسبة المشرفين.

وقد استمر نمو الأوقاف في عهد الخلافة العباسية باستقلالية تامة عن الحكام، وتديرها مؤسسات المجتمع المستقلة ولها إدارة خاصة لها رئيسٌ باسم صدر الوقف.

ثانيًا: مرحلة تأسيس الإدارات الحكومية لإدارة الأوقاف:

شهد القرن التاسع عشر محاولات متفرقة لإنشاء إدارات للأوقاف مثل الديوان الذي أنشأه محمد علي في مصر عام ١٨٣٥م، والذي تطور لاحقًا ليصبح وزارة عام ١٩١٣م، والمجلس العلمي بالجزائر وجمعية الأقباس بتونس عام ١٨٩٤م، ومؤسسة الأقباس بالمغرب ١٩١٢م، والتي تحول أغلبها إلى وزارات في الدولة الحديثة، وهكذا تم إخراج الإشراف القضائي من مهمة الإشراف على

فأنشئت في عهده الدواوين والتي زاد انتشارها في العصر الأموي، لتشمل المؤسسات التعليمية والصحية والعسكرية والدعوية وغيرها، وأحدث الخليفة عبد الملك بن مروان نقلة تاريخية بإنشاء خمسة دواوين (وزارات سيادية)، وذلك لاستيعاب هذا التطور الهائل في الدولة الإسلامية وأجهزتها، وفي عصر الخليفة هشام بن عبد الملك تولى القضاء في مصر توبة بن نمر الحضرمي الذي توفي عام ١٢٠هـ، والذي تميز برؤية استراتيجية بعيدة المدى لحفظ الأوقاف من السرقة والضياع فقال: (ما أرى موضع هذه الصدقات إلا إلى الفقراء والمساكين)، فأرى أن أضع يدي عليها حفظًا لها من الثواء^(١) والتوارث)، ويشير رحمه الله بأنه يوثق الأوقاف في سجلات ليتسنى رصدها والإشراف عليها وعلى نظارها؛ لأن النظر قد يضلهم الشيطان فيعتدوا بطريقة أو بأخرى على أوقاف الضعفاء، من الأطفال والنساء أو يسيئوا إدارتها أو إهمالها، ولم يمت «توبة» إلا وصار للأوقاف ديوان عظيم مستقل يتم تسجيل الأوقاف فيه حفظًا لها من الضياع وحماية لمصالح المستحقين، وتحت إشراف القاضي الذي هو نائب عن الأمة بعيدًا عن هيمنة الحكومة وتأثيرها، ويعتبر

(١) الثواء المقصود هنا، الهلاك وعدم الاستفادة (المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر) (مادة ثوى) (د.ت)، ج ١،

بيد القطاع المشترك، في حين يرى د. أسامة الأشقر «أن الاستقلالية التامة عن الأجهزة الحكومية هي الأفضل لمؤسسة الوقف»، على أن ينحصر دور هذا الجهاز في منح التراخيص والإشراف على المؤسسات الوقفية والخيرية، وتقديم الاستشارات والمحاسبة على التقصير، ويمكن مشاهدة هذا النمط من خلال ما تقوم به المفوضية العليا للأعمال الخيرية ببريطانيا Charity Commission، كما يرى د. فؤاد العمر أنه يمكن أن تكون مسؤولية الدولة عن إدارة المؤسسة الوقفية بالنمط الحكومي، ولكن تسند عملية استثمار الوقف وتنمية إيراداته إلى جهات استثمارية متخصصة، في حين يصر البعض ومنهم المفكر الإسلامي محمد عمارة، أن تبعد الحكومات عن أي صلة بالوقف بعد أن فشلت فشلاً ذريعاً في إدارته، مؤكداً أن الأوقاف حق للأمة وليس للحكومات أحقية فيها.

٢) البناء الإداري والتنظيمي لمؤسسة الوقف:

إلى جانب اختيار الأسلوب المؤسسي المناسب لا بد من تأسيس البناء التنظيمي والهندسة الإدارية لمؤسسة الوقف، فقيام مؤسسة الوقف على أسس إدارية قوية وسليمة تضمن له الاستمرار والتطوير، وأهم هذه الأسس بناء الإستراتيجية والتخطيط والإدارة

الأوقاف، وألحقت الأوقاف بالمؤسسات الحكومية المدنية الحديثة.

ثالثاً: مرحلة التوجهات الحديثة في إدارة الأوقاف:

مع توفر بعض الإيجابيات في الإدارة الحكومية الحديثة مثل توثيق الأوقاف وحفظها من الضياع، إلا أن سلبياتها كثيرة بسبب طبيعة تكوينها الإداري، مثل المركزية الشديدة والعمل ضمن لوائح عامة، والتراكم العمودي في السلطات وضعف قياس الأداء وقلة الكفاءة، مع تراكم الفساد الإداري أحياناً أخرى وتضييع الفرص الاستثمارية بسبب طول مدة اتخاذ القرار وضعف المبادرات، في حين أن إدارة الاستثمارات الوقفية تحتاج تفكيراً تجارياً ومالياً يبحث عن أفضل الفرص الاستثمارية.

رابعاً: المحاور التي يجب التركيز عليها في تأسيس وإدارة الأوقاف الحديثة:

١) اختيار الأسلوب المؤسسي المناسب لإدارة الوقف:

تعددت الآراء تجاه الصيغة المناسبة للدور الحكومي لإدارة المؤسسة الوقفية، ويرى الكثيرون ومنهم د. منذر قحف أن يكون الدور الحكومي رقابياً وتوجيهياً وأن يكون الوقف

للتقاضي والدفاع عن مصالحه، إلى جانب إعفائه من الضرائب والرسوم ومنها (رسوم التسجيل)، لكونه ليس ملكاً للمالك بل ملكاً للموقوف عليهم، وقد يكون الموقوف عليهم الفقراء والمساكين أو الذرية.

٥- العمل على نمو الأوقاف وحسن استثمارها:

العمل على تنمية الوقف بتخصيص جزء من الإيراد ليضاف إلى رأس المال، ويخصص جزء لإعمار الوقف، وتشجيع توفير أوقاف مدرة للإنفاق على الأوقاف غير المدرة كالمساجد والأوقاف الخدمية الأخرى، وذلك لتكون مصدراً للصيانة والإعمار كي يؤدي الوقف خدماته بشكل مستمر.

٦- تطوير أساليب العمل ونماذج أداء الخدمة:

هناك حاجة ماسة لتطوير أساليب العمل ومواكبتها خاصة في جانب تنويع الاستثمارات الوقفية، كالصناديق الوقفية والاستثمار الأسهم والاستثمار المباشر والمساهمة في الشركات المختلفة، كما ينبغي مشاركة المجتمع المدني في تحقيق رسالة الوقف الاجتماعية (كون الوقف مؤسسة مستقلة نابعة من المجتمع).

التميزة (يشمل هيكلاً إدارياً متناسقاً تحكمه قيادة مؤهلة، والتنسيق بين القيادة العليا والإدارات التابعة لها، والإدارة التنفيذية الفاعلة، والموارد البشرية ذات الكفاءة، وبيئة العمل الصحية، وتوفير التكنولوجيا والتدريب، والتواصل والتنسيق، والإشراف والرقابة، وقياس الأداء المالي والتقييم الإداري والشفافية مع المجتمع).

٣) التأكيد على حسن اختيار الناظر والاتجاه للنظرة الجماعية:

ويرجع هذا التأكيد لأهمية دور الناظر في إدارة الأوقاف، حيث إن كثيراً من الأوقاف قد ضاعت وتم الاستيلاء عليها بسبب ضعف وسوء إدارتهم، ويذهب البعض في تطبيق مبدأ الجزاء على الناظر في حالة إخفاقه في الاستثمار وحرمانه من مخصصاته المالية إذا ثبت تقصيره، كما يشدد البعض على أهمية النظرة الجماعية (مجلس إدارة)، خاصة أن تجارب الدول الغربية قد حققت نجاحاً باهراً في قدرة الإدارة الجماعية في تحقيق إنجازات ومكاسب كبيرة.

٤- تطوير التشريعات الحديثة في حماية الأوقاف:

ومن أهم هذه التشريعات إعطاء الوقف الشخصية الاعتبارية والذمة المالية المستقلة

قليلة، وتجاوزت القطر السوداني وأصبحت تمتلك أوقافاً في مكة المكرمة والمدينة المنورة وجدة بالمملكة العربية السعودية، كما قامت بإنشاء شركة مقاولات وقفية باسم «بيت الأوقاف للمقاولات» برأسمال وقدره ٣ مليارات جنيه سوداني عن طريق إصدار أسهم وقفية، ودخلت في شراكات مع مؤسسات دولية للاستفادة من خبراتها ودعمها مثل بنك التنمية الإسلامي والمؤسسات العالمية الأخرى.

ومما يميز هذه التجربة أنها جمعت بين أسلوب النظرة المباشرة من وزارة الإرشاد والأوقاف، لكنها أنشأت شركة للاستثمارات متخصصة لتنمية أوقافها، وهو ما تركز عليه الدول الغربية ومؤسساتها أن تكون إدارة الاستثمار مسندة إلى متخصصين.

وقد قامت المملكة العربية السعودية بخطوة مماثلة، حيث خصصت الحكومة عام ٢٠٠٢م أرضاً تقدر مساحتها بـ ٢٣ ألف متر مربع وتصل قيمتها إلى مليار ريال سعودي، وذلك لبناء وقف الملك عبدالعزيز الذي يعد من أكبر الوقفيات في العالم الإسلامي، بمساحة بناء ١,٥ مليون متر مربع ويضم ١٣١٠ جناح فندقية عالي المواصفات، ويستوعب ٦٥ ألف نسمة، بمصليات تستوعب بمجموعها ٥٠ ألف مصلى، ومواقف لـ ١٠٠٠ سيارة، و٤١٢

المبحث الرابع:

التوجهات الحديثة لإدارة الأوقاف ونماذج من الأوقاف المعاصرة:

أولاً: التوجهات الحديثة في إدارة الأوقاف:

لقد ارتبطت كلمة الوقف في أذهان معظم الناس - للأسف الشديد - بأنها تعني المباني القديمة والمهملة والتي مآلها الاندثار والضياع أو مقراً للقمامة والفضلات، وأصبحت الشعوب الإسلامية تنفر من المؤسسة الرسمية للوقف والقائمين عليها، وذلك بسبب تقصيرها في المحافظة على الوقف.

١- نموذج هيئة الأوقاف - السودان - أسلوب النظرة المباشرة وتأسيس الشركات للاستثمارات المتخصصة:

وصفت تجربة هيئة الأوقاف السودانية التي أسست عام ١٩٨٩م بالرائدة من قبل بعض الباحثين، حيث استطاعت هيئة الأوقاف حصر الأوقاف داخل السودان وتوثيقها وتنميتها، واستعادت كثيراً من الأوقاف الضائعة، كما حصلت على دعم وامتيازات حكومية سخية عبارة عن أراضي استثمارية للهيئة، وذلك بشكل مجاني وفي مواقع استثمارية واعدة، وقد زادت أوقافها بنسبة ٨,٢٢% خلال فترة



مشروع وقف الملك عبدالعزيز لل الحرمين الشريفين - أبراج البيت

وعملت الأمانة العامة في اتجاه استثمار الأموال الوقفية الموجودة في الكويت أو لصالح الكويت في الخارج، واستقطاب إقامة أوقاف جديدة، وانطلقت على محورين تنظيميين لتحقيق أهدافها:

المحور الأول: إدارات استثمار الأموال

الوقفية :

وركزت فيه على الاستثمار العقاري وغير العقاري مع التركيز على تنويع المحفظة الاستثمارية لتقليل المخاطر، وشمل التنويع:

تأسيس الشركات أو المساهمة في تأسيسها، مثل شركة ريم العقارية التي تمتلك فيها ٤٠%

مصعداً و ١٤٠ سلماً كهربائياً ومركز ثقافي، ومركز علمي، ومركز أبحاث الفلك، ومهبط للطائرات العمودية، ومركز طبي متكامل، ليكون وقفاً على الحرمين الشريفين، وأسندت إدارتها إلى القطاع الخاص تحت إشراف المجلس الأعلى للوقف.

٢- نموذج الأمانة العامة للأوقاف -

الكويت - إنشاء جهاز متخصص لتنمية الأوقاف وكل ما يتعلق به:

أنشأت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية عام ١٩٩٣م الأمانة العامة للأوقاف، وذلك كجهاز متخصص في مجال الوقف بشكل أساسي ومستقل نسبياً في اتخاذ القرار.

الجهات الحكومية المختصة بمجالات عمل الصندوق، وهذه الصيغة - في نظر الباحث - قريبة جداً من نظام ترست الاستثمار الخيري في الغرب (Investment Monopoly Trust) والذي يرصد ريعه على فئة محددة من الناس، أو على عامتهم، وبما أن هذه الصناديق تديرها البنوك الإسلامية في الغالب، فقد أصبح للخدمات الوقفية واستثماراتها دور مهم في المساهمة في تأسيس وتطوير صناعة البنوك الإسلامية في العالم الإسلامي، مثل استثمارات المجالس الإسلامية في ماليزيا، حيث تمتلك المؤسسة الوقفية ثروة وقفية تقدّر قيمتها ٢, ١ مليار رنغيت (٣٧٥ مليون دولار) بالبنوك الإسلامية على هيئة أسهم وصناديق استثمارية، ويمكن اعتبار معظم المؤسسات الوقفية والخيرية الإسلامية تستثمر أموالها في البنوك الإسلامية مما يجعل المؤسسة الوقفية مهياً لإنشاء بنوك وقفية من أموال الوقف، خاصة أن مساهمة الأوقاف في إيداعات البنوك الإسلامية في ماليزيا سيزيد حصتها من إجمالي الموجودات إلى ٤٠% عام ٢٠٢٠م، وهي نسبة كبيرة تؤهل هذه المؤسسات لإنشاء بنوك وقفية مشتركة.

من رأسمالها، وأسندت لها إدارة محفظتها العقارية كشركة متخصصة، تملك شركات قائمة أو المشاركة فيها، تملك العقارات والمنقولات والأوراق المالية، القيام بكل ما من شأنه استثمار الأموال الوقفية، ممارسة الأعمال التجارية والصناعية والزراعية، إلخ.

وتهدف هذه الصيغة أن تجعل الأمانة العامة تركز على العمل الوقفي بصفة أساسية، في حين أن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية تهتم بكل الشؤون الدينية، وتشرف على الشؤون الوقفية بشكل عام، وتختص الأمانة العامة بنشر ثقافة الوقف والدعوة إليه، إلى جانب إدارة أموال الوقف واستثمارها عبر المؤسسات المتخصصة، وصرفها حسب شروط الواقفين.

المحور الثاني: الصناديق الوقفية:

ترجع أهمية إنشاء الصناديق الوقفية لكونها إحدى الوسائل لتمويل ورعاية وخدمة غرض مجتمعي خدمي مثل مدرسة، مستشفى، ولكل صندوق مجلس يضع الخطط والسياسات والبرامج التنفيذية، ويتكون مجلس إدارة الصندوق من خمسة إلى تسعة أعضاء يختارهم رئيس المجلس الأعلى للوقف، مع إمكانية إضافة ممثلين لبعض

ثانيًا: نموذج مساهمة الأوقاف في تأسيس الشركات التجارية:

يعتبر نمو الشركات من أنفع الوسائل الاستثمارية للوقف الربحي والتي أثبتت جدواها، بشرط أن يتم إسناد إدارتها إلى متخصصين في الإدارة والاستثمارات ولديها استقلالية في القرار، بعيدًا عن الروتين والإهمال وضعف المتابعة وقلة الخبرة، وذلك أسوة بالشركات الخيرية في الدول الغربية والتي حققت تطورًا كبيرًا، ومن هذه النماذج الناجحة:

أ- نموذج المساهمة في شركة مكة للإنشاء والتعمير:

تعتبر شركة مكة للإنشاء والتعمير التي أسست عام ١٤٠٩هـ برأس مال ١٣٥٥ مليون ريال سعودي نموذجًا ناجحًا لتنمية الأوقاف، وهو أسلوب يجمع بين استثمار الأوقاف كأسهم في الشركة، وكشريك استراتيجي لنجاح عمل الشركة القائم على تفعيل الأوقاف، فقد ساهمت مجموعة من الأوقاف بنسبة ١٢% من رأس مال الشركة بمبلغ ١٦٩ مليون ريال، وقد جعلت الشركة ضمن استراتيجياتها تنمية الأوقاف الصغيرة وتفعيلها، ومنها على سبيل المثال أوقاف زبيدة، وقد بلغ ريع الأوقاف

(العامة والأهلية) في شركة مكة للتعمير خلال ٢١ سنة الماضية ٥٠٩ مليون ريال سعودي، أي بعائد يقدر بنسبة ٩٤٣% على المساهمة، وبلغ ريع وزارة الشؤون الإسلامية خلال ٢١ سنة ٢٠٣ مليون ريال بنسبة ١١٩٤% على رأس المالي ١٧ مليون ريال، وريعي وزارة المياه والكهرباء عن وقف عين زبيدة خلال نفس الفترة ٤١ مليون ريال بعد أن كان الدخل صفرًا فتمتته الشركة.

ب- نموذج الوقف العلمي لجامعة الملك عبدالعزيز:

يعتبر إنشاء وقف جامعة الملك عبدالعزيز عام ١٤٢٥هـ على مساحة ٢٨٠ ألف متر مربع، أول مبادرة على مستوى الشرق الأوسط لإنشاء وقف جامعي، وتعتبر مبادرته نوعية في استثمار الأصول العاطلة، وتوجيه عوائدها لدعم المشروعات البحثية وخدمة المهنيين والدراسات العلمية والاجتماعية والاقتصادية والصحية والبيئية، ويوجه جزء من الربح لتنمية رأس مال الوقف، وقد سجل الوقف طريقة مبتكرة في طريقة إدارته شبيهة بطريقة الشركات المساهمة في القطاع الخاص، وذلك من خلال جمعية عمومية للواقفين بمساهمة لا تقل عن ٢٥٠ ألف ريال سعودي مقابل كل صوت، وتنتخب أعضاء مجلس



صورة تخيلية لأوقاف جامعة الملك سعود بن عبدالعزيز - الرياض

رغم الفراغ التشريعي والقانوني الذي يخدم الشركات الوقفية كشخصية اعتبارية، الذي يمكنها من إنشاء ذمة مالية مستقلة، والحصول على التسهيلات والإعفاءات في الرسوم والضرائب، إلا أنه يوجد تجارب وقفية ناجحة قام بها بعض التجار، وفتحت الباب أمام المؤسسات الحكومية للعمل على التشريعات اللازمة ومن هذه الشركات المتميزة؛ شركة أوقاف صالح وشركة أوقاف سليمان الراجحي التي أسست إدارة أوقاف الراجحي عام ١٤١٧هـ، حيث أوقف الشيخ

النظار يضم في عضويته ١٥ عضواً في مختلف الاختصاصات، إلى جانب رئيس الجامعة وثلاثة أعضاء من الجامعة وثلاثة أعضاء من الإدارات الحكومية، لديهم كافة الصلاحيات لإدارة الوقف العلمي والإشراف على شؤونه وسير عمله وأدائه، كما يعين المجلس اللجان الاستشارية لدراسة الفرص الاستثمارية، ومن أهم برامجهم إنشاء البنك الوقفي وتشجيع براءات الاختراع وغيرها.

ج) الشركات الوقفية المباشرة: (شركة أوقاف صالح الراجحي وسليمان الراجحي):



مزرعة صالح الراجحي الوقفية أكبر مزرعة وقفية في العالم - حصلت على شهادة موسوعة غينيس

كما أوقف شقيقه الشيخ سليمان الراجحي ثلث ثروته عام ١٤١٩هـ (١٩٩٩م)، وأنشأ في عام ٢٠١١م مؤسسة (وقف سليمان الراجحي) وعين لها مجلساً للنظر، ثم أسس شركة (أوقاف سليمان الراجحي القابضة والمملوكة لمؤسسة الوقف) وهي الذراع الاستثماري لها، والتي تركز على المشروعات الاقتصادية ذات الجدوى التنموية المستدامة للمجتمعات، وتعمل في القطاعات المصرفية والعقارية والزراعية داخل وخارج المملكة العربية السعودية.

صالح الراجحي رحمه الله بعض ثروته البالغة ٤,٤ مليار دولار لأعمال البر والإحسان على ١٢ مصرفاً خيراً، ومن أهم الأوقاف التي أوقفها مزرعة صالح الراجحي الوقفية التي حصلت على شهادة موسوعة غينيس في مايو ٢٠٠٥م، باعتبارها أكبر مشروع نخيل في العالم في موقع واحد (بمدينة بريدة)، حيث بلغ عدد النخيل فيها ٢٠٠ ألف نخلة على مساحة ٥٦٠٠ هكتار، وتنتج سنوياً حوالي ٥٠٠٠ طن من التمور، كما حصلت على شهادات اعتماد محلية وعالمية على خلوص منتجاتها من الإضافات أو المواد الكيماوية.

من قبل المجالس الدينية في ماليزيا، وذلك لتوليد الموارد المالية لتمويل الاستثمارات والأموال الوقفية.

ومن أهم إنجازات إدارة الوقف في ماليزيا صندوق الوقف الخيري والحج، فأما صندوق الحج التعاوني الماليزي فقد بدأ برأس مال زهيد، واليوم يتعامل بمليارات الدولارات ويستثمر أمواله بشكل ممتاز ويحقق أهدافه السامية بنجاح.

وهناك تجربة فريدة عبارة عن صندوق الوقف الخيري الذي أسسته الجامعة الإسلامية ١٩٩٩ م بماليزيا، والذي يقوم على جمع التبرعات لحساب الصندوق الجامعي، وذلك لخدمة الطلبة في مجال تأمين دخل خاص بهم، ومنحهم قروضاً بدون فوائد.

إلا أن تجربة تركيا في مجال إقامة الجامعات الوقفية تعتبر واعدة جداً، وتبشر بخير كثير حيث توجد في تركيا ١٨٥ جامعة عددٌ منها وقف لا يهدف إلى الربح، وتوفر مناخاً تعليمياً وتربوياً محفزاً، وأسست الجامعات الوقفية في تركيا عام ١٩٨٤ م مثل جامعة قوج بإسطنبول وجامعة بيلكنت في أنقرة، ووقف

(د) نموذج الاستثمارات المتنوعة (التجربة الماليزية):

تعتبر التجربة الماليزية إضافة نوعية للتوجهات الحديثة في إدارة الأوقاف، حيث أنشأت المجالس الإسلامية في الأقاليم لجان استثمار استشارية، مهمتها تقديم المشورة المتخصصة حول نوعية الاستثمارات، وركزت على صيغ تتماشى مع أهداف المجالس والمستجدات المصرفية، مثل صندوق الوقف الخيري، ومؤسسة الوقف في سلاتنقور، وصندوق الحج، والبنك الإسلامي الماليزي.

وقد ورثت المؤسسة الوقفية الماليزية تركة مثقلة بمشاكل متشابكة كمثيلاتها في الدول الإسلامية، ومن ضمنها مشكلة الإيجارات الطويلة الأجل بأجرة زهيدة لكثير من الأوقاف، ولمدد تتراوح بين ٦٦ إلى ٩٩ عام خاصة في الأوقاف في بيراك وميلاكا وبينانق.

كما شرع المجلس في تحويل استثماراته المصرفية إلى ودائع استثمارية لدى البنك الإسلامي الماليزي، وأصبحت الأوقاف النقدية والأسهم الوقفية الوسيلة المستخدمة

والعمل على علاجها بشكل جذري، خاصة في المجالات العلمية والصحية والاجتماعية والاقتصادية.

٣- ضرورة إصدار قانون للوقف في الدول التي ليس بها قانون للأوقاف، يمنح المؤسسات الوقفية مساحة من الاستقلالية ضمن نموذج قانوني وإداري، وعدم التدخل المباشر في عمل المؤسسات.

٤- تشجيع القطاع الخاص على عمل لجان أوقاف في غرف التجارة والصناعة، لنشر الثقافة الوقفية بين القطاع التجاري، وتقديم الاستشارات لتأسيس الأوقاف وتنميتها.

٥- السماح لتأسيس الشركات والبنوك الوقفية في العالم الإسلامي، ومنحها الإعفاءات من الرسوم والضرائب، وتدار بشكل احترافي ومهني.

٦- إنشاء مؤسسات متخصصة في الاستشارات الوقفية تقدم خدماتها الاستشارية للواقفين عن نوعية الوقف، (خدمي، ديني، استثماري)، والإدارة بكفاءة عالية.

مؤسسة دراسات العلوم الإسلامية، ووقف نشر العلوم، ونجحت هذه الجامعات نجاحاً باهراً لكونها تخصصت في اختصاصات نادرة يحتاجها المجتمع التركي، مثل النانو تكنولوجيا والبيوتكنولوجي والحاسبات الفائقة، وعلوم البلازما والطاقة النووية وعلوم الفضاء وغيرها، ونجاح هذه التجربة سيساهم بإذن الله في تشجيع المؤسسات الإسلامية الأخرى لإحياء مؤسسة الوقف في مجالات التعليم وغيرها.

التوصيات والمقترحات:

١- نشر وإحياء الثقافة الوقفية بين كل شرائح المجتمع بكل الوسائل، بكل وسائل التواصل، وإقامة المعارض الوقفية والمؤتمرات والندوات والورش التطبيقية للأدوات الوقفية، وذلك بهدف تغيير الصورة الذهنية السلبية عن الوقف، وإعادة زرع الثقة في الوقف ونشر رسالته الخالدة.

٢- تشجيع الشراكات المجتمعية بين المؤسسات الوقفية ومؤسسات المجتمع المدني، بعد دراسة احتياجات المجتمع

٩- تأسيس مؤسسات وقفية عالمية هدفها تأسيس أوقاف كبيرة لا تقدر عليها مؤسسة وقفية واحدة، مثل الوقف الإعلامي، الذي أصبح ضرورة لتعريف العالم بسماحة الإسلام مثالا.

١٠- استحداث يوم الوقف العالمي ومنح جوائز للإبداع الوقفي لكل قطاعات العمل في المؤسسة الوقفية بدءاً من الحكومية وأداء المؤسسات والأفراد والقيادة، وتوفير قاعدة بيانات عالمية تتعلق بالمؤسسات الوقفية الإسلامية في العالم.

٧- الاهتمام بالتخطيط الاستراتيجي للمؤسسات الوقفية باعتباره عنصراً أساسياً لنجاح المؤسسة الوقفية، إلى جانب الاهتمام بتنمية الكوادر البشرية لمواكبة التطورات العصرية.

٨- تشجيع النظارة والإدارة الجماعية (مجلس الادارة): للأوقاف لما لها من تأثير إيجابي على القرار الجماعي بعيداً عن النظارة الفردية وويلاتها.



إنهم أهل القرآن



أ.د. أنور إبراهيم منصور

غَيَّرَ القرآن نفوسَ أتباعه، وأحدث فيها زلزالًا شديدًا، فطهرهم من أدران الجاهلية ومفاسدها، وزكاهم بآياته التي يقرؤونها على كلِّ حال، قائمين وقاعدين، ومُسْتَلْقِينَ ومضطجعين، لا يَكُلُون ولا يَمْلُون، حتى صار القرآن شغلهم الشاغل، يتلونه ويتدبرونه، وانصرفت هممتهم مما كانوا مشتغلين به من مفاسد الجاهلية إلى حفظه واستظهاره، وتنافسوا في هذا الميدان تنافسًا نقّشه التاريخ على صحائفه بأحرف من نور.

وكان قُرّة عين المرأة أن يكون صدأها بعض سُور القرآن؛ فعن سهل بن سعد قال: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إني قد وهبت لك من نفسي، فقال رجل: زوّجنيها، قال: «قد زوّجناكها بما معك من القرآن»^(٣).

وكانوا يَهْجُرُونَ لذة النوم في الليل للقيام بالقرآن، فتجافت جنوبهم عن مضاجعها بالقرآن يقرؤونه في صلواتهم، وقد امتدحهم الله بذلك فقال: ﴿نَتَجَافَى جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^(١٦) فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿[سورة السجدة: ١٦-١٧]

وكيف لا، والتفاضل بينهم - في الحياة والممات - بما يحفظون من القرآن؟!

فأحقّ القوم بالصلاة أقرؤهم للقرآن، عن ابن مسعود قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «يَوْمُ القومِ أقرؤهم لكتاب الله، وأقدّمهم قراءة، فإن كانت قراءتهم سواء، فليؤمّمهم أقدّمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء، فليؤمّمهم أكبرهم»^(١).

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: كان النبي ﷺ يَجْمَعُ بين الرجلين من قَتْلَى أُحُدٍ في ثوب واحد، ثم يقول: «أَيُّهُم أَكْثَرُ أَخْذًا للقرآن؟»، فإذا أشير له إلى أحدهما، قدّمه في اللّحد، وقال: «أنا شهيدٌ على هؤلاء يوم القيامة»، وأمر بدفنيهم في دمائهم، ولم يُغسلوا، ولم يُصلَّ عليهم^(٢).

(١) صحيح مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة ١٧٢/٥ - ١٧٣.

وقد اختلف في المراد من قوله: «يَوْمُ القومِ أقرؤهم» فقيل المراد أحسنهم قراءة وإن كان أقلهم حفظًا، وقيل: أكثرهم حفظًا للقرآن. للمزيد راجع: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار للشوكاني ١٧٨/٣ ط الحلبي بالقاهرة ط الأخيرة.

(٢) صحيح البخاري كتاب الجنائز باب الصلاة على الشهيد ١/١٦٥.

(٣) صحيح البخاري كتاب النكاح باب التزويج على القرآن وبغير صداق ٣/١٨٠.

واحدة، حتى طلب منه النبي ﷺ أن يرفق بنفسه^(٢).

عن عبد الله بن عمرو قال: أنكحني أبي امرأة ذات حَسَب، فكان يتعاهد كَتَنَهُ - بفتح الكاف، وتشديد النون، هي زَوْج الولد - فيسألها عن بَعْلِها، فتقول: نِعَمَ الرجل من رجل، لم يَطَأْ لنا فراشاً، ولم يَفْتَشْ لنا كنفاً منذ أتيناها، فلَمَّا طال ذلك عليه ذَكَرَ للنبي ﷺ فقال: «الْقَنِي بِهِ»، فلقيته بعدُ، فقال: «كيف تصوم؟» قال: كلَّ يوم، قال: «وكيف تختتم؟»، قال: كلَّ ليلة، قال: «صُمْ في كلِّ شهر ثلاثة، واقرأ القرآن في كلِّ شهر»، قال: قلتُ: أطيع أكثر من ذلك، قال: «صُمْ ثلاثة أيام في الجمعة»، قلت: أطيع أكثر من ذلك، قال: «أفطر يومين، وصُمْ يوماً»، قال: قلت: أطيع أكثر من ذلك، قال: «صُمْ أفضل الصوم؛ صوم داود؛ صيام يوم وإفطار يوم، واقرأ في كلِّ سبع ليالٍ مرَّةً»، فليتنى قَبِلْتُ رُخْصَةَ رسول الله ﷺ، وذاك أنِّي كَبِرْتُ وضعُفْتُ، فكان يقرأ على بعض أهله السبع من القرآن بالنهار، والذي يقرؤه يعرضه من النهار؛ ليكونَ أَحَفَّ عليه بالليل، وإذا أراد أن يتقَوَّى

وكان النبي ﷺ يُذَكِّي فيهم هذه الرُّوحَ الإيمانية العالية، فيمرُّ بيوتهم وهم نائمون يُوقظهم إلى الاشتغال بالقرآن والصلاة.

روى البخاري بسنده عن علي بن أبي طالب؛ أن رسول الله ﷺ طَرَفَهُ وفاطمة بنت النبي عليه السلام ليلةً، فقال: «أَلَا تُصَلِّيَانِ؟» فقلتُ: يا رسول الله، أنفُسنا بيد الله، فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، فانصرف حين قلنا ذلك، ولم يرجع إلَيَّ شيئاً، ثم سمعته وهو مُوَلٌّ يضرب فخذه، وهو يقول: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [سورة الكهف: ٥٤] ^(١).

ولولا ما عَلِمَ النبي ﷺ من عِظَمِ فضل الصلاة في اللَّيْلِ، ما كان يُزَعِّج ابنته وابنَ عمِّه في وقتٍ جعله الله لخلقه سكناً، لكنَّه اختار لهُمَا إحرازَ تلك الفضيلة على الدَّعة والسُّكون؛ امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ [سورة طه: ١٣٢].

قال ابن بطَّال: «فيه فضيلةُ صلاة الليل، وإيقاظ النائمين مِنَ الأهل والقربة لذلك». بل كان مِنَ الصحابة مَنْ يقوم بالقرآن في ليلة

(١) صحيح البخاري - أبواب التقصير باب تحريض النبي ﷺ على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب وطرق النبي ﷺ فاطمة وعلياً عليهما السلام ليلة للصلاة / ١٤٠.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني ١٥/٣.

ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴿٢﴾ .

وكان كثيرٌ من العباد يَكون عند تلاوتها، حتى إنها تُسمَّى مَبَكَاةَ العابدين لذلك. وأخرج ابن أبي شَيْبَةَ: أَنَّ الرِّبِيعَ بنَ خُثَيْمٍ كان يُصَلِّي، فمرَّ بهذه الآية: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ...﴾ إلخ، فلم يزل يُرَدِّدها حتى أصبح (٣).

وكان الفُضَيْل بن عِيَّاض يقول لنفسه إذا قرأها: لَيْتَ شِعْرِي، مِنْ أَيِّ الْفَرِيقَيْنِ أَنْتَ؟! (٤). ففي القرآن ما يستأنس به القلب - إن كان التالي أهلاً له - فكيف يُطلب الأُنس بالفكر في غيره؟!

مَنَعَ الْقُرْآنَ بِوَعْدِهِ وَوَعِيدِهِ

مُقَلَّ الْعُيُونِ بِلَيْلِهَا لَا تَهْجَعُ
فَهُمُوا عَنِ الْمَلِكِ الْكَرِيمِ كَلَامَهُ
فَهَمَّا تَذِلُّ لَهُ الرِّقَابُ وَتَخْضَعُ (٥)

وانتقل التأثير القرآني من القلوب إلى

أفطر آيأاً وأخصى، وصام مثلهن؛ كراهية أن يترك شيئاً فارق النبي ﷺ عليه (١).

وكان من الصحابة من اهتدى إلى نور الإيمان بسبب سماعه لآي القرآن تُتلى على مسامعه، كما هو الحال مع عمر بن الخطَّاب، ومع جُبَيْر بن مطعم وغيرهما.

وكان بعضُ الصحابة الكرام يقوم الليل كله بآية واحدة، يرَدِّدها حتى الصباح؛ تأثراً بما حوته الآية من معانٍ، وقد استنار الصحابة في هذا المسلك بقُدوتهم وأُسُوتهم مُحَمَّد ﷺ.

فقد ذكر الأئمة في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [سورة الجاثية: ٢١]، عن مسروق قال: قال لي رجل من أهل مكة: هذا مقام أخيك تميم الداري؛ صلى ليلة حتى أصبح أو كاد يقرأ آيةً يُرَدِّدها ويكي: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ

(١) صحيح البخاري كتاب فضائل القرآن باب في كم يقرأ القرآن وقول الله تعالى (فاقرءوا ما تيسر منه) ١٦٨/٣.

(٢) الإصابة ١ / ٣٠٥ سير أعلام النبلاء ٢ / ٤٤٥.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٢ / ٣٦٢ ط دار الفكر.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ١٦ / ١٦٦، روح المعاني ٢٥ / ١٥١.

(٥) لطائف المعارف ص ٢٩٧-٢٩٨ ط المكتبة التوفيقية وقائل هذين البيتين: ذو النون المصري.

«لقد كان الذي يمرُّ بيوت الصحابة في غَسَقِ الدُّجَى، يسمع فيها دَوِيًّا كدويِّ النحل بالقرآن، وكان الرسول ﷺ يُذَكِّي فيهم رُوحَ هذه العناية بالتنزيل، يُبلغهم ما أنزل إليه من ربه، وَيَبْعَثُ إِلَى مَنْ كَانَ بَعِيدَ الدَّارِ مِنْهُمْ مَنْ يُعَلِّمُهُمْ وَيُقَرِّئُهُمْ، كَمَا بَعَثَ مُصْعَبَ بْنَ عَمِيرٍ، وَابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ إِلَى أَهْلِ الْمَدِينَةِ قَبْلَ هِجْرَتِهِ يُعَلِّمَانِهِمُ الْإِسْلَامَ، وَيُقَرِّئَانِهِمُ الْقُرْآنَ، وَكَمَا أَرْسَلَ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ إِلَى مَكَّةَ بَعْدَ هِجْرَتِهِ لِلتَّحْفِيزِ وَالْإِقْرَاءِ.

قال عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «كان الرجل إذا هاجر دَفَعَهُ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى رَجُلٍ مِّنَّا يُعَلِّمُهُ الْقُرْآنَ، وَكَانَ يُسَمِعُ لِمَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ضَجَّةَ بَتْلَاوَةِ الْقُرْآنِ، حَتَّى أَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَخْفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ؛ لئَلَّا يَتَغَالَطُوا».

الأجساد، حتى قالوا: «كُنَّا نَعْرِفُ قَارِئَ الْقُرْآنِ بِصُفْرَةِ لَوْنِهِ»؛ إِشَارَةً إِلَى سَهْرِهِ، وَطَوَّلِ تَهَجُّدِهِ.

وَكَشَفَ ابْنُ مَسْعُودٍ عَنِ الصِّفَاتِ الْوَاجِبِ تَوَافُرُهَا فِيمَنْ حَمَلَ الْقُرْآنَ، وَتَأَثَّرَ بِهِ قَلْبُهُ، فَقَالَ: «يَنْبَغِي لِقَارِئِ الْقُرْآنِ أَنْ يُعَرَفَ بَلِيلُهُ إِذَا النَّاسُ نَائِمُونَ، وَبَنَاهَارِهِ إِذَا النَّاسُ يُفْطِرُونَ، وَبِكَائِهِ إِذَا النَّاسُ يَضْحَكُونَ، وَبِرَوَّعِهِ إِذَا النَّاسُ يَخْلُطُونَ، وَبَصَمَّتِهِ إِذَا النَّاسُ يَخُوضُونَ، وَبِخُشُوعِهِ إِذَا النَّاسُ يَخْتَالُونَ، وَبِخُزْنِهِ إِذَا النَّاسُ يَفْرَحُونَ».

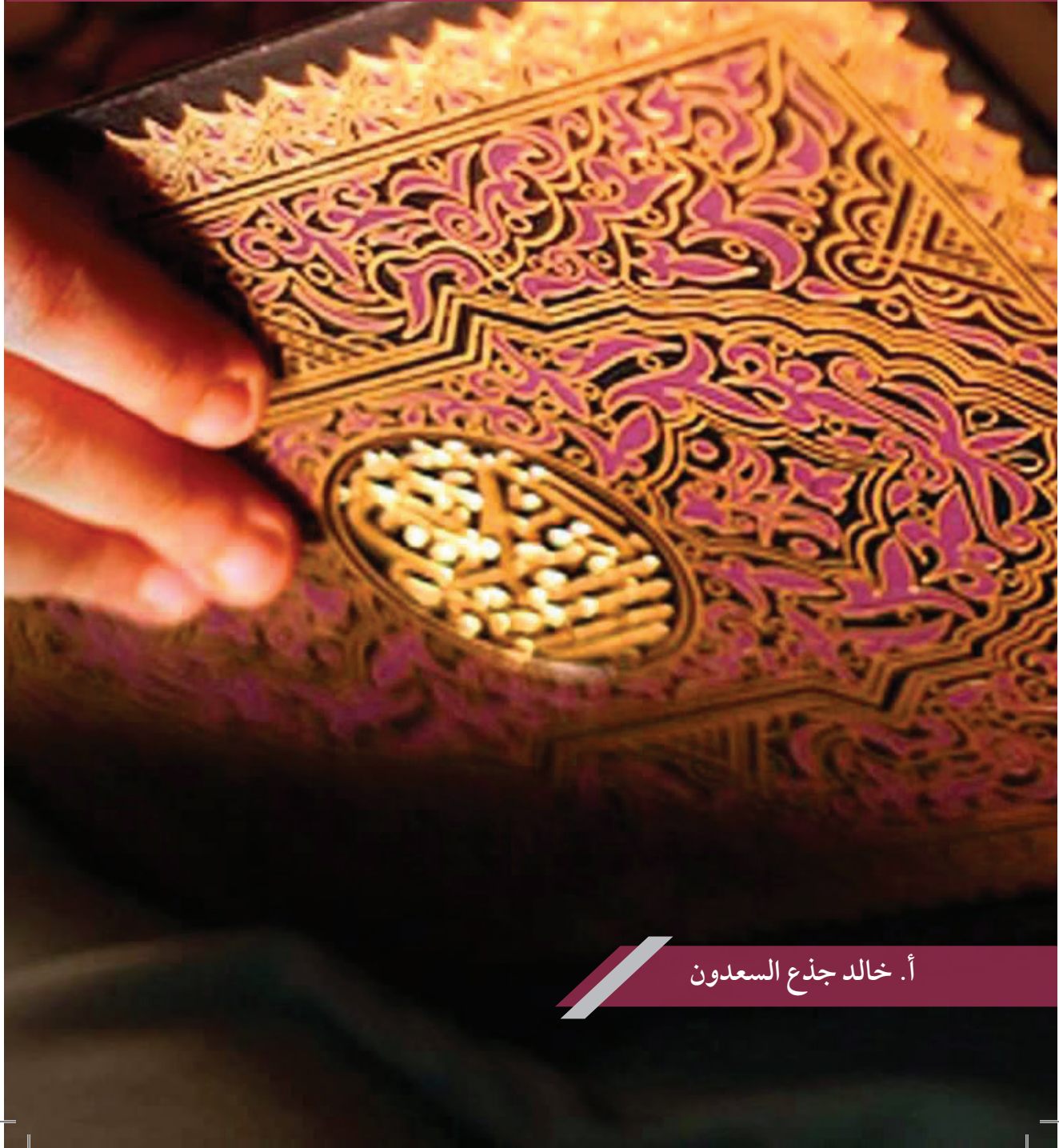
وقيل لرجل: ألا تنام؟ قال: إِنَّ عَجَائِبَ الْقُرْآنِ أَطْرُنْ نَوْمِي^(١).

صور الشيخ الزرقاني أحوال الصحابة مع القرآن بقوله^(٢):

(١) المرجع السابق: ٢٩٧/٢٩٨ بتصرف.

(٢) مناهل العرفان ١/ ٢٤١.

هاؤم اقرؤوا ديننا «٣ - ٣»



أ. خالد جذع السعدون

رحمة الخلق منهاج النبوة ومقصد من مقاصدها:

روى الشيخان^(١) من حديث عائشة: «أَتَتْهَا قَالَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ: هَلْ أَتَى عَلَيْكَ يَوْمٌ كَانَ أَشَدَّ مِنْ يَوْمٍ أُحُدٍ؟ قَالَ: لَقَدْ لَقِيتُ مِنْ قَوْمِكَ مَا لَقِيتُ، وَكَانَ أَشَدَّ مَا لَقِيتُ مِنْهُمْ يَوْمَ الْعَقَبَةِ، إِذْ عَرَضْتُ نَفْسِي عَلَى ابْنِ عَبْدِ يَالِيلَ بْنِ عَبْدِ كَلَالٍ، فَلَمْ يُجِبْنِي إِلَى مَا أَرَدْتُ، فَانْطَلَقْتُ وَأَنَا مَهْمُومٌ عَلَى وَجْهِي، فَلَمْ أَسْتَفِقْ إِلَّا وَأَنَا بِقَرْنِ الثَّعَالِبِ فَرَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا أَنَا بِسَحَابَةٍ قَدْ أَظْلَنَتْنِي، فَتَنَظَّرْتُ فَإِذَا فِيهَا جَبْرِيلُ، فَنَادَانِي فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ سَمِعَ قَوْلَ قَوْمِكَ لَكَ، وَمَا رَدُّوا عَلَيْكَ، وَقَدْ بَعَثَ إِلَيْكَ مَلَكَ الْجِبَالِ لِتَأْمُرَهُ بِمَا شِئْتَ فِيهِمْ، فَنَادَانِي مَلَكُ الْجِبَالِ فَسَلَّمَ عَلَيَّ، ثُمَّ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ، فَقَالَ، ذَلِكَ فِيمَا شِئْتَ، إِنْ شِئْتَ أَنْ أُطِيقَ عَلَيْهِمُ الْأَخْشَبِينَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: بَلْ أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ مِنْ أَصْلَابِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ، لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا».

١ - وكان مُحِبًّا للسلام داعياً رَبَّهُ بِالسَّلَام:

فإذا رأى الهلال، استبشر وانشرح فدا
رَبَّهُ مُسْتَزِيداً مِنْهُ السَّلَامَةَ وَالسَّلَامَ، وَالْإِيمَانَ

فقد جاء^(٣) من طريق سُلَيْمَانَ بْنِ سُفْيَانَ
الْمَدِينِيِّ حَدَّثَنِي بِإِلَالِ بْنِ يُحْيَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ
عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ
إِذَا رَأَى الْهَلَالَ، قَالَ: اللَّهُمَّ أَهْلُهُ عَلَيْنَا بِالْإِيمَنِ
[وَبِرَوَايَةِ^(٤): «بِالْأَمْنِ»] وَالْإِيمَانِ، وَالسَّلَامَةِ

ومثله ما وَرَدَ مِنْ طَرِيقِ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ
فِي تَخْيِيرِ النَّبِيِّ ﷺ أَزْوَاجَهُ، وَفِيهِ: «قَالَ: فَبَدَأَ
بِعَائِشَةَ، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَعْرِضَ
عَلَيْكَ أَمْرًا أَحَبُّ أَنْ لَا تَعْجَلِي فِيهِ حَتَّى
تَسْتَشِيرِي أَبُوبِيكَ؟ ... قَالَتْ: أَفِيكَ يَا رَسُولَ
اللَّهِ، أَسْتَشِيرُ أَبُوبِي؟ بَلْ أَخْتَارُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ،
وَالدَّارَ الْآخِرَةَ، وَأَسْأَلُكَ أَنْ لَا تُخَيِّرَ امْرَأَةً مِنْ
نِسَائِكَ بِالَّذِي قُلْتَ، قَالَ: لَا تَسْأَلْنِي امْرَأَةً مِنْهُنَّ
إِلَّا أَخْبِرْتُهَا، إِنَّ اللَّهَ كَمْ يَبْعَثُنِي مُعْتَتًا، وَلَا مُتَعْتَتًا،
وَلَكِنْ بَعَثَنِي مُعَلِّمًا مُيسِّرًا»^(٢).

(١) البخاري (٣٢٣١) ومسلم (١٧٩٥).

(٢) رواه مسلم (١٤٧٨).

(٣) كما عند أحمد (١٣٩٧) والترمذي (٣٤٥١).

(٤) للدارمي في سننه (١٧٣٠) والحاكم في المستدرک (٧٧٦٧).

وَالْإِسْلَامَ، رَبِّي وَرَبُّكَ اللَّهُ»^(١).

غَفَرَ اللَّهُ لَهَا»^(٥).

وَوَرَدَ^(٢) مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ ابْنِ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ، وَعَمِّهِ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَأَى الْهَلَالَ قَالَ: اللَّهُ أَكْبَرُ، اللَّهُمَّ أَهْلُهُ عَلَيْنَا بِالْأَمْنِ وَالْإِيمَانِ، وَالسَّلَامَةِ وَالْإِسْلَامِ، وَالتَّوْفِيقِ لِمَا يُحِبُّ رَبُّنَا وَيَرْضَى، رَبُّنَا وَرَبُّكَ اللَّهُ»^(٣).

وقد جاء بيان قصّة إسلام أسلم قبيلة أبي ذرّ عند مُسْلِمٍ (٢٤٧٣)، في حديث طويل رواه من طريق عبد الله بن الصّامِتِ به، وفيه: «... فَاحْتَمَلْنَا حَتَّى أَتَيْنَا قَوْمَنَا غِفَارًا، فَأَسْلَمَ نَصْفُهُمْ... وَقَالَ نَصْفُهُمْ: إِذَا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ أَسْلَمْنَا، فَقَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، فَأَسْلَمَ نَصْفُهُمُ الْبَاقِي وَجَاءَتْ أَسْلَمَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِخْوَتُنَا، نُسَلِّمُ عَلَى الَّذِي أَسْلَمُوا عَلَيْهِ، فَأَسْلَمُوا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: غِفَارُ غَفَرَ اللَّهُ لَهَا، وَأَسْلَمَ سَالَمَهَا اللَّهُ».

وكان يتفاعل بكل اسم قريب من السلام ومعانيه:

فقد صحّ عن ابن عمر: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ عَلَى الْمِنْبَرِ: غِفَارُ غَفَرَ اللَّهُ لَهَا، وَأَسْلَمَ سَالَمَهَا اللَّهُ، وَعُصَيَّةٌ عَصَتْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»^(٤).

بل وكان يدعو بالسلام في كُلِّ صلاة:

كما في حديث ثوبان، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَنْصَرَفَ مِنْ صَلَاتِهِ اسْتَغْفَرَ ثَلَاثًا وَقَالَ: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»^(٦).

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ قَوْمَكَ فَقُلْ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: أَسْلَمَ سَالَمَهَا اللَّهُ، وَغِفَارُ

(١) صحّحه الشيخ الألباني في صحيح الترمذي، وقال محققو المُسند: (حسن لشواهده، وهذا إسناده ضعيف، سليمان بن سفيان ضعفه ابنُ معين وابن المديني وأبو حاتم وأبو زرعة والنسائي والدارقطني، وبلال بن يحيى بن طلحة أئني). انتهى.

(٢) كما رواه الدارمي (١٧٢٩) وابنُ جَبَّانٍ وصحّحه (٨٨٨).

(٣) قال الشيخ شُعيب رحمه الله في تحقيقه ابنُ جَبَّانٍ: (حديث صحيح لغيره، عبد الرحمن بن عثمان: قال الذهبي: مقل، ضعفه أبو حاتم الرازي، وأما ابن حبان، فذكره في الثقات، وأبوه عثمان بن إبراهيم روى عنه غير واحد، ووثقه المؤلف، وقال أبو حاتم: شيخ يكتب حديثه، روى عنه ابنه أحاديث منكورة، وباقي رجاله ثقات) انتهى.

(٤) رواه البخاري (٣٥١٣) ومسلم (٢٥١٨).

(٥) رواه مُسْلِمٌ (٢٥١٤)، وكذا رواه (٢٥١٥) من حديث أبي الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (٣٥١٤) ومسلم (٢٥١٦) واللفظ له عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا: «أَسْلَمَ سَالَمَهَا اللَّهُ، وَغِفَارُ غَفَرَ اللَّهُ لَهَا، أَمَا إِنِّي لَمْ أَقْلَهَا وَلَكِنْ قَالَهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ».

(٦) كما رواه الإمام مُسْلِمٌ (٥٩١)، وبنحوه رواه (٥٩٢) من حديث عائشة قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا سَلَّمَ لَمْ يَتَعُدَّ إِلَّا مَقْدَارَ مَا يَقُولُ:

وكان يقبل السِّلَمَ ولو كان ظاهره حيلة:

وهذا من أعجب الأمر، ولكنه حقٌ مثلما أنكم تنطقون؟! وذلك لعظم كلمة التوحيد.

روى الشيخان عن أسامة بن زيدٍ يقول: «بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْحَرَّةِ، فَصَبَحْنَا الْقَوْمَ فَهَزَمْنَاهُمْ، وَلَحِقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ رَجُلًا مِنْهُمْ، فَلَمَّا غَشِينَاهُ، قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ! فَكَفَّ الْأَنْصَارِيُّ فُطَعْنَتْهُ بِرُمَحِي حَتَّى قَتَلْتُهُ، فَلَمَّا قَدِمْنَا بَلَغَ النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ: يَا أُسَامَةُ، أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟ قُلْتُ: كَانَ مُتَعَوِّذًا، فَمَا زَالَ يُكْرِّرُهَا، حَتَّى تَمَيَّتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ»^(١).

وفي رواية^(٢) من حديث جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بَعْثًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَى قَوْمٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَإِنَّهُمْ اتَّقَوْا، فَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِذَا شَاءَ أَنْ يَقْصِدَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَصَدَ لَهُ فَقَتَلَهُ، وَإِنَّ رَجُلًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَصَدَ غَلَّتَهُ، قَالَ: وَكُنَّا نَحْدُثُ أَنَّ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، فَلَمَّا رَفَعَ عَلَيْهِ السَّيْفَ قَالَ: لَا

إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَتَلَهُ، فَجَاءَ الْبَشِيرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ... فَقَالَ: لِمَ قَتَلْتَهُ؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوْجَعَ فِي الْمُسْلِمِينَ، وَقَتَلَ فَلَانًا وَفُلَانًا، وَسَمَّى لَهُ نَفَرًا... فَجَعَلَ لَا يَزِيدُهُ عَلَى أَنْ يَقُولَ: كَيْفَ تَصْنَعُ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

وأعجب من هذا ما رواه الشيخان^(٣) عن الْمُقَدَّادِ بْنِ عَمْرٍو الْكِنْدِيِّ^(٤): «أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي لَقِيتُ كَافِرًا فَأَقْتَلْتُنَا، فَضَرَبَ يَدِي بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا، ثُمَّ لَازِمَنِي بِشَجَرَةٍ، وَقَالَ: أَسَلَّمْتُ لِلَّهِ، أَقْتُلْهُ بَعْدَ أَنْ قَالَهَا؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَقْتُلْهُ! قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنَّهُ طَرَحَ إِحْدَى يَدَيَّ، ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا قَطَعَهَا، أَقْتُلْهُ؟ قَالَ: لَا تَقْتُلْهُ، فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ، وَأَنْتَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ».

والذي يبدو أنهما ما قالَا كلمة التوحيد إلا خوفًا من القتل، وهذا من عجيب دين الإسلام دين الرِّحمة والسَّلام، فهما مع الكافرين خرجا، ولأرض الحرب انطلقا وتجهَّزا، ثم

اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ.

(١) رواه البخاري (٤٢٦٩) ومسلم (٩٦).

(٢) لمسلم (٩٧).

(٣) البخاري (٦٨٦٥) ومسلم (٩٥).

(٤) قال الحافظ ابن حجر (٦٨٦٥): (والمقداد بن عمرو هو المعروف ابن الأسود انتهى).

وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمَيَّ،
وَأَنَا الْعَاقِبُ الَّذِي لَيْسَ بَعْدَهُ أَحَدٌ، وَقَدْ سَمَّاهُ
اللَّهُ رَعُوفًا رَحِيمًا».

وبنحوه جاء من حديث أَبِي عُبَيْدَةَ، عَنْ
أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ
ﷺ يُسَمِّي لَنَا نَفْسَهُ أَسْمَاءً، فَقَالَ: أَنَا مُحَمَّدٌ،
وَأَحْمَدُ، وَالْمُقَفِّي، وَالْحَاشِرُ، وَبَيْتُ التَّوْبَةِ،
وَبَيْتُ الرَّحْمَةِ» (٢).

فكان أرحم الناس، وكذا فسَّنه الله في كونه،
هي: رحمة الرَّاحمين، وتعذيبُ الظالمين: ومن
دليله رواية هِشَامِ بْنِ حَكِيمٍ بْنِ حِزَامٍ مرفوعاً:
«إِنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ فِي الدُّنْيَا» (٣).
وأيضاً ما رواه الشَّيْخَانِ (٤) عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ،
قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا يَرْحَمُ اللَّهُ مَنْ لَا
يَرْحَمُ النَّاسَ».

فانظر عبد الله إلى عظيم رحمة نبي الله ﷺ
بالأُمَّة، وأنه حريص على كل خير لهم، وصدق
الله حين قال: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ
مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ

قَتْلًا وَأَفْسَادًا وَصَالًا وَجَالًا، فَلَمَّا قُدِرَ عَلَيْهِمَا
قَالَ كَلِمَةَ التَّوْحِيدِ! فَعَصِمَ دُمُهُمَا، وَلَوْ حِيلَةٌ
أَوْ خَدِيعَةٌ، فَظَاهِرُ الْأَمْرِ كَمَا ظَنَّ أَسَامَةُ، وَلَكِنَّ
النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَلْتَفِتْ لِكُلِّ هَذَا وَلَمْ يُجِبْ عَنْهُ،
وَإِنَّمَا نَظَرَ لِعَظْمَةِ هَذِهِ الْكَلِمَةِ، فَغَلَبَ الظَّاهِرَ
عَلَى الْبَاطِنِ، مَعَ غَلَبَةِ الظَّنِّ أَنَّهُمَا مَا تَشْهَدَا
إِلَّا خَوْفًا مِنَ السَّيْفِ، وَكَمَا قَالَ أَسَامَةُ: «وَإِنِّي
حَمَلْتُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَأَى السَّيْفَ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا
اللَّهُ» فليعظم الكلمة، وعظم الدَّماء في الإسلام
فما حَكَمَ النبي ﷺ بِغَلَبَةِ الظَّنِّ، وَإِنَّمَا أَرَادَ
الْيَقِينَ وَالْقَطْعَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

٢- رَحْمَتُهُ بِالنَّاسِ جَمِيعًا مِنْ غَيْرِ تَفْرِيقٍ بَيْنَ قَوِيٍّ وَضَعِيفٍ أَوْ فَقِيرٍ وَغَنِيٍّ:

فهو نبي الرحمة، نبي السَّلم والسَّلام، نعم
هو مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بُعِثَ بِدَعْوَةِ الْحَقِّ
لجَمِيعِ الْأَنَامِ: رَوَى الشَّيْخَانِ (١) مِنْ حَدِيثِ
مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ لِي أَسْمَاءً، أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَنَا
أَحْمَدُ، وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِي الْكُفْرَ،

(١) البخاري (٣٥٣٢) ومسلم (٢٣٥٤) واللفظ له.

(٢) رواه مسلم (٢٣٥٥).

(٣) رواه مسلم (٢٦١٣).

(٤) البخاري (٧٣٧٦) ومسلم (٢٣١٩).

عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ^(١).

فها هو يعتب على صحابته الذين أشفقوا عليه أن يوقظوه ليُصلِّي ظهراً وهو صائم نائم على امرأة فقيرة ماتت، وهي من الموالى وليست من الأشراف والمعالى:

أَظْهَرُكُمْ أَلَا أَذْنُتُمُونِي بِهِ، فَإِنَّ صَلَاتِي عَلَيْهِ لَهُ رَحْمَةٌ. قَالَ: ثُمَّ أَتَى الْقَبْرَ فَصَفَّنَا خَلْفَهُ وَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا^(٢).

٣- وكان يعفو عن المحاربين له ولو أرادوا قتله:

وفي هذا الباب واقعتان جميلتان، فيهما عظيم الرحمة والإحسان من لدن رسول التسامح والسلام:

الأولى: (عفوهُ عن الثمانين مكياً الذين أرادوا قتله):

روى ذلك خادم رسول الله ﷺ أنس بن مالك^(٣): «أَنَّ ثَمَانِينَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ [كَمَا كَانَ يَوْمَ الْحُدَيْيَةِ]^(٤) هَبَطُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ جَبَلِ التَّنْعِيمِ مُتَسَلِّحِينَ [عِنْدَ صَلَاةِ

وذلك ما جاء في حديث خارجة بن زيد عَنْ عَمِّهِ يَزِيدَ بْنِ ثَابِتٍ [وَكَانَ أَكْبَرَ مِنْ زَيْدِ ابْنِ ثَابِتٍ، وَكَانَ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا، وَزَيْدٌ لَمْ يَشْهَدْ بَدْرًا]^(٥) قَالَ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ [ذَاتَ يَوْمٍ مَعَ جِنَازَةٍ]^(٦) فَلَمَّا وَرَدْنَا الْبَقِيعَ، إِذَا هُوَ بِقَبْرِ جَدِيدٍ، فَسَأَلَ عَنْهُ، فَقِيلَ: فَلَانَةُ [مَوْلَاةُ بَنِي فَلَانٍ]^(٧) فَعَرَفَهَا، فَقَالَ: أَلَا أَذْنُتُمُونِي بِهَا؟ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ [مَاتَتْ ظَهْرًا وَأَنْتَ صَائِمٌ قَائِلٌ فَلَمْ نَحِبَّ أَنْ نُوقِظَكَ بِهَا]^(٨)... فَقَالَ: لَا تَفْعَلُوا، لَا يَمُوتَنَّ فِيكُمْ مَيِّتٌ مَا كُنْتُ بَيْنَ

(١) [التوبة: (١٢٨)].

(٢) صحيح ابن حبان (٣٠٩٢).

(٣) معجم الطبراني الكبير (٢٢/٢٣٩/٦٢٧) ومستدرک الحاكم (٦٥٠٥).

(٤) النسائي (٢٠٢٢).

(٥) النسائي في الكبرى (٢١٦٠).

(٦) رواه أحمد في مسنده (١٩٤٥٢) وابن أبي شيبه في مصنفه (١١٢١٧) وعنه ابن ماجه (١٥٢٨)، وهذه المرأة كانت خادمة في مسجد رسول الله ﷺ، وهي التي وردت قصتها في صحيح البخاري (١٣٣٧) ومسلم (٩٥٦) واللفظ له من حديث أبي هريرة: «أَنَّ امْرَأَةً سَوْدَاءَ كَانَتْ تَقُمُ الْمَسْجِدَ، أَوْ شَابًّا، فَقَدَّهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَسَأَلَ عَنْهَا، أَوْ عَنْهُ؟ فَقَالُوا: مَاتَ، قَالَ: أَفَلَا كُنْتُمْ أَذْنُتُمُونِي؟! قَالَ: فَكَأَنَّهُمْ صَغَرُوا أَمْرَهَا، أَوْ أَمْرَهُ! فَقَالَ: دَلُونِي عَلَى قَبْرِهِ؟ فَدَلُّوهُ، فَصَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْقُبُورَ مَمْلُوءَةٌ ظُلْمَةً عَلَى أَهْلِهَا، وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنَوِّرُهَا لَهُمْ بِصَلَاتِي عَلَيْهِمْ».

(٧) رواه مسلم (١٨٠٨).

(٨) أحمد (١٢٢٢٧).

مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَسَيْفُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَعْلَقٌ بِشَجَرَةٍ، فَأَخَذَ سَيْفَ نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ فَأَخْرَطَهُ، فَقَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَتَخَافُنِي؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَمَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي؟ قَالَ: اللَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْكَ، قَالَ: فَتَهْدَدُهُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَعْمَدَ السَّيْفَ، وَعَلَّقَهُ.

وجاء من حديثِ سُلَيْمَانَ بْنِ قَيْسٍ عَنْ جَابِرٍ^(١١)، قَالَ: «قَاتَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُحَارِبَ خَصَفَةَ بَنِي خَلٍّ، فَرَأَوْا مِنَ الْمُسْلِمِينَ غَرَّةً، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْهُمْ يَقُولُ لَهُ: غَوْرْتُ بْنُ الْحَارِثِ، حَتَّى قَامَ عَلَى رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالسَّيْفِ، فَقَالَ: مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي؟ قَالَ: اللَّهُ! فَسَقَطَ السَّيْفُ مِنْ يَدِهِ، فَأَخَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي؟ قَالَ: كُنْ كَخَيْرِ أَخِي، قَالَ: أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنِّي أَعَاهِدُكَ أَنْ لَا أَقَاتِلَكَ، وَلَا أَكُونَ مَعَ قَوْمٍ يُقَاتِلُونَكَ، فَخَلَّى سَبِيلَهُ، قَالَ:

الْفَجْرِ»^(١) يُرِيدُونَ غَرَّةَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ. [وَهُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يَقْتُلُوهُ]^(٢). [قَالُوا: نَأْخُذُ مُحَمَّدًا غِيلَةً وَأَصْحَابَهُ]^(٣) «فَدَعَا عَلَيْهِمْ»^(٤) [فَأْخِذُوا أَخْذًا]^(٥) فَأَخَذَهُمْ سِلَاحًا فَاسْتَحْيَاهُمْ [فَعَفَا عَنْهُمْ]^(٦) [فَاعْتَقَهُمْ]^(٧) فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾^(٨).

الثانية: (عفوهُ عَمَّنِ اخْتَرَطَ سَيْفَهُ صِلَتًا لِيَقْتُلَهُ):

روى الشَّيْخَانِ^(٩) من حديثِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «أَقْبَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِذَاتِ الرَّقَاعِ، قَالَ: كُنَّا إِذَا أَتَيْنَا عَلَى شَجَرَةٍ ظَلِيلَةٍ تَرْكُنَاهَا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، [فَلَمَّا أَدْرَكْتُهُ الْقَائِلَةُ، وَهُوَ فِي وَادٍ كَثِيرِ الْعِضَاهِ، فَتَزَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ وَاسْتَظَلَّ بِهَا]^(١٠). قَالَ: فَجَاءَ رَجُلٌ

(١) أحمد (١٤٠٩٠).

(٢) الترمذي (٣٢٦٤).

(٣) مسند الروياني (١٣٨٠) بسند صحيح إلى حماد.

(٤) أحمد (١٢٢٢٧).

(٥) الترمذي (٣٢٦٤).

(٦) أحمد (١٤٠٩٠).

(٧) المنتخب من مسند عبد بن حميد (١٢٠٨).

(٨) الفتح من [الآية: (٢٤)].

(٩) البخاري (٤١٣٩) ومسلم (٨٤٣) واللفظ له.

(١٠) البخاري (٤١٣٩).

(١١) رواه أحمد في مسنده (١٤٩٢٩).

ومع هذا كُلُّه فلم يستنكف من إحسانه لذلك الخادمِ المجهول، بل زارَهُ فَرَحَمَهُ، ودنا منه فقَعَدَ عند رأسِهِ، وحينذاك ولمَّا رأى أبوه عظيم الخُلُقِ والإكرام من رأس الأُمَّةِ، وما هذا والله إلا خُلُقُ الأنبياء والمرسلين، خُلُقُ رَبَّانِيٍّ من لدُنْ رَبِّ العالمين، فلم يكُ من أبيه إلا الإذعانُ لصِدْقِ الدَّاعي، وصِدْقِ ما عَرَفَهُ عن النبي الأمِّيِّ الصَّادقِ المصدوق، فقال له: «أطع أبا القاسم».

وأما كُبراؤهم فقد كانوا يغشون مجلس رسول الله ﷺ، ويلوون ألسنتهم بالسُّوء، ويُحرِّفون الكلمَ عن مواضعِهِ سبًّا لنبيِّ الله ﷺ وهو زعيم المدينة! وهم تحت يده، ومع ذلك فقد كان يصبر عليهم:

روى الشَّيْخَانِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «اسْتَأْذَنَ رَهْطٌ مِنَ الْيَهُودِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالُوا: السَّامُ عَلَيْكَ، فَقُلْتُ: بَلْ عَلَيْكُمُ السَّامُ وَاللَّعْنَةُ، فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ. قُلْتُ: أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا؟ قَالَ: قُلْتُ: وَعَلَيْكُمْ»^(١).

قلت: فبأبي أنت وأمي يا رسول الله! فما

(١) رواه البخاري (٦٩٢٧) ومسلم (٢١٦٥)، وفي رواية للبخاري (٦٢٥٦): «قَالَتْ: دَخَلَ رَهْطٌ مِنَ الْيَهُودِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: السَّامُ عَلَيْكَ، فَفَهَّمْتُهَا...».

فَدَهَبَ إِلَى أَصْحَابِهِ، قَالَ: قَدْ جِئْتُكُمْ مِنْ عِنْدِ خَيْرِ النَّاسِ».

٤- وكان يصلُّ المخالفين ولو كانوا بدنية كافرين:

وبيانُهُ في مثل ما روى البخاري (١٣٥٦) عن أَنَسٍ قَالَ: «كَانَ غُلَامٌ يَهُودِيٌّ يَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ، فَمَرَضَ، فَاتَّاهُ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُهُ، فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَقَالَ لَهُ: أَسْلِمَ؟ فَنَظَرَ إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَهُ فَقَالَ لَهُ: أَطْعَمَ أبا القاسمِ؟ فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ يَقُولُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ مِنَ النَّارِ». ورواه البخاري في موضعٍ آخر (٥٦٥٧)، مُتَرَجِّمًا له: (بَابُ عِبَادَةِ الْمُشْرِكِ).

فهنا رسول الله ﷺ عادَ مُشْرِكًا، بل وهو مريضٌ على فراشِ موته! وقد كان صغيراً غير ذي بال، وما كان سيِّداً في قومه ربيعاً، ولم يكُ وزيراً ولا أميراً، وإنَّما هو فقيرٌ لا غني، وهو يهوديٌّ من أهل المدينة، لا يُلْتَفَتُ إليه، فليس هو عربياً ولا أعجمياً كريماً، وما كان النبي ﷺ رجلاً من الأُمَّةِ، وإنَّما هو نبيُّها ورسولُها، وهو سيِّدُ الأنبياء والمرسلين، وأما المدينةُ فبما حَوَتْ من كافرين ومسلمين، فهو رئيسُهم،

ثم أتبع الله الآية المتقدمة آناً بقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (سورة الممتحنة: ٨).

ومما هو مشهور من تعاميش المسلمين مع أهل الكتاب والمُشركين، ما ترجم به البخاري في صحيحه: (بَابُ قُبُولِ الْهَدِيَّةِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ): ثم علّق بعض الآثار، فقال: (وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «هَاجَرَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِسَارَةٍ، فَدَخَلَ قَرْيَةً فِيهَا مَلِكٌ أَوْ جَبَّارٌ، فَقَالَ: أَعْطُوهَا أَجْرًا». «وَأُهْدِيَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ شَاةٌ فِيهَا سُمٌّ». وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ: «أُهْدِيَ مَلِكٌ أَيْلَةً لِلنَّبِيِّ ﷺ بَغْلَةً بَيْضَاءَ، وَكَسَاهُ بُرْدًا، وَكَتَبَ لَهُ بِبَحْرِهِمْ») انتهى.

ثم روى البخاري (٢٦١٥) ومسلم (٢٤٦٩) عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «أُهْدِيَ لِلنَّبِيِّ ﷺ جُبَّةٌ سُنْدُسٌ، وَكَانَ يَنْهَى عَنِ الْحَرِيرِ، فَعَجِبَ النَّاسُ مِنْهَا، فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَمَنَادِيلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ أَحْسَنُ مِنْ هَذَا» (٣).

وروى أبو صالح الحنفي عن علي: «أَنَّ

أَرْحَمَكَ وَمَا أَلْطَفَكَ حَتَّىٰ مَعَ الْمُجْرِمِينَ! فِيهِودٌ يَسْبُونَهُ وَيُرِيدُونَ مَوْتَهُ، وَيَتَّخِذُونَ الدُّعَاءَ عَلَيْهِ بِالْمَوْتِ شِعَارًا لَهُمْ، وَتَحِيَّةً لَهُ، ثُمَّ هُوَ يَرُدُّ غَضَبَ عَائِشَةَ بِقَوْلِهِ: «إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرَّفْقَ فِي الْأَمْرِ كُلِّهِ». وَبِقَوْلِهِ: «يَا عَائِشَةُ، لَا تَكُونِي فَاحِشَةً» (١).

الإحسان للمُشركين ما لم يكونوا مُحاربين ووصلهم والتهادي معهم:

فقد كان المسلمون يصلون الكُفَّار ويُحْسِنون إليهم، ويُطعمونهم ويهدونهم الهدايا ويُعطونهم الأعطيات، ما لم يُحاربوا، إذ الكُفَّار خلق من خلق الله، وهم بنو آدم، وعسى الله أن يهديهم كما هدى من استكبر من قبل وضلَّ، وفسق من المسلمين قديماً واستجهل:

لِذَا فَلَمَّا ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ الْكَرِيمِ الْبِرَاءَ مِنَ الْكَافِرِينَ، وَأَشَارَ إِلَى النَّصْحِ فِي دَعْوَتِهِمْ، أَعْقَبَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوْدَّةً﴾ (سورة الممتحنة: ٧) (أي: مَحَبَّةً بَعْدَ الْبَغْضَةِ، وَمَوْدَّةً بَعْدَ النَّفَرَةِ، وَالْأَلْفَةَ بَعْدَ الْفُرْقَةِ) (٢) انتهى.

(١) مسلم (٢١٦٥).

(٢) قاله ابن كثير في تفسيره.

(٣) ورواه البخاري (٦٦٤٠) ومسلم (٢٤٦٨) من حديث أبي إسحاق عن البراء بن عازب قال: «أُهْدِيَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ سَرَقَةٌ مِنْ

أَكْبَدِرْ دَوْمَةَ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ثَوْبَ حَرِيرٍ، فَأَعْطَاهُ عَلِيًّا، فَقَالَ: شَقَّقْهُ خُمْرًا بَيْنَ الْفَوَاطِمِ»
وفي رواية: «بَيْنَ النِّسْوَةِ»^(١).

وقد كان يقبل الهدية من عامة المشركين
فضلاً عن خاصتهم:

روى الشيخان عن أنس بن مالك: «أَنَّ امْرَأَةً يَهُودِيَّةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِشَاةٍ مَسْمُومَةٍ، فَأَكَلَ مِنْهَا، فَجِئَ بِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَسَأَلَهَا عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَتْ: أَرَدْتُ لِأَقْتُلَكَ، قَالَ: مَا كَانَ اللَّهُ لِيَسْلُطَكَ عَلَى ذَاكَ.. أَوْ قَالَ: عَلَيَّ. قَالَ قَالُوا: أَلَا نَقْتُلُهَا؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَمَا زِلْتُ أَعْرِفُهَا فِي لَهَوَاتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»^(٢).

وقد أكل كافر في بيت رسول الله ﷺ ضيفاً
عليه:

فعن أبي هريرة: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ضَافَهُ

ضَيْفٌ وَهُوَ كَافِرٌ، فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِشَاةٍ فَحَلَبَتْ، فَشَرِبَ حِلَابَهَا، ثُمَّ أُخْرِىَ فَشَرِبَهُ، ثُمَّ أُخْرِىَ فَشَرِبَهُ، حَتَّى شَرِبَ حِلَابَ سَبْعِ شَيَءٍ، ثُمَّ إِنَّهُ أَصْبَحَ فَأَسْلَمَ، فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِشَاةٍ، فَشَرِبَ حِلَابَهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِأُخْرَى، فَلَمْ يَسْتَتِمَّهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الْمُؤْمِنُ يُشْرَبُ فِي مَعَى وَاحِدٍ، وَالْكَافِرُ يُشْرَبُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ»^(٣).

قلت: وإكراهه ظاهر في أنه سبب إسلامه،
فضلاً عن رؤية رسول الله ﷺ التي تزيد الإيمان
إيماناً.

٥ - الإسلام دين حفظ العهود:

وهناك قصص جميلة تشهد لهذا الخلق
والمنهاج، ذكرتها مستطرداً في كتابي (الإسلام
دين السلام)، وأقتصر هنا على واحدة منها،
وهي معاهدة حذيفة بن اليمان وأبيه كفار
قريش:

حَرِيرٌ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَتَدَاوُلُونَهَا بَيْنَهُمْ وَيَعْجَبُونَ مِنْ حُسْنِهَا وَلِينِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: أَتَعْجَبُونَ مِنْهَا؟ قَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَمَنَادِيلُ سَعْدٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنْهَا».

(١) رواه مسلم (٢٠٧١)، وعلق البخاري (٢٦١٦) فقال: وَقَالَ سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ: «إِنَّ أَكْبَدِرَ دَوْمَةَ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ». قال الحافظ ابن حجر في الفتح (٢٦١٦): (وَأَكْبَدِرُ دَوْمَةٌ هُوَ أَكْبَدِرُ تَصْغِيرُ أَكْدَرَ، وَدَوْمَةٌ... بَلَدٌ بَيْنَ الْحِجَازِ وَالشَّامِ وَهِيَ دَوْمَةُ الْجَنْدَلِ مَدِينَةٌ بَقُرْبِ تَبُوكَ بِهَا نَخْلٌ وَرَزْغٌ وَحِصْنٌ عَلَى عَشْرِ مَرَاحِلٍ مِنَ الْمَدِينَةِ وَثَمَانٍ مِنْ دِمَشْقَ وَكَانَ أَكْبَدِرُ مَلِكُهَا وَهُوَ أَكْبَدِرُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ... يُنْسَبُ إِلَى كِنْدَةَ وَكَانَ نَضْرَائِيًّا وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَرْسَلَ إِلَيْهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فِي سَرِيَّةٍ فَأَسْرَهُ، وَقَتْلَ أَخَاهُ حَسَانَ، وَقَدِمَ بِهِ الْمَدِينَةَ، فَصَالَحَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الْجُزْيَةِ) انتهى.

(٢) رواه البخاري (٢٦١٧) ومسلم (٢١٩٠) واللفظ له.

(٣) رواه مسلم (٢٠٦٣)، وفي رواية للبخاري (٥٣٩٧): «أَنَّ رَجُلًا كَانَ يَأْكُلُ أَكْلًا كَثِيرًا، فَأَسْلَمَ، فَكَانَ يَأْكُلُ أَكْلًا قَلِيلًا، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَأْكُلُ فِي مَعَى وَاحِدٍ، وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ».

النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةٌ: مُلْحِدٌ فِي الْحَرَمِ، وَمُبْتَغٍ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ، وَمُطَلَّبٌ دَمِ امْرِئٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لِيُهِرِيقَ دَمَهُ»^(٢).

وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ، مَا لَمْ يُصِْبْ دَمًا حَرَامًا»^(٣).

لِذَا فَقَدْ أَعَقَبَهُ رَاوِي الْحَدِيثِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بِقَوْلٍ خَطِيرٍ مُسْتَنْبِطًا فَهَمًّا لَهُ، حَيْثُ قَالَ: «إِنَّ مِنْ وَرَطَاتِ الْأُمُورِ، الَّتِي لَا مَخْرَجَ لِمَنْ أَوْفَعَ نَفْسَهُ فِيهَا، سَفَكَ الدَّمَ الْحَرَامَ بِغَيْرِ حِلٍّ»^(٤).

وَرَوَى الشَّيْخَانِ^(٥) مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ مَرْفُوعًا: «أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ».

بَلْ وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ وَزَرَ وَحُكَمَ قَاتِلِ النَّفْسِ ظُلْمًا كَمَنْ قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا، وَمَنْ أَحْيَاهَا فَقَدْ أَكْرَمَهُ اللَّهُ أَيَّمَا إِكْرَامٍ، فَجَعَلَ جَزَاءَهُ جِزَاءَ مَنْ أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿مَنْ أَجَلٍ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ

فَعَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ، قَالَ: «مَا مَنَعَنِي أَنْ أَشْهَدَ بَدْرًا إِلَّا أَنِّي خَرَجْتُ أَنَا وَأَبِي حُسَيْلٌ، قَالَ: فَأَخَذَنَا كُفَّارٌ قُرَيْشِي، قَالُوا: إِنَّكُمْ تُرِيدُونَ مُحَمَّدًا، فَقُلْنَا: مَا نُرِيدُهُ، مَا نُرِيدُ إِلَّا الْمَدِينَةَ، فَأَخَذُوا مِنَّا عَهْدَ اللَّهِ وَمِيثَاقَهُ لَنَنْصَرِفَنَّ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَلَا نُقَاتِلَ مَعَهُ، فَاتَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَأَخْبَرْنَاهُ الْخَبَرَ، فَقَالَ: انْصَرِفَا، نَفِي لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ، وَنَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَيْهِمْ»^(١).

٦ - تعظيم الإسلام للدِّمَاءِ:

إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الذُّنُوبِ فِي الْإِسْلَامِ بَعْدَ الشِّرْكِ بِاللَّهِ هُوَ قَتْلُ النَّفْسِ بِغَيْرِ حَقٍّ، قَالَ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ (سورة الفرقان: ٦٨).

وَكَذَا فَمُهِرِيقُ الدِّمِ بِغَيْرِ حَقٍّ أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ:

رَوَى ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «أَبْغَضُ

(١) رواه مسلم (١٧٨٧).

(٢) رواه البخاري (٦٨٨٢).

(٣) رواه البخاري (٦٨٦٢) من حديث ابن عمر.

(٤) رواه البخاري (٦٨٦٣).

(٥) البخاري (٦٥٣٣) ومسلم (١٦٧٨) واللفظ له.

بِغَيْرِ حَقٍّ^(٣).

لطيفة في بيان خطورة القتل بغير حق:

(قيام النبي ﷺ في أعظم مجمع للمسلمين والكافرين ببيان حرمة الدماء ومكة)

فقد كان المسلمون يومئذ من المتصيرين الفاتحين، ولهم في القوم دم وثأر وملك مغصوب مبين، ودار وبلدة أخرجوا منها، ومع ذلك فانظر عبد الله ما هو منهاجهم حين الفتح والنصر والتمكن؟ وهل تجد مثله أو قريباً منه في عالم المتأخرين والمتقدمين؟!.

روى الشيخان^(٤) من حديث أبي هريرة: «أنه عام فتح مكة، قتلت خزاعة رجلاً من بني ليث، يقتل لهم في الجاهلية، فقام رسول الله

فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴿٣٢﴾ (سورة المائدة: ٣٢).

وكان من تفسير هذه الآية ما رواه الشيخان^(١) من حديث عبد الله بن مسعود قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَقْتُلْ نَفْسَ ظُلْمًا، إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دَمِهَا، لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ».

وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: «إِنْ أَعْتَى النَّاسِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ قَتَلَ فِي حَرَمِ اللَّهِ، أَوْ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ، أَوْ قَتَلَ بِذُحُولِ الْجَاهِلِيَّةِ»^(٢).

وروى البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ قَالَ: «لَزَوَالِ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ مُؤْمِنٍ

(١) البخاري (٣٣٣٥) ومسلم (١٦٧٧).

(٢) أخرجه أحمد (٦٧٥٧)، وكذا رواه أحمد (٦٩٣٣) وابن أبي شيبه (٣٦٩٠٤) موطأ: «قَالَ: لَمَّا فَتَحَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَكَّةَ، قَالَ: كُفُّوا السَّلَاحَ، إِلَّا خِزَاعَةَ عَنْ بَنِي بَكْرٍ. فَأَذِنَ لَهُمْ، حَتَّى صَلُّوا الْعَصْرَ، ثُمَّ قَالَ: كُفُّوا السَّلَاحَ. فَلَقِيَ مِنَ الْغَدِ رَجُلًا مِنْ خِزَاعَةَ رَجُلًا مِنْ بَنِي بَكْرٍ بِالْمُزْدَلِفَةِ، فَقَتَلَهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَقَامَ خَطِيبًا، فَقَالَ: إِنَّ أَعْدَى النَّاسِ عَلَى اللَّهِ مَنْ عَدَا فِي الْحَرَمِ، وَمَنْ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ، وَمَنْ قَتَلَ بِذُحُولِ الْجَاهِلِيَّةِ... أَوْفُوا بِحِلْفِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَإِنَّ الْإِسْلَامَ لَمْ يَزِدْهُ إِلَّا شِدَّةً، وَلَا تُحَدِّثُوا حِلْفًا فِي الْإِسْلَامِ».

وروى عبد الرزاق في مصنفه (١٨٨٤٧) عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده: «أَنَّهُ وَجَدَ مَعَ سَيْفِ النَّبِيِّ ﷺ صَحِيفَةً مُعَلَّقَةً بِقَائِمِ السَّيْفِ فِيهَا: إِنْ أَعْتَى النَّاسِ عَلَى اللَّهِ الْقَاتِلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ، وَالضَّارِبُ غَيْرَ ضَارِبِهِ، وَمَنْ أَوَى مُحَدِّثًا لَمْ يُقْبَلْ مِنْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ، وَمَنْ تَوَلَّى غَيْرَ مَوْلَاهُ، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَى مُحَمَّدٍ». «قُلْتُ لَجَعْفَرٍ: مَنْ أَوَى مُحَدِّثًا؟ الَّذِي يَقْتُلُ؟ قَالَ: نَعَمْ».

(٣) رواه ابن ماجه (٢٦١٩) وكذا رواه الترمذي (١٣٩٥) والنسائي (٣٩٨٧) من حديث عبد الله بن عمرو، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَزَوَالِ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ».

(٤) البخاري (٦٨٨٠) ومسلم (١٣٥٥).

النَّصُوصُ بِحُرْمَتِهِ أَشَدَّ الْحُرْمَةِ إِلَّا مَا كَانَ مِنْهُ فِي الْقِتَالِ:

فَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا فِي غَيْرِ كُنْهِهِ، حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»^(٥).

وفي رواية^(٦): «إِنَّ رِيحَ الْجَنَّةِ لَتُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ مِائَةِ عَامٍ، وَمَا مِنْ عَبْدٍ يَقْتُلُ نَفْسًا مُعَاهِدَةً إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَرَائِحَتَهَا أَنْ يَجِدَهَا». قَالَ أَبُو بَكْرَةَ: «أَصَمَّ اللَّهُ أُذُنِي إِنْ لَمْ أَكُنْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُهَا».

وترجم البخاري (بابُ إِثْمِ مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا بِغَيْرِ جُرْمٍ):

ثم روى (٣١٦٦) من حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

عَبْدِ اللَّهِ [«فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخَطَبَ»]^(١) فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْفِيلَ^(٢) وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ، أَلَا وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي، أَلَا وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ، أَلَا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ [«فَلَا يَنْفَرُ صَيْدُهَا وَ»]^(٣) لَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا، وَلَا يُعْصَدُ شَجَرُهَا، وَلَا يَلْتَقِطُ سَاقِطَتُهَا إِلَّا مُنْشِدٌ، وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا يُودَى [ولمسلم: «إِمَّا أَنْ يُقْدَى»] وَإِمَّا يُقَادُ [وللبخاري (١١٢): «إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ، وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ»]^(٤).

تنبيه: (التشديد في قتل النفس ليس مُنْهَصِرًا بقتل المُسلمين)

فلَمَّا حَرَّمَ دَمُ الْمُسْلِمِ، فَهَذَا لَا يَعْنِي أَنَّ دَمَ الْكَافِرِ حَلَالٌ لَيْسَ مُحَرَّمًا! بَلْ جَاءَتْ

(١) البخاري (١١٢) ومسلم (١٣٥٥).

(٢) وللبخاري في رواية (١١٢) عن أَبِي نُعَيْمٍ الْفَضْلِ بْنِ دُكَيْنٍ عَنْ شَيْبَانَ عَنْ يَحْيَى بِهِ، وَفِيهِ: «إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ، أَوِ الْفِيلَ». قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ كَذَا، قَالَ أَبُو نُعَيْمٍ: وَاجْعَلُوهُ عَلَى الشُّكِّ الْفِيلَ أَوِ الْقَتْلَ وَغَيْرُهُ يَقُولُ الْفِيلَ».

(٣) البخاري (٢٤٣٤) ومسلم.

(٤) وقد جاء نحوه عند البخاري (٤٢٩٥) من حديث اللَّيْثِ عَنِ الْمُقْبِرِيِّ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْعَدَوِيِّ: «أَنَّهُ قَالَ: لَعَمْرُؤُا بَنِي سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ أَنْذَنَ لِي أَنَّهَا الْأَمِيرُ، أُحَدِّثُكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْغَدَا يَوْمَ الْفَتْحِ، سَمِعْتُهُ أُذْنًا وَوَعَاهُ قَلْبِي، وَأَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ، إِنَّهُ حَمِدَ اللَّهَ وَأَتْنَسَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ، وَلَمْ يَحْرَمْهَا النَّاسُ، لَا يَجُلُ لِأَمْرٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا، وَلَا يُعْصِدَ بِهَا شَجَرًا، فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهَا؟ فَقُولُوا لَهُ: إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ، وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ، وَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ، وَلُئِبْلَغُ الشَّاهِدِ الْغَائِبِ».

فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ مَاذَا قَالَ لَكَ عَمْرُو؟ قَالَ: قَالَ: أَنَا أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ، إِنَّ الْحَرَّمَ لَا يُعِيدُ عَاصِيًا، وَلَا فَارًا بِدَمٍ، وَلَا فَارًا بِخَرَبَةٍ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: الْخَرَبَةُ: الْبَلِيَّةُ. ورواه مسلم (١٣٥٤) من حديث الليث به.

(٥) رواه أحمد في مسنده (٢٠٣٧٧) وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٧٩٤٦) والدارمي (٢٥٤٦) وأبو داود (٢٧٦٠) والنسائي (٤٧٤٧).

(٦) لأحمد (٢٠٤٦٩).

بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ».

ومن لعن مسلماً فلكانه قتله:

وهذا جاء فيما رواه الشيخان^(٢) عَنْ ثَابِتِ ابْنِ الصَّحَّاحِ، وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ حَدَّثَهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى مِلَّةٍ غَيْرِ الْإِسْلَامِ [كَاذِبًا مُتَعَمِّدًا]»^(٣) فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَلَيْسَ عَلَى ابْنِ آدَمَ نَذْرٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ فِي الدُّنْيَا عُدَّ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ لَعَنَ مُؤْمِنًا فَهُوَ كَقَتْلِهِ، وَمَنْ قَذَفَ مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ، [وَمَنْ ادَّعَى دَعْوَى كَاذِبَةٍ لِيَتَكَثَّرَ بِهَا لَمْ يَزِدْهُ اللَّهُ إِلَّا قِلَّةً، وَمَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ صَبْرٍ فَاجْرَةٍ]»^(٤).

(وصية رسول الله ﷺ في حجة الوداع لأُمَّتِهِ بالسَّلام وَبَذِ الْقِتَالِ)

فمن وصاياه الكثيرة الشاهدة على سَلَمِهِ وسلامه، وسلامة إسلامِهِ وطيبِ أحكامِهِ، ما أوصى بِهَا النَّاسَ فِي أَكْبَرِ مَجْمَعٍ لَأُمَّتِهِ ﷺ فِي حَيَاتِهِ، وَتَلَكُمُ هِيَ حَجَّةُ الْوَدَاعِ، وَقَدْ رَوَى عَنْهُ

عَمْرُو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنْ رِيحَهَا تَوَجَّدَ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا». ثُمَّ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (٦٩١٤) مُتَرَجِّمًا لَهُ: (بَابُ إِثْمِ مَنْ قَتَلَ ذِمِّيًّا بِغَيْرِ جُرْمٍ) انتهى.

فهو حرام الدَّم ولو كان مُحَارِبًا فيُحْفَظُ فِي دَمِهِ وَكُلُّ مَا لَهُ مِنْ مَالٍ وَشَيْءٍ.

٧- الإسلامُ أبعدُ الأديانِ عنِ الحُكْمِ على النَّاسِ تكفيراً وتفسيقاً أو تبديعاً إلا بحَقِّهِ:

ومن دليل هذا ما ترجم له البخاري في صحيحه: (بَابُ مَنْ كَفَرَ أَخَاهُ بِغَيْرِ تَأْوِيلٍ فَهُوَ كَمَا قَالَ):

ثُمَّ رَوَى (٦١٠٣) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعًا: «إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهِ أَحَدُهُمَا».

ورواه الشيخان^(١) من حديثِ ابْنِ عَمَرَ، فَرَفَعَهُ: «أَيُّمَا امْرِئٍ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ، فَقَدْ

(١) الْبُخَارِيُّ (٦١٠٤) وَمُسْلِمٌ (٦٠) وَاللَّفْظُ لَهُ.

(٢) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ (٦٠٤٧) وَمُسْلِمٌ (١١٠).

(٣) الْبُخَارِيُّ (١٣٦٣) وَمُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ.

(٤) زَادَهَا مُسْلِمٌ فِي رِوَايَةٍ لَهُ.

هذه الوصية جمعٌ من الصحابة، منهم:

أولاً: (جرير بن عبدالله)

أَوْ قَالَ: وَيْلَكُمْ: لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ
بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ».

رواها عنه الشَّيْخَانِ^(١) من حديث أَبِي زُرْعَةَ
ابْنِ عَمْرٍو بْنِ جَرِيرٍ عَنْ جَرِيرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ
قَالَ لَهُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: اسْتَنْصِتِ النَّاسَ، فَقَالَ:
لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ
بَعْضٍ».

بل وقد ودَّع النبي ﷺ أمته بهذه الوصية يومَ
الحجِّ الأكبر، يومَ النحر، روى ذلك ابنُ عُمَرَ
مرفوعاً^(٤) وفيه: «فَإِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ،
وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي
شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا».

ثانياً: (عبدالله بن مسعود)

كذلك رواها الشَّيْخَانِ^(٢) من حديث زُبَيْدٍ،
قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ عَنِ الْمُرْجَةِ، فَقَالَ:
حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: سَبَابُ الْمُسْلِمِ
فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ».

وَقَالَ هِشَامُ بْنُ الْغَارِ^(٥) أَخْبَرَنِي نَافِعٌ، عَنْ
ابْنِ عُمَرَ: «وَقَفَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ النَّحْرِ بَيْنَ
الْجَمَرَاتِ فِي الْحَجَّةِ الَّتِي حَجَّ بِهَذَا، وَقَالَ:
هَذَا يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ. فَطَفِقَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ:
اللَّهُمَّ اشْهَدْ. وَودَّعَ النَّاسَ، فَقَالُوا: هَذِهِ حَجَّةُ
الْوَدَاعِ»^(٦).

ثالثاً: (عبدالله بن عمر)

روى الشَّيْخَانِ^(٣) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنِ
النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ قَالَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: وَيْحَكُمْ،

فعنه^(٧): «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ
يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟ ...

(١) البخاري (١٢١) ومسلم (٦٥).

(٢) البخاري (٤٨) ومسلم (٦٤).

(٣) البخاري (٧٠٧٧) ومسلم (٦٦) واللفظ له.

(٤) كما عند البخاري (١٧٤٢).

(٥) هكذا علَّقه البخاري هناك، وقد وصله الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٧٤٢).

(٦) ورواه البخاري (٤٤٠٢) بلفظ: «كُنَّا نَتَحَدَّثُ بِحَجَّةِ الْوَدَاعِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ أَطْهَرِنَا، وَلَا نَدْرِي مَا حَجَّةُ الْوَدَاعِ، فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَتَى
عَلَيْهِ، ثُمَّ ذَكَرَ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ فَأُطْنَبَ فِي ذِكْرِهِ ... أَلَا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ ... أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ:
اللَّهُمَّ اشْهَدْ - ثَلَاثًا - وَيْلَكُمْ، أَوْ وَيْحَكُمْ، أَنْظَرُوا، لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ».

(٧) رواه البخاري (١٧٣٩).

قَالَ: فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ ... مِرَارًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: اللَّهُمَّ هَلْ بَلَغْتُ، اللَّهُمَّ هَلْ بَلَغْتُ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّهَا لَوْ صَيَّتُهُ إِلَى أُمَّتِي، فَلْيَبْلُغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ: لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ»^(١).

خامسًا: (أبو بكره وعمل الصّحابة بالوصية)

روى الشَّيْخَانِ^(٢) من حديث عَبْدِ الرَّحْمَنِ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ، وَحُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: أَلَا تَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟! ... أَلَا هَلْ بَلَغْتُ؟ قُلْنَا: نَعَمْ، قَالَ: اللَّهُمَّ اشْهَدْ، فَلْيَبْلُغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَإِنَّهُ رَبُّ مَبْلُغٍ يُبْلِغُهُ لِمَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ. فَكَانَ كَذَلِكَ، قَالَ: لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ. فَلَمَّا كَانَ يَوْمٌ حَرِّقَ ابْنُ الْحَضْرَمِيِّ، حِينَ حَرَّقَهُ جَارِيَةُ بْنُ قُدَّامَةَ، قَالَ: أَشْرِفُوا عَلَيَّ أَبِي بَكْرَةَ، فَقَالُوا: هَذَا أَبُو بَكْرَةَ يَرَاكَ! قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: فَحَدَّثَنِي أُمِّي عَنْ أَبِي بَكْرَةَ، أَنَّهُ قَالَ: لَوْ دَخَلُوا عَلَيَّ مَا بَهَشْتُ بِقَصَبَةٍ».

قال الحافظ ابن حجر^(٣): (قَوْلُهُ «مَا بَهَشْتُ» ... وَلِلْكَشْمِيهَنِيِّ بِفَتْحِ الْهَاءِ وَهُمَا لُغَتَانِ، وَالْمَعْنَى مَا دَافَعْتُهُمْ، يُقَالُ بَهَشَ بَعْضُ الْقَوْمِ إِلَى بَعْضٍ إِذَا تَرَامَوْا لِلْقِتَالِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ مَا مَدَدْتُ يَدِي إِلَى قَصَبَةٍ، وَلَا تَنَاوَلْتُهَا لِأَدْفِعَ بِهَا عَنِّي، وَقَالَ ابْنُ التَّيْنِ مَا قُمْتُ إِلَيْهِمْ بِقَصَبَةٍ، يُقَالُ بَهَشَ لَهُ إِذَا ارْتَحَّ لَهُ وَخَفَّ إِلَيْهِ. وَقِيلَ مَعْنَاهُ مَا رَمَيْتُ ... وَقَالَ صَاحِبُ النِّهَايَةِ: الْمُرَادُ مَا أَقْبَلْتُ إِلَيْهِمْ مُسْرِعًا أَدْفَعُهُمْ عَنِّي وَلَا بِقَصَبَةٍ، وَيُقَالُ لِمَنْ نَظَرَ إِلَى شَيْءٍ فَأَعْجَبَهُ وَاشْتَهَاهُ أَوْ أَسْرَعَ إِلَى تَنَاوُلِهِ بَهَشَ إِلَى كَذَا، وَيُسْتَعْمَلُ أَيْضًا فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ: يُقَالُ بَهَشَ إِلَى مَعْرُوفٍ فَلَانٍ فِي الْخَيْرِ، وَبَهَشَ إِلَى فَلَانٍ تَعَرَّضَ لَهُ بِالشَّرِّ، وَيُقَالُ بَهَشَ الْقَوْمُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ إِذَا ابْتَدَرُوا فِي الْقِتَالِ، وَهَذَا الَّذِي قَالَهُ أَبُو بَكْرَةَ يُوَافِقُ مَا وَقَعَ عِنْدَ أَحْمَدَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي ذِكْرِ الْفِتْنَةِ: «قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ؟ قَالَ كَفَّ يَدَكَ وَلِسَانَكَ وَادْخُلْ دَارَكَ. قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَيَّ دَارِي؟ قَالَ فَادْخُلْ بَيْتَكَ. قَالَ قُلْتُ أَفَرَأَيْتَ إِنْ دَخَلَ عَلَيَّ بَيْتِي؟ قَالَ فَادْخُلْ مَسْجِدَكَ، وَقَبْضُ

(١) وفي رواية للبخاري (٧٠٧٩): «لَا تَرْتَدُّوا بَعْدِي كُفَّارًا، يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ».

(٢) البخاري (٧٠٧٨) ومسلم (١٦٧٩).

(٣) في فتح الباري (٧٠٧٨).

وَفِي حَدِيثِ أَبِي بَكْرَةَ عِنْدَ مُسْلِمٍ: «قَالَ رَجُلٌ
يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ أَكْرَهْتُ حَتَّى يُنْطَلَقَ بِي
إِلَى أَحَدِ الصَّفَيْنِ فَجَاءَ سَهْمٌ أَوْ ضَرْبَنِي رَجُلٌ
بِسَيْفٍ؟! قَالَ يَبُوءُ بِإِثْمِهِ وَإِثْمِكَ» الْحَدِيثُ،
وَالْأَحَادِيثُ فِي هَذَا الْمَعْنَى كَثِيرَةٌ) انتهى.

وَسُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ
إِلَّا أَنْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ.

بِيَمِينِهِ عَلَى الْكُوعِ، وَقُلْ رَبِّي اللَّهُ حَتَّى تَمُوتَ
عَلَى ذَلِكَ» وَعِنْدَ الطَّبْرَانِيِّ مِنْ حَدِيثِ جُنْدُبٍ:
«ادْخُلُوا بُيُوتَكُمْ وَأَخْمِلُوا ذِكْرَكُمْ، قَالَ أَرَأَيْتَ
إِنْ دَخَلَ عَلَى أَحَدِنَا بَيْتُهُ؟ قَالَ لِيُمْسِكَ بِيَدِهِ
وَلْيَكُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْمَقْتُولَ، لَا الْقَاتِلَ» وَلَا حَمْدَ
وَأَبِي بَعْلَى مِنْ حَدِيثِ خَرِشَةَ بِنِ الْحَرِّ: «فَمَنْ
أَتَتْ عَلَيْهِ فَلْيَمْسِ بِسَيْفِهِ إِلَى صَفَاةٍ فَلْيَضْرِبْهُ
بِهَا حَتَّى يَنْكَسِرَ ثُمَّ لِيَضْطَجِعْ لَهَا حَتَّى تَنْجَلِيَ»



الكلمة الطيبة صدقة



د. حسني محمد الزبير

نتعامل في حياتنا اليومية مع أصناف مختلفة من البشر، متفاوتين في الأعمار، متعددين في الديانات، مختلفين في الأفكار، متباينين في الطباع والرغبات والميول. جاء في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال: «الناس معادن كمعادن الفضة والذهب، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا، والأرواح جنودٌ مجندةٌ، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»^(١). وفي الحديث الصحيح عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض، فجاء بنو آدم على قدر الأرض، فجاء منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك، والسهل والحزن والخبيث والطيب»^(٢). وقد تمثل ابن الخرجين بهذا المعنى فقال:

الناس كالأرض ومنها هم فمن خشن الطبع ومن لين^(٣)

ولا شك أن التعامل مع كل هؤلاء يحتاج إلى فن لا يقدر عليه إلا من وفقه الله تعالى لذلك.

ولما كانت أسس الحياة قائمة على طيب التعامل وحسن السياسة مع من نتعامل معه، فقد أصل الإسلام قاعدة أساسية للتعامل مع كل شرائح البشر مع اختلاف مراتبهم ومنازلهم ألا وهي الإحسان في القول، وانتقاء الكلمات الطيبة الحسنة التي تدخل السرور على الناس، وتؤلف بين القلوب، قال تعالى ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ

حُسْنًا﴾ [سورة البقرة: ٨٣]، وفي قراءة حمزة والكسائي «وقولوا للناس حسنًا»^(٤). قال الفخر الرازي في تفسيره معلقاً على هذه الآية: «كأنه قال قولوا للناس قولاً حسنًا»^(٥). والقول الحسن هو عموم الحُسن وشموله لكل ما يمكن أن يكون حسناً، وهو كل كلام يدعو لكل خلق جميل وعمل صالح. قال أبو العالية: «قولوا

(١) رواه مسلم [٤٧٨٠].

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة [١٦٣٠].

(٣) خريدة القصر وجريدة العصر، للعماد الأصبهاني (١/٤٩٢).

(٤) التيسير في القراءات السبع / أبو عمرو الداني، طبعة دار الصحابة (ص ٥٦).

(٥) التفسير الكبير / فخر الدين الرازي (٣/١٥٣).

شك فيه أن أحق الناس بحسن الخطاب هما الوالدان. فمن أراد السلامة اختار من طيب القول ما يرجو النجاة فيه، فيخاطب والديه بأعذب الكلمات، منتقياً أجمل العبارات، كلاماً ليناً حسناً جميلاً، يلفّ على قلوبهما، وتطمئن به نفوسهما، قولاً يقطر رقة ولطفاً واحتراماً، ويتسم بأعلى درجات الاحترام والتوقير، متمثلاً بقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝٢٣﴾ وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴿[سورة الإسراء: ٢٣ - ٢٤].

إنَّ الكلام الطيب يؤثر في النفوس تأثير السحر، قال ﷺ: «إن من البيان لسحراً»^(٤). وفي هذا يقول يقول بشر بن المعتمر: «من أراد معنى كريماً فليلمس له لفظاً كريماً، فإن من حق المعنى الشريف اللفظ الشريف»^(٥). كما اعتبر طيب الكلام من أبواب الخير والمعروف، قال ﷺ: «والكلمة الطيبة صدقة»^(٦). قال ابن بطال

لهم الطيب من القول، وحاوروهم بأحسن ما تُحبون أن تحاوروا به»^(١). وقال صاحب تفسير العثيمين: «والقول الحسن يشمل الحُسن في هيئته وفي معناه. ففي هيئته أن يمون باللفظ واللين وعدم الغلظة والشدة. وفي معناه بأن يكون خيراً؛ لأن كل قول حسن فهو خير، وكل قول خير فهو حسن»^(٢). وقد ورد في القرآن ما يوافق هذه الآية لفظاً قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [سورة الإسراء: ٥٣]. وفي هذا أمر للعباد بأن يتحلوا بحسن الأدب عند المخاطبة والمحاورة والمجادلة، وأن ينتقوا من الألفاظ أحسنها، ومن الكلمات أنفسها وأجملها، وأن يخاطبوا الناس بكلام طيب سهل واضح في معناه لا لبس فيه، خال من البذاءة والفحش وكل ما يشين. وفي الحديث الصحيح عن عبدالله بن مسعود أن النبي ﷺ قال: «ليس المؤمن بالطعان، ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذيء»^(٣). ومما لا

(١) المحرر الوجيز، ابن عطية، دار التوقفية للتراث (١/١٦٨).

(٢) تفسير القرآن الكريم لمحمد صالح العثيمين (١/٢٦٨-٢٦٩)، طبعة دار ابن الجوزي.

(٣) رواه الترمذي [١٩٧٧]، وصححه الألباني.

(٤) رواه البخاري [٥١٤٦ و ٥٧٦٧] ومسلم [٨٦٩] والترمذي [٢٠٢٩].

(٥) جواهر الأدب، أحمد الهاشمي، المكتبة التجارية الكبرى (١/٢٥).

(٦) متفق عليه (صحيح البخاري [٢٧٠٧] ومسلم [١٠٠٩]).

و يكون سرُّك نفعه عطراً
 كي يستيغَه كلُّ مَنْ نشقه
 طيبُ الكلام وكُلُّ بادرةٍ
 في نيةٍ للخير مُتَّفِقة
 عن كُلِّ طيبةٍ إذا صدرت
 مِنْ ناطقٍ معدودةٍ صَدَقَة
 فهي السَّيْلُ إلى مُلاطفة
 يجدُ الصَّفَاءَ لِنَيْلِهَا طُرُقَه

وقد جاء على موقع بي بي سي الإلكتروني^(٤)
 ما نصه: «قال علماء يابانيون إن الإطراء على
 الناس له نفس الأثر الذي يحدثه المال من
 حيث تنشيط مركز المكافأة في المخ. وقد جاء
 ذلك في دراسة أعدّها المعهد الوطني الياباني
 لعلوم وظائف الأعضاء. وقالت الدراسة إن
 هذه النتيجة تعزز افتراضاً يقول: إن الناس
 يحصلون على زخم نفسي عندما تكون
 سمعتهم طيبة. وقال الدكتور نوريهيرو ساداتو
 من المعهد الوطني الياباني لعلوم وظائف

رحمه الله: «وجه كون الكلمة الطيبة صدقة أن
 إعطاء المال يُفرح به قلب الذي يُعطاه ويُذهب
 ما في قلبه، وكذلك الكلام الطيب، فاشتبهت من
 هذه الحيثية»^(١). بل عدّها الإسلام أكثر نفعاً
 وأحسن فائدة وأفرح لقلب السائل من صدقة
 فيها الأذى، لما في الكلمة الطيبة من حب
 وعطف وأنس وراحة وتهوين على ذل السؤال،
 قال تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ
 صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾ [سورة البقرة: ٢٦٣].
 ورد عن لقمان الحكيم قوله: «لتكن كلمتك
 طيبة، وليكن وجهك بسطاً، تكن أحب الناس
 ممن يعطيهم العطاء»^(٢). ويقال: إن في التوراة
 يقول الله تعالى «يا موسى ليكن وجهك بساماً
 وكلامك ليناً تكن أحب إلى الناس وإلي ممن
 يعطيهم الذهب والفضة»^(٣). والله در الشاعر
 حيث يقول:

ليكن حديثك سلسلاً عذباً

فيروق للمغموم إن غبقه

(١) فتح الباري، طبعة دار طيبة (١٣/ ٥٧١).

(٢) التحرير والتنوير (٢١/ ١٧٠)، طبعة الدار التونسية للنشر. وورد الأثر في مداراة الناس، ابن أبي الدنيا، حديث رقم ٤٢.

(٣) غرر الخصائص الواضحة للطوطا ص ١٦.

(٤) موقع بي بي سي الإلكتروني/ صفحة العلوم والتكنولوجيا / بتاريخ ٢٥ أبريل ٢٠٠٨.

النفس كان نبينا ﷺ تعجبه الكلمة الطيبة، وعدّها من الفأل الحسن، ففي الصحيحين أن النبي ﷺ قال: «ويعجبني الفال. قيل: وما الفأل؟ قال: الكلمة الطيبة»^(١).

كما أن الكلمة الطيبة علامة على التقوى وسبب لصلاح الأعمال وغفران الذنوب، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۖ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [سورة الأحزاب: ٧٠-٧١]. عدّها الإسلام سبباً من أسباب حفظ الذرية ووقايتهم من كل سوء ومكروه، قال تعالى: ﴿وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [سورة النساء: ٩].

الكلمة الحسنة هي القول الحسن الذي يستخدمه ذوو العقول الراجحة والفطرة السليمة. جعلها الرسول ﷺ من تمام الإسلام، وعلامة على كمال الإيمان. ورد في مسند الإمام أحمد أن عمرو بن عبسة رضي الله عنه سأل النبي ﷺ «ما الإسلام؟» قال: «طيب

الأعضاء (إن الدراسة تشير إلى أن السمعة الطيبة تولد نفس الشعور الذي يتولد لدى المرء عند حصوله على مكافأة مالية). وقام هذا الفريق باستخدام آلية لتصوير المخ تعرف باسم التصوير الوظيفي بالرنين المغناطيسي. ورصد الباحثون نشاط المخ حيث وجد أن الإطراء من الغرباء له نفس الأثر الذي يحدثه المال من حيث تنشيط مركز المكافأة في المخ حيث يشبع المديح عند الإنسان (الحاجة إلى الانتماء). وقال ساداتو: إن نتيجة الدراسة تعد خطوة أولى نحو تفسير السلوكيات الاجتماعية البشرية المعقدة مثل إثارة الغير».

فالكلمة الطيبة هي بطاقة المرور إلى القلب، تُسرّبها النفس، وينشرح لها الصدر، وتشيع المودة والمحبة، ويحصل بها التعاون على الخير، رائجتها كالمسك الفواح، تغبق الأنحاء، تصعد من حضيض الأرض فتشق عنان السماء وتصل إلى مستقرها عند رب العباد، قال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [سورة فاطر: ١٠]. ولا أثر الكلمة الطيبة على

(١) رواه البخاري [٥٧٧٦] ومسلم [٢٢٢٤].

طيبة»^(٥). وعن علي رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن في الجنة لغرفا يرى ظهورها من بطونها، وبطونها من ظهورها»، فقام أعرابي، فقال: يا رسول الله، لمن هي؟ قال: «لمن طيب الكلام، وأدام الصيام، وأطعم الطعام، وصلى بالليل والناس نيام»^(٦).

والكلمة الطيبة دواء رباني لامتناس الغضب من قلوب المتخاصمين، تطفئ نيران العداوة والبغضاء، وتنزع الضغائن من أفئدة المتشاحنين، تقارب بين المتباعدين، تيسر العسير، وتؤلف بين قلوب المتعادين، وتسد منافذ الشيطان، وتذهب أحقاد الصدور، وتعين على إصلاح ذات البين، تقوي روابط المحبة، وتعمق وشائج الود بين الناس، وتتحقق بها صلاح القلوب، قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ﴾ [سورة الإسراء: ٥٣].

الكلام وإطعام الطعام»^(١). وقال عليه الصلاة والسلام: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت»^(٢). وقد تمثل بعضهم بهذا الحديث فقال^(٣):

وزن الكلام إذا نطقت بمجلس

فيه يلوح لك الصواب اللائح

والصمت من سعد السعود بمطلع

تحيا به والنطق سعد الذابح

الكلمة الطيبة عدها الإسلام من موجبات الرحمة وغفران الذنوب، فعن المقدم بن شريح، عن أبيه، عن جده، قال: قلت: يا رسول الله، دلني على عمل يدخلني الجنة فقال: «إن من موجبات المغفرة بذل السلام، وحسن الكلام»^(٤). وبها يحصل العتق من النيران والفوز بالجنان. قال عليه أكرم الصلاة وأزكى التسليم: «اتقوا النار ولو بشق تمرة فإن لم تجدوا فبكلمة

(١) صحيح الترغيب والترهيب [٢٦٩٩].

(٢) رواه البخاري [٦٠١٩] ومسلم [٤٨].

(٣) غرر الخصاص الواضحة للطوطا ص ١٦٢.

(٤) رواه الطبراني وصححه الألباني، صحيح الجامع [٢٢٣٢] والصحيحة [١٠٣٥].

(٥) رواه البخاري [٥١٧٤] ومسلم [١٠١٦].

(٦) رواه الترمذي [٢٥٢٧] وحسنه الألباني، صحيح الجامع [٢١١٩].

وتكلم بكلام لِّين طيب منعّم بالحب، ذكر فيه فضائل الأنصار ومناقب المهاجرين، وحدثهم بحديث العقل والحجة والبرهان مخاطبا الوجدان والروح، فما أن لامست كلماته وجدانهم حتى هزت مشاعرهم، وأبهجت عيونهم، وشرحت صدورهم، وأنزلت عليهم السكينة والطمأنينة، وأزالت الغشاوة عن عيونهم، وأصلح الله بها نفوسهم، فتجاوبوا معها، واجتمعوا عليه. فكانت كلماته الحسنة وحكمته البالغة ونبل أخلاقهم وقيمهم سببا في أن عصم الله الأمة من مغبة الاختلاف وفتنة الانشقاق، وحافظت على نسيج المجتمع الإسلامي.

الكلمة الطيبة لا تثمر إلا حبًا، تنشرح لها الصدور، تفتح لها القلوب، وتبهج بها النفوس، يلقى أثرها الطيب على قائلها وسامعها، لا تكاد تحصي ولا تنقطع ثمارها في الصدور، تزهو في نفوس الخلق، وترسل لهم ألد الثمر، وأطيب العرف الشذي، شأنها كشأن الشجرة الطيبة الباسقة الماسقة، الراسخة الثابتة التي ضربت جذورها في أعماق الأرض،

الكلمة الطيبة كالبلسم الشافي على القلوب، لها وقع عظيم على النفوس، تشفي الصدور، وتذهب غيظ القلوب، تهدّي النفوس، وتعصم الناس -بفضل الله- من ويلات الشيطان، وتخضع العدو كأنه وليّ حميم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [سورة فصلت: ٣٤]. قال ابن بطال: «طيب الكلام من جليل عمل البر لقوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ الآية، والدفع قد يكون بالقول كما يكون بالفعل»^(١).

وللكلمة الطيبة طاقة عجيبة مثمرة، ترفع الغشاوة عن العيون، تستولي على القلوب، وتبصر الناس للحق المصون، تسعد النفوس، وتزيل الكدر والحزن، وتقي الناس من ويلات الانشقاق، وتحفظ الأمم من مغبة الانقسام، وتعصم دم الإنسان وماله وعرضه. ففي السيرة أنه وبعد أن أصيب الناس بموت رسول الله ﷺ اجتمع الناس في سقيفة بني ساعدة لاختيار خليفة رسول الله، وقد ارتفعت الأصوات وكثر اللغط، فقام أبو بكر الصديق رضي الله عنه

(١) فتح الباري (١٣/ ٥٧١)، طبعة دار طيبة.

وقال يحيى بن معاذ: «القلوب كالقدور تغلي بما فيها وألستها مغارفها، فانظر إلى الرجل حين يتكلم، فإن لسانه يغترف لك مما في قلبه حلو وحامض وعذب وأجاج وغير ذلك، ويبين لك طعم قلبه اغتراف لسانه»^(٢).

القلوب مزارع، وما الكلم الطيب إلا ما زرعه في قلبك، فالكلمات بذور تأتي بثمار على ذات نوعها، فمن زرع الكلام الطيب فسيجني عفة اللسان ولين الكلام. ورد عن لقمان الحكيم قوله: «القلوب مزارع، فازرع فيها الكلمة الطيبة فإن لم تتمتع بثمرها تمتع بخضرها». وورد عنه أيضا قوله: «وإن من القلوب مزارع، فازرع فيها الكلمة الطيبة، فإن لم ينبت كلها ينبت بعضها»^(٣).

الكلمة الطيبة تعطر آذان السامع، وتستقر في القلب كأن بينها وبينه نسبا، تجلب المحبة، وتتنافس القلوب في مودة قائلها، فإن النفس قد جُبلت على محبة من أحسن إليها. روي عن

وتمددت أغصانها في الأفاق، ثمرة ثمرانافعا بانتظام، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُوْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ [سورة إبراهيم: ٢٤ - ٢٥]. وهذا المعنى تمثل الشاعر منير رركاكي فقال:

هي كلمة ضرب الرسول لنا بها
مثل الأصلة فرعها يطوي المدى
كالنخلة الهيفاء توّتي أكلها
دوماً بإذن الله يا نعيم الجدا

الكلمة الطيبة هي ثمار تأسيس الفضائل في النفوس، وعنوان المتكلم ودليله، تعكس تربية صاحبها وثقافته وشخصيته وراقي أخلاقه وورزاة عقله وصدق إحساسه. فيها يعبر عن ما يجول داخل مكنونه، وفي هذا يقول صالح بن عبد القدّوس^(١):

وزن الكلام إذا نطقت فإنما
يُبدى عقول ذوي العقول المنطق

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان (٢/٤٩٣).

(٢) الجواب الشافي لابن القيم الجوزية/ ١٥٩، طبعة دار المعرفة.

(٣) غرر الخصائص الواضحة للوطواط/ ١٦١، طبعة دار الكتب العلمية.

علي بن طالب قوله: «من لانت كلمته وجبت محبته»^(١).

الكلام الطيب هو لسان حال الأخيار، إن سفه عليهم الجهال بالقول السيء لم يقابلوهم بمثله، بل يعفون ويصفحون، ولا يردون إلا بالمعروف من القول الدال على سمو النفس متمثلين بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا﴾ [سورة الفرقان: ٦٣].

إن الدين الإسلامي دين واقعي لا يتكلم عن مثاليات، ولا يجاري عالم الخيال، يعامل البشر بطبيعتهم البشرية، يتفهم حال من استشعر بالظلم، ويمنحه مساحة محددة أن يجهر بالسوء في حالة التظلم لمن جهر له به، بالعدل من غير إفراط ولا تفريط، قال تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ [سورة النساء: ١٤٨]. دين عدل واعتدال، دين فضل وزيادة، يأمرنا بالعدل ويندبنا إلى الفضل، قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [سورة الشورى: ٤٠]،

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَاقِبَتُ فَعَاظِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [سورة النحل: ١٢٦].

لقد كان نبينا ﷺ الأسوة الحسنة ليين الكلام، طهره الله من الفظاظ والغلظة في القول والفعل، يدفع بحلمه جهل من يجهل عليه، لا يواجه أحدا بما يكره إلا في حقوق الله، إذا ما خاطب الناس خاطبهم بخطاب ليين هين بين. وصفه أنس رضي الله عنه فقال: «لم يكن النبي ﷺ سبّابا ولا فحاشا ولا لعانا كان يقول لأحدنا عند المعتبة: ما له، ترب جبينه»^(٢). هكذا وردت صفاته في الكتب السابقة، كما أخبرنا عنها عبد الله بن عمرو إذ قال: «إني أرى صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الكتب المتقدمة: أنه ليس بفظ، ولا غليظ، ولا صحّاب في الأسواق، ولا يجزي بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويصفح»^(٣).

سيرته العطرة في تلاففه في التعامل مع جميع الناس لا يسعها هذا المقام، فيها كسب قلوب

(١) المقاصد الحسنة فيما اشتهر على الألسنة [١١٤٥]، العقد الفريد (١٣٨/٢).

(٢) رواه البخاري [٥٦٨٤].

(٣) رواه الترمذي [٢٠١٦]، صحيح مختصر الشمايل [٢٩٨] والمشكاة [٥٨٢٠].

والسلام : (لقد حجرت واسعا) أي: لقد ضيّقت واسعا، يريد رحمة الله، «فإن رحمة الله قد وسعت كل شيء»^(١).

جاء في السيرة أيضا أن شابا أتى إلى رسول الله ﷺ يستأذنه في الزنى، فأقبل القوم عليه فزجروه. فأمره النبي ﷺ أن يدنوا منه، فدنا منه قريبا، فكلمه المصطفى بكلام لين طيب، من القلب إلى القلب، كلام المشفق على المسيء من أمته، يبلغه الرسالة والنصح بالتي هي أحسن بأسلوب رقيق ومؤثر يلامس الفطرة السليمة ليكون أوقع وأبلغ وأنجح في النفس، قائلا له: «أتجبه لأملك؟ أفتجبه لابتك؟ أفتجبه لأختك؟ أفتجبه لعمتك؟ أفتجبه لخالتك؟» ف وقعت هذه الكلمات وقع السحر على قلبه فنطق لسانه قائلا: «لا والله، جعلني الله فداك». فيرد عليه أكرم الخلق بكل هدوء: «ولا الناس يحبونه لأمهاتهم، ولا لبناتهم، ولا لأخواتهم، ولا لعماتهم، ولا لخالاتهم». ثم وضع ﷺ يده الشريفه عليه، ودعا له قائلا: «اللهم اغفر ذنبه وطهر قلبه، وحسن فرجه»، فغادر وهو أبغض الناس ما يكون إليه الزنا بعدما كان أشهى شيء له»^(٢).

الناس فالتفوا حوله، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩]. ولعلنا نقف على مشاهد منها تحكي لنا حسن أسلوبه مع من غلبت عليهم طباعهم وشهواتهم فوقعوا في الأخطاء. جاء في السيرة «أن أعرابيا بال في المسجد فزجره الناس، فلم يسبه ﷺ، ولم يؤنبه، بل قال لأصحابه لا ترموه، ونهاهم أن يعترضوه، وقال: «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»، فلما فرغ الأعرابي من بوله، أمر النبي ﷺ أن يُصبَّ على بوله دلو من ماء، ثم دعا الرسول ﷺ الأعرابي فقال له بكلام لين سهل لطيف: إن المساجد لا تصلح لشيء من هذا البول والقذر، إنما هي لذكر الله والصلاة وقراءة القرآن. لقد كانت لهذه الكلمات وقع طيب على نفس الأعرابي فأنارت قلبه وانعكس أثرها على لسانه فنطق قائلا: اللهم ارحمني وارحم محمدا ولا ترحم معنا أحدا. ومع هذا الدعاء المجحف بطلب تقييد أبواب الرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء، امتد حلمه واتسع صدره ﷺ لخطئه وجهالته، لعلمه أن تصرف الأعرابي إنما كان على سجيته وطبيعته، فقال له عليه الصلاة

(١) رواه البخاري [٦٠٢٥] ومسلم [٢٨٤].

(٢) مسند الإمام أحمد [٢٢٢١١] تحقيق شعيب الأرنؤوط.

وفي موقفه ﷺ مع صحابته رضوان الله عليهم عندما أغلظوا في الكلام على شارب الخمر الذي تكرر مجيئه على الرسول ﷺ، درس عظيم في حسن أسلوب التعامل مع المسرفين على أنفسهم، فبدل اللوم والعتاب والكلمات الجارحة نبههم النبي ﷺ بكلمات بسيطة مفعمة بالحب والأخوة إلى أن يلتفتوا إلى الجانب المضيء من شخصية أخيهم وإن أسرف على نفسه، وأن لا ينقادوا للعواطف الجياشة. فالكلمة الطيبة رحمة وأثرها على النفس عظيم تجمع الشمل وتفسد مكائد الشيطان، قائلًا لهم: «لا تسبوه، فو الذي نفسي بيده إنه يحب الله ورسوله، لا تكونوا عون الشيطان على أخيك، ولكن قولوا: اللهم اغفر له»^(١).

ما أحوجنا لمثل هذا الخلق الرفيع ولمثل هذا التعامل الراقي، ولمثل هذه الكلمات الطيبة الحسنة التي نورت قلب هذا الأعرابي، وطببت نفس الفتى الحائر، وأضاءت قلوب الصحابة رضوان الله عليهم. فجميل أن يشيع بيننا الكلام الطيب، الخفيف على اللسان، الثقيل في الميزان، المثمر حبا وعطفا وأنسا وراحة، كلام أهل الجنة الذين وفقهم الله لقوله كما أخبر سبحانه ﷻ ﴿وَهَدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مَرَكِ الْقَوْلِ﴾ [سورة الحج: ٢٤]. اللهم اهدنا لأحسن الأقوال والأفعال لا يهدي لأحسنها إلا أنت واصرف عنها سيئها، لا يصرف عنا ذلك إلا أنت.





محطات إيمانية

أ. محمود شقير

القرآن الكريم وبناء الحضارة

رُبَّ سائل يسأل:

ما شأن القرآن الكريم بالحضارة، ومشكلاتها، وأعمالها؟

ويضيف:

إنَّ القرآن الكريم إنما هو دين وعبادة، يذكر الناس بعباداتهم وواجباتهم تجاه ربهم.

والحقيقة الثابتة الخالدة أن القرآن الكريم لم يكن كتاب دينٍ وعبادة فحسب، ونقول:

إن القرآن الكريم يحمّل الناس جميعاً مسؤولية بناء حضارة قوامها القوة، والعزّة، والكرامة، وعمارة الأرض على أسسٍ راسخة، تكفل له التعامل مع وقائع الحياة بكل حزمٍ وعزمٍ والعيش معها في أمنٍ وسلام، وعزّة ورفعة...

الكريم للإنسان هي عمارة الأرض، التي تشمل إقامة مجتمع إنساني سليم، وقد أقام وأشاد حضارة إنسانية شاملة، ليكون الإنسان بذلك مظهراً لعدالة الله تعالى وحكمته في الأرض، ليس بالقسر والإجبار، إنما بالموعظة الحسنة والتعليم والاختيار، يقول الله عز وجل: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [سورة هود: ٦١].

وفي الحقيقة، إن محور الدين الذي ألزم الله به عباده بما فيه من نسكٍ وعبادات، إنما هو تزكية النفس الإنسانية، وتطهيرها مما قد يعلق بها عادة من الأدران والأضرار، يقول الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى﴾ [سورة الأعلى: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ. وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [سورة فاطر: ١٨].

إن تزكية النفس شرط أساسي ليتحمل الإنسان بناء الحضارة بصدقٍ وجد، والعكس صحيح.

إخوتي في العقيدة الإسلامية:

إن هذه الآيات ومثلها في القرآن الكريم كثيرة ومتعددة، تنطوي على تعريف صريح بالمهمة

إذاً، الوظيفة الحقيقية التي يحملها القرآن

رسالة عاجلة إلى المسلمين

للصلاة في المساجد

يا مَنْ سَمِعَ اللهَ أَكْبَر... الله أكبر

يا مَنْ سَمِعَهَا فَمَا وَعَاها...

يا مَنْ سَمِعَهَا وَمَا عَمِلَ بِمَقْتَضَاهَا...

يا مَنْ فَقَدْنَاهُ فِي الْمَسْجِد...

نعم... أَنْتَ أَنْتَ مَنْ عَنَيْتَ بِهَذَا الْخُطَاب

لا... لا تَغْلُقْ الرِّسَالَةَ... فَوَاللهِ مَا كَتَبَهَا إِلَّا

لَكَ...

نعم... مِنْ أَجْلِكَ أَنْتَ...

وَأَهْدِيهَا لَكَ... أَخِي الْمُسْلِم - عَسَى اللهُ أَنْ

يَجْعَلَهَا مَشْعَلٌ نُورٌ فِي حَيَاتِكَ... اللَّهُمَّ آمِينَ

أَخِي الْمُسْلِمُ فِي الْعَقِيدَةِ الْإِسْلَامِيَةِ الْغُرَّاء...

لَتَعْلَمَ جَيِّدًا أَنْ ذَهَابَكَ لِلصَّلَاةِ فِي الْمَسَاجِدِ

هِيَ ذَهَابُ اللهِ تَعَالَى، إِنَّكَ مَهْمَا عَشْتَ فِي هَذِهِ

الدُّنْيَا فَلَا بُدَّ مِنْ دُخُولِكَ الْمَسْجِدِ، إِمَّا حَيًّا وَإِمَّا

مَيِّتًا، فَاحْرَصْ عَلَى دُخُولِهِ قَبْلَ أَنْ لَا تَدْخُلَهُ إِلَّا

وَأَنْتَ مَحْمُولٌ عَلَى الْأَكْتَفِ لِيُصَلِّيَ عَلَيْكَ،

وَحِينَئِذٍ لَا يَنْفَعُكَ مَالُكَ، وَلَا تِجَارَتُكَ، وَلَا

جَاهُكَ أَوْ مَنْصَبُكَ، وَلَا مَشَاغِلُكَ الدُّنْيَوِيَّةُ الَّتِي

شَغَلَتْكَ عَنْ إِجَابَةِ دَاعِيِ اللهِ تَعَالَى!!

الأساسية التي كلفها الله تعالى للإنسان في حياته
الدنيوية لينهض بها على الوجه الأكمل..

فممارسة العمل بأشكاله وألوانه، والدفاع
عن المقدسات والحرمات، وبذل الخير
والمعروف، والكلمة الطيبة، ونشر الأمن
والسلام، ومحاربة أعداء الله، وعمل الخيرات
وأداء الصلاة، والعمل باختصار بالأركان
الخمس التي جاء بها الإسلام العظيم.. هي
في الواقع لبنات عظيمة الشأن، تحقق للإنسان
في الدنيا والآخرة السلامة والرخاء، والعيش
الرغيد، وإقامة وعمارة الأرض على أسس من
المحبة والإخاء.. لذا فقد أوجبنا الله بأن نعمل،
ونزكي أنفسنا للدفاع عن الأوطان والأنفس
ونؤدي أوامر الله تعالى، وتوصية رسولنا
الكريم بكل دقة وإحكام، بقول الله تعالى:

- ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾
[سورة التوبة: ١٠٥].

- ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا
تَفَرَّقُوا﴾ [سورة آل عمران: ١٠٣].

ويقول رسولنا الكريم: «كل المسلم على
المسلم حرام: ماله ودمه وعرضه».

فهل عنيذا ذلك؟ هذا هو الأمل والمأمول..

أخي المسلم:

- تلك هي الصلاة تناجي فيها ربك تعالى بدون واسطة.

- تلك هي الصلاة تناجي بها ربك تعالى... فطريقك هو الجنة.

- تلك هي الصلاة التي تعطيك السعادة والراحة والسرور.

- تلك هي الصلاة حبلك الممدود بينك وبين ربك.

- تلك هي الصلاة زينة المناجاة... وحلية الدعاء.

- تلك هي الصلاة نورٌ وضياءٌ لصاحبها في الدنيا والآخرة.

- تلك هي الصلاة ملجأ المحزون التي تمنحك السعادة وهدوء خاطر.

أخي المسلم:

لا تفرط أبداً في الصلاة في المسجد، ما دمت طامعاً في السعادة في الدنيا، والخلود في نعيم الجنان يوم القيامة.

أخي المسلم:

يا من تصلي في بيتك، وتهجر بيوت الله تعالى، فاعلم بأنك مهما عشت في هذه الدنيا، فلا بد من الصلاة في المسجد، واعلم بأن المساجد هي المدارس الحقيقية التي تربي فيها الأجيال الصالحة، وهي الجامعات التي يتخرج منها الرجال والأبطال، وإنه لن يكون للمسلمين عزّة ولا قوة، ولا هيبة إلا حين يعودون إلى المساجد (التي هي بيوت الله عز وجل)، فينطلقون منها كما انطلق منها أسلافنا الأولون، لينشروا الهدى والتقى، والحق، والنور في بقاع العالم أجمع.

لا يُصنعُ الأبطال إلا

في مساجدنا الفساح

في روضة القرآن في

ظلّ الأحاديث الصالح

من خان (حيّ على الصلاة)

يخون (حيّ على الكفاح)

وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [سورة البقرة: ٤٣].

الغالي والرخيص من أجل نصره ديننا والعمل
له؟ وهل... وهل... وهل... وهل... وهل.....؟

إخوة الإسلام:

وبجانب ما ذكر، فإن علينا طائفة من
الواجبات، ومنها:

تربية الأبناء على طاعة الله تعالى.

هل قمنا بالأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر، وهل حافظنا على الصلاة في المساجد
جماعة؟ هل نقوم بصلة الأرحام؟

إننا في هذه الأيام العصبية نخوض معارك
طاحنة ضد الصهاينة، ونحن أمام مؤامرة
صهيونية لتهويد القدس، ولكن هيهات هيهات
أن يحققوا أدنى أحلامهم.

الطريق إلى حسن الخاتمة

أولاً: حسن الخاتمة

حسن الخاتمة هو: أن يُوفق العبد قبل موته
للابتعاد عما يغضب الرب سبحانه، والتوبة من
الذنوب والمعاصي، والإقبال على الطاعات
وأعمال الخير، ثم يكون موته بعد ذلك على
هذه الحال الحسنة، ومما يدل على هذا المعنى

وقال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - :
«لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»، قيل:
ومن جار المسجد؟ قال: «مَن سمع الأذان».

اللهم يا حبيب يا متأن اهد أمتك إلى طاعتك

وكل ما فيه رضاك... يا أرحم الراحمين

ما أحوجنا إلى مظلة الإسلام

ها هي الأيام تمرُّ، والصفحات تنطوي،
والأيام تتوالى وكلُّ منا يستطيع أن يحاسب
نفسه قبل أن يُحاسب، ويأخذ من سنين عمره
المنصرمة المواعظ والعبر، وأن يراقب الله
تعالى... فهذا هي الأيام تركض... وهكذا الأيام
تجري من غير أن نحس أو ندري إلا عند بداية
سنة أو قدوم الشهر الكريم، أو العيد...

فماذا أعدنا - إخوة الإسلام - للمرحلة
النهائية؟ ماذا قدّمنا لأنفسنا من خير لنجده عند
الله تعالى... خير ثواب، وخير أمل؟ ماذا سجلنا
في صحائفنا؟ ماذا أعدنا للحفرة التي سنوضع
فيها؟ هل تذكرنا الموت والقبر؟ هل قرأنا ما
تيسر من القرآن الكريم؟ هل ثابرنّا على الأذكار
دُبر كل صلاة؟ هل كنّا خاشعين في الصلاة؟ هل
سألنا الله تعالى الجنة، وقد استعذنا به من النار؟
هل استغفرنا الله اليوم من ذنوبنا؟ هل بذلنا

ما صح عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله بعبده خيراً استعمله» قالوا: كيف يستعمله؟ قال: «يوفقه لعمل صالح قبل موته» رواه الإمام أحمد (١١٦٢٥) والترمذي (٢١٤٢) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ١٣٣٤.

وقال رسول الله ﷺ: «إذا أراد الله عز وجل بعبده خيراً عسله قبل وما عسله قال يفتح الله عز وجل له عملاً صالحاً قبل موته ثم يقبضه عليه» رواه أحمد ١٧٣٣٠ وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ١١١٤.

ولحسن الخاتمة علامات، منها ما يعرفه العبد المحتضر عند احتضاره، ومنها ما يظهر للناس.

ثانياً: أما العلامة التي يظهر بها للعبد حسن خاتمته فهي ما يشير به عند موته من رضا الله تعالى واستحقاق كرامته تفضلاً منه تعالى، كما قال جل وعلا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [سورة فصلت: ٣٠]، وهذه البشارة تكون للمؤمنين عند احتضارهم. انظر تفسير ابن سعدي ١٢٥٦.

ومما يدل على هذا أيضاً ما رواه البخاري (٦٥٠٧) ومسلم (٢٦٨٣) عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أحب لقاء الله أحب لقاءه، ومن كره لقاء الله كره لقاءه» فقلت: يا نبي الله! أكرهية الموت، فكلنا نكره الموت؟ فقال: «ليس كذلك، ولكن المؤمن إذا بشر برحمة الله ورضوانه وجنته أحب لقاء الله، وإن الكافر إذا بشر بعذاب الله وسخطه كره لقاء الله وكره لقاءه».

وقال النووي رحمه الله: (معنى الحديث أن المحبة والكرهية التي تعتبر شرعا هي التي تقع عند النزاع في الحالة التي لا تقبل فيها التوبة، حيث يكشف الحال للمحتضر، ويظهر له ما هو صائر إليه).

أما عن علامات حسن الخاتمة فهي كثيرة، وقد تتبعها العلماء رحمهم الله باستقراء النصوص الواردة في ذلك فمن هذه العلامات:

١- النطق بالشهادة عند الموت، لقول النبي ﷺ: «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» رواه أبو داود ٣١١٦، وصححه الألباني في صحيح أبي داود ٢٦٧٣.

ومسلم (١٩١٦)، وعن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون فأخبرني أنه عذاب يبعثه الله على من يشاء وأن الله جعله رحمة للمؤمنين ليس من أحد يقع الطاعون فيمكث في بلد صابراً محتسباً يعلم أنه لا يصيبه إلا ما كتب الله له إلا كان له مثل أجر شهيد» رواه البخاري ٣٤٧٤.

٦- الموت بداء البطن، لقول النبي ﷺ: «... ومن مات بالبطن فهو شهيد» رواه مسلم.

٧- الموت بسبب الهدم والغرق، لقول النبي ﷺ: «الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغرق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله» أخرجه البخاري ٢٨٢٩ ومسلم ١٩١٥.

٨- موت المرأة في نفاسها بسبب ولدها أو وهي حامل به، ومن أدلة ذلك ما رواه أبو داود (٣١١١) أن النبي ﷺ قال: والمرأة تموت بجمع شهيد) قال الخطابي: معناه أن تموت وفي بطنها ولدها، وروى الإمام أحمد (١٧٣٤١) عن عبادة بن الصامت أنه قال: قال رسول الله ﷺ: أتدرون من شهداء أمتي - فأخبر أخبر عن الشهداء، فذكر منهم -: «والمرأة يقتلها ولدها جمعاء شهادة» صححه الألباني في كتاب الجنائز ص ٣٩.

٢- الموت برشح الجبين، أي: أن يكون على جبينه عرق عند الموت، لما رواه بريدة بن الحصيب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «موت المؤمن بعرق الجبين» رواه أحمد (٢٢٥١٣) والترمذي (٩٨٠) والنسائي (١٨٢٨) وصححه الألباني في صحيح الترمذي.

٣- الموت ليلة الجمعة أو نهارها لقول الرسول ﷺ: «ما من مسلم يموت يوم الجمعة أو ليلة الجمعة إلا وقاه الله فتنة القبر» رواه أحمد (٦٥٤٦) والترمذي (١٠٧٤) قال الألباني: الحديث بمجموع طرقه حسن أو صحيح.

٤- الموت غازیاً في سبيل الله، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (١٣١) ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (١٧٠) ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سورة آل عمران: ١٧١]. وقال ﷺ: «من قتل في سبيل الله فهو شهيد، ومن مات في سبيل الله فهو شهيد» رواه مسلم ١٩١٥.

٥- الموت بالطاعون لقوله ﷺ: «الطاعون شهادة كل مسلم» رواه البخاري (٢٨٣٠)

خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل، وأجرى عليه رزقه، وأمن الفتان».

١٢ - ومن علامات حسن الخاتمة الموت على عمل صالح، لقوله ﷺ: (من قال: لا إله إلا الله ابتغاء وجه الله ختم له بها دخل الجنة، ومن تصدق بصدقة ختم له بها دخل الجنة) رواه الإمام أحمد (٢٢٨١٣) وصححه الألباني في كتاب الجنائز ص ٤٣. انظر كتاب الجنائز (ص ٣٤) للألباني رحمه الله.

وهذه العلامات هي من البشائر الحسنة التي تدل على حسن الخاتمة، ولكننا مع ذلك لا نجزم لشخص ما بعينه أنه من أهل الجنة إلا من شهد له النبي ﷺ بالجنة..

نسأل الله تعالى أن يرزقنا حسن الخاتمة،

والحمد لله رب العالمين.

٩ - الموت بالحرق وذات الجنب والسل، لقول النبي ﷺ: «القتل في سبيل الله شهادة، والطاعون شهادة، والغرق شهادة، والبطن شهادة، والنفساء يجرها ولدها بسرره إلى الجنة». قال وزاد أبو العوام: سادن بيت المقدس والحرق والسل، قال الألباني: حسن صحيح، صحيح الترغيب والترهيب (١٣٩٦).

١٠ - الموت دفاعاً عن الدين أو المال أو النفس لقول النبي ﷺ: (من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد) رواه الترمذي ١٤٢١. وروى البخاري (٢٤٨٠) ومسلم (١٤١) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال سمعت نبي الله ﷺ يقول: «من قتل دون ماله فهو شهيد».

١١ - الموت رباطاً في سبيل الله، لما رواه مسلم (١٩١٣) عن سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «رباط يوم وليلة