

وحدة الأمة

مجلة علمية عربية دولية محكمة نصف سنوية
السنة الثامنة، العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ/مايو ٢٠٢١م

في هذا العدد

« بحوث ودراسات

- « ضربُ الزوجات في ضوء مقاصد الشريعة
- « ضوابط المصالح المرسلّة في العمل بالسياسة الشرعية
- « الرحلة في طلب الحديث وأثرها في تكوين الشخصية العلمية
- « ضمان الصكوك: دراسة فقهية تحليلية
- « اختلاف العلماء في عداي سورة الفاتحة وأثر ذلك على القراءة
- « أهمية استعمال اللغة العربية في نجاح دعوة الأقليات المسلمة
- « كتاب نزهة الخواطر للشيخ عبد الحي الحسني: دراسة تحليلية
- « ضوابط المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات المالية الإسلامية
- « الأحكام والضوابط الشرعية في استثمار الأموال المدخرة في الجمعيات الخيرية
- « العقد المعلق وتطبيقاته المعاصرة
- « مظاهر الرحمة بالحيوان في التعاليم الإسلامية: دروس من التراث النبوي

« إحياء تراث السلف

يصدرها مجمع مجتهد إسلام

الجامع الإسلامي دار العالم وقف لاؤبند الهنالك



وحدة الأمة

مجلة علمية عربية دولية محكمة نصف سنوية

السنة الثامنة، العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢ هـ / مايو ٢٠٢١ م

يصدرها

مجمع مجتهد الإسلام

الجامعة الإسلامية العالمية وقفية لؤينبدا الهيتة

وَلِيَّكَ اللَّهُ وَابْنُ فَصَالَا
وَلِيَّكَ اللَّهُ وَابْنُ فَصَالَا

وحدة الأمة

مجلة علمية عربية دولية محكمة نصف سنوية

السنة الثامنة، العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢ هـ / مايو ٢٠٢١ م

المشرف العام:

فضيلة الشيخ محمد سفيان القاسمي
رئيس الجامعة الإسلامية/دار العلوم وقف ديوبند

رئيس التحرير
أ.د. محمد شكيب القاسمي

مساعد التحرير
الأستاذ محمد نوشاد النوري القاسمي

مجلس الإدارة:

- * أ.د. محمد أبو الليث الخير آبادي
- * أ.د. سيوطي عبد المناس
- * أ.د. عبد السميع بن محمد الأنيس

الإخراج الفني:

- * الأستاذ محمد حسنين أرشد القاسمي

يصدرها

مجمع مجتهد الإسلام

الجامعة الإسلامية دار العلوم وقف ديوبند الهند

الهيئة الاستشارية للمجلة

- أ. د. محمد عوامة (سوريا)
- أ. د. إبراهيم محمد زين (ماليزيا)
- أ. د. محمد أبو الليث الخير آبادي القاسمي (ماليزيا)
- أ. د. محي الدين محمد عوامة (سوريا)
- أ. د. أحمد معبد عبد الكريم (مصر)
- أ. د. بدر الحسن القاسمي (كويت)
- أ. د. عابد الله غازي (أمريكا)
- أ. د. محمد الغزالي (باكستان)
- أ. د. عزيز أحمد القاسمي (الهند)
- أ. د. محمد أعظم القاسمي (الهند)
- أ. د. حمزة المليباري (دبئي)
- أ. د. عبد السميع بن محمد الأنيس (شارقة)
- أ. د. فهمي أحمد عبد الرحمن القزاز (عراق)
- أ. د. أنيس الرحمن منظور الحق (ماليزيا)
- أ. د. شرف عالم القاسمي (الهند)
- أ. د. سعود عالم القاسمي (الهند)
- أ. د. إسرار أحمد خان (ماليزيا)
- أ. د. مسعود عالم الفلاحي (الهند)
- أ. د. سيوطي عبد المناس (ماليزيا)

الملاحظة الهامة: مجلة "وحدة الأمة" هي مجلة علمية محكمة، تصدر بشكل دوري، وهي مفهسة ومتاحة بنصوصها الكاملة ضمن أكبر قواعد المعلومات العربية على مستوى العالم والتابعة لشركة "دار المنظومة" السعودية وشركة "المهمل" الإماراتية.

تفاصيل المجلة

| | |
|-------------------|---|
| التخصص | : قسم الدراسات الإسلامية العالية |
| الجهة المصدرة | : مجمع حجة الإسلام للبحث والتحقيق |
| الجامعة | : الجامعة الإسلامية / دار العلوم وقف ديوبند |
| المدينة | : ديوبند |
| الدولة | : الهند |
| العنوان البريدي | : مجمع حجة الإسلام، الجامعة الإسلامية/ دار العلوم وقف ديوبند، المديرية: سهارنפור، يوفي - الهند |
| الرمز البريدي | : ٢٤٧٥٥٤ |
| الهاتف | : +٩١-١٣٣٦-٢٢٢٧٥٢ |
| البريد الإلكتروني | : editorwahdatulummah@dud.edu.in hujjatulislamacademy2013@gmail.com |
| الموقع الإلكتروني | : www.dud.edu.in |

مراسلات التحرير

Dr. Mohammad Shakaib Qasmi
Editor in chief,
Hujjatul Islam Academy
Aljamia al-Islamia Darululoom Waqf Deoband
Eidgah road.
Distt: Saharanpur, U.P Deoband, P.O 247554
INDIA
Tel:+91-1336-222752
Mob:+91-9897076726

قواعد النشر في المجلة

بالنسبة للبحوث التي ترسل للنشر في المجلة يرجى مراعاة القواعد الآتية:

- ١- تقبل المجلة نشر البحوث باللغة العربية، إذا توافرت فيها الشروط التالية:
 - أ- أن يتسم البحث بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه.
 - ب- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتمدة في مجاله.
 - ج- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.
 - د- أن يتسم بالسلامة اللغوية.
 - هـ- الأفضل أن يتناول البحث موضوعاً جديداً ذا صلة بالعلوم الإسلامية والأدبية من التفسير والفقه والحديث والأدب الإسلامي وما إليها.
- ٢- أن يتراوح البحث بين خمس وعشرين وخمس وثلاثين صفحة، والرجاء من الباحثين استخدام «Traditional Arabic Font» على حجم ١٨.
- ٣- ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدم لأي جهة أخرى من أجل النشر.
- ٤- أن يرفق بالبحث ملخص له في حدود صفحتين.
- ٥- أن يقر صاحب البحث بأن بحثه عمل أصيل له.
- ٦- تخضع البحوث المحكمة في المجلة إلى تحكيم لجان علمية أكاديمية متخصصة وفق المعايير المعتمدة.
- ٧- تحتفظ المجلة بحقوقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تتناسب مع أسلوبها في النشر.
- ٨- تعبر الآراء العلمية المنشورة عن آراء كاتبها، وإجتهاداتهم الشخصية، ولا تمثل بالضرورة وجهات نظر هيئة التحرير أو المجلة.
- ٩- «إحياء تراث السلف» محور يُنشر فيه المخترار أو المترجم من تراث سلفنا الصالح.
- ١٠- يعطى صاحب البحث فصلتين (مستلتين) من بحثه المنشور
- ١١- طريقة تدوين الهوامش في البحث:
يرجى في ذلك مراعاة الخطوات التالية:

- أ- عند ذكر المرجع للمرة الأولى:
- الكتب: اسم المؤلف، عنوان الكتاب بخط غليظ (مكان النشر: الناشر، عدد الطبعة إن وجد، تاريخ النشر)، ج، ص. مثلاً: الكاساني، علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: أبو الفضل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٤م)، ج ٦، ص ١٧.
- المقالات: اسم المؤلف، عنوان المقال "بين فاصلتين مزدوجتين"، اسم المجلة بخط غليظ، السنة، العدد، الصفحة. مثلاً: حسنين أرشد القاسمي، "الوكالة المطلقة بين أبي حنيفة والشافعي دراسة فقهية مقارنة"، وحدة الأمة، السنة الأولى، العدد الأول، ص ١٧١.
- ب- عند تكرار المرجع في الهامش التالي مباشرة تتبع الطريقة الآتية: المرجع نفسه، ج، ص.
- ج- عند تكرار المرجع في موضع آخر من البحث، اسم الشهرة للمؤلف، عنوان الكتاب (بخط غليظ) / أو المقال مختصراً، ج، ص. مثلاً: الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ٦، ص ١٧.
- د- طريقة تخريج الآيات: تخرج الآيات في متن البحث، وليس في الهوامش، ويكون التخريج كالتالي: (البقرة: ٢٥).
- هـ- طريقة تخريج الحديث: أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، في صحيحه، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٣، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٨)، كتاب الزكاة، باب: هل يشتري صدقته، ج ٢، ص ٨٥، رقم ١٨١٣.
- و- موضع الهوامش: تعتمد المجلة على وضع الهوامش في حاشية كل صفحة، وليس في نهاية صفحات البحث.
- ي- يُرسل البحث إلى العنوان التالي:

1 editorwahdatulummah@dud.edu.in

2 hujjatulislamacademy2013@gmail.com

المحتويات

❖ كلمة التحرير ٩

أ. د. محمد شكيب القاسمي

❖ بحوث ودراسات

- ❖ ضَرْبُ الزوجات في ضوء مقاصد الشريعة ١٢
أ. د. عارف علي عارف والأستاذ نافع بن زهران بن حمود الرواحي
- ❖ ضوابط المصالح المرسلّة في العمل بالسياسة الشرعية ٣٤
أ. د. عبدالسلام محمد مخلوف إبراهيم و أ. د. عمر علي أبوبكر
- ❖ الرحلة في طلب الحديث وأثرها... ٦٨
أ. د. حكيمة حفيظي والأستاذة سهام عومارة
- ❖ ضمان الصكوك: دراسة فقهية تحليلية ١٠٢
أ. د. فيصل محمود عبد الله و أ. د. حسام الصيفي
- ❖ اختلاف العلماء في عدّ آي سورة الفاتحة... ١٣٤
سعد بن يسلم بن سعد خنبري
- ❖ أهمية استعمال اللغة العربيّة في نجاح دعوة الأقليات... ١٦٠
أ. د. سليمان محمّد صالح و أ. د. ألفا محمد الثالث
- ❖ كتاب نزهة الخواطر للشيخ عبد الحي الحسني: ١٧٤
الأستاذ محمد نوحاد النوري القاسمي
- ❖ ضوابط المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات المالية الإسلامية ١٩٠
أ. د. عبد العظيم أبو زيد
- ❖ الأحكام والضوابط الشرعية في استثمار... ٢١٤
أ. د. عبد الحق حميش
- ❖ العقد المعلق وتطبيقاته المعاصرة ٢٥٤
أ. د. عوالي محمد الشريف و أ. د. محمد عزمان نور
- ❖ مظاهر الرّحمة بالحيوان في التّعاليم الإسلاميّة: ٢٧٨
الأستاذ عثمان بن إبراهيم عُرعُردو و الأستاذ محمد المتوكل أبو بكر نباري

❖ إحياء تراث السلف

- ❖ صلة السنة بالقرآن الكريم ٣١٤
الأستاذ محمد عمار بن سليم المدني

كلمة التحرير



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد!

فقد حان بفضل الله وتوفيقه أن نتحف قراء مجلة "وحدة الأمة" بالعدد السادس عشر منها، فقد تعودنا في شهر شوال على أن نبدأ عامنا الدراسي بالعدد البكر من المجلة، الزاخر بطائفة من البحوث العلمية القيمة، التي تغذي الروح، وتصلق الفكر، وترفد العقل، وتنمي الخيال، وتمد الطبع؛ ثم نلتفت إلى الأعمال الدراسية الأخرى، فيكون إصدار المجلة تفاؤلاً وشعلة أمل، تضيئ لنا الطريق؛ ولكن شوال اليوم غير شوال الأمس، نستقبل هذا الشهر، وجائحة كورونا مازالت للإنسانية بالمرصاد، تهز كل وطن، وتبلبل كل نفس، وتزعزع كل نظام.

ونحمد الله سبحانه في كل حال، ونسأله أن يمنحنا بفضلله وكرمه الأمن والسلامة والعافية في كل جانب من جوانب الحياة، ويحمينا من كل شر ووباء، ويوفق العاملين في مجالات العلم والدين والتحقيق للاستمرار على دروبهم المشرقة. وحسب عادتي في كلمة التحرير ستكون لي وقفة قصيرة مع جميع البحوث المنشورة في هذا العدد، وهي كالتالي:

أولها: بحث "ضربُ الزوجات في ضوء مقاصد الشريعة" لصاحبه: أ.د. عارف علي عارف والأستاذ نافع بن زهران بن حمود الرواحي، ويتناول هذا البحث بعض التشريعات المرتبطة بالأسرة لا سيما ما يتصل بأحكام التقويم، التي شرعها المولى جل وعلا لعلاج نشوز المرأة، من خلال وسائل وطرق تعمل على منع كيان الأسرة من الانفراط والانهيار، وتُحقق لها الاستقرار والاستمرار، مع التركيز على وسيلة الضرب، وكونها معقولة حتى في العصر الحاضر الذي أثرت فيه تساؤلات حول هذا الحكم الرباني.

وثانيها: بحث "ضوابط المصالح المرسله في العمل بالسياسة الشرعية" لصاحبه أ.د. عبدالسلام محمد مخلوف إبراهيم و أ.د. عمر على أبوبكر، والبحث يهدف إلى دراسة أثر وضوابط المصالح المرسله في العمل بأحكام السياسة الشرعية من منظور فقهي معاصر.

ضربُ الزوجات في ضوء مقاصد الشريعة

أ.د. عارف علي عارف *

الأستاذ نافع بن زهران بن حمود الرواحي *



ملخص البحث

من مُجملَة التشريعات المرتبطة بالأسرة ما يتصل بأحكام التقويم، التي شرَّعها المولى جل وعلا لعلاج نشوز المرأة، من خلال وسائل وطُرُق تعمل على منع كيان الأسرة من الانفراط والانهيار، وتُحقِّق لها الاستقرار والاستمرار، بحيث تكون سندا للأسرة في وقت المشكلات، متى ما تمَّ تفعيلها بالحكمة، والكيفية الشرعية المطلوبة. ويأتي هذا البحث لبيان هذا الجانب من نظام الأسرة، مع التركيز على وسيلة الضرب، وكيف أنَّ الناس قد أساءوا فهمه، لا سيما في هذا العصر، لذلك ينبغي تحقيق المقاصد الشرعية للحياة الزوجية، الهادفة إلى تحقيق المعاشرة الزوجية السعيدة بين الرجل والمرأة، والقضاء على جميع ما يُعكِّر صفو العلاقة بينهما، وذلك بكل الوسائل والسبل. وقد أبرز البحث عدة نتائج، من أهمها: الدور المهم للعرِّف في مسألة جواز أو منع ضرب الزوجة، فالأعراف الرافضة لعملية الضرب ينبغي وضعها في الاعتبار، للحفاظ على

❖ بروفيسور في قسم الفقه وأصوله، بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

البريد الإلكتروني: arif_uia2@yahoo.com

❖ باحث دكتوراه في قسم الفقه وأصوله، بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عارف علي عارف و نافع بن زهران

سلامة الأسرة، لا سيما إن تحوّل الضرب من دواءٍ إلى داءٍ، وغداً وسيلةً تحطيمٍ، لا وسيلةً تقويمٍ.

تم تقسيم البحث على نحو ما يلي:

المبحث الأول: وسائل تقويم الحياة الزوجية

المبحث الثاني: تشريع ضرب الزوجة

خاتمة

المبحث الأول:

وسائل تقويم الحياة الزوجية:

إنّ تفعيل وسائل التقويم حال الحاجة إليها يُعدُّ عاملاً مهمّاً من عوامل الحفاظ على رابطة الزوجية واستقرار الأسرة، ومنعها من التفرق والانحلال، فلا ينبغي للزوج اللجوءُ إلى الطلاق قبل استيفاء مراحل التقويم الشرعية، التي تتطلب منه وعياً وإدراكاً لأهميتها، وحكمةً في كيفية ووقت استخدامها، على الترتيب الشرعي الآتي بيانه.

يذكر الله سبحانه وتعالى المنهج الذي يجب سلوكه وتطبيقه للتقويم بقوله:
﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً كَبِيراً﴾، [النساء: ٣٤].

النُّشُزُ والنَّشْرُ في اللغة: المكانُ المُرتَفِعُ مِنَ الْأَرْضِ، والنُّشُوزُ يَكُونُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ بِكَرَاهِيَّةٍ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبُهُ، وَسُوءٌ عِشْرَتِهِ لَهُ^(١)، وهذا المعنى اللغوي يشمل النشوز من الرجل أيضاً كما يظهر، وهو ما ستأتي الإشارة إليه لاحقاً.

(١) ابن منظور، لسان العرب، اعتنى بتصحيحها: أمين محمد عبد الوهاب، محمد الصادق العبيدي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، ط ٣، د.ت)، مادة (نشز)، ج ١٤، ص ١٤٣.

وهذا التعبير يُراعي المشاعرَ ويوجِّهها، وفي ذلك يقول صاحب المنار: " لَا جَرَمَ أَنَّ فِي تَعْبِيرِ الْقُرْآنِ حِكْمَةً لَطِيفَةً، وَهِيَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا كَانَ يُحِبُّ أَنْ تَكُونَ الْمَعِيشَةُ بَيْنَ الزَّوْجَيْنِ مَعِيشَةً مَحَبَّةً وَمَوَدَّةً، وَتَرَاضٍ وَالتَّامِّ لَمْ يَشَأْ أَنْ يُسْنِدَ النُّشُوزَ إِلَى السَّاءِ إِسْنَادًا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَقَعَ مِنْهُنَّ فِعْلًا، بَلْ عَبَّرَ عَنْ ذَلِكَ بِعِبَارَةٍ تُؤمِّي إِلَى أَنَّ مِنْ شَأْنِهِ أَلَّا يَقَعَ؛ لِأَنَّهُ خُرُوجٌ عَنِ الْأَصْلِ الَّذِي يَقُومُ بِهِ نِظَامُ الْفِطْرَةِ، وَتَطْيِيبٌ بِهَ الْمَعِيشَةِ، فَفِي هَذَا التَّعْبِيرِ تَنْبِيهُ لَطِيفٌ إِلَى مَكَانَةِ الْمَرْأَةِ، وَمَا هُوَ الْأَوَّلَى فِي شَأْنِهَا، وَإِلَى مَا يَجِبُ عَلَى الرَّجُلِ مِنَ السِّيَاسَةِ لَهَا، وَحُسْنِ التَّلَطُّفِ فِي مُعَامَلَتِهَا"^(١).

وينبغي للزوج قبل الدخول في تطبيق التقويم أن يُراجع نفسه، ويرى ويُقيِّم حاله مع زوجه والأسرة، ومدى أدائه لِمَا عليه، فلعل سببَ تَعَبُّرِ حال امرأته راجعٌ إليه. ويمكن في رأي الباحث القولُ بأنَّ التقويم في الحياة الزوجية ينبغي أن يَمُرَّ بثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: مرحلة التذكرة النفسية، والمقصود بها وعِيُّ الزوج أنَّ الاختلاف وتبايُنَ وجهات النظر لا تخلو منها الحياة الزوجية، بل ذلك هو الوضع الطبيعي لشخصين كان كل واحدٍ منهما يعيش في بيئةٍ وأحوالٍ تختلف عن الآخر، وبعد ذلك اجتماعاً تحت سقفٍ واحدٍ.

وجانبٌ آخر لهذه المرحلة أيضاً تتمثل في نظرة الزوج إلى امرأته على أنَّها مخلوقٌ مثله، فيها كما فيه جوانبٌ نقصٍ تُلازم كلَّ إنسانٍ، من حيث إنَّه غيرُ مُتَّصِفٍ بالكمال،

(١) رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٧هـ - ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م)، ج٥، ص٥٣.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عارف علي عارف و نافع بن زهران

الصابرة، التي تحتوي البيت وَمَنْ فِيهِ بِأَخْلَاقِهَا وَطِيْبَةِ نَفْسِهَا، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ حُلُوِّ الْكَلَامِ، وَلَا يَنْسَى الرَّجُلُ فِي ذَلِكَ أَهْمِيَّةَ النَّظَرِ الْوَاعِيْفِي اخْتِيَارِ الْوَقْتِ وَالْمَكَانِ الْمُنَاسِبِيْنَ لِذَلِكَ، رَأَيْتَهُ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، [النحل/ ١٢٥] ^(١).

ثانيًا: الهجر في المضجع، وقد تعددت المعاني في بيان الهجر، وجُلُّها يدور حول ترك الجماع ^(٢)، مع اختلافٍ في الكيفية، هل يكون في نفس الفراش، أو في فراشٍ آخر، أو حجرةٍ أخرى، وهل يكون مع الهجر تبادلٌ للأحاديث بينهما، أو لا يكون ^(٣)، والذي يظهر أنَّ تفسيرَ الهجر في المضجع بالهجر في نفس الفراش مع عدم الجماع فيه تحقيقٌ للأثر المقصود بصورةٍ أنجع وأبلغ بلا مجاوزةٍ للتشريع، من حيث إنَّ الهجر بغير تلك الصورة فيه عقوبةٌ إضافيةٌ، ربما تزيد من حالة البُعد والنفور بين الزوجين، في

(١) انظر في ذلك: الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي، (القاهرة: مطابع أخبار اليوم التجارية، د. ط. د. ت)، م٤، ص ٢١٩٩-٢٢٠٠؛ وزيدان، عبد الكريم، الفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم في الشريعة الإسلامية، (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م)، ج٧، ص ٣١٢-٣١٣؛ والمعولي، المعتصم بن سعيد، المعتمد في فقه النكاح، (بيروت: المؤسسة العالمية للتجليد، ط١، ١٤٣٣هـ / مارس ٢٠١٢م)، ص ٤٣٧.

(٢) هناك مَنْ قال بأنَّ الهجر معناه الكلام الغليظ القاسي، فيكلم امرأته بتلك الصفة ويجامعها، وقيل بأنَّه عدم الكلام فقط من غير ترك الجماع، وقيل غير ذلك، وهي أقوالٌ ضعيفةٌ كما بين ذلك ابن العربي، وانظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج١، ص ٥٣٣-٥٣٥.

(٣) انظر: الطبري، جامع البيان، م٤، ج٥، ص ٦٥ وما بعدها؛ والألوسي، روح المعاني، م٣، ج٣، ص ٢٥؛ و الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م)، ج١٠، ص ٧٣؛ و أطفيش، هميان الزاد، ج٤، ص ٥٢٨.

المبحث الثاني:

تشريع ضرب الزوجة:

وهي وسيلة التقويم الثالثة التي تجد معارضةً وإنكاراً من البعض في تفعيلها في واقعنا المعاصر، ولذلك فالباحث يزيد بسط البيان في هذه الوسيلة، للخروج برؤية سليمة لحقيقة الضرب الشرعي.

الضرب هو غير الشديد، مما لا يترك أثراً على الجسم، ولا يترتب عليه تلفٌ أو عاهةٌ، مع اجتناب الوجه والمواضع الحساسة، ومن معانيه ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه ما يكون بالسواك ونحوه، فهو مقيدٌ بضابطٍ شرعيٍّ بكونه لا يترتب عليه ضررٌ مادّيٌّ يلحق المرأة في جسدها، أو ضررٌ معنويٌّ يلحقها في كرامتها، فهو ضربٌ إصلاحٍ وتقويمٍ، لا إفسادٍ وتحطيمٍ^(١).

ولذلك نصَّ بعض الفقهاء على اشتراط رجحان جانب الإصلاح بالضرب، وعَلَبَةُ الظنِّ بعدول المرأة عن حالها، وأوبها إلى رُشدِها، فإذا عُدِمَ هذا الرجحان والظنُّ فلا يلجأ الزوج للضرب، ويبحث عن وسيلةٍ ناجعةٍ أخرى^(٢).

(١) انظر في ذلك: الخليلي، أبو محمد سعيد بن خلفان بن أحمد، تمهيد قواعد الإيهان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان، (سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، د.ط، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م)، ج ١٠، ص ٢٥٨؛ والكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ٦٥٠؛ والخطّاب، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ج ٥، ص ٢٦٢؛ والنووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدمشقي، روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي= محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ج ٥، ص ٦٧٦؛ وابن قدامة، أبو محمد عبد الله بن أحمد المقدسي، المغني، (بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٥هـ)، ج ١٠، ص ٢٦٠-٢٦١.

(٢) انظر: ابن عرفة، محمد بن أحمد الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير وبالهامش تقريرات العلامة المحقق محمد بن أحمد بن محمد الملقب بعليش، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١،

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عارف علي عارف و نافع بن زهران

فرخص في ضربهن، فأطاف بآل رسول الله ﷺ نساءً كثيرًا يشتكين أزواجهن، فقال عليه الصلاة والسلام: «لَقَدْ طَافَ بِآلِ مُحَمَّدٍ نِسَاءٌ كَثِيرٌ يَشْتَكِينَ أَزْوَاجَهُنَّ، لَيْسَ أَوْلَيْكَ بِخِيَارِكُمْ»^(١)، وجاء عنه ﷺ قوله: «لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ ثُمَّ يَجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ»^(٢).

ومع وجود هذه المشروعية بإباحة الضرب، مع الحث على عدم استخدامه واللجوء إليه للتقويم، فقد ذهب الفقهاء إلى القول بأن ترك الضرب وتقديم العفو أولى، وينبغي للزوج التريث وعدم الاستعجال في ضرب زوجته، فقصده هو الإصلاح وتقويم الخلل^(٣).

وكما سبق البيان في وسيلة الهجر، فإنه من المناسب أن يُنذر الرجل زوجته بالضرب قبل الإقدام عليه، لعلها ترتدع، وتصحح مسار حياتها^(٤).

(١) أخرجه أبو داود، في سننه، باب في ضرب النساء، ج ٢، ص ٢١١، رقم ٢١٤٨؛ والحاكم، المستدرک على الصحيحين، كتاب النكاح، ج ٢، ص ٢٠٥، رقم ٢٧٦٥؛ وابن حبان، صحيح ابن حبان، باب معاشره الزوجين، ج ٩، ص ٤٩٩، رقم ٤١٨٩؛ وصحح الحاكم الحديث في مستدرکه ووافقه على ذلك الذهبي.

(٢) أخرجه البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، في صحيحه، تحقيق: مصطفى ديب البغا، باب ما يكره من ضرب النساء، (بيروت: البيامة: دار ابن كثير، ط ٣، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م)، ج ٥، ص ١٩٩٧، رقم ٤٩٠٨؛ وابن حبان، صحيح ابن حبان، باب معاشره الزوجين، ج ٩، ص ٥٠٠، رقم ٤١٩٠١.

(٣) انظر في ذلك: الخليلي، تمهيد قواعد الإبان، ج ١٠، ص ٢٥٨؛ وشيخ زاده، محمد بن مصلح الدين مصطفى التوجي الحنفي، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م)، ج ٣، ص ٣١٧؛ و الخطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ج ٥، ص ٢٦٢؛ والنووي، روضة الطالبين، ج ٥، ص ٦٧٦؛ وزيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، ج ٧، ص ٣١٥-٣١٨.

(٤) انظر: الأنصاري، عبد الحميد إسماعيل، قضايا المرأة بين تعاليم الإسلام وتقاليد المجتمع، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط ١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م)، ص ١٥٣.

ضربُ الزوجات في ضوء مقاصد الشريعة ○○○○○○○○○○○○○○○○○○○ بحث ودراسات

وإذا كان هناك اتفاق لعامة الفقهاء على مشروعية الضرب الحسي بضوابطه وفق ما سبق، فإنَّ هناك منقال بخلافه، مفسِّراً الضرب المراد في الآية الكريمة بمعنى مُعَايِرٍ، وفي ذلك يذكُر الباحث قولين، يُمثَّلان اتجاهين مُعاصرَين لمعنى الضرب:

القول الأول: الضرب هو المفارقة والبُعد والاعتزال، فحيث لم يكن أثرٌ بدًّا للوعظ والهجر في المضجع، حينها يلجأ الزوج للوسيلة الثالثة وهي ترك منزل الزوجية، واعتزال المرأة، والبعدُ عنها^(١).

ودليل هذا القول ما يلي:

أولاً: ما جاء في القرآن الكريم من المعاني المتعددة للضرب، والتي يدل عمومها على المعنى المجازي المتعلق بالدفع والمفارقة والإبعاد، كقوله تعالى:

﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾، [طه: ٧٧] وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا ضَرْبُكُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْضُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، [النساء: ١٠١].

ثانياً: السنة العملية، فقد ثبت أنَّ النبي ﷺ اعتزل نساءه شهراً، ولم يُقَمْ بضرهِنَّ، ولو كان الضرب الحسيّ مشروعاً لكان عليه الصلاة والسلام أول من يُطبِّقهُ.

ثالثاً: الضرب الحسي يخالف طبيعة العلاقة الزوجية القائمة على المودة والرحمة، فضلاً عن كونه مخالفاً لطبيعة الكرامة الإنسانية خاصةً في هذا العصر، فالضرب فيه إهانةٌ وإذلالٌ للمرأة وتبيلٌ من كرامتها، ولا يحقق مقاصد العشرة الزوجية.

(١) انظر: أبو سليمان، عبد الحميد أحمد، ضرب المرأة وسيلة لحل الخلافات الزوجية: رؤية منهجية، (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، السنة السادسة، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م)، العدد الرابع والعشرون، ص ١٣٧.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عارف علي عارف و نافع بن زهران

القول الثاني: الضرب هو القضاء على أسباب نشوز المرأة، أي حلُّ المشكلات والدوافع التي أدت إلى نشوزها^(١).

واستدل لهذا القول بما سبق عموماً بزيادة ما يلي:

أولاً: ما جاء في بعض الروايات من قيد الضرب بغير المبرح هو على ما يبدو من زيادات الرواة، وما عبّروا عنه معني للضرب كان بحسب فهمهم، فلا تصح نسبة تلك الزيادة للنبي ﷺ.

ثانياً: التطبيق التاريخي والواقعي للضرب هو الضرب المبرح العنيف، الذي يؤدي إلى الأذى الجسدي البالغ، وما ذكره الفقهاء من ضوابط لا وجود له على أرض الواقع.

ومناقشة القولين ترد من الباحث على نحو ما يلي:

أولاً: من المقرر في علم الأصول أن اللفظ يُحمل معناه على حقيقته، ومتى ما اجتمع في اللفظ معنيان: أحدهما حقيقي والآخر مجازي يُحمل على الحقيقة، ولا يُصرف للمعنى المجازي إلا بقريظة دالة عليه^(٢)، ولا قريظة صارفة معنى الضرب الوارد في الآية الكريمة من حقيقته إلى معنى آخر مجازي.

(١) انظر: العدوي والمحرمي والوهبي، خميس بن راشد وزكريا بن خليفة وخالد بن مبارك، السنة: الوحي والحكمة

قراءة في نصوص المدرسة الإباضية، (عمان: مكتبة الغبراء، ط ١، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م)، ج ٢، ص ١٥٠.

(٢) انظر في ذلك: الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض

العلواني، (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط ١، ١٤٠٠هـ)، ج ١، ص ٤٧٢، ٤٧٤؛

والسبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي،

تحقيق: جماعة من العلماء، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٠٤هـ)، ج ١، ص ٣١٤-٣١٥؛

والبخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي،

تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م)، ج ٢،

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عارف علي عارف و نافع بن زهران

رأى الهجر خارج منزل الزوجية وسيلةً ناجعةً للتقويم، بالنظر للحال الواقع في معيشتهم مع نساءهم، وطبيعة نفوسهم، وقد سبقت الإشارة لهذا المعنى في وسيلة الهجر في المضاجع. وإضافةً لما سبق، فقد مرَّ ما ذكره بعض الفقهاء في منع استخدام الضرب عند كونه غير مُجْدٍ، ويأتي بالتأثير السلبي حال تفعيله، وضرورة البحث حينها عن وسيلة ناجعةٍ أخرى، فلا تبعدُ هذه الحكمة في تعامل الرسول عليه الصلاة والسلام مع زوجاته، بل إنَّ ما ورد عنه ﷺ من النهي عن ضرب النساء، والتنفير من هذا الفعل يجعل النبي ﷺ أولى الناس بعدم سلوك هذه الوسيلة في تقويم نساءهم.

وعليه فالسنة العملية المُستدلُّ بها يمكن أن تكون دليلاً على صورةٍ من صور التقويم، لا دليلاً على عدم مشروعية الضرب.

وقد يردُّ على ما سبق بأنَّه قد جاء عن الرسول عليه الصلاة والسلام النهي عن الهجر في غير البيت^(١)، فكيف يُخالف النبي ﷺ ما نهى عنه، ويهجر نساءه خارج منزل الزوجية، ويُعدُّ ذلك وسيلةً من وسائل التقويم بالهجر في المضجع؟.

ويمكن الجواب عن ذلك بالقول بأنَّ فعله عليه الصلاة والسلام لبيان الجواز، والنهي للتنزيه، ومشروعية الأمرين فيها سعةٌ ودفعٌ للحرج. وبجانب ذلك فإنَّ تأثير الهجر في البيت أو خارجه يختلف قوةً وضعفًا، زمانًا ومكانًا بين النساء، فللرجل النظر في أصلح الطرق للتقويم^(٢).

(١) قد سبق تحريجه.

(٢) انظر في ذلك: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، ١٣٧٩هـ)، ج ٩، ص ٣٠١.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عارف علي عارف و نافع بن زهران

عليه، وعلى تطبيقه بأوسع نطاق، وفي كل اختلاف يقع بين الزوجين؟ بالتأكيد لا، وما وسائل التقويم إلا وسائل شرعية، يمكن من خلال تطبيقها تطبيقاً سليماً منع الكثير من حالات الطلاق.

ومن جانب متصلٍ بذلك: كيف هي النظرة للمرأة المطلقة في واقعنا المعاصر؟ ألا يُعدُّ الطلاق إعلاناً لفشل العلاقة الزوجية، يُخرج من نطاق البيت إلى نطاقٍ أوسع بكثيرٍ؟ فأين هذه العلنية من السرية التي يتسم بها الضرب "الشرعي"، والذي ينبغي أن يتم داخل بيت الزوجية، بل ولا يعلم به حتى الأولاد؟.

الثاني: التشريع الإلهي لا يؤخذ ويُحكّم عليه من خلال التطبيق الخاطئ والممارسات المنحرفة، فالحكم لله رب العالمين، والحكم الشرعي إنَّما يُثبت بالدليل الشرعي، لأفعال العباد^(١)، فالشرع وأحكامه لا يؤسّس ويُستنبط من الوقائع والأحداث، ومخالفة العباد للأحكام والتعاليم الشرعية لا تُعدُّ تفسيراً وتطبيقاً سليماً لها، وإنَّما التعاليم الشرعية هي مَنْ تُحكّم أفعال العباد، وتضبط العلاقات فيما بينهم، فهل يُحكّم مثلاً بمشروعية المعاملات الربوية لأنَّ الواقع محكومٌ بكثرة تلك المعاملات، وانتشارها بين الناس في مختلف دول العالم؟ وعلى هذا يجري التمثيل بالكثير من الوقائع المعاصرة، فلا يمكن الحكم على عدم مشروعية الضرب استناداً إلى ممارساتٍ خالفت

(١) انظر في ذلك: الزركشي، البحر المحيط، ج ١، ص ٢٤؛ والفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي، شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، = ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م)، ج ١، ص ٣٧؛ والسالمي، شرح طلعة الشمس، ج ١، ص ٢٣؛ والشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، تقديم: خليل الميس وولي الدين صالح فرفور، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م)، ج ١، ص ٢٣.

حين إن ذكر ذلك معدومٌ في الآية الكريمة، والثابت لدى الجميع أن الضمير في الأمر بالوعظ والهجر راجعٌ إلى النساء، فلا يختلف في ذلك الضمير الوارد في الأمر بالضرب. والحاصل أن القولين السابقين في معنى الضرب لا يخرجان من مضمون ما ذكره الباحث في مراحل ووسائل التقويم، فالقول الأول يمكن أن يدخل في معنى الهجر في المضجع كما مر، والقول الثاني لا يخرج عن السابق ذكره بدايةً حول ضرورة مراجعة الزوج لحاله مع زوجته والأسرة، ومدى أدائه للواجبات والحقوق، مع ما مرَّ كذلك في المرحلة الثانية من المراحل التي تسبق التقويم، التي أكد فيها الباحث أهمية التثبيت من المرأة عن سبب التغيير الحاصل عليها ومعالجته، وكل ذلك قبل الإقدام على تطبيق وسائل التقويم الشرعية.

ويجدر التنبيه إلى أن ما سبق من مناقشة القولين لا يؤخذ قرينةً على أن الضرب مطلوبٌ ومُستحسنٌ عند الباحث، وإنما غاية المقصود كان في إثبات المعنى الصحيح للفظ القرآني، وإلا فالتأسي برسول الله ﷺ، واتباع هديِهِ واجبٌ كلِّ مسلمٍ عاقلٍ، وحيث ثبت عنه عليه الصلاة والسلام عدمُ سلوكه مسلك الضرب مع نسائه^(١)، والتنفير منه، وأن وقوعه لا يكون من الأفاضل الأخيار، فلا ينبغي مخالفة ذلك الهدي النبوي، تجسيدا

(١) يظهر ذلك بما سبق بيانه من التنفير من الضرب، بالإضافة إلى ما جاء من التصريح بذلك فيما رواه البيهقي وابن حبان عن السيدة عائشة رضي الله عنها حيث قالت: ما رأيتُ رسول الله ﷺ ضرب خادماً قط، ولا ضرب امرأة له قط، ولا ضرب بيده شيئاً قط إلا أن يجاهد في سبيل الله؛ وأخرجه البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الحُسْرُو جردِي، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م)، فصل في خُلُق رسول الله ﷺ، ج ٣، ص ٢١، رقم ١٣٥٨١؛ وابن حبان، صحيح ابن حبان، باب العفو، ج ٢، ص ٢٤٠، رقم ٤٨٨؛ وقال المحقق: إسناده صحيحٌ على شرط مسلم.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عارف علي عارف و نافع بن زهران

المطاعم، أو يخرجها سويًا في نزهة قصيرة، أو يسافرا معًا، أو يقدم لها هديةً محببةً إليها أو نحو ذلك، وهي أمورٌ لا تُحدّدُ بمرحلةٍ معينةٍ من مراحل التقويم، قبلها أو بعدها، فللرجل اختيار الوقت المناسب لاستخدامها.

بقيت الإشارة إلى ما يتعلق بنشوز الرجل، فكما يحدث النشوز من المرأة يكون من الرجل نشوزٌ وإعراضٌ أيضًا، كأن يُقصر في أداء حقٍّ من حقوق المرأة، أو يطرأ عليه تغييرٌ في حاله المعتاد عند التعامل أو الحديث مع زوجته، أو نحو ذلك، فالعلاج هنا من المرأة يمكن أن يكون في رأي الباحث على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: مراجعة الوضع مع النفس، ومدى أدائها لما عليها اتجاه الطرف الآخر^(١)، فالمطالبة بالحقوق مرتبطٌ بأداء الواجبات، ولعل التقصير يقع من المرأة في جانبٍ معيّنٍ، فيظهر ذلك على الزوج في صورةٍ من صور النشوز، فيجب على المرأة التفطن لذلك التغيير، والبدء بهذه المراجعة الأولى.

المرحلة الثانية: الوعظ، وهو على ما مرَّ سابقًا على قدر استطاعتها، وللمرأة أساليب وطرق يمكن لها بحُسن وحكمة استخدامها أن تؤثر إيجابًا على زوجها^(٢)، ويتعلق بهذه المرحلة كذلك ما ذكره الباحث آنفًا من إمكانية اللجوء إلى ما يُسهّم في قبول النصيحة أو إصلاح الخطأ، كالهديّة، أو دعوة زوجها للخروج معًا، أو وضع ما تطيب وترتاح إليه النفوس من المنظر الحسن والرائحة العطرة في غرفة النوم وزوايا البيت، أو غير ذلك مما تتميز فيه المرأة غالبًا.

المرحلة الثالثة: الصلح، وأصله قول الله جل ثناؤه: ﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ

(١) انظر: الشعراوي، تفسير الشعراوي، ٥م، ص ٢٦٨٤.

(٢) انظر في ذلك: الزحيلي، المعتمد في الفقه الشافعي، ج ٤، ص ٩٥.

الخاتمة

- بعد عرض ودراسة الموضوع، يمكن الخروج بالتائج التالية:
- ١- وسائل التقويم بمجموعها تحقق المقاصد الشرعية للحياة الزوجية، والتي تهدف إلى منع الأسرة من الانهيار، ودفعها باتجاه الاستقرار والاستمرار.
 - ٢- ينبغي التدرج في تفعيل وسائل التقويم الشرعية، حتى تؤدي أكلها، فالوسيلة الأخف تسبق الوسيلة الأشد، وبذلك يمكن تحقيق الهدف بأيسر الطرق، وأقلها وقعاً على النفس.
 - ٣- مشروعية الضرب ثابتة بالقرآن الكريم، والسنة النبوية.
 - ٤- الكيفية الشرعية للضرب تجعله وسيلة إصلاح وتقويم، لا إفسادٍ وتحطيم.
 - ٥- تشريع الضرب لا يعني الحث على استخدامه، وإنما هو وسيلة من وسائل التقويم، ثبت التنفير منها، فلا يكون حلاً أولياً للتقويم، كما أن الطلاق لا يكون حلاً أولياً لحل المشكلات والعوائق الزوجية.
 - ٦- التنفير من الضرب، وجعل الخيرية في تركه يبعث على عدم سلوك هذا المسلك في التقويم، إلا في إطار ضيق، يكون قبله التفكير في وسائل، لها تعلق بالوعظ والهجر، فالوعظ مثلاً له صورٌ شتى، وطرقٌ متنوعة، يمكن مع تطويرها وتطبيقها الحصول على النتائج المرجوة.
 - ٧- ينبغي مراعاة العرف السائد للزمان والمكان حال تفعيل وسيلة الضرب.



ضوابط المصالح المرسلّة في العمل بالسياسة الشرعية

أ.د. عبدالسلام محمد مخلوف إبراهيم*

أ.د. عمر على أبوبكر*



ملخص البحث

إن علم السياسة الشرعية من أعظم العلوم قدراً وأكثرها نفعاً. بوصفه الأداء التي تدار بها شؤون الأمة على نحو يحقق مصالح العباد في العاجل والأجل، حيث إن السياسة الشرعية هي المجال الأم ولأرحب الذي يضمن الطابع العملي أو التطبيقي على المفهوم الأصولي للمصلحة، وفي تصريف شؤون الحكم في الدولة وأوجه التدبير فيها. عملاً يقوم معظمه على المصالح المرسلّة التي ثبت اعتبارها بدليل إجمالي، ولذا فإن السياسة الشرعية أو الفقه السياسي هو فقه المصالح المرسلّة، له عظيم الأثر وقوة العلاقة بأحكام السياسة والعمل بها.

ومن هنا جاءت أهمية الموضوع، فالبحث يهدف إلى دراسة أثر وضوابط المصالح المرسلّة في العمل بأحكام السياسة الشرعية من منظور فقهي معاصر. للأحكام التي تعمل الشريعة الإسلامية في إسقاطها على الواقع؛ ولهذا كان منهجنا في البحث استقرائي ووصفي للحكم. ومناقشته بشكل علمي وموضوعي.

❖ قسم القضاء والسياسة الشرعية جامعة المدينة العالمية باليزيا.

❖ أستاذ مشارك ورئيس قسم الفقه وأصوله، جامعة المدينة العالمية باليزيا.

البريد الإلكتروني: umar.aliya@mediu.edu.my

وقد عالج البحث جملة من القضايا المهمة حيث اشتمل المبحث الأول والمعنون بـ ((مفهوم السياسة الشرعية)) على مطلبين من بعد التمهيد تحدث في المطلب الأول عن بيان استدلال السياسة الشرعية بأصولها ومصادرها وفي المطلب الثاني عن حقيقة تغير الاحكام الشرعية على تغير الأعراف . وكذا تطرق في المبحث الثاني والمعنون بـ ((بيان الاستدلال ببعض القواعد التي تتعلق بأصول السياسة الشرعية)) إلى مطلبين من بعد التمهيد أشار في المطلب الأول إلى أثر المصالح المرسله في إنشاء الاحكام وفي المطلب الثاني كانت أشارته إلى ضوابط المصالح المرسله واستدلالاتها في تغير الأحكام الشرعية. وقد كان من أبرز نتائج هذا البحث: أن الأحكام الأساسية الثابتة في القرآن الكريم والسنة المطهرة، والتي جاءت الشريعة لتأسيسها بنصوصها الأصلية: الآمرة والناهية، كحرمة الظلم، والزنى، والربا، وشرب الخمر، والسرقه، وكوجوب التراضي في العقد، ووجوب قمع الجرائم، وحماية الحقوق، فهذه لا تتبدل بتبدل الزمان، بل هي أصول جاءت بها الشريعة لإصلاح الزمان والأجيال ولحفظ الدين والنسل والعقل والمال من الضروريات الشرعية، وتتغير وسائلها وفقاً للواقع المعاصر ومع تغير الأزمان على مر العصور، وهذا ما جاءت به الأحكام الشرعية التي تعتبر المصدر الأساسي للتشريع الإسلامي (الكتاب والسنة والاجماع والقياس والمصالح المرسله وغيرها....)) مما اتفق عليها جمهور الفقهاء والعلماء واختلفوا في تفاسير أحكامها من زمن إلى زمن في بعض النوازل العصرية والقضايا المعاصرة.

يعتبر علم السياسة الشرعية من أشرف العلوم الشرعية وأعظمها مكانه ، حيث إنه هو سياق الشريعة ومدار حفظها وصيانتها مما قد ينسب اليها وليس منها ،وفي المقابل هو مكان جلب المحاسن والمصالح التي تستقيم مع منهج الإسلام وروحه، كما أنه يمثل احدى وجهي الحكم الشرعي، وهو الوجه الذي يتسم بالمرونة والقابلية للتطور حسب الزمان والمكان ()، والمصالح طريق مهم من طرق مسأيرة السياسة للحياة في مطالبها

المبحث الأول:

مفهوم السياسة الشرعية:

تعريف السياسة لغة:

السياسة لغة مشتقة من الفعل ساس يُسوس سياسة، وتطلق على إطلاقات كثيرة ترجع إلى معاني: "القيام على الشيء وتذبيره والتصرف فيه بما يصلحه"^(١).

تعريف السياسة الشرعية اصطلاحاً:

عُرِّفَت السياسة الشرعية في الاصطلاح الشرعي الفقهي بتعاريف متعددة نذكر بعضاً منها:

تعريف علاء الدين الطرابلسي (ت ٨٤٤ هـ): حيث عرفها بأنها: (شرع مغلظ). ويقصد بذلك أن السياسة الشرعية إنما تكون بتغليظ العقوبات بالتعزيز ونحوه وذلك حسباً لمادة الفساد..

تعريف ابن نُجيم الحنفي (ت ٩٧٠ هـ): حيث عرّف السياسة الشرعية بأنها: (فعل شيء من الحاكم لمصلحة يراها وإن لم يرد بهذا الفعل دليل جزئي). فالسياسة الشرعية حسب هذا المفهوم تصرف من الحاكم وفق مصلحة يراها أنها مناسبة لرعيته وإن لم يرد دليل خاص من القرآن أو السنة على هذا التصرف.

تعريف ابن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣ هـ) رحمه الله حيث عرف السياسة الشرعية بأنها: (ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه رسوله ﷺ ولا نزل به وحي). وهو قريب من تعريف ابن نجيم السابق.

(١) انظر: المصباح المنير، ج ٢، ص ٣٨٤؛ وابن منظور الأفرريقي، لسان العرب، ج ٣، ص ٢٨٣.

التعريف المختار للسياسة الشرعية:

"تصرف ولي الأمر بشؤون رعيته فيما لم يرد فيه نص خاص، وذلك بما يصلح شؤونهم وفق قواعد الشريعة ومقاصدها".

نجد أن المعنى العام من الناحية الشرعية: هو الذي يراد به تدبير أمور الناس وشؤون دنياهم لشرائع الدين.

والمعنى الخاص: وهو ما يراه الأمام أو ما يصدره من أحكام وقرارات زجراً عن الفساد الواقع ووقاية لفساد متوقع أو علاجاً لوضع خاص وعلى هذا فعلم السياسة الشرعية علم يبحث فيه عما يتدبر شؤون الدولة الإسلامية من القوانين والنظم التي تتفق وأصول الإسلام وإن لم يرقم على كل تدبير دليل خاص وموضوعه النظم والقوانين التي تطلبها شؤون الدولة من حيث مطابقتها للأصول الذين وتحقيقها لمصالح الناس وحاجتهم وغايتهم الوصول إلى تدبير شؤون الدولة الإسلامية فهذا المصطلح للسياسة الشرعية اختلف الفقهاء للمراد به في عبارات علماء المسلمين فأرادوا به التوسعة على ولاية الأمور في أن يبين بياناً يعمل بما تقتضي به المصلحة العامة مما لا يخالف أصول الذين وإن لم يرقم عليه دليل خاص وغيرهم أرادوا به معنى عام من هنا يتبادر من اللفظ ويتصل باستعماله اللغوي ومصالح العباد من خلال ما سبق في بيان مدلول أي للسياسة الشرعية يتضح أن احكامها تقوم على الأذلة الشرعية النصية والاجتهادية والأصولية الاستنباطية ولذلك فإن من اهم اذلتها اذلة أصولها في حقيقة الامر تنظيم من تلك الإذالة تراعي فيها مقاصد الشريعة.

وعليه فإن العلماء يؤكدون أن السياسة الشرعية تكثر فيما لا نص فيه ولقد درج

العلماء في القديم والجديد عند ذكر مشروعية السياسة الشرعية وحجيتها أن يركزوا على

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عبدالسلام محمد مخلوف وعمر على أبوبكر

السياسة بالمعنى الخاص وهو ما لأنص فيه كما قرارات الحاكم في الأمور القضائية والتعزيرات .

وقد بين ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية كان سبب تأليفه لهذا الكتاب أن سائل سائله هل الوالي يحكم بالفراصة أم بالقرائن... التي يظهر فيه الحق والاستدلال بالإمارات ولأيقف مع مجرد ظواهر البيان ولإقرار حتى أنه ربما يهدد احد الخصمين إذا ظهر منه أنه مبطل وربما ضربه وربما سأله عن اشيء تدل علي صورة الحال هل هو صواب ام خطأ وقد ساق ابن القيم ما ساق من عشرات وعشرات لأذاله فيما يتعلق بالقضاء وتحقيق طرقة التي تتماشى مع سياسة الامم بالعدل المنشود وقد يرى البعض أنه لا توجد جدوى ذات أهميه للعمل بالسياسة الشرعية في واقعنا الحاضر حيث إن ما تحدده هذه السياسة تخالف ما يريده بعض الساسة أو الحكام في تحقيق مصالحهم واهواءهم لتسلط على العباد واغتصاب حقوقهم بما يخالف مناهج الشريعة الاسلامية فمن هنا نقول لهم أن هناك العديد من الإذالة الدافعة على حجية العمل بالسياسة الشرعية انطلاقاً من مصادر التشريع في الشريعة الاسلامية والتي سوف نجعلها في هذا البحث على النحو التالي:

المطلب الأول: بيان الاستدلال بأصولها ومصادرها

وعلى هذا فإن السياسة الشرعية التي نستفيد من احكامها هي ((الكتاب - السنة - والاجماع - والقياس)) والاستدلال في مسائل السياسة الشرعية ينحصر في طرق استنباطها منها على النحو التالي:

١ - الكتاب (القران الكريم): وهو كلام الله سبحانه وتعالى الموحى به لفظاً ومعنى الذي نزله جبريل عليه السلام على نبينا محمد بلسان عربي مبين المتعبد بتلاوته

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عبد السلام محمد مخلوف وعمر على أبو بكر

فأن عقاب الثلاثة بالهجر لتخلفهم عن الغزوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام في تبوك ومنعهم من قربان نسائهم وهو منع امر مباح لهم في الاصل مع الاكتفاء بقبول اعتدار غيرهم من المتخلفين هو من مقتضيات السياسة الشرعية قال ابن العربي ((دليل على أن الامام يعاقب المذنب بتحريم كلامه على الناس ادباً له وعلى تحريم اهله عليه))^(١).

٢- السنة النبوية: هي ما ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو أخلاقية في مقام التشريع الاسلامي فهي خاصة بالتشريع الاسلامي وليست بنشأة الرسول عليه السلام قبل البعثة أو بعدها وليست بما يتعلق بحياة الرسول الخاصة والعامة ما لم تكن ذات صبغة تشريعية ومن شواهد السنة النبوية في السياسة الشرعية قوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها ((لولا حداثة عهد قومك بالكفر لتقضت الكعبة ولجعلتها على أسس إبراهيم فأن قريشا حين بنت البيت استقصرت ولجعلت لها خلفاً))^(٢).

فتأسس البيت علي قواعد ابراهيم عليه السلام امرا مطلوب لكن تركه النبي خوفا من مفسدة اعظم من مصلحته وهذه من احكام السياسة الشرعية قال ابن القيم ((اخذ الاحكام المتعلقة بالحرب ومصالح الإسلام واهله وأمور السياسة من سيرة الرسول عليه السلام ومغازيه أولى من أخذها من وراء الرجال))^(٣).

(١) محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، المشهور بالقاضي، أبو بكر بن العربي الإشبيلي المالكي الحافظ عالم أهل الأندلس ومسندهم، من حفاظ الحديث.

(٢) موضوعات إسلامية - مقالات في صحيفة دنهاركية - الدرس (٠٣-١٢) : زواج السيدة عائشة لفضيلة الدكتور محمد راتب النابلسي بتاريخ: ٢٠٠٨-٠٩-١٩.

(٣) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكّي زيد الدين الزُّرعيّ الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيّم الجوزية، من علماء المسلمين في القرن الثامن الهجري وصاحب المؤلفات العديدة، عاش في دمشق ودرس على يد ابن تيمية الدمشقي ولازمه قرابة ١٦ عاما وتأثر به. وسجن في قلعة دمشق في أيام سجن ابن تيمية وخرج بعد أن توفي شيخه عام ٧٢٨هـ.

٥- الاستدلال:- وهو ما كان مستند للحكم غير النص والإجماع والقياس مما هو عائد عليه أو مستنبط منه وحقيقة الاجتهاد الشرعي في استنباط الاحكام حكم لم ينص عليه بعينه وهو يندرج تحت طرق الاستنباط والمستندات الكلية للأحكام على النحو التالي :

- ١- المصالح المرسله: هي المصلحة التي ارسلها الشارع أي اطلقها فلم يعتبرها ولم يلغها والحكم فيها واضح إلى القواعد الشرعية العامة فما كان داخلا في قواعد المصلحة المعتبرة الحق بها وما كان داخلا في قواعد المصلحة الملغاة ادخل فيها.
- ٢- الاستحسان : بمعنى ما يستحسنه الانسان أو تشتهيئه نفسه من غير مستند شرعي معتبر وهذا باطل بالأجماع حتى نسب إلى الامام الشافعي قوله ((من استحسن فقد شرع))^(١).

والاستحسان اتباع الهوى والاستحسان المبني على مستند من الشرع هذا الذي يعنيه العلماء عند التعليل به وقد نص غير واحد من العلماء إن هذا مما لا ينكره أحد بل يمكن القول بأن هذا النوع من الاستدلال قال به كل الفقهاء ومن هنا نعرف الاستحسان أنه حكم خاص يخالف الاصل العام أو القاعدة الكلية وللعلماء فيه قولان: أنه لا يعتبر دليلا شرعيا بحال من لاحول أنه دليل شرعي أي ما كان مستند إلى الشرع يصح العمل به وما كان مستند للهوى فلا يصح العمل به اما حجية الاستحسان فقد اختلف العلماء فيه على قولين:

أولاً: أنه ليس دليل شرعي بحال من الاحوال وهذا قول الشافعية ولذلك ورد في رسالة الشافعي قوله من استحسن فقد شرع فهو ينكر أخذ الانكار على الاستحسان.

(١) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعيّ المطلبيّ القرشيّ، هو ثالث الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلامي.

٣- حجية سد الذرائع:

سد الذرائع من طرق الاستدلالات التي تظافر ادالة الشرع على تأييدها وشواهدها في الشريعة أكثر من أن تحصر بل هي من اسعد المسائل بالإدالة الشرعية والقواعد المرعية في عمل الفقهاء لذلك الاتفاق عليها غير واحد ومن هنا صرح العلامة الشاطبي بما تأكد إليه باستقراء تتاحكم الشريعة فقال سد الذرائع مطلوب مشروع وهو أصل من الأصول الفقهية القطعية أما عن ضبط الذرائع يكفي أن نقول إن الذين ينظرون إلى قاعدة الذرائع لا يميزون التوسع في سدها لأن التوسع قد يؤدي إلى أيقاع الأمة في حرج وفي هذا إخلال بأصل شرعي اخر مهم هو رفع الحرج وعليه فلا يجوز الإفتاء بناءً على سد الذرائع مطلقاً .

٤- اتباع سنة الخلفاء الراشدين:

المراد بالخلفاء الراشدين الأربعة: ابوبكر وعمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم أجمعين - والمراد بسنتهم ما فتى به وسنة هؤلاء الخلفاء الراشدون أو أحدهم للامة وأجمع الناس عليه ولم يخالف نصاً وأن لم يتقدم من النبي عليه السلام فيه شيء. أما مجال الإفادة من سنة الخلفاء الراشدين في باب السياسة الشرعية باعتبارها طريقة من طرق الاستدلال المهمة في الفقه الاسلامي في فقه السياسة الشرعية فقد كانت سيرة الصحابة حافلة بأخذهم بالسياسة الشرعية. وسيوضح ذلك في الأمثلة التي ستأتي في مجال السياسة الشرعية.

أولاً: حديث "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين" عن العر باض بن سارية قال " ثم وعظنا رسول الله ﷺ يوماً بعد صلاة الغداة موعظة بليغة ذرفت منها العيون ووجلت منها القلوب فقال رجل إن هذه موعظة مودع فماذا تعهد إلينا يا رسول الله قال أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبد حبشي فإنه من

يعش منكم يرى اختلافا كثيرا وأياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة فمن أدرك ذلك منكم فعليكم بستتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ"^(١).

ثانياً: حديث: " اقتدوا باللذين من بعدي أبو بكر وعمر"^(٢).

ثالثاً: قول عمر: " لو فعلتها لكانت سنة" قال الإمام مالك في الموطأ ١١٤ عن

هشام بن عروة عن أبيه عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب: أنه اعتمر مع عمر بن الخطاب في ركب فيهم عمرو بن العاص وأن عمر بن الخطاب عرس ببعض الطريق قريبا من بعض المياه فاحتلم عمر وقد كاد أن يصبح فلم يجد مع الركب ماء فركب حتى جاء الماء فجعل يغسل ما رأى من ذلك الاحتلام حتى أسفر فقال له عمرو بن العاص أصبحت ومعنا ثياب فدع ثوبك يغسل فقال عمر بن الخطاب واعجبا لك يا عمرو بن العاص لئن كنت تجد ثيابا أفا كل الناس يجد ثيابا والله لو فعلتها لكانت سنة بل أغسل ما رأيت وأنضح ما لم أر قال مالك في رجل وجد في ثوبه أثر احتلام ولا يدري متى كان ولا يذكر شيئا رأى في منامه قال ليغتسل من أحدث نوم نامه فإن كان صلي بعد ذلك النوم فليعد ما كان صلي بعد ذلك النوم من أجل أن الرجل ربما احتلم ولا يرى شيئا ويرى ولا يحتلم فإذا وجد في ثوبه ماء فعليه الغسل وذلك أن عمر أعاد ما كان صلي لآخر نوم نامه ولم يعد ما كان قبله.

(١) أخرجه أحمد، في مسنده، ج٤، ص١٢٦؛ والدارمي، في المقدمة، باب اتباع السنة، ج١، ص٤٤؛ وأبو داود، في سننه، رقم ٤٦٠٧؛ وكتاب السنة، باب في لزوم السنة، ج٥، ص١٤؛ وابن ماجه، في سننه، رقم ٤٤ في المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ج١، ص١٧؛ والترمذي، في سننه، رقم ٢٦٧٦؛ وكتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، ج٥، ص٤٤؛ واللفظ له، وقال: (هذا حديث حسن صحيح).

(٢) أخرجه أحمد، في مسنده، رقم ٢٨٢٧؛ وابن سعد، في الطبقات، ج٢، ص٣٣٤؛ والطبراني في الشاميين، ص٩١٣؛ والأوسط، رقم ٣٨١٦.

رابعاً: تصريح عمر بأنه يقتدي بأبي بكر مع النبي ﷺ^(١).

٥- العرف أو مراعاة العرف :

المراد به ما تعارف عليه الناس من قول أو فعل اعتبره الشرع أو أرسله مما شأنه التغيير والتبديل دون أن يخالف نصاً وبشروط معينه كما سنأتي في حينها ومجال أعمال العرف كثيرة منها الحالات التي أحال الشارع فيها على العمل بالعرف ومن أمثلته إحالة الشارع إلى العرف في مقادير الإنفاق على سبيل المثال: وتفسير النصوص التي وردت في الشريعة مطلقاً مما لا ضابط له فيها ولا في اللغة .

ومجال إعمال العرف ما يلي:

الحالات التي أحال الشارع فيها على العمل بالعرف .

ومن أمثلته: إحالة الشارع إلى العرف في مقادير الإنفاق ، كما سيأتي في إثبات

حجية العرف إن شاء الله تعالى.

تفسير النصوص التي وردت في الشريعة مطلقة، مما لا ضابط له فيها ولا في اللغة.

ومن أمثلته: تحديد ما يكون حرزاً في السرقة؛ وما يكون به إحياء الموت.

قال أبو العباس ابن تيمية رحمه الله: " كل اسم ليس له حدٌ في اللغة ولا في الشرع

فالمرجع فيه إلى العرف. "

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، ج٣، ص١١٥، رقم ١٥١٧؛ وحدثنا عبد الله بن عبد الوهاب: حدثنا

خالد بن الحارث: حدثنا واصل الأحذب، عن أبي وائل قال: جئت إلى شيبه. وحدثنا قبيصة: حدثنا

سفيان، عن واصل، عن أبي وائل قال: جلست مع شيبه على كرسي في الكعبة، فقال: لقد جلس هذا

المجلس عمر ﷺ، فقال: لقد هممت أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمته. قلت: إن صاحبك

لم يفعل، قال: هما المرآن أقتدي بهما.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عبدالسلام محمد مخلوف وعمر على أبو بكر

ثبوت هذه القاعدة، لكن قد أشكل على بعض المعاصرين فهمها، وتطبيقها، وتعيين ما الثابت من الأحكام، وما المتغير.

فمن المعروف أن أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: أحكام مصدرها المباشر نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية

المطهرة.

القسم الثاني: أحكام مصدرها الاجتهاد، دون أن تستند مباشرة على النصوص

من الكتاب والسنة، مثل أن تكون مبنية على مصلحة سكتت عنها النصوص، أو على عرف، أو عادة لم ينشئها نص شرعي.

ولا خلاف أن الأحكام في كلا القسمين إنما ترمي إلى تحقيق مصالح الناس،

ومراعاة منافعهم، ومما لا ريب فيه أن بعض هذه المصالح والمنافع يتبدل ويتغير بتغير

الزمان أو المكان أو الحال، أو لأي عامل من العوامل التي تؤثر في تغير المصالح.

ففي القسم الثاني من الأحكام التي لم يكن مصدرها النص مباشرة، لم يجد عامة

الفقهاء صعوبة في تقرير أن المصلحة التي لم يأت بها نص أصلاً يمكن أن تتغير، وتصبح في

وقت من الأوقات مفسدة، وأن العادة والعرف التي لم ينشئها نص شرعي أصلاً، يمكن

أن تتبدل وتتغير، وحينئذ قرر الفقهاء أن الأحكام في هذا القسم - القسم الثاني - تتغير

بتغير الزمان؛ لأن الأصل الذي تبنى عليه أصل متغير، وتغيره - سواء كان مصلحة أو

عرفاً - متصور عقلاً، وواقع أصلاً.

أما القسم الأول من الأحكام - وهي الأحكام التي تقررها النصوص الشرعية

مباشرة - فلا خلاف أن النص مقصود منه تحقيق المصلحة للناس ومنفعتهم، فغاية

النص الشرعي وهدفه وحكمته هي المصلحة.

ويقول العلامة ابن القيم - رحمه الله -: **الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.**

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيزات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة.^(١)

ويزيد الإمام الشاطبي - رحمه الله - شرحاً وتوضيحاً لهذه القاعدة، فيبين أن العادات والأعراف المتبدلة هي الأعراف التي لم تنشئها الشريعة أصلاً، ولم تتعرض لها إطلاقاً لا بمدح ولا بدم، إنما أنشأها الناس بأنفسهم نتيجة العلاقات الاجتماعية بينهم، فهذه هي التي يؤثر تغييرها في أحكامها الشرعية، فيتغير حكمها تبعاً لتغيرها، وضرب - رحمه الله - الأمثلة على ذلك، أما العادات والأعراف التي تنشئها الشريعة، وتعتبرها من المحاسن، أو تدمها، وتعدّها من القبائح، فهذه لا تتبدل، ولا تتغير، بل هي ثابتة.

وقد توسع في هذه القاعدة (تغير الأحكام بتغير الزمان والمكان والحال) بعض المعاصرين، اعتماداً على بعض الحجج الواهية التي ليس هذا مكان بسطها ونقدها.

المبحث الثاني:

الاستدلال ببعض القواعد التي تتعلق بأصول السياسة الشرعية:

يراد بالاستدلال: ما كان مستنداً للحكم غير النص والإجماع والقياس، مما هو عائد إليها أو هو: محاولة الدليل الشرعي من جهة القواعد، لا من جهة الأدلة المعلومة وحقيقته: الاجتهاد الشرعي في استنباط حكم لم ينص عليه بعين.

(١) ابن القيم الجوزية، إغاثة اللهفان، ج ١، ص ٣٣٠.

ضوابط المصالح المرسلّة في العمل بالسياسة الشرعية ﴿﴾ بحوث ودراسات

ومنه تتجلى الناحية النظرية للمستجدات في السياسة الشرعية ، كغيرها من المجالات الفقهية . إذ إنّ جلّ الأحكام السياسية يرجع في الأصل إلى صورة الاجتهاد فيما لم يتعيّن له أصل معيّن ، وصاحب الأمر يفعله بحكم الولاية العامة له أو لمن ولاة وأذلة الاستناد إلى " الاستدلال " كثيرة ، إجمالية وتفصيلية .
فمن أذلة الاستدلال الإجمالية ما يلي :-

قول الله -تعالى- في سورة النساء : ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أَوْلِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾؛ قال القرطبي :
فيها دليل على الاجتهاد عند عدم النص والإجماع .

وقال النووي - رحمه الله - مستدلاً بهذه الآية على وجوب الاستنباط ، وعدم الاتكال على ما نصّ عليه صريحاً :- " ... فلاعتناء بالاستنباط من الواجبات المطلوبة ؛ لأن النصوص الصريحة لا تفي إلا بيسير من المسائل الحادثة فإذا أهمل الاستنباط فأفته القضاء في معظم الأحكام النازلة ، أو في بعضها والله أعلم " .

وقال أبو جعفر الداوودي - رحمه الله - : " أنزل - سبحانه وتعالى - كثيراً من الأمور مجملاً ؛ ففسّر نبيّه ما احتيج إليه في وقته ؛ وما لم يقع في وقته وكلّ تفسيره إلى العلماء ، بقوله -تعالى- : ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أَوْلِيَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [سورة النساء الآية ٨٣] " .
ونصوص العلماء في بيان هذا المعنى كثيرة .

قول الله - تعالى - في سورة المائدة: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(١)، فالوقائع التي لم يُنص عليها: إمّا أن تترك لأهواء الناس، وإمّا أن ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وهذان فساد وإعراض عن الحق مناف لكمال الدين وإتمام النعمة؛ فلزم أن يكون هناك طرق تعرف بها أحكام الله تعالى في هذه المسائل؛ ففي الآية دلالة على العمل بالاستدلال، ورعاية الأحوال والأزمان؛ فهذه الآية تؤكد النص على العقائد وأصول الشرع وتؤكد قواعد الاجتهاد، دون أن يعني ذلك النص المعين على كل حادثة في كل عصرٍ في القرآن.

وأما الأدلة التفصيلية الدالة على الاستناد إلى الاستدلال في الاستنباط؛ فهي أدلة طرق الاستدلال، ومستندات كل منها، وهي التي قُصد إجمالها تحت مُسمّى الاستدلال؛ ذلك أن الاستدلال يندرج تحته عدد من طرق الاستنباط والمستندات الكلية للأحكام، التي سيكون في الحديث عنها شيءٌ من التفصيل الذي تفتضيه قوة العلاقة بينها وبين السياسة الشرعية من جهة استنادها عليها؛ وقلة وجود أبحاثٍ محرّرة مقرّبة لعموم طلاب العلم؛ مع محاولة كثير من أهل الباطل والظلم، التشغيب بمصطلحاتها على أهل الحق والعدل، لذا لم يكن بدّ من بيان أهم هذه الطرق حسب ما يحتمله المقام، بما يُفيد الباحث وينفع غيره من الباحثين؛ على نحو يُبيّن حقيقة المراد بهذه الطرق والمستندات التي لها الصلة الأقوى في تأصيل السياسة الشرعية^(٢)، ويضبط كيفية الإفادة منها في الناحية التطبيقية. وذلك على النحو الآتي:

(١) عبد القيوم عبدالغفار السندي في مقالاته، أسباب جمع القرآن، ص ٥٩؛ وأخرجه البخاري، في

صحيحه، ج ٦، ص ١١٤، رقم ٧١٣٧.

(٢) الطرق الحكمية، ص ١٣.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عبدالسلام محمد مخلوف وعمر على أبو بكر

بإهدارها، إلا لتحصيل مصلحة أخرى أعظم عند الشارع من التي أهملها. ومن أمثلته العصرية: كل ما يستند إليه دعاة الفكر المنحرف من تعليقات ينسبونها للمصالح مع أنها تتناقض مع أحكام الشريعة وقواعدها الكلية، علموا ذلك أو لم يعلموا؛ كالترويج للفكر المناهض للدين تحت اسم الحرية الفكرية، وتسويغ الربا بحجة الضرورة، والمطالبة بالاختلاط بين الجنسين في التعليم، بدعوى انتفاء المفاصد بالاعتقاد، ومحاولة إيهام الناس بوجود مصالح في ذلك. فكل ما ينادي به العلمانيون وغيرهم من أمور يعدونها مصالح وربما كان فيها منافع لكنها مما يناقض أحكام الإسلام فهي من قبيل المصالح الملغاة في أحسن أحوالها.

الحالة الثالثة: أن لا يدل دليل خاص على اعتبار مناسبة ذلك الوصف ولا على إلغائها وإهدارها. ويُعبّر عنها بالمصلحة المسكوت عنها، أي: التي سكت عنها الشارع فلم يشهد لها منه دليل معين ولا إجماع، لا بالإلغاء ولا بالاعتبار.

ومثاله: أن تثبت لهذه المصلحة علاقة اعتبار شرعية، بشهادة أصل كُليّ؛ بأن يكون الوصف المصلحيّ داخلياً ضمن معنى وأصلٍ قامت على صحته الأدلة الشرعية، دون أن يردّ بشأنه في ذاته حكم معي وهذا النوع هو المعبر عنه عند التحقيق، بـ "المصلحة المرسلّة"؛ وهي الطريق المراد بيانها هنا.

وعليه فالمصلحة المرسلّة هي: "كلّ منفعة ملائمة لتصرفات الشارع، دون أن يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء أصلٌ مُعيّن". أي: لكن شهد لها أصل كلي (من مثل: مبدأ رفع الحرج وأصل مآلات الأفعال، ونفي الضرر في الإسلام)؛ بأن اعتبر الشارع جنس المعنى في الجملة، بغير دليل معين.

قال العلامة محمد الأمين الشنقيطي _رحمه الله_: " فتولية أبي بكر لعمر - رضي الله عنهما - و إن لم يذل على خصوصها دليل، فقد دَلَّ الدليل على وجوب حفظ نظام المسلمين والإسلام، بتولية الأحق بذلك من المسلمين؛ وكتابة المصحف ونقطه وشكله و إن لم يدل عليها دليل خاص فقد دَلَّ الدليل العام على وجوب حفظ القرآن من الذهاب والتصحيف، وهكذا في جميع المصالح المرسله، والعلم عند الله".
وقوله: "كلُّ منفعةٍ ملائمةٍ"، يُوَكِّدُ ما اتَّفَقَ عليه المنظرُون للاستدلال بالمصلحة المرسله، من أنَّه لا مدخل لها في التَّعَبُّدَات، وما جَرى مجراها من الأمور الشرعية؛ كالحدود والكفَّارات، والمُقَدَّرَات؛ لأنَّ عامَّة التَّعَبُّدَاتِ لا يُعَقَّلُ لها معنى على التفصيل، كالوضوء والصيام في زمان مخصوص دون غيره، والحجَّ، والأذكار المعدودة، ونحو ذلك؛ فهذه ليست من مجالات الاستدلال بالمصالح المرسله.

وقوله: "دون أن يشهد لها بالاعتبار أو الإلغاء أصل مُعَيَّن"، يُخْرِجُ، من مجالات الاستدلال بالمصالح المرسله - ما كان داخلاً في دلالة مستفادٍ من النص الشرعي الجزئي، وما كان مشروعاً من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به، أو كان راجعاً إلى أصل الإباحة، ونحو ذلك مما له صلة بالمصالح المرسله، و ليس هو داخلاً فيها عند التدقيق؛ وإنَّما ترجع مستنداته إلى أصول السياسة الشرعية الأخرى.

حجية الاستدلال بالمصالح المرسله: حجية الاستدلال بالمصالح المرسله ثابتة بالكتاب، والسنة، والإجماع، واستقراء الشريعة؛ ومن أدلَّة حجيتها - إضافة إلى ما سبق من الأدلَّة العامَّة على اعتبار الاحتجاج بالاستدلال ما يأتي:

فمن الكتاب ما حكى الله تعالى في سورة الكهف، من أعمال الخضر التي اعترض عليها موسى - عليها الصلاة والسلام - لما ظهر له من مخالفتها للشرع؛ فلما نبأه بتأويلها وبين له ما قصده فيها من المصلحة سلَّم له قال أبو العباس ابن تيمية _رحمه

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عبد السلام محمد مخلوف وعمر على أبو بكر

الله: "... ما فعله الخضر لم يكن مخالفاً لشریعة موسى عليه السلام، وموسى لم يكن عَلِمَ الأسباب التي تبيح ذلك، فلما بينها له وافقه على ذلك؛ فَإِنَّ خَرْقَ السفينة ثم ترقيعها لمصلحة أهلها خوفاً من الظالم أن يأخذها إحسان إليهم وذلك جائز، وقتل الصائِل جائر وان كان صغيراً، ومن كان تكفيره لأبويه لا يندفع إلا بقتله جاز قتله".

وقال في موضع آخر: " قصة الخضر مع موسى لم تكن مخالفة لشرع الله وأمره، ... بل ما فعله الخضر هو مأمور به في الشرع بشرط أن يعلم من مصلحته ما علمه الخضر؛ فإنه لم يفعل محرماً مطلقاً، ولكن خرق السفينة وقتل الغلام وأقام الجدار؛ فان إتلاف بعض المال لصالح أكثره هو أمر مشروع دائماً وكذلك قتل الإنسان الصائِل لحفظ ذين غيره أمر مشروع... فهذه القضية تذلل على أنه يكون من الأمور ما ظاهره فساد؛ فيحرّمه من لم يعرف الحكمة التي لأجلها فعل، وهو مباح في الشرع باطناً وظاهراً لمن علم ما فيه من الحكمة التي توجب حسنه وإباحته".

ومن السنة أدلة، منها: تولى خالد بن الوليد ؓ إمرة المسلمين في غزوة مؤتة، مع أن النبي ﷺ لم يؤمّره فيها؛ وإنما مستنده في ذلك المصلحة الشرعية؛ إذ كانت تقتضي وجود قيادة للجيش، وليس ثم نص يُرجع إليه؛ وقد أثنى عليه النبي ﷺ مع ذكره تأمّره من غير تأمير منه^(١). وأمثلة ذلك كثيرة، لمن تأمّل. وأمّا الإجماع؛ فقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم - إجماعاً سكوتياً على العمل بالمصالح المرسلّة، في وقائع كثيرة بانضمام بعضها إلى بعض يحصل القطع؛ من مثل: جمع المصحف (كما عند البخاري).

(١) انظر ذلك فيما رواه البخاري: الجهاد والسير، تمني الشهادة، رقم ٢٧٩٨؛ وقال الحافظ ابن حجر - مبيناً ما يقيد هذا الحديث - : " فيه جواز التأمير في الحرب بغير تأمير؛ وقال الطحاوي: هذا أصل يؤخذ منه أن على المسلمين أن يقدموا رجلاً إذا غاب الإمام يقوم مقامه إلى أن يحضر، وفيه جواز الاجتهاد في حياة النبي ﷺ "؛ والحافظ ابن حجر، فتح الباري، ج ٧، ص ٥٨٦.

وطريقة معرفة ذلك قيدها القرافي بقوله : إنا نعتبر من النصوص الأصول ما هو خاصُّ بذلك الباب في نوعه دون ما هو أعم منه؛ فإذا كانت المصلحة في الأيجارات: اعتبرنا نصوص الأيجارات، أو في الجنائيات اعتبرنا نصوص الجنائيات؛ أمَّا نصُّ يشمل ذلك الباب وغيره، فلا عبرة به؛ لأنَّ هذه المصلحة أخص منها، والأخصُّ مقدَّم على الأعم - لاسيما - إذا كان النصُّ يشمل جميع الشريعة، فقد كثر تخصيصه، فضعف التمسك به ومن هنا اعتبر بعض علماء الأصول هذين الشرطين داخلين في مفهوم المصلحة المرسله وحقيقتها، وليس مجرد شرطين للعمل بها.

وعلى هذا إنَّما تكون حجج المعارضين صحيحة في معارضة ما فهم عن الطوفي من شذوذ - تعلق به بعض المنحرفين العصريين - من القول بالمصالح الملغاة التي سبق ذكر الاتفاق على إلغائها، بتقديمه رعاية المصلحة على النصوص والإجماع، بما سمَّاه طريق البيان، زاعماً أنَّها أقوى من النصِّ والإجماع، مع اعترافه بعد ذلك بأنَّ النصَّ لا يخالف المصلحة.

وأما استقراء الشريعة، فقد قال عزَّ الدين بن عبد السلام رحمه الله: "ومن تتبَّع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان، بأنَّ هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأنَّ هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها نصٌّ ولا إجماع ولا قياس خاص؛ فإنَّ فهم نفس الشرع يوجب ذلك". ثم إنَّ الاستدلال بالمصلحة المرسله ممَّا لا يتم الواجب إلا به، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وعلى كل حال فهي من طرق الاستدلال التي لا تستقل ببيان الأحكام دون أصل كلي.

قال الغزالي - رحمه الله تعالى - : " من ظنَّ أنه أصل خامس فقد أخطأ؛ لأننا رددنا المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع، ومقاصد الشرع تعرف بالكتاب والسنة والإجماع. فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع، وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع، فهي باطلة مطرحة، ومن صار إليها فقد شرَّع، كما أن من استحسن فقد شرع. وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والإجماع؛ فليس خارجاً من هذه الأصول، لكنه لا يسمى قياساً، بل مصلحة مرسله، إذ القياس أصل معين. وكون هذه المعاني مقصودة عُرف لا بدليل واحد، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها من الكتاب والسنة وقرائن الأحوال، وتفاريق الأمارات؛ فسُمي لذلك مصلحة مرسله. وإذا فسرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع، فلا وجه للخلاف في اتباعها، بل يجب القطع بكونها حجة، وحيث ذكرنا خلافاً لذلك عند تعارض مصليحتين ومقصودين، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى".

المطلب الثاني: ضوابط المصالح المرسله واستدلالاتها في تغيير احكام السياسة الشرعية

أن الاستدلال بالمصالح المرسله ليس أمراً هيناً، ولا هو بالمركب السهل؛ وليس هو حقاً لكل أحد؛ إذ هو من أضنك مواقع الاجتهاد، وأحراها بما يشترط في أهله من شروط دونها.

وبيان ذلك أن للمصلحة جانب نظر عقلي، وهي كما مرَّ طريق استدلال لا مصدر الحكم، ومن ثم فإن دور العقل فيها لا يصح ولا يجوز أن يكون معارضا لمصدري التشريع الإسلامي (الكتاب والسنة)، وإنما تنحصر وظيفته في أمور من مثل:-

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عبدالسلام محمد مخلوف وعمر على أبوبكر

(١) فهم النص الشرعي، والبحث في مقاصد المصالح التي روعيت فيه أو به.
(٢) استنباط الأحكام من النصوص، بناء على ما تم الوصول إليه من العلل المعتبرة والمقاصد المشروعة.

(٣) تنزيل الأحكام على الواقع بتحقيق مناطها فيه.

(٤) الاجتهاد المستند إلى ضوابط الشرع فيما ليس فيه نص معين .

(٥) النظر في المآلات المستقبلية ومراعاتها أثناء النظر في الأحكام.

وهكذا كل أمر يخدم الأحكام أو القرارات مما لا يعود على النص الشرعي أو التععيد الكلي بالإبطال.

وهذا كله يقتضي وجود شروط في ولي الأمر أو من يسند إليه ولي الأمر في تنفيذ الأحكام ورعاية المصالح. وهذا ما أكده عدد من العلماء المحققين، وحذروا من تجاوزه.

قال القرافي - رحمه الله -: "فإنَّ مالكاَ يشترط في المصلحة أهليَّة الاجتهاد؛ ليكون الناظر متكيفاً بأخلاق الشريعة، فينبىء عقله وطبعه عمّاً يخالفها، بخلاف العالم بالسياسات إذا كان جاهلاً بالأصول ، فيكون بعيد الطبع عن أخلاق الشريعة ، فيهجم على مخالفة أخلاق الشريعة من غير شعور.

وقال ابن بدران - عليه رحمة الله -: " والمختار عندي اعتبار أصل المصالح المرسلة، ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها. يحتاج إلى نظر سديد وتدقيق " .

وقال الشنقيطي - رحمه الله -: " ولكن التحقيق: أنَّ العمل بالمصلحة المرسلة أمر يجب فيه التحفظ وغاية الحذر حتى يتحقق صحة المصلحة، وعدم معارضتها لمصلحة أرحح منها أو مساوية لها ، وعدم تأديتها إلى مفسدة.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عبدالسلام محمد مخلوف وعمر على أبوبكر

وَقَدْ مَثَلَ بَعْضَ الْأَصُولِيِّينَ لِهَذَا النُّوعِ: بِحِرْمَانِ الْقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ لَوْ لَمْ يَرِدْ فِيهِ نَصٌ، لِمَعَارَضَتِهِ بِنَقِيضِ قَصْدِهِ. وَهَذَا الْمَثَالُ افْتَرَضَهُ الْغَزَالِيُّ، وَتَبِعَهُ فِيهِ الشَّاطِبِيُّ؛ لِأَنَّهُ افْتَرَضَ اقْتِضَاءَ الْقِسْمَةِ الْعَقْلِيَّةِ، لَا وَجُودَ لَهُ فِي الْوَاقِعِ .

ولهذا قال أبو حامد الغزالي: " فأما المناسب الغريب الذي لا يلائم ، ولا يشهد له أصل معين؛ فهو مردود ، لا يعرف فيه خلاف " (٣)، وقال: " فلا يقبل قطعاً عند القائسين، فإنه استحسان ووضع للشرع بالرأي " (٤)؛ بل يمكن القول إن هذا النوع من المصالح وهميٌ فرضيٌّ، لا وجود له في الواقع؛ لأنه ما من مسألة تفرض إلا وفي الشرع دليل عليها إما بالقبول أو بالردِّ؛ إذا من المسلم استحالة خلو واقعة عن حكم الله - تعالیٰ - (٥).

وقال العلامة محمد الأمين الشنقيطي: " ما لم يدل عليه دليل خاص ولا عام لا يصح أن يكون حكماً شرعياً " (٦).

وعلى كلٍّ .. فهذه الحال كالقِسْمِ المُلغى، مطَّرحة غير معتبرة بالإجماع؛ بل لا وجود لها في الواقع.

وللمصالح اتصال وثيق بفقهاء الموازنة الشرعية بين درجاتها، وبينها وبين المفسد، ودرجاتها.

وقد قعد العلماء لفقهاء الموازنة هذا عند التزاحم، بقواعد وضوابط تنتظم الموازنة بين المنافع، والموازنة بين المفسد، والموازنة بين المنافع والمفسد، منها:

(١) شفاء الغليل في بيان الشبه والمنخيل ومسالك التعليل، لأبي حامد الغزالي، ص ١٨٨.

(٢) غزالي، المستصفى، ج ٢، ص ٣١٣؛ وانظر: الشاطبي الاعتصام، ج ٢، ص ١١٥.

(٣) انظر: الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول؛ و ٤٦٠، ط ٣-١٤١٩.

(٤) محمد الأمين الشنقيطي، رحلة الحج إلى بيت الحرام، ص ١٨١، ط ١-١٤٠٣.

و طرق الاستدلال ليست أدلة مُنشئة، وإنما هي أدلة بيانية، وتسميتها (أدلة) عند التعبير عنها بمصطلح (الأدلة المختلف فيها) تجوز في التعبير ليس إلا؛ ومن هنا كان وضعها تحت مسمى (الاستدلال) ردًا لها في المسمى إلى الحقيقة؛ دفعًا لما قد يرد من اللبس، الذي قد وقع فيه بعض القانونيين؛ حيث ظنوا أنّ طرق الاستدلال مُنشئة للأحكام، كنصوص الوحي ودلالاتها؛ ومن ثمّ ربّما قدّمها بعضهم على النص فجعلوها قاضية عليه. وصلة طرق الاستنباط - أو طرق استثمار النصوص كما يعبر بعض الأصوليين - بالسياسة الشرعية من صلة الأصل بالفرع، حتى كان من مصنّفات السياسة الشرعية ما اختصّ ببيانها، ككتاب: الغصون المياسة اليانعة بأدلة أحكام السياسة، لابن حبش الصنعاني.

الحديث عن المصالح واسع ومتشعب، وقد اجتهدت في إثبات ما رأته مهما في موضوعنا، وإن كان في مباحث المصالح سواه ما يستحق الذكر والبيان. ومما يمهد لغير المختص مما لم أر وضعه في الأصل: بيان المصالح التي عليها مدار التشريع الإلهي، ويقسمها جمهور الأصوليين إلى ضروريات وحاجيات وتحسينات.

فالأولى: حفظ الضروريات بدرء المفاصد عنها؛ ويشمل جميع: ما شرع حماية للضروريات الخمس - الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض والمال - التي يحصل بتفويتها ضرر على الإنسان في شيء منها؛ كتحریم القتل، ووجوب القصاص.

والثانية: حفظ الحاجيات بجلب المصالح وفتح أبوابها؛ ويشمل جميع: ما شرع لتحصيل ما يحتاجه الناس من المنافع التي يحصل بتفويتها الضيق والمشقة والحرَج عليهم؛ كتحليل البيع والشراء والإجارة.

ثالثاً: أن جميع الأحكام التعبدية التي لا مجال للرأي فيها، ولا للاجتهاد، لا تقبل التغيير ولا التبديل بتبدل الأزمان والأماكن والبلدان والأشخاص.

رابعاً: أن أمور العقيدة - أيضاً - ثابتة لا تتغير، ولا تتبدل، ولا تقبل الاجتهاد، وهي ثابتة منذ نزولها ومن عهد الأنبياء والرسل السابقين، حتى تقوم الساعة، لا تتغير بتغير الأزمان. خامساً: أن ما يتبدل، ويتغير بتغير الزمان والمكان والحال، هو تلك الأحكام الاجتهادية التي لم يقع فيه إجماع، فهي معترك العقول، ومحل الخلاف الذي يقبل التغيير، ويتبع الأحوال المتجددة.

وبهذا يتضح لي - والله أعلم - أنه لا إشكال في هذه القاعدة، وأنه لا حجة فيها لمن يريد إباحة الربا أو الاختلاط مثلاً، أو يريد إلغاء الحدود والعقوبات، لتغير الزمان، فإن هذه الأمور المذكورة ثابتة بالنصوص الواضحة من الكتاب والسنة، فلا مجال لتغييرها أو تبديلها.



الرحلة في طلب الحديث وأثرها في تكوين الشخصية العلمية للمحدث (الإمام البخاري نموذجاً)

أ.د. حكيمة حفيظي *

الأستاذة سهام عومارة **

ملخص البحث

فقد اقتضت حاجة الفتوحات الإسلامية، ونشر تعاليم الدين الإسلامي، بعد وفاة رسول الله ﷺ، انتقال الصحابة إلى مختلف الأمصار لتبليغ هذا الدين؛ أين كانوا يُقرئون الناس القرآن الكريم، ويفسرون لهم معانيه، كما كانوا يبلغونهم سنة رسول الله ﷺ؛ فكانت الرحلة إلى أصحاب رسول الله ﷺ، من أهم السبل لتحمل العلم عنهم؛ فنشطت الرحلة في طلب العلم، وازدادت حركتها لتصبح واحدة من السمات البارزة، والسنن المرغوبة في طلب العلم، عند أتباع التابعين ومن تبعهم؛ حيث كان لهذه الرحلات أعظم الأثر في حفظ الحديث النبوي خاصة، وجمع السنة النبوية وتمحيصها عموماً؛ فراوي الحديث يصل إلى الشيخ مباشرة، عن طريق الرحلة؛ فيلقاه ويسمع منه،

❖ أستاذ الحديث وعلومه، قسم السنة، كلية الشريعة، جامعة الملك خالد، أبها، السعودية.

البريد الإلكتروني: hakimahafidi61@gmail.com

❖ قسم الكتاب والسنة، كلية أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر.

البريد الإلكتروني: omarsiham61@yahoo.fr

ويتحمل عنه، ويكتب العلم بين يديه، ويطلع على سيرته، ويقف على أحواله من العدالة والضبط، ويسأل عنه تلاميذه وأهل بلده؛ فيعرف قوة حفظه من عدمه، فضلاً عن الفوائد الأخرى التي يجنيها أثناء هذه الرحلات، والتي نحاول إبرازها في هذا البحث، مستهلينه بالكلام عن الرحلة من حيث: تعريفها، وأهميتها، وفوائدها، والكلام عن نماذج من علماء رحلوا في طلب العلم، مركزين على الإمام البخاري أنموذجاً، لنتتهي إن شاء الله إلى خاتمة نسجل فيها أهم النتائج.

أولاً: تعريف الرحلة

لغةً: (ر. ح. ل)، قال ابن فارس: "الراء والحاء واللام، أصل واحد يدل على مضي في سفر؛ يقال: رحل يرحل رحلة، والراحلة: المركب من الإبل. والرحلة، والارتحال، ورحله: إذا أظعنه من مكانه"^(١).

وقال الفيروزآبادي: "الرحلة ارتحل البعير: سار ومضى، والقوم عن المكان: انتقلوا أكثر حلوا"^(٢).

وقال ابن منظور: "بالكسر بمعنى الارتحال، والرحيل اسم ارتحال القوم، والرحيل القوي على الترحال والمسير، والأنثى، رحيلة"^(٣).

نستخلص من هذه المعاني اللغوية، اشتراكها في أن الرحلة تعني السفر، والتنقل

(١) القزويني، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر، د. ط، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م)، ج ٢، ص ٤٩٧.

(٢) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ط. د. ت)، ج ٣، ص ٣٨٣.

(٣) ابن منظور الإفريقي، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، (بيروت: دار الجليل، د. ط. د. ت)، ج ٢، ص ١١٤٢.

رسول الله ﷺ: "مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ"^(١).
فعن سليم بن منصور بن عمار عن أبيه قال يصف أهل القرآن وأصحاب الحديث: "... وَوَكَّلَ (أي الله عز وجل) بالآثار المفسرة للقرآن والسنن القوية الأركان، عصابة منتخبة، وفَقَّهَهُم لطلابها وكتابها، وقَوَّاهُم على رعايتها وحراستها، وحبب إليهم قراءتها ودراستها، وهَوَّنَ عليهم الدَّابَّ والكَلَالَ، والحِلَّ والترحال، وبذل النفس والأموال، وركوب المخاوف من الأهوال؛ فهم يرحلون من بلاد إلى بلاد، خائضين في العلم كل واد، شعث الرؤوس، خلقان الثياب، خمص البطون، ذبل الشفاه، شحب الألوان، قد جعلوا لهم هما واحدا، ورضوا بالعلم دليلا رائدا"^(٢)، لا يقطعهم عنه جوع ولا ظمأ، ولا يملهم منه صيف ولا شتاء، مائزين الأثر: صحيحه من سقيم، وقويه من ضعيفه، بألباب حازمة، وآراء ثاقبة، وقلوب للحق واعية، فأمنت تمويه المموهين واختراع الملحدين وافتراء الكاذبين، فلو رأيتهم في ليلهم، وقد انتصبوا لنسخ ما سمعوا، وتصحيح ما جمعوا، هاجرين الفراش الوطي والمضجع الشهي، قد غشيهم النعاس فأنامهم وتساقطت من أكفهم أقلامهم، فانتبهوا مذعورين قد أوجع الكد أصلابهم، وتيه السهر ألبابهم..."^(٣).

لهذه الأسباب ولغيرها، كانت الرحلة في طلب الحديث مهمة، يقول ابن

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج النيسابوري، في صحيحه، في الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط.

د. ت)، ج ٤، ص ٢٠٧٤، رقم ٢٦٩٩.

(٢) الراهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن، المحدث الفاضل، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٣، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م)، ص ٢٢١.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٢٢.

وعن عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: "سألت أبي عم من طلب العلم، ترى له أن يلزم رجلا عنده علم، فيكتب عنه، أو ترى له أن يرحل إلى المواضع التي فيها العلم فيسمع منهم؟ قال: "يرحل يكتب عن الكوفيين والبصريين، وأهل المدينة، ومكة؛ يشام^(١) الناس يسمع منهم^(٢)."

وعن أبي العالية قال: "كنا نسمع الرواية عن أصحاب رسول الله ﷺ بالبصرة، فلم نرض حتى ركبنا إلى المدينة فسمعناها من أفواهم^(٣)".

ثالثاً: نشأة الرحلة في طلب الحديث.

يمكننا القول إن الرحلة في طلب الحديث، تعد سنة شرعية؛ تميز بها المسلمون بخاصة، بهدف تبليغ الإسلام والتعريف به، وحفظ السنة النبوية، وتعليمها، فمتى نشأت الرحلة في طلب الحديث عند المسلمين؟ وما هي مراحل تطورها؟ هذا ما سنتكلم عنه في العنصر الآتي:

١ - الرحلة في العهد النبوي.

بدأت الرحلة في هذا العهد، برحلة الأفراد والوفود من القبائل العربية، التي كانت تأتي رسول الله ﷺ، من أنحاء الجزيرة العربية، تبايعه على الإسلام، وتتعلم منه ما نزل عليه من الوحي؛ روى الإمام البخاري من طريق أبي حمزة قال: كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس فقال: إن وفد عبد القيس أتوا النبي ﷺ فقال: "من الوفد،

(١) شام: لها معاني متنوعة منها: شام السحاب والبرق، نظر إليه أين يقصد وأين يمطر؛ و ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص٢٦٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، ج٢، ص٢٢٤.

كما وفد عليه ﷺ، وهو في خيبر، الأشعريون، وكانوا صحبة أبي موسى الأشعري؛ صحبوا جعفر بن أبي طالب من الحبشة وقال فيهم: أتاكم أهل اليمن، أرق أفئدة، وألين قلوبا، الإيثار، والحكمة بيانية^(١)، وقال في حق أهل اليمن: "يريد أقوام أن يضعوهم ويأبى الله إلا أن يرفعهم"^(٢).

ووفد عليه من ثقيف تسعة عشر رجلا من أشرافهم، فيهم كنانة بن عبد ياليل، وعثمان بن أبي العاص؛ فضرب لهم رسول الله ﷺ قبة في ناحية المسجد، ليسمعوا القرآن، ويشاهدوا الناس وهي تصلي؛ وكانوا يغدون إلى رسول الله ﷺ، كل يوم، يخلفون عثمان بن أبي العاص على أسبائهم، فكان عثمان إذا رجعوا، ذهب يسأل النبي ﷺ عن الدين، ويستقرئ القرآن وكان يكتنم ذلك عن أصحابه، وعند انصرافهم، أمر عليهم رسول الله ﷺ، عثمان، فكان إمامهم^(٣).

وممن وفد عليه ﷺ، ضمام بن ثعلبة؛ فبينما رسول الله ﷺ متكئا، جاءه رجل من أهل البادية قال فيه طلحة بن عبد الله: جاءنا أعرابي من أهل نجد، ثائر الرأس، نسمع دوي صوته ولا نفقه ما يقول قال: أيكم ابن عبد المطلب؟ وفي رواية: أيكم محمد؟ قالوا: هذا الأمغر المرتفق^(٤)، فدنا منه وقال: إني سائلك فمشدد عليك في المسألة قال: سل عما

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب المغازي، باب قدوم الأشعريين وأهل اليمن، ج ٥، ص ١٧٣، رقم ٤٣٨٨؛ ومسلم، في صحيحه، كتاب الإيمان باب تفاضل أهل الإيمان فيه، ورجحان أهل اليمن فيه، ج ١، ص ٧٢، رقم ٥٢.

(٢) أخرجه الترمذي، في سننه، من حديث أنس بن مالك ﷺ مرفوعا، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وروي هذا الحديث بهذا الإسناد موقوفا وهو عندنا أصح، ج ٨، ص ١١٣ رقم ٣٩٣٧.

(٣) أخرجه أحمد، في مسنده، ج ٤، ص ٢١٨؛ وأبو داود، في سننه ومعه شرحه عون المعبود، ج ٨، ص ٢٦٧.

(٤) الأمغر: الذي ليس بناصع الحمرة وليست إلى الصفرة، وحمرة كلون المغرة (والمغرة: طين أحمر يصغ به)، ولون عرفه وناصيته وأذنيه كلون الصهبة ليس فيها من البياض شيء؛ وقيل: هو الذي ليس بناصع

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١ م ————— ❁ ————— حكيمة حفيظي و سهام عومارة

بم بعثك به ربك يا محمد؟ قال: "بشهادة أن لا إله إلا الله وأني عبد الله ورسوله، والبراءة من كل ند أو دين يعبد من دون الله، ويقيم الصلاة لوقتها، وإيتاء الزكاة لحقها، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلا بغير إلحاد."

قال الجارود: يا محمد، إن كنت نبيا فأخبرنا عما أضمرنا عليك؛ فخفق رسول الله ﷺ خفقة كأنها سنة، ثم رفع رأسه الشريف، والعرق يتصبب منه فقال: "أما أنت يا جارود فإنك أضمرت على أن تسألني عن دماء الجاهلية، وعن حلف الجاهلية، وعن المنيحة؛ ألا وإن دم الجاهلية موضوع، وحلفها مردود، ولا حلف في الإسلام، ألا وإن أفضل الصدقة أن تمنح أخاك ظهر دابة أو لبن شاة؛ فإنها تغدو برفدة وتروح بمثله، وأما أنت يا سلمة، فإنك أضمرت أن تسألني عن عبادة الأوثان، وعن يوم السباسب، وعن عقل المهجين؛ فأما عبادة الأوثان فإن الله تعالى يقول ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، وأما يوم السباسب فقد أعقبه الله ليلة خيرا من ألف شهر، فاطلبوها في العشر الأواخر من رمضان؛ فإنها ليلة بلجة، سمحة، لا ريح فيها، تطلع الشمس في صبيحتها ليس لها شعاع، وأما عقل المهجين، فإن المؤمنين تتكافأ دماؤهم، يجير أديانهم على أقصاهم، أكرمهم عند الله أتقاهم فقال: نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأنت عبده ورسوله" (١).

(١) الحديث ذكره ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، في البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، (القاهرة: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م)، ج ٢، ص ٢٩١؛ وبعضه رواه البخاري، في صحيحه، كتاب المغازي، باب وفد عبد القيس، ج ٥، ص ١٦٨، رقم ٤٣٦٨؛ وانظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ وانظر: السنن الكبرى، باب الأشربة والحد فيها، والمعجم الكبير في باب الميم.

كنت أذهب إليه، فأقيل على بابه حتى يخرج إلي فيحدثني^(١).

ولم يقصر صحابة رسول الله ﷺ، في التشجيع على الرحلة في طلب العلم؛ من ذلك قول ابن مسعود ﷺ: "لو أعلم أحدا أعلم بكتاب الله تعالى مني تبلغه الإبل لأتيته"^(٢)، وكان مسروق وأبو سعيد، يرحلان في حرف، قال الشعبي: "ما علمت أن أحدا من الناس كان أطلب لعلم في أفق من الآفاق من مسروق"، وعن بسر بن عبيد الله الحضرمي قال: "إن كنت لأركب إلى المصر من الأمصار في الحديث الواحد لأسمعه"^(٣)، وقال أبو حاتم: "كان معدان بن عبد الجبار الأزدي صدوقا، اختلفت إليه أكثر من عشرين مرة في سبب حديث واحد، ولم يكن عنده إلا حديث واحد، حتى سمعته"^(٤).

كما أنه لما انتشر الوضع في الحديث، توسعت الرحلة من أجل تحمل الحديث من مظانه، وتتبع مصادره، ومن أجل البحث عن أصوله، وتحري أحوال رواته، ومن أمثلة ذلك أن شعبة بن الحجاج سمع أبا إسحاق يحدث عن عبد الله بن عطاء عن عقبة بن عامر، عن النبي ﷺ، حديث: «من توضع فأحسن الوضوء دخل من أي أبواب الجنة شاء»، فسأله شعبة: سمعت عبد الله بن عطاء يحدث عن عقبة بن عامر؟ قال أبو إسحاق: سمعت عبد الله بن عطاء، قال شعبة: عبد الله سمع عقبة بن عامر؟ فقال أبو إسحاق: أسكت، فقال شعبة: لا أسكت، وكان مسعر بن كدام حاضراً فالتفت إلى شعبة

(١) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج ١، ص ٣٩٣.

(٢) عجاج الخطيب، المختصر الوجيز، ص ٦٠.

(٣) جامع البيان وفضله، ج ١، ص ٣٩٧.

(٤) ابن أبي حاتم الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد، الجرح والتعديل، في ترجمته، دائرة المعارف العثمانية، الهند، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٢٧١هـ، ١٩٥٢م)، ج ٨، ص ٤٠٤؛ وانظر: محمد ضياء الرحمن الأعظمي، معجم مصطلحات الحديث، ص ١٥٤.

الصرائط المستقيم، الذين آثروا قطع المفاوز والقفار على التنعم في الديار والأوطان في طلب السنن في الأمصار، وجمعها بالوجل والأسفار والدوران في جميع الأقطار، حتى إن أحدهم ليرحل في الحديث الواحد الفراسخ البعيدة، وفي الكلمة الواحدة الأيام الكثيرة؛ لئلا يدخل مضل السنن شيئاً يضل به، وإن فعل، فهم الذّابون عن رسول الله ﷺ ذلك الكذب، والقائمون بنصرة الدين»^(١).

رابعاً: أسباب الرحلة في طلب العلم

إذا كانت الرحلة في طلب العلم، والحديث خاصة، بهذه الأهمية، كما جاء فيما ذكر سابقاً، فلا شك أن لها أسباباً جعلتها من الأهمية بمكان، نذكر من بين هذه الدوافع:

أ - الرغبة في تحصيل الحديث وسماعه ونشره، ولعله من أبرز الأسباب الدافعة إلى الرحلة، سيما في القرون الهجرية الأولى؛ فلذلك رحل الصحابة والتابعون وتفرقوا في الأمصار، إلى أن أصبح الواحد من كثير منهم، يعد مدرسة علمية قائمة بذاتها، لما تركه من آثار علمية طيبة في نشر الحديث، وتعليمه، وتمحيصه... الخ.

ب - الرغبة في الثبوت من الحديث، كما كان الشأن في رحلة أبي أيوب الأنصاري ﷺ، من المدينة إلى مصر، لسماع حديث من صحابي فيها، لم يبق من سمعه من رسول الله ﷺ غيرهما.

ج - طلب العلو في الإسناد؛ ويكون ذلك بسماع الراوي الحديث من شيخ عن شيخ حي، يمكنه الوصول إليه، فيرحل إليه أينما وجد، متحملاً مشاق السفر، ليسمع منه هذا الحديث مباشرة ودون واسطة، فتقل بذلك عدد الوسائط في إسناده.

(١) البستي، محمد ابن حبان، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ج ١، ص ٣١.

أ - لقاء الشيوخ ومجالستهم والإفادة منهم؛ يقول الخطيب البغدادي رحمه الله:
"فعلى قدر كثرة الشيوخ، يكون حصول الملكات ورسوخها"^(١).

ب - جمع الحديث من صدور الصحابة، والتابعين ومن بعدهم من الأمة.

ج - تمحيص الحديث، والتثبت من درجته، صحة وضعفا.

د - كشف أحوال الرواة.

هـ - جمع طرق الحديث الواحد؛ فقد يسمع الراوي من علماء مصر الذي رحل إليه زيادات لم يسمعها من علماء مصره، أو يسمع طريقا آخر للحديث غير الذي سمعه عن شيوخه في بلده.

و - شهود المناظرات، والمذاكرات التي تدور بين علماء الحديث وأئمتهم، والتي قد تنكشف من خلالها حقيقة التعارض بين طرق الحديث رفعا ووقفا، ووصلا وإرسالا، أو تكشف عن حقيقة الزيادات والعلل، والتفردات، إلى غير ذلك مما يبين حال الروايات، والرواة.

ز - تحصيل الأسانيد العالية، وفي هذا يقول أبو العالية: "كنا نسمع الرواية عن أصحاب رسول الله ﷺ بالبصرة، فلم نرض حتى ركبنا إلى المدينة، فسمعناها من أفواههم"^(٢).

ح - معرفة الغرائب والأفراد، والمشاهير، والمجاهيل.

ط - تقوية الصلات، والعلاقات العلمية بين طلبة العلم، وبينهم وبين الشيوخ^(٣).

(١) الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب الحديث، ص ٢٦.

(٢) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، ص ٤٠٢.

(٣) محمد عجاج الخطيب، المختصر الوجيز في علوم الحديث، ص ٦٣ بتصرف.

الرحلة في طلب الحديث وأثرها... ○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○ ○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○ بحوث ودراسات

ي - اعتبار الروايات والمقارنة بين طرقها، وموازنتها بالروايات الأخرى^(١).
ك - استخراج المعاني، والمطالب، والأحكام الفقهية، والعقدية، والمقاصد اللغوية، وغير ذلك.

ل - تنشيط ملكة النقد، والتمحيص، والتفكير، والحفظ.

م - رد كيد الوضاعين والكذابين إلى نحورهم.

ن - نشر العلم الذي تحمله الرحلة.

س - اتساع الثقافة العامة، لكثرة احتكاك الإنسان بالجديد عليه من غيره، وما يملكه هذا الشخص من عادات وثقافة، وحكم وأمثال ونوادير؛ فيتكون عنده رصيد معرفي واسع^(٢).

ش - جمع ما ألف من كتب في بلاد العالم الإسلامي المختلفة^(٣).

من أجل هذه الفوائد وغيرها، كانت الرحلة في الطلب حداً فاصلاً بين المتقين، والمتساهلين في الرواية؛ فإن الذي لم يتحمل المشاق، ولم يركب الصعب والذلول من أجل سماع الحديث من مصدره، يُعد من المتساهلين، بل يعد ذلك عند بعض النقاد سبياً من أسباب الجرح؛ روى الخطيب البغدادي، عن ابن لهيعة، الإمام الكبير، والفقير المشهور في الديار المصرية، أنه كان من المتساهلين؛ فأبى كتاب جاؤوا به إليه يحدث منه، دون أن يسمعه من مصنفه، ودون أن يتحمل مشاق الرحلة والسفر، ولذا لما احترقت كتبه اختلط عليه علمه، فصار في عداد المترولين، إلا من أخذ عنه العلم قبل ذلك^(٤)، وقد عاب ابن معين

(١) محمد ضياء عبد الرحمن الأعظمي، معجم مصطلحات الحديث، ص ١٥٤ بتصرف.

(٢) أمين القضاة، مدرسة الحديث في البصرة، ص ١٠٧ بتصرف يسير.

(٣) محمد ضياء عبد الرحمن الأعظمي، معجم مصطلحات الحديث، ص ١٥٥.

(٤) الخطيب البغدادي، الكفاية، ص ١٥٢؛ وانظر: الأعظمي، معجم مصطلحات الحديث، ص ١٥٥.

رجلا يكتب في بلده ولا يرحل في طلب الحديث قال: "أربعة لا تؤنس منهم رشدا: حارس الدرب، ومناذي القاضي، وابن المحدث، ورجل يكتب في بلده ولا يرحل في طلب الحديث"^(١).

سادساً: أثر الرحلة في طلب الحديث على تكوين الشخصية العلمية للمحدث

بالنظر إلى أهمية الرحلة، وأهدافها، وفوائدها، فيما ذكره العلماء، وذكرنا منه نورا فيما سبق، فلا شك أن الرحلة في طلب العلم والحديث، ستؤثر في تكوين الشخصية العلمية للمحدث، وتصقل مداركه، وتنوع معارفه، نوضح ذلك في النقاط الآتية:

١ - كان للرحلة في طلب العلم والحديث، أثر بالغ في جمع الروايات من مصادرها، ومن أفواه الصحابة ومن بعدهم من الأئمة.

٢ - كان للرحلة في الطلب أثر بالغ في تمحيص الروايات، ومقابلة الأسانيد والطرق بعضها ببعض، للتأكد من ثبوتها ونسبتها إلى رسول الله ﷺ، أو عدم ثبوتها عنه.

٣ - كان للرحلة في الطلب أثر بالغ في استنباط المعاني الفقهية والحديثية والمقاصد اللغوية، واللطائف العلمية.

٤ - كان للرحلة في الطلب أثر بالغ في جمع ما صنف من كتب في مشارق الأرض ومغاربها؛ سواء ما تعلق منها بالعلوم الشرعية أو اللغوية، أو الطبية... الخ؛ يقال إن أبا عبد الله بن منده (ت ٣٩٥) لما رجع من رحلته الطويلة، بلغت كتبه التي جمعها وحملها معه، أربعين حملاً^(٢).

(١) الأعظمي، معجم مصطلحات الحديث، ص ١٥٥.

(٢) محمد ضياء الرحمن الأعظمي، معجم مصطلحات الفنون، نقلا عن الذهبي: محمد بن أحمد شمس الدين، تذكرة الحفاظ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨)، ج ٣، ص ١٥٨.

الحجاز، فصنف التاريخ عند قبر رسول الله ﷺ في الليالي المقمرة^(١)، وهناك تأثر بمنهج الإمام مالك في موطنه وسار عليه في صحيحه، ومن سمات تأثره بالإمام مالك نذكر:

١ - التأثر بمنهجه في تصنيف كتابه ووضع تراجم للكتب والأبواب:

تأثر الإمام البخاري بمنهج الإمام مالك في موطنه، في تصنيف جامعه الصحيح، وترتيبه على الكتب والأبواب، ووضع تراجم لهذه الكتب والأبواب، واستنباط الفقه منها، أشار إلى ذلك أهل العلم:

- قال القاضي أبو بكر بن العربي عن سبق الموطأ في منهجه المبتكر، وفي اقتصاره على الحديث الصحيح عنده^(٢): «الموطأ هو الأصل واللباب، وكتاب البخاري هو الأصل الثاني في هذا الباب، وعليهما بنى الجميع مسلم والترمذي»^(٣).
- وقال الإمام ابن الأثير: «ومنهم من يثبت الأحاديث في الأماكن التي هي دليل عليها، فيضعون لكل حديث باباً يختص به، فإن كان في معنى الصلاة ذكره في باب الصلاة، وإن كان في معنى الزكاة ذكره في باب الزكاة، كما فعله مالك بن أنس في الموطأ، إلا أنه لقلّة ما فيه من الأحاديث، قلّت أبوابه، ثم اقتدى به من بعده، فلما انتهى الأمر إلى زمن البخاري، ومسلم، وكثرت الأحاديث المودعة في

(١) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٢، ص ١٤.

(٢) المرجع السابق، ج ٢، ص ٥٥٥.

(٣) الصاعدي، عبد الرحمن بن عمري بن عبد الله، أثر الإمام مالك رحمه الله وموطنه في الصحيحين وسنن أبي داود والترمذي، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، السنة الخامسة، العدد ٨، ١٤٣٨هـ ص ١٥١، بتصرف.

(٣) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م) ج ١، ص ٦١.

ب - العناية بتقديم حديثه على حديث غيره في الباب^(١):

من فرط حرص الإمام البخاري على حديث مالك، امتناعه عن تقديم حديث غيره عليه؛ وهذا ما نبه إليه شيخ الإسلام ابن تيمية قال: «ثم هذه كتب الصحيح، التي أجل ما فيها كتاب البخاري، أول ما يستفتح الباب بحديث مالك، وإن كان في الباب شيء من حديث مالك، لا يقدم على حديث غيره»^(٢).

٣ - تأثره بالإمام مالك في الصناعة الفقهية:

تأثر الإمام البخاري بمنهج الإمام مالك، في الجمع بين الأحاديث الصحيحة، وبين آثار الصحابة والتابعين؛ فكان الإمام مالك يأتي بها عقب سوقه الأحاديث في الباب، بينما كان البخاري يتفنن فيها في تراجم الأبواب^(٣)، قال الحافظ ابن حجر: «فقه البخاري في تراجمه»^(٤).

هذا وقد رحل الإمام البخاري إلى نيسابور، التي أقام بها خمس سنين؛ يحدث على الدوام، وهناك تبلورت فكرة تأليفه كتابه الجامع الصحيح، عند حضوره مجلس

(١) عبد الرحمن بن عمري بن عبد الله الصاعدي، أثر الإمام مالك رحمه الله وموطئه في الصحيحين وسنن أبي داود والترمذي، ص ١٧٠.

(٢) ابن تيمية الحراني، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د. ط، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م)، ج ٢٠، ص ٣٢٥.

(٣) عبد الرحمن بن عمري بن عبد الله الصاعدي، أثر الإمام مالك رحمه الله وموطئه في الصحيحين وسنن أبي داود والترمذي، ص ٢١٣.

(٤) العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، ١٣٧٩هـ)، ج ١، ص ١٣.

حجر مينا ذلك: "[...] وليس للمصنف رواية في هذا الكتاب رواية عن أحمد إلا في هذا الموضوع، وأخرج عنه في آخر المغازي حديث بواسطة؛ وكأنه لم يكثر عنه لأنه في رحلته القديمة لقي من مشايخ أحمد فاستغنى بهم، وفي رحلته الأخيرة، كان أحمد قد قطع التحديث، فكان لا يحدث إلا نادرا، فمن ثم أكثر البخاري عن علي بن المديني دون أحمد"^(١)؛ روى عنه أحاديث قليلة، ذكر ثلاثة منها في "ملتقى أهل الحديث": واحدة في كتاب المغازي بواسطة^(٢)، وأخرى في النكاح^(٣)، والثالثة في اللباس^(٤).

وبالعموم، فإن عدد شيوخه كثير، حدث محمد بن أبي حاتم عنه أنه قال: "كتبت عن ألف وثمانين نفسا، ليس فيهم إلا صاحب حديث"^(٥).

أما شيوخه الذين أكثر عنهم جدا في الصحيح، ولهم عنده أكثر من مائة رواية فهم: عبد الله بن يوسف التنيسي، وقد فاقت رواياته عنه الثلاثمائة رواية، علي بن عبد الله المديني فاقت مروياته المائتين، أبو اليان الحكم بن نافع، موسى بن إسماعيل التبوذكي، عبد الله بن محمد المسندي، أبو نعيم الفضل بن دكين، محمد بن بشار المعروف ببندار، قتيبة بن سعيد، سلمان بن حرب، أبو الوليد هشام بن عبد الملك الطيالسي، محمد بن المنثى.

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج ٩، ص ٥٧؛ وانظر: ملتقى أهل الحديث،

www.ahlalhadeeth.com

(٢) انظر: ملتقى أهل الحديث في سؤال يقول فيه السائل: "هل روى البخاري في صحيحه عن الإمام أحمد؟".

(٣) ابن حجر، صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري، ج ٤، ص ٢١٣، رقم ٥١٠٥.

(٤) المرجع السابق، ج ١، ص ٣٢١، رقم ٥٨٧٩؛ وانظر: ملتقى أهل الحديث.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٢، ص ٣٩٥.

وشهدوا له بالعلم، والفضل، والحفظ، والإمامة - تفاصيل ترجمته في كتب التراجم، ومؤلفاته، خير دليل على ذلك - "تلمذ على البخاري وسمع واستفاد منه عدد كبير جداً من طلاب العلم والرواة والمحدثين، قال أبو علي صالح بن محمد بن محمد جزرة: "كان محمد بن إسماعيل يجلس ببغداد، وكنت أستملى له، ويجتمع في مجلسه أكثر من عشرين ألفاً"^(١)، وروى الخطيب البغدادي عن محمد بن يوسف الفربري، أحد أكبر تلاميذ البخاري أنه قال: "سمع الصحيح من البخاري معي، نحو من سبعين ألفاً"^(٢)، ورؤي أن عدد من سمع منه كتابه الصحيح بلغ تسعين ألفاً؛ ولم يكذب يشتهر بين الناس بسعة حفظه وثبته وإتقانه، حتى أقبل طلاب الحديث يسعون إليه ويتحلّقون حوله، طلباً للرواية عنه والسماع منه، قال محمد بن أبي حاتم وراق البخاري: "كان أهل المعرفة يعدون خلفه في طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه ويجلسوه في بعض الطريق فيجتمع عليه ألوف أكثرهم ممن يكتب عنه وكان شاباً لم يخرج وجهه"^(٣)، وقال يوسف بن موسى المروزي: "كنت بجامع البصرة، إذ سمعت منادياً ينادي: يا أهل العلم، قد قدم محمد بن إسماعيل البخاري. فقاموا في طلبه، وكنت فيهم، فرأيت رجلاً شاباً يصلي خلف الأستوانة، فلما فرغ أحدقوا به، وسألوه أن يعقد لهم مجلس الإملاء، فأجابهم، فلما كان من الغد اجتمع كذا وكذا ألف، فجلس للإملاء، وقال: "يا أهل البصرة أنا شاب، وقد سألتموني أن أحدثكم وسأحدثكم بأحاديث عن أهل بلدكم تستفيدون الكل: حدثنا عبد الله بن عثمان بن جبلة بن أبي رواد بلديكم، قال: حدثنا أبي، قال: حدثنا شعبة، عن

(١) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٢، ص ٣٤٠.

(٢) المرجع السابق؛ وانظر: ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي، البداية والنهاية، ج ١١، ص ٢٥.

(٣) تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ج ٢، ص ٢١٧.

ومن أبرز الأئمة الذين تأثروا به في هذه الرحلات، أئمة الكتب الخمسة؛ الذين انصبغوا بملامح كثيرة من منهجه في التصنيف، والترتيب، والنقد؛ نذكر أهم ما قيل في ذلك، مما وقفنا عليه، فيما يلي:

تأثر الإمام مسلم بالإمام البخاري:

كان الإمام مسلم شديد التأثر بالإمام البخاري؛ إذ كان يجلس بين يديه كالصبي المتعلم؛ روى الخطيب البغدادي عن أحمد بن حمدون الحافظ قال: «كنا عند محمد بن إسماعيل البخاري، فجاء مسلم بن الحجاج، فسأله عن حديث عبيد الله بن عمر، عن أبي الزبير، عن جابر قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية ومعنا أبو عبيدة، قال محمد بن إسماعيل: حدثنا ابن أبي أويس قال حدثني أخي أبو بكر، عن سليمان بن بلال، عن عبيد الله، عن أبي الزبير، عن جابر، القصة بطوله. فقرأ عليه إنسان حديث حجاج بن محمد بن جريج، عن موسى بن عقبة قال حدثني سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: «كفارة المجلس، إذا قام العبد أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك»، فقال له مسلم: في الدنيا أحسن من هذا الحديث؟ ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل، يعرف بهذا الإسناد في الدنيا حديثاً؟ قال له محمد: «لا، إلا إنه معلول»، فقال مسلم: لا إله إلا الله، وارتعد، وقال: أخبرني به، قال: استر ما ستر الله، فإن هذا حديث جليل، رواه الخلق عن حجاج بن محمد عن ابن جريج، فألح عليه وقبّل رأسه، وكاد أن يبكي مسلم، فقال له أبو عبد الله: أكتب، إن كان لا بد، حدثنا موسى بن إسماعيل قال نبأنا وهيب قال حدثني موسى بن عقبة، عن عون بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «كفارة المجلس»، فقال له مسلم: لا يبغضك إلا حاسد، وأشهد أن ليس في الدنيا مثلك»^(١).

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ٢، ص ٢٨.

الترمذي وأخذ علم الحديث على البخاري وتأثر به أيما تأثر، وناقشه في العلل، وفي مسائل حديثة متنوعة، وتأثر به في الصناعة الحديثية؛ فقسم جامعه إلى أبواب الفقه، وفي الصناعة الفقهية، فترجم للأبواب كما فعل البخاري^(١) حتى ألف كتابا على نسق كتابه؛ جمع فيه أبواب العلم^(٢)، كما كان شديد التأثر به في أخلاقه وورعه، قال عمران بن علان: «مات محمد بن إسماعيل البخاري، ولم يخلف بخراسان مثل أبي عيسى في العلم والورع، بكى حتى عمي وبقي ضريرا سنين»^(٣).

تأثر الإمام النسائي بالإمام البخاري:

برع الإمام النسائي في علم الحديث والرجال، وقد قفى طريق البخاري في الجرح والتعديل، قال الإمام الذهبي: «لم يكن أحد في رأس الثلاثمائة أحفظ من النسائي، وهو أحذق بالحديث وعلله ورجاله من مسلم ومن أبي داود ومن أبي عيسى، وهو جار في مضمار البخاري وأبي زرعة»^(٤)، إلا أن الإمام النسائي متعنت في الجرح والتعديل؛ وضع شرطا أقوى من شرط البخاري، أما الإمام البخاري فمعتدل في الجرح والتعديل^(٥).

ومن أبرز من تأثر بالإمام البخاري، من تلامذته، الذين تصدروا لرواية "الجامع الصحيح" عنه، حتى اشتهرت هذه الروايات في مشارق الأرض ومغاربها:

- إبراهيم بن معقل النسفي (ت ٢٩٥ هـ): أحد رواة الجامع الصحيح؛ من أئمة علوم الحديث، أخذ هذا العلم عن عدة مشايخ، أعلاهم الإمام البخاري، الذي تأثر به

-
- (١) خليل بن أبيك صلاح الدين الصفدي، نكت الهميان في نكت العميان، ص ٢٥١، بتصرف.
 - (٢) أبو جميل الحسن العلمي، أمهات كتب الحديث ومناهج التصنيف عند المحدثين، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م، ص ١١٤ بتصرف.
 - (٣) شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٣، ص ١٢٣.
 - (٤) شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ١٤، ص ١٣٣.
 - (٥) أبو جميل الحسن العلمي، أمهات كتب الحديث ومناهج التصنيف عند المحدثين، ص ١١٨ بتصرف.

- طريق أحمد بن محمد بن محمد بن رميح النسوي؛ قال الحاكم: «قدم نيسابور فعدتُ مجلس الإماء، وقرأت عليه «صحيح البخاري»»^(١).
- أبو عبد الله الفريابي (ت ٣٢٠ هـ): سمع من البخاري، وتأثر به كثيراً؛ أخذ يروي الجامع الصحيح حتى أصبح العمدة فيه، قال أبو محمد الرشاطي: «وعلى الفريابي العمدة في رواية كتاب البخاري»^(٢)، قال ابن رشيد الفهري: «عمدة المسلمين في كتاب البخاري»^(٣)، وقال أيضاً: «الثقة الأمين، وسيلة المسلمين إلى رسول الله ﷺ في كتاب البخاري، وحبلمهم المتين»^(٤)، وكان لانتشار رواية الفريابي، عدة عوامل أبرزها^(٥):
- علو إسناده؛ لبقائه مدة طويلة بعد البخاري، أربعة وستين عاماً من وفاة البخاري، فكان فيها مقصد العلماء، والطلاب ممن كان يريد سماع الصحيح عالياً.
- تكرار سماعه له: "الصحيح" من البخاري.
- صحة أصله الذي أخذ منه؛ حيث اقتنى أصل البخاري الذي كان يحدث منه، قال أبو الوليد الباجي: «وقد أخبرنا أبو ذر عبد بن أحمد الهروي الحافظ ثنا أبو إسحاق المستملي إبراهيم بن أحمد قال: انتسخت كتاب البخاري من أصله كان عند محمد بن يوسف الفريابي»^(٦).

(١) شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج ٣، ص ٩٥.

(٢) محمد بن عمر ابن رشيد محب الدين الفهري، إفادة النصيح في التعريف بسند الجامع الصحيح، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، ص ١٥.

(٣) ابن رشيد الفهري، إفادة النصيح في التعريف بسند الجامع الصحيح، ص ١٥.

(٤) ابن رشيد الفهري، إفادة النصيح في التعريف بسند الجامع الصحيح، ص ١٠.

(٥) جمعة فتحي عبد الحلیم، روايات الجامع الصحيح ونسخه، ص ١٩٧-١٩٩ بتصرف يسير.

(٦) أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، تحقيق: أبو لبلبة حسين، (الرياض: دار اللواء للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م)، ج ١، ص ٣١٠.

٨ - أسهمت هذه الرحلات في نبوغه في فن التأليف؛ إذ ألف أصح كتاب بعد كتاب الله ﷻ، والتواريخ الثلاثة في بيان أحوال الرواة وتراجمهم، كما ألف أجزاءً حديثة متنوعة كجزء رفع اليدين في الصلاة، وألف في الأسماء والكنى^(١)، ويكفيه فخراً تربعه في عهده، وإلى يومنا، على عرش إمارة المؤمنين في الحديث والفقهاء والنقاد.

الخاتمة

- بعد هذا التطواف اللطيف، المختصر، في أجواء الرحلة في طلب الحديث، وأهميتها، وفوائدها، ودوافعها، وغير ذلك، نأتي إلى تسجيل أهم النتائج التي أسفر عنها هذا البحث:
- الرحلة في طلب العلم من السنن الحميدة، والشروط الضرورية لتحمل العلم في الإسلام.
 - بدأت الرحلة في الطلب منذ عهد رسول الله ﷺ، ثم استمرت في عهد الصحابة، ونشطت في عهد التابعين فمن بعدهم، فمن بعدهم...
 - للرحلة في طلب العلم فوائد كثيرة؛ منها: مجالسة العلماء والشيوخ، وطلب العلو، ومعرفة أحوال الروايات، وأحوال الرواة...
 - أثمرت رحلات العلماء والأئمة عن جمع المرويات، والتأليف في فنون متنوعة تتعلق بالحديث وعلومه.
 - رحل الإمام البخاري إلى أمصار بعيدة، وطاف بلاد كثيرة، من أجل مجالسة العلماء، وتحصيل الروايات بأسانيد عالية، وسماع الشيوخ...
 - لا شك أن هذه الرحلات أثرت في تكوين شخصية الإمام البخاري، وصقل مواهبه، وزيادة معارفه، وتمتين حفظه؛ فحفظ ووعى، وألف، وعدل وجرح، وصحح وضعف، فتريع، نتيجة ذلك، وعن جدارة، على عرش إمارة المحدثين.



(١) انظر: المرجع السابق.

ضمان الصكوك : دراسة فقهية تحليلية

أ.د. فيصل محمود عبد الله *

أ.د. حسام الصيفي *



ملخص البحث

إن قضية الصكوك من القضايا المستحدثة في ميدان الاقتصاد الإسلامي، وخاصة في ساحة المؤسسات والأسواق المالية، كبديل عن السندات التقليدية التي يحاول الفكر الاقتصادي الإسلامي إغلاق أبواب التعامل بها في أسواق العالم الإسلامي. وقد سلطت الدراسة الضوء على الحكم الشرعي في الضمانات لعمليات الصكوك، سواء أكانت هذه الضمانات ضمانات داخلية (وهي التي تكون في داخل أطراف العقد)، أم خارجية (وهي التي تأتي من قبل طرف ثالث خارج عن أطراف العقد). وقد اعتمدت الدراسة على منهج بحثي مركب جمع بين مناهج متعددة كالمنهج الاستقرائي، والمقارن، والتحليلي النقدي وفق ما تقتضيه حاجة البحث. وقد خلصت الدراسة إلى أن اشتراط مصدري الصكوك على مشتريها بشراء الأصول التي تمثلها الصكوك بالقيمة الاسمية

❖ الجامعة الإسلامية العالمية باليزيا.

❖ قسم الفقه وأصول الفقه، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية باليزيا.

البريد الإلكتروني: hossam@iium.edu.my

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي
عند نهاية العملية، ما هو إلا ضمان رأس المال لمشتري الصكوك بطريق غير مباشر. وهذا
يتنافى مع الاستثمار الإسلامي الحقيقي القائم على مبدأ العُثم بالغُرم. ولما أن العلاقة التي
تربط مدير الصكوك بحملة الصكوك علاقة معاوضة لا يجوز له أن يلتزم بتقديم القرض
لحملة الصكوك في حالة نقص الأرباح عن النسبة المحددة لها؛ لأن ذلك يدخل العملية
في دائرة بيع وسلف المنهي عنه شرعاً، ناهيك عن أن هذا بمثابة ضمان الربح لحملة
الصكوك، والاستثمار الإسلامي لا يقبل الضمان - سواء أكان ضمان أصل المال أم ربحه -
ما دام هو قائم على مبدأ العُثم بالغُرم.

مقدمة

تنمو صناعة الصكوك باستمرار منذ بداية عمل مؤسساتها مطلع الألفين الميلادي.
مع ذلك ما زال هناك خلاف حادّ ومستمرّ بين الباحثين في المجامع والندوات الفقهيّة في
بعض القضايا المتعلقة بألية الصكوك، والتي تتوقف عليها صحّة إسلاميّتها. ومن هذه
القضايا قضية الضمانات لعمليات الصكوك. ويأتي هذا البحث - محاولة متواضعة - يسلط
الضوء على آراء أعلام المجامع الفقهيّة في شأن قضية الضمانات التي يقدمها مُصدروا
الصكوك لمشتريها - سواء أكانت هذه الضمانات ضمانات داخلية أم خارجية - لمعرفة
الراجح منه بناء على قوة الدليل المعتمد عليه، ودون التعصب لرأي على رأي. ومن ثم،
لمعرفة مدى موافقة هذه الضمانات لأحكام الشريعة. وعليه، يتناول الباحث أولاً مفهوم
الضمان في الفقه الإسلامي، وأسبابه، وأصول شرعيّته بإيجاز، ثم يقوم بعرض وتحليل
الآراء الفقهيّة في حكم الضمانات لعمليات الصكوك. ويحاول الباحث أن يعرض عناصر
الموضوع بمنهجية علمية واضحة. إذ يعتمد على قوة الأدلة وصحّتها شرعاً وعقلاً عند
المقارنة، والترجيح بين آراء العلماء المعاصرين في هذه القضية.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

ثالثاً: الأصول الشرعية للضمان: إن حفظ الأموال من الكليات الخمس التي جاءت أحكام الشريعة الغراء لصيانتها، ولذا فقد روى صفوان بن أمية رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم استعار منه أدرعاً يوم حنين، فقال: أغصباً يا محمد؟ قال صلى الله عليه وسلم: ((بل عارية مضمونة)). قال: فضاع بعضها، فعرض عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضمنها له، فقال: أنا اليوم يارسول الله في الإسلام أرغب^(١).

وروى سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: "كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم، فأتي بجنازة، قالوا: يارسول الله صلى عليها، قال: ((هل ترك شيئاً؟ قالوا: لا. قال صلى الله عليه وسلم: هل عليه دين؟ قالوا: ثلاثة دراهم. قال: صلوا على صاحبكم. فقال قتادة: صل عليه يارسول الله، وعلي دينه، فصلي عليه))^(٢).

رابعاً: أسباب الضمان في الفقه الإسلامي: ذكر الفقهاء القدامى أسباباً موجبة للضمان في مواضع متعددة في أبواب الفقه الإسلامي، واختلفوا فيها، فمنهم من جعل أسباب الضمان ثلاثة كابن رجب رحمه الله، حيث قال: "أسباب الضمان ثلاثة: عقد، ويد، وإتلاف"^(٣).

ومنهم من جعلها أربعة، كالسيوطي رحمه الله تعالى فقال: "أسباب الضمان أربعة: أحدها العقد كالمبيع والتمن المعين قبل القبض، والسلم والإجارة. والثاني: اليد مؤتمنة كانت كالوديعة والشركة والوكالة والمقارضة إذا حصل التعدي، أو لا كالغصب والسوم

(١) أخرجه أحمد، في مسنده، وأبو داود، في سننه، والنسائي، في سننه؛ وانظر: محمد علي الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، (المملكة العربية السعودية: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، د. ط. د. ت)، كتاب الوديعة والعارية، ج ٦، ص ٤١.

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، كتاب الحوالة والضمان، ج ٥، ص ٣٥٧.

(٣) انظر: عبد الرحمن بن أحمد المشهور بابن رجب الحنبلي، القواعد، (القاهرة: دار الكتب العلمية، د. ط. د. ت)، ج ١، ص ٢٠٥.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

ثالثاً: عقود يظهر أو يتجلى فيها طابع الحفظ والأمانة، والرّبح في بعض الأحيان، وتسمى عقود أمانة، وهي التي يكون فيها المال المقبوض أمانةً في يد القابض، لا يضمّنه إلاّ إذا تلف بسبب تقصيره في حفظه، كعقد الإيداع، والعارية، والشركة بأنواعها، والوكالة، والوصاية^(١).

رابعاً: عقود ذات وجهين - وهي عقود مزدوجة الأثر، حيث تنشئ الضمان من وجه، والأمانة من وجه آخر، كعقد الإجارة، والرهن والصّالح عن مال بمنفعة .
ومناطق التّمييز - بوجه عام - بين عقود الضمان، وبين عقود الأمانة، يدور مع المعاوضة، فكلّما كان في العقد معاوضة، كان عقد ضمان، وكلّما كان القصد من العقد غير المعاوضة، كالحفظ ونحوه، كان العقد عقد أمانة^(٢).

وأساس هذا التقسيم أو التفريق بين العقود بالنظر إلى الضمان أو عدمه يستند إلى قول المرغيناني من الحنفية رحمه الله في تعليل كون يد أحد الشركاء في مال الشركة يد أمانة: "لأنه قبض المال بإذن المالك، لا على وجه البذل والوثيقة، فصار كالوديعة"^(٣).
ويستفاد من هذا الكلام أنّ القبض الذي يستوجب الضمان هو ما كان بغير إذن المالك، كالمغصوب، وما كان بسبيل المبادلة، أي المعاوضة، أو ما كان بسبيل التوثيق، كالرهن والكفالة.

(١) انظر: الضمان في الشريعة الإسلامية " ص ٨، ص ٢٠٠٧ " <http://www.arlawfirm.com/ADVdetails.asp?id=1291>

والهاجري، القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، ج ١، ص ٩٢ .

(٢) انظر: الضمان في الشريعة الإسلامية؛ والهاجري، القواعد والضوابط الفقهية في الضمان المالي، ج ١، ص ٩٢ .

(٣) علي بن أبي بكر المعروف بالمرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي، (القاهرة: المكتبة الإسلامية، د. ط. د. ت)، ج ٣، ص ١٠ .

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

السبب الثالث: الإلتلاف وعُرف بأنه: "إخراج شئ من أن يكون منتفعاً به على وجه مطلوب منه عادة". ويُعبّر بعض العلماء عنه بالفعل الضار، ويُراد به كل فعل ترتب عليه ضرر سواء أكان هذا الضرر قد ترتب عليه بالطريق المباشرة أو بالتسبب. فالإلتلاف أو الفعل الضار هو سبب موجب للضمان. و في الفقه الإسلامي ضمان الأفعال الضارة المتعلقة بالأموال قائم على مبدأ جبر الضرر المادي اللاحق بالآخرين، أما ضمان الأفعال الضارة المتعلقة بالأنفس فهو قائم على مبدأ زجر المجرمين وردع غيرهم^(١).

ويستنتج من هذا أن الضمان الناشئ على أساس التزام بدين ثابت أو احتمال ثبوته في المستقبل هو عقد الضمان بذاته الذي بمعنى الكفالة، والذي يتطلب وجود دائن ومدين، وطرف ثالث (يسمى ضامن) يقوم بالتزام ما ثبت أو ما سيثبت في ذمة المدين في المستقبل. أما الضمان على أساس إلتلاف مال الغير، كمن كسر سيارة غيره، أو الضمان على أساس وضع اليد على المال، كمن كسر ساعة وضعها على يده لشرائها من محل شراء الساعات، فهذا الضمان ليس ضماناً بذاته (أي الذي هو بمعنى الكفالة)، وإنما هو ضمان جاء بموجب أثر التلف أو الهلاك أو الخسارة التي سببتها وضع اليد أو الفعل الضار غير المشروع.

و أفاد الأستاذ حسين حامد الضمان على أساس الوعد الملزم أو التبرع الملزم. وهذا الإلتزام قد يكون في مقابل عمل يقوم به الملتزم له، مثل أن تعلن مؤسسة جائزة لمن يقدم لها تصميماً هندسياً، أو اكتشافاً علمياً. أو قد يكون في مقابل عمل نافع للملتزم له دون ملتزم، مثل أن يقول شخص لآخر ادرس الطب وعلني مصاريف الدراسة، أو تزوج هذه البنت وعلني صداقها، أو إبدأ هذا المشروع وعلني رأسماله^(٢).

(١) الهاجري، القواعد والضوابط الفقهية، ج ١، ص ٩٥؛ والضمان في الشريعة الإسلامية، المرجعان السابقان.

(٢) حسين حامد حسان، ضمان رأس المال أو الربح في صكوك المقارضة أو سندات المقارضة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٩٨٨م، العدد الرابع، الجزء الثالث)، ص ١٨٧٠.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

الفريق الأول: ذهب كثير من الباحثين في المالية الاسلامية، و منهم علي أحمد السالوس^(١)، و عبد الستار أبو غدة^(٢)، والصدّيق محمد الأمين الضريير^(٣)، و محمد تقي العثماني^(٤)، و علي محي الدين القره داغي^(٥)، و عبد الله بن منيع^(٦)، و محمد المختار^(٧)، و غيرهم إلى عدم جواز التعهد بشراء الأصول بالقيمة الاسمية، لأن ذلك يُعد بمثابة ضمان رأس المال الممنوع شرعاً في الاستثمارات الإسلامية. يقول علي السالوس من خلال انتقاده لسندات المقارضة الأردنية: "السندات الأردنية تتفق مع السندات ذات الفوائد الربوية في أن صاحب السند ليس له إلا القيمة الاسمية للسند دون مشاركة في المشروعات التي يستخدم فيها السند، ومصدر السند ضامن لرد المثل في جميع الحالات، ولصاحب السندات زيادة على رأس المال المدفوع"^(٨).

(١) علي أحمد السالوس، سندات المقارضة والاستثمار، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي ١٩٨٨م، العدد ٤)، الجزء ٣، ص ١٩٥١.

(٢) أبو غدة، عبد الستار، صيغ صناديق الاستثمار الإسلامية : دراسة فقهية تأصيلية، مقال وجدته في الانترنت 4/13/2010، www.kantaji.org/fiqh/files/23-swf.

(٣) الصدّيق محمد الأمين الضريير، سندات المقارضة، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٩٨٨م)، العدد ٤، الجزء ٣، ص ١٨١٦.

(٤) العثماني، محمد تقي، الصكوك ز تطبيقاتها المعاصرة، ص ٥-٦.

(٥) القره داغي، صكوك الإجارة، خصائصها وضوابطها: دراسة فقهية اقتصادية، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي، ٢٠٠٤م)، العدد ١٥، الجزء ٢، ص ٢٤٢.

(٦) عبدالله بن سليمان بن منيع، سندات المقارضة وسندات الاستثمار، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي)، (جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٩٨٨م، العدد ٤، الجزء ٣)، ص ١٩٠٦.

(٧) محمد المختار السالوس، سندات المقارضة وسندات التنمية والاستثمار، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي)، (جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٩٨٨م)، العدد ٤، الجزء ٣، ص ١٨٩٨.

(٨) السالوس، علي أحمد، سندات المقارضة والاستثمار، ج ٣، ص ١٩٥١.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

أكثر من القيمة الاسمية، أو متساوية، أو أقل، وفي كل ذلك ضمان. وكذا في حالة التعهد بالشراء بالقيمة الاسمية، يصبح المال كله مضموناً^(١).

وقد عارض هذه القضية أيضاً القاضي تقي العثماني بشدة قائلاً: "والواقع أن عدم جواز التعهد المذكور من الشريك أو المضارب أمر لا يحتاج إلى كثير من التدليل، فإنه أمر مقرر في الفقه، وقد أكدته المجامع والندوات الفقهية، والمجلس الشرعي نفسه. ولو فتحنا هذا الباب لجاز لمديري المصارف الإسلامية أن يضمنوا رأس مال المودعين بأن يتعهدوا بشراء حصصهم المشاعة في وعاء الاستثمار بقيمتها الاسمية، وبهذا ينتفي الفارق الوحيد بين ودائع المصارف الإسلامية والمصارف التقليدية"^(٢). فالقاضي العثماني يرى أنه لا يجوز هذا التعهد لمدير الصكوك في حالة أنه يدير العملية بصفته مضارباً؛ لأنه ضمان لرأس المال من المضارب لصالح أرباب الأموال وهو ممنوع شرعاً، وكذلك في حالة كون المدير شريكاً لحملة الصكوك، لا يجوز له هذا التعهد؛ لأنه لا يجوز أن يضمه أحد الشركاء للشركاء الآخرين، لما تؤدي إلى قطع الشركة بين الشركاء في حالة الخسارة. ويذهب أيضاً إلى عدم جواز هذا التعهد حتى ولو كان مدير الصكوك يدير العملية بصفته وكيلاً لحملة الصكوك في استثمار الأصول التي تمثلها الصكوك، لأن التعهد من جهة المدير الوكيل وإن كان أخف من تعهد المدير الشريك أو المدير المضارب، فإنه لا يجوز أيضاً؛ لأن الوكالة عقد أمانة ليس فيها ضمان على الوكيل إلا في حالة التعدي أو التقصير^(٣). وعلى ذلك نصت هيئة المحاسبة والمراجعة: "لا يجوز اشتراط الضمان على المضارب أو وكيل الاستثمار أو أحد الشركاء سواء كان الضمان للأصل أم للربح، ولا يجوز تسويق عملياتها على أنها استثمار

(١) الجارحي، وأبو زيد، قضايا فقهية واقتصادية، ص ٢١-٢٢.

(٢) العثماني، محمد تقي، الصكوك وتطبيقاتها المعاصرة، ص ٥-٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٦.

ضمان الصكوك: دراسة فقهية تحليلية  بحوث ودراسات

مضمون^(١). وفي موضع آخر نصت على أنه: "لا يجوز الجمع بين الوكالة والكفالة في عقد واحد لتنافي مقتضاهما، ولأن اشتراط الضمان على الوكيل بالاستثمار يحول العملية إلى فرض جر فائدة ربوية بسبب ضمان الأصل مع الحصول على عائد الاستثمار"^(٢).

اتضح من أقوال هذا الفريق أن التعهد بشراء الأصول بالقيمة الاسمية ممنوع شرعاً، لأن ذلك يُعد بمثابة ضمان رأس المال لحملة الصكوك بطريقة غير مباشر. وهذا يتنافى مع الشريعة الإسلامية، لأن الاستثمار الحقيقي في الشريعة لا يضمن فيها استرداد رأس المال، فإن الغنم في الاستثمار الإسلامي الحقيقي يتبع الغرم دائماً، ولذا في الصكوك لا يضمن فيها رأس المال لحملتها، بل إنهم يستحقون القيمة الحقيقية للأصول، سواء ازدادت أم نقصت.

الفريق الثاني: وقد ذهب إلى جواز التعهد المذكور مطلقاً بعض العلماء، منهم عبد

السلام العبادي^(٣)، وحسين حامد حسان^(٤).

يقول عبد السلام العبادي: "يمكن القول بأن صاحب المال والعامل قد اتفق في

هذه الصورة المستحدثة من المضاربة على ذلك، وليس في ذلك محذور شرعي، لأن هذه مبادلة رضائية قبل الطرفين فيها اعتماد القيمة الاسمية كأساس لتقدير قيمة الأعيان التي قامت في المشروع، وتشبه البيع بما ينقطع عليه السعر من حيث الإضافة إلى المستقبل، ومن حيث المخاطرة في تقدير السعر، ذلك أن الاحتمال قائم في نزول قيمة هذه الأعيان أو ارتفاعها عن القيمة الاسمية. فالمخاطرة التي يتعرض لها رب المال في هذه المبادلة الرضائية

(١) المعايير الشرعية، ص ٥٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٦.

(٣) عبد السلام داوود العبادي، سندات المقارضة، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (جدة: منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٩٨٨)، العدد ٤، الجزء ٣، ص ١٩٩٤.

(٤) انظر: حسان، حسين حامد، دراسة حول موضوع بعض جوانب الصكوك المعاصرة، مقال تم الاطلاع

عليه <http://www.hussein-hamed.com/pagedetails.aspx?id=113..2009/9/20>

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

المضافة إلى المستقبل واضحة، يضاف إليها المخاطرة التي يتعرض لها في احتمال أن لا يتحقق ربح للمشروع، والمخاطرة احتمال التعرض للربح والخسارة هو أساس الاستثمار الجائر شرعاً".

ولم يقف العبادي عند هذا الحد في الدفاع عن التعهد المذكور، بل أضاف قائلاً: "وهناك صورة مشابهة يجري العمل بها في البنوك الإسلامية، وهي صورة المشاركة المتناقصة. حيث يتفق البنك الإسلامي مع أحد الأشخاص المالكين لقطعة أرض على بناء عمارة مثلاً في هذه الأرض، ويتفق معه على تقسيم دخلها بنسبة معينة ربحاً للبنك، ونسبة أخرى لسداد المبالغ التي دفعها البنك في بناء العمارة، كما يمكن أن يخصص قدرًا أيضاً لصاحب الأرض. فإذا بلغ ما يحصل من النسبة لسداد المبالغ التي دفعها البنك، خلصت العمارة لصاحب الأرض، وخرج البنك من المعاملة، فيكون قد استعاد رأس ماله بقيمته الاسمية وقدرًا من الربح"^(١).

أما حسين حامد، فقد سلك طريقاً آخر للدفاع عن جواز التعهد المذكور، حيث قال: "نتفق مع القائلين بعدم جواز تحديد الثمن في الوعد بالشراء بالقيمة الاسمية، لأنه لا يجوز أن يتضمن عقد المضاربة أو المشاركة أو الوكالة شرط ضمان رأس المال أو ربح محدد على المضارب أو الشريك أو الوكيل، لأن ذلك شرط ينافي مقتضى العقد باتفاق. ولكننا نختلف معهم في قضية أخرى هامة، وهي قولهم أن الوعد بالشراء بالقيمة الاسمية يُعد شرطاً للضمان على مدير الصكوك، إذ أن بين شرط الضمان على مدير الصكوك، ووعده بشراء موجودات الصكوك بالقيمة الاسمية فروق". ثم بين الفروق بينهما كما يلي:

أ- لا شك أن شرط ضمان رأس المال على مدير الصكوك يلزمه بضمان رأس المال - القيمة الاسمية - في جميع الحالات، ومنها في حالة الهلاك والتلف والخسارة

(١) العبادي عبد السلام، سندات المقارضة، ص ١٩٩٤ - ١٩٩٥.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

شريكاً، أم وكيلاً في الاستثمار-. ومن هنا، اتضح أن حسين حامد، وعبد السلام العبادي يتفقان على جواز تعهد المدير مطلقاً - أي مضارباً كان، أو شريكاً، أو وكيلاً - وإن اختلفا في كيفية التبرير و الدفاع عنها.

ومحمد علي التسخيري فهو أيضاً ممن ذهب إلى جواز تعهد المدير، لكن ليس مطلقاً، بل يرى أنه يجوز ذلك في حالة كون المدير شريكاً لحملة الصكوك، أو وكيلاً للعملية، أو مستأجراً، لأنه لا مانع من اشتراط رأس المال على الشريك والوكيل والمستأجر عند جمهور فقهاء الإمامية، ويُمنع اشتراط الضمان على المضارب فقط. وعليه يجوز تعهد مدير الشريك، أو الوكيل، أو المستأجر بالقيمة الاسمية عند إطفاء الصكوك. ومن ثم قام التسخيري بالرد على من يرى أن هذا التعهد عبارة عن التحايل على الربا، فقال: " لا مجال لتصور العملية مجرد تحايل على الربا خصوصاً إذا تصورنا أن الضمان إنما هو القيمة الاسمية فقط للأعيان، فهي إذا تلفت تتلف من مال مالكها، وبالتالي لا يبقى مجال للتحايل في تصور العرف"^(١).

وبعد هذا، يرى الباحث رجحان قول الفريق الأول بعد مجواز التعهد بشراء الصكوك بالقيمة الاسمية؛ لأن من أهم ما تتميز به العمليات الاستثمارية في الفقه الإسلامي عن الاستثمار التقليدي، كونها قائمة على مبدأ الغنم بالغرم، ومن هنا نفهم أنه لا مجال فيها لضمان رأس المال سواء كان بطريق مباشر أو غير مباشر. ولا فرق بين شرط الضمان الذي يتنافى مع العمليات الاستثمارية الإسلامية والتعهد باسترداد الصكوك بالقيمة الاسمية، وأن هذا التعهد ما هو في الحقيقة إلا ضمان رأس المال - كلياً أو جزئياً - لعمليات الصكوك بطريق غير مباشر. وكذلك فإن هذا التعهد - في نظرنا - يجعل عملية

(١) محمد علي التسخيري، الصكوك المعاصرة وحكمها، (مقال مقدم إلى مجمع الفقه الإسلامي، في

الدورة التاسعة عشرة بالشارقة: الإمارات العربية المتحدة، إبريل ٢٠٠٩)، ص ٥-٧.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

فإن لم يتحقق ربح لرد القرض فلمدير الصكوك أن يسترد القرض من موجودات الصكوك، وبعض الصكوك تجعل حق مدير الصكوك قاصراً على الأرباح دون المساس بموجودات الصكوك. ولا يجوز إلزام مدير الصكوك بإقراض حملة الصكوك وإن جاز التبرع بهذا دون إلزام على أن يكون له الحق دائماً إذا تبرع بالقرض أن يسترد المبلغ من حملة الصكوك من الأرباح أو الأصول أو غيرها. والسبب في عدم جواز إلزام مدير الصكوك بالإقراض؛ أنه طرف في عقد معاوضة مثله مثل عقد البيع، وهذا العقد هو المضاربة أو المشاركة أو الوكالة بأجر، وقد نهى النبي صلى الله عليه عن بيع وسلف^(١). أما معبد الجارحي، وعبد العظيم أبو زيد فقد ذكرا - في ورقتهما المشتركة - أن كثيراً من عمليات الصكوك تنطوي على قضية التعهد بالإقراض، وذلك في إحدى الحالتين: إذا لم يظهر ربح من المشروع في التاريخ المحدد لتوزيع الأرباح، أو ظهر الربح، ولكن دون مستوى المتوقع في فترة من فترات التوزيع الدوري للأرباح، فيقوم مدير الصكوك بناءً على الالتزام المسبق بدفع النقص على سبيل القرض ليحقق الربح المتوقع عند توزيع الأرباح، ثم يسترد ما أقرض لاحقاً من الأرباح التالية، أو من أصول الصكوك إذا لم يتحقق أي ربح في الحالة الأخيرة. وقد أثار صدور هذا التعهد بالإقراض إشكالاً شرعياً، لأن العلاقة التي تحكم مدير الصكوك بحملة الصكوك علاقة معاوضة لا تبرع، فهي إما مضاربة أو مشاركة أو وكالة بأجر، واجتماع القرض مع عقد معاوضة ممنوع للنهي عن اجتماع بيع وسلف، وقد ذكر الفقهاء أن كل عقد معاوضة مثل البيع في حكم اجتماعه مع السلف، وذلك لتحقق علة المنع من احتمال التعويض عن القرض بأحد بدلي المعاوضة، ويكون تحايلاً على الربا^(٢).

(١) حسان، دراسة حول موضوع بعض جوانب الصكوك المعاصرة، بتصرف يسير.

(٢) الجارحي، وأبو زيد، الصكوك قضايا فقهية واقتصادية، ص ٢٣ بتصرف يسير.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

يُجسَم من ثمن الشراء في نهاية العقد^(١). وقد انتقد أيضاً بعض عمليات الصكوك التي لا تسمح لمدير العملية أن يسترد القرض من الأصول في الحالة التي لم يجده في الفترات التالية ما يكفي لرد مبلغ القرض الذي وفر لحملة الصكوك في حالة نقص الربح عن حد المعين^(٢).

وبعد هذا، تبيّن لناصحة قول من يذهب لعدم جواز هذا القرض المذكور؛ لأنّ الزام المدير بتقديم المبالغ الناقصة عن النسبة المتفق عليها على سبيل القرض الحسن عند التوزيع الدوري تدخل عملية الصكوك في بيع وسلف المنهي عنه شرعاً، لقوله ﷺ ((لا يَحِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِبْحٌ مَا لَمْ يُضْمَنْ))^(٣). فالحديث ينهي عن إدخال التبرعات في المعاوضات، وعقد السلف أو القرض من عقود الإرفاق والتبرع، وبيع معاوضة. وقاس الفقهاء هذه العقود - أي عقد المضاربة، والمشاركة، والوكالة بأجر - على عقد البيع بجامع أنها معاوضة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله مبيناً علة منع اجتماع السلف مع البيع: "حرم النبي ﷺ الجمع بين السلف والبيع؛ لأنه إذا أقرضه، وباعه حبابه في البيع لأجل القرض، وكذلك إذا آجره وباعه"^(٤).

(١) القري، عيد، الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها، ص ١٩-٢١.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١.

(٣) أبو الطيب محمد شمس الحق آبادي، عَوْنُ الْمَعْبُودِ، شرح سنن أبي داوود، مع شرح شمس الدين ابن قيم الجوزية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ٢٠٠٢)، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده، ج ٩، ص ٢٩١، رقم ٣٤٩٩؛ وأخرجه الترمذي، في سننه، في كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك، رقم ١٢٣٢؛ وأخرجه النسائي، في سننه، في كتاب البيوع، باب بيع ما ليس عند البائع، رقم ٦٠؛ ولفظ أبي داوود والترمذي وقال: "حسن صحيح".

(٤) تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوي، تحقيق: فريد عبد العزيز، وأشرف جلال، (القاهرة: دار الحديث، د. ط، ٢٠٠٦م)، ج ٢٩، ص ١٨٥.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

يتعهد مدير الصكوك بإفراض حملة الصكوك، أو بالتبرع عند نقص الربح الفعلي عن الربح المتوقع^(١).

وكذلك المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة أفتى بعدم جواز هذا الأمر: "لا يجوز لمدير الصكوك سواء أكان مضارباً أو شريكاً أم وكيلًا بالاستثمار أن يقدم إلى حملة الصكوك قرصاً عند نقص الربح الفعلي عن الربح المتوقع، ويجوز أن يكون احتياطي لتغطية حالة النقص بقدر الإمكان، بشرط أن يكون ذلك منصوباً عليه في نشرة الاكتتاب"^(٢).

الضمانات من غير جهة مدير عملية الصكوك (الضمانات الخارجية):

وهنا نتطرق إلى الحكم الشرعي للضمان في عمليات الصكوك والذي يأتي عن طريق طرف ثالث كدولة أو مؤسسة مالية أخرى خارجة عن أطراف العقد، أو عن طريق تشكيل صندوق احتياطي لمواجهة مخاطر الاستثمار، أو عن طريق شركة من الشركات التأمين الإسلامي، وهي كما يأتي:

أولاً: الضمان من طرف ثالث

ويقصد بهذا قيام طرف ثالث خارج عن أطراف عملية الصكوك - كدولة، أو فرد، أو مؤسسة مالية - على سبيل التطوع بضمان رأس المال لحملة الصكوك أو نسبة من الربح في حالة إخفاق المشروع، فهل يجوز هذا الضمان؟

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج٤، ص١٩، رقم ١٧٨؛ وبشأن

الصكوك الإسلامية (التوريق) وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها.

(٢) هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، اطلعت على هذه المعلومات، ١٣/٤/٢٠١٠،

من موقع المصارف الإسلامية للشيخ أحمد بدلة، <http://www.badlah.com/page-404.html>.

وانظر أيضاً، الاقتصادية، "المجلس الشرعي يوصي المؤسسات المالية الإسلامية بالتقليل من المدينتان والإكثار من المشاركة المبنية على قسمة الأرباح والخسائر لتحقيق مقاصد الشريعة"، (تاريخ المقال

٢٢ مارس ٢٠٠٨م) http://www.aleqt.com/22/03/2008/article_133897

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

المال بسبب لا يد له فيه، حيث لم يكن مخالفاً لشرط ولا مقصراً ولا متعدياً. وإن الدولة حين تدخل عمليات الصكوك لتضمن - بوصفها طرفاً ثالثاً -، فهي ليست رب المال، ولا هي العامل فيه، لأن أموال الوقف الإسلامي ليست من أملاك الدولة، ومن ثم فإن تبرع الطرف الثالث بالضمان هو بذل مثل سائر التبرعات، وإذا كان التبرع بالمال جائزاً في الشريعة الإسلامية، فإن التبرع بالضمان أخرى أن يجوز^(١).

وقد نص المجلس الشرعي لهيئة المحاسبة والمراجعة على جواز تبرع طرف الثالث بجبر الخسارة التي تلحق برأس المال دون الربح المتوقع من المشروع، حيث ورد في المعيار الشرعي رقم (٥)، البند ٦/٧ بشأن الضمانات: "يجوز تعهد طرف ثالث غير المضارب أو وكيل الاستثمار وغير أحد الشركاء بالتبرع للتعويض عن الخسارة دون ربط بين هذا التعهد وبين عقد التمويل بالمضاربة، أو عقد الوكالة بالاستثمار"^(٢).

وأخذ أيضاً قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار بجواز هذا الضمان: "ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة بمعنى أن قيامه بالوفاء بالتزامه ليس شرطاً في نفاذ العقد وترتب أحكامه عليه بين أطرافه، ومن ثم فليس لحملة الصكوك أو عامل المضاربة الدفع ببطلان المضاربة

(١) سامي حسن حمود، "تصوير حقيقة سندات المقارضة والفرق بينها وبين سندات التمنية وشهادات الاستثمار والفرق بينها وبين السندات الربوية"، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٨م)، العدد الرابع، الجزء الثالث، ص ١٩٢٨.

(٢) المعايير الشرعية، ص ٦٢.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

التشجيع على قيام بعمل معين. وكذلك استدلووا في هذا المقام بتبرع أبي قتادة رضي الله عنه بضمان دين الميت الذي لم يقبل الرسول صلى الله عليه وسلم أن يصلي عليه حين علم أن على الميت دين ولم يترك شيئاً لوفاء دينه^(١). ولم يقف الباحث على من يمنع من أن تتضمن نشرة إصدار الصكوك ضمان من الطرف الثالث.

ثانياً: تشكيل صندوق احتياطي لمواجهة المخاطر

وهو أن يُنشأ صندوق احتياطي من أجل حماية عمليات الصكوك، وذلك أن تتضمن نشرة الإصدار باقتطاع جزء من أرباح حملة الصكوك بعد إخراج من نصيب مدير الصكوك لمواجهة الخسارة المستقبلية التي قد تتعرض لها الصكوك. وذهب عامة الباحثين، ومنهم الدكتور عبد السلام العبادي^(٢)، وحسن عبد الله الأمين^(٣)، ويونس المصري^(٤)، وعلي القره داغي^(٥)، وغيرهم إلى جواز أن يُعلن في النشرة إلى اقتطاع مبلغ معين من أرباح حملة الصكوك لحماية الأصول.

(١) محمد عليالشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، (المملكة العربية السعودية: رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، د. ط. د. ت)، كتاب الحوالة والضمان، ج ٥، ص ٣٥٧.

(٢) انظر: عبد السلام داود العبادي، سندات المقارضة، "مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٨م"، العدد الرابع، الجزء الثالث، ص ١٩٨٠.

(٣) انظر: حسن عبد الله الأمين، سندات المقارضة وسندات الاستثمار، "مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٨م"، العدد الرابع، الجزء الثالث، ص ١٨٤٣.

(٤) انظر: يونس المصري، سندات المقارضة، "مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٨م"، العدد الرابع، الجزء الثالث، ص ١٨٣١.

(٥) انظر: القره داغي، الأسواق المالية في ميزان الفقه الإسلامي، "مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٩٢م"، العدد ٧، الجزء ١، ص ١٤١.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

أما في حالة انسحاب حامل الصك أثناء المشروع، فهل يُرد إليه ما اقتطع منه لأجل الاحتياطي؟ معبد الجارحي، وعبد العظيم أبو زيد ذهبوا إلى وجوب تمكين حامل الصك من استرداد ما اقتطع من ربحه لأجل الاحتياطي عند انسحابه من العملية الاستثمارية، لأنه لم يرض باقتطاع ذلك المبلغ متبرعاً، بل رضي بذلك ليفيد هو ذاته منه لاحقاً في فترات لاحقة محتملة لغرض انتظام تدفق الأرباح فحسب، فهو لم يتركه للآخرين، بل تركه لنفسه ليناله هو لاحقاً في وقت ما، بدليل أن العملية كلها عملية استثمارية، الهدف منها تعظيم المال. فهي على هذا تختلف عن التأمين الإسلامي التكافلي، حيث ليس الغرض غرض استثمار واحتفاظ بعائد الاستثمار إلى وقت مستقبلي، بل الغرض تفتيت المصائب^(١).

ومثل ذلك يرى الباحث أن يسترد حامل الصك ما رضي اقتطاعه لصالحه عند انسحابه من العملية، إلا إذا ترك هو بطيب نفسه، وهو ما تقتضيه عدالة الاقتصاد الإسلامي.

وعند انتهاء المشروع إذا بقي شيء زائد في صندوق الاحتياطي، يخالف الباحث القول الذي يحكم على أن يصرف هذا الزائد إلى وجوه الخير، بل يرى أن يكون الأمر متروكاً في هذه الحالة على ما يتفق عليه أصحاب المال (حملة الصكوك)، لأن المال ما لهم فيكون تحت أمرهم، فإن شاؤوا صرفوه إلى وجوه الخير، وإن شاؤوا أخذوه بالقسمة فيما بينهم.

ثالثاً: تأمين مخاطر الاستثمار لدى شركات التأمين

وهو أن يتفق حملة الصكوك على دفع مبلغ محدد إلى شركة من شركات التأمين الإسلامية لحماية الصكوك ضد المخاطر.

(١) الجارحي، وأبو زيد، الصكوك قضايا فقهية واقتصادية، ص ٢٥-٢٦.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

الإيراد أو الغلة الموزعة تحت الحساب ووضعها من احتياطي خاص لمواجهة مخاطر خسارة رأس المال^(١).

وعلى جواز هذا التأمين المذكور نصت هيئة المحاسبة والمراجعة: "أنه يجوز أن ينظم مصدر الصكوك أو حملة الصكوك طريقة مشروعة للتحوط من المخاطر، أو للتخفيف من تقلبات العوائد الموزعة (احتياطي معدل التوزيع)، مثل إنشاء صندوق تأمين إسلامي بمساهمات من حملة الصكوك، أو الاشتراك في تأمين إسلامي (تكافلي) بأقساط تدفع من حصة حملة الصكوك في العائد أو من تبرعات حملة الصكوك. لا مانع شرعاً من اقتطاع نسبة من العائد"^(٢).

وكما رأينا آنفاً، لا خلاف بين الباحثين على أنه لا مانع شرعاً من أن يقوم حملة الصكوك بدفع تأمين الصكوك لدى مؤسسة من مؤسسات التأمين الإسلامي ضد مخاطر هلاك الأصول، أو الخسارة، أو نقص الربح على حد معين، إلا أن الباحث يُفضّل أن تكون مبالغ الاشتراك في التأمين مخصصة لحماية ضياع رأس المال دون الربح، لئلا يهمل مدير العملية دوره في وضع الخطط واتخاذ القرارات الراشدة لنجاح العملية.

الخاتمة

والآن، نحاول أن نستجمع حصاد هذه الدراسة المتواضعة، ونستقطب في تركيزها أهم القضايا التي تبين لنا من خلال تجولنا في الكتب والمقالات في مجال الصناعة المالية الإسلامية، وهي كالآتي:

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٩٨٨م، العدد الرابع، الجزء الثالث، ص ٢١٦٤.

(٢) المعايير الشرعية، ٢٠٠٧م، رقم ١٧، بند ٥، ج ١، ص ٢٩٦.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— فيصل محمود عبد الله و حسام الصيفي

لغيرها مجاناً لوجه الله الكريم، لذلك فمن الأفضل أن يأتي هذا الضمان من قبل الحكومة، أو يستخدم صندوق احتياطي من أجل حماية عمليات الصكوك.

٧- لا مانع شرعاً من اقتطاع جزء من أرباح عمليات الصكوك لتكوين صندوق احتياطي لمواجهة المخاطر.

٨- في حالة إنشاء الصندوق الاحتياطي، إذا كان غرض اقتطاع المبلغ المخصص للاحتياطي من أجل ضمان نسبة معينة من الأرباح، فإنه يجوز اقتطاعه من الربح الكلي قبل توزيعه بين حملة الصكوك والمدير. أما إذا كان غرض اقتطاع المخصص لوقاية رأس المال (حماية الأصول)، فإنه يقتطع من حصة حملة الصكوك في الربح وحده ولا يشارك المدير المضارب في ذلك، لأن اقتطاعه من الربح الكلي يؤدي إلى مشاركة المضارب في تحمل خسارة رأس المال وذلك ممنوع شرعاً.

٩- لا خلاف بين الباحثين على أنه لا مانع شرعاً من أن يقوم حملة الصكوك بدفع تأمين الصكوك لدى مؤسسة من مؤسسات التأمين الإسلامي ضد مخاطر هلاك الأصول أو الخسارة أو نقص الربح على حد معين، إلا أن الباحث يرى أن تكون مبالغ الاشتراك في التأمين مخصصة لحماية ضياع رأس المال دون الربح، لئلا يهمل مدير العملية دوره في وضع الخطط واتخاذ القرارات الراشدة لنجاح العملية.

١٠- يرى الباحث أن يعاد أي فرد من أفراد حملة الصكوك المبالغ الذي اقتطع عن حصته أثناء العملية احتياطاً، لمواجهة المخاطر، في الحالة التي خرج من العملية قبل انتهائها، لأنه رضي اقتطاع ذلك المبلغ ليفيد لنفسه، لا من أجل التبرع.



اختلاف العلماء في عدّ آي سورة الفاتحة وأثر ذلك على القراءة

سعد بن يسلم بن سعد خنبري *



ملخص البحث

تعتبر سورة الفاتحة من أهم السور التي تتضمن المسائل التي لها علاقة باختلاف عدّ الآي؛ إذ هي أعظم سورة في القرآن الكريم؛ مما يستوجب دراسة ذلك، وإبراز ما يترتب عليه من آثار، وأحكام قرائية وفقهية، بجمع أطراف مسألة الاختلاف في عدّ آي الفاتحة عند العلماء؛ لأن علم عدّ آي القرآن له علاقة ببعض الأحكام الفقهية، وله ارتباط بغيره من العلوم الأخرى.

وتهدف هذه الدراسة إلى إظهار أسباب نشأة اختلاف عدّ الآي في سورة الفاتحة ومعرفة مواضع عدّ الآي في سورة الفاتحة عند علماء أهل العدد وتوجيه اختلاف عدّ الآي في سورة الفاتحة، وبيان استدلالات مذاهب أهل العدد فيها وإظهار الآثار والأحكام القرائية والفقهية المترتبة على اختلاف عدّ الآي في سورة الفاتحة والجمع والتوفيق بين الأقوال والآراء المتعارضة في عدّ آي سورة الفاتحة.

ومن أهم النتائج التي وصل إليها البحث: أنّ الوقف على رؤوس الآي سنة مؤكدة كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ وأنّ من عدّ البسملة آية،

✦ البريد الإلكتروني: saed11125@gmail.com

فإن قراءة الفاتحة لا تصح إلا بها وأن الاختلاف في عدّ آي القرآن الكريم، وتباين مذاهب أهل العدد أدى إليه الاختلاف في النقل والرواية، فيما ورد به نص، والاجتهاد بالقياس على نظائره فيما لم يرد به نص، ولا محذور فيه، إذ لا يترتب عليه زيادة في القرآن ولا نقص منه وأن من لم يعدّ البسمة آية، فإن قراءته به (الحمد لله...) تكون تامة وإن عقاد إجماع جمهور القراء، والمفسرين، والمحدثين والفقهاء على أن عدد آي سورة الفاتحة سبع آيات إجمالاً، على خلاف في تفصيلها عند علماء أهل العدد وأن من عدّ البسمة آية جهر بها في الصلاة الجهرية؛ لأنها من الفاتحة وأن اختلاف الرواية في البسمة في سورة الفاتحة عند القراء كان السبب في اختلاف العدّ فيها وأن حكم البسمة في سورة الفاتحة كحكم الحروف المختلف فيها بين القراء، فإنها نزلت في بعض الأحرف، ولم تنزل في بعض الأحرف، واختلاف العدّ فيها كالاختلاف في أوجه القراءات، والأقوال فيها ترجع إلى النفي والإثبات، وكلاهما صحيح ووجوب قراءة الفاتحة في الصلاة سبع آيات، وأنها متعينة لا يُجزي غيرها إلا لعاجز.

وجعلت عنوان البحث: "اختلاف العلماء في عدّ آي سورة الفاتحة وأثر ذلك على القراءة".

واشتمل البحث على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: ويشتمل على مقدمة وأهمية البحث وسبب الاختلاف في عدّ

الآي وأهمية وفوائد دراسة علم عدّ الآي.

الفصل الثاني: عدد آيات سورة الفاتحة ويشتمل على خمسة مباحث:

المبحث الأول: اختلاف عدّ الآي عند علماء أهل العدد.

المبحث الثاني: أسباب اختلاف عدّ الآي في القرآن الكريم.

على عده منها وما جرى الخلف فيها، كيف لا وقد اشتغل بضبطها أكابر الصحابة الأعلام حال تلقيهم خمساً وعشراً من النبي عليه الصلاة والسلام ثم نقلها كذلك الخلف عن السلف وهلمّ جرا، وألفوا فيها التأليف البليغة نظماً ونثراً^(١).

ومن المعلوم أن مذاهب علماء العدد قد تعددت، واختلفت في تحديد مواضع انتهاء الآيات واختلف عدّ آي القرآن نتيجة لذلك، مع أنه لا علاقة لهذا الاختلاف بألفاظ القرآن، فهي ثابتة لا زيادة فيها، وإنما الاختلاف في تحديد موضع نهاية الآية فقط. وخصائص مسائل علم عدّ الآي ودقائقه قد قلّ من تناولها، وعزّ كشف حواجبها، واختفى إظهار آثارها، وإبراز أوجه فرائدها، مما يستوجب البحث والتنقيب. وإن من أهم المسائل والتي لها علاقة باختلاف عدّ الآي وتباين مذاهبه فيها ما يتعلق بسورة الفاتحة والاختلاف في عدّ آياتها.

إذ هي أعظم سورة في القرآن الكريم، وفاتحة الكتاب المبين، وقراءتها ركن من أركان الصلاة، لهذا وجب الاهتمام بها وبعد آياتها.

وقد حصل الاختلاف بين مذاهب أهل العدّ في تعيين موضعين من رؤوس آياتها، مما يستوجب دراسة ذلك؛ لما يترتب عليه من آثار وأحكام حريّة بالإشهار.

سبب الاختلاف في عدّ الآي:

وسبب الاختلاف في عدّ الآي ما ذكره الإمام الجعبري بقوله: "فسبب الاختلاف في الآي: أن النبي ﷺ كان يقف على رؤوس الآي للتوقيف فإذا علم محلّها وصل للأصالة والتهام فيحسب السامع أنها فاصلة.

(١) رضوان بن محمد بن سليمان، المكنى بأبي عبيد المعروف المخلاقي القول الوجيز في فواصل الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالرازق بن علي بن إبراهيم موسى. (بيروت: دارالكتاب، ط ١، ١٤١٢هـ -

أهمية وفوائد دراسة علم عدّ الآي:

يعتبر علم عدّ الآي من أعظم الوسائل لحفظ القرآن الكريم إذ هو اشغال بحصر آيات القرآن الكريم وإحصاء عددها وبيان مواضعها.

ولقد اهتم به الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ثم من بعدهم من التابعين وأئمة القراءة؛ تعظيماً لكتابته سبحانه وتعالى؛ وحياطةً له من الزيادة والنقصان.

قال الإمام الشاطبي:

ولما رأى الحفاظ أسلافهم عنوا ★ بها دَوَّنوها عن أولي الفضل والبر^(١)
أي: لما رأى حفاظ القرآن عظيم اهتمام أسلافهم من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين بعدّ الآي؛ نشطت همهم لجمع قواعده وتأليف فرائده.^(٢)

قال الإمام الداني: "وكان الذي دعاهم إلى ذلك مع ما فيه من تعظيم القرآن وتبجيله وحياطته من مدخل الزيادة والنقصان فيه؛ التعريف بما لقارئ القرآن؛ إذا هو تلاه كله أو بعضه من الحسنات إذ كان له بكل حرف منه عشر حسنات".^(٣)
بل ورد اهتمام الصحابة رضي الله عنهم بالعدّ بعقدهم الأصابع في الصلاة فقد ورد عن ابن عمر وابن عباس وعائشة وغيرهم أنهم كانوا يعدّون الآي في الصلاة وورد عدّ الآي بعقد الأصابع عن عدد من التابعين كأبي عبد الرحمن السلمي وابن سيرين وغيرهم.^(٤)

(١) منظومة ناظمة الزهر في علم الفواصل، تحقيق: أشرف طلع، رقم البيت: ١٦.

(٢) عبدالفتاح، بشير اليسر شرح ناظمة الزهر، ص ٦٤.

(٣) عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني، البيان في عدّ آي القرآن، تحقيق: غانم قدوري الحمد، (الكويت: مركز المخطوطات والتراث، ط ١، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م)، ص ٧٥.

(٤) انظر: عثمان بن سعيد، البيان في عدّ آي القرآن، ص ٤١.

اختلاف العلماء في عدد آي سورة الفاتحة... ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀

قال أبو القاسم الهذلي: "اعلم أن قومًا جهلوا العدد فقالوا: ليس بعلم وإنما اشتغل به بعضهم ليروج به سوقه ويتكبر به عند الناس... وهذا جهل من قائله لم يعلم مواقع العدد وما يحتوي عليه من العلم.... ولو لم يكن علمًا لما اشتغل به في زمن الصحابة."^(١)

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: "العدد مسامير القرآن."^(٢)

ولم يخل كتاب في علم عدد آي القرآن الكريم من ذكر فائدة دراسة هذا العلم

وأهميته من ذلك^(٣):

١- أن معرفة عدد الآي يوصل إلى اتباع سنة النبي ﷺ بالوقوف على رؤوس الآي لحديث أم سلمة^(٤) في صفة قراءة النبي ﷺ وأنه كان يُقَطِّع قراءته آية آية مما يدل على أنهم كانوا عالمين برؤوس الآي.

٢- بمعرفة هذا العلم؛ يحصل به القارئ على الأجر الموعود به في قراءة عدد معين من الآيات في الصلاة أو في قيام الليل فعن أبي الدرداء رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عُصِمَ من الدجال)^(٥) والأحاديث في ذلك كثيرة.

(١) يوسف بن علي بن جبارة، أبو القاسم الهذلي، الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، تحقيق: جمال بن السيد بن رفاعي الشايب، (بيروت: مؤسسة سما للتوزيع والنشر، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م) ص ١٠٢.

(٢) يوسف بن علي، الكامل في القراءات والأربعين الزائدة عليها، ص ١٠٢.

(٣) مقدمة حسن المدد في معرفة فن العدد، ص ٢٨.

(٤) عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الرازي المقرئ، فضائل القرآن وتلاوته للرازي، تحقيق: عامر حسن صبري، (القاهرة: دار البشائر الإسلامية، د. ط. د. ت)، ص ٦١.

(٥) أخرجه مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، في صحيحه، باب فضل سورة الكهف آية الكرسي، محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، ج ١، ص ٥٥٥.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— ﴿﴾ سعد بن يسلم بن سعد خنبري

٣- وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة أو سبع آيات لمن لم يحفظها وحفظ غيرها وكيفية معرفة الآيات مرتبط بمعرفة علم العدد.

٤- الاحتياج إليه لمعرفة ما يُسن قراءته بعد الفاتحة من قراءة ثلاث آيات بعد الفاتحة أو آية طويلة وأمر الصلاة من أعظم وأهم وأول ما يجب على المسلم معرفته.

٥- اعتبار لصحة الخطبة يوم الجمعة فقد أوجب العلماء قراءة بعض القرآن ولو آية تامة في الخطبة وعلى ذلك لا تصح الخطبة إلا إذا علم علم اليقين أن قرأ آية كاملة كحد أدنى.

٦- ضبط الحفظ وتسهيله فإن الراغب في حفظ القرآن الكريم يحفظ آية آية؛ ليعرف أين وقف والمقدار الذي أراد أن يحفظه ولا يمكنه ذلك إلا بمعرف رأس الآية.

٧- معرفة أواخر الآيات متعلق بوجه الإمامة عند بعض القراء وهذه الإمامة مبنية على نهاية الآية فإن كان يعدّها آية لزمه إِمالتها وإن لم يعدّها لم تلزمه الإمامة.

أن من أراد أن يكتب مصحفاً بإحدى الروايات الصحيحة؛ لا بد أن يُثبت عدّ الآي فيه وفق البلد الذي ينتسب إليه القارئ أو على ما يوافق الرواية.

الفصل الثاني: عدد آيات سورة الفاتحة

المبحث الأول:

اختلاف عدّ الآي عند علماء أهل العدد:

من المعلوم أن السورة من القرآن ذات العدد تنزل على النبي محمد ﷺ ويتلقّا منه صحابته الكرام رضي الله عنهم وكان يشير إلى عدد آياتها أحياناً كقوله ﷺ (إن سورة

المبحث الثاني:

أسباب اختلاف عدّ الآي في القرآن الكريم:

- ومن أهم الأسباب التي أدت إلى اختلاف عدّ آي القرآن الكريم:
- ١- ذكر الإمام الجعبري وغيره سبب اختلاف عدّ الآي بقوله: " فسبب الاختلاف في الآي: أن النبي ﷺ كان يقف على رؤوس الآي للتوقيف فإذا علم محلّها وصل للأصالة والتمام فيحسب السامع أنها فاصلة"^(١).
 - ٢- ما ذكره أبو عمرو الداني والسخاوي وغيرهما أن الاختلاف الواقع هو على نحو من اختلاف أوجه القراءات اختلاف تنوع راجع إلى النقل والرواية.
 - قال الإمام الداني: " وعدد مجلّ آي السور على اختلاف ذلك واتفاقه مسموع من الرسول الله ﷺ ومأخوذ عنه وأن الصحابه رضي الله عنهم هم الذين تلقوا ذلك منه كذلك تلقياً كتلقينهم منه حروف القرآن واختلاف القراءات سواء"^(٢). وقال الإمام السخاوي مبيناً ذلك بقوله: "... لم وقع اختلاف قلت: الأمر في ذلك على نحو اختلاف القراءات وكلها مع الاختلاف راجع إلى النقل"^(٣).
 - ٣- أن هذا العلم يدخله الاجتهاد في بعضه لا كله كما أشار إلى ذلك الإمام الشاطبي والقسطلاني والشيخ عبد الفتاح القاضي وغيرهم^(٤).

(١) حسن المدد في معرفة فنّ العدد، ص ٢٤٣.

(٢) البيان في عدّ آي القرآن، ص ٤٠.

(٣) علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي، دراسة وتحقيق: عبد الحق عبد الدايم سيف القاضي، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م)، ج ٢، ص ٥٦٥.

(٤) انظر: منظومة ناظمة الزهر، البيت رقم: ٢٨؛ بشير اليسر شرح ناظمة الزهر، ص ٧٨

ب - المدني الأخير:

هو ما يرويه إسماعيل بن جعفر عن يزيد وشيبة بواسطة نقله عن سليمان بن جهم. فيكون المدني الأخير هو المروي عن إسماعيل بن جعفر عن سليمان بن جهم عن شيبة ويزيد وعدد آي القرآن عنده ٦٢١٤.

ت - العدد المكي:

هو ما رواه الإمام الداني بسنده إلى عبد الله بن كثير القارئ عن مجاهد بن جبر عن ابن عباس عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ وعدد آي القرآن عنده ٦٢١٠.

ث - العدد البصري:

هو ما يرويه عطاء بن يسار وعاصم الجحدري، وهو ما ينسب إلى أيوب بن المتوكل وعدد آي القرآن عنده ٦٢٠٤.

ج - العدد الدمشقي:

هو ما رواه يحيى الذماري عن عبد الله بن عامر اليحصبي عن أبي الدرداء وينسب هذا العدد إلى عثمان بن عفان ﷺ وعدد آي القرآن عنده ٦٢٢٧ وقيل ٦٢٢٦.

ح - العدد الحمصي:

هو ما أضيف إلى شريح بن يزيد الحمصي الحضرمي وعدد آي القرآن عنده ٦٢٣٢.

خ - العدد الكوفي:

هو ما يرويه حمزة وسفيان عن علي بن أبي طالب ﷺ وهذا العدد هو الذي اشتهر بالعدد الكوفي.

وعدد آي القرآن عنده ٦٢٣٦ وهذا العدد هو الذي عليه رواية حفص عاصم التي يُقرأ بها اليوم في مشارق الأرض ومغاربها.

وقد أشار إلى ذلك الإمام الداني بقوله: "لم يختلفوا في كَلِمِ فاتحة الكتاب وحروفها والمصاحف متفقة على مرسومها قلت: ذلك فيها ليس من قبل المرسوم بل من قبل اختلافهم في التسمية في أولها هل هي منها أم ليست منها؟ فمن قال منهم: هي منها وعدّها آية فاصلة لذلك؛ عدّ كَلِمِها تسعاً وعشرين وحروفها مئة وأحد وأربعين ومن قال ليست منها ولم يعدّها آية عدّ كَلِمِها خمساً وعشرين وحروفها مئة واثنين وعشرين"^(١).

المبحث الرابع:

أقوال العلماء في عدد آي سورة الفاتحة

سورة الفاتحة هي أوّل الكتاب المبين وأمّ القرآن العظيم وأعظم سورة في كتاب الله سبحانه وتعالى وهي السبع المثاني.

قال تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] والمراد: "بالسبع المثاني" الفاتحة في أحد أقوال المفسرين وسُميت بالسبع أي: سبع آيات؛ وبالمثاني؛ لأنها تُتلى في كلّ ركعة قال بذلك عمر بن الخطاب وابن مسعود وعلي بن أبي طالب وأبو هريرة والربيع بن أنس وأبو العالية وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين^(٢).
وورد في السنة المطهرة وصفها بالسبع المثاني ومن ذلك مايلي:

(١) البيان في عدّ آي القرآن، ص ٧٥.

(٢) انظر: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (تفسير القرطبي)، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط ٢، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م)، ج ١، ص ١١٢؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٩هـ)، ج ٤، ص ٤٦٩.

وابن الجوزي، وعلم الدين السخاوي، وابن تيمية، وابن كثير، وغيرهم كثير إلا ما روي عن حسين الجعفي أنها ست آيات، وهذا شاذ لا يعول عليه.^(١)

قال الإمام القرطبي: "أجمعت الأمة على أن فاتحة الكتاب سبع آياتٍ إلا ما روي عن حسين الجعفي أنها ستُّ، وهو شاذُّ".^(٢)

وقال أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: "أنَّ الفاتحة سبع آياتٍ ونقلوا فيه الإجماع لكن جاء عن حسين بن علي الجعفي أنها ست آياتٍ لأنَّه لم يعدد البسملة وعن عمرو بن عبيد أنها ثمان آياتٍ لأنَّه عددها وعد أنعمت عليهم وقيل لم يعددها وعد إياك نعبد وهذا أغرب الأقوال".^(٣)

ونذكر هنا أقوال العلماء الذين نقلوا الإجماع في عدّ آي سورة الفاتحة وذكروا أنها سبع آيات منهم:

١ - أحمد بن محمد النحاس قال: "وآياتها سبع باتفاق".^(٤)

٢ - عثمان بن سعيد الداني قال: "وهي سبع آيات في جميع العدد".^(٥)

(١) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٢هـ)، ج ١، ص ٧٨.

(٢) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني البياني، فتح القدير، (بيروت: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، ط ١، ١٤١٤هـ)، ج ١، ص ١٨.

(٣) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. د. ت)، ج ٨، ص ١٥٩.

(٤) أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، د. ط. د. ت)، ج ١، ص ٤٥.

(٥) البيان في عدّ آي القرآن ص ١٣٩.

- ٢- محمد بن علي الشوكاني قال: "وهي سبع آياتٍ بلا خلافٍ كما حكاه ابن كثير في تفسيره"^(١).
٣- محمد الطاهر بن عاشور قال: "وهي سبع آياتٍ باتّفاق القراء والمفسّرين"^(٢).

الفصل الثالث: فواصل ونظائر سورة الفاتحة وتوجيهها

المبحث الأول:

الفواصل المتفق عليها في سورة الفاتحة:

الفواصل المتفق عليها وهي:

- ١- {العالمين} ٢- {الرحيم} ٣- {الدين} ٤- {نستعين} ٥- {المستقيم}
٦- {الضالين}

قال عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي: "وأجمع الناس على أن عدد آي سورة الحمد سبع آيات: (العالمين) آية، (الرحيم) آية، (الدين) آية، (نستعين) آية، (المستقيم) آية، (أنعمت عليهم) آية، (ولا الضالين) آية"^(٣).
وقال رضوان بن محمد المخلّلاتي: "المتفق عليه: العالمين، الرحيم، الدين، نستعين، المستقيم، الضالين"^(٤).

المبحث الثاني:

مواضع اختلاف عدد آي الفاتحة عند علماء أهل العدد:

اتفق جميع أهل العدد على أن عدد آيات سورة الفاتحة سبع آيات في جملتها واختلفوا في تفصيلها على مايلي:

- (١) ابن الهمام، فتح القدير، ج ١، ص ١٨.
(٢) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، د. ط. د. ت)، ج ١، ص ١٣٦.
(٣) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج ١، ص ٧٨.
(٤) القول الوجيز في فواصل الكتاب العزيز، ص ١٦٢.

اختلاف العلماء في عدّ آي سورة الفاتحة... ﴿﴾ بحوث ودراسات

أولاً: العدد المدني الأول والمدني الثاني والبصري والدمشقي يعدّون أي سورة

الفاتحة سبع آيات ومواضعها كالتالي:

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٢﴾ مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٣﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ
وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٤﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٥﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴿٦﴾ غَيْرِ
الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾﴾ فتركوا عدّ البسملة وعدوا: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾
آية كما هو مبين في الآيات.

ثانياً: العدد المكي والكوفي:

يعدّون أي سورة الفاتحة سبع آيات ومواضعها كالتالي:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾
مَا لِكَ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَاطَ
الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾﴾. عدوا البسملة آية
وتركوا عدّ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

قال الإمام أبو عمر الداني: "اختلفا آيتان: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾
عدّها المكي والكوفي ولم يعدّها الباقون. ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لم يعدّها المكي والكوفي
وعدّها الباقون".

قال الإمام الشاطبي:

وَأُمُّ الْقُرْآنِ الْكُلُّ يَعُدُّهَا ★ وَلَكِنْ عَلَيْهِمْ أَوْلَا يُسْقِطُ الْمَثْرَ
وَيَعْتَاضُ بِسْمِ اللَّهِ وَالْمُسْتَقِيمِ قُلُّ ★ لِكُلِّ وَمَا عَدَّوْا الَّذِينَ عَلَى ذِكْرٍ^(١)

(١) انظر: بشير اليسر شرح ناظمة الزهر، ص ١٢٦

أي: كلمة: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ الواقعة في الموضع الأول وهي: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يسقطها المرموز لها بكلمة: (المتر) وهما: المكي والكوفي ويعدان البسملة، فتعين لغيرهما وهم المدنيان والبصري والشامي، عدّ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وإسقاط البسملة والكل يُسقط ﴿عَلَيْهِمْ﴾ الثانية من العدد ولهذا احترز المصنف عنه بقوله: (أولاً) وقوله: (والمستقيم قُلْ لِكُلِّ) معناه: أن قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ معدودة آية للجميع وقوله: (وَمَا عَدَّوْا الَّذِينَ) معناه أن قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ متروك للجميع^(١).

وقال الشيخ عبد الفتاح القاضي:

والكُوف مع مكَّ يعدُّ البسمله ★ سِوَاهُمَا أُولَى عَلَيْهِمْ عُدَّ لَهُ
أي: "بينت في هذا البيت أن الخلاف وقع في موضعين من هذه السورة:
البسملة وكلمة عليهم الأولى، وأن الكوفي والمكي - وحدهما - يُعَدُّان البسملة،
فتكون متروكة لغيرهما من باقي علماء العدد وهم المدنيان والبصري والشامي، وأن
سواهما أي سوى الكوفي والمكي يعد كلمة عليهم الأولى من قوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ
عَلَيْهِمْ﴾ فتكون متروكة لهما.

وقيدت كلمة عليهم بالأولى احترازاً من الثانية وهي ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ﴾
فإنها متروكة لجميع علماء العدد.

والخلاصة: أن من يعد البسملة - وهما الكوفي والمكي - لا يعدان "عليهم"،
ومن يعد "عليهم" وهم باقي علماء العدد لا يعدون البسملة".^(٢)

(١) البيان في عد القرآن، ص ١١١.

(٢) عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، الفرائد الحسان في عد آي القرآن، (المدينة المنورة: مكتبة
الدار، ط ١، ١٤٠٤هـ)، ص ٢٧.

قال الإمام أبو عمرو الداني: "إِنَّ مَنْ عَدَّ التَّسْمِيَةَ فِي أَوَّلِ الْفَاتِحَةِ دُونَ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فَلَأَشْيَاءُ مِنْهَا انْعِقَادُ الْإِجْمَاعِ عَلَى أَنَّ الْحَمْدَ سَبْعَ آيَاتٍ وَأَنَّ آخِرَ التَّسْمِيَةِ مُشَاكِلٌ لِأَوَّلِهَا بِوُقُوعِ حَرْفِ الْمَدِّ قَبْلَ آخِرِ حَرْفِ مِنْهَا وَمِثْلُهُ لَمَّا بَعْدَهَا مِنَ الْآيَةِ فِي الْقَدْرِ وَالطَّوْلِ فَإِنَّ قَوْلَهُ: ﴿الرَّحِيمِ﴾ لَمْ يَرِدْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رَأْسَ آيَةٍ فَإِنَّ النَّبِيَّ قَدْ جَاءَ عَنْهُ عَلَى مَا رَوَيْنَاهُ قَبْلَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عَمْرِو رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّهُمْ كَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ بِهَا الْقِرَاءَةَ وَيَعْدُونَهَا آيَةً فَاصِلَةً وَأَنَّ قَوْلَهُ ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ غَيْرُ مِثْلِهِ لَمَّا قَبْلَهُ وَمَا بَعْدَهُ مِنَ الْآيَةِ وَلَا مُشَاكِلٌ لِشَيْءٍ مِنْهُنَّ فِي بِنْيَةِ وَزْنَةٍ وَأَنَّ قَوْلَهُ ﴿عَلَيْهِمْ﴾ لَمْ يَرِدْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ رَأْيَ آيَةٍ"^(١).

وقال رضوان بن محمد المَخَلَّلَاتِي: "البسمة عددها المكِّي والكوفي لانعقاد الإجماع على أن الفاتحة سبع آيات ولمشاكلة آخرها لأواخر آيات الفاتحة لوقوف حرف المد قبل آخر حرف منها ولأن لفظ الرحيم لم يرد في القرآن إلا رأس آية وللأحاديث المتقدمة عن أم سلمة وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وغيرهما كانوا يفتتحون بها القراءة ويعدونها آية فاصلة والسابعة عندهما ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ إلى آخره وإنما لم يَعُدَّا ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لكونه غير مشاكلة لأواخر الآيات ولم يرد آخر آية في سورة من سور القرآن"^(٢).

المبحث الخامس:

نظائر سورة الفاتحة في العدد:

والمتأمل والمطلع على سور القرآن يجد أن عدد سور القرآن الذي يطابق عددها عدد سورة الفاتحة - سبع آيات - هما سورتان فقط لا ثالث لهما:

(١) البيان في عدد القرآن، ص ١١١.

(٢) القول الوجيز في فواصل الكتاب العزيز، ص ١٦١.

الاتفاق في عدم عدّهم في غيرها من السور لأن حمل المختلف فيه على المجمع عليه أولى من عكسه وأما ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام وهو أنه افتتح القراءة بالحمد لله دون البسملة وهو آخر المحفوظ من فعله عليه الصلاة والسلام^(١).

قال الإمام أبو عمرو الداني: "انعقد الإجماع على أن البسملة ليست آية في سائر السور وإن كانت مرسومة في أوائلهن من حيث لم يعدوها مع جملة آيهن وإن اختلفوا في عدها في أول الفاتحة فواجب حملها معها على وجه حملها على غيرها من السور في أنها ليست من جملتها ولا بآية منها إذ حمل المختلف فيه على المجمع عليه وورده إلى حكمه أولى وأحق"^(٢).

٣- لانعقاد الإجماع على أن عدد آي الفاتحة سبع آيات ولا يستقيم ذلك في حال عدم البسملة آية إلا بعدد: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾^(٣).

٤- استدلووا بلفظ الحديث القدسي قال الله تعالى: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل قال رسول الله ﷺ يقول العبد ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يقول الله حمدني عبدي يقول العبد ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ يقول الله أثني على عبدي يقول العبد ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ يقول الله حمدني عبدي يقول العبد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يقول الله فهذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾ قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل"^(٤).

(١) القول الوجيز في فواصل الكتاب العزيز، ص ١٦١، ١٦٢

(٢) البيان في عدّ آي القرآن، ص ١١٢

(٣) انظر: بشير اليسر شرح ناظمة الزهر، ص ١٢٦

(٤) أخرجه مسلم، في صحيحه، ج ١، ص ٢٩٦.

الخاتمة

وفي نهاية البحث توصل الباحث - بفضل الله تبارك وتعالى - من هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

١- أن الوقف على رؤوس الآي سنة مؤكدة كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ.

أن من عدَّ البسملة آية، فإن قراءة الفاتحة لا تصح إلا بها.

٢- أن الاختلاف في عدَّ آي القرآن الكريم، وتباين مذاهب أهل العدد أدى إليه الاختلاف في النقل والرواية، فيما ورد به نص، والاجتهاد بالقياس على نظائره فيما لم يرد به نص، ولا محذور فيه، إذ لا يترتب عليه زيادة في القرآن ولا نقص منه.

٣- أن من لم يعدَّ البسملة آية، فإن قراءته بـ (الحمد لله...) تكون تامة.

٤- إن عقاد إجماع جمهور القراء، والمفسرين، والمحدثين والفقهاء على أن عدد آي سورة الفاتحة سبع آيات إجمالاً، على خلاف في تفصيلها عند علماء أهل العدد.

٥- أن من عدَّ البسملة آية جهر بها في الصلاة الجهرية؛ لأنها من الفاتحة.

٦- اختلاف الرواية في البسملة في سورة الفاتحة عند القراء كان السبب في اختلاف العد فيها.

٧- حكم البسملة في سورة الفاتحة كحكم الحروف المختلف فيها بين القراء، فإنها نزلت في بعض الأحرف، ولم تنزل في بعض الأحرف، واختلاف العد فيها كالاختلاف في أوجه القراءات، والأقوال فيها ترجع إلى النفي والإثبات، وكلاهما صحيح.

٨- وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة سبع آيات، وأنها متعينة لا يُجزئ غيرها إلا لعاجز.

وفي الختام أرجو أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأرجو أن كون قد

سأهت - ولو بجهد المقل - في خدمة القرآن الكريم وعلومه عسى أحظى بأجر الدال عليه إن لم أنل أجر فاعله.



أهمية استعمال اللغة العربية في نجاح دعوة الأقليات المسلمة : منطقة إغالا النيجيرية أنموذجا

أ.د. سليمان محمد صالح *

أ.د. ألفا محمد الثالث *



ملخص البحث

هذا بحث بعنوان: "أهمية استعمال اللغة العربية في نجاح دعوة الأقليات المسلمة: منطقة إغالا النيجيرية كنموذج" يلقي الضوء على أهمية استعمال اللغة العربية في الدعوة في المناطق الأقلية وبالخصوص منطقة إغالا الواقعة في الشمال الأوسط النيجيرية، وذلك لشدة وقعها عند السامعين المدعويين، وهذه المنطقة قد دخلها الإسلام منذ القديم قبل هبوب موجات التنصير إلى هذه المنطقة في القرن الثامن عشر الميلادي. ولكن للأسف الشديد، لسبب جهل المسلمين بأمور الدين وتكاسلهم عن التعليم، استطاعت حركة التنصير أن تتغلب على حركة الدعوة الإسلامية، فتجد نشاطهم المتنوعة منتشرة

❖ بقسم الدراسات العربية والإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ولاية كوجي، أنيغبا - نيجيريا.

البريد الإلكتروني: sulaimansaleh31@yahoo.com

❖ بقسم الدراسات العربية والإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ولاية كوجي، أنيغبا - نيجيريا.

البريد الإلكتروني: alfams2011@gmail.com

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— سليمان محمّد صالح و ألفا محمد الثالث

في أنحاء المنطقة في مجالات الحياة المختلفة؛ في مجال التعليم وذلك بإنشاء المدارس بمراحلها المختلفة وتوطيد تعليم اللغة الإنجليزية التي بها يستعينون في نشاطاتهم التنصيرية، وبناء المستشفيات وبيوت الأيتام والكنائس وحفر الآبار وغير ذلك من متطلّبات الحياة. فالدعوة في هذه المنطقة قبل أن تنجح ينبغي أن يُشجّع تعليم اللغة العربية وتقويتها في المدارس وذلك بتقوية معلميهما والدعاة وتشجيعهم، لأنّ بها يُفهم الدين الإسلامي فهماً صحيحاً والاستعانة بالتقنيات الحديثة في ذلك كلها، لأننا في زمن العولمة.

مقدمة

إن الدعوة إلى الله - تعالى - من أشرف العبادات وعمل من أجل الأعمال لا يقوم به على الوجه الصحيح إلا أولو العزم من الرجال، لما يكتنفه من مشاق ومسؤوليات، وخاصة في زمان غربة الدين.

والدعوة إلى الله مهمة الرسل عليهم السلام من لدن آدم - عليه السلام - إلى خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله ﷺ الذين جعلهم الله تعالى واسطة بينه وبين خلقه يبلغون عنه شرعه إليهم، قال تعالى مبيّناً شرف هذا العمل: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣].

والدعوة عمل وكل عمل يحتاج إلى الإتيان حتى تؤتى ثماره المرجو، وهذا ما يجب على الله في كل عمل كما قال الرسول ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَجِبُ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يَتَّقَنَهُ)^(١) والإتيان في الدعوة أجل وأخطر من أي عمل آخر، لأن الدعوة يعوّل عليها في

(١) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع، ج ٢، ص ٤١١، رقم ١٨٨٠

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— سليمان محمّد صالح و ألفا محمد الثالث

والأحوال الاجتماعية، وخاصة منطقة إغالا. فإن حركة الدعوة فيها ضئيلة وقليلة، وذلك لأسباب شتى، منها: قلة النشاطات الدعوية والمؤسسات الدينية الإسلامية، وتراجع اللغة العربية في المدارس العربية والإسلامية مما جعلت حركة التنصيرية قوية ومنتشرة في أنحاء المنطقة ونشاطاتهم المتنوعة راسخة.

لهذا، يريد الباحث - عبر هذه المقالة الوجيزة - إبراز أهمية استعمال اللغة العربية في ذلك كنوع من طرق الدعوة الناجحة وتقوية معلّمها، والطرق الناجحة المتبعة كي تكون الدعوة ذات أثر فعّال في المنطقة. والله الموفق لما يحبه ويرضاه.

مفهوم الدعوة:

الدعوة لغة: الصيحة والنداء، ويرادفها الإستغاثة والسؤال، قال تعالى: " **﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾** [البقرة: ١٧١] وقال: **﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾** " [النور: ٦٣]. **﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾** [الأنعام: ٤٠-٤١].

واصطلاحاً: صرف أنظار الناس وعقولهم إلى عقيدة تفيدهم، أو مصلحة تنفعهم، وهي أيضاً ندبة لإيقاظ الناس من ضلالة كادوا يقعون فيها أو من مصيبة كادت تحرق بهم. والدعاية ترادف الدعوة كما وردت في رسائل الرسول ﷺ إلى الملوك: " أدعوك بدعاية الإسلام، أسلِمَ تَسَلَّمَ " ومن الكلمات التي ترادف الدعوة أيضاً:

١- الوعظ: وهو النصيحة بالخير على وجه يرق له قلب السامع في أسلوب يحمل على قبول الحق والعمل به.

٢- الإرشاد: وهو هداية الناس إلى الطريق المستقيم والحث على الخير.

٣- التذكير: وهو تعريف الناس بنعم الله، وحثهم على الشكر على تلك النعم، وتحذيرهم من مخالفة الله.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— سليمان محمّد صالح و ألفا محمد الثالث

وفي الحديث الذي رواه الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله قال "ليبلغ الشاهد منكم الغائب"^(١) ويدخل في معنى الشاهد كل مسلم علم من أمر الإسلام شيئاً.

وعملية الدعوة هذه قد تؤدّى بصورة فردية أو جماعية، قال تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤] والمقصود من هذه الآية كما قال المفسرون أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان واجبا على كل فرد من الأمة بحسبه، كما ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: "من رأى منكرا منكم منكره فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان."^(٢) وجاء في تفسير الرازي بصدد هذه الآية في قوله: "ولتكن قولان: أحدهما: أن "من" ها هنا ليست للتبويض للدليلين: الأول: أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة في قوله: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله" والثاني: هو أنه لا مكلف إلا ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إما بيده أو بلسانه، أو بقلبه، ويجب على كل احد دفع الضرر عن النفس، إذا ثبت هذا فنقول: معنى هذه الآية: كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر، أما كلمة "من" فهي هنا للتبويض كقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠] والقول الثاني: أن "من" للتبويض، لأن في القوم من

(١) العسقلاني، علي بن حجر، فتح الباري، (القاهرة: دار الريان للتراث، د. ط، ١٩٨٨م)، ج ٣، ص ٢٤٣.

(٢) النووي، محي الدين يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، (القاهرة: المطبعة المصرية، د. ط، ١٩٢٩م)، ج ٢، ص ٢٢.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— سليمان محمّد صالح و ألفا محمد الثالث

وسهلة لتسري في شريانها عملية الدعوة الإسلامية، بسبب أمّيتهم والأصالة والقابلية لقبول الدعوة والإرشاد وشدة حاجتهم إلى تغذية أرواحهم وأبدانهم.

وإليك بعض المؤسسات الدعوية وجمعيات إسلامية التي أسست بعض المدارس الإسلامية والعربية في المنطقة على أساس الدعوة وتربية الأطفال:

بعض المدارس العربية والإسلامية في المنطقة:

- مدرسة العربية في حكومة المحلية إذاً، هذه هي أول مدرسة أسست على أساس تعليم اللغة العربية والإسلامية في المنطقة، ومؤسسها رجل سوداني اسمه الشيخ محمد علي الحاج نور السوداني عام ١٩٦٦م وتخرج منها جم غفير من المسلمين، ولا تزال موجودة، ولكنها بحاجة إلى التمويل والمساعدة حتى تتبارى مع غيرها من المدارس النظامية الحديثة.^(١)
- مدرسة جماعة نصر الإسلام التي افتتحت في أنكبا عام ١٩٦٩م بأمر الجماعة التي كان مقرّها المدني في كادونا. وهذه كسابقتها إلا أنها قد تطورت فيما بعد، ولها مرحلتان: الإعدادية والثانوية.
- مدرسة المؤسسة الإسلامية في أوفوغو في الحكومة المحلية أنكبا التي أسستها المؤسسة الإسلامية في كادونا سنة ١٩٧٨م بالتعاون مع شركة شنكو التجارية على أساس الدعوة الإسلامية. وأنا من خريج تلك المدرسة. ثم تابعت افتتاح المدارس الإسلامية في أنحاء المنطقة، مثل مدرسة الأيتام في أنيغبا، وكلية العربية والإسلامية في أنكبا، ومثلها في أجوكو وفي أماكن أخرى في المنطقة.

(١) المرجع السابق، ص ٣٣.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— سليمان محمّد صالح و ألفا محمد الثالث

المدارس الإسلامية. ومن أهم إنجازات الجماعة: إنشاء المستشفيات والصيديات العامة وإقامة الدورات التدريبية والمؤتمرات الثقافية، كما وسّعت نطاق دعوتها إلى غير المسلمين، مما ساعدت في اعتناق الكثير منهم للدين الإسلامي.

أما الحركة التنصيرية فقلّ فيها ما تشاء، فلقد وجدوا المنطقة بكل سهولة والرخصة، فاتخذوا كل الوسائل المغربية لنشر تبشيراتهم المضلّة، مثل بناء المدارس وإنشاء المستشفيات ومراكز حضانة وتربية الأيتام وغير ذلك من الوسائل، وينفقون الطائلة من الأموال على الناس عن طريق هذه المراكز والمدارس كل ذلك في سبيل التنصير وإضلال الناس.

أهمية استعمال اللغة العربية في دعوة الأقليات المسلمة:

لا شك أن اللغة العربية لها من الأهمية بالمكان في عملية الدعوة منذ بزوغ شمس الإسلام ونجوم الدعوة، فإن اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم الذي هو رسالة الإسلام، ونقل الفاتحون القداماء رسالة الإسلام إلى المناطق المفتوحة باللغة العربية، بل وجعلوها بعد تأسيس دولة الإسلام هناك لغة رسمية. وفي بعض الأماكن يقدّسونها كلغة الإسلام كما هي معتبرة بها كذلك في منطقتنا الإغالية التي أتكلم عنها في هذه المقالة. أما بالنسبة لوظيفة الداعية المسلم في مثل هذه المناطق الممزوجة المصبوغة بصبغة الإسلام والعادات والتقاليد القبلية فقد يعسر عليه أداء وظائفه وواجباته على الوجه الأكمل كما ينبغي نظرًا لاندماج العادات والتقاليد مع تعاليم الإسلام الحنيف وتشكيل أمواج التنصير والتبليغ في المجتمع، فكثيرا ما ترى مبشّريهم يستعملون اللغة الإنجليزية في تبشيراتهم، والناس يغتروا بذلك فيقبلون دعوتهم ويستجيبون لهم، فعلى الداعية أن يراعي هذه الأمور في ميدان دعوته حتى يكون على بينة من أمره. قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي

أهمية استعمال اللغة العربية في نجاح ... ○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○ بحوث ودراسات

بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ
وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿ [الجمعة: ٤].

أما العنصر الأساسي في الدعوة هو البيان والتبليغ، ويكونان بثلاثة أشياء:
بالقول، وهذا هو الأصل في تبليغ الدعوة الى الله تعالى، كما امتثل بذلك
رسول الله ﷺ عندما خاطبه الرب تبارك وتعالى بذلك فقال: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي
رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٥٨]
وكذلك أمر الله رسله أجمعين بتبليغ أقوامهم رسالة ربهم بالقول البين، قال تعالى:
﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾
[الأعراف: ٥٩] ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف:
١٠٤] فعلى الداعية المسلم في مثل هذه المناطق أن لا يغفل عن مكانة القول الحسن في
تبليغ الدعوة للناس، لأن الكلمة الطيبة لها أثر كبير في النفوس، وكسب عقول
العامة، والبيان المقنع له وقع في جلب اتجاهات الناس وسحر في تحدير أذهانهم، وهنا
يأتي دور اللغة العربية واستعمالها. ففي بداية دخول الإسلام إلى هذه المنطقة كانت
اللغة العربية هي لغة الإسلام عندهم، وذلك عندما كانوا يرسلون أبناءهم لتعليم
اللغة العربية والدراسات الإسلامية في الشمال وغيرها، فإذا ما رجع هؤلاء إلى
المنطقة، وكلُّ يرجع إلى قريته فيؤسس مدرسة لتعليم القرآن الكريم، ثم يتصدَّر
للوخط والإرشاد في القرى المجاورة وغيرها، فيجتمع الناس لاستماع الوخط،
فينصح الناس ويعظهم باللغة العربية ثم يترجمها هو بنفسه أو يترجم له غيره،
فيعجب الناس بذلك ويقبلون النصيحة ويرجعون إلى بيوتهم متحدثين حول ما
سمعوا، وأكثر ما يرغبهم في خروجهم في عدد كبير هو استعماله للعربية، وكذلك

الدعاة الهوساويون وغيرهم من غير أبناء المنطقة يعظون الناس بالعربية ثم يترجم لهم من يفهم العربية، وهذا - كما أسلفت - له تأثير إيجابي في قبول الناس الدعوة. وهكذا كان أمر الدعوة في أول الأمر ولا يزال حتى الآن، ولكن بفضل الله ومنه اتسع أمر الدعوة واستعمل الدعاة غير العربية في إيصال رسالة الرحمن إلى الناس، فمن واعظ بالإنجليزية والهوسا وإغالا وغيرها، ولكن الذي يستعمل العربية أكسب لعقول الناس من غيره. فيسهل بذلك على الداعية كسب عقول السامعين لقبول دعوته. فالمطلوب من الداعي هو إيصال المعاني المطلوبة إلى المدعويين، وهو القول الحسن، والقول لا يكون حسناً إلا إذا كان واضحاً بيّناً لا غموض فيه ولا إبهام، ويكون مفهوماً عند السامعين. وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان كلام رسول الله ﷺ كلاماً فصلاً يفهمه كل من يسمعه"^(١) وعليه أن يتأنى في كلامه ويتمهل حتى يستوعب السامع كلامه ويفهمه، وأن يتعد عن التفاسح والتعاطم والتكلف في نطقه، وروح الاستعلاء على المدعويين واحتقارهم، وتحديهم وإظهار فضله عليهم، وإنما عليه أن يكلم المدعويين بروح الناصح الشفيق المخلص المتواضع الذي يدل غيره على ما ينفعه ويعرف به، وأن يكلمهم كميلغ لهم معاني رسالة الله.

ومن وسائل البيان والتبليغ بالقول:

أ- الخطبة: خطبة الجمعة أو غيرها وسيلة جيّدة لتبليغ جمع من الناس قد لا يعرفهم الداعي أو يعرف بعضهم، ومن المستحسن أن يكون موضوع الخطبة مما له علاقة بأحوال الناس مع ربط ذلك بمعاني العقيدة الإسلامية، فيأخذ موضوعاً

(١) أخرجه أحمد بن حنبل، في مسنده، تحقيق: شعيب أرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٩٦م)، ج ٥، ص ١٠٠.

بهم، ومن خلال هذه الدروس يستطيع الداعي أن يعدّ بعض تلاميذه بالسهولة إعدادًا علميًا وعمليًا ويعطيهم دروسًا خاصّة بحيث يستطيع أن يكون منهم كوكبة يقومون بعملية الدعوة في التجوال في القرى والمدن، وبذلك يكون قد وجد من يسانده ويعاضده في هذه المكابدة.

الخاتمة

وفي الختام توصلت المقالة إلى بعض نتائج ما يأتي موجزها:

- ١ - لغة العربية لغة مقدسة كلغة الإسلام عند كثير من القبائل.
- ٢ - إن عملية الدعوة في المناطق الأقلية تحتاج إلى إعداد نشايطي ولغوي حتى تجنى ثمارها اليانع.
- ٣ - دراسة الأوضاع والجو المحيط بالمنطقة التي يقوم الداعي بنشاطاته الدعوية تفيد في نجاح الدعوة على الوجه المنشود.
- ٤ - الاستعانة ببعض المؤسسات والجمعيات الإسلامية في عملية الدعوة لها دور كذلك في تقدم الدعوة في المنطقة.
- ٥ - قبل نجاح هذه العملية كلها لا بدّ من المساندة والمساعدة بالمال والمتطلبات المهمة في ذلك.



كتاب نزهة الخواطر للشيخ عبد الحي الحسني : دراسة تحليلية

الأستاذ محمد نوشاد النوري القاسمي *



ملخص البحث

وكان علم التاريخ والسير والتراجم من أهم العلوم التي منحها علماء الهند عنايةً فائقةً، وبذلوا فيها جهودًا مشكورةً، وتركوا فيها آثارًا قيمة لا يُستهان بها، فمؤلفاتهم العربية في هذا المجال عددها ليس بقليل.

كان الشيخ السيد عبد الحي بن السيد فخر الدين الراي بريلوي الحسني (١٢٨٦هـ/ ١٨٦٩م - ١٣٤١هـ/ ١٩٢٣م) من كبار علماء الهند، ومن النابهين في علوم التاريخ والأدب والاجتماع.

وكان كتابه نزهة الخواطر في ثمان مجلدات ضخام من أهم الكتب التاريخية في الهند، احتوى على ذكر كثير من أعيان الهند، ثم هو كتاب لا يتمحور حول عدد من الأعلام فحسب؛ بل حوى صفحاتٍ غراء من تاريخ الهند، وطوى بين دفتيه نماذج نادرةً من بطولات العلوم وعبقريات الفنون، وجمع شواهد كافيةً تدل على ما للهند من دور أي دور في تطوير الثقافة وتنمية الحضارة.

❖ باحث في قسم اللغة العربية بجامعة دلهي، دلهي الهند؛ ومساعد تحرير مجلة "وحدة الأمة" العربية المحكمة، ديوبند.

البريد الإلكتروني: naushadnoori1985@gmail.com


جاء هذا البحث الوجيز ليقف من هذا الكتاب وقفة قصيرة، ويتناول أهمية هذا الكتاب، وأسلوبه في البيان، ومنهجه في ذكر التراجم، وتقييم الشخصيات وتحليل مآثرها، بالإضافة إلى ثناء العلماء عليه.

تمهيد:

الهند منذ أن عرفت الإسلام وفتحت صدرها للفاتحين والعاملين ظلت دولة الجد والابتكار، ودولة العلم والأدب، ودولة المآثر والأعجاز، فقد مر على الأمة الإسلامية زمانٌ، كانت الهند فيه راعية العلوم الإسلامية ورائدة الحركات الأدبية والعلمية، فكان علماءها أكثر المسلمين العجم إدراكاً لضرورات الأمة وعلومها وآدابها، فكانوا أسرع الناس استجابةً لإكمال ما يعوزها من كمال، وتحقيق ما تصبو إليه من هدف، فنشأ في الهند نوابغ وعباقر، أحاطوا أعناق العلوم والآداب بعقودٍ من اللآلي والدرر، انتظمت حباتها وأشرفت آثارها.

وكانت اللغة العربية على رأس العلوم والآداب التي أخذت قسطاً كبيراً من عنايات علماء الهند، وجهودهم؛ فألموا بها إلماماً تاريخياً، لأينسى على مر الدهور وكر الأزمان، فوضعوا كتباً في الأدب العربي، هي من غرر الكتب، وألفوا قواميس ومعاجم، هي من مراجع اللسان العربي، بما فيها العربية - العربية، والعربية - الأردية، وبالعكس، والعربية - الإنجليزية، وبالعكس، وصنفوا في اللغة العربية مؤلفات في العلوم والفنون، هي عمدة في فنونها، وبكرٌ في مواضيعها، ومكتبةٌ حية بذاتها.

ومن ذا الذي لا يعرف من المشتغلين بالعلم والأدب والدعوة كتاب "العباب الزاخر" للإمام حسن بن محمد الصغاني اللاهوري، الذي يُعد من مراجع اللغة العربية، وكتاب "كنز العمال" للشيخ علي المتقي البرهانفوري (م: ٩٧٥هـ)، وكتاب "مجمع بحار

كتاب نزهة الخواطر للشيخ عبد الحي الحسني: دراسة تحليلية  بحوث ودراسات
الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار" للشيخ محمد طاهر الفتني (م: ٩٨٦هـ)،
وكتاب "الفتاوى الهندية" لجماعة من فقهاء الهند، وكتاب "مسلم الثبوت" للشيخ محب الله
البيهاري (١١١٩هـ)، وكتاب "كشاف اصطلاحات الفنون" للشيخ محمد أعلى التهانوي،
وكتاب "حجة الله البالغة" للشاه ولي الله الدهلوي (١١٧٦هـ)، وكتاب "تاج العروس"
للأديب اللغوي الكبير الشيخ مرتضى الزبيدي (١٢٠٥م) وما إليها من الكتب الكثيرة؛
فهي كلها كتب مبتكرة نادرة سائرة في الدنيا، شرقت أمرها وغربت، لا ينفى مدى عظمتها
وأهميتها على المشغلين بالعلم والأدب^(١).

إضافةً إلى العلماء الموسوعيين الذين كان لهم في العلوم والفنون دويٌّ شديد،
ولكتبهم صدَىُّ بالغٍ، ممن أثروا مكنتاتٍ ومكتباتٍ، وأقاموا للعلم والهدى مناراتٍ،
كأمثال الشيخ صديق حسن خان القنوجي أمير بهوبال (١٣٠٧هـ) الذي كتب ٥٦ كتاباً
في اللغة العربية، وحسان الهند الشيخ غلام علي آزاد البلغرامي (١٧٠٤م - ١٧٨٦م)
والشيخ علامة الهند عبد الحي بن عبد الحلیم اللكهنوي (١٣٠٤هـ)، الذي له ٨٦ كتاباً
بالعربية، والشيخ محمد أشرف علي التهانوي (١٣٦٢هـ) أكبر مؤلف في شبه القارة
الهندية، والعلامة الشيخ سيد سليمان الندوي (١٣٧٣هـ)، والعلامة أنور شاه الكشميري
والعلامة عبد الحي الحسني اللكهنوي، والعلامة خليل أحمد السهارنفوري والعلامة
الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي والعلامة محمد إعزاز علي الأمرهوي والعلامة وحيد
الزمان الكيرانوي والعلامة أبي الحسن الندوي وأمثالهم، ممن كانوا أوفياءً للدين
وخدامين للعلوم والآداب، وأصحاب بطولات علمية، ذات روعة وندرة وابتكار.

(١) انظر: الندوي، أبو الحسن، المسلمون في الهند، (بيروت: دار ابن كثير، ط ١، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م)؛
وانظر: السيد عبد الحي الحسني، الثقافة الإسلامية في الهند، (دمشق: مجمع اللغة العربية، د، ط،
١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م).

وقفة مع الكتب التاريخية العربية لعلماء الهند:

وكان علم التاريخ والسير والتراجم من أهم العلوم التي منحها علماء الهند عنايةً فائقةً، وبذلوا فيها جهودًا مشكورةً، وتركوا فيها آثارًا قيمة لا يُستهان بها، فمؤلفاتهم العربية في هذا المجال عددها ليس بقليل، ومن أشهر ما تركوه في هذا المجال ما يلي:

- ١- تحفة المجاهدين في بعض أخبار البرتغاليين للشيخ زين الدين بن عبد العزيز بن زين الدين المعبري (المتوفى بعد عام ٩٩١هـ / ١٥٨٣م).
- ٢- سبحة المرجان في آثار هندوستان للعلامة حسان الهند غلام علي آزاد البلغرامي (١١١٦هـ / ١٧٠٤م - ١٢٠٠هـ / ١٧٨٦م).
- ٣- شامة العنبر فيما ورد في الهند من سيد البشر للشيخ غلام علي آزاد البلغرامي.
- ٤- بستان المحدثين للشيخ عبد العزيز بن شاه ولي الله المحدث الدهلوي (المتوفى عام ١٢٣٩هـ / ١٨٢٣م).
- ٥- سلافة العصر في محاسن الشعراء بكل عصر للشيخ علي بن أحمد بن معصوم (١٠٥٢م - ١١١٧م).
- ٦- ظفر الواله بمظفر واله للشيخ عبد الله بن عمر النهروالي المعروف بحاجي دبير (٩٤٦هـ / ١٠٢٠م - ١٥٤٠هـ / ١٦١١م).
- ٧- الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الفرنجي محلي (المتوفى ١٣٠٤هـ / ١٨٨٦م).
- ٨- طرب الأمثال بتراجم الأفاضل للعلامة أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الفرنجي محلي (١٣٠٤هـ / ١٨٨٦م).
- ٩- الأواخر في أخبار الانبياء والحكماء للعلامة عبد الحي اللكنوي (المتوفى عام ١٣٠٤هـ / ١٨٨٦م).

ولد الشيخ في راي بريلي في عام ١٢٨٦هـ / ١٨٦٩م، في بيت عريق في الفضل والكمال، يجمع بين التبحر في العلم والأدب والنصاعة في الحسب والنسب، فهو من سلالة حسنية، وظل بيته عبر القرون بيت علم وصلاح وبيت جهاد وكفاح، وهذا غير خافٍ على أصحاب العلم، فلا أطيل، تلقى الدراسة الابتدائية التي شملت كلا من علوم العربية والفارسية والإنجليزية من علماء بلده، وتلقى علوم الفقه والبلاغة من علماء لكاناؤ، واستفاد في الحديث بصفة خاصة من علامة لكاناؤ الشيخ المحدث الفقيه عبد الحي اللكنوي الفرنجي محلي.

عاش حياته كلها إما قارئاً للكتب، أو باحثاً متقياً في بطون التاريخ، أو عابداً لله، أو نافعاً للخلق، أو كاتباً للأبحاث، أو مؤلفاً للكتب القيمة، هذه خلاصة حياته، لم يطلب شغلاً غير علمي سوى إدارة ندوة العلماء ودار علومها، ولم يشتغل بما لا يعود بخير، ومن ذا الذي يستطيع أن يقول: إن إدارة ندوة العلماء ودارها شغل مادي شاغل؛ بل هي مهمة تخريج الأجيال وصنع الأبطال، وهي مهمة تفوق ثقب الدرر ونحت الحجر.

وهو هذا النجم الساطع في أفق العلم والثقافة والأدب في عام ١٣٤١هـ / ١٩٢٣م، ودُفن في مقبرة راي بريلي إحدى مديريات ولاية أترابرايش في شمال الهند. وكتبه كلها جاءت لتسد فراغاً، وتؤدي ديناً واجباً على كواهل العلماء، فمن أهم مآثره:

- ١- نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر.
- ٢- الهند في العهد الإسلامي.
- ٣- تهذيب الأخلاق.
- ٤- كتاب الغناء.

والفقهاء والمحدثين والمفسرين والزعماء والقادة الهنود من القرن الإسلامي الأول حتى النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري.

واقضى حسن الترتيب أنه في الجزء الأول استوعب تراجم الشعراء والعلماء والكتاب والناهين في كل علم وفن من القرن الإسلامي الأول إلى القرن السابع الهجري حسب الترتيب الهجائي.

واشتمل الجزء الثاني على أعيان القرن الثامن الهجري حسب نفس الترتيب، وكذلك احتوى الجزء الثالث على تراجم علماء الهند في القرن التاسع الهجري. وكذلك جمع في الجزء الرابع أعيان الهند في القرن العاشر الهجري. وفي الجزء الخامس أعيان الهند في القرن الحادي عشر الهجري والجزء السادس أعيان الهند من القرن الثاني عشر الهجري، وفي الجزء السابع جمع الشعراء والكتاب والحكام والأطباء في الهند في القرن الثالث عشر الهجري. وفي الجزء الثامن ذكر تراجم العلماء والشعراء والكتاب والمؤرخين والمحققين ورجال العلوم والفنون والقيادة والتربية الهنود في القرن الرابع عشر الهجري.

يقول الشيخ أبو الحسن الندوي وهو يلقي ضوءاً على بعض مزايا وقيمة هذا الكتاب: "أما نزهة الخواطر فهو يغطي المساحة الزمانية من القرن الإسلامي الأول إلى سنة وفاة المؤلف والمساحة المكانية من ممر خيبر إلى خليج بنغال ومن قتل كشمير في الشمال إلى أقصى جنوب الهند، ويشمل طبقات أهل الفضل والنباهة على اختلاف مزاياهم ومجالات فضلهم ونبوغهم ومذاهبهم واتجاهاتهم، كما يتحقق ذلك القارئ عند الاطلاع على هذا الكتاب وفحصه عن علم من الأعلام في أي فن من الفنون ومجالات النبوغ والإنتاج.

إن تأليف الجزء الثامن الأخير من الكتاب كان أكثر صعوبة ودقة؛ فإنه يختص بأعيان وأعلام الهند المعاصرين، إن التمسك بالاعتدال والتوازن في التنفيذ والاعتراف

كتاب نزهة الخواطر للشيخ عبد الحي الحسني: دراسة تحليلية ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ بحوث ودراسات
بالفضل والخدمات في الشخصيات المعاصرة عمل صعب ودقيق جدا، ولكن المؤلف
رحمه الله قد قطع هذه العقبة بأمن وسلام.

"من أجل هذه الميزات والخصائص يندر نظيره في مكتبة التراجم والطبقات
والسير، وهو تحفة علمية تاريخية غالية للمحققين والباحثين والمشتغلين بتاريخ الهند
الإسلامي، وباقية جميلة للمعلومات ووصف صادق لأهل الفضل والكمال"^(١).

قيمة الكتاب وسبب تأليفه:

علمت الدنيا أن الهند قد أنجبت الفحول والرجالات في كل علم وفن، وحملت
المكتبات العلمية عددا لا بأس به من كتب التراجم والطبقات، التي تنوعت في أغراضها
وموضوعاتها، فهذا يجمع رجال الحديث، وذلك يحوي أعلام الفقه، وهذا باحث في أعلام
النحو والصرف، وذلك شامل لفحول الشعر والأدب، وهذا جامع لرجالات قرن دون
قرن، وما إليها من مناهج التأليف ومناحي البحث والموضوع، ولكن لم تشهد المكتبات
كتابا أعطى أعلام الهند حقهم من العناية، فالحافظ ابن حجر العسقلاني (٧٧٣هـ -
٨٥٢هـ) في كتابه "الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة"، والسخاوي (٨٣١هـ /
١٤٢٧م - ٩٠٢هـ / ١٤٩٧م) في كتابه "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع"، والشوكاني
(١١٧٣هـ / ١٧٥٩م - ١٢٥٥هـ / ١٨٣٩م) في كتابه "البدر الطالع بمحاسن من بعد
القرن السابع"، والعيديروس الهندي (٩٧٨هـ - ١٠٣٨هـ) في كتابه "النور السافر عن
أخبار القرن العاشر"، والمحبي الدمشقي (١٠٦١هـ / ١٦٥١م - ١١١١هـ / ١٦٩٩م) في
كتاب "خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر"، والمرادي الدمشقي (١١٧٣هـ /

(١) الندوي، أبو الحسن، من أعلام المسلمين ومشاهيرهم، ترتيب: سيد عبد الماجد الغوري، (بيروت:
دار ابن كثير، ط ١، ٢٠٠٣م)، ص ٢٢٨.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— محمد نوشاد النوري القاسمي

١٧٥٩م - ١٢٠٦هـ / ١٧٩١م) في كتابه "سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر" حاولوا استيعاب أعلام العلوم وفحول الفكر والثقافة؛ ولكنهم لم يأتوا عن الهند وأعلامها بشيء يُذكر، وحظُّ يُشكر.

فالشوكاني لم يتجاوز سبعة أعلام من الهند، والمجبي لم يذكر إلا أربعة عشر منهم، والمرادي أيضاً لم يتجاوز عدد السبعة، وكأنهم لم يذكروا الهنود إلا تحلة للقسم في تعبير الشيخ أبي الحسن الندوي^(١).

وبهذا يمكن إدراك فراغ علمي وتاريخي هائل في موضوع التراجم لأعيان الهند، والوقوف على تجاهل كبير لنوابغ وعباقرة الهند، فإن هذا نوع من الازدراء بحضارتنا الإسلامية والاستهانة بالعقول الجبارة التي لها إسهام كبير في بناء المدنية الإنسانية، وإصابة التاريخ الإسلامي بالجروح الغائرة.

فقد قيض الله تعالى لملأ هذا الفراغ وسدَّ هذه الفجوة الحساسة شخصية الشيخ عبد الحي الحسني، الذي يجدر بأن يُلقَّب بـ"ابن خلكان الهند"، وهل كان عمله عبارةً عن تسويد صفحاتٍ وجمع معلوماتٍ وإخراج مجلداتٍ؟ كلا! فليست العبرة بالكميات ولا بالمجلدات؛ بل العبرة في الإنتاج الصالح، النابض بالحياة، المتدارك لفئات العلم، الجابر لنقص التاريخ.

فالمعلوم أن الهند دولةٌ مترامية الأطراف، وصلتها بالعلم والثقافة والحضارة والفكر والفلسفة عريقة، فهي ظلت جنة العلوم والآداب، وفردوس الثقافة والحكمة، وجرت أنهار النبوغ في كل ناحية من نواحيها، فهل بوسع رجلٍ أن يحيط بتاريخ العلم والأدب والحكمة الذي تأصلت جذوره في الهند، وتفرعت أغصانه إلى كل صقع من

(١) المرجع السابق، ص ٢٢٥.

كتاب نزهة الخواطر للشيخ عبد الحي الحسني: دراسة تحليلية ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ بحوث ودراسات
أصقاعها؟ كلا! فهذا عمل كبير، ومهمة عظيمة، قد تنوء بالعصبة أولى القوة، وهنا يقف
العقل حائرًا مشدوهمًا، متسائلًا: كيف أمكن للشيخ عبد الحي الحسني أن ينجز وحده
هذا العمل الجبار؟ وكيف أدى هذه المهمة بكل إتقان؟ فقد شهد العلماء والباحثون
الكبار بسعة علمه وثقوب نظره وتوقُّد ذكائه، وإتقان عمله وغوصه في بحر التنقيب،
واستقصائه لأطراف البحث وغرامه بإنجاز المهمة، وصبره على تحمل المشاق والمكاره.

وكيف لا؟ فقد وضع فكرة، وأعد لها العدة، وهياً لها كل الأسباب، وعاش
همومها، واشتغل بها لمدة ثلاثين سنة، وجمع المعلومات من ثلاث مائة كتاب في العربية
والفارسية والأردية ما بين خطي ومطبوع، حتى أصبح الكتاب جامعاً لتراجم أكثر من
أربعة آلاف وخمس مائة فصاعداً.

يقول الشيخ أبو الحسن علي الندوي في قيمة الكتاب: "يمتاز هذا الكتاب من
كتب التاريخ والسير والتراجم التي ألفت في داخل الهند وخارجها بتحقيقه وغزارة
مادته واتزانه واعتداله في التنقيذ والتقريط، وسعة نظره بسعة قلبه، لا يتحيز إلى فئة في
التاريخ، ولا يتعصب على جماعة؛ بل يؤدي الأمانات إلى أهلها، ويأتي بالشهادة على
وجهها، والاعتراف بها لبعض على بعض من فضل، والحقيقة أن المؤلف قد صب في هذا
الكتاب مواهبه وسجاياه، فجاء قطعة من نفسه، ونسخة من روحه، صفاء حسن ورقة
شعور، واندفاعاً إلى الجمال والكمال أينما وجد، واعترافاً بالفضل أينما حل واستقر،
واقتماداً في المدح والنقد، وتنبيهاً لمواضع الضعف، ومما لا يخلو منه بشر وعدوبة عبارة،
وخفة روح وتنوع مادة، فأصبح الكتاب لا يميل ولا يستثقل وأصبح سميراً عزيزاً، وندياً
فكها، وموعظة وذكرى ودرسا وعبرة.

"وهو مبدوء من تذكرة الصحابة والتابعين والغزاة والمجاهدين الذين أسعدوا
الهند بقدمهم الميمون في القرن الإسلامي الأول، ومختوم بترجمة أعيان نصف القرن

الرابع عشر الهجري في الهند، ولعل الهند هي القطر الإسلامي الوحيد البعيد، التي سجلت تراجم أعيانه من القرن الأول الإسلامي إلى القرن المعاصر في كتاب واحد، فهناك أقطار إسلامية قد مثلت دورا خطيرا في تاريخ الفكر الإسلامي، وفي تاريخ العلوم الإسلامية، ونبغ فيها من العلماء والعظماء الذين لا يحصون بحد وعد، كبخاري وسمرقند وأفغانستان وإيران وغيرها، لم يكتب تاريخ رجالها، ولم تدون تراجم أبنائها بهذا التسلسل والتحقيق^(١).

القيمة الأدبية للكتاب:

أما من ناحية اللغة والأدب فكل من درس الكتاب يشهد بأنه غزير المادة اللغوية، ومتسم بجميع سمات الكتابة الفنية الرائعة: سلاسة العبارة، سهولة المعنى، وضوح الغرض، جمال العرض، جودة الرواية، متعة الدراية، روعة السرد، قوة النقد، لضعف في الكتابة، ولاسخف في الأسلوب، لا إغراق في الغرابة، ولا توغل في التعقيد، عبارات متسقة الغايات، وجمل منتظمة الحبات، سببها اليسر والسهولة، وميزتها الوضوح والبيان. أجل! قد يلمس القارئ التكرار في الصفات والنعوت والألقاب، وهذا أمر عادي في كتب السير والتراجم، وليس بقادح في قيمة الكتاب.

كما أن القارئ يدرس الكتاب ويغلبه الشعور في بعض المواطن بعدم التوازن بين الشخصيات، فهذا حظه جزيل، يستغرق صفحات، وذلك حظه ضئيل، لا يتجاوز ذكره بضعة سطور؛ لكنه يبدو أن المؤلف حاول جهده في مراعاة الحيدة والإنصاف، وهذا الاضطراب في بعض المواضع قد يكون ناشئا عن قلة المصادر أو عدم الوصول إليها، وهذا هو الآخر ليس بغريب.

(١) الندوي أبو الحسن، مقدمة كتاب نزهة الخواطر، (بيروت: دار ابن حزم، ط ١، ١٩٩٩م)، ج ١، ص ٢٠.

كتاب نزهة الخواطر للشيخ عبد الحي الحسني: دراسة تحليلية ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ بحوث ودراسات
ورأبي أن مقاييس الكتابة تختلف باختلاف الأزمان، فقيمة كل إنتاج أدبي مرهونة
بعصره وبيئته، فالفترة التي كان الشيخ عبد الحي الحسني ينجز فيها هذه المهمة العظيمة لغّة
ومادّة وتاريخًا، كان كُتاب العربية في الهند -على قلة عددهم- يسلكون مسلك الصناعة
اللفظية، ويحذون حذو الحريري والهمداني في مقاماتها، كأنهم يعيشون القرون الوسطى
وليسوا جيل القرن العشرين الميلادي، فكان الشيخ عبد الحي الحسني -وهذا سر فضله-
أدرى بأساليب العصر ومناحي الكتابة المعاصرة، فاختر أسلوبًا وسطًا بين الزخرفة
اللفظية وبين التعقيد المعنوي، مجارة للعصر، وتوخيا للسهولة، وبذلك غرس بذور
النهضة الكتابية العربية في شبه القارة الهندية، فهو في الحقيقة رائد نهضة كتابية في هذه
الديار، أو صاحب قوة دافعة للنهضة الجديدة. فهل أدينا في هذه الديار يقدرّون عظمة
هذه النهضة؟ أو يكرمون هذا النبوغ إكراما لائقا، أو ينظرون إلى هذا الرائد الكريم نظرة
إنصاف؟ أم مازالوا يسرون على الخط القديم، ويرددون الحكم السقيم؟.

ثناء العلماء على الكتاب وصاحبه:

إن العظماء لا يدرك قدرهم إلا العظماء، فلا يعرف الفضل لصاحبه إلا ذوهه، فقد
وجدت عددا من العلماء قد أصدروا عبارات الثناء والإعجاب والإكبار، وفيه ما يثلج
الصدر ويشرح القلب، وأذكر هنا بعض الأقوال الهادفة، وهي كما يلي:
وهذه شهادة أديب الفقهاء وفقه الأديب الشيخ علي الطنطاوي يكتب في ذكرياته
وهو يتحدث عن الشيخ أبي الحسن علي الحسني الندوي: "أما والد أبي الحسن فهو مؤرخ
الهند حقيقة، ولقد استفدت من كتابه العظيم "نزهة الخواطر" فوائد جلية في تراجم عظماء
الهند التي أودعتها كتابي "رجال من التاريخ"، وفي رسالتي عن أحمد بن عرفان، العالم
المجاهد الصالح المصلح الذي ذهب شهيدا في المعركة الإسلامية لإعلاء كلمة الله،

أصدرت عنه رسالة في سلسلة لي عنوانها "أعلام التاريخ"، ثم كتب عنه الأستاذ أبو الحسن كتابه الجامع بعد سنين، فكفى ووفى ولم يدع بعده مجالاً لمقال^(١).

ويضيف قائلاً وهو يثني على الكتاب: "وقد قرأت الكتابين اللذين وصلا إليّ مما ألفه والد السيد أبي الحسن، كتاب "نزهة الخواطر" الذي جمع فيه من سير أعلام الهند ومن نشأ فيها ما لم يجمعه كتاب غيره، فهو يُغني في هذا الباب عن كل كتاب ولا يُغني عنه كتاب، وكتابه الآخر الذي نشره المجمع العلمي في دمشق وسماه "ثقافة الهند"، والذي أودعه المؤلف ما لا يستطيع مثلي أن يجده في خزانة كاملة يكبُّ عليها يطالع ما فيها، لقد تعلمت من هذين الكتابين ومن زيارة الهند منذ ثلاثين سنة (أي سنة ١٩٥٤م) أننا بجهلنا تاريخ الإسلام في الهند إنما نجهل ربع تاريخنا"^(٢).

وهناك شهادة ثانية لعلامة المغرب الأقصى الشيخ محمد تقي الدين الهلالي الحسيني المغربي رحمه الله فهو يقول في إحدى رسائله إلى الشيخ الندوي مركزا على فضل العلامة الشيخ عبد الحي الحسيني وقيمة كتابه نزهة الخواطر من الناحية التاريخية والأدبية: "أما ما شهدت به وأعجبت به من علم والذكم وفصاحته وحسن تصنيفه وبلاغته وجمال أسلوبه، فقد جاء عفواً ولم أقصد به المدح والثناء وسرني مجيئه في الوقت المناسب، والعجب من الذين شكوا في علمه وتحقيقه، ولا شك أن الحامل لهم على ذلك هو قصورهم في اللغة العربية"^(٣).

(١) علي الطنطاوي، ذكريات، (السعودية: دار المنارة جدة، ط ٥، ٢٠٠٦م)، ج ٨، ص ٨٤.

(٢) المرجع السابق، ج ٨، ص ٨٧.

(٣) الغوري، سيد عبد الماجد، رسائل الأعلام إلى العلامة أبي الحسن الندوي، (بيروت: دار ابن كثير، ط ١، ٢٠٠٤م)، ص ٤٤.

كتاب نزهة الخواطر للشيخ عبد الحي الحسني: دراسة تحليلية ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ بحوث ودراسات
وهناك شهادات عديدة، لو ذهبت أتتبعها لطال الكلام، فهذا القدر أكتفي،
فإنهما شهادتان من أديب ساحر بحجم الشيخ علي الطنطاوي، وبحائثة لغوي مدقق مثل
الشيخ تقي الدين الهلالي المغربي. وكفى بها دليلاً.
فالحاصل أن كتاب نزهة الخواطر موسوعة علمية، ودائرة المعارف في بابه، وهو
كتاب يغنى عن كثير من الكتب في الموضوع، ولا يغني غناه كتاب من بعد، وقد بذل
صاحبه جهوداً مشكورة جديرة بكل إعجاب وإكبار، حتى قد رسم خطوطاً جميلة للنهضة
الكتابية في هذه الديار، وبذلك عظمت منته على التاريخ، وكبر فضله على الأدب.

الخاتمة

- ١- وكانت اللغة العربية على رأس العلوم والآداب التي أخذت قسطاً كبيراً من عنايات علماء الهند، وجهودهم؛ فألموا بها إماماً تاريخياً، لا ينسى على مر الدهور وكر الأزمان.
- ٢- وكان علم التاريخ والسير والتراجم من أهم العلوم التي منحها علماء الهند عنايةً فائقةً، وبذلوا فيها جهوداً مشكورةً، وتركوا فيها آثاراً قيمة لا يُستهان بها، فمؤلفاتهم العربية في هذا المجال عددها ليس بقليل.
- ٣- كان الشيخ السيد عبد الحي بن السيد فخر الدين الراي بريلوي الحسني (١٢٨٦هـ / ١٨٦٩م - ١٣٤١هـ / ١٩٢٣م) من كبار علماء الهند، ومن النابهين في علوم التاريخ والأدب والاجتماع، كان صريح النسب، فاضل الحسب، شب على حب الدراسة والولع بالبحث والكتابة، رزقه الله حظاً وافراً من الذكاء والنبوغ والفراسة والتعقل وسرعة البديهة وشدة الشكيمة والصبر على المشاق والوله بالنشاطات العلمية التي تسد فراغاً وتكمل نقصاً.

٤ - ولا شك أن كتابه نزهة الخواطر في ثمانية مجلدات موسوعة علمية ودائرة المعارف في موضوعه، حيث جاء سجلاً حافلاً لأحوال الشعراء والأدباء والكتاب والأمرء، والحكام والفقهاء والمحدثين والمفسرين والزعماء والقادة الهنود من القرن الإسلامي الأول حتى النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري.

٥ - يمتاز هذا الكتاب - كما يقول الشيخ أبو الحسن علي الندوي - من كتب التاريخ والسير والتراجم التي ألفت في داخل الهند وخارجها بتحقيقه وجزارة مادته واتزانه واعتداله في التنقيد والتقريظ، وسعة نظره بسعة قلبه، لا يتحيز إلى فئة في التاريخ، ولا يتعصب على جماعة؛ بل يؤدي الأمانات إلى أهلها، ويأتي بالشهادة على وجهها، والاعتراف بما لبعض على بعض من فضل.

أما من ناحية اللغة والأدب فكل من درس الكتاب يشهد بأنه غزير المادة اللغوية، ومتسم بجميع سمات الكتابة الفنية الرائعة: سلاسة العبارة، سهولة المعنى، وضوح الغرض، جمال العرض، جودة الرواية، متعة الدراية، روعة السرد، قوة النقد، لضعف في الكتابة، ولاسخف في الأسلوب، لا إغراق في الغرابة، ولا توغل في التعقيد، عبارات متسقة الغايات، وجمل منتظمة الحبات، سببها اليسر والسهولة، وميزتها الوضوح والبيان.



ضوابط المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات المالية الإسلامية

أ.د. عبد العظيم أبو زيد*



ملخص البحث

أثيرت على المؤسسات المالية الإسلامية اعتراضات فحواها تقصير هذه المؤسسات بالاضطلاع بدورها الاجتماعي المرتقب منها من حيث هي مؤسسات إسلامية عليها أن تتأبط الخير الاجتماعي في المجتمعات التي تنشط فيها، فتسهم في النهوض بتلك المجتمعات، وتدعم الفئات الاجتماعية الدنيا تقليصاً للفارق المادي بين طبقات المجتمع. يفصل البحث في مدى صحة تحميل المؤسسات المالية لهذه المؤسسات الاجتماعية، وفي الأدوات والمحاور المختلفة التي يمكن من خلالها لهذه المؤسسات أن تقدم النفع الاجتماعي المنشود، وفي الضوابط الشرعية للقيام بهذا الدور. وينتهي البحث إلى وجوب تحمل المؤسسات المالية الإسلامية لشيء من المسؤولية الاجتماعية فيما لا يضر بها وبالغرض الذي أنشئت لأجله، وإلى أن تقصيرها في تحمل مسؤولياتها الاجتماعية ناجم في الغالب عن أخطاء إدارية وشرعية وقعت فيها تلك المؤسسات ولا سيما على مستوى شرعية المنتجات، لأن العقود الشرعية الحقيقية هي أدوات تنطوي بطبيعتها على نفع اجتماعي. فضلاً عن وجود سبل

* أستاذ مشارك في كلية الدراسات الإسلامية - جامعة حمد بن خليفة، مؤسسة قطر.

البريد الإلكتروني: abozaid.abdulazeem@gmail.com

أخرى يمكن أن تسلكها المؤسسات المالية الإسلامية يتحقق معها شيء من النفع الاجتماعي دون أن تشكل عبئاً مادياً على هذه المؤسسات.

مقدمة

قد أريد للمصارف الإسلامية أن تكون مؤسساتٍ تنهض بشيء من المسؤولية الاجتماعية في المجتمعات الإسلامية، ولم يُرد لها أن تكون كالمؤسسات المالية التقليدية، لا هدف تسعى إلى تحقيقه سوى الربح. لكن لوحظ على غالب المؤسسات المالية الإسلامية، ولا سيما في الآونة الأخيرة، أنها لم تنهض بهذه المسؤولية، ولم تفرق في غاياتها عن المؤسسات المالية التقليدية.

ومن الإنصاف القول إن المؤسسات المالية الإسلامية هي مؤسسات ربحية قبل كل اعتبار، أنشئت وقامت لتحقيق الربح لملاكها والمستثمرين فيها، وليست هي مؤسسات خيرية أو اجتماعية؛ وإنما يميزها عن المؤسسات المالية التقليدية إعلانها الالتزام بالشريعة في طرق تحقيق الربح والكسب، لا أن اعتباراً فوق اعتبار الربح يحكم عملها ويسير وجهتها. لكن إذا كان تحقيق ذات الربح الشرعي ممكناً بطرق تخدم المجتمع أكثر، ولا تضرّ بهذه المؤسسات، فمن الواجب عليها في هذه الحالة أن تلتزم بتلك الطرق، ولا عذر لها حينئذ بتجاهلها أو التقصير فيها، لأن بناء المجتمع الإسلامي أمر واجب، وأداة ذلك أفراد ومؤسساته، فلا عذر لمسلم أو مؤسسة إسلامية في القعود عن الإسهام بما يمكن إسهامه دون ضرر يقع عليه.

والملاحظ في هذا الجانب أن المؤسسات المالية الإسلامية لم تضطلع بدورها الممكن وغير الضارّ بها على النحو الواجب، إذ غاب عن عملياتها هذا البعد الاجتماعي على الرغم من التردّي الشديد في الأوضاع الاجتماعية للمسلمين في أكثر البلدان

ضوابط المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات المالية الإسلامية ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀
الإسلامية، وهذه تهمة لا يتردد الناس في إلحاقها بهذه المؤسسات. أي أن مؤسسات التمويل الإسلامي قد قصرت حيث كان يمكنها أن تسهم اجتماعياً وتخدم المجتمع المسلم على نحو لا يثقل كاهلها أو يضرّ بها.

ووجه هذه الدعوى باختصار ما يلي:

- لم تحرص أكثر المؤسسات المالية الإسلامية بالشكل المؤثر والفعال على الاستثمار في القطاعات ذات النفع الاجتماعي كالتعليم والصحة والتربية والشباب، ودعم المشاريع التي تؤدي إلى تهيء فرص العمل لفاقيده.^(١)
- لم تحرص المؤسسات المالية الإسلامية على تمويل المشروعات الصغيرة والمتوسطة، بل آثرت دعم الشركات الكبرى لاعتبارات ائتمانية مبالغ فيها وغير مبررة في كثير من الأحوال.
- عمدت مؤسسات التمويل الإسلامي إلى تمويل سلع كالمالية باهظة التكاليف، مما أعان على توجه أموال الأثرياء نحو اقتناء هذه الكماليات على حساب إقامة المشاريع المحلية التي تشغل الأيدي العاملة وتردّد الاقتصاد بالإنتاج.
- لم تدخل في عقود مشاركات ومضاربات استثمارية حقيقية، بل طوّعت هذه العقود الاستثمارية في الأصل لخدمة صيغ التمويل، فصارت العقود الاستثمارية بالنتيجة عقود تمويل خالصة.
- أثقلت على المتعاملين بالرسوم، وفرضت نسب ربح على التمويلات تجاوزت في بعض الحالات نسب الفائدة التي تضرّ بها مؤسسات التمويل التقليدي على

(١) من الإسهامات الاجتماعية الإيجابية في هذا المجال ما قدمه بيت التمويل الكويتي في المجالات المذكورة من تعليم وصحة ودعم مشاريع الشباب ودعم مؤسسات الرعاية الخيرية والاجتماعية؛ وانظر تفصيل ذلك على الرابط الآتي: <http://www.cibafi.org/NewsCenter/Details.aspx?Id=11430&Cat=٠>

تمويلاتها، تعويضاً عن نفقات إضافية تتكبدها مؤسسات التمويل الإسلامي ولا تتكبدها نظيراتها التقليدية.

- قدمت منتجات تمويلية مشبوهة بالربا، كالتورق^(١) والعينة^(٢) والسلم المنظم^(٣)، مما أدى إلى ظهور ذات الآثار السلبية للتعامل بالربا على الأفراد المتعاملين بهذه المنتجات.

(١) صورة التورق أن يتفق المصرف مع المتعامل طالب التمويل على أن يبيع إليه سلعة ما بسعر مؤجل ثم يبيعها له بعد ذلك بالنيابة في السوق بسعر حال أقل يضعه المصرف في حساب المتعامل، فينال المتعامل لمبلغ الذي أراد لكن يتوجب عليه بالمقابل أن يرد زيادة عما أخذ، أي المبلغ الذي اشترى به تلك السلعة من المصرف؛ وقد صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي قرار بتحريم هذا التورق المصرفي لما ينطوي عليه من التحايل على الربا؛ وانظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ج ٥، ص ١٩؛ رقم ١٧٩، بشأن التورق، في دورة مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٩؛ والمنعقد بالشارقة في نيسان ٢٦-٣٠ من عام ٢٠٠٩.

(٢) صورة العينة أن يبيع المصرف إلى طالب التمويل سلعة ما أي سلعة بثمن مؤجل ومقسط، ثم يعود المصرف فتشترى منه تلك السلعة. وتفصيلاً لصورة هذا البيع، فإن المصرف يعد قائمة حاضرة من السلع التي يمتلكها يخصصها لعمليات التمويل النقدي، فيطلب من طالب التمويل أن يوقع على عقد بشراء إحداها من المصرف بثمن مقسّط يعدل مجموعه مبلغ التمويل وربحه، ثم يعود فيطلب منه أن يوقع على عقد يبيع بها تلك السلعة إلى ذات المصرف بتمن حاضر يساوي مبلغ التمويل، ويضع المبلغ في حسابه. وبعض المصارف أقل تنظيماً فلا تعد قائمة سلع، بل تبيع شيئاً أو حصّة من أصول البنك العقارية التي يستخدمها، ثم تعود فتشترى منها؛ وهو من البيوع المحرمة في جميع المذاهب، وإن كان لبعض المذاهب قولٌ بصحة عقده، لا حلّه، باعتبار سلامة ظاهره؛ وانظر الكاساني، بدائع الصنائع، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ط، ١٩٨٢)، ج ٥، ص ١٩٨-١٩٩؛ وابن قدامة، المغني، ج ٤، ص ٢٧٨-٢٧٩؛ والدسوقي، حاشية الدسوقي، (دار إحياء الكتب العربية، طبعة عيسى الباي الحلبي)، ج ٣، ص ٧٨؛ وينسب خطأً إلى الشافعية القول بحلّ العينة؛ انظر: تفصيل المسألة عند الفقهاء وموقف الشافعية من بيع العينة كتاب أبوزيد، عبد العظيم، فقه الربا، (بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، ٢٠٠٤)، ص ٤١٥.

(٣) السلم من حيث الأصل يبيع شيء موصوف في الذمة مؤجل التسليم بثمن معجل، أما ما صار يعرف بالسلم المنظم، فهو عملية تمويلية تختلف الإجراءات المتبعة فيها قليلاً عن التورق والعينة، وهي أشبه بالتورق المعكوس، فبدل أن يبيع المصرف السلعة إلى المتعامل ثم يبيعها له، فإنه هنا يشتري منه سلعة ثم يشتريها له ليقبضها منه بالإنابة، والنتيجة والأثر واحد كما التورق، لكن بتغيير حاصل في الشكل والطريقة.

• ألا يكون ذلك على وجه التبرع غير المفوض به من قبل المساهمين في المؤسسة أو المودعين فيها، لأن سلطة التبرع بالمال لا يملكها إلا أصحاب المال، فلا حق لغير صاحب المال بالتبرع به إلا بتفويض منه؛ وإن وقع تبرع من غير صاحب المال على وجه الفضول دون توكيل وتفويض، وقع شرعاً عن الفضولي المتبرع ولزم في ماله.^(١)

• أن يكون ذلك وفق خطة يغلب على الظن معها تحقيق الثمار الإيجابية المرجوة منه، لا أن يترك عمل الإسهام الاجتماعي لهذه المؤسسات المالية أثراً عكسياً نتيجة غياب التخطيط أو خطأ في التصور أو التنفيذ.

• أن تكون أدوات وأقنية المساهمة الاجتماعية لهذه المؤسسات المالية الإسلامية هي أدوات شرعية غير مشوبة بالحرام، فلا يجوز شرعاً اعتماد آليات غير شرعية في تحقيق منافع اجتماعية أو غيرها، فالغاية لا تبرر الوسيلة في الإسلام، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح، والمصلحة الشرعية المعتمدة في الأحكام يشترط لعملها عدم مصادمتها لنصوص الشريعة وأصولها.^(٢)

الطرق المتصورة لتجاوب المؤسسات المالية الإسلامية مع مقتضى مسؤولياتها الاجتماعية:

بعد بيان الشروط الشرعية الأساسية الواجب مراعاتها لقيام المؤسسات المالية الإسلامية بالإسهام الاجتماعي الفعّال، نين فيما يلي بعض الأدوات والقنوات المتصورة

(١) انظر: في بيان هذه المسألة وهبة الزحيلي، كتاب الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٥، ص ٣٩٠-٣٩٤.
(٢) الغزالي، المستصفى، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ)، ص ١٧٦؛ والبوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٩٨٢م)، ص ١١٩ وما بعدها؛ ومحمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة، (تونس: مكتبة الاستقامة، ط ١، ١٣٦٦هـ)، ص ٨٦.

ضوابط المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات المالية الإسلامية ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀
لتحقيق هذه المساهمة بحسب المتاح في المؤسسات المالية الإسلامية. ويمكن صياغة ذلك
في ثلاثة محاور:

المحور الأول: اختيار القطاعات الممولة

ويُتصور في هذا الصدد الحاجة إلى الالتزام بما يلي:

- تسهيل شروط منح التمويل، بأدواته الشرعية السليمة من عقود استثمار وغير ذلك، إلى الشركات الناشئة والمشروعات الصغيرة والمتوسطة، وعدم تفضيل منح التمويلات للشركات العملاقة باعتبار رجحان اعتبارات مخاطر الائتمان فيها على ما دونها.
- الحرص عند قرار الاستثمار والتمويل على انتقاء المشاريع التنموية الحقيقية، والمفاضلة بين ذلك باعتبار الأثر التنموي والانتاجي الأمثل.
- الحرص على الاستثمار في اقتصاديات الدول المسلمة الفقيرة، وليس في اقتصاديات الدول الكبرى أو على نحوٍ يصب مآلاً في مصالح هذه الدول.
- الكف عن أو الحد من تمويل الخدمات والسلع الكمالية باهظة الكلفة، كالأعراس فاحشة التكاليف والسيارات المترفة؛ والتركيز في التمويل السلعي على السلع الانتاجية وليس الاستهلاكية؛ والعمل والإنفاق في مجال توعية العملاء وتنمية وعيهم الاستهلاكي بالبعد عن تمويل السلع التي توصف بالترف والإسراف.
- الحد من المنتجات التي يغلب عليها أن تضر بالأفراد وتوقعهم في براثن الدين، كبطاقات الائتمان، والتمويل الشخصي ولا سيما الاستهلاكي منه.

المحور الثاني: اتباع السياسات الداخلية المناسبة

ويُتصور في هذا الصدد وجوب الالتزام بما يلي:

- العدالة في فرض الرسوم والأرباح والغرامات على المتعاملين، إذ تكون هذه الرسوم والأرباح العالية والغرامات في كثير من الأحوال سبباً في الإثقال على العملاء، وتفضيل بعضهم التعامل مع المؤسسات المالية التقليدية، مما يؤدي من حيث النتيجة إلى دعم تلك المؤسسات التقليدية، وهي التي لا تراعي أي بعد اجتماعي في عملها.
- تحمل المؤسسات المالية الإسلامية الحقيقي للأخطار في عقود التمويل بالبيع أو الإجارة أو المشاركة المتناقصة^(١) ونحو ذلك، لأن تحميل تلك الأخطار للعميل دون المؤسسة ظلم يثقل كاهله، وقد يؤدي إلى خسارته.
- الكف عن أساليب التحايل الشرعي التي تتبعها المؤسسات المالية الإسلامية لتضمين الجهات المتمولة منها، عبر عقود المشاركات والمضاربات والوكالات، لرأس المال والعائد المتوقع منه. ومن هذه الأساليب على سبيل المثال أخذ تعهد من تلك الجهات بشراء الأصول الاستثمارية بمبالغ تحقق للمؤسسات المالية الإسلامية الضمان المنشود.^(٢) فهذا التصرف يضر بالجهات المتمولة وينتج عنه وقوع ذات الآثار السلبية للربا، لأن تمويل هذه المؤسسات لن يختلف من حيث الجوهر والأثر عن التمويل الربوي التقليدي في هذه الحالة.

(١) المشاركة المتناقصة صورة تمويلية يجري فيها اشتراك المصرف مع المتعامل في شراء أصل ما مع الاتفاق على أن يقوم المتعامل بشراء حصة المصرف على مراحل، فتتناقص حصة المصرف إلى أن يصبح المتعامل هو المالك المنفرد في ملكية ذلك الأصل.

(٢) من ذلك ما يكون في الصكوك، إذ يصدر عن مدير الصكوك أو مصدرها تعهد بشراء موجودات الصكوك بالقيمة الاسمية لها، وهو ما ينطوي على ضمان رأس المال الممنوع؛ وانظر للتفصيل بالمسألة: بحث أبوزيد، عبد العظيم، "نحو صكوك إسلامية حقيقية" بحث منشور في مجلة إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأمريكا، المجلد ١٦، العدد ٦٢، ٢٠١٠.

- توظيف صندوق الزكاة الخاص بالمؤسسة في دعم الفئات الاجتماعية المحتاجة، والإفادة كذلك في هذا الإطار من صندوق الأرباح المجنية حيث وجدت؛ وهي الأرباح الناشئة عن تعاملات المؤسسة التي أوجبت الهيئة الشرعية الخاصة بالمؤسسة تجنيد أرباحها لوقوع بعض المخالفات الشرعية.

المحور الثالث: والأكثر أهمية نوعية المنتجات

لا بدّ للمؤسسات المالية الإسلامية من التميز الحقيقي، لا الشكلي، عن منتجات وممارسات المؤسسات المالية التقليدية. فتحريم الإسلام للربا وعقود الغرر ونحوهما إنما كان لأجل آثاره الاقتصادية والاجتماعية السلبية الكارثية في المجتمعات، لا باعتبار تشكيلات العقود الموصلة إلى الربا والغرر. وبالتالي فإن البعد الحقيقي عن الربا وعقود الغرر يقع موقع اللبّ من قضية التزام المؤسسات المالية الإسلامية بالرسالة الاجتماعية. والمشكلة أنه قد وجد في العقود التي تمارسها بعض هذه المؤسسات ما لا يفترق جوهرياً عن الربا وعقود القمار والغرر كما يذكر ذلك علماء الاقتصاد الإسلامي وكثير من المختصين والمراقبين. وإن صدق هذا، فإنه يعني أن الرسالة الاجتماعية للمؤسسات المالية الإسلامية مهددة ومصابة في مقتل، لأن بعض آليات عمل كثير من هذه المؤسسات آلية ربوية، ومنطوية على المقامرة، مما يعني أنها تحمل نفس الآثار والمضار الاجتماعية للربا والقمار، ولا خير اجتماعياً يرتجى مع وجود هذه الممارسات؛ وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: العقود المشتملة على الربا

من عقود التمويل التي ممارستها بعض المؤسسات المالية الإسلامية، وتستدعي الوقوف لشبهها بالربا العقود الآتية:

أ - عقود التمويل النقدي للأفراد والمؤسسات بالتورق والعينة والسلم المنظم:

صورة التمويل بالعينة الشائع في جنوب شرق آسيا، والتمويل بالتورق الشائع في البلاد العربية، معلومة ومشتهرة^(١). أما صورة التمويل بالسلم المنظم الذي ظهر مؤخراً فهي باختصار أن يطلب موظف البنك من المتعامل طالب التمويل النقدي أن يوقع مع

(١) العينة هي أن تبيع شيئاً بأجل ثم تشتريه بالنقد، لغرض تسويق تقديم قرض بزيادة، ويفترق التورق عنها في أن التورق يبيع ما اشتراه بالأجل إلى طرف ثالث لا إلى نفس البائع الأول، لكن بوساطته غالباً؛ ولم يقل أحد من أهل الفقه بحل العينة وإن كان بعض الفقهاء، كالإمام الشافعي، يقول بتصحيح عقدها باعتبار استيفاء عقد العينة لشروط البيع الظاهرة، والشافعي كما هو معلوم يصحح العقود باعتبار ظواهرها، لكنه لا يقول بحل، أو لا يملك أن يقول بحل ما كان الغرض منه غير شرعي، كالوصول إلى الحرام؛ ويقول الإمام الشافعي: "الأحكام على الظاهر، والله وليّ الغيب، من حكم على الناس بالإزكان - التفرس والظن - جعل لنفسه ما حظر الله تعالى ورسوله ﷺ، لأن الله عزّ وجلّ إنّما يتولى الثواب والعقاب على الغيب، لأنه لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه. وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دلالة، كان ذلك لرسول الله ﷺ؛" والإمام الشافعي، الأم، (بيروت: دار المعرفة، ط ٢، ١٣٩٣هـ)، ج ٤، ص ١١٤؛ وباب لا وصية لوارث، وأوضح ذلك الغزالي أيضاً، وهو الشافعي المذهب، فأشار إلى أن الحكم على شيء بالصحة لا يستلزم الحكم عليه بالحل؛ والغزالي، المستصفي، (بيروت: دار الأرقم، د. ط. د. ت)، ج ٢، ص؛ وانظر في حكم العينة: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٤٠٧هـ)، ج ٤، ص ٢٧٩؛ والكاساني، بدائع الصنائع، (بيروت: دار الكتاب العربي، ط ٢، ١٩٨٢م)، ج ٥، ص ١٩٨-١٩٩؛ والزيلعي، تبيين الحقائق، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. د. ت)، ج ٤، ص ١٦٣؛ والخطاب، مواهب الجليل، (بيروت: دار الفكر، ط ٢، ١٣٩٨هـ)، ج ٤، ص ٤٠٤؛ والدردير، الشرح الكبير، (القاهرة: مطبوع مع حاشية الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، طبعة عيسى البابي الحلبي، د. ط. د. ت)، ج ٣، ص ٨٩؛ والدسوقي، حاشية الدسوقي، ج ٣، ص ٧٨؛ والبهوتي، كشف القناع، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج ٣، ص ١٨٦؛ وابن قيم الجوزية، تهذيب السنن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤١٥هـ)، ج ٩، ص ٢٥٣-٢٥٤؛ وابن قدامة، المغني، (بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٤هـ)، ج ٤، ص ٢٧٨-٢٧٩.

فباعتبار الآثار الاقتصادية على المجتمع، تنشئ هذه العقود التزاماً مالياً (دينياً) على المتعامل تجاه مؤسسة التمويل الإسلامي عن معاملة قدّم فيها المصرفُ إلى المتعامل نقداً هو أقل من المبلغ الذي يلتزم المتعامل بدفعه إلى المصرف. هذا الأثر الاقتصادي للعملية مطابق لأثر القرض الربوي، وهو التزام المتعامل بدفع مبلغ هو أقل من المبلغ الذي حصل عليه من المصرف. فإذا كانت القروض الربوية تؤثر سلباً على المجتمعات كما لا ينكر ذلك أحد، وكما أثبتت الدراسات، وصدّق ذلك كله الأزمة المالية العالمية التي نشهدها باعتراف أرباب الاقتصاد الرأسمالي الربوي، فإن هذه العقود لها نفس الأثر الاقتصادي في المجتمعات. يقول الدكتور معبد الجارحي أحد رواد الاقتصاد الإسلامي المعاصرين: "إذا شاع التورق، وشاع معه تبادل النقد الحال بالنقد الآجل، عاد الاقتصاد إلى سوق النقود، فتصبح للنقود الحالة قيمة إضافية مقابل النقود الآجلة، وإن كانت لا تسمى فائدة، فهي الفائدة بعينها. وبالتالي يكون للنقود سعر يدفع الناس إلى الاقتصاد في استخدامها، واستبدال الموارد الحقيقية التي تنتج، بالنقود التي لا تلد نقوداً. الأمر الذي يضعف الكفاءة الاقتصادية ويضيع على المجتمع ما يمكن للموارد الحقيقية أن تقدمه من إنتاج"^(١)

وكما تُستخدم القروض الربوية في إعادة التمويل أو إعادة جدولة ديون ربوية سابقة بزيادة عليها حين تعثر المتعامل في سداد تلك الديون، فإن نفس عقود التمويل النقدي تستخدم كذلك في بعض المؤسسات المالية الإسلامية لأجل سداد المديونيات المتعثرة التي قد تكون ناشئة عن عقود تمويل نقدي سابقة. ولا شك أن إعادة التمويل، أو إعادة جدولة الدين بأسلوب الربوي التقليدي، أو بأسلوب التمويل النقدي عبر

(١) الجارحي، معبد علي، التورق المنظم، (بحث مقدم إلى مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي في الشارقة، ٢٠٠٩)،

التورق مثلاً أو العينة أو السلم المنظم، سينتج عنها زيادة في مبلغ الدين السابق الذي كان على المتعامل أن يدفعه قبل تعثره، وهو معنى ربا الجاهلية الذي قطعت الشريعة بتحريمه. وفي هذا الصدد، فإنه أهم حكمة في رأي الدكتور أنس الزرقا لحرمة التمويل غير السلعي الحقيقي، أي التمويل الذي لا تكون فيه السلعة مقصودة حقيقة من قبل المتعامل بالشراء أو البيع، كما هو الحال في التمويلات النقدية القائمة على العينة أو التورق أو السلم المنظم، هي سدّ الطريق إلى فسخ المديونية بمديونية جديدة، وهما سماه الفقهاء فسخ الدين بالدين، أو ربا الجاهلية.

يقول الدكتور أنس الزرقا: "إن أهم ما يمتاز به ربط المديونية بسلعة مطلوبة حقاً أنه يسدّ الطريق على الاستدانة الجديدة لسداد دين سابق، وهذا يحصل في ربا الجاهلية مباشرة، والتورق والعينة يمهدان الطريق إليه تماماً، ويؤولان إليه على المستوى الكلي، بخلاف جميع صيغ التمويل الأساسية، بل حتى بخلاف المربحة المصرفية"^(١).

وعليه، فإن كانت عقود التمويلات النقدية في مؤسسات التمويل الإسلامي توصل إلى نفس النتيجة التي يوصل إليها الربا، فإنها إذن تحمل نفس أضراره وآثاره الاقتصادية والاجتماعية، مما يتناقض تناقضاً حاداً مع الدور الاجتماعي الإيجابي الذي ننشده لمؤسسات التمويل الإسلامي.

وبمقابل التمويل النقدي الذي يعتمد لأجل تسويغه على عقود البيع، فإن التمويل السلعي الحقيقي، عبر المربحات الحقيقية مثلاً، يختلف عنه تماماً، فالأخير هو من قبيل النشاط الاقتصادي الحقيقي الذي ينعش الاقتصاد لما فيه من قلب السلع

(١) الزرقا، محمد أنس، وابور التورق، مسودة بحث مؤتمر البنوك الإسلامية في الكويت سنة، ٢٠١٠،

حقيقة، لا صورة، بين الموردين، أو الصُّناع، وبين المستهلكين، على نحو يحفز المنتجين والمصانع على زيادة الانتاج بنفاق سلعهم، إذ يكون المصرف الإسلامي وسيطاً حينئذ بين المنتج وبين المستهلك الحقيقي.

ب- التمويل بصورة مشبوهة من صور الإجارة المنتهية بالتملك: (١)

تضمنت بعض صور الإجارة المنتهية بالتملك مضمون التمويل بالربا كذلك، وذلك في الصورة التي لا تختلف حقيقة عن التمويل بالعينة. وصورتها أن تقوم مؤسسة التمويل الإسلامي بالاتفاق مع المتعامل الراغب بالتمويل على شراء عقار منه أو حصة شائعة من عقار، ثم إعادة تأجير ذلك العقار، أو تلك الحصة منه، إلى ذات المتعامل إجارةً منتهية بالتملك دون أن تتحمل تلك المؤسسة تبعات ملك العين المؤجرة حقيقةً خلال مدة الإيجار. أي فتعود ذات العين إلى المتعامل بمبلغ أعلى من الثمن الأول الذي باعه به إلى المؤسسة التمويلية، وهذا معنى العينة.

يدل على ما ذكرنا من تحقق مضمون العينة، وبالتالي مضمون القرض الربوي، في هذه الصيغة من صيغ الإجارة المنتهية بالتملك أمور:

الأمر الأول: عدم تحمل المؤسسة الممولة لتبعات ملك العين المؤجرة حقيقةً. فالمؤسسة التي اشترت العين المؤجرة من قبل من المتعامل، تحمّل الأخير عملياً جميع نفقات العين المؤجرة، ككلفة التأمين ونفقات الصيانة الأساسية. وذلك عن طريق

(١) صورة الإجارة المنتهية بالتملك بالتطبيق المصرفي من بحث الأصل أن يقوم المصرف بشراء أصل ثم يؤجره إلى المتعامل مقابل أجره دورية يساوي مجموعها كلفة شراء المصرف لذلك الأصل وربحاً زائداً فوقه، حتى إذا التزم المتعامل بسداد كامل الأقساط الإيجارية، نقل إليه المصرف ملكية ذلك الأصل بهبته إليه، أو يبيعه إليه بسعر رمزي.

الأمر الثالث: أن ثمن شراء الأصل المتفق على تأجيله إلى المالك مرتبط في أكثر الأحوال بالمبلغ المراد تمويله، وليس بالقيمة السوقية لذلك الأصل. ولو كان العقد عقد بيع حقيقي لكان السعر معادلاً للقيمة السوقية ذلك الأصل، لكن لما كان مرتبطاً بمبلغ التمويل، فقد دل ذلك على صورية العملية وإرادة استحلال القرض الربوي بصورة البيع ثم الإجارة.

وعليه، فإن الأمور الثلاثة المتقدمة تدل على عدم اختلاف هذه الصورة من صور الإجارة المنتهية بالتملك عن بيع العينة ذي المضمون الربوي.

ولا يقال هنا إن ملكية الأصل المؤجر عادت إلى البائع الأول عن طريق الهبة، أو البيع بثمن رمزي هو أقل بكثير من الثمن الأول، فهي بهذا تختلف عن العينة! لا يصح قول هذا إلا إن كنا نحكم على حلّ العقد باعتبار ألفاظه وشكلياته، لا باعتبار معانيه وجوهره، وهذا ما لم يقل به فقيه؛ ولو صح هذا، لحلّ وقيل عقد الإسلام من مناقق، ولحلّ التواطؤ على التحيل على الزنا باستيفاء شكليات عقد النكاح! فالواجب هنا النظر إلى العملية باعتبار جوهرها لا باعتبار شكلياتها، وجوهر المسألة أن بائع الأصول قبض مالاً في بيعه لسلمة بقيت عنده حقيقة ثم دفع لاحقاً أكثر مما قبض إلى ذات الشخص عن اتفاق مسبق، وهو معنى العينة التي تبقى فيها العين المبيعة عند البائع حقيقة مع الالتزام بإرباح العاقد الآخر عن المبلغ الذي دفع.

وعليه، فإنه وإن كانت صيغة الإجارة المنتهية بالتملك مقبولة في الأصل، وبمشر وعيتها قال مجمع الفقه الإسلامي^(١)، إلا أن تطبيقها على النحو المؤدي إلى العينة،

(١) قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، رقم ١١٠، في دورته الثانية عشرة بالرياض في المملكة العربية السعودية، من ٢٥ جمادى الآخرة ١٤٢١هـ إلى غرة رجب ١٤٢١هـ (٢٣-٢٨ سبتمبر ٢٠٠٠م).

عرضاً عن غير قصد، وفي الحالات التي يتعذر فيها تعيين وتمييز الحرام، وذلك كما في اختلاط لحم حيوان مأكول غير مذبوح على الطريقة الشرعية بلحوم أخرى كثيرة مذكاة، وكما في اختلاط النجس بالطاهر على نحو يتعذر فصله. أما في موضوعنا، فالنشاط الحرام للشركة معلوم ومميز ومقصود بالخلط، وهو يُقحم مع الحرام إقحاماً، ويمكن أصلاً للشركة التخلي عنه متى أرادت.

- اعتماد أسلوب التسويغ والتلفيق الفقهي غير المقبول لتخريج بعض تداولات هذه الأسهم، كالبيع القصير^(١) والبيع على الهامش^(٢)، دون مراعاة شروط تحقق الملك والقبض^(٣).

(١) البيع القصير هو بيع أسهم يقترضها البائع من مالكة عن طريق السمسار، فيبيعها بسعر السوق على أمل أن ينخفض سعرها عند مجيء وقت ردها، ليشتريها بثمن أقل ويردها ويربح الفرق بين السعرين. وتتضمن هذه العملية جملة محاذير منها أن إقراض الأسهم يكون بفائدة يدفعها المقترض، ومنها أن الأسهم لا تصلح للإقراض أصلاً بسبب تقلب ما تمثله من موجودات، فلا يمكن رد ذات ما استقرض منها، ومنها كذلك أن هذه العملية تقصد للمضاربات السعرية التي تؤدي في مجملها إلى إضفاء شيء من الطبيعة القمارية على التجارة بالأسهم بيعاً وشراءً.

(٢) صورة البيع على الهامش أن يقترض مالاً أو يجد من يمول له شراء أسهم ما، فيشتريها ويحتفظ بها إلى أجل يتوقع فيه ارتفاع سعرها، ليبيعها لاحقاً ومن ثمنها يرد المبلغ الذي أخذه من قبل من ممول الشراء أو المقرض. والممنوع في هذه العملية هي القرض بربا الذي يجري أولاً، أو التمويل بما لا يؤدي إلى الملك الحقيقي للأسهم الذي يقتضي حرية التصرف فيها، فضلاً عن أن هذه العملية تقصد للمضاربات السعرية التي تؤدي في مجملها إلى إضفاء شيء من الطبيعة القمارية على التجارة بالأسهم بيعاً وشراءً كما هو شأن البيع القصير.

(٣) من ذلك تخريج البيع القصير على أساس بيع العربون، ليكون ما يدفعه المتعامل إلى السمسار عربوناً، فيبيع المتعامل الأسهم، ثم يشتريها لاحقاً ويردها إلى السمسار فسخاً للبيع بالعربون؛ وهذا التخريج هو لتسويغ ما يدفعه المتعامل إلى السمسار عن قرضه للأسهم. وهذا التخريج باطل لأن ما حدث ليس بيعاً للأسهم أصلاً، فالسمسار ليس مالكة للأسهم حتى يبيعها، والمتعامل لا يرد ذات الأسهم التي أخذها حتى يكون عمله فسخاً للبيع، فضلاً عن أن هذا يتعارض مع فلسفة العربون، لأن البائع السمسار - على فرض تحقق البيع - يعلم يقيناً أن المشتري سيفسخ الصفقة، وليس فسخه احتمالاً.

• غياب الرقابة والقيود اللازمة التي تستدعي فرضها اليوم أصول الشريعة ونصوصها على حركة تداول هذه الأسهم، وذلك باعتبار مآلات هذا التداول من وقوع المضاربات الهدامة، وتحكّم مجموعة قليلاً من التجار بحركة السوق صعوداً وهبوطاً، مما يؤدي إلى الإضرار بأكثر المتعاملين في السوق وإفلاس بعضهم من جراء هذه التصرفات.

ب- التعامل في أسواق السلع الدولية وأسواق العملات بأسلوب عقود المستقبلية:

نقضت بعض المؤسسات المالية الإسلامية التزامها بحرمة التعامل الآجل صرفاً في العملات، وكذا التزامها بحرمة التعامل في أسواق السلع الدولية بأسلوب المستقبلية، لما سوغت كل ذلك بطريق آخر، وهو طريق التواعد والتواطؤ الملزم بين الطرفين على إيقاع الصرف أو البيع في تاريخ مستقبلي محدد وبسعر يتفق عليه سلفاً، أو بطريق استخدام عقود بيع صورية (تورق) تحقق لهما غايتها من إنشاء التزام بينهما بتبادل عملات، أو شراء وبيع سلع محددة، في تاريخ مستقبلي محدد وبسعر محدد^(١). فضلاً عن عمليات مقايضة العوائد غير الثابتة بالثابتة بنفس الأساليب^(٢). وإذا علمنا أن أكثر ما يقع ذلك هو لأغراض المضاربة حقيقةً، لا التحوط ضد مخاطر تقلب الأسعار الحاد في

(١) منع مجمع الفقه الإسلامي الدولي المواعدة من طرفين على عقد تحايلاً على المحرم؛ انظر القرار رقم ٥٧ (١٧/٦)، بشأن المواعدة والمواطأة في العقود.

(٢) انظر: مثال ذلك في منتج The Structure الذي طرحه، كمنتج إسلامي وافق عليه مجموعة من المستشارين الشرعيين، مصرف Dutche bank الألماني؛ وانظر: مناقشة هذا المنتج في بحث يوسف طلال دلورينزو The Total Returns Swap and the Shariah Conversion Technology Stratagem

المستقبل، علمنا شبه هذه الممارسات بالقمار ومدى ترتب آثار القمار عليها من إثراء البعض على حساب البعض الآخر، ووقوع التلاعب والاضطراب في سلع الناس وأقواتها من جراء المضاربات عليها، وكذا الاضطراب في أسعار العملات وفقد النقود لوظائفها الاقتصادية، وما ينطوي على ذلك من آثار اقتصادية يضيق المقام عن تفصيلها.

هذه أمثلة لبعض العقود المشبوهة التي تمارسها بعض المؤسسات المالية الإسلامية، أريد من عرضها بيان عدم افتراقها حقيقةً عن الربا والمقامرة المحرمة، وبالتالي وجوب تطهير المؤسسات المالية الإسلامية منها؛ لأنه، وبصرف النظر عن حرمتها، لا يتصور للمؤسسات المالية الإسلامية أن تنهض بأي دور اجتماعي إيجابي إذا كانت تمارس مثل هذه العقود. وإن حدثت تلك المؤسسات بعض الإسهامات الاجتماعية الإيجابية فإنها أثرها مهما بلغ لن يطغى على الأثر السيء لتلك العقود المتلوث بالربا والمقامرة. وعليه، فإن أول ما على المؤسسات المالية الإسلامية عمله حتى تنهض وتضطلع بشيء من الرسالة الاجتماعية المنشودة، هو أن تقلع عن هذه المنتجات.

المتطلبات الإدارية الأساسية لقيام المؤسسات المالية الإسلامية بمسئوليتها الاجتماعية:

لا نستطيع عملياً أن نتوقع من المؤسسات المالية الإسلامية أن تنهض بشيء من مسئوليتها الاجتماعية، التي تقدم بيان قنواتها وأدواتها المتصورة، إلا بتحقيق تلك المؤسسات بالشروط الآتية على المستوى الإداري:

١- أن يوجد التوجه والرغبة بالإسهام الاجتماعي الفعّال لدى مالكي تلك المؤسسات، إذ لا يتصور أن تضطلع المؤسسات المالية الإسلامية بشيء من المسؤولية الاجتماعية إن كان هذا التوجه معارضاً ومرفوضاً من قبل ملاك هذه المؤسسات وحملة أسهمها.

٢- أن تكون إدارة المؤسسة التنفيذية تؤمن كذلك بالرسالة الاجتماعية للمؤسسات المالية الإسلامية، وتحترم الشريعة الإسلامية وتحرص على تطبيقها والالتزام بها.

٣- أن تكون إدارة المؤسسة العليا حريصة على حسن اختيار هيئة الفتوى الخاصة بالمؤسسة، وذلك على أساس معيار الكفاءة والنزاهة والورع، لا التساهل والشطط، لأن هيئة الفتوى هي من يقرر للمؤسسة ممارستها التي قد تخرم أو تحقق المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات المالية الإسلامية. فإذا كانت هيئة الفتوى إنما تؤمن بالمصلحة الخاصة للمؤسسة التي تعمل لها فحسب وتُعرف بالتساهل والشطط، فهذا يعني أن البعد الاجتماعي لن يكون له أي اعتبار عندها. والحقيقة أن ضمان نزاهة الفتاوى وإسهامها الحقيقي في تحقيق الالتزام بالمسؤولية الاجتماعي يستلزم عملاً فوق ذلك، وهو العمل على قطع الارتباط المادي المباشر بين هيئة الفتوى والمؤسسات التي تعينها، حتى تسلم الفتاوى الصادرة عن التلوث بالمصالح المادية الشخصية لمصدرها.

٤- حسن اختيار المراقبين الشرعيين الداخليين، فهم من تناط بهم مهمة مراقبة التطبيق الصحيح لقرارات هيئة الفتوى التي من المفترض أن تعين على تحقيق هذه المسؤولية الاجتماعية. والحقيقة أن اختيارهم منوط بهيئة الفتوى للمؤسسة، وهيئة الفتوى الجيدة والنزيهة هي فقط من يحرص على اختيار مراقبين شرعيين داخلين أكفاء وثقات.

٥- رفع القيود من قبل السلطات الرقابية والإشرافية، إن وجدت، على بعض الإسهامات الاجتماعية المتصورة للمؤسسات المالية الإسلامية، كالقيود التي قد تُفرض على دخول هذه المؤسسات في مشاريع استثمارية حقيقية لا يتحقق فيها ضمان رأس المال أو

العائد، وكالقيود التي قد تفرض من قبل بعض الحكومات على النشاطات التبرعية والخيرية لتلك المؤسسات.

الخاتمة

النتائج والتوصيات:

- مراعاة إدارات المؤسسات المالية الإسلامية لمصلحة مالكي هذه المؤسسات من المساهمين وحاملي الأسهم أمرٌ واجب، فيجب ألا يكون شيء من الإسهام الاجتماعي لتلك المؤسسات على حساب الإضرار غير المشروع بمصالح المالكين.
- ينبغي على المؤسسات المالية الإسلامية أن تحرص على توجيه تمويلاتها واستثماراتها في الأجدى والأأنفع اجتماعياً، وتتجنب التمويلات أو الاستثمارات ذات الأثر السلبي على الاقتصاد والمجتمع. وألا تبالغ المؤسسات المالية الإسلامية في اعتبارات مخاطر الائتمان عند التمويل أو الاستثمار في المشاريع الناجعة اقتصادياً واجتماعياً، تشجيعاً ودعمًا لهذه المشاريع.
- ينبغي على المؤسسات المالية الإسلامية أن تتبع سياسات داخلية منصفة ولا تتناقض مع الرسالة الاجتماعية المنشودة لتلك المؤسسات، ومن ذلك التزامها بالعدالة في فرض الرسوم والأرباح والغرامات على المتعاملين، وبالتحمل الحقيقي لنصيبها من تبعات النشاطات التمويلية والاستثمارية أخطاراً وضمانات.
- وجوب الالتزام بحسن إدارة وتوظيف صناديق الزكاة بتوجيهها إلى مستحقيها الحقيقيين، وصرفها في الأجدى اجتماعياً والأأنفع، مع العمل على صيانة موارد هذه الصناديق وزيادتها.

- تنبغي المطالبة برفع القيود التي تفرضها الجهات الرقابية العليا على المؤسسات المالية الإسلامية، والتي قد تحول دون، أو تقيّد، المساهمة الاجتماعية الفعّالة لتلك المؤسسات.
- وأخيراً، فإنه إذا كانت المؤسسات المالية الإسلامية تستفيد ودون مقابل مادي من شعار الإسلام في جذب العملاء وتحقيق المكاسب، فإن من مقتضى العدالة والإنصاف أن تقدم شيئاً للإسلام في المقابل، من خلال الإسهام بشيء في خدمة قضاياها الاجتماعية.



الأحكام والضوابط الشرعية في استثمار الأموال المدخرة في الجمعيات الخيرية

أ.د. عبد الحق حميش *



ملخص البحث

إن تعدد الجمعيات والمؤسسات الخيرية الإسلامية المتوزعة في أصقاع بلدان العالم الإسلامية من أهم الروافد التي تغذي الفقراء وذوي الحاجات وكذا المرضى وأهل الإعاقة، ولكن الأمر الوحيد الذي يضمن لها دوام بقائها واستمرار عطاءاتها هو تنامي مواردها وعدم توقفها.

إن في استثمار وتنمية أموال الجمعيات الخيرية - بأي صيغة من صيغ الاستثمار المشروعة، لتحقيق مصالح المحتاجين والمستحقين لهذه الأموال - مقاصد شرعية اجتماعية ألا وهي تنمية المجتمع والمساهمة في ازدهاره عن طريق استثمار هذه الأموال بالوسائل والصيغ الشرعية المختلفة، فلما نستثمر الأموال يزدهر الاقتصاد، وينمو المجتمع نحو الأحسن، وتقل البطالة، ويوزع المال وينتشر في المجتمع فلا يظل محبوسا عن الذين يرغبون في العمل وليس لهم رأس مال، كما أنه لا يترك من دون استثمار فتقل قيمته مع مرور الأيام. وإن استثمار الأموال المدخرة في الجمعيات الخيرية سيوفر دخلا دائما يزيد من الثروة ويؤمن

❖ منسق برنامج الفقه المعاصر، كلية الدراسات الإسلامية، جامعة حمد بن خليفة، الدوحة/ قطر.

البريد الإلكتروني: ahamiche@hbku.edu.qa

حاجة المحتاجين، ويساهم في التشغيل والتنمية، لأن بنمو رأس مال الجمعيات الخيرية تتسع دائرة المستفيدين.

فكرة الاستثمار في الجهات الخيرية فكرة وجدت حظوظها في الانتشار والدعوة إلى تطبيقها وممارستها داخل المؤسسات الخيرية ممارسة احترافية في الزمن المعاصر وذلك بهدف تعزيز القدرات التمويلية لهذه المؤسسات، وكذلك من أجل تخفيف العبء والضغط عن الممولين وتحقيق استقلالية المؤسسة وجعلها أكثر قيمة ونفعاً لا سيما إذا كان الاستثمار بإمكانه أن يصب في عصب العملية الإنتاجية للدولة أو للكيان العام الذي تتبع له المؤسسة الخيرية.

وقد سئلت اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية عن جمعية خيرية تريد استثمار أموالها، فأجابت: "إذا كان المال المذكور في السؤال من الزكاة؛ فالواجب صرفه في مصارفه الشرعية من حين يصل إلى الجمعية، وأما إن كان من غير الزكاة؛ فلا مانع من التجارة فيه لمصلحة الجمعية؛ لما في ذلك من زيادة النفع لأهداف الجمعية وللمساهمين فيها".

ضوابط استثمار أموال الجمعيات الخيرية:

إن استثمار مدخرات الجمعيات والمؤسسات الخيرية يجب أن يخضع لقواعد وضوابط معينة تساعد على نجاح تجربتها، ويجب أن تكون قابلة للقياس وفق معايير واضحة لعلاج أي خلل يشوبها في أي مرحلة من مراحلها.. وذلك لأن عمليات الاستثمار شأنها شأن أي نشاط اقتصادي لا تخلو من مخاطر، وربما عانى بعضها من مخالفات شرعية، وتتلخص هذه الضوابط في:

١- أن تكون عمليات استثمار أموال الوقف مطابقة لأحكام ومبادئ الشريعة

الإسلامية.

لقد حثنا ديننا الإسلامي على تنمية الأموال، وحذر من تركها دون استثمار أو إنماء، وشرط أن يكون ذلك بوسائل الاستثمار المباحة والمشروعة، ومن أهم الصيغ الاستثمارية المتبعة في الشريعة الإسلامية لتنمية المال: المضاربة والمرابحة والاستصناع والإجارة والمشاركة.. وإن من أفضل سبل وصيغ استثمار أموال الجمعيات الخيرية التجارة في السلع والبضائع، وإقامة المشروعات التنموية أو المشاركة فيها بالتعاون مع القطاعين العام والخاص.

وندعو إلى ضرورة إدخال فكرة الاستثمار في فوائض الأعمال الخيرية والأوقاف إلى حقل صناعة المصرفية الإسلامية، مع أهمية الاستعانة بالتجربة الغربية في مسألة تطوير الآليات التي تدفع بها نحو بلوغ أكبر منفعة يمكن بلوغها.. إن الدول الغربية استفادت من الفكر الإسلامي من ناحية استثمار الأعمال الخيرية وتوظيفها وتطوير آلياتها بطريقة احترافية استثمارية عادت عليه بأموال وفيرة تكاثرت هي الأخرى بشكل يجعلهم في مقدمة المساعدين للكثير من شعوب العالم التي يطحنها الفقر والجوع والمرض.

مقدمة

إن تعدد الجمعيات والمؤسسات الخيرية الإسلامية المتوزعة في أصقاع بلدان العالم الإسلامية من أهم الروافد التي تغذي الفقراء وذوي الحاجات وكذا المرضى وأهل الإعاقة، ولكن الأمر الوحيد الذي يضمن لها دوام بقائها واستمرار عطاءاتها هو تنامي مواردها وعدم توقفها..

وفي إطار السعي إلى دعم وتحفيز الجمعيات والمؤسسات الخيرية، بما يساعدها على القيام بمهامها ودورها المجتمعي، ورسالتها النبيلة، وتحقيق الأهداف التي أنشئت من أجلها؛ فضلاً عن التوسع في أنشطتها، وخدماتها الإنسانية الرفيعة، علاوة على قدرتها

تمهيد:

مفهوم استثمار الأموال المدخرة في الجمعيات الخيرية ومقاصده:

الاستثمار لغة: أصله من الفعل ثَمَرَ، وَثَمَرَ بمعنى نتج وتولد أو نَمَى وكثر، تقول: ثمر الشجر وأثمر إذا ظهر ثمره ونتج، وتقول: ثَمَرَ المال إذا نَمَّاه وكَثَّرَه. وكذلك تطلق كلمة الثمر على حمل الشجر كما تطلق على الولد لأنه ثمرة القلب وفي الحديث: "إذا مات ولد العبد قال الله تعالى لملائكته قبضتم ثمرة فؤاده"^(١)، والثمر أنواع المال، ويقال: ثَمَرَ الله مالك: أي كَثَّرَه، وأثمر الرجل: أي كثر ماله^(٢)، وإذا كان من معاني التثمير النماء والتكثير، فالاستثمار كذلك بل فيها زيادة دلالة على الاهتمام بالتنمية وتكثير المال، لأن الزيادة في المبنى زيادة في المعنى، ولذلك جاء في المعجم الوسيط في تعريف الاستثمار أنه: "استخدام الأموال في الإنتاج إما مباشرة أو غير مباشرة"^(٣)، وعليه فالاستثمار هو طلب النماء بمختلف أشكاله.

أما الاستثمار اصطلاحاً: فإنه لم يرد له تعريف عند الفقهاء السابقين على النحو الذي جاءت به مصنفات العلماء المعاصرين، حيث ظهر الاهتمام بالاستثمار باعتبار أهميته الاقتصادية وباعتبار أثره في مختلف مناحي الحياة الأخرى: الاجتماعية والصحية والسياسية وغيرها.

(١) أخرجه الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، في سننه، تحقيق: أحمد شاكر، (بيروت: دار الكتب

العلمية، د. ط. د. ت)، ج، ص ٣٤١، رقم ١٠٢١؛ وقال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، لسان العرب،

(بيروت: دار صادر، د. ط. د. ت)، مادة ثمر، ج ٤، ص ١٠٦.

(٣) إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، (القاهرة: مجمع اللغة العربية، د. ط. ١٩٦١م) ج ١، ص ١٠٠.

الزمن"^(١)، وقيل الاستثمار: "هو أي استعمال لرأس المال يهدف إلى تحقيق الربح في المستقبل مهما كان شكل هذا الاستعمال"^(٢)، وعرف أيضاً: "استعمال الأموال في الحصول على الأرباح بالطرق المشروعة التي فيها الخير للمجتمع"^(٣)، وقيل: "توظيف الفرد المسلم أو الجماعة المسلمة ماله الزائد عن حاجته الضرورية بشكل مباشر أو غير مباشر في نشاط اقتصادي لا يتعارض مع مبادئ الشرع ومقاصده العامة، وذلك بغية الحصول على عائد مادي يستعين به ذلك المستثمر أو الجماعة المستثمرة على القيام بمهمة الخلافة وعمارة الأرض"^(٤).

أما كلمة الاستثمار في علم الاقتصاد فيقصد بها: أي زيادة أو إضافة جديدة في ثروة المجتمع، مثل إقامة المصانع والمزارع والمباني، والطرق وغيرها من المشروعات التي تعد تكثيراً للرصيد الاقتصادي للمجتمع"^(٥).

هذا ويمكننا تعريف الاستثمار اصطلاحاً تعريفاً مختصراً ودالاً بأنه: "تقليب الأموال وتحريكها بقصد تنميتها وفق معايير وقيود الشرع الإسلامي لتحقيق المنافع الاجتماعية والاقتصادية".

(١) الهواري، سيد، الاستثمار الإسلامي، برامج التمويل والمشاركة، (جدة: المكتبة العلمية، د. ط، ١٩٨٠م)، ص ١٢٠.

(٢) عبدالله، محمد عبد العزيز، الاستثمار الأجنبي المباشر في الدولة الإسلامية في ضوء الاقتصاد، (الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، د. ط، ٢٠٠٥م)، ص ١٦.

(٣) الساهي، شوقي عبده، المال وطرق استثماره، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، د. ط، ١٩٩٨م)، ص ١٨٣.

(٤) سانو، قطب، الاستثمار أحكامه وضوابطه في الفقه الإسلامي، (الأردن: دار النفائس، د. ط، ١٤٢٠هـ)، ص ٢٤.

(٥) أبو غدة، عبد الستار، الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية، (جدة: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد: ٩، ج ٢، ص ٩٥).

استثماره وتنميته، ومن هنا شرع الإسلام المعاملات المالية وأرشد إلى أحكامها كالبيع والشراء والإجارة والمزارعة والمغارسة والمساقاة وأنواع التجارات وغيرها لتنمية المال، لكن حرم استثمار المال فيما حرم كالربا والتجارة في الخمر وعمل الميسر.. قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا..﴾ [النساء: ٥] ولذلك اهتم الإسلام بالمحافظة عليه وتنميته بطرق ووسائل الاستثمار المختلفة لتحقيق المنافع المحمودة لصاحبه وللمجتمع الإسلامي، يقول الله عز وجل: ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧]، ويقول رسول الله ﷺ: "ألا من ولي يتيمًا له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة"^(١).

إن في استثمار أموال الجمعيات الخيرية مقاصد شرعية اجتماعية أخرى ألا وهي تنمية المجتمع والمساهمة في ازدهاره عن طريق استثمار هذه الأموال بالوسائل والصيغ الشرعية المختلفة، فلما نستثمر الأموال يزدهر الاقتصاد، وينمو المجتمع نحو الأحسن، وتقل البطالة، ويوزع المال ويتنشر في المجتمع فلا يظل محبوسا عن الذين يرغبون في العمل وليس لهم رأس مال، كما أنه لا يترك من دون استثمار فتقل قيمته مع مرور الأيام. وإن استثمار الأموال المدخرة في الجمعيات الخيرية سيوفر دخلا دائما يزيد من الثروة ويؤمن حاجة المحتاجين، ويساهم في التشغيل والتنمية، لأن بنمو رأس مال الجمعيات الخيرية تتسع دائرة المستفيدين..

الحفاظ على الإنسان، وتلبية احتياجاته: وإنقاذه من المسألة والكسب الحرام، والحد من البطالة عن طريق فتح مشاريع وشركات ومصانع وغير ذلك.

(١) أخرجه الترمذي، في سننه، ج ٣، ص ٣٢١، رقم ٦٤١، وإسناده ضعيف (تلخيص الحبير: ج ٢، ص

الحياة على الصعيدين المادي والروحي لأن ناتج الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي يقوم على عدد من المعايير والضوابط التي تجعل منه أداة فاعلة في تحقيق المقاصد التي هدفها إشباع تلك الحاجات وبالتالي تحقيق رفاهية الفرد وسعادته الدنيوية والأخروية^(١).

المبحث الأول:

حكم استثمار الأموال المدخرة في الجمعيات الخيرية

تنقسم الأموال المدخرة في الجمعيات الخيرية إلى نوعين من الأموال: أموال الزكاة وأموال الصدقة المندوبة، وفيما يلي بيان حكم استثمار كل نوع منها ضمن المطلبين التاليين:

المطلب الأول: استثمار أموال الزكاة

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم استثمار أموال الزكاة على قولين:
القول الأول: جواز استثمار أموال الزكاة، وممن ذهب إلى هذا القول الأستاذ مصطفى الزرقا والشيخ عبد الفتاح أبو غدة، والدكتور عبد العزيز الخياط، والدكتور عبد السلام العبادي، والدكتور محمد صالح الفرفور، والدكتور حسن عبد الله الأمين، والدكتور محمد فاروق النبهان، ومجمع الفقه الإسلامي^(٢) والندوة الثالثة لقضايا الزكاة^(٣) حيث جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي: "يجوز من حيث المبدأ توظيف أموال الزكاة في مشاريع استثمارية تنتهي بتمليك أصحاب الاستحقاق للزكاة، أو تكون تابعة للجهة

(١) البشير، عصام، قواعد التنمية الوطنية ومقاصد الشريعة - إضاءات على طريق النهوض الحضاري، (http://www.albiladpress.com/column12006-9236.html) ص ١١.

(٢) مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثالثة، (عمان: ٨-١٣ صفر ١٤٠٧هـ - ١١-١٦ أكتوبر ١٩٨٦م).

(٣) الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعقدة، (الكويت: ٨ جمادى الآخرة ١٤١٣هـ - ١٢١٢/١٩٩٢م).

فهذا الاستثمار هو استثمار لصالح أهل الزكاة، فهو أشبه باستثمار أموال اليتامى ونحوهم، ومما يدل لذلك أن النبي ﷺ كان يجمع عنده إبل الصدقة ويسمنها، وهذا نوع استثمار؛ لأنها تتكاثر بالتوالد، هذه هي وجهة أصحاب هذا القول.

القول الثاني: عدم جواز استثمار أموال الزكاة، ومن ذهب إلى ذلك الدكتور وهبه الزحيلي، والدكتور عبد الله علوان، والدكتور محمد عطا السيد، والشيخ محمد تقي العثماني ومجلس المجمع الفقهي الإسلامي^(١) حيث جاء في قراره: " يجب إخراج زكاة الأموال على الفور، وذلك بتمليكها لمستحقيها الموجودين وقت وجوب إخراجها، الذين تولى الله سبحانه تعيينهم بنص كتابه، فقال عز وجل: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ [التوبة: ٦٠] لهذا فلا يجوز استثمار أموال الزكاة لصالح أحد من مستحقيها، لما ينطوي عليه من محاذير شرعية متعددة: منها الإخلال بواجب فورية إخراجها، وتفويت تمليكها لمستحقيها وقت وجوب إخراجها، والمضارة بهم "^(٢).

واستدلوا بقول الله تعالى: ﴿ وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾ [الأنعام: ١٤١] قالوا: والمراد بذلك الزكاة، وهذا أمر والأمر مطلق يقتضي الفورية، يدل على وجوب إخراج الزكاة على الفور وعدم تأخيرها لأجل استثمارها، والشاهد هو قوله يوم حصاده، فهذا فيه إشارة إلى أن الزكاة إنما تخرج يوم الحصاد، يعني وقت وجوبها على الفور.

أيضا من أدلة هذا القول ما جاء في صحيح البخاري عن عقبه بن الحارث ﷺ قال صلى النبي ﷺ صلاة العصر فلما سلم أسرع يعني خرج من المسجد مسرعا ثم دخل

(١) مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، (مكة المكرمة: دورة ١٥، ١١ رجب ١٤١٩هـ / ٣١ أكتوبر ١٩٩٨م).

(٢) القرار السادس لمجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، (مكة المكرمة: دورة ١٥، ١١ رجب ١٤١٩هـ / ٣١ أكتوبر ١٩٩٨م).

كما أجمع العلماء على أن صرف الزكاة فوري، ولا يجوز تأخيره عمداً، بغير عذر ولا سبب، والمقصود من دفع الزكاة وتعجيلها: وصولها إلى الفقراء والمستحقين في الحال، ليقضوا بها حاجاتهم، ويحققوا أغراضهم.

ولهذا كان النبي ﷺ وخلفاؤه الراشدون يبعثون عمالهم وسعاتهم، ليأخذوا الزكاة من أرباب الأموال، ليوزعوها على المستحقين، لا يتأخرون ولا يتباطؤون. كما بعث الرسول معاذ بن جبل إلى اليمن، وقال له: "أخبرهم أن الله افترض عليهم في أموالهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم لترد على فقرائهم"^(١)، فكان معاذ يأخذها من الأغنياء، ويردها على الفقراء.

ومن هنا نرى أن استثمار أموال الزكاة يؤخر وصولها إليهم، ويحرمهم ثمره الانتفاع بها في الحال، ويحوّل مال الزكاة إلى (وقف) يجبس أصله، وتسبل ثمرته، ولأن الزكاة شعيرة من شعائر الإسلام التي يجب المحافظة عليها محافظة تامة، ولا ينبغي فتح هذا الباب خشية أن يؤدي إلى ضياع حقوق المستحقين للزكاة وحتى لا يدخل من هذا الباب الطامعون في أموال الزكاة، فتضيع هذه الأموال بحجة استثمارها.

واستثمار أموال الزكاة فيما أرى أنه يتعارض مع الفورية في إيصال الزكاة إلى مستحقيها، ممن ذكرهم الله سبحانه وتعالى في آية مصارف الزكاة، لأن استثمار أموال الزكاة في المشاريع المختلفة يؤدي إلى انتظار أرباحه، وبالتالي يؤدي إلى تأخير توزيعها. كما أن استثمار أموال الزكاة قد يعرضها للخسارة، لأن التجارة والاستثمار تحتل الربح والخسارة. كما وأنه يخشى على أموال الزكاة إذا استثمرت من الضياع إذا تولتها أيد غير

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الزكاة، ج ٣، ص ٢١٥، رقم ١٣٣١.

ولا شك أن أموال اليتامى التي حض القرآن على التعامل فيها بالتى هي أحسن، يدخل فيها كافة أموال الصدقات والزكوات التي تقتطع لهم من كافة السبل وهي ليست قاصرة على الأموال التي اكتسبها عن طريق الميراث ولكنها كل الأموال التي يكتسبها اليتيم مادام قاصراً أو عاجزاً عن إدارة أمواله، وهذه الأدلة في مضمونها هي من أشد الأدلة على وجوب العمل على تنمية وثمار كافة الأموال الخيرية.

كما أن فكرة تنمية الأموال في المؤسسات واستثمارها وفق ضوابط معينة تحقق الهدف من فكرة التنمية والاستثمار الآمن دون أن تتعرض هذه الأموال لما يضيعها وبالتبعية تضييع من اقتطعت من أجله، هي من الأفكار التي يدور حولها الكثير من الفقهاء والمهتمين والباحثين دون المساهمة الفعلية في تحديد الأسس والأدوات وتحديد المعايير التي يجب أن يقوم عليها وإن كان المنهج أكثر وضوحاً وهو الأمان والمشروعية ورغم ذلك فإن ثمة الكثير من المعوقات التي تحول بين هذه الإنطلاقة المرجوة.

إن مفهوم استثمار الوقف أصبح من المفاهيم الاقتصادية التي بدأ يتسع انتشارها على نطاق كبير في المجتمعات الإسلامية. ويلقى قبولاً واسعاً لدى الباحثين في الاقتصاد الإسلامي وكذلك المتخصصين بشؤون العمل الخيري، إضافة إلى حرص القائمين على صناديق وبنوك التنمية في العالم الإسلامي.

وعموماً حثت الشريعة الإسلامية على استثمار الأموال، فهي تؤكد على الاستفادة منها بجميع الطرق الممكنة والمباحة شرعاً، وذلك أنها كلما تحسنت أموال الجمعيات الخيرية، كانت أقدر على أداء دور إيجابي فعال في مشاريعها، وخاصة في الانفاق على الأيتام، والفقراء، والأرامل، واللاجئين، ومساعدة المعسرین والمحتاجين.

وقد حرصت الشريعة الإسلامية على الاستمرار في استثمار الأموال في كل ما يعود بالنفع على الفرد والجماعة، ولا يمكن أن تؤدي الجمعيات الدور المرجو منها من الاستثمار، وأموالها محبوسة معطلة.

بالبضوابط الشرعية والتجارية من فعل الخير، قال تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧].

رابعاً: أن رسول الله ﷺ باع حلساً وقدحاً بدرهمين، وقال لصاحب الدرهمين اشترى بدرهم فأساً وحبلأً، واذهب واحتطب^(١) لكي ينتفع بتناج سعيه بعد أن باع حلسه وقدحه، فهذا إشارة صريحة لاستثمار المال وإن قل، لأن ذلك الصحابي لو أكل ثمن القدح والحلس لآل أمره إلى العوز والفاقة، لذلك وجهه النبي الكريم ﷺ إلى ما هو أفضل، وجمع له بين أن يشتري طعاماً، وبين نوع من الاستثمار للمال الباقي بطريق العمل ليدر عليه مالاً يومياً.

إن الحل في علاج مشاكل الفقراء والمحتاجين من خلال الاستثمار هو باستثمار أموال الصدقات المندوبة حيث لا تشترط الفورية في إخراجها، وذلك أن قصد المتصدق تحصيل النفع للفقير، وهذا الجانب الذي يجب أن يتم لفت النظر إليه، أما الأموال التي يجوز استثمارها فهي أموال الصدقات التطوعية من غير الزكاة، والصدقات الجارية وبعبارة أخرى: أموال الوقف التي يجسها أصحابها للبر والخير، وأموال الوصايا التي يوصي بها أهل الخير من ثلث التركة أو ما دون الثلث، لينفق ريعها وعوائدها في سبيل الله وعلى المساكين وابن السبيل. ومثل ذلك الأموال التي اكتسبت من حرام أو كان في كسبها شبهة فمصرف هذه الأموال هو الفقراء وجهات الخير، فلا ريب يجوز استثمارها، لتصرف عوائدها، فيما يعود على الأمة بالخير^(٢).

(١) أخرجه الترمذي، في سننه، ج ٣، ص ٢٣١، رقم ١٢١٨؛ وابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، في سننه، (بيروت: دار الفكر، د.ط. د.ت)، ج ٥، ص ١١٤، رقم ٢١٩٨؛ وضعفه الألباني.

(٢) الصيفي، عبد الله محمود، تنمية و استثمار أموال الصدقات "رؤية شرعية تطبيقية معاصرة"، (غزة: مجلة جامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية المجلد ٢٥، العدد ١، السنة ٢٠١٧م)، ص ١١٥.

المبحث الثاني :

ضوابط استثمار أموال الجمعيات الخيرية :

إن فكرة الاستثمار من خلال الجمعيات والمؤسسات الخيرية يجب أن تخضع لقواعد وضوابط معينة تساعد على نجاح تجربتها ، ويجب أن تكون قابلة للقياس وفق معايير واضحة لعلاج أي خلل يشوبها في أي مرحلة من مراحلها.

وذلك لأن عمليات الاستثمار شأنها شأن أي نشاط اقتصادي لا تخلو من مخاطر، وربما عانى بعضها من مخالفات شرعية، فكيف يمكن استثمار أموال الجمعيات الخيرية دون تعريضها للمخاطر أو للمخالفات الشرعية والقانونية؟ لذا كان لا بد من ضوابط لعملية استثمار أموال الصدقات، وتتلخص هذه الضوابط في^(١):

١- المشروعية: أن تكون عمليات استثمار أموال الوقف مطابقة لأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية التي تعتبر المرجعية الأولى في هذا النشاط. كالتجارة والصناعة والزراعة، فلا يجوز الاستثمار في مجال من المجالات المحرمة: كالربا والاتجار بالمحرمات وغير ذلك.

٢- أن لا توجد وجوه صرف عاجلة لتلك الأموال: كسد الحاجات الضرورية للمستحقين من الحاجة إلى الطعام أو الكساء أو السكن، فإن وجدت تلك الحاجات العاجلة، فلا يجوز تأخير صرفها بحجة الاستثمار.

(١) انظر: القره داغي، علي محي الدين، أحكام استثمار الموقوف وغلاته: دراسة فقهية اقتصادية، (مسقط: الدورة الخامسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، مارس ٢٠٠٤م)، ص ٣٥٤-٣٥٥؛ وقرار مجمع الفقه الإسلامي، ج ٦، ص ١٥، رقم ١٤٠؛ و بشأن الاستثمار في الوقف، وفي غلاته وريعه، ضمن مجلة المجمع، العدد ١٥، (٣/ ٥٢٦-٥٢٧)، فقرة ٩.

٩- التوازن: ويقصد بذلك تحقيق التوازن من حيث الآجال والصيغ والأنشطة والمجالات لتقليل المخاطر وزيادة العوائد، فلا يجوز التركيز على منطقة أو مدينة وحرمان أخرى، أو التركيز على الاستثمارات القصيرة الأجل وإهمال المتوسطة والطويلة، أو التركيز على صيغة تمويلية دون الصيغ الأخرى.

والموازنة بين الاحتياجات العاجلة لمستحقي الصدقات وريع الأوقاف، والحاجة إلى تنمية الأموال واستثمارها طلباً لزيادة الأرباح.

١٠- أساس تحقيق النفع الأكبر للجهات المحتاجة ولا سيما الطبقات الفقيرة منهم: ويقصد به أن يوجه جزء من الاستثمارات نحو المشروعات التي تحقق نفعاً للطبقة الفقيرة وإيجاد فرص عمل لأبنائها بما يحقق التنمية الاجتماعية، لأن ذلك من مقاصد العمل الخيري والاجتماعي.

١١- التنمية الإقليمية: ويقصد به أن توجه الأموال للمشروعات الإقليمية البيئية المحيطة بالمؤسسة الخيرية ثم الأقرب فالأقرب، ولا يجوز توجيهها إلى الدول الأجنبية والوطن الإسلامي في حاجة إليها. ومن باب أولى تجنب الاستثمار في دول معادية ومحاربة للإسلام والمسلمين: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [سورة الممتحنة: ٩].

١٢- أن يسند أمر الإشراف والإدارة إلى ذوي الكفاءة والخبرة والأمانة. ممن تتوافر فيهم الشروط التالية:

أ - الإسلام، ب - العدالة، ج - الكفاءة والخبرة التامتين، د - السلامة من العاهات المانعة له من القيام بعمله المنوط به، هـ - الأهلية التامة (بالغاً عاقلاً).

- ١٦ - ضرورة المتابعة الدائمة، والمراقبة الدقيقة في الالتزام بالقوانين المعمول بها، وتقويم الأداء المستمر للتصرفات والحركات التي تتم على أموال الجمعيات واستثماراتها، للاطمئنان على أنها تسير وفقاً للخطط والسياسات والبرامج المحددة مسبقاً، وهذا يدخل في نطاق المحافظة على الاستثمارات وتنميتها بالحق.
- ١٧ - إنشاء جهاز إداري مستقل تابع للمؤسسة الخيرية، ومتخصص في إدارة استثماراتها؛ بحيث لا تتأثر المؤسسة نتيجة خسارة بعض الاستثمارات.
- ١٨ - تصريح المؤسسات الخيرية بصرف نسبة معينة من التبرعات التي تجمع في استثمارات يعود ريعها إلى المصارف الخيرية يجعلها أكثر وضوحاً مع المتبرعين والآخرين.

المبحث الثالث

صيغ ومجالات الاستثمار المتاحة لأموال وأصول الجمعيات الخيرية

سأتناول في هذا المبحث الحديث عن الصيغ الشرعية التي يمكن للجمعيات الخيرية استعمالها في استثمارها للأموال المدخرة عندها، كما سأعرض لأهم الأنشطة والمجالات المتاحة للاستثمار فيها، ثم أشير إلى متطلبات أساسية لتنمية الموارد المالية. ضمن المطالب التالية:

المطلب الأول: في الصيغ والوسائل الاستثمارية المناسبة لتنمية مدخرات الجمعيات الخيرية

لقد حثنا ديننا الإسلامي على تنمية الأموال، وحذر من تركها دون استثمار أو إنماء، وشرط أن يكون ذلك بوسائل الاستثمار المباحة والمشروعة، وفيما يلي تذكير بأهم الصيغ الاستثمارية المتبعة في الشريعة الإسلامية لتنمية المال كالمضاربة والمرابحة والاستصناع والإجارة المنتهية بالتملك والشراكة المتناقصة:

ب- المضاربة المتناقصة المنتهية بالتملك: وتنتهي بتمليك المشروع للمتمول، وهي مفضلة نظراً لكونها مبنية على تملك العين المتعامل عليها مضاربة، وتوزع نتيجة المشروع كما يلي:

- جزء من الأرباح وهو الأكبر يكون من نصيب أصحاب المشروع.
- الجزء الآخر يكون من نصيب الصندوق، على أن يملك المشروع في النهاية لصالح الشباب بعد فترة معينة .

ثانياً: المشاركة بأنواعها: والشركة يعرفها الفقهاء بأنها: عقد بين المشتركين في رأس المال والربح^(١).

يقول الله سبحانه: ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ﴾ [ص: ٢٤]، وفي السنة: قال الرسول ﷺ: " إن الله تعالى يقول: أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه، فإن خان أحدهما صاحبه خرجت من بينهما"^(٢) أي أن الله مع الشريكين بالحفظ والإعانة فيمدهما بالمعونة في أموالهما بإنزال البركة فإذا خان أحدهما نزع البركة من المال. وذكر ابن المنذر إجماع المسلمين على جواز الشركة^(٣).

أطلق الفقهاء لفظ (الشركة) على شركة العقد ويعنون بها شركة التجارة لأنها تنشأ بالعقد بين طرفين، أي أنها عبارة عن " عقد بين المتشاركين في الأصل والربح ". أي

(١) الدمياطي، أبو بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي، إعانة الطالبين، (بيروت: دار الفكر للطباعة، د.ط، د.ت)، ج٣، ص٤؛ و علماء الدولة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هوايني، (إيران: كازخانة تجارت كتب، د.ط، د.ت)، مادة ١٣٨٥، ص ٢٦٧.

(٢) أخرجه أبو داود، في سننه، ج٣، ص٢٥٦، رقم ٢٢٨٣؛ والحاكم، في مستدرکه، ج٢، ص٦٠، رقم ٢٣٢٢؛ وقال صحيح الإسناد.

(٣) ابن قدامة، المغني، ج٥، ص٣.

• **ثالثاً: الإجارة:** وهي عقد على منفعة معلومة مباحة من عين معينة، أو موصوفة في الذمة، أو على عمل معلوم بعوض معلوم مدة معلومة

الإجارة المنتهية بالتملك عقد ظهر في العصر الحديث، لذلك لم يكتب عنه أحد من الفقهاء المتقدمين، أما الفقهاء المعاصرين فإن معظم من كتب منهم عن هذا العقد لم يذكر تعريفاً له، وقليل منهم من ذكر له تعريفاً، ومن ذكر له تعريفاً خالد الحافي، حيث قال في تعريف هذا العقد:

"عقد بين طرفين يؤجر فيه أحدهما لآخر سلعة معينة مقابل أجره معينة يدفعها المستأجر على أقساط خلال مدة محددة، تنتقل بعدها ملكية السلعة للمستأجر عند سداده لآخر قسط بعقد جديد"^(١).

وثمة تطوير آخر ضروري ينبغي الأخذ به في تمييز أموال الجمعيات الخيرية ألا وهو عمليات المشاركة المتناقصة، وهذه وإن اختلفت في مضمونها مع عمليات الإجارة، فإنها تتشابه كثيراً معها من جهة الممارسات العملية للبنوك الإسلامية. والحقيقة أن هذه العمليات يمكن أن تُسهم كثيراً في تنمية مشروعات متوسطة وكبيرة لأموال الجمعيات الخيرية إذا ما تم إعادة تنظيمها على أسس أكثر واقعية، وفي إطار مبادئ التمويل الإسلامي.

التمويل عن طريق التأجير: يقصد بالتمويل عن طريق التأجير تملك الصندوق لأصول مادية كالألات مثلاً ويقوم بتأجيرها للمتمول الفقير، على أن تكون الحيازة للمتمول والملكية للصندوق.
وقد يأخذ هذا النوع شكلين:

(١) الحافي، خالد، الإجارة المنتهية بالتملك في ضوء الفقه الإسلامي، ص ٦٠.

عقد الاستصناع مشروع بالسنة، فقد استصنع رسول الله ﷺ خاتماً كتب عليه " محمد رسول الله "، واستصنع منبراً كان يُخطب عليه^(١).

ومن الممكن تحقيق أرباح مناسبة من عمليات الاستصناع ما دامت الإدارة تتحرك بحرص في عمليات الوساطة بعد دراسات وافية عن إمكانيات الصانع والتزامه الدقيق بالعقد وشروطه من ناحية، والمقدرة الوفاية للجهة الطالبة (المشتري النهائي) من ناحية أخرى.

• **خامساً: الودائع الاستثمارية:** الودائع هي أكبر مصدر خارجي للمصارف الإسلامية، فالبنك الإسلامي عامة أمواله ودائع للناس، وهناك أنواع من الودائع:

- أ- الوديعة الاستثمارية: وهي حساب التوفير.
- ب- الوديعة تحت الطلب: وهي الحساب الجاري .
- ج- الوديعة الادخارية: وهي أن تضع أموالك عندهم لفترة زمنية طويلة، فتدخرها وتأخذ عليها أرباحاً.

حفظ الودائع: البنك الإسلامي يحفظ أموال المشتركين كودائع ويعطيهم أرباحاً عليها إن كانت ودائع استثمارية، وله أن يأخذ أيضاً أجره على حفظ الأموال إن كان المقصود منها الإيداع لمجرد حفظها، ولكن لا يجوز للبنك أن يعطي فوائد ثابتة على الوديعة، ولكن يأخذ أجره على ما يقوم به من خدمات مصرفية.

أما الودائع المخصصة للاستثمار وهي الودائع لأجل والودائع تحت الطلب والودائع الادخارية فتدخل تحت قاعدة المشاركة، التي تحدثنا عنها في المطلب السابق،

(١) قلعه جي، محمد رواس، المعاملات المالية المعاصرة في ضوء الفقه والشرعة، (الأردن: دار النفائس، ط١، ١٩٩٩م) ص ١٣٨.

الاستثماري في ضوء الضوابط الشرعية والمعايير الاستثمارية السابقة الذكر، ومن هذه المجالات ما يلي:

أولاً: الاستثمار العقاري: (كشراء العقارات، وتأجيرها، وإنشاء الأبنية والمراكز التجارية).

إن أفضل وسائل استثمار أموال ومدخرات الجمعيات الخيرية الاستثمار في المجال العقاري، خاصة في مجال شراء وتطوير الأراضي الخام، وبناء المجمعات التجارية والسكنية والفلل الميسرة، وهو ما يخدم قضايا التنمية في المجتمع ويصب في مصلحة الوطن والمواطن كما تحفظ أموال الجمعيات الخيرية من الاستهلاك والنفاد.

ثانياً: الاستثمار في إنشاء المشروعات الإنتاجية: المهنية والحرفية الصغيرة التي تعمل في مجال الضروريات والحاجيات بما يحقق أكبر نفع ممكن لمحتاجي الجمعيات الخيرية، ويدخل في نطاق ذلك، المشروعات الحرفية الصغيرة والمشروعات المهنية الصغيرة، ومشروعات تنمية موارد الأسرة الفقيرة.

ثالثاً: الاستثمار في المشروعات الخدمية: التعليمية والطبية والاجتماعية مثل مكاتب تحفيظ القرآن والمعاهد الدينية والمدارس الإسلامية والمستوصفات والمراكز الصحية الشعبية والمستشفيات، والمؤسسات الاجتماعية، كدور الضيافة للفقراء والمساكين وابن السبيل، ودور اليتامى والمسنين والمرضى.

رابعاً: المساهمة في رؤوس أموال الشركات والمؤسسات المالية بهدف تحقيق عائد، ولها صيغ كثيرة، مثل المساهمة في رؤوس أموال بعض الشركات، مثل شراء الأسهم، والمساهمة في رؤوس أموال صناديق الاستثمار الإسلامية، والمساهمة في رؤوس أموال المصارف الإسلامية، والمساهمة في رؤوس أموال شركات التأمين الإسلامية، والمساهمة

المطلب الثالث: متطلبات أساسية لتنمية الموارد المالية

يتعلق الاستثمار في أموال ومدخرات الجمعيات الخيرية بالأمانة، وهو ما يجعله يتضمن إضافة إلى القطاع الخيري، مواضيع أخرى تتصل بالعقود وصيغ التمويل، وهو ما يتطلب منا إيجاد آليات تساعد على حسن إدارة الأموال، حيث يساعد ذلك في تحقيق نقلة كبيرة جدا في مجال المصرفية والتمويل الإسلامي بصفة عامة، وذلك بوجود البيئة التنظيمية المساندة، سواء كانت في الأنظمة أو في المؤسسات المساعدة على مراقبة حسن إدارة الأموال.

إن المرحلة الراهنة تتطلب أن يرتقي القطاع الخيري بتنظيماته وآليات عمله في تنمية موارده المالية ومن تلکم المتطلبات التي ينبغي أن يحققها في سبيل ذلك^(١):

- ١ - إعداد خطة علمية متكاملة لتنمية الأموال فالتخطيط يساعد في توجيه الجهود التي ستبذل في تنمية الأموال وفي صياغة عملية واضحة وفي تحديد المصادر والتكاليف. ويُجمع خبراء برامج جمع الأموال على أن عملية جمع الأموال الناجحة تتكون من ٩٠٪ للإعداد (التخطيط) و ١٠٪ للطلب الفعلي للتمويل.
- ٢ - بناء علاقات الثقة مع الجهات المتبرعة لما لذلك من أهمية بالغة في استقطاب الموارد المالية.
- ٣ - اعتماد سياسة الشفافية والوضوح في تحديد المجالات التي سيتم إنفاق المال فيها.
- ٤ - صياغة مشاريع متكاملة مقرونة بدراسات جدوى اقتصادية واجتماعية.
- ٥ - تدريب المعنيين بتنمية الموارد المالية على مهارات الاتصال والإقناع.
- ٦ - إشراك ذوي الاختصاص في إبداء الرأي والمشورة والاستشارة بمقترحاتهم.

(١) ابن حيدر، محمد بكّار، تمويل العمل الخيري العربي المعاصر ومؤسسته،

(<https://saaid.net/Anshatah/dole/7.htm>).

الخاتمة

بعد عرض الأحكام المتعلقة باستثمار الأموال المدخرة في الجمعيات الخيرية نستطيع أن نوجز أهم ما انتهينا إليه فيما يلي:

المقصود باستثمار الأموال المدخرة في الجمعيات الخيرية في هذا البحث، هو العمل على تنمية واثمير الأموال التي في حوزة الجمعيات الخيرية، بأي صيغة من صيغ الاستثمار المشروعة، لتحقيق مصالح المحتاجين والمستحقين لهذه الأموال. إن في استثمار أموال الجمعيات الخيرية مقاصد شرعية اجتماعية أخرى ألا وهي تنمية المجتمع والمساهمة في ازدهاره عن طريق استثمار هذه الأموال بالوسائل والصيغ الشرعية المختلفة.

اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم استثمار أموال الزكاة على قولين: ورجحنا الرأي الثاني: القائل بعدم جواز استثمار أموال الزكاة، لأن فرض الزكاة إنما شرع لإشباع حاجات ناجزة، وتحقيق أهداف عاجلة، ولهذا أوجب الشرع صرفها في الحال. إن مبدأ استثمار أموال الصدقات مشروع في أصله لما فيه من تحقيق لمقاصد التشريع الداعي إلى حفظ المال وتنميته ورعاية المحتاج والفقير.

إن الحل في علاج مشاكل الفقراء والمحتاجين من خلال الاستثمار هو استثمار أموال الصدقات المندوبة حيث لا تشترط الفورية في إخراجها، لكن لا بد من ضوابط لعملية استثمار أموال الصدقات ومن أهم هذه الضوابط والشروط: المشروعية، وأن لا توجد وجوه صرف عاجلة لتلك الأموال، وأن يتحقق من استثمار أموال الصدقات مصلحة حقيقية راجحة للمستحقين، واختيار مجال الاستثمار الذي يؤمن الربح الأفضل، والحرص على تقليل المخاطر الاستثمارية، وأن يسبق قرار الاستثمار دراسات دقيقة من أهل الخبرة، وتنوع المشاريع والشركات والمؤسسات والمجالات التي تستثمر

بتنمية الموارد المالية على مهارات الاتصال والإقناع. والاهتمام بالدور الإعلامي وتعريف المجتمع بأهداف المؤسسات وأنشطتها ومنجزاتها. وغيرها من الآليات التي تساعد في تنمية موارد الجمعيات الخيرية وتكثيرها.

التوصيات

- ندعو إلى ضرورة إدخال فكرة الاستثمار في فوائض الأعمال الخيرية والأوقاف إلى حقل صناعة المصرفية الإسلامية، مع أهمية الاستعانة بالتجربة الغربية في مسألة تطوير الآليات التي تدفع بها نحو بلوغ أكبر منفعة يمكن بلوغها.. إن الدول الغربية استفادت من الفكر الإسلامي من ناحية استثمار الأعمال الخيرية وتوظيفها وتطوير آلياتها بطريقة احترافية استثمارية عادت عليه بأموال وفيرة تكاثرت هي الأخرى بشكل يجعلهم في مقدمة المساعدين للكثير من شعوب العالم التي يطحنها الفقر والجوع والمرض..
- لا بد من توظيف موارد الجمعيات الخيرية بكيفية احترافية توضح تحقيق الأهداف التي وضعت من أجلها ونقترح للجمعيات الخيرية حتى تتمكن من العمل باحترافية وتتوافق مع الأنظمة المعمول بها محليا، ودوليا:
 - ١- إنشاء جهاز إداري احترافي مستقل تابع للمؤسسة الخيرية، كما هو الحال في المؤسسات المالية وهي التي تحدد اتجاه الاستثمار، وأين يوضع الاستثمار، ومراعاة حساسية أموالها.
 - ٢- التعاون مع شركات الوساطة المالية القائمة والبنوك وإنشاء صناديق خيرية ومحافظ.
- إقامة العديد من المؤتمرات الفقهية المعنية بشؤون العمل الخيري، والسعي إلى دفع الإشكالات التي تواجه المؤسسات الخيرية إلى طاولة الجامع الفقهية؛ لمناقشتها، والخروج باجتهاد جماعي للكثير من القضايا المهمة.



العقد المعلق وتطبيقاته المعاصرة

أ. د. عوالي محمد الشريف *

أ. د. محمد عزمان نور *



ملخص البحث

يتناول هذا البحث مسألة من المسائل المهمة في فقه المعاملات المالية التي تتعلق بالعقد المعلق، هدفاً إلى دراسة تطبيقاته المعاصرة، ونظراً لأن موضوع العقد المعلق قد اختلفت حوله آراء الفقهاء قديماً وحديثاً، حيث إن التعليق له علاقة بالصورية في صياغة المنتجات المالية، وذلك من خلال تحديد الأجل مستقبلاً للحصول على السلعة، وحتى يتبين لنا حقيقة تعليق البيع على شرط، سوف يتناول هذا البحث تعريف التعليق لغةً واصطلاحاً، ثم بيان آراء الفقهاء حول تعليق البيع على شرط، منتقلاً بعد ذلك إلى بيان الرأي الراجح، ثم الإشارة إلى بعض التطبيقات المعاصرة التي تتعلق بالعقد المعلق على شرط، ويختتم البحث بعرض لأهم النتائج التي توصل إليها البحث.

❖ أستاذ مساعد بالجامعة الدولية بأكادير، المغرب.

البريد الإلكتروني: mberaouali@yahoo.com

❖ أستاذ مشارك بالجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا.

البريد الإلكتروني: azzmann@hotmail.com

مقدمة

إن الأصل في تكوين العقد هو توافق الإيجاب والقبول (الصيغة)، وأن يكون منجزاً وذلك بأن تترتب آثاره عليه بانتقال الملكية للمشتري وقبض البائع الثمن في الحال، ولكن قد يتأخر العقد ويكون غير منجزٍ بسبب الإضافة أو التعليق، فالعقد المضاف هو الذي قد يكون تأخره بسبب إضافة الإيجاب إلى زمن مستقبل، والمعلق هو الذي قد يكون تأخره بسبب تعليق الإيجاب على أمر غير موجود بأداة من أدوات التعليق كإنا وأخواتها . والذي يهمننا هنا هو العقد المعلق والذي هو محل بحثنا.

ومما تجدر الإشارة إليه أن التعليق هو نوع من أنواع الشروط في البيع، حيث إنَّ العلماء قسّموا شروط البيع إلى قسمين وهي: الشروط الشرعية والشروط الجعلية، فالشروط الشرعية هي التي يفرضها الشرع، فتصبح لا بد منها لتحقيق العقد، ولا توجد إلا بها، كاشتراط أهلية العاقد لانعقاد العقد. أما الشروط الجعلية فهي التي يشترطها العاقد بإرادته لتحقيق له مقصدًا خاصًا في العقد، فيجعلها مقترنة بالعقد، أو معلقة عليه . والذي يهمننا في بحثنا هو الشرط الجعلي المعلق.

وفي هذا البحث سنتناول العقد غير المنجزٍ بسبب التعليق في عقود المعاوضات المالية، حيث إنَّ هذا التعليق له علاقة بالصورية في صياغة المنتجات المالية، وذلك من خلال تحديد الأجل مستقبلاً للحصول على السلعة، وحتى تتبين لنا حقيقة تعليق البيع على شرط، سوف يتناول هذا البحث تعريف التعليق لغةً واصطلاحًا، ثم بيان آراء الفقهاء حول تعليق البيع على شرط، منتقلًا بعد ذلك إلى بيان الرأي الراجح، ثم الإشارة إلى بعض التطبيقات المعاصرة التي تتعلق بالعقد المعلق على شرط.

ومثاله: أن يقول شخص لآخر: بعثك داري هذه بألف دينار إن باع لي فلان داره، أو إن جاء والدي من السفر^(١). ومن هنا يتبين لنا أن حقيقة العقد المعلق عند الفقهاء هو أن يكون الأمر المعلق عليه ممكنًا شرعًا ريعترضه مانع - كعدم الحصول -، وأن يكون معدومًا محتمل الوقوع في المستقبل^(٢).

المبحث الثاني:

أنواع التعليق الصوري:

- أشرنا فيما سبق أن العقد المعلق يشترط فيه أن لا يكون موجودًا وقت التعليق، فإن كان الأمر المعلق عليه موجودًا وقت التعليق كان هذا التعليق صوريًا كالحالات الآتية:
- ١ - وجود المعلق عليه وقت التعليق، كأن يقول شخص لآخر إن كان أحمد باع لك داره بمئة ألف، فقد بعثك داري بمئة ألف، فيظهر أن أحمد باع للمشتري داره بمئة ألف، ففي هذه الحالة يكون العقد منجزًا والتعليق صوري.
 - ٢ - التعليق على مشيئة الطرف الآخر، كقول أحمد لآخر بعثك داري بمئة ألف إن شئت، فالعقد يكون منجزًا، والتعليق صوري؛ لأن القبول في حقيقته هو اظهار مشيئة الطرف الآخر (المشتري)^(٣).

(١) انظر: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج ٥، ص ١٣٢.

(٢) انظر: القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس، أنوار البروق في أنواع الفروق، (الرياض: عالم الكتب، د. ط. د. ت)، ج ١، ص ٢٢٩؛ وانظر: مذكور، محمد سلام، المدخل للفقه الإسلامي، (القاهرة: دار الكتاب الحديث، ط ٢، ١٩٩٦م)، ص ٦١٧؛ وانظر: الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، (دمشق: دار القلم، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م)، ج ١، ص ٥٧.

(٣) انظر: الضرير، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، ص ١٣٩؛ وانظر: محمد سلام مذكور، المدخل للفقه الإسلامي، ص ٦١٧.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عوالي محمد الشريف ومحمد عزمان نور

مال أخيه^(١)، فهذا "هو القمار والمخاطرة التي تتضمن أكل المال بالباطل، وهو متردد بين أصل أن يحصل المقصود بالبيع، وبين ألا يحصل، مع أن ماله يؤخذ على التقديرين، فإذا لم يحصل كان قد أكل ماله بالباطل، وأما البيع نفسه فليس غراراً، فهو عقد واقع لا يسمى غراراً سواء كان منجزاً أو معلقاً بشرط، فالنذر المعلق بالشرط لا يسمى غراراً والعقد المعلق بشرط لا يسمى غراراً"^(٢).

وقد ناقش الأستاذ الضيرير هذا الرد حيث قال: "إن الغرر يكون في صيغة العقد، كما يكون في محله، وأن أوضح مثال للغرر في الصيغة هو العقد المعلق، فالعاقدان لا يدريان هل يحصل العقد أو لا يحصل، وإذا حصل فلا يعرفان وقت حصوله"^(٣).

٢ - استدلوا بأن نقل الملك يكون بالرضا والعقد المعلق ليس فيه الرضا^(٤)، حيث قال القرافي: "إن انتقال الأملاك يعتمد الرضى والرضى إنما يكون مع الجزم ولا جزم مع التعليق، فإن شأن المعلق عليه أن يكون يعترضه عدم الحصول وقد يكون معلوم الحصول، كقدوم الحاج وحصاد الزرع، ولكن الاعتبار في ذلك بجنس الشرط دون أنواعه وأفراده، فلو حظ المعنى العام دون خصوصيات الأنواع والأفراد"^(٥).

(١) أخرجه النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي في سننه، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ / ١٩٩١م)، كتاب البيوع، باب شراء الثمار قبل أن يبدو صلاحها، ج٤، ص١٨، رقم ٦٦١٧.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني، نظرية العقد، تحقيق: محمد حامد الفقي، محمد ناصر الدين الألباني، (القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ط١، ١٣٨٦هـ / ١٩٤٩م)، ص٢٢٧؛ وانظر: الضيرير، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، ص١٣٩.

(٣) انظر: الضيرير، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، ص١٤٤.

(٤) انظر: المرجع السابق، ص١٣٩.

(٥) القرافي، الفروق، ج١، ص٢٢٩.

٢- استدلووا بأن هذا البيع لا يخالف كتاب الله، وأن الأصل في العقود الحل، والبيع ما تعرف عليه الناس سواء كان منجزاً أو معلقاً^(١).

٣- أن كل أمر فيه مصلحة أو حاجة للخلق فالشارع لا ينهى عنه بل يبيحه؛ وتعليق العقود من هذا الباب.

قال ابن القيم: "وتعليق العقود والفسوخ والتبرعات والإلتزامات أمر قد تدعو إليه الضرورة أو الحاجة أو المصلحة، فلا يستغني عنه المكلف"^(٢).

ورُدَّ عن هذا: أن التعليق قد يؤدي إلى أكل المال بالباطل في حالة عدم وجود العقد؛ فالعقد سيوجد في المستقبل لا يعلم العاقدان كيف يكون حال السلعة، وقيمتها، فمثلاً لو باع شخص سلعة بمئة دولار يباع معلقاً، وعند حصول الأمر المعلق نزل السعر فأصبح سبعين دولاراً، أو زاد فأصبح مئة وثلاثين، أليس هذا أكل مال الآخر بالباطل، وهل هناك فرق بين هذا البيع وبيع الثمر قبل بدو صلاحه الذي ورد به النهي، فهو قبل بدو صلاحه متردد بين أن يوجد كما توقعه المشتري، وألا يوجد كما توقعه، فكذلك البيع المعلق متردد بين أن تكون قيمة السلعة عند وجود العقد كما توقعها المشتري، وألا تكون كما توقعها، فأكل المال بالباطل موجود في البيعين^(٣).

وقد أيد ابن تيمية جواز تعليق البيع على شرط بأن الإمام أحمد أجاز تعليق البيع بشرط وقال: لم أجد عنه ولا عن قدماء أصحابه نصّاً بخلاف ذلك، وإن عدم جواز التعليق ذكره المتأخرون من أصحاب أحمد، كما ذكره المتأخرون من أصحاب الشافعي^(٤). بعد بيان أقوال العلماء وأدلتهم يتبين لنا بأن الفريقين لهم أدلة قوية، فقد ذهب بعض المعاصرين إلى ما ذهب إليه الجمهور^(٥)، بينما ذهب بعضهم إلى ما ذهب إليه ابن

(١) ابن تيمية، نظرية العقد، ص ٢٢٧؛ وانظر: السعدي، المناظرات الفقهية، ص ٨٣.

(٢) ابن تيمية، نظرية العقد، ص ٢٢٧؛ وانظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج ٣، ص ٣٨٧.

(٣) ابن تيمية، نظرية العقد، ص ٢٢٧؛ وانظر: الضرير، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، ص ١٤٠.

(٤) انظر: الضرير، الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي، ص ١٤٥.

(٥) انظر: المرجع السابق، ص ١٤٥.

بشرط ألا يمضي البيع إلا بدفع الثمن، فيكون البيع معلقاً على دفع آخر الثمن، وحسبها يفيد الزرقاني عن أبي الحسن على المدونة، هذه الصيغة جائزة معمول بها^(١).

المبحث الرابع:

التطبيقات المعاصرة:

أولاً: المرابحة للآمر بالشراء:

المرابحة للآمر بالشراء هي: " طلب شراء للحصول على مبيع موصوف، مقدم من عميل على مصرف، يقابله قبول من المصرف، ووعد من الطرفين، الأول بالشراء والثاني بالبيع، بثمن وريح يتفقا عليهما مسبقاً^(٢)". وقد ظهرت بعض الاشكالات على المرابحة للآمر بالشراء، فذهب البعض لمنعها ومن بين هذه الاشكالات ما يلي:

١ - استدل المانعين للمرابحة بالآمر بالشراء بأدلة كثيرة منها: أن المرابحة من باب بيع المعلق، وهو باطل فالعميل يقول للبنك الإسلامي إن اشترتيموها اشترتها منكم والبيع المعلق لا يصح^(٣).

ويمكن الرد عن هذا: بأن بيع المرابحة في صورته هو من باب بيع المعلق، وقد اختلف الفقهاء في البيع المعلق إلى قولين وقد رجحنا رأي القائلين بجواز تعليق عقود المعاوضات على شرط ملائم للعقد إذا كان يحقق غرضاً مشروعاً، وهذا ما ذهب إليه بعض العلماء المعاصرين. ثم إن عقد المرابحة للآمر بالشراء الذي تتعامل به البنوك

(١) ابن يبه، المحفوظ، "الإيجار الذي ينتهي بالتملك"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٠٩ هـ العدد الخامس، ج٤، ص٢٦٧٤.

(٢) ملحم، بيع المرابحة وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية، ص٧٥.

(٣) انظر: الأشقر، عمر سليمان، بحوث فقهية في قضايا فقهية معاصرة، بيع المرابحة كما تجر به البنوك الإسلامية، (عمان: دار النفائس، ط١، ١٩٩٨م)، ج١، ص٧٣؛ وانظر: أحمد سالم ملحم، بيع المرابحة وتطبيقاته في المصارف الإسلامية، (عمان: دار الثقافة، ط١، ٢٠٠٥م)، ص١٣٧.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عوالي محمد الشريف ومحمد عزمان نور

فيه إلا عن طريق التلفيق بين المذاهب، بينما التعليق في البيع هو بحث أصيل تحدث فيه أهل العلم واختلفوا فيه، والأخذ برأي القائلين بجواز العقد المعلق يعتبر حالاً مناسباً يبعد المراجعة عن الصورية والاعتماد على التلفيق^(١).

وقد نوقش هذا البديل من طرف أحد الباحثين الشرعيين حيث تسأل وقال: هل يعتبر التعليق مخرجاً شرعياً ملائماً للخلاف حول الوعد الملزم، أم أنه يصطدم بالنهي عن بيع ما لا يملك في المباحات^(٢)؟.

وأرى أن هذا البديل على أساس العقد المعلق يشبه قول بعض الباحثين الذين ذهبوا إلى أن الأسلم في المراجعة للآمر بالشراء هو الخيار بين العميل والبنك، حيث أنهم يرون أن الإلزام مقبول شرعاً، وإذا انعدم الإلزام فلا يخل بالمعاملة؛ لأن الأصل في المعاملات هو التراضي بين العاقدين^(٣).

٣- المؤشر في بيع المراجعة للآمر بالشراء:

"المؤشر هو رقم يحسب بطريقة إحصائية بالاستناد إلى أسعار حزمة مختارة من الأوراق المالية أو السلع التي يتم تداولها في الأسواق المالية المنظمة، أو غير المنظمة، أو كليهما، وإعطاء كل منها وزناً من خلال قيمتها في السوق، وتقسيم المجموع على رقم ثابت^(٤)".

(١) انظر: المرجع السابق، ص ١٦.

(٢) عبد الباري مشعل، قضايا جدلية في التمويل الإسلامي، محاضرة عقدت مع طلبة الدراسات العليا في قسم الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا بتاريخ: ٢٢/٥/٢٠١٤م.

(٣) انظر: أميرة عبد اللطيف مشهور، الاستثمار في الاقتصاد الإسلامي، ص ٣٣٦؛ وملاحظة: من البنوك الإسلامية التي لا تتعامل بإلزامية الوعد في ماليزيا هو بنك الراجحي، مقابلة مع الأستاذ عبد الله عمير بن محمد يونس، عضو الهيئة الشرعية لبنك الراجحي في ماليزيا بتاريخ: ١٢/٥/٢٠١٤م.

(٤) المعايير الشرعية، ص ٣٨٢.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عوالي محمد الشريف ومحمد عزمان نور

الشيء المؤجر خلال المدة المحددة، ويصبح المستأجر مالكا للشيء المؤجر تلقائياً بمجرد سداد القسط الأخير، دون الحاجة إلى إبرام عقد جديد^(١).

ويرى الباحث أن الإجارة المنتهية بالتمليك هي بيع تقسيط معلق على سداد جميع الأقساط تتفق مع البيع المعلق على سداد كامل الثمن، ويدل على ذلك أن التعليق يؤثر في تأخير الحكم ولا يمنع السبب من التأثير كما هو مقرر في أصول الفقه^(٢)، وقد سبق الكلام في الفصل الأول من هذا البحث إلى أقوال الفقهاء في مسألة تعليق البيع على شرط، وقد أشرنا إلى أنهم اختلفوا إلى قولين، ورجحنا إلى ماذهب إليه الفريق الثاني، وهذا ماذهب إليه بعض من العلماء المعاصرين بصحة تعليق عقود المعاوضات على شرط ملائم للعقد يحقق غرضاً مشروعاً، وقد استدلوا بالآيات والأحاديث التي تأمر بالوفاء^(٣)، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

وتجدر الإشارة إلى أنه قد تعددت آراء الفقهاء في تكييف هذه الصورة ومن

أبرزها أنها:

أولاً: أن عقد الإجارة المنتهية بالتمليك في التطبيق العملي هو عقد بيع تقسيط معلق على سداد جميع الأقساط، ويتفق فيه المتعاقدان على إخفائه وإعلان صورة الإجارة.

(١) انظر: حسن علي الشاذلي، "الإيجار المنتهي بالتمليك"، ج ٤، ص ٢٦١٣.

(٢) انظر: سعد بن ناصر الشثري، عقد الإجارة المنتهي بالتمليك، (الرياض: دار كنوز اشبيليا، ط ٢، ١٤٢٥هـ)، ص ٤٢.

(٣) انظر: ابن بيه، المحفوظ، "الإيجار الذي ينتهي بالتمليك"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٠٩هـ العدد الخامس، ج ٤، ص ٢٢٩٦؛ وانظر: الشاذلي، حسن علي، "الإيجار المنتهي بالتمليك"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٠٩هـ العدد الخامس، ج ٤، ص ٢٦٣٩؛ وانظر: القره داغي، علي محي الدين، "الإجارة وتطبيقاتها المعاصرة دراسة تطبيقية مقارنة"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ١٤٢١هـ العدد الثاني عشر، ج ١، ص ٥٣٠؛ وانظر: عياشي فداد، التعليق في العقود مع الإشارة إلى بعض التطبيقات المعاصرة، ص ٩؛ وانظر: ابن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ج ٨، ص ٢٥٠.

ثالثًا: المشاركة المتناقصة

المشاركة المتناقصة هي: " هي شركة بين طرفين في مشروع ذي دخل يتعهد فيها أحدهما بشراء حصة الطرف الآخر تدريجيًّا سواء كان الشراء من حصة الطرف المشتري في الدخل أم من موارد أخرى"^(١). وقد ظهرت بعض الاشكالات على المشاركة المتناقصة المتناقصة وأنها تختلف عن المشاركة التي أشار إليها الفقهاء في كتبهم، ومن بين هذه الاشكالات مايلي:

هل يتم تناقص حصص البنك بالقيمة السوقية أو القيمة الاسمية؟:

القيمة الاسمية: هي التعهد بشراء أحد الطرفين حصصه في المشاركة بأصل المبلغ الذي ساهم به.

القيمة السوقية: هو تحديد ثمن بيع الحصة بما يتم الإتفاق عليه عند إنشاء العقد، أو تعليق البيع على سعر السوق لاحقًا.

إن تحديد القيمة التي يعتمد عليها عند بيع المؤسسة حصتها للعميل من الأمور المهمة التي ينبغي التنبيه إليها، وقد ناقش العلماء المعاصرون هذه المسألة وذهب معظمهم إلى أن تملك البنك حصصه في المشاركة يجب أن يكون بالقيمة السوقية، وليس بالقيمة الاسمية؛ لأن القواعد الشرعية التي تقضي بمنع الغبن وعدم البخس تمنع الأخذ بالقيمة المحددة في عقد المشاركة؛ ولأن التغير في قيم الأشياء بالزيادة أو النقصان سيؤدي إلى غبن أحد الأطراف المشاركة^(٢). وقد أشرنا في ضوابط المشاركة المتناقصة إلى عدم التعهد

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، (مسقط: الدورة الخامسة عشرة، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ج١، ص ٦٤٥.

(٢) انظر: أبو غدة، عبد الستار، "المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج١، ص ٤١٢.

العقد المعلق وتطبيقاته المعاصرة ○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○ بحوث ودراسات

بشراء أحد الطرفين حصة الطرف الآخر بالقيمة الاسمية عند إنشاء الشركة، لتجنب ضمان رأس مال المشاركة، بل يجب أن يتم تحديد ثمن بيع الحصة بالقيمة السوقية.

وإذا كان الجواز يبيع الحصص بالقيمة السوقية، فيجب التنبيه إلى أن تعليق البيع بسعر السوق لاحقاً يختلف عن البيع بسعر السوق عند إنشاء العقد. فقد ذهب الفقهاء إلى عدم جواز تعليق البيع بسعر السوق لاحقاً بعد شهر أو سنة، كقول البنك أشارك في كذا بشرط أن أبيعك نصيبي بعد سنة بسعر السوق^(١)؛ فهذه العملية في ظاهرها تؤدّي إلى جهالة الثمن فتكون العملية صورية غير مشروعة^(٢). أما مسألة البيع بسعر السوق عند إنشاء العقد وهو مثل بعثك بسعر السوق ويذهب البائع والمشتري إلى السوق ليعرفا السعر، فقد اختلف الفقهاء في الرأي حول هذه المسألة فقد ذهب ابن تيمية، وابن القيم إلى الجواز ومنعها الجمهور، وقد أشار الأستاذ الضرير في تعقيبته المنشور ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني عشر، إلى أن بعض العلماء المعاصرين جعلوا جواز ابن القيم مطلقاً، وهو البيع بسعر السوق في أي وقت.

رابعاً: التورق المنظم

من المعلوم أن البنوك الإسلامية تختلف عن البنوك التقليدية في تعاملاتها، فلا تعمل بالقروض الربوية ولا تستفيد من أي ربح إلا عن طريق العقود الشرعية الإسلامية التي أجازها الفقهاء. وأن عقد التورق المنظم يعدّ من أهم العقود وأكثرها تداولاً التي تتعامل بها البنوك الإسلامية وقد استحدثه العلماء المعاصرون بوصفه بديلاً شرعياً لئلا يلجأ العملاء إلى الاقتراض الربوي، والتورق المصرفي المنظم هو

(١) انظر: تعقيب الأستاذ الضرير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية عشرة، ج ١، ص ٦٥٧.

(٢) انظر: العمراني، العقود المركبة، ص ٢٤٤.

"شراء المستورق سلعة من الأسواق المحلية، أو الدولية، أو ما شابهها بثمن مؤجل يتولى البائع (الممول) ترتيب بيعها، إما بنفسه أو بتوكيل غيره أو بتواطؤ المستورق مع البائع على ذلك، وذلك بثمن حال أقل غالباً"^(١).

من خلال هذا التعريف يتبين لنا أن التورق المصرفي المنظم يضم مجموعة عقود وهي التورق، والمرايحة، والوكالة، وقد تكون عملية التورق عكسية حيث إن البنك الإسلامي هو الذي يشتري السلع من المودعين مرايحةً بثمنٍ آجلٍ، ثم يبيعها في السوق للحصول على السيولة، وهذا يستخدم لتلقي الودائع للحسابات الثابتة الأجل.

والتعليق في التورق له حالتان:

الحالة الأولى: تعليق عقد شراء السلع ويتم ذلك عن طريق:

التمويل عن طريق التورق، ويكون ذلك باستخدام التورق عن طريق التعليق في بيع السلعة، فيوقع العميل مع البنك مذكرة تفاهم تتعلق بعملية تورق، وتتضمن وعداً ملزماً من العميل بالشراء مرايحةً، وتوكيلاً للبنك بإجراء عملية التورق نيابة عنه بما في ذلك قبض السلعة نيابة عنه، ووعداً من العميل بشرائها^(٢)، وتستخدم هذه الطريقة للتمويل الشخصي، أو تمويل الشركات، أو في هيكله المنتجات التمويلية المصرفية الأخرى، أو منتجات الأسواق المالية الإسلامية التي تعطي عائداً ثابتاً أو ضمان عائداً كصكوك المرايحة أو ما شابهها. وتتضمن هذه الحالة مرحلتين:

(١) القرار، مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الشارقة، إبريل ٢٠٠٩م، الدورة التاسعة عشرة.

http://www.fiqhacademy.org.sa بتاريخ: ١٠/٣/٢٠١٣م.

(٢) انظر: موسى آدم عيسى، تطبيقات "التورق واستخداماته في العمل المصرفي الإسلامي"، كتاب الوقائع، (الشارقة: مؤتمر دور المؤسسات المصرفية الإسلامية في الاستثمار والتنمية، ٢٠٠٢م)، ج ٢، ص ٤٦٢.

أ- التوكيل بالشراء ثم البيع للنفس بدون اتفاق مسبق مع تعليق البيع الثاني بالأول، وتعتبر هذه الحالة تعليق البيع الثاني على الشراء الأول. وينطبق على هذه الحالة آراء الفقهاء في مسألة التعليق.

ب- التوكيل بالشراء ثم التوكيل بالبيع للنفس باتفاق مسبق بدون تعليق الأول على الثاني، هذان التوكيلان لطرفي العقد يعتبر بيعاً صورياً. وقد اختلف الفقهاء في تولي الوكيل طرفي العقد إلى فريقين.

الفريق الأول: ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى عدم جواز تولي الوكيل طرفي العقد^(١)، وحجتهم مبنية على أن حقوق العقد تتعلق بالوكيل، ومؤدّى ذلك كون الشخص الواحد في زمن واحد مُسَلِّماً ومُسْتَلِماً مطالباً ومطالباً وهذا محال^(٢).

وتجدر الإشارة إلى أن المالكية يجيزون تولي الوكيل طرفي العقد إذا أذن له موكله^(٣).

القول الثاني: ذهب الحنابلة والظاهرية إلى جواز تولي الوكيل طرفي العقد^(٤)، وحجتهم في ذلك أن المنع حصل لمصلحة الموكل، فإذا أذن الموكل فقد انتفت علة المنع وهي التهمة^(٥).

(١) انظر: الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، (بيروت: دار الكتاب العربي، د. ط، ١٩٨٢ م)، ج ٢، ص ٢٣٢؛ وانظر: الدسوقي، محمد عرفه، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عليش، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج ٣، ص ٣٨٧؛ وانظر: الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، (بيروت: دار الفكر، د. ط. د. ت)، ج ٤، ص ٣١٧.

(٢) انظر: العاني، محمد رضا عبد الجبار، الوكالة في الشريعة والقانون، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٧ م)، ص ٢٣٠، ٢٣١.

(٣) جاء في حاشية الدسوقي: "وحاصله أن المنع مقيد بما إذا لم يكن شراؤه بعد تناهي الرغبات وبما إذا لم يأذن له ربه في البيع لنفسه، فإن اشترى الوكيل لنفسه بعد تناهي الرغبات أو أذنه الموكل في شراؤه لنفسه جاز شراؤه حينئذٍ ومثل إذنه له في شراؤه ما لو اشتراه بحضرة ربه لأنه مأذون له حكماً".

(٤) انظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، (بيروت: دار الفكر، ط ١، ١٤٠٥ هـ)، ج ٥، ص ٢٣٩؛ وانظر: ابن حزم، أحمد بن سعيد، المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (القاهرة: مكتبة دار التراث، ط ١، ٢٠٠٥ م)، ج ٩، ص ٦١٨؛ وقال ابن حزم: "جائز إن وكل ببيع شيء أن يبتاعه لنفسه إذا لم يجابها شيء".

(٥) عبد الجبار العاني، الوكالة في الشريعة والقانون، ص ٢٣٠، ٢٣١.

غدة: " منع بيع الوكيل لنفسه ما وكل ببيعه هو لسد ذريعة المحاباة، لأنه يسر تخصص لنفسه على أنه إذا حدد الموكل الثمن أو التزم الوكيل بتوكيل طرف آخر (الوكيل المسخر) إنتفى خوف المحاباة"^(١)، وجاء في بحث آخر للأستاذ عبد الستار أبو غدة إلى القول بجواز توكيل الوكيل طرفي العقد بضوابط شرعية من ضمنها تبادل إشعاري الإيجاب والقبول بين الوكيل المشتري والمؤسسة المالكة للسلع، حيث قال: " شراء الوكيل السلع لصالح المؤسسة ثم بيعها لنفسه دون تبادل إشعاري الإيجاب والقبول بين الوكيل المشتري والمؤسسة المالكة للسلع حيث يتداخل ضمان الموكل (البائع)، وضمان الوكيل المشتري للسلع ببيعها لنفسه، وتداخل الضمانين ممنوع شرعاً، لمخالفته قاعدة (الغنم بالغرم) بالرغم من الاختلاف الفقهي بشأن توكيل شخص واحد طرفي العقد بأن يكون وكيلاً بشراء سلعة ثم بيعها لنفسه دون الحصول على إيجاب يتبعه القبول من الوكيل، فإن ذلك يتيح مجالاً للصورية، ويحول دون تحقيق مصلحة الموكل بالاستقصاء له مع الباعث الشخصي بالاسترخاء لنفسه. لكن منع تداخل الضمانين يحسم الخلاف ويوجب تبادل إشعارين (إيجاب من الوكيل وقبول من الموكل) كما جاء في المعيار الشرعي للمرابحة". وقد ذهب الشيخ محمد أبو زهرة إلى منع توكيل طرفي العقد من قبل شخص واحد، لأن الشخص يكون طالباً ومطالباً وهذا لا يجوز"^(٢).

وتجدر الإشارة إلى ما ذهبت إليه المعايير الشرعية، حيث صدر المعيار الشرعي بشأن توكيل الوكيل طرفي العقد: " ليس للوكيل أن ينوب عن طرفي العقد"^(٣).

(١) انظر: أبو غدة، عبد الستار عبد الكريم، تطبيقات قاعدة سد الذرائع في المنتجات المصرفية الإسلامية، مؤتمر شوري الفقهي السادس، ١٦/١٧ نوفمبر ٢٠١٥م، الكويت،
<http://www.shura.com.kw/Home/FiqhConference/Documents/FiqhConference6/F-abogoda.pdf> 7/28/2016

(٢) انظر: العاني، الوكالة في الشريعة والقانون، ص ٢٣٤.

(٣) هيئة المحاشية والمراجعة، المعايير الشرعية، ص ٣٢٩.

٣- الإجارة المنتهية بالتمليك هي بيع تقسيط معلق على سداد جميع الأقساط تتفق مع البيع المعلق على سداد كامل الثمن، ويدل على ذلك أن التعليق يؤثر في تأخير الحكم ولا يمنع السبب من التأثير كما هو مقرر في أصول الفقه.

٤- تملك البنك حصصه في المشاركة المتناقصة يجب أن يكون بالقيمة السوقية، وليس بالقيمة الاسمية؛ لأن القواعد الشرعية التي تقضي بمنع الغبن وعدم البخس تمنع الأخذ بالقيمة المحددة في عقد المشاركة؛ ولأن التغير في قيم الأشياء بالزيادة أو النقصان سيؤدي إلى غبن أحد الأطراف المشاركة.

٥- تعليق البيع بسعر السوق لاحقاً يختلف عن البيع بسعر السوق عند إنشاء العقد.

٦- التعليق في التورق له حالتان وهما: تعليق عقد شراء السلع و التوكيل مرتان.

٧- لا يجوز تعليق قبول شراء السلعة مسبقاً قبل تملك المصرف تلك السلعة.

٨- بيع المصرف السلعة قبل تملكها لا يصح لنهي النبي ﷺ عن بيع ما لم يقبض وبيع ما لم يملك.

٩- جواز تولي الوكيل طرفي العقد في حالة ما إذا انتفت تهمة الصورية ولكن يجب توفر الشروط الآتية:

أ - تبادل الإيجاب والقبول بين الوكيل المشتري والمؤسسة المالكة للسلع.

ب - تسجيل المعاملة لإثبات وقوعها.

ج - إتاحة الخيار للعميل لتملك السلعة قبل توكيل المصرف ببيعها.



مظاهر الرحمة بالحيوان في التعاليم الإسلامية : دروس من التراث النبوي

الأستاذ عثمان بن إبراهيم عُردو *

الأستاذ محمد المتوكل أبو بكر نباري **



ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى إبراز ما جاء به الإسلام في تعاليمه من الأمر بالرحمة بالحيوان والرفق به، والنهي عن التعامل السيء معه، أو الإضرار به، وذلك من خلال القراءة في الأحاديث النبوية الشريفة للوصول إلى تحقيق هذا الهدف. هذا وقد تم في البحث استعراض الأحاديث النبوية بنوعيتها: القولية والفعلية، التي وردت في هذا الموضوع، مع متابعتها بما يناسب المقام من الشرح والتحليل والبيان، مستضيئاً في ذلك بما سطره العلماء في شرحهم لهذه الأحاديث. هذا وقد انتهج الباحث في بلورة أفكار هذا البحث، وتنظيم

❖ طالب في الدكتوراه، قسم الفقه وأصول الفقه، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

❖ طالب في الماجستير، شعبة اللغة العربية، قسم اللغات الحديثة، جامعة غانا، ليغون، بالعاصمة الغانية (أكرا).

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م — عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

فقراته منهج الإستقراء، والمنهج الوصفي، والمنهج التحليلي. وخلص البحث إلى أن الرحمة بالحيوان والرفق به، وعدم الإضرار به بأي شكل من الأشكال، من الأمور الأساسية التي اهتمَّ به الإسلام في تعاليمه، وأنها حقيقة تُفرض نفسها بكلِّ جدارة في الأحاديث النبوية؛ حيث لم يكتف النبي ﷺ بالدعوة إليها بأقواله فحسب، بل طبَّقها بأفعاله، وتصرفاته، وأخلاقه كذلك.

مقدمة

إن من أهم ما يمتاز به دين الإسلام: كونه دين الرحمة والرفق والرأفة بخلق الله جميعاً، لدرجة أن الله تعالى عبّر عن هذه الخاصية بصيغة الحصر، وأنه لم يرسل نبيّه محمداً ﷺ إلا لأجل تحقيقها، فقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. وهذه الخاصية لهذا الدين لها علاقة مباشرة بمكارم الأخلاق التي حصر رسول الله ﷺ سبب بعثته في تحقيقها وإتمامها بقوله: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»^(١). ثم إن الرحمة في الإسلام ليست مقتصرة على بني البشر، بل هي عنصر واسع شامل للإنسان والحيوان

(١) أخرج بهذا اللفظ: البزار، والبيهقي، وغيرهما، من حديث أبي هريرة ؓ؛ والبزار، أحمد ابن عمرو، البحر الزخار (مسند البزار)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وآخرون، (القاهرة: مكتبة العلوم والحكم، ط ١، ١٩٨٨م - ٢٠٠٩م)، ج ١٥، ص ٣٦٤، رقم ٨٩٤٩؛ والبيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٣، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م)، ج ١٠، ص ٣٢٣، رقم ٢٠٧٨٢؛ وقال ابن عبد البر: "وهذا حديث مدني صحيح، ويدخل في هذا المعنى: الصلاح والخير كله، والدين، والفضل، والمروءة، والإحسان، والعدل، فبذلك بعث ليتممه ﷺ"؛ وابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد، (الرباط: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ)، ج ٢٤، ص ٣٣٤؛ والحديث صححه الألباني؛ وانظر: الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، (الرياض: مكتبة المعارف، ط ١، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م)، ج ١، ص ١١٢، رقم ٤٥.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

فقله "من في الأرض": صيغة تفيد العموم؛ فتشمل جميع أصناف الخلق، "فيرحم البرّ والفاجر والناطق، والبّهّم والوحوش والطيّر"^(١).

يقول الصنعاني: "الراحمون: أي ذوو الرحمة من عباد الله لمن في أرضه من حيوان، آدمي وغيره بالإحسان وكف الظلم، والتوجع، والسعي في إصلاح حالهم... "ارحموا من في الأرض": عمّ في الأمر بعد وعد من اتصف بالرحمة برحمته، وعم كل من في الأرض"^(٢). وقال شمس الدين السفيري: "ندب ﷺ إلى الرحمة والعطف على جميع الخلق من جميع الحيوانات، على اختلاف أنواعها في غير حديث، وأشرفها الآدمي، وإذا كان كافر فكفر رحيمًا لنفسك ولغيرك، ولا تستبد بخيرك، فارحم الجاهل بعلمك، والذليل بجاهلك، والفقير بمالك، والكبير والصغير بشفتك ورأفتك، والعصاة بدعوتك، والبهايم بعطفك، فأقرب الناس من رحمة الله أرحمهم بخلقه، فمن كثرت منه الشفقة على خلقه، والرحمة على عباده رحمة الله برحمته، وأدخله دار كرامته، ووقاه عذاب قبره، وهول موقفه"^(٣).

١ - البيان أن الرحمة بالحيوان سبب لنيل رضوان الله وثوابه وغفرانه:

هناك عدة أحاديث تبين أن الرحمة بالحيوان، والإحسان إليه، سبب من أسباب نيل رضوان الله وثوابه وغفرانه. ومن تلك الأحاديث: حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول

(١) الطيبي، شرف الدين الحسين، الكاشف عن حقائق السنن، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١،

١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ج١٠، ص٣١٨٥؛ وانظر: المباركفوري، محمد عبد الرحمن، تحفة الأخوذي بشرح

جامع الترمذي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ج٦، ص٤٣.

(٢) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، التنوير شرح الجامع الصغير، (الرياض: مكتبة دار السلام، ط١،

١٤٣٢هـ/٢٠١١م)، ج٦، ص٢٧٨.

(٣) السفيري، محمد بن عمر، المجالس الوعظية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)،

ج٢، ص٥٠؛ وانظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، بهجة قلوب الأبرار، (الرياض: مكتبة الرشد،

ط١، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، ص١٨٨.

مظاهر الرّحمة بالحيوان في التّعاليم الإسلاميّة: ... بحث ودراستات
الله ﷻ قال: «بينما رجل يمشي بطريق، اشتد عليه العطش، فوجد بئراً فنزل فيها، فشرب
ثم خرج، فإذا كلب يلهث، يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب
من العطش مثل الذي كان بلغ بي، فنزل البئر فملاً خفه ثم أمسكه بفيه، فسقى الكلب
فشكر الله له فغفر له». قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في البهائم أجراً؟ فقال: «نعم، في كل
ذات كبد رطبة أجر»^(١).

فهذا الحديث يحمل صورة من صور الرحمة بالحيوان، المتمثلة في سقي الماء؛ حيث
إنه يحكي قصة ذلك الرجل الذي كان يمشي في الصحراء، فأصابه العطش الشديد، ثم
ساقه السير إلى بئر فيها ماء، فنزل فيها، وتناول من الماء ما روى به عطشه، وبعد خروجه
من البئر، رأى أمامه كلباً، يُخرج لسانه، ويأكل التراب، من شدة العطش، فأدرك الرجل أنه
قد نزل بهذا الحيوان، ما كان قد نزل به من العطش، فعطف عليه، فرجع إلى قاع البئر،
وخلع خفه، وغرف به الماء، ولكي يعتمد على يديه للصعود، مسك الخف بفيه، فسقى
الكلب، فشكر الله صنيعه هذا، فغفر له ذنوبه^(٢).

وهل الحصول على رضوان الله وغفرانه لأجل الإحسان إلى الحيوان مختص بهذا
الرجل، وهذا الكلب؟ هذا الذي استفسر عنه الصحابة لما سمعوا هذه القصة؛ حيث قالوا:
"وإن لنا في البهائم أجراً؟"، فكان الجواب: «نعم، في كل ذات كبد رطبة أجر». وقوله:
"كبد رطبة": إشارة إلى الحياة؛ لأن من مات جف جسمه وكبده أو فني^(٣).

- (١) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، في صحيحه، تحقيق: مصطفى ديب البغا، (بيروت: اليمامة، دار ابن
كثير، ط ٣، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م)، كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، ج ٨، ص ٩، رقم ٦٠٠٩.
(٢) انظر: ابن الملقن، أبو حفص عمر بن علي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، (دمشق: دار النوادر،
ط ١، ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨ م)، ج ١٥، ص ٣٥٤.
(٣) القاضي، عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، (مصر: دار الوفاء، المنصورة، د. ط، ١٤١٩ هـ /
١٩٩٨ م)، ج ٧، ص ١٨١.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م — عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

يذكر ابن العربي في تعليقه على الحديث أن فيه "الإحسان إلى البهائم المملوكات وغير المملوكات أجرًا عظيمًا، تكفّر به السيئات، والدليل: أن في الإساءة إليها وزرًا بقدر ذلك؛ لأن الإحسان إليها إذا كان فيه الأجر، ففي الإساءة - لا محالة - الوزر"^(١). وذكر ابن الملّقن في تعليقه على هذا الحديث، أن "فيه الإحسان إلى كل حيوان حي، بسقيه ونحوه، وهذا في الحيوان المحترم، وهو ما لا يؤمر بقتله. ولا يناقض هذا ما أمرنا بقتله أو أبيح قتله، فإن ذلك إنما شرع لمصلحة راجحة، ومع ذلك فقد أمرنا بإحسان القتلة. وفيه أيضًا: حرمة الإساءة إليه، وإثم فاعله، فإنه ضد الإحسان المؤجر عليه... وفيه أيضًا: وجوب نفقة البهائم المملوكة على مالکها وهو إجماع"^(٢).

٢- الحث على الرحمة بالحيوان بإطعامه، وأن ذلك صدقة:

كان رسول الله ﷺ يحث على الاهتمام بإطعام جميع مخلوقات الله - بما فيهم الحيوانات - ونظرًا لأن الطعام يأتي من الزرع والغرس؛ كان ﷺ يحض على الاهتمام بهما، ويبيّن أن الغارس أو الزارع يحصل على أجر الصدقة إذا أكل من حصاده أي مخلوق. فعن أنس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»^(٣).

(١) ابن العربي، محمد بن عبد الله، المسالك، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م)، ج ٧، ص ٤٠١.

(٢) ابن الملّقن، التوضيح، ج ١٥، ص ٣٥٣.

(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس، ج ٣، ص ١٠٣، رقم ٢٣٢٠؛ ومسلم بن الحجاج القشيري، في صحيحه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ط. د. ت)، كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع، ج ٣، ص ١١٨٩، رقم ١٥٥٣.

مظاهر الرّحمة بالحيوان في التّعاليم الإسلاميّة: ... ❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁ ❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁ ❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁ بحوث ودراسات

ومعنى الحديث: أن الغارس أو الزارع يحصل على أجر الصدقة، كلّما أكل شيئاً من مغروسه أو مزروعه -من الثمار أو غيرها- إنساناً، أو حيوان أو طير^(١).

وهذا الأجر مستحق للزارع أو الغارس، سواء كان ذكراً أو أنثى، حرّاً أو عبداً. وسواء كان المأكول ثماراً أو حبوباً، أو علفاً. وسواء كان في نية الزارع أو الغارس أن يحصل هذا الأكل أو لا. وسواء باعه أو أهدها. وسواء كان مسلماً أو كافراً. يقول شرف الدين الطيبي: "نكّر مسلماً، وأوقعه في سياق النفي، وزاد من الاستغراقية، وخصّ الغرس والزرع، وعم الحيوان؛ ليدل على سبيل الكناية الإيائية^(٢) على أن أي مسلم كان، سواء حرّاً أو عبداً، مطيعاً أو عاصياً، يعمل أيّ عمل من المباح، ينتفع بما عمله أيّ حيوان كان، يرجع نفعه إليه، ويثاب عليه"^(٣). ونقل ابن بطال عن المهلب أن هذا الحديث "يدل أن الصدقة على جميع الحيوان وكل ذي كبد رطبة فيه أجر... وفيه الحض على عمارة الأرض؛ لتعيش نفسه، أو من يأتي بعده"^(٤).

وقال بدر الدين العيني في تعليقه على هذا الحديث: "فيه أن المرأة تدخل في قوله: "ما من مسلم"؛ لأن هذا اللفظ من الجنس الذي إذا كان الخطاب به يدخل فيه المرأة، لأنه لم يرد بهذا اللفظ أن المسلمة إذا فعلت هذا الفعل لم يكن لها هذا الثواب، بل المسلمة في هذا الفعل في استحقاق الثواب مثل المسلم سواء. وفيه: حصول الأجر للغارس والزارع،

(١) انظر: الصنعاني، التنوير، ج ٩، ص ٥٠٣.

(٢) الكناية الإيائية، هي: "أخذ الزُبدة والخلاصة من مجموع الكلام، من غير نظر إلى مفردات التركيب، حقيقتها ومجازها"؛ والطيبي، الكاشف، ج ١٠، ص ٣١٦١.

(٣) الطيبي، الكاشف، ج ٥، ص ١٥٤٨.

(٤) ابن بطال، علي بن خلف، شرح صحيح البخاري. (الرياض: مكتبة الرشد، د. ط، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م)، ج ٦، ص ٤٥٦.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١ م — عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر
وإن لم يقصد ذلك، حتى لو غرس وباعه، أو زرع وباعه، كان له بذلك صدقة؛ لتوسعته
على الناس في أقواتهم"^(١).

ويذكر إسماعيل الصنعاني أنه: يستفاد من هذا الحديث: "أنه لا يشترط في الغرس
أن يكون مما له ثمر، بل لو غرس الطلح ونحوه، "كان له به صدقة" أي أجر صدقة. وهذا
كما سلف يؤجر على ما كان سببه وإن لم ينوه"^(٢). وذكر محمد الحَوَلي أن الحديث "خَصَّ
المسلم بذلك؛ لأنه الذي يتنفع بثواب الصدقة في الدنيا والآخرة، وأما الكافر فيثاب على ما
زرع أو غرس في الحياة الدنيا فقط، وقال بعضهم يجوز أن يخفف عنه بذلك من عذاب
الآخرة، خصوصًا إذا لم يرزق الغنى والعافية في الدنيا"^(٣).

وهذا الحديث يحث على السعي في مصالح الناس وعلى الرحمة بالحيوان، كما أن فيه
ترغيبًا في تعمير الأرض بالأشجار والزرع التي يتنفع بها الإنسان أو الحيوان.

١ - الأمر بإعطاء الحيوان حقه في الطعام والشراب والراحة:

إن الإسلام حريص على إعطاء الحقوق لأصحابها حتى الحيوانات. وقد جاءت
أحاديث في الأمر بإعطاء الحيوان حقه في الطعام والشراب والراحة. ومن ذلك: حديث
سهل ابن الحنظلية، قال: مرَّ رسولُ الله ﷺ ببعيرٍ قد لَحِقَ ظهْرُه ببطنه، فقال: "اتَّقُوا الله في
هذه البهائم المُعْجَمَةِ، فَارْكَبوها صالِحَةً، وَكُلُّوها صالِحَةً"^(٤).

-
- (١) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي، د.
ط، ١٣٩٢هـ)، ج ١٢، ص ١٥٥.
- (٢) الصنعاني، التنوير، ج ٩، ص ٥٠٣.
- (٣) الحَوَلي، محمد عبد العزيز بن علي، الأدب النبوي، (بيروت: دار المعرفة، ط ٤، ١٤٢٣هـ)، ص ٣٦.
- (٤) أخرجه أبو داود، في سننه، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم، ج ٣، ص ٢٣، رقم ٢٥٤٨؛
وقال الألباني: صحيح.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ/ مايو ٢٠٢١م — عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

من الآمال، وتجلبُ إليهم من الفوائد"^(١). هكذا جاء كلامه مركزاً على جوانب الفضل التي للحيوان على الإنسان، ممّا يدعو إلى مقابلة الإحسان بالإحسان.

٢- الدعوة إلى الرحمة بالحيوان عند ذبحه، وأن ذلك يجلب رحمة الله تعالى:

مع أن الله قد أباح للإنسان ذبح بعض الحيوانات، للانتفاع بها، إلا أن الإسلام يحث على الرحمة بالحيوان والرفق به، ولو أنه يساق إلى الذبح، بل حتى في لحظة ذبحه. وقد جاء في ذلك أحاديث عدة، منها: حديث أبي أمامة، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ رَحِمَ وَلَوْ ذَبِيحَةً، رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^(٢). وعن معاوية بن قرة، عن أبيه، أن رجلاً قال: يا رسول الله إني لأذبح الشاة، وأنا أرحمها - أو قال: إني لأرحم الشاة أن أذبحها - فقال: «والشاة إن رحمتها رحمتك الله»^(٣).

ومن الرحمة والشفقة بالذبيحة: شحذ الآلة التي يذبح بها، وذلك حتى يعجل عملية الذبح، ويجعلها سهلة، لئلا يتعذب المذبوح قبل أن يفارق الحياة. وقد وردت أحاديث في ذلك، منها: حديث شداد بن أوس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ، قال: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتل، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليُجد أحدكم شفرته، فليُرح ذبيحته»^(٤). وقوله: "وليحد" هو بضم الياء. يقال: أحد السكين،

(١) ابن العربي، محمد بن عبد الله، القبس في شرح الموطن، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٩٢م)، ج ١، ص ١١٦٠.

(٢) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، (الرياض: مكتبة المعارف، ط ١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، ص ١٣٨، رقم ٣٨١. الألباني: حسن.

(٣) أخرجه أحمد، ابن حنبل، في مسنده، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ج ٢٤، ص ٣٥٩، رقم ١٥٥٩٢؛ وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(٤) أخرجه مسلم، في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، ج ٣، ص ١٥٤٨، رقم ١٩٥٥.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١ م — عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

والرفق هو: "ضد العنف، وهو اللطف وأخذ الأمر بأحسن الوجوه وأيسرها"^(١).
وقيل: "هو لين الجانب بالقول والفعل، والأخذ بالأسهل. وهو ضد العنف"^(٢). وقوله:
"إلا زانه"، أي: زينته وكمّله. وقوله: "إلا شأنه"، أي: عيّبه ونقصه"^(٣).

فهذا الحديث يدعو إلى الرفق واللين في التعامل مع الحيوان، سواء كان منقادًا لصاحبه، أو متمردًا عليه. فهذا البعير كان لا ينقاد لعائشة ك، فأخذت تعامله بقوة وشدة، فأمرها رسول الله ﷺ بالرفق واللين، ثم بين لها أن الرفق زين لكل شيء، وأن العنف وعدم الرفق شين لكل شيء.

٢- من الأحاديث النبوية القولية الناهية عن التعامل السيئ مع الحيوان وإلحاق الضرر به:

وردت أحاديث قولية، تنهى عن التعامل السيئ بالحيوان، والتعرض له بالأذى. والكلام هنا مخصص باستعراض عدد من تلك الأحاديث، تحت عناوين عريضة، مع متابعة كل حديث بما يناسب المقام من التحليل والبيان.

٣- النهي عن قتل الحيوان عبثًا بغير حق:

عن عبد الله بن عمرو م، أن رسول الله ﷺ قال: «ما من إنسانٍ يَقتلُ عصفورًا فما فوقها بغير حقها، إلا سأله الله ﷻ عنها يوم القيامة» قيل: يا رسول الله، وما حقها؟ قال:

(١) الطيبي، الكاشف، ج ٣، ص ٣٢٢٩.

(٢) ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، د. ط، ١٣٧٩هـ)، ج ١٠، ص ٤٤٩.

(٣) القاري، الملا علي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (بيروت: دار الفكر، د. ط، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)، ج ٨، ص ٣١٧١.

مظاهر الرّحمة بالحيوان في التّعاليم الإسلاميّة: ... ❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁ ❁❁❁❁❁❁❁❁❁❁ بحوث ودراسات

«حقها أن يذبحها فيأكلها، ولا يقطع رأسها فيرمي به»^(١). وقوله: "من قتل عصفورًا فما فوقها" أي: في الحقارة والصغر، أو في كبر الجثة والعظم، "بغير حقها": وهو الانتفاع بأكلها أو نحوه. "سأله الله عن قتله"، أي: عاتبه وعذبه عليه...^(٢).

فهذه الحيوانات وغيرها مما ذرع الله في هذه الأرض، هي مسخرة للإنسان. ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩). فلا بأس أن يقتل الإنسان حيوانًا بالطريقة الشرعية، بغرض الاستفادة منه. أما أن يُقتل هكذا بدون حاجة، ولا لسبب شرعي (كالحيوان الضارة التي أمرنا بقتلها)، فإنه يَأْتِمُ بذلك. وهذا الوعيد ليس مقصورًا على قتل الطيور فقط، بل يدخل في ذلك جميع الحيوانات، من الدواب والزواحف والأسماك. وقد جاء التصريح بذلك في حديث آخر لعبد الله عمرو أيضًا، عن النبي ﷺ، أنه قال: «ما من دابة طائر ولا غيره يُقتل بغير حق إلا سيُخاصمه يوم القيامة»^(٣).

وقوله: "إلا سيُخاصمه يوم القيامة": أي سيُخاصمه هذا الحيوان المقتول عبثًا قاتله يوم القيامة، فيقول مثلاً: يا ربّ سل عبدك هذا فيما قتلتني. فيقتص له منه، ويجازى على قتله بغير حق^(٤).

(١) أخرجه النسائي، أحمد بن شعيب، في سننه، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، كتاب الضحايا، من قتل عصفورًا بغير حقها، ج ٧، ص ٢٣٩، رقم ٤٤٤٥؛ والحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، ج ٤، ص ٢٦١، رقم ٧٥٧٤؛ وقال الحاكم: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي؛ وقال الألباني: حسن. الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، ج ٢، ص ٢٧٥، رقم ٢٢٦٦.

(٢) القاري، مرقاة المفاتيح، ج ٦، ص ٢٦٥٨؛ والإيثوبي، محمد بن علي بن آدم، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، (الرياض: دار المعراج الدولية، ط ١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، ج ٣٣، ص ٢٤٢.

(٣) الطبراني، المعجم الكبير، ج ١٣، ص ٤٦٧، رقم ١٤٣٣١؛ وقال المناوي: "وإسناده حسن"؛ والمناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين، التيسير بشرح الجامع الصغير، (الرياض: مكتبة الإمام الشافعي، ط ٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ج ٢، ص ٣٦٠.

(٤) الصنعاني، التنوير، ج ٩، ص ٤٦٤؛ المناوي، التيسير، ج ٢، ص ٣٦٠.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م — عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

بل إن ما يترتب على قتل الحيوان عبثاً من الذنب، يصل إلى دائرة الكبائر، فعن ابن عمر م، أن رسول الله ﷺ قال: «إن أعظم الذنوب عند الله: رجل تزوج امرأة، فلما قضى حاجته منها، طلقها وذهب بمهرها، ورجل استعمل رجلاً، فذهب بأجرته، وآخر يقتل دابة عبثاً»^(١). نسأل الله العافية.

٤ - النهي عن اتخاذ الحيوان غرضاً للرّمي:

كذلك نهى النبي ﷺ عن اتخاذ ذات روح غرضاً يرْمى؛ لأن ذلك تعذيب للحيوان، ويؤدي إلى قتله عبثاً، كما يترتب على ذلك المثلّة، وكل ذلك ينافي الرحمة. ومن الأحاديث الواردة في المسألة: حديث أنس بن مالك، ﷺ: أنه دخل دارَ الحكم بن أيوب، فإذا قوم قد نصبوا دجاجةً يرمونها، فقال أنس: «نهى رسول الله ﷺ، عن تُصَبَّرَ البهائم»^(٢). وصبر البهيمة، هو أن تُحبس ثم تضرب بالنَّبل ونحوه حتى تموت. وأصل الصبر: الحبس، وكل من حبس شيئاً فقد صبره. ومنه قيل للرجل يُقدَّم فيضرب عنقه: قُتل صبراً. يعني أنه أُمسك وحبس للموت^(٣). وعن ابن عباس، م، أن النبي ﷺ قال: «لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً»^(٤). فهذا الحديث يفسر صبر البهائم، وهو - كما سبق بيانه - أن يحبس حيّاً ثم يرْمى حتى يموت.

(١) أخرجه الحاكم، في مستدركه، ج ٢، ص ١٩٨، رقم ٢٧٤٣؛ وصححه الألباني. الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج ٢، ص ٧٠، رقم ٩٩٩.

(٢) أخرجه مسلم، في صحيحه، باب النهي عن صبر البهائم، كتاب الصيد والذبائح، ج ٣، ص ١٥٤٩، رقم ١٩٥٦.

(٣) ابن بطلان، شرح صحيح البخاري، ج ٥، ص ٤٢٧ - ٤٢٨؛ وابن رجب، جامع العلوم والحكم، ج ١، ص ٣٩٠.

(٤) أخرجه مسلم، في صحيحه، باب النهي عن صبر البهائم، كتاب الصيد والذبائح، ج ٣، ص ١٥٤٩، رقم ١٩٥٧.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١ م — عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

وفي رواية: «فلعلك تأخذ موساك فتقطع آذان بعضها فتقول: هذه بحر، وتشق آذان آخر، وتقول: هذه صرم...»^(١).

وقوله: "هل تُتَجَّح": بالبناء للمجهول، أي تُؤكِّد. وقوله: "هذه بُحْر": البُحر: جمع البحيرة، وهي الناقة التي سُقت أذُنُها. و"صُرم": جمع صريمة، وهي الناقة التي قطعت أذُنُها^(٢). وهذا الحديث يشير إلى بعض التصرفات الخاطئة، التي كانت العرب تمارسها في الجاهلية. وهو أنهم كانوا يقطعون آذان بعض الأنعام، أو يشقون جلودها، ثم يجرمونها على أنفسهم، وذلك بناء على بعض المعتقدات الباطلة التي كانت عندهم. فلما بعث الله نبيّه ﷺ أبطل ذلك كله.

أما قول النبي ﷺ: "ساعد الله أشد من ساعدك، وموسى الله وأحد من موساك"، فمعناه: أن الله تعالى أشد قوة من هذا الذي يتعرض للحيوانات بالتعذيب والتنكيل والأذى، وأن الله أسرع منه تنكيلاً وعقاباً. والمراد به: التحذير من عقاب الله وعذابه وانتقامه من الذي يقوم بمثل هذا الفعل؛ لما فيه من تعذيب الحيوان، وإلحاق الضرر به، دون مبرر شرعي^(٣).

(١) الطبراني، المعجم الكبير، ج ١٩، ص ٢٧٧، رقم ٦٠٩؛ والطحاوي، أحمد بن محمد، شرح مشكل

الأثار، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م)، ج ٨، ص ٤٦، رقم ٣٠٤٣.

(٢) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م)، ج ٩،

ص ٢٨؛ والزنجشري، محمود بن عمرو، الفائق في غريب الحديث والأثر، (بيروت: دار المعرفة، د. ط. د.

ت.)، ج ٢، ص ٢٩٥.

(٣) انظر: ابن فورك، محمد الحسن، مشكل الحديث وبيانه، (بيروت: دار عالم الكتب، ط ٢، ١٩٨٥م)،

ص ٢٥٧.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ/ مايو ٢٠٢١م ————— عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

الوجه، وقد ينقصها، وقد يشوه الوجه، والشين فيه فاحش؛ لأنه بارز ظاهر، لا يمكن ستره، ومتى ضربه لا يسلم من الشين غالباً^(١).

٧- النهي عن إحصاء الحيوان:

من الأمور التي جاء الإسلام بالنهي عن ممارستها في حق الحيوان أيضًا: إحصاؤه، وهو سل خُصِيَّتَيْهِ (أُنثِيَّتِهِ) ونَزَعُهُمَا^(٢). فعن ابن عمر، م، قال: "نهى رسول الله ﷺ عن إحصاء الخيل والبهائم".

وقال ابن عمر: فيها نماء الخلق^(٣). قال الشوكاني: "وفيه دليل على تحريم خصي الحيوانات"^(٤).

وقد استدل بعض العلماء من الصحابة والتابعين على تحريم إحصاء الحيوان بقول الله تعالى -حكاية عن إبليس-: ﴿وَلَا مُرْتَهَمٌ فَلْيَعْبِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]. ذكر

(١) البكري، محمد علي، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، (بيروت: دار المعرفة، ط ٤، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ج ٨، ص ٤٤٦.

(٢) الفارابي، إسحاق بن إبراهيم، معجم ديوان الأدب، (القاهرة: مؤسسة دار الشعب، د. ط، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ج ٤، ص ٨٤؛ والرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، (بيروت: المكتبة العصرية، ط ٥، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ج ١، ص ٩٢؛ ومصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، (الإسكندرية: دار الدعوة، د. ط. د. ت.)، ج ١، ص ٢٣٩.

(٣) أخرجه أحمد ابن حنبل، في مسنده، ج ٨، ص ٣٨٨، رقم ٤٧٦٩؛ وقال الأرنؤوط: إسناده ضعيف؛ وقال الألباني: "في سنده ضعف، لكن للحديث طرق أخرى تجعله بمجموع طرقه بمرتبة الحسن على أقل الدرجات؛ والألباني، محمد ناصر الدين، غاية المرام في تحريج أحاديث الحلال والحرام، (بيروت: المكتب الإسلامي، ط ٣، ١٤٠٥هـ)، ج ١، ص ٢٨٠، رقم ٤٨٢.

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٩٩.

٨- النهي عن الإجحاف في استخدام الحيوان، أو التقصير في تلبية حاجاته:

قد سخر الله هذه الحيوانات لخدمة الإنسان، إلا أنه ينهى عن الإجحاف في استخدام الحيوان، أو التقصير في تلبية حاجاته من الطعام والشراب والراحة. فعن عبد الله بن جعفر، م، أن رسول الله ﷺ دخل حائطاً لرجل من الأنصار فإذا جمل، فلما رأى النبي ﷺ حنَّ، وذرفت عيناه، فأتاه النبي ﷺ فمسح ذفره فسكت، فقال: «من رب هذا الجمل، لمن هذا الجمل؟»، فجاء فتى من الأنصار فقال: لي يا رسول الله. فقال: «أفلا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله إياها؟، فإنه شكا إلي أنك تُجيعه وتُدبِّبه»^(١).

قوله: "دخل حائطاً": المراد بالحائط: بستان النخل، المحاط بالبناء. وقوله: "حنَّ": أي اشتاق إلى القرب منه. وقوله: "ذرفت عيناه": أي قطرت الدموع من عينيه قطراً ضعيفاً. وقوله: "ذفراه": الذفران: مُنَى "ذفري"، وهو مؤخر رأس البعير. وجمعه: الذفاري. وقوله: "تُدبِّبه": أي أنه يكبده ويُتعبه بالأعمال الشاقة^(٢).

وهذا الحديث يُعدّ دليلاً من دلائل النبوة؛ حيث اشتاق الجمل إليه ﷺ، وأحب القرب منه، ثم شكا إليه صاحبه الذي استخدمه استخداماً مستديماً، فيلاقي من ذلك النصب والتعب الشديد، ومع ذلك لا يهتم بتوفير ما يحتاج إليه من الطعام والشراب! وفيه حُسن خُلُقِه عليه الصلاة والسلام، وتواضعه حتى مع الحيوانات، وفيه الحث على حسن التعامل مع الحيوان، والرحمة به، والنهي عن التعامل السيء معه.

(١) أخرجه أبو داود، في سننه، باب ما يؤمر به من القيام على الدواب والبهائم، ج ٣، ص ٢٣، رقم ٢٥٤٩؛ وقال الألباني: صحيح.

(٢) الخطابي، معالم السنن، ج ٢، ص ٢٤٨؛ وابن عبد البر، التمهيد، ج ٢٢، ص ١٠.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م — عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

أخرى أن رجلاً أخذ بيضاً لطائر، فأمره النبي ﷺ برد هذا البيض إلى مكانه رحمة بهذا الطائر. فعن ابن مسعود أيضاً ﷺ: أن النبي ﷺ نزل منزلاً فأخذ رجل بيض حمرة، فجاءت الحمرة ترفُّ على رأس رسول الله ﷺ ورؤوس أصحابه، فقال: "أيكم فجع هذه؟" فقال رجل من القوم: أنا أصبت لها بيضاً، فقال رسول الله ﷺ: "رُدَّه رحمةً لها"^(١).

١٠ - النهي عن تخويف الحيوان بالسكين أو ذبح غيره بين يديه وهو ينظر:

من الأمور التي نهى عنه الإسلام في التعامل مع الحيوان: تخويفه بالسكين قبل ذبحه، أو ذبح حيوان آخر على مرأى منه. فعن ابن عباس م، قال: قام رسول الله ﷺ على رجل واضع رجله على صفحة شاة وهو يُجِدُّ شَفْرَتَهُ وهي تلحظ إليه ببصرها، فقال: «أفلا قبل هذا؟ أتريد أن تميتها موتات؟!»^(٢).

وقوله: "أفلا قبل هذا؟": أي: هلا حددت شفرتك قبل أن تهيمى هذا الحيوان للذبح. وذلك حتى لا يفزعها، ويؤذيها برؤية هذا السكين وهو يُجِدُّ له. وقد نقل ابن رجب عن أحمد أنه قال - وهو يذكر الآداب التي ينبغي أن تتبع عند ذبح البهيمة -: "تقاد إلى الذبح قوداً رفيقاً، وتوارى السكين عنها، ولا تظهر السكين إلا عند الذبح، أمر رسول الله ﷺ بذلك أن توارى الشفار. وقال: ما أبهمت عليه البهائم، فلم تبهم أنها تعرف ربها، وتعرف أنها تموت"^(٣).

(١) أخرجه أحمد ابن حنبل، في مسنده، ج٦، ص٣٨٦، رقم ٣٨٣٦؛ والبخاري، الأدب المفرد، ج١،

ص١٣٩، رقم ٣٨٢؛ وقال الألباني: صحيح.

(٢) الطبراني، المعجم الكبير، ج١١، ص٣٣٢، رقم ١١٩١٦؛ والألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج١، ص٦٣، رقم ٢٤.

(٣) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ج١، ص٣٩٢.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١ م — عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

دليل على جواز اتخاذها، ومنع تضييعها، وأنه من الكبائر". ثم قال ابن الملحق: "وفيه: جواز رباطها إذا أُطعمت"^(١).

وقال النووي: "وفي الحديث دليل لتحريم قتل الهرة، وتحريم حبسها بغير طعام أو شراب"^(٢).

١٢ - من الأحاديث النبوية الفعلية التي فيها الرحمة والرفق بالحيوان:

سيتم الكلام هنا عن الأحاديث النبوية الفعلية التي فيها مظاهر الرحمة بالحيوان والرفق به، وسيتم ذكر هذه الأحاديث تحت ما يناسب كل حديث من العناوين العريضة، مع التحليل والبيان.

١٣ - الاهتمام بما يحتاج إليه الحيوان من الطعام والشراب:

من المعروف أن الحيوانات تعيش -عادةً- على العشب وأوراق الشجر، ولا بد من تهيئة الظروف والأوضاع لتوفيرها. وقد تتعرض الأراضي والغابات للاستهلاك والخراب إن لم تُوضع قيودٌ تضبط وتنظم الاستفادة منها. ولذلك فإن الرسول ﷺ كان قد لاحظ أن الأراضي من كل ناحية حول المدينة تتعرض أعشابها وشجرها للأخذ والقطع. ولاهتمامه ﷺ بالحيوان، حمى بعض الأماكن لهذه الحيوانات. ومن الأحاديث النبوية في ذلك: حديث ابن عمر رضي الله عنهما، "أن النبي ﷺ حمى النقيع للخيول". قال حماد: فقلت له: لخيله؟ قال: "لا، لخيول المسلمين"^(٣).

(١) ابن الملحق، التوضيح، ج ١٩، ص ٢٥١.

(٢) النووي، المنهاج، ج ١٤، ص ٢٤٠.

(٣) أخرجه أحمد ابن حنبل، في مسنده، ج ١٠، ص ٤٧٦، رقم ٦٤٣٨؛ وقال الأرنؤوط: حسن لغيره.

١٤ - تخصيص سهم خاص من الغنائم للحيوان:

إن من الأمور التي تبدو غريباً في قسمة الغنائم: أن النبي ﷺ قد أعطى للفرس سهمين، ولصاحبه سهماً واحداً! فعن عبد الله بن عمر م: «أن رسول الله ﷺ جعل للفرس سهمين ولصاحبه سهماً»^(١).

هكذا جاء هذا الحديث بنص صريح في إعطاء الفرس الذي خاض به صحابه المعركة سهمين من الغنائم، وأن يعطى لصاحبه سهماً واحداً. وقد ذهبت المذاهب الأربعة كلها إلى القول بهذا الحديث. إلا أبا حنيفة؛ فإنه يقول بأن للفرس مثل سهم الفارس. كما ذكر النووي أن العلماء اختلفوا "في سهم الفارس والراجل من الغنيمة فقال الجمهور يكون للراجل سهم واحد وللفارس ثلاثة أسهم، سهمان بسبب فرسه، وسهم بسبب نفسه... وقال أبو حنيفة: للفارس سهمان فقط، سهم لها وسهم له... وحجة الجمهور: هذا الحديث وهو صريح..."^(٢). ويذكر أن أبا حنيفة قد علل موقفه هذا بأنه يكره أن يُفضّل البهيمة على مسلم^(٣). إلا العلماء يردون على كلامه هذا بأمور:

١ - أن هذين السهمين في الحقيقة هي لصاحب الفرس، لما يقدمه من المؤونة لهذا الفرس، وبالتالي لم يفضل الفرس على صاحبه، وإنما قمنا بإعانتته على القيام لمصالح هذا الفرس.

٢ - أن في إعطاء الفرس هذا النصيب، حثّ الناس على اقتناء الأفراس، لما يترتب عليه من تعزيز الجانب العسكري لدى المسلمين.

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب سهام الفرس، ج ٤، ص ٣٠، رقم ٢٨٦٣؛ ومسلم،

في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين، ج ٣، ص ١٣٨٣، رقم ١٧٦٢.

(٢) النووي المنهاج، ج ١٢، ص ٨٣.

(٣) انظر: ابن بطال، شرح صحيح البخاري، ج ٥، ص ٦٧.

١٦ - عتق رقبة الحيوان وفداؤه من الموت:

كان هناك موقف غريب جدًا حصل في حياة النبي ﷺ. وذلك أنه كان يسير في جماعة من أصحابه، فإذا جمل شارد قد فر من أصحابه، فجاء حتى شق صفوف الناس، حتى إذا كان بين يدي النبي ﷺ خر ساجدًا. وكان من تواضعه ﷺ أن جلس إلى هذا الحيوان، وطلب أن ينادى له الذين يسكنون قريبًا من ذلك المكان، فلما حضروا سألهم: مَنْ صاحب هذا الجمل؟ فقال له فتية من الأنصار إنه لهم. فسألهم عن شأنه؟ فذكروا بأنهم كانوا يستخدمونه في السقي منذ عشرين سنة، ثم أرادوا أن ينحروه، فانفلت منهم وفر. فطلب منهم النبي ﷺ أن يبيعه له، ولكن طالبت نفوسهم أن يهدوه للنبي ﷺ. فترك الجمل لهم، وطلب منهم أن يتركوه عندهم ويحسنوا إليه حتى يأتيه أجله.

والحديث بنصه: عن جابر ﷺ - في حديث طويل - أنهم ساروا مع رسول الله ﷺ في سفر، فإذا جملٌ نادى، حتى إذا كان بين سَماطينٍ خَرَّ ساجدًا، فجلس رسول الله ﷺ، وقال عليّ الناس: «من صاحبُ الجمل؟» فإذا فتية من الأنصار قالوا: هو لنا يا رسول الله، قال: «فما شأنه؟». قالوا: اسْتَتَيْنَا عليه منذ عشرين سنة، وكانت به شُحيمة، فأردنا أن ننحره، فنقَسَمَه بين غلماننا، فانفلت منّا. قال: «بيعوني» قالوا: لا، بل هو لك يا رسول الله، قال: «أَمَّا لا، فأحسنوا إليه حتى يأتيه أجله». وفي رواية: «أَمَّا لي فأحسنوا إليه...»^(١).
قوله: "جمل نادى": أي شارد، يقال: نَدَّ البعير ندودًا: إذا نفر وشرد وذهب على وجهه. وقوله: "بين سَماطينٍ": السَماط: الجماعة من الناس. وقوله: "اسْتَتَيْنَا عليه": وفي رواية: سننونا عليه: يقال: سنننا الناقة تسنن: إذا سقت الأرض. وقوله: "أَمَّا لي":

(١) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم الداراني، (الرياض: دار المغني، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ج ١، ص ١٦٧، رقم ١٧؛ وقال حسين سليم: الحديث صحيح بشواهد؛ وقال الغمري: "إسناده حسن لغيره، والقصة صحيحة ثابتة...". الغمري، نبيل بن هاشم، فتح المنان شرح وتحقيق كتاب الدارمي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م)، ج ١، ص ٢٧٥-٢٧٦.

مظاهر الرّحمة بالحيوان في التّعاليم الإسلاميّة: ... ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ ❀❀❀❀❀❀❀❀❀❀ بحوث ودراسات
يعني: أمّا وقد جعلتموه لي، أو جعلتم أمره لي، فإنّي أريدكم أن تحسنوا إليه وهو بينكم
حتى يأتيه أجله. وفي الرواية الأخرى: أمّا لا، يعني: أمّا وقد أبيتم أن تبيعونيه^(١).
وهكذا تعامل النبي ﷺ، مع هذا الجمل، بالشفقة والرحمة، ثم عتق رقبتها من النحر.

١٧ - الرّحمة بالحيوان والإحسان في ذبحه:

كما أن النبي ﷺ كان يأمُر بالرحمة بالحيوان عند ذبحه والإحسان في ذلك، فإنه
كان يطبق ذلك بنفسه. فعن عائشة، ك، أن رسول الله ﷺ أمر بكبش أقرن يطأ في سواد،
ويبرك في سواد، وينظر في سواد، فأتي به ليضحى به، فقال لها: «يا عائشة، هلّمي المُدْيَةَ»،
ثم قال: «اشحذِيها بحَجْرٍ»، ففعلت: ثم أخذها، وأخذ الكبش فأضجعه، ثم ذبحه، ثم
قال: «باسم الله، اللهم تقبل من محمد، وآل محمد، ومن أمة محمد، ثم ضحى به»^(٢).

قوله: "هَلْمِي المُدْيَةَ"، أي: هاتِيها، وهي بضم الميم وكسرها وفتحها، وهي
السكين. وقوله: "اشحذِيها بحَجْرٍ": هو بالشين المعجمة، والحاء المهملة المفتوحة،
وبالذال المعجمة، أي: حدديها. يقول النووي: "وهذا موافق للحديث السابق في
الأمر بإحسان القتلة والذبح، وإحداد الشفرة"^(٣).

وعن أنس بن مالك، رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: «ضحى النبي ﷺ بكبشين أملكين، فرأيته
واضعاً قدمه على صفاحهما، يسمي ويكبر، فذبحهما بيده»^(٤).

-
- (١) الغمري، فتح المنان، ج١، ص٢٧٥-٢٧٦.
(٢) أخرجه مسلم، في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية، وذبحها مباشرة بلا توكيل،
ج٣، ص١٥٥٧، رقم١٩٦٧.
(٣) النووي، المنهاج، ج١٣، ص١٢١.
(٤) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب من ذبح الأضاحي بيده، ج٧، ص١٠١،
رقم٥٥٥٨؛ ومسلم، في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب استحباب الضحية، وذبحها مباشرة بلا
توكيل، ج٣، ص١٥٥٧، رقم١٩٦٦.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١م ————— عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

قوله: "أملحين": مثنيّ أملح، والأملح: هو الذي فيه بياض وسواد والبيان أكثر^(١).
والشاهد من الحديث هو قوله: "واضعاً قدمه على صفاحهما"، أي أنه ﷺ
وضع قدمه الشريفة على ناحية أو جانب من عنق الحيوان عند ذبحه، وذلك ليكون
أثبت له، حتى لا يضطرب الحيوان ويضرب برأسه فتترلق يد الذابح، فتتعرّث عملية
الذبح وتتعسر، وبالتالي تتأخر إزهاق روح الذبيحة، فتتعذب بذلك. هذا الكلام هو
مستخلص ما قاله العلماء في شرح هذا الحديث. ولعله يحسنه استعراض بعضه:

يقول النووي: "صفاحهما": "أي صفحة العنق، وهي جانبه، وإنما فعل هذا
ليكون أثبت له وأمكن؛ لثلاث تضطرب الذبيحة برأسها فتمنعه من إكمال الذبح، أو تؤذيه.
وهذا أصح من الحديث الذي جاء بالنهي عن هذا"^(٢). وقال ابن الملقن: "ومعنى ذلك -
والله أعلم- ليقوى على الإجهاز عليها، ويكون أسرع لموتها؛ لقوله ﷺ: "إذا ذبحتم
فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته". وليس ذلك من تعذيبها المنهي
عنه"^(٣). وقال عبد الله البسام: "بما أن إحسان الذبحة مطلوب -رحمة بالذبيحة بسرعة
إزهاق روحها- وضع رجله الكريمة على صفاحهما، لثلاث يضطربا عند الذبح، فتطول
مدة ذبحهما، فيكون تعذيباً لهما، والله رحيم بخلقه"^(٤).

هذا، ويرى الباحث، أن النبي ﷺ، إنما استخدم ما كان متوفراً لديه من الوسيلة
لتحقيق هذه الفوائد. أمّا إذا أمكن تحقيقها بوسائل أخرى -كربط أرجل الذبيحة، وتثبيت

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، غريب الحديث، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (حيدرآباد-

الدين: مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط ١، ص ١٣٨٤هـ / ١٩٦٤م)، ج ٢، ص ٢٠٦.

(٢) النووي، المنهاج، ج ١٣، ص ١٢١.

(٣) ابن الملقن، التوضيح، ج ٢٦، ص ٦٢٨؛ وانظر: العيني، عمدة القاري، ج ٢١، ص ١٥٤.

(٤) البسام، عبد الله، تيسير العلام شرح عمدة الأحكام، (الإمارات: مكتبة الصحابة، ط ١٠، ١٤٢٦هـ /

٢٠٠٦م)، ص ٧٢٥.

قوله: "فقال: الناس: حَلَّ حَلَّ": حَلَّ - بفتح الحاء المهملة، وتخفيف اللام - هي كلمة يراد بها زجر الناقة والبعير، يقال: حَلَّحَلْتُ الإِبِلَ إذا زجرتها لتتبعث. وقوله: "فَأَلَّحَّتْ": أي أنها لزمت مكانها، ولم تتبعث^(١). وقوله: "خَلَّأَتِ القِصْوَاءَ": خَلَّأَتِ: فعل ماضٍ من الخِلاء - بالكسر والمد - وهي للنُّوقِ كالإلحاح للجمال، والحِرَّانِ للدواب. يقال: خَلَّأَتِ الناقة، وألَّحَّ الجمل، وحَرَئَ الفرسُ: أي برك من غير عِلَّة، وامتنع عن الحركة والقيام، وإن ضُرب^(٢). والقِصْوَاءَ - بفتح القاف، وسكون الصاد المهملة، وفتح الواو مهموزاً ممدوداً - : اسم لناقته ﷺ. وأصل القِصْوَاءَ: الناقة المقطوع طرف أذنها: قال الجوهري: كان لرسول الله ﷺ ناقة تسمى قِصْوَاءَ ولم تكن مقطوعة الأذن^(٣). وقيل بأنها كانت لا تُسبق، فقليل لها: القِصْوَاءَ؛ لأنها بلغت من السبق أقصاه^(٤).

قوله: "وما ذاك لها بخُلُقٍ": أي: ليس الخِلاء لها بعادة كما حسبتم. "ولكن حسبها حابس الفيل" أي: أن الذي حبس الفيل عن دخول مكة - وهو الله تعالى - هو الذي حبس هذه الناقة عن دخولها. وذلك لأنهم لو دخلوا مكة حينذاك، وصدَّتْهم قريش لوقع بينهم ما يفضي إلى القتال، وسفك الدماء قبل أوانه. ولأنه قد سبق في علم الله أنه سيدخل في الإسلام منهم جماعات، ويخرج من أصلاب بعضهم أقوام يعتنقون الإسلام^(٥).

(١) الخطابي، معالم السنن، ج ٢، ٣٢٧.

(٢) ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث، (بيروت: المكتبة العلمية، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ج ٢، ص ٥٨؛ والحري، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط ١، ١٤٠٥هـ)، ج ٢، ص ٤٤٦؛ وابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصص، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م)، ج ٥، ص ٢١.

(٣) الجوهري، الصحاح، ج ٦، ص ٢٤٦٣.

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٤٥.

(٥) الخطابي، معالم السنن، ج ٣، ص ٣٢٨؛ والقاري، مرقاة المفاتيح، ج ٦، ص ٢٦١٢؛ والشوكاني، نيل الأوطار، ج ٨، ص ٤٦.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١ م — عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

مزدلفة في وقت مناسب لصلاة المغرب والعشاء، ولكنه ﷺ، كان يراعي طبيعة الزحام، ويحرص على عدم إلحاق الأذى بأحد من الناس أو الحيوانات.

يقول الخطابي: "وفي هذا بيان أن السكينة والتؤدة المأمور بها إنما هي من أجل الرفق بالناس؛ لئلا يتصادموا. فإذا لم يكن زحام وكان في الموضع سعة سار كيف شاء"^(١). وقال النووي: "وفي العنق نوع من الرفق... وفيه من الفقه استحباب الرفق في السير في حال الزحام، فإذا وجد فرجة استحب الإسراع ليبادر إلى المناسك..."^(٢).

٢١ - موقف النبي ﷺ من الفرس الذي صُرع عنه:

قد يظل الإنسان في الظروف رحيمًا بالحيوان، رقيقًا به، ولكن قد يفقد ذلك الخلق، عندما يتعرض لسوء تصرف من هذا الحيوان. فكم من راكب ينهال بالضرب على مركوبه، ويكيل له ألوانًا من الأذى والضرر، إذا أسقطه هذا المركوب عن ظهره؟! وبخاصة إلى أدى ذلك إلى إصابته بالجروح؟ ولكن النبي ﷺ قد تعرض في حياته لمثل هذا التصرف من مركوبه، دون أن يتعرض له بضرب أو أذى. فعن أنس ﷺ، أن رسول الله ﷺ ركب فرسًا، فصُرع عنه، فُجِحش شقُّه الأيمن، فصلى صلاة من الصلوات وهو قاعد"^(٣). قوله: "فُصرع": أي سقط أو أسقط عن ظهر الفرس. والصُرع: الطرح بالأرض"^(٤). وقوله: "فُجِحش": أي قَشَّر جلده، أو خَدَش. وذكر بعضهم أن الجحش أكبر من الخدش. ويدل عليه أنه ﷺ لم يقدر أن يصلي قائمًا فصلى قاعدًا"^(٥).

(١) الخطابي، معالم السنن، ج ٢، ص ٢٠٣.

(٢) النووي، المنهاج، ج ٩، ص ٣٥.

(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، كتاب الأذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به، ج ١، ص ١٣٩، رقم ٦٨٩.

(٤) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ج ١، ص ٤٣٤؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ٨، ص ١٩٧.

(٥) ابن عبد البر، الاستذكار، ج ٢، ص ١٦٩؛ والعراقي، طرح الشريب في شرح التقريب، ج ٢، ص ٣٤٣.

وحدة الأمة - العدد السادس عشر، شوال ١٤٤٢هـ / مايو ٢٠٢١ م ————— عثمان بن إبراهيم و محمد المتوكل أبو بكر

الأمر بإعطاء الحيوان حقه في الطعام والشراب والراحة.. الدعوة إلى الرحمة بالحيوان عند ذبحه، وأن ذلك يجلب رحمة الله تعالى.. الأمر بالتعامل مع الحيوان بالرفق واللين.

المجموعة الثانية: الأحاديث القولية التي تنهي عن التعامل السيئ مع الحيوان. وقد جاء تحتها من العناوين: النهي عن قتل الحيوان عبثاً بغير حق.. النهي عن اتخاذ الحيوان غرضاً للرمي.. النهي عن قطع طرف من أطراف الحيوان بغير مسوغ شرعي.. النهي عن الوسم أو الضرب في وجه الحيوان.. النهي عن إخصاء الحيوان.. النهي عن الإجحاف في استخدام الحيوان، أو التقصير في تلبية حاجاته.. النهي عن تفجيع الحيوان بأخذ ما يجبه ويهواه.. النهي عن تخويف الحيوان بالسكين، أو ذبح غيره بين يديه وهو ينظر.. النهي عن حبس الحيوان وإهماله دون الاعتناء بطعامه وشرابه.

المجموعة الثالثة: الأحاديث النبوية الفعلية التي فيها الرحمة بالحيوان والرفق به، وقد تم تحتها استعراض عدد من العناوين العريضة، وهي: الاهتمام بما يحتاج إليه الحيوان من الطعام والشراب.. تخصيص سهم خاص من الغنائم للحيوان.. التلطف مع الحيوان ومناولته ما يحتاج إليه من الطعام والشراب.. عتق رقبة الحيوان وفداؤه من الموت.. الرحمة بالحيوان والإحسان في ذبحه.

المجموعة الرابعة: الأحاديث النبوية الفعلية التي فيها ترك التعامل السيئ مع الحيوان. وقد تم تحتها استعراض بعض العناوين العريضة كذلك، وهي: موقف النبي ﷺ من تصرف ناقته في الحديبية.. تصرف النبي ﷺ مع ناقته أثناء تحركه من عرفة إلى مزدلفة في حجة الوداع.. موقف النبي ﷺ من الفرس الذي صُرع عنه.

وبهذا يأتي البحث إلى تمامه. فما كان منه من صواب فبتوفيق من الله وفضله. ونستغفر الله من كل زلة وهفوة، إنه هو الغفور الرحيم. وصلى الله وسلّم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



على كل حال، التواتر وإن كان قريناً أو سندياً، لا يتصور فيه الريب والشك. فمن ينكر مثل هذا الحديث يطعنه الناس ويتقدونه، لأنه خبر حق من الله، لا يأتيه الكذب من أي جهة كانت، وإنما يحفظه الله عز وجل دون عباده. فبطريق الحصر انقسم الحديث على هذه الأربعة: حيث تكون الرواية التي تزداد عدداً أقوى في الدرجة من الرواية القليلة العدد. مهما ترقى الرواية من الأفراد إلى الطبقات والجماعات، تفيد اليقين مضافاً ثم مضافاً، لأن في نظر الشريعة صارت ما زيد على واحد؛ جماعة، حيث قيل: «الاثنان وما فوقها جماعة»^(١)، فعلى هذا البناء إذا اجتمع الاثنان في الصلاة اعتبرت الجماعة^(٢)، فكأن حد الجماعة يتدنى من الواحد. وإذا أضيف على ثلاثة وصار أربعة يطلق عليه اسم الجماعة الكبيرة التي تؤدي بها صلاة الجمعة^(٣).

وإذا ضمت إلى هذه الجماعة الكبيرة ثقافتاً وعدولاً يماثل كل منهم أمة واحدة بكمال ثقته وعدالته، كما قال القرآن: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنْ

ص ٣٣؛ وهو [أي: العلامة الكشميري] أول من قسّم التواتر على أربعة أقسام، وهي: (١) تواتر الإسناد كتواتر الحديث، (٢) تواتر الطبقة كتواتر القرآن، (٣) تواتر عمل وتواتر توارث، (٤) تواتر القدر المشترك؛ وقال العلامة شبير أحمد العثماني: «وهذه الأقسام الأربعة للتواتر وإن كانت جزئياتها منتشرة في كتبهم لكنهم لم يكونوا يذكرونها؛ وأول من رجع القسمة وسمّى كل قسم باسمه فيما أعلم: الشيخ العلامة الأتوري؛ وقد تكلم عنها العلامة الكشميري في كتابه العظيم الفريد في بابه «إكفار الملحدین» ص ٢٢.

(١) حديث، أخرجه ابن ماجه، في سننه، في أبواب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الاثنان جماعة: ٩٧٢، من حديث سيدنا أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٢) ولذلك بوب البخاري في «صحيحه» قال: «باب: اثنان فما فوقهما جماعة»، وأورد تحته حديث سيدنا مالك بن الحويرث رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا حضرت الصلاة، فأذنا وأقيما، ثم ليؤمكما أكبركما».

(٣) وهو مذهب السادة الحنفية، وأما المالكية والشافعية والمشهور عند الحنابلة العدد الذي تتعقد به الجمعة هو ٤٠ رجلاً.

صلة السنة بالقرآن الكريم ﴿١٢٠﴾ [النحل: ١٢٠]، فتكون هذه الجماعة جماعة عظيمة، تبلغ أقصى حد اليقين حيث لا تساوي درجة اليقين المحض درجتها ولا تضاهيها. فالجماعة تبتدئ من الاثنين، وتتم إلى أربعة.

وأما ما أضيف عليها فيكون درجة كمال الجماعة دون الجماعات المحضه، فيتم الاعتماد واليقين تجاه عدد الرواة إلى أربعة إن يكن الراوي ثقةً عادلاً، وأما ما أضيف عليها فيكون زيادة اليقين والاطمئنان.

ففي اصطلاح المحدثين إنما خرجت الأقسام الأربعة بطريق الحصر العقلي: الخبر الغريب، الخبر العزيز، الخبر المشهور، الخبر المتواتر.

الخبر المتواتر وحجيته:

إذا تفكرنا وجدنا رواية القرآن تؤكد على التواتر، فإن ينكر أحد تواتر القرآن لا يجد كيانه ولا وجوده، ومن يقتنع بالقرآن وحجيته على بناء التواتر لا يسعه إلا أن يقتنع بالخبر المتواتر وحجيته، وإلا يلزم إنكار قطعية القرآن وحجيته.

لأن التواتر الذي يوجب حجية القرآن يوجب حجية الخبر المتواتر. فلا يجوز أن تنكر حجيته مع أنها يشتركان في العلة، فكيف يفترقان في الحكم؟ نعم! تواتر القرآن يحل أرفع درجة التواتر - وهو التواتر القرني في اصطلاح العلامة الكشميري - من تواتر الحديث، ولكن هذا القرق لا يؤدي به إلا إلى الدرجات دون التواتر نفسه وحقيقته.

فإذا تواتر القرآن كمال اليقين؛ أفاد تواتر الحديث اليقين، دون أن يرد التواتر نفسه، فمن ينكر حجية الحديث المتواتر نظرًا إلى تواتر القرآن القوي، لا يسلم حجية القرآن أيضًا، لأن اليقين نفس الذي حصل من تواتر الحديث موجود في كمال اليقين الذي أخذ من تواتر القرآن.

ثبوت الرواية من القرآن:

القرآن لا يثبت الرواية المتواترة فحسب، وإنما يحقق الرواية المحضه أيضًا، لأنه بلغنا متواترًا والمتواتر ما كان إلا قسمًا من الرواية، كأن الرواية نفسها مقسمة والخبر

المتواتر قسم منها. وهذا لا يمكن أن يقبل القسم وينكر المقسم، كما لا يتصور إنكار المطلق أو العام بعد الاقتناع بالمقيد أو الخاص، لأن المقيد لا يتكون إلا بالمطلق والخاص لا يبقى إلا بالعام، فلا يجوز إنكار الرواية نفسه وقبول المتواتر فحسب، ولا يحسن اعتبار المتواتر ورد الرواية.

الأمران لمنكري الحديث إما هذا وإما ذاك:

الآن يواجه منكري الحديث أمران؛ فإما أنهم ينكرون الرواية والخبر، فيؤدي بهم هذا الإنكار إلى إنكار القرآن. وإما أن يقبلوا تواتر القرآن وروايته، فلا يسعهم إلا أن يقبلوا رواية الحديث أيضًا، وإلا فلا يطيب منهم أن يقبلوا رواية القرآن وينكروا رواية الحديث.

ثبوت القرآن يبنى على ثبوت الحديث:

إذا نظرنا وتدبرنا وجدنا ثبوت القرآن يتوقف على ثبوت الحديث، لأننا نحتاج إلى إثبات القرآن قبل اعتباره حجة قطعية، ونضطر إلى إقامة البرهان عليه قبل اقتناعه بكلام الله والوحي الإلهي. ولا يصح أن يكون البرهان من القرآن بنفسه لأنه يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهذا غير ممكن، فلا بد من كون الدليل والبرهان من غير القرآن، وهو لا يكون إلا خبر الرسول ﷺ، فلا مندوحة إذن عن القول بأن القرآن إنما يثبت بالحديث والخبر.

ثبوت قطعية الخير المتواتر:

مما لا شك فيه أن الخبر الذي يستند إليه القرآن يكون يقينياً وقطعيةً بالضرورة، ولا يقل عن القرآن في اليقين؛ وإلا يحدث الظن في ثبوت القرآن أيضًا، فلا يسبب إنكاره الكفر ولا تكلف نفس بالإيمان عليه.

الخبر المشهور، الخبر العزيز، الخبر الغريب في ضوء القرآن:

كما تؤكد الآيات القرآنية على الخبر المتواتر، تثبت أقسام الحديث الثلاثة الأخرى، من المشهور والعزيز والغريب.

صلة السنة بالقرآن الكريم ○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○ إحياء تراث السلف

فالخبر المشهور الذي يتركب من ثلاثة رواة على الأقل يثبت من هذه الآية: ﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٣ - ١٤]، يستفاد من هذه الآية أن طبيعة الإنسان السليمة لا تكاد أن تكذب ثلاثة عدول، فلذا زيد الثالث على الاثنين بعد تكذيبها.

والمعتاد أيضًا أن ثلاثة ثقات لا تكذب ولا تُكذَّب، وإنما الآية تهدف إلى إتمام الحجة على أهل القرية، وتراعي عدد ثلاثة فقط، بدون مراعاة وصف الرسالة فيهم، لأن رسولاً واحداً يرفع درجة في العدالة والضبط والصدق والأمانة على جميع العالم، فإن تكن عظمة الرسل في قلوب أهل القرية لا تجترى على تكذيبهم، وإن يقوموا به يفقدوا ثقتهم. ولا يحتاج القرآن إلى زيادة عدد الرسل، لأن رسولاً يكفي لهم بالإيمان، ولكن الله عز وجل أتم الحجة عليهم بإرسال ثلاثة رسل كما تصرح أصول العالم بأن خبر ثلاثة عدول يقبل ويعتبر به.

فيتجلى في ضوء هذه الآية أن رواية ثلاثة عدول لن ترد ولن تنكر، لأن مثل هذه الرواية تورث اليقين، وتدفع الريب والشك ديانةً. والخبر المشهور هو أيضًا يكون مثل هذا، فمن ينكره ينكر القرآن، لأنه استفاد من آية القرآن.

وأما الخبر العزيز الذي يرويه راويان عادلان، فيؤكد القرآن عليه أيضًا، حيث قال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢].
فشهادة الاثنين حجة شرعية يبنى عليها كثير من الأمور المالية والخلقية والدينية، حتى إن قضاء القاضي ينفذ ظاهرًا وباطنًا.

واسم آخر للشهادة «رواية»، وأما اسم الشهادة في الآية دون اسم الرواية فهو بناء على القواعد الرسمية والأصول المحكّمية، لأن الإنسان إذا قدّمها في العدالة والقضاء كانت شهادة، وإذا عرضها على الناس خارج القضاء كانت رواية.

ولأن الشروط التي يجب أن تتوفر في الشهادة يجب أن توجد هي في الرواية أيضًا، كما إذا كانت الشهادة بلا واسطة احتاجت إلى أن تكون بالمشاهدة والرؤية أو السماع، والرواية أيضًا تحتاج إلى أن يرى الراوي الأول الواقعة بعينه أو يسمعها بأذنيه، وكما تكون الرواية أحيانًا بالواسطة تكون الشهادة نحوها ويقال لها: (الشهادة على الشهادة). وجميع شرائط الاعتماد والثقة التي تجب للشاهد هي للراوي أيضًا. على كل حال، تتحد الشهادة والرواية، وتجتمعان فيما بينهما، فإن تكن الشهادة حجة شرعية تكن الرواية حجة قطعية شرعية.

ولما اعتبر القرآن شهادة ذوي عدل وروايتهم في الأمور الرسمية والسياسية التي تليق بالاهتمام أكثر من الأمور الدينية، يعتبرها ضرورية في الشؤون الدينية بالدرجة الأولى، لأن السياسة والمدنية تحمل الأهمية مما لا تحمل المسائل الدينية. فثبوت رواية الاثنين - باسم آخر: الخبر العزيز - أخذ واستفيد من الآية، فمن ينكر الخبر العزيز ينكر الآية، ومن يرد حججه يرد حجة القرآن.

الرواية وحجيتها:

يقول القرآن عن نفسه: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾﴾ [التكوير: ١٩]، ومن هو الرسول الكريم؟ هو جبرائيل عليه السلام الذي لا يزال ينزل بالوحي الإلهي على الأنبياء والمرسلين من آدم عليه السلام إلى خاتم النبيين محمد عليه السلام، وأن جبرائيل عليه السلام إنما يأتي بالوحي وحيدًا لا يصحبه أحد من الملائكة أو غيرهم. فجميع الأديان السماوية نزلت لإرشاد الناس بطريق جبرائيل عليه السلام الوحيد، ورجل إذا روى أو أخبر كانت روايته خبرًا فردًا أو غيرًا.

(١) كما ذكره الطبري، في «تفسيره»، ج ٢٤، ص ٢٥٨.

صلة السنة بالقرآن الكريم ○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○ إحياء تراث السلف

فثبت أن جميع الأديان تعتمد على الخبر الغريب، وإن كان يرويه ملائكة، لأن القرآن لا يلتفت إلى كون جبرائيل ﷺ ملكًا، وإنما يهتم بأوصاف الراوي الضرورية من العدل والضبط والقوة، كما نطق القرآن ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التكوير: ١٩ - ٢١]، وهذا أمر يدل على ثبوت الخبر الغريب من هذه الآية.

فمن ينكر الخبر الغريب ينكر الآية، بل هدم بناء جميع الأديان السماوية من آدم إلى نبينا محمد ﷺ.

إنما بعث الله لكل أمة هاديًا:

قد قدمنا البرهان على ثبوت الخبر الغريب من القرآن بآية تشتمل على ذكر الملك جبرائيل ﷺ، والآن نقيم البرهان عليه بالذين بعثوا رسلاً من الإنسان، وكنا أقمنا الدليل من قبل على ثبوت الخبر المشهور من القرآن بآية تضم ثلاثة رسل، فهنا يكفي لنا ذكر رسول واحد لإثباته.

مما لا يخفاء فيه أن الله تعالى إنما بعث لكل أمة هاديًا واحدًا إلا في أصحاب القرية لأنه بُعث فيهم ثلاثة رسل^(١).

(١) المراد بالقرية هنا هي التي ذكر الله تعالى في قوله: ﴿وَاصْرَبْ لَهُمْ مَثَلًا أُصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [يس: ١٣ - ١٤]؛ فقد اختلف المفسرون في تحديد القرية، والجمهور على أنها: أنطاكية؛ وهو قول الأئمة: ابن عباس، وعكرمة، وقتادة، والزهري، ومقاتل، وابن جريج ﷺ، وهي مدينة تاريخية تقع حاليًا في جنوب تركيا؛ وأما الحافظ ابن كثير ﷺ، استشكل كونها أنطاكية، وذكر لذلك عدة أوجه؛ وأما المرسلون الثلاثة فقد اختلفوا في تحديدهم أيضًا، فقال بعض أنهم من رسل عيسى بن مريم ﷺ؛ وقال بعض بل كانوا رسلاً أرسلهم الله إليهم. فقال سيدنا ابن عباس ﷺ: «بعث في أولها ثلاثة أنبياء، والذي عَزَزَ به: شمعون، وكان من الحواريين»، وروي عن ابن عباس، وكعب بن الأحبار، وهب بن منبه ﷺ: «وهم ثلاثة: صادق ومصدوق وشلوم»، وقال مقاتل: «الاثنتان: تومان ويونس، والثالث: شمعون، وكان من الحواريين وكان وصي عيسى بن مريم ﷺ»؛ وروي عن شعيب الجبائي ﷺ أنه قال: «كان اسم المرسلين

فنبينا نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وهود، وصالح ﷺ ما بعث كل منهم إلا في أمة واحدة وبلغ كل واحد منهم الدين على حدة وها هو الخبر الفرد، لأن الرسول مخبر واحد وراو واحد لا يساهمه ولا يشاركه أحد في الإخبار والرواية.

فكلما ذكرهم القرآن ذكر الخبر الفرد في ذيله حيث قال: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٠٦]، ﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٢٤]، ﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ لُوطٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الشعراء: ١٦١]، فالخبر الغريب يثبت بكثير من الآيات القرآنية، وتكثر مؤيداته مع أن الحديث المشهور والعزيز إنما يثبتان من آيات عديدة.

جدير بالذكر أن الخبر الغريب لا يتحقق أصولاً فحسب، وإنما يتأكد بالنسبة إلى كلام الرسل، لأن أخبار الأنبياء الماضين كما كانت أخباراً غريبة كانت كلام الرسل دون كلام الله، لأن ألفاظها وتراكيبها ما نزلت من عند الله عليهم، إلا أن نبينا محمداً ﷺ أوتي بالمعجزة الكلامية، ونزلت عليه الألفاظ والمعاني جميعاً، فلما قبلنا أخبار الرسل وهي كلها كانت أخباراً غريبة من حيث أنها كلامهم؛ ثبت أن الخبر الغريب حجة باعتبار كونه كلام الأنبياء والمرسلين أيضاً.

فهي [أي:] الأخبار تماثل أحاديث النبي ﷺ وجميع أحاديثه التي بيننا لأصحابه ما كانت إلا خبراً فرداً سوى القرآن، لأن الرسول ما كان إلا واحداً، وأما التواتر أو المشهور وغيرهما فهي تكوّنت وتدوّنت بعد، بناءً على قلة الرواة وكثرتهم، ولكنها كانت أخباراً غريبة في بداية الأمر.

الأولين: شمعون ويوحنا، واسم الثالث بولص، والقرية أنطاكية. انظر للمزيد: «تفسير الطبري»، ج ١٩، ص ٤١٢؛ و«تفسير ابن كثير»، ج ٦، ص ٥٧٣؛ و«الدر المنثور»، ج ٧، ص ٤٩.

صلة السنة بالقرآن الكريم ○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○○ إحياء تراث السلف

رواية الرسول ﷺ في ضوء أصول الرواية:

إن القرآن ما أكره الناس على قبول أخبار الأنبياء الغريبة بناءً على كونهم رسلاً، وإنما عرض عليهم أوصاف قبول الرواية في ضوء قواعد الفن وأصول الرواية، ثم قال لهم أن يقبلوا أخبارهم، فحيث أكد القرآن خبر النبي ﷺ وصف له وصفاً يوجب قبول روايته، فقال: ﴿وَالْتَجَمَ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ١ - ٤].

فالخبر الفرد الذي بلغنا من النبي ﷺ فقط ووثق به القرآن، ما قال عنه بأنه من الرسول أو النبي وإنما قال عن النبي ﷺ: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ إِلَّا عَمَلًا﴾، ودفع عنه ما يعيب شأنه الكريم.

فأولاً أزال الضلالة لأن الضال لن تصح روايته ولن يقبل خبره. ثم دفع عنه الغواية، لأن الذي يحمل الزيغ والخلل في العقل لا يليق بالالتفات إليه. ثم نفى عنه هوى النفس الذي يجعل الإنسان متهمًا في قبول روايته فهذه الآية تدل على أن الله عز وجل قاس رواية الرسول ﷺ على مقياس أصول الرواية، واعتمد عليه على أساس أنه جامع لجميع شروط القبول دون كونه رسولاً ونبيًا.

متى يقبل خبر الفاسق؟:

إن القرآن لا يقتصر على اقتناع خبر الرسول أو الملائكة أو العدول فحسب، بل يتجاوز الحد ويقول: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ تَدْمِيمًا ۝٦﴾ [الحجرات: ٦].

تبدي هذه الآية أن خبر الفاسق سيكون حجة بعد التفحص والبحث في القضايا الهامة العظيمة كما في الأمور القليلة الشأن، إلا أن الآية تمنع عن القبول قبل البحث عنه ولكنه ما قال عنه: لن يقبل خبر الفاسق أصلاً، بل قيد خبره بتبيين حاله لكي يزيل عنه ما يجعله فاسقاً غير معتمد عليه، ويكون خبره مقبولاً ومعمولاً.

فلما كان الأمر كذلك ماذا ترى في رجل واحد عادل ثقة في روايته؟ هل هي تقبل أم لا؟ وكيف لا تقبل؟ مع أن القرآن يحرض الأمة على قبول رواية الفاسق الواحد بعد التحقيق والتفتيش، فيقبل خبر العادل الواحد بالدرجة الأولى.

وإذا كان أمر الرسول الواحد أو الملك الواحد كان خبرهما مقبولاً بطريق أمثل، وكان حجة من جهة القرآن، وإن كانت حجيته ظنية لأن معنى الظن أن لا يبقى احتمال الطرف المخالف مع بقاء الاعتماد على الخبر دون أن تسلب الثقة به أصلاً.

نعم! لو بحث عن وسائل الخبر الغريب وتوفرت الشواهد والمؤيدات بلغ الظن درجة اليقين، فمثل هذا الخبر الفرد لا يمكن أن يرد ويفقد اعتماده، والقرآن لا يسمح لأحد أن يرد خبر الفاسق أصلاً، فكيف يسمح أن ينكر خبر عادل أو ثقة؟ ففي ضوء هذه الآية تتجلى وتبين حجية الخبر الغريب واضحاً.

القرآن مأخذ جميع أقسام الحديث:

لما انقسم حديث الرسول ﷺ إلى هذه الأقسام الأربعة الأساسية: الخبر المتواتر، الخبر المشهور، الخير العزيز، الخبر الغريب، في ضوء القرآن، وثبتت بيّنة في نصف النهار اقتضت أن تثبت بقية الأقسام التي تتفرع من هذه الأربعة وتتحقق في ذيلها، لأن الفرع يتبع الأصل.

فالرواية التي تشتمل على أربعة رواة أو أكثر في كل درجة السند تكون فرعاً للخبر المتواتر، والرواية التي تقل عن راوٍ في أي درجة السند تكون فرعاً للخبر الغريب، كما أن الراوي غير موجود في بداية السند أو نهايته أو وسطه. فتواتر الطبقة فرع للخبر المتواتر دون أن يكون قسمًا على حدة، لأن ما أضيف على شيء يعد منه.

فهذا الأمر يهديننا إلى أن الرواية أو الشهادة لا تُعتبر بها ولا يعتمد عليها إذا نسي راوٍ أو شاهد حتى يزيل نسيانه، وإن كان الشاهد أو الراوي رجلاً أو امرأة. فاستفيد من الآيتين أن تقبل الرواية التي يرويها عادل ضابط يخلو عن الضعف في العدالة والحفظ، وتسمى هذه الرواية (صحيح لذاته) في اصطلاح المحدثين سواء يرويها واحد أو اثنان أو أكثر.

القرآن يصف عشرة عناصر من الضعف والطعن التي تحدث عن عدم الضبط والعدالة:

إذا أمعنا النظر عرفنا أن القرآن ما اكتفى ببيان الوصفين للرواة (العدالة والضبط) بل أشار إلى عشرة عناصر ضعف تحدث عن قلة الضبط والعدالة.

ذكر القرآن رجال سنده الأولين وقال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١١﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿١٢﴾ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿١٣﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴿١٤﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِالْأُنْفِ الْمُنْبِينِ ﴿١٥﴾ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿١٦﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿١٧﴾﴾ [التكوير: ١٩ - ٢٥]، فلم يقل القرآن في هذه الآية عن راويه الأول جبرائيل ﷺ إنه ملك عظيم فتقبل روايته، بل قاس روايته على مستوى أصول الرواية، فمن الأوصاف التي ذكرت عنه هذه الثلاثة: (رسالة، كرامة، أمانة).

وهذه هي الثلاثة التي تنفي عشرة عناصر ضعف عن جبرائيل ﷺ، فوصف (الرسالة) يتضمن العلم، لأن النبوة والرسالة تبنى على العلم وظاهر أن العلم ضد الجهل، فلما قيل عن جبرائيل ﷺ (رسول) اندفع الجهل بنفسه، وهذا واحد من عشرة.

وأيضاً الرسالة خلاصة الشريعة التي يجب لها الانقياد والاتباع حيث قال القرآن: ﴿إِتْرَىٰ لَئِنْ لَمْ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعَهَا بَقِي﴾ [الجاثية: ١٨]، ومن اتبع الهدى لا يكون مبتدعاً فانتهى ضعف آخر وهو البدعة.

ومنها (عند ذي العرش مكين). فإما يراد بالمكنين (المقيم)، فمعناه أنه يقيم بجوار الله ويقرب منه غاية القرب حيث لا يقع منه خطأ في سماعه وحفظه، كما يقع الخطأ في السماع بوجه بعد السماع من الناطق، ويقال لهذا الوصف في اصطلاح المحدثين (التحمُّل والأداء). وإما يراد بالمكنين (ذي درجة ومكانة) فمعناه أنه يتمتع بالكرامة والعزة والعظمة والتقدير عند الله تعالى، فكيف يتصور من مثل هذا المحترم عند الله أن يحرف ويلبس في الرواية؟

ومنها (مطاع)، وهذا يدل على أنه لاقى قبولا لدى الملائكة وحاز تقديرا وتبجيلا في المقربين من الأنبياء والمرسلين والبررة من الجن والإنس.

فتحقق وتبين من الآيات القرآنية أن رواية جبرائيل جديرة بالقبول، لأنها مطابقة لمستوى الأصول وشروط الرواية، دون أنها رواية لملك عظيم جبرائيل ﷺ، إلى جانب ذلك وصف القرآن راويه الثاني محمداً ﷺ بالأوصاف العديدة التي تؤكد على وثوقه وعدله وضبطه على أساس الأصول، فقال أولاً: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ۗ﴾ [التكوير: ٢٢]، وهذا ظاهر أن رواية المجنون لا تليق بالاعتبار ولا تجدر بالاعتناء إلا أن يصير عاقلاً واعياً.

وثانياً: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ۗ﴾ [التكوير: ٢٥]، في الحقيقة أن الشيطان منبع السيئات والخبائث، وبعبكسه الرسول يكون جامعاً للمحاسن والكمالات، وهذه الآية تثبت أن القران ليس بقول الشيطان حيث يرد وينكر، إنما هو من كلام الله على لسان الرسول ﷺ الجامع للكمالات والمحاسن، وهذا يكفي لقبول الرواية.

وثالثاً: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ۗ﴾ [التكوير: ٢٤]، حقاً إن الذي يمتلك ناصية العلم وهو ييخل في بيانه يحرف ويلبس ويتقص في البيان ضرورياً، وهذا طعن

الواضحة الصريحة التي تلقي ضوءاً على الأقسام الأخرى التي وضعت على قلة الرواة أو كثرتهم في اصطلاح الحديث. وتبينت الأوصاف التي تؤدي إلى قبول الرواية (العدالة والضبط)، ثم وضع القرآن أساس عشرة عناصر ضعف تحدث عن عدم الضبط والعدالة. خلاصة البيان أن القرآن أسس جميع أصول الحديث وفروعه وأبداها في آياته العديدة بالاختصاص أو الإشارة أو الدلالة أو العبارة.

وصول القرآن وما في إرادة الله إلى الرسول ﷺ:

كما وضح القرآن أسس الحديث وأخرج أقسامه وفروعه ادعى الاحتفاظ به، فلا يجوز لأحد إنكاره، وإلا يخشى الخلل في إيمانه.

إن ألفاظ القرآن وتعبيراته تتعلق بالقراءة وحركة اللسان، ومعانيه تتصل ببيان الله تعالى أو بيان الرسول ﷺ، فمسؤولية حفظ القرآن تحيط بالألفاظ والمعاني جميعاً وإلا لا يكون الاحتفاظ كاملاً، فإن تكن الألفاظ محفوظة دون المعاني أو تكن المعاني محفوظة دون الألفاظ لا يحفظ القرآن كاملاً، ولا يبقى جميعه محفوظاً، وإنما يمكن الاحتفاظ به مع الألفاظ والمعاني كما يقتضي إطلاق: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

مما لا ريب فيه أن معنى القرآن: ما يقرأ، وظاهر أن ما قرء لا يكون سوى الألفاظ والتراكيب، فتحمل الله مسؤولية حفظ الألفاظ والتراكيب بالآية: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، ثم وعد بحفظ المعاني في الآية: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩]، لأن البيان إيضاح للمعاني التي أضمرت وخفيت في الألفاظ، إلى جانب ذلك تكرار لفظ يُجَّ وذكر لفظ هُمَّ يدلان على أن مسؤولية جمع القرآن وقراءته غير مسؤولية بيانه، وإلا لا يكون للفظ هُمَّ معنى.

والبيان الذي ألقى في قلب الرسول ﷺ بأي طريقة كانت إذا ألقى في صورة الألفاظ فهذا هو الحديث، معناه من الله والألفاظ من الرسول ﷺ. وهذا هو المراد من

تعالى ولا يزال إلى يوم القرار عن طريقة حفاظ الحديث، حيث رزقهم الله الضبط التام المعجز وقوة الذاكرة التي تثير العجب، فاحتفظوا بالأسانيد والمتون، وحرصوا عليها بالنواجذ وبلغوها في ضوء الأصول والضوابط من السلف إلى الخلف، ثم وضعوا أنواع العلوم والفنون التي لا تعد ولا تحصى للاحتفاظ بالحديث.

كما أُلِّف ودوّن المفسرون مئات من العلوم والفنون التي تستدعي الكتب الضخمة للاطلاع على أسماؤها فقط، نحو «الإتقان في علوم القرآن» للعلامة السيوطي، و«جواهر القرآن» للإمام الغزالي. فمن المفسرين من احتفظوا بالألفاظ فلَقَّبوا بالحفاظ، وقد بلغ عددهم مئات آلاف في كل قرن ولا يزال.

ومن الحفاظ أيضًا من حافظوا على الإعراب، وعَيَّنوا الحركات والسكنات، والوقفات وعدوا الألفاظ والكلمات، والركوع والسجود.

ومنهم من اتخذوا خطه فسموا بعلماء الخط.

ومنهم من حرصوا على اللغات والتعابير، فطار صيتهم باسم علماء المفردات، فهم تحمّلوا بعد مسؤولية حفظ معانيه المختلفة في ضوء بيانه السنة والحديث، سواء كان قولياً أو عملياً، فحوّلوا كل طريقة حفظ المعاني إلى علم وفن: فمنهم من فسّره باللغة وبيّنوا وجوه فصاحته وبلاغته، وهم علماء اللغة والبيان.

ومنهم من فسّره بالروايات والأحاديث، فسموا بأهل الأثر.

ومنهم من أشرفوا على الجزئيات التي تفرعت منه، وهم الفقهاء.

ومنهم من بحثوا عن الاتجاهات العقلية، وهم أهل الكلام والحكماء.

ومنهم من استنبطوا علل الأحكام من الكليات والجزئيات ثم وضعوا القوانين

والدساتير منهم، وهم المجتهدون.

ومنهم من اعتنقوا المواعظ والحكم والأمثال والعبر، وهم الخطباء.

ومنهم من كشفوا عن الوقائع والقصص وفتشوا فيها وبحثوا عنها، وهم المؤرخون.

فبداية الأمر كان عصر الصحابة المشرق الروحي، وهم يحفظون الحديث على الأكثر وإن ثبتت كتابته من الروايات العديدة... ثم حان عصر التابعين، وبدأ حفظ الحديث في تدوينه وكتابته في شتى البلاد الإسلامية... ثم جاء عصر تنقيح الروايات فهم قاموا بتفريق آثار الصحابة عن أقوال التابعين، وجمعوا الروايات على حدة...

ثم أتى زمن التمحيص حينما قام وصَّاعو الحديث ومنكروه وأخذوا يروون الأحاديث الموضوعة ويكذبون على النبي ﷺ فقاومهم أصحاب «الصحاح الستة» بالتنقيد والتفتيش والتفحيص والتمييز بين الصحيح والضعيف، والأصل والموضوع، وأكدوا على الإسناد وعنوا به عناية بالغة، وجعلوه مستوى لصحة الرواية وضعفها ودونوا فنَّ أصول الحديث ومصطلحاتها في ضوء القرآن، وقسموا الحديث بناءً على عدد الرواة وأوصافهم.

صيانة الحديث على أساس الأصول الفنية المصطلحة:

إن الحديث سلم من غيره في القرن الأول، ودون في القرن الثاني، وتميز من آثار الصحابة في القرن الثالث، وبدا فيه منقحاً والضبط بالتنقيد والتحقيق والتدقيق في القرن الرابع، وترتب على الأقسام والأبواب والمصطلحات في القرون بعدها.

فدون علماء الأمة لحفظ الحديث نحو اثنين وثمانين علماً وفناً، وحرصوا عليه من جميع الطرق حرصاً يترك العقل الإنساني حائراً والتاريخ ساكناً، عن الإتيان بمثله، حيث تحولت كل طريقة حفظ إلى علم مستقل، مثل؛ متن الحديث، علم السند، علم الأقسام، غريب الحديث، مصطلحات الحديث، علل الحديث، مطاعن الحديث، فن أسماء الرجال، وغير ذلك من العلوم التي جعلت الحديث محفوظاً في ضوء القواعد والأصول دون قوة ذاكرة الرجال، ففي الحقيقة هذه العلوم تبرز عظمة الإسلام والمسلمين، وتجعل تاريخهم مشرفاً ذهبياً، ولو كره المنكرون.

فرفعت هذه الرواية الحجاب عن وجه سبب المنكرين نحو إنكار الحديث وهو شعبهم وإهمالهم في المعاملات والقضايا الاجتماعية، كما قال القرآن عن مثل هؤلاء الرجال: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ﴾ [العلق: ٦].

فهؤلاء الوضّاعون الدجّالون يقتفون أثر الروافض وهم وضعوا آلاف الروايات، والمنكرون يتبعون الخوارج الذين يزيلون اعتبار الأمة بالأحاديث باسم القرآن.

المحرفون:

قد ذكرنا أنّنا من آثاره^(١) علانية فتنة إنكار الحديث أو وضعه، أو تحريف ألفاظه، ولكن النبي ﷺ أخبر أيضًا بمن يقبلون ألفاظ الحديث ويقنعون بها، مع ذلك يحرفون المعاني ويلبسونها على بناء عقولهم وأذهانهم وآرائهم، ويسعون في إحداث التحزب والتكتل في الأمة، فرؤي عن النبي ﷺ: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك وتفرقت أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة»^(٢)، وهذا التحزب والتكتل ما حدث بإنكار القرآن أو الحديث وإنما حدث على قبولهما.

وتحريفهم هذا مثل التحريف الذي قام به اليهود والنصارى في كتبهم السماوية؛ التوراة والإنجيل، وتفرقوا به على إحدى وسبعين فرقة، فما مضت عليهم القرون إلا أن ذهبت علومهم في الآفاق وقال القرآن عنهم: ﴿الْمُؤْمِنُونَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَلَا يَتَوَكَّلُ﴾ [المائدة: ١٣].

العلاقة بين القرآن والرسول ﷺ:

إن الله تعالى أسبغ على الأمة ظلال النعم الوارفة، وأعطاهما نعمتين عظيمتين؛ كتابًا حيًّا خالدًا، ورسولًا حيًّا، ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾

(١) آثار يثير أثر: آثار الشيء: أي: نشره ودفعه. «معجم اللغة العربية»، ج ١، ص ٣٣٥.

(٢) أخرجه الترمذي، في سننه، في أبواب: الإيذان عن رسول الله ﷺ، باب: ما جاء في افتراق هذه الأمة، ج ٣، ص ٣٠٤، رقم ٢٦٤٠، من حديث سيدنا أبي هريرة ؓ.

WAHDAT-UL UMMAH

An International Arabic Refereed Bi-Annual / 8th year
Shawwal 1442 / May 2021, Issue No.16



Published by

Hujjat al-Islām Academy

Al-jamia al-Islamia Darululoom Waqf, Deoband, India
website : www.dud.edu.in

ISSN 2348-5051



9 772348 505004 >