مجلة القلزم للدراسات الإسلامية
Alqulzum Journal for Islamic studies
ISSN: 1858 - 9820

مجلة القلزم
للدراسات الإسلامية

علمية دولية محكمة ربع سنوية - تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر - السودان، بالشراكة مع جامعة كسلا - السودان

في هذا العدد:

- **المسائل الفقهية التي اشتمل عليها خبر العُرنيين**
  د. فيصل بن محمد بن محسن العمري
- **مفهوم السلب في الشهادة وعلاقته بالطهارة (الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ)**
  د. ياسر سالم عِبد سالم الشحيري
- **مهددات ومعززات الأمن الفكري في المجتمعات المعاصرة**
  د. جميلة بنت عيادة الشمري
- **أحكام زكاة الفطر**
  د. خليل حامد خليل عثمان
- **المقاصد الشرعية في السلامة المرورية**
  د. علي محمد علي الصادق
- **جواز الاستفادة من البصمة الوراثية في إثبات النسب أو نفيه في الظروف الطارئة**
  د. عبد الحفيظ موسى ولوسمبي
- **فقه الإمام البخاري في الأذان لصلاة الجمعة من جامعه الصحيح (دراسة فقهية)**
  د. زهور محمد عبده
- **الإخلاص في القرآن الكريم وأثره على الفرد والمجتمع في باب المعاملات (دراسة تحليلية تفسيرية)**
  أ. محمد الأمين علي محمد

RSBCRSC

العدد الخامس عشر - ذو القعدة/ذو الحجة 1445هـ - يونيو 2024م

فهرسة المكتبة الوطنية السودانية - السودان

مجلة القُلزم للدراسات الإسلامية

Alqulzum Journal for Islamic studies

الخرطوم: مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر 2024
تصدر عن دار آريثيريا للنشر والتوزيع - السوق العربي الخرطوم - السودان

ردمك: 1858-9820

مجلة القُلزم للدراسات الإسلامية

هيئة التحرير

المشرف العام

أ. د. أماني عبدالمعروف بشير

مدير جامعة كسلا

رئيس هيئة التحرير

أ. د. حاتم الصديق محمد أحمد

رئيس التحرير

د. عوض أحمد حسين شبا

التدقيق اللغوي

أ. الفاتح يحيى محمد عبد القادر

الإشراف الإلكتروني

د. محمد المأمون

التصميم الفني

خالد عثمان

الهيئة العلمية والإستشارية

أ.د. الفاتح الحبر عمر - جامعة أم درمان الإسلامية

أ.د. حاج حمد تاج السر - جامعة كسلا

أ.د. برير سعد الدين السماني - جامعة القرآن الكريم وتأصيل العلوم - مدني

أ.د. عمر التجاني محمد مالك - جامعة سنار

د. حسان صديق الفاضل - جامعة الزعيم الأزهري

د. محمد يوسف المهدي المغربي - جامعة أم درمان الإسلامية

د. عبدالرحمن السيد محمد أحمد - جامعة كسلا

د. عادل حسن حمزة - جامعة الزعيم الأزهري

د. يوسف مصطفى محمد عباس - جامعة كسلا

د. نجاة عبدالرحيم إبراهيم محمد - جامعة الزعيم الأزهري

د. عبد ربه محمد أحمد - جامعة كسلا

د. عبدالكريم يوسف عبدالكريم يوسف - جامعة الزعيم الأزهري

د. المسلمي عبدالوهاب محمد الشيخ - كلية الإمام الهادي

د. عمر الطاهر أحمد أبكر - جامعة إفريقيا العالمية

د. آمنة علي البشير محمد - جامعة الملك خالد - السعودية

د. أحمد علي بريسم كاظم - جامعة ديالي - العراق

د. عباس علي حسين - جامعة ديالي - العراق

د. أحمد النعمة محمد النعمة - كلية الإمام الهادي

الآراء والأفكار التي تنشر في المجلة
تحمل وجهة نظر كاتبها ولا تعبر بالضرورة عن آراء المركز

ترسل الأوراق العلمية على العنوان التالي

هاتف: +249910785855 - +2491215662071

بريد إلكتروني: rsbcrsc@gmail.com

السودان – الخرطوم – السوق العربي

عمارة جي تاون – الطابق الثالث

مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر

RSBCRSC

موجهات النشر

تعريف المجلة:

مجلة (القُلزم) للدراسات الإسلامية مجلة علمية محُكمة تصدر عن مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر. تهتم المجلة بالبحوث والدراسات التي تخص حوض البحر الأحمر والدول المطلة عليه والمواضيع ذات الصلة.

موجهات المجلة:

1. يجب أن يتسم البحث بالجودة والأصالة، وألا يكون قد سبق نشره قبل ذلك.
2. على الباحث أن يقدم بحثه من نسختين. وأن يكون بخط (Traditional Arabic) بحجم 14 على أن تكون الجداول مرقمة وفي نهاية البحث وقبل المراجع على أن يشار إلى رقم الجدول بين قوسين دائريين ().
3. يجب ترقيم جميع الصفحات تسلسلياً وبالأرقام العربية بما في ذلك الجداول والأشكال التي تلحق بالبحث.
4. المصادر والمراجع الحديثة يستخدم أسم المؤلف، اسم الكتاب، رقم الطبعة، مكان الطبع، تاريخ الطبع، رقم الصفحة.
5. المصادر الأجنبية يستخدم اسم العائلة (Hill, R).
6. يجب ألا يزيد البحث عن 30 صفحة، وبالإمكان كتابته باللغة العربية أو الإنجليزية.
7. يجب أن يكون هناك مستخلص لكل بحث باللغتين العربية والإنجليزية على ألا يزيد على 200 كلمة بالنسبة للغة الإنجليزية. أما بالنسبة للغة العربية فيجب أن يكون المستخلص وافياً للبحث بما في ذلك طريقة البحث والنتائج والاستنتاجات، مما يساعد القارئ العربي على استيعاب موضوع البحث وبما لا يزيد عن 300 كلمة.
8. لا تلزم هيئة تحرير المجلة بإعادة الأوراق التي لم يتم قبولها للنشر.
9. على الباحث إرفاق عنوانه كاملاً مع الورقة المقدمة (الاسم رباعي، مكان العمل، الهاتف، البريد الإلكتروني).

نأمل قراءة شروط النشر قبل الشروع في إعداد الورقة العلمية.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد
وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا

وبعد:

القارئ الكريم ،،،

يسعدنا ويسرنا أن نضع بين يديك العدد **الخامس عشر** من مجلة القُلزم العلمية للدراسات الإسلامية، وهي تصدر في إطار الشراكة العلمية لمركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر مع جامعة كسلا (السودان) عن دار آرثيريا للنشر والتوزيع، ويضم هذا العدد مواضيع متنوعة نتمنى أن تنال رضاكم.

إن مجلة القلزم العلمية للدراسات الإسلامية تخطو بخطى ثابتة في مجال البحث والنشر العلمي بفضل تعاون العلماء والباحثين والأكاديميين، ونأمل أن يتواصل هذا التعاون العلمي، ونؤكد بأن أبوابنا مفتوحة للجميع لآراءكم ومقترحاتكم لتطوير هذه المجلة وإستمراريتها..

مع خالص الشكر والتقدير ،،

هيئة التحرير

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المسائل الفقهية التي اشتمل عليها خبر العُرنيين د. فيصل بن محمد بن محسن العمري	9
مفهوم السلب في الشهادة وعلاقته بالطهارة (الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ) د. ياسر سالم عِبد سالم الشحيري	45
مهددات ومعززات الأمن الفكري في المجتمعات المعاصرة د. جميلة بنت عيادة الشمري	83
أحكام زكاة الفطر د. خليل حامد خليل عثمان	121
المقاصد الشرعية في السلامة المرورية د. علي محمد علي الصادق	165
جواز الاستفادة من البصمة الوراثية في إثبات النسب أو نفيه في الظروف الطارئة د. عبد الحفيظ موسى ولوسمبي	197

فقه الإمام البخاري في الأذان لصلاة الجمعة من جامعه الصحيح (دراسة فقهية) 241
د. زهور محمد عبده

الإخلاص في القرآن الكريم وأثره على الفرد والمجتمع في باب المعاملات (دراسة تحليلية تفسيرية) 273
أ. محمد الأمين علي محمد

المسائل الفقهية التي اشتمل عليها خبر العُرنيين

د. فيصل بن محمد بن محسن العمري

أستاذ مساعد
قسم الدراسات الإسلامية
جامعة حفر الباطن
المملكة العربية السعودية

المستخلص:

تنبع أهمية الدراسة في أنها تناولت المسائل الفقهية التي اشتمل عليها خبر العُرنيين ، ومن المعروف إن المسائل التي تم الاستدلال بها حول هذا الخبر متناثرة في بطون الكتب، لذا كان جمعها أمرا مهما حتى يسهل الرجوع إليها وتقريبها للباحثين. وأن الاستدلال بهذا الخبر على تلك المسائل منه ما هو مختلف فيه، فكان تمييز ما يصح الاستدلال عليه بهذا الخبر مما لا يصح أمرا تدعو إليه الحاجة. تهدف الدراسة إلى جمع المسائل الفقهية التي اشتمل عليها خبر العرنيين، تمييز الأقوال التي استندت في الاستدلال على خبر العُرنيين، ذكر مستند أصحاب القول الآخر في مخالفتهم لخبر العرنيين. تتمثل مشكلة الدراسة في أن ثمة مسائل في كتب الفقه قد استدل عليها بهذا الخبر، ومنها ما هو محل اتفاق ومنها ما هو غير ذلك، فكان جمع هذه المسائل المتناثرة تحت هذا الخبر الواحد ودراستها وبيان ما يصح إثباته من الأقوال بناء على هذا الخبر وما لا يصح أمرا تدعو إليه الحاجة. ومن الأسئلة التي عملت الدراسة على الإجابة عليها ما المسائل الفقهية التي اشتمل عليها خبر العُرنيين؟، هل يصح الاستدلال بخبر العرنيين على هذه المسائل الفقهية؟ ما الجواب على من استدل بخبر العرنيين في تلك المسائل الفقهية؟، وحدود الدراسة تقتصر على استقراء المسائل الفقهية التي استدل عليها بخبر العرنيين في الكتب الفقهية ذات الخلاف العالي أو شروح كتب السنة التي أوردت هذا الخبر. اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي الاستنباطي بغية الوصول لعدد من النتائج والتي من أهمها: طهارة بول الإبل ونحوها مما يؤكل لحمه.

الكلمات المفتاحية: المسائل الفقهية، خبر العُرنيين ،البول ،القيافة، استتابة المرتد

Jurisprudential issues included in the Alarnayin news

Dr. Faisal Mohammed Mohsen Alamri

Abstract:

The importance of the study stems from the fact that it dealt with the jurisprudential issues that were included in the Al-Arnayyin news, and it is known that the issues that were used as evidence regarding this news are scattered throughout the books, so collecting them was important so that they could be easily referred to and brought closer to researchers. There is some disagreement about this news as evidence for those issues, so distinguishing what is valid as evidence for this news from what is not valid is a matter of need. The study aims to collect the jurisprudential issues included in the Al-Arnayin narration, distinguish the statements that were based in inference on the Al-Arnayin narration, and mention the evidence of those who hold the other opinion in their disagreement with the Al-Arnayin narration. The problem of the study is that there are issues in the books of jurisprudence that have been proven by this report, some of which are subject to agreement and some that are not. So, it was necessary to collect these scattered issues under this one report, study them, and explain what statements are valid to prove based on this news and what are not. Something that is needed. Among the questions that the study worked to answer are: What are the jurisprudential issues included in the Al-Arnayyin report? Is it correct to infer the Al-Arnayyin news as inference to these jurisprudential issues? What is the answer to those who cited the evidence of the Al-Arnayyin in these jurisprudential issues? The limits of the study are limited to extrapolating the jurisprudential issues that were inferred from the Al-Arnayyin news in highly controversial jurisprudential books or the explanations of the Sunnah books that reported this news. The study followed the inductive-deductive approach in order to reach a number of results, the most important of which are: the purity of camel urine and other edible meats.

Keywords: jurisprudential issues, news of the Arunians, urine, qiyafa, repentance of the apostate

مقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا، أما بعد:

فلا شك أن أهمية المسائل الفقهية التي دلت عليها الأدلة النقلية مقدمة على غيرها من الأدلة العقلية، وخاصة حينما يكون الدليل النقلي مشتملا على مسائل متعددة، ومن ذلك خبر العرنيين الذي فرع عنه الفقهاء مسائل عديدة في أبواب متفرقة.

ولما كان هذا الخبر محل اهتمام الفقهاء في الاستدلال أحببت أن أتتبع المسائل التي استدلوا عليها بهذا الخبر، وذلك من خلال جمع المسائل المتعلقة به، ودراستها دراسة شاملة.

الدراسات السابقة:

هناك عدد من الأبحاث التي لها صلة بخبر العرنيين، وسأذكرها ثم أبين الفرق بينها وبين دراستي، وهي على النحو الآتي:

1. حديث العرنيين - دراسة تحليلية - للدكتور منصور الشرايري، ويعد أحد الأبحاث المنشورة في مجلة جامعة اليرموك بالأردن.

2. حديث العرنيين - دراسة فقهية طبية - للدكتور بونيامين بيلو، ويعد أحد الأبحاث المنشورة في مجلة الأعمال العالمية وريادة الأعمال الاجتماعية بجامعة السلطان زين العابدين في ماليزيا.

وقد اطلعت على هذين البحثين فوجدت دراسة الأول خاصة بالجانب الحديثي، وذلك من خلال دراسة السند وتتبع الشواهد وموقف العلماء من ثبوته.

وأما الثاني فتناول الباحث جزء منه وهو فيما يتعلق بأقوال الفقهاء في طهارة بول الإبل من نجاسته ثم بين موقف الطب الحديث من ذلك.

والفرق بينهما وبين ما أنوي بحثة تظهر من خلال أمرين:

الأول: أن دراستي فقهية وليست حديثية.

الثاني: أن دراستي مشتملة على ست مسائل فقهية وليست خاصة بدراسة مسألة واحدة من جهة فقهية وطبية.

منهج البحث:

إجراءات البحث:

ستكون الدراسة على النحو الآتي:

1. جمع المسائل التي اشتمل عليها خبر العرنيين.
2. ترتيب المسائل على الأبواب الفقهية وفق ترتيب الحنابلة.
3. عنونة المسائل.
4. تحرير محل النزاع.
5. ذكر الخلاف الفقهي.
6. ذكر منشأ الخلاف.
7. ذكر أدلة كل قول سواء كانت أثرية أم عقلية مع بيان وجه الدلالة وما يرد عليها من المناقشة والأجوبة.
8. الترجيح في المسألة مراعيا فيه الآتي:
   - مدى قوة ارتباط خبر العرنيين بأصل المسالة.
   - هل هناك أصل أو مقصد شرعي يعارض الاستدلال بخبر العرنيين.
   - الجواب عن الاستشكالات التي أوردها المخالف على خبر العرنيين.
9. ذكر ثمرة الخلاف.
10. عزو الآيات الواردة في البحث مبينا اسم السورة ورقم الآية مع التزام الرسم العثماني.
11. تخريج الأحاديث النبوية والآثار مراعيا الآتي:
    - الاقتصار عند تخريج الحديث على الصحيحين إن وجد فيهما أو في أحدهما.
    - الرجوع إلى من خرج الحديث من أصحاب السنن والمسانيد عند عدم وجوده في الصحيحين.
    - نقل كلام أهل العلم في بيان درجة الحديث.
    - إثبات الباب ورقم الحديث عند التخريج.
12. بيان معاني الألفاظ الغريبة والمصطلحات والتعريف بالفرق والأماكن.

التمهيد:

العُرنيين هم قوم من عُرينة أتوا المدينة فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم ، فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها ففعلوا وصحّوا . ثم ارتدوا ومالوا إلى الرعاة فقتلوهم واستاقوا الإبل.

ذكر خبر العرنيين كما ورد في الصحيحين، مع جمع رواياته[1].عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قَدم أناسٌ [كان بهم سَقَم] من عكل أو عُرَيْنَةَ[2] (وفي طريقٍ: وَعُرينة [ثمانيةٌ] [على النبي - صلى الله عليه وسلم - وتكلموا بالإسلام (وفي روايةٍ: فأسلموا)، فقالوا: يا نبي الله! إنا أهل ضَرْعٍ، ولم نكن أهلَ ريفٍ]، [آوِنا وأطعمنا]، (فـ) [كانوا في الصّفَّةِ] [فـ] اجتَوَوا (وفي روايةِ: استَوخموا) المدينة، (وفي طريق: فلما صَحُّوا قالوا: إن المدينة وَخِمة، [فَقالوا: يا رسول الله! أبْغِنا رِسلاً، قال: ما أجِدُ لكم إلا أن تَلحَقوا بالذَّود[3]]، فأمرهم النبي - صلى الله عليه وسلم - بلقاحٍ [وراعٍ]، (وفي روايةٍ: فرخَّص لهم أن يأتوا إبلَ الصدقة،) وأن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا، [فشربوا من أبوالها وألبانها]، فلما صحوا (وفي روايةٍ: صلَحت أبدانُهم) [وسمِنوا] [كفروا بعد إسلامهم و] قَتَلُوا راعي النبي - صلى الله عليه وسلم -، واستاقوا النَّعَمَ (وفي روايةٍ: الذود)، فجاء الخبرُ (وفي روايةٍ: الصريخُ) [النبي - صلى الله عليه وسلم -] في أول النهار، فبعثَ [الطلبَ] في آثارهم، فلما ارتفعَ (وفي روايةٍ: تَرَحَّلَ) النهار جيء بهم [فأمر بهم] فَقَطَعَ أيديَهم وأرجلَهم، وسُمِرت (وفي روايةٍ: وسَمَلَ) أعيُنَهُم، (وفي روايةٍ: ثُمَّ أمر بمسامِير فأُحمِيت، فكحَّلهم بها)، [ثم لم يحسمهم]، وألْقوا في الحَرَّة[4]، يَستسقون فلا يُسقون، فرأيت الرجلَ منهم يكدُمُ الأرض بلسانه (وفي طريقٍ: يَعضُّون الحجارة)، [حتى ماتوا على حالهم[5]].

المطلب الأول: حكم بول الإبل:

تحرير محل النزاع:

الخارج من البول لا يخلو: إما أن يكون من إنسان أو حيوان، فالأول نجس بالإجماع، والثاني منه ما هو نجس باتفاق المذاهب الأربعة وهو بول ما لا يؤكل لحمه، ومنه ما هو مختلف في نجاسته وهو بول ما يؤكل لحمه [6].

الأقوال في المسألة:

القول الأول: بول ما يؤكل لحمه طاهر ، وإليه ذهب مالك وأحمد[7].

القول الثاني: بول ما يؤكل لحمه نجس، وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي[8].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: خبر العرنيين، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أرشد العرنيين إلى أن يشربوا من أبوال الإبل، ولو كانت نجسة لما أرشدهم لذلك[9].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن مجرد الشرب لا يدل على طهارة الشيء، وبيان ذلك: أن التداوي بالمحرم جائز عند الضرورة، كأكل الميتة في المخمصة وشرب الخمر لإساغة اللقمة ونحوهما، إذا تقرر هذا فإن شرب البول الوارد في خبر العرنيين من هذا الباب، أي من جملة الأمور المحرمة التي تجوز عند الضرورة[10].

وأجيب عنه : بعدم التسليم، لأن أكل الميتة وشرب الخمر ليس دواءً ابتداء، بينما بول الإبل دواء، وبهذا يتبين أن أكل الميتة وشرب الخمر يكون حال الضرورة، وأما شرب بول الإبل فمع الاختيار، ثم إن الله تعالى لم يجعل الشفاء فيما حرَّم، ومما يؤكد طهارتها اقترانها في الذكر مع الألبان[11].

الدليل الثاني:

عن أنس – رضي الله عنه – قال : « كان النبي ﷺ يُصلي قبل أن يبنى المسجد في مرابض [12] الغنم » متفق عليه [13].

الدليل الثالث:

عن جابر بن سَمُرة – رضي الله عنه – أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ ... أُصلي في مرابض الغنم؟ قال: « نعم » قال: أُصلي في مبارك الإبل؟ قال : « لا» [14].

ووجه الدلالة من الحديثين:

أن النبي ﷺ أذن بالصلاة في مرابض الغنم، ومعلوم أنها لا تخلو من البول، فدل هذا على طهرة بولها، ولو كانت نجسة لما صحت الصلاة فيها [15].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن هذا محمول على المكان الذي لا بول فيه ولا بعر؛ لأن لفظ المرابض يشمل المكان عموماً[16].

ويجاب عن هذا:

بأن النبي ﷺ لم يستفصل من السائل، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال.

الدليل الرابع:

عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال : « طاف النبي ﷺ في حجة الوداع على بعير، يستلم الركن بمحجن [17] » متفق عليه [18].

ووجه الدلالة:

أنه لو كان بول الإبل نجساً لما طاف النبي ﷺ ببعيره؛ لأن خروج شيء من بوله أثناء الطواف غير مأمون [19].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال : « استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»[20].

ووجه الدلالة:

عموم الحديث في الأمر بالاستنزاه من البول سواء كان بول آدمي أو حيوان[21].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن هذا الخبر خاص ببول الآدمي وما لم تثبت طهارته، وأما بول ما يؤكل لحمه فقد ثبتت طهارته من خلال الأدلة الأخرى[22].

الدليل الثاني:

أن الأصل في الأبوال النجاسة، فينبغي استصحاب هذا الأصل[23].

ونوقش:

بأن استصحاب الحكم الشرعي من أضعف الأدلة، فلا ينبغي الاعتماد عليه إلا عند انتفاء النصوص، وقد ثبت في هذه المسألة ما يغني عن الاعتماد على الاستصحاب[24].

الترجيح:

الذي يظهر هو ما ذهب إليه مالك وأحمد، من القول بطهارة بول ما يؤكل لحمه؛ لأن ما استدلوا به من الأدلة صريح في الحكم، بخلاف ما ذهب إليه أصحاب القول الآخر، فإن أدلتهم عمومات ليست في عين المسالة.

ثمرة الخلاف:

تظهر في حكم بيع بول ، فيصح بيعه عند القائلين بطهارته، بخلاف القائلين بنجاسته، أما التداوي به فيصح عند الجميع؛ لأن القائلين بنجاسته يصححون التداوي به للضرورة [25].

المطلب الثاني: الاقتصار على صنف واحد في الزكاة:

تحرير محل النزاع:

لقد ثبت في القرآن أن مصارف الزكاة ثمانية، وقد اتفق العلماء على أن براءة الذمة تحصل حال استيعاب جميع الأصناف بالزكاة ، واختلفوا في صحة الاقتصار على صنف واحد مع وجود غيره في نفس البلد [26].

منشأ الخلاف:

هو ظاهر التعارض بين اللفظ والمعنى المقصود، فإن اللفظ يقتضي القسمة بين جميعهم، والمعنى يقتضي أن يؤثر بها أهل الحاجة عند وجودهم [27].

الأقوال في المسألة:

القول الأول: يجوز الاقتصار على أي صنف من الأصناف الثمانية، وإليه ذهب أبو حنيفة وأحمد في المنصوص عنه وعليها مذهب الحنابلة[28].

القول الثاني: يجوز الاقتصار على صنف حال كونه أمسَّ حاجة من الأصناف الأخرى، وإليه ذهب مالك[29].

القول الثالث: لا يجوز الاقتصار على بعض الأصناف مع وجود جميعها، وإليه ذهب الشافعي وهو رواية عن أحمد اختارها بعض الحنابلة[30].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قوله تعالى: (وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنعِقُ بِمَا لَا يَسمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمُّۢ بُكمٌ عُميٌ فَهُم لَا يَعقِلُونَ) البقرة : 271

وجه الدلالة: أن الله عز وجل لم يذكر في هذه الآية إلا صنف واحد وهم الفقراء، فدّل تخصيصهم بالذكر دون غيرهم على جواز الاقتصار على صنف واحد[31].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن المقصود بالآية تفضيل الإخفاء في الصدقة على الإبداء لا بيان المصرف؛ لأن بيان المصرف قد جاء بيانه في آية سورة التوبة، فنستدل هنا على فضل إخفاء الصدقة، وهناك على مصارف الصدقة[32].

ويجاب عن هذا:

بأن الدليل الواحد قد يدل على أكثر من أمر، ولا حاجة إلى قصره على معنى دون آخر؛ لأنه لا تعارض بين الآيتين، فآية التوبة دلت على بيان مصارف الصدقة عموماً، وآية البقرة دلت على جواز الاقتصار على صنف واحد.

الدليل الثاني:

عن ابن عباس – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ لمَّا بعث معاذاً إلى اليمن قال: « إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله عز وجل، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فاذا فعلوا فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها فخذ منهم وتوقَّ كرائم أموالهم « متفق عليه[33].

ووجه الدلالة:

هو في قوله ﷺ : « تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم « ، وعدم ذكره لباقي الأصناف، مما يدل على جواز الاقتصار على صنف واحد[34].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأنه متروك الظاهر، فالذي يُجيز دفعها للفقراء لا يمنع من صرفها إلى غيرهم من الأصناف، وهذا يدل على أن المقصود بالفقراء في الحديث هم ذوي الحاجة، وجميع أهل الأصناف من ذوي الحاجات وإن اختلفت حاجاتهم[35].

ويجاب عن هذا التأويل:

بأنه تكلف وتحميل للنص فوق ما يحتمل، فلو كان المقصود بالفقراء جميع الأصناف لجاء اللفظ بقوله: فترد على أهلها أو ترد على مستحقيها ونحو ذلك.

الدليل الثالث:

عن قبيصة بن مُخارق الهلالي قال: تحملت حُمالة، فأتيت رسول الله ﷺ أسأله فيها، فقال : « أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها ...» الحديث[36].

ووجه الدلالة:

أن النبي ﷺ جعل الصدقة في صنف واحد، وهو صنف الغارمين الذين يعد قبيصة منهم[37].

ويناقش: بأنه ليس في الحديث ما يدل على تخصيص هذا الصنف دون غيره.

الدليل الرابع:

خبر العرنيين، ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ أفرد أبناء السبيل الذين من عرينة بإبل الصدقة[38].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأنه ﷺ لم يملكهم رقاب الإبل وإنما أعطاهم نصيبهم فقط[39].

الدليل الخامس:

أن سلمة بن صخر الأنصاري ظاهر من امرأته، فذكر للنبي ﷺ عجزه عن الكفارة، فقال له : « انطلق إلى صاحب الصدقة فليدفعها إليك، فأطعم ستين مسكيناً وسقا من تمر، وكل أنت وعيالك بقيتها ...» الحديث [40].

ووجه الدلالة:

أن الزكاة قد أُمر بها لشخص واحد وهو سلمة بن صخر[41].

ونوقش هذا الاستدلال:

أن المقصود هو أن يأخذ سلمة نصيبه فقط، أو أنه لم يبق إلا نصيبه فأمره أن يذهب ليأخذه[42].

ويجاب عن هذا :

بأنه خلاف ما يدل عليه ظاهر نص، ثم إنه لا حاجة لهذا التأويل وخاصة أن النصوص الأخرى تدل على خلاف هذا الأمر.

الدليل السادس:

أن هذه الشريعة مبنية على رفع الحرج وعدم التكليف بما لا يُلحق بالعباد المشقة الغير معتادة، فإذا ثبت هذا فإن القول بوجوب تعميم جميع الأصناف الثمانية فيه حرج ومشقة على العباد[43].

أدلة القول الثاني:

هي نفسها أدلة القول، فإن ما ذهب إليه مالك هو ما ذهب إليه أبو حنيفة وأحمد، ولكنه مقيد بعدم وجود من هو أشد حاجة من الأصناف الأخرى[44]، وهذا التقييد في نظري أنه وجيه، ولكن لعلَّ أصحاب القول الأول يتفقون معه إذا كان مبنيّاً على الاستحباب، لا كون هذا الأمر مبنياً على الإجزاء من عدمه، لأن آية المائدة نصت على الأصناف دون تقييد.

دليل القول الثالث:

قوله تعالى: (إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ) التوبة: 60

ووجه الدلالة:

أن الله عز وجل أضاف الصدقة إلى الأصناف الثمانية بلام التمليك فقال: (للفقراء) وعطف بعضهم على بعض بواو التشريك وهذا يقتضي اشتراكهم، ولو كان إفراد أحد الأصناف جائزاً لورد اللفظ بـ « أو» التي تقتضي التخيير[45].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن الإضافة بحرف اللام لأجل بيان مصارف الصدقة وليست لبيان أنهم مستحقون لها جميعاً، وبهذا فاللام للاختصاص التي تدل على اختصاص الأصناف الثمانية دون غيرهم، ثم إن فعل النبي ﷺ والصحابة رضوان الله عليهم أفضل من يفسر الآية، فهو يدل على جواز دفع الصدقة لصنف واحد[46].

الترجيح:

الذي يظهر من خلال النظر في مجموع الأدلة والجانب التطبيقي في عصر النبوة هو جواز دفع الزكاة لصنف واحد، وهذا القول هو الذي يتوافق مع هذه الشريعة التي أوامرها في حدود ما يُطاق، وأما ما ذهب عليه الشافعي فيتعذر على الناس العمل به ولو قيل بأنه هو الراجح.

المطلب الثالث: قتل الجماعة بالواحد:

تحرير محل النزاع :

لا خلاف بين العلماء في وجوب القصاص حال كون القاتل واحداً؛ لعدم التفاوت في العدد، ولكن وقع الخلاف في قتل الجماعة – اثنين فأكثر- بالواحد، وذلك إذا كانت جناية كل واحد منهم موجبة لموت المجني عليه عند الإنفراد[47].

منشأ الخلاف:

الذي يظهر هو كون قتل الجماعة بالواحد مخالفاً لمقتضى القياس، فمن ذهب إلى إعمال القياس قال بعدم قتل الجماعة بالواحد، ومن ذهب إلى إعمال الآثار قال بقتل الجماعة بالواحد.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: يُقتل الجماعة بالواحد، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في الرواية المشهورة عنه[48].

القول الثاني: لا يقتل الجماعة بالواحد وإنما ينتقل إليه الدية، وإليه ذهب ابن المنذر ورواية عن أحمد[49].

القول الثالث: يقتل واحد منهم وتؤخذ الفدية من البقية، وهو مروي عن الزهري وابن سيرين[50].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قوله تعالى: (وَلَكُم فِي ٱلقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَٰٓأُوْلِي ٱلأَلبَٰبِ لَعَلَّكُم تَتَّقُونَ) البقرة: 179

وجه الدلالة:

أن إقامة القصاص على الجماعة سبيل إلى استبقاء الحياة، فأنه متى علم الإنسان أنه سيقتل بقلته لغيره ارتدع وانزجر، وأما إذا قلنا بعدم قتل الجماعة بالواحد لأدى هذا إلى الاشتراك في القتل ومن ثم سقوط المقصد الشرعي – وهو الحياة أو حفظ النفس – الوارد في الآية[51].

الدليل الثاني:

قوله تعالى: (وَلَا تَقتُلُواْ ٱلنَّفسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظلُومٗا فَقَد جَعَلنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلطَٰنٗا فَلَا يُسرِف فِّي ٱلقَتلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورٗا) الإسراء: 33

ووجه الدلالة:

أن الله عز وجل أثبت لولي المجني عليه بالقتل هو القصاص، ولم يفرق بين كون القاتل واحداً أو جماعة، فوجب البقاء على العموم[52].

الدليل الثالث:

عن أبي شريح الكعبي – رضي الله عنه – أن رسول الله ﷺ قال: إن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس، من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسفكن فيها دماً، ولا يعضدنّ فيها شجراً، فإن ترخص مترخص فقال: أحلت لرسول الله ﷺ، فإن الله أحلها لي ولم يحلها للناس، وإنما أحلت لي ساعة من نهار، ثم هي حرام إلى يوم القيامة، ثم إنكم معشر خزاعة[53] قتلتم هذا الرجل من هذيل[54] وإني عاقلهُ[55]، فمن قتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين خِيرتَيْن، إما أن يقتلوا أو يأخذوا العَقْل»[56].

ووجه الدلالة:

أن هذا الخبر وارد في قتل الجماعة لواحد، لأنه قال: « ثم أنتم يا خزاعة قد قتلتم هذا القتيل من هذيل» ثم قال : « فمن قتل بعده قتيلاً» و» من» تطلق على الجماعة كما تطلق على الواحد، فدل على قتل الجماعة بالواحد، لأن الحكم إذا ورد على سبب لم يجز أن يكون السبب – وهم خزاعة مع الرجل الذي من هذيل – خارجاً من ذلك الحكم[57].

الدليل الرابع: خبر العرنيين .

ووجه الدلالة:

فعل النبي ﷺ بهم، فإنهم قد اشتركوا في قتله ثم قتلهم مع أن المقتول واحد، فدلّ على عدم التفريق بين كون القاتل واحداً أو أكثر[58].

الدليل الخامس:

أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قتل سبعة من أهل صنعاء برجل، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً به[59].

أدلة القول الثاني والثالث:

الدليل الأول: قوله تعالى: (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) المائدة: 45

الدليل الثاني: قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ) البقرة: 178

ووجه الدلالة من الآيتين:

هو ظاهر اللفظ في قوله: (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ) فإذا قتلنا الجماعة بالواحد نكون بذلك خالفنا ظاهر الأدلة[60].

ونوقش:

بأن هذا الظاهر هو حال كون القاتل واحداً، وأما حال التعدد فهناك آثار عن الصحابة رضوان الله عليهم تنص على قتل الجماعة بالواحد، وهم في فهم مراد النصوص أعلم، وعملهم مقدم.

الدليل الثالث : قوله تعالى: (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا) الإسراء: 33

ووجه الدلالة :

أن قتل الجماعة بالواحد يعد إسرافاً في القتل، فوجب الاقتصار على قتل واحد إن أمكن أو الانتقال إلى الدية[61].

ونوقش:

بأن هذا ليس من قبيل الإسراف، بل قد يكون الإسراف في عدم قتل الجماعة بالواحد، وبيان ذلك: أنه إذا لم يقتل الجماعة بالواحد أدى ذلك إلى التحايل من الجناة على المجني عليه في الاشتراك بقتله حتى يسقط عنهم القصاص، ثم إن المقصود بالإسراف هنا أن يقتل غير القاتل[62].

الدليل الرابع:

قياس قتل الجماعة على قتل الواحد، فكما أنه لا يقتل بموت الواحد إلا واحداً فكذلك هنا؛ بجامع أن المقتول في الحالتين شخص واحد[63].

ونوقش:

بأن هذا القياس صحيح من وجه وباطل من وجه آخر، فصحيح أن المجني عليه واحد في الحالتين، ولكنه غير صحيح من جهة الجاني، فهنا الجناة متعددون[64]، ثم لو سلمنا بصحة هذا القياس فإنه

لا عبرة به؛ لكونه مخالف للسنة والآثار، والدليل النقلي مقدم على العقلي، كيف لا يكون والعقل أيضاً يتفق مع النقل.

الترجيح:

الذي يظهر هو القول الأول، والذي ينص على قتل الجماعة بالواحد، بل إن القول بخلافه سبب في عدم حفظ مقصد من مقاصد الشريعة وهي النفس، والقول به ذريعة مانعة من تحايل المعتدين في إزهاق أرواح المعصومين، والنظر في المآلات مما ينبغي اعتباره.

ثمرة الخلاف:

تظهر فيما لو قطع جماعة يد أو رجل، فهل تقطع من أحدهم أو من الجميع أو ينتقل إلى الدية؟ الجواب أنها تقطع من الجميع بناء على القول الراجح والذي ينص على قتل الجماعة بالواحد، ولا تقطع إلا من أحدهم بناء على قول الزهري ومن تبعه، ولا تقطع من أحد مطلقاً ولكن ينتقل إلى الدية بناء على مذهب الظاهرية.

المطلب الرابع : حكم المثلة [65]

تحرير محل النزاع :

أجمع العلماء على أن من وجب عليه القتل فاستسقى الماء فأنه لا يمنع منه؛ لئلا يجتمع عليه عذابان، كما اتفقوا على جواز المثلة حال الحرب[66]، واختلفوا في حكم المثلة بعد القدرة عليهم بالأسر أو القتل.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: أن المثلة محرمة مطلقاً، وإليه ذهب المالكية[67].

القول الثاني : أن المثلة مكروهة مطلقاً، وهو مذهب الحنفية والصحيح من مذهب الشافعية[68].

القول الثالث: أن المثلة جائزة مطلقاً، وهو قول عند الشافعية[69].

القول الرابع: أن المثلة مكروهة إلا لمصلحة فتكون جائزة، وإليه ذهب الحنابلة وهو قول لبعض متأخري الأحناف وقول في مذهب الشافعية[70].

الأدلة:

يمكن تقسيم الأدلة إلى قسمين : الأول: ما فيه دلالة على المنع سواء كان المفهوم من هذا المنع التحريم أو الكراهة، والثاني: ما فيه دلالة على وقوع المثلة ومشروعيتها سواء كان المفهوم من هذه الأدلة الجواز مطلقاً أو عند الحاجة فقط.

أدلة المنع:

الدليل الأول:

عن بريدة -رضي الله عنه – قال : « كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: « اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلُّوا[71] ولا تغدِروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا...» الحديث [72].

الدليل الثاني:

عن عبدالله بن يزيد عن النبي ﷺ قال : «أنه نهى عن النُّهبة والمثلة»[73].

الدليل الثالث:

عن شداد بن أوس قال : ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ قال : إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته[74] «.

أدلة الجواز:

الدليل الأول:

خبر العرنيين، ووجه الدلالة منه: أنه تم التمثيل بالعرنيين، وذلك بتقطيع الأيدي والأرجل وسمل الأعين [75].

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أنه فعل في متقدم الأمر ثم نهي عن المثلة، وبهذا يتبين أنها منسوخة.

وأجيب عن ذلك:

بأن دعوى النسخ خلاف الأصل، ولا يصار إليها إلا عند تعذر الجمع.

الثاني: لو سلمنا بعدم النسخ فإن ما فعل بالعرنيين لا يعد مثله، وإنما قصاصاً، وذلك أنهم فعلوا بالراعي هذا الأمر فأقيم عليهم القصاص[76]، وقد قال تعالى: (وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ١٢٦) النحل: 126

الدليل الثاني:

عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – أن يهودياً قتل جارية على أوضاح لها، فقتلتها بحجر، فجيء بها إلى النبي ﷺ وبها رمق، فقال لها: « أقتلك فلان؟ فأشارت برأسها أن لا، ثم قال لها الثانية فأشارت برأسها أن لا، ثم سألها الثالثة، فقالت : نعم، وأشارت برأسها، « فقتله رسول الله ﷺ بين حجرين [77] «.

ووجه الدلالة:

أن النبي ﷺ فعل بهذا اليهودي مثل ما فعل بالجارية، فدَّل على مشروعية المثلة[78].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن هذا ليس من المثلة وإنما هو من قبيل القصاص[79].

الدليل الثالث:

ما روي من حديث عبدالله بن أبي أوفى : « أن النبي ﷺ صلى يوم بُشِّر برأس أبي جهل ركعتين[80].

ونوقش : بعدم ثبوته؛ فقد روي أنه ما حمل إلى رسول الله ﷺ رأس كافر قط، وروي أنه حمل إلى أبي بكر رؤوس جماعة من المشركين فأنكر ذلك، كما روي أنه حمل إلى علي رؤوس جماعة من المشركين أيضاً، ففزع من ذلك وقال: ما كان يُصنع هذا في عهد رسول الله ﷺ ولا في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر[81].

الترجيح:

الذي يظهر هو عدم إطلاق حكم يقتضي الحرمة أو الكراهة أو الجواز مطلقاً، وإنما يكون الحكم مبنياً على المصلحة، وهذا ما ينص عليه القول الرابع والذي ذهب إليه الحنابلة وبعض متأخري الحنفية وهو قول في مذهب الشافعية.

فأقول: ما كان على وجه القصاص فلا بأس به عند من يرى القصاص مشروع بغير السيف، وعليه تحمل قصة العرنيين واليهودي الذي رضخ براس الجارية.

وأما في الحروب فينظر هل هذه المثلة مما يقتضيه الحرب ومن دواعيه كأن تكون أثناء القتل لدفع العدو وإخافته فلا شك في مشروعية هذا الأمر؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأما إن كانت في حق المقتولين من المشركين أو الأسرى فالأصل أن هذا مكروه ولكن قد يتطلب الأمر التمثيل بقطع رؤوس القادة وإرسالها لرعيتهم حتى يكون رادعاً لمن يفكر بقيادة حرب ضد المسلمين، ولكن تقدير هذه الأمور تعود إلى قائد الحرب من المسلمين، وبهذا يتضح أن القول الرابع هو الراجح، ولكن ذكرت ما ذكرت حتى يكون تطبيق هذا القول تطبيقاً صحيحاً يتوافق مع مقصود أصحاب هذا القول، والله أعلم.

المطلب الخامس: حكم القيافة:[82]

ذهب مالك والشافعي وأحمد إلى اعتبار قيافة الأثر، واستدلوا على ذلك بعدد من الأدلة النقلية والعقلية كما سيأتي.

الأدلة:

الدليل الأول:

عن عائشة رضي الله عنها قالت : إن رسول الله ﷺ دخل علي مسروراً تبرق أسارير وجهه، فقال: « ألم تري أن مجززاً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض [83] ».

ووجه الدلالة:

أن النبي ﷺ سُرَّ بقول مجززا المدلجي في إثباته التشابه بين زيد بن حارثة وابنه أسامة؛ لأن هذا يدل على إثبات النسب بينهما، ولو لم تكن القيافة حقاً لما سُرَّ بها ﷺ ؛ لأنه لا يسر بباطل، ثم إن النبي ﷺ أقر مجززا على حكمه، وهو وإن كان في النسب إلا أن التعويل عليها في الأثر أولى[84].

الدليل الثاني:

خبر العرنيين، ووجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ أمر بقائف يخرج مع من ذهبوا لإحضار العرنيين، وذلك من أجل أن يتتبع آثارهم[85].

الدليل الثالث:

أن هلالاً بن أمية قذف امرأته بشريك ابن سحماء، فقال رسول الله ﷺ : «أبصروها، فإن جاءت به أبيض سبِطا قضيء العينين فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به أكحل جعداً حمش الساقين فهو لشريك ابن سَحْماء[86] ».

ووجه الدلالة:

ظاهر النص الذي يقتضي جواز بناء الحكم في النسب على قول القائف، وهذا الخبر في أحد قسمي القيافة وهي قيافة النسب أو البشر، فيكون التعويل على قول القائف في الأثر مثله[87].

الدليل الرابع:

أن اعتبار القيافة والتعويل عليها أولى من العدم، وخاصة حينما يكون في إعمالها حفظ مقصد من مقاصد الشريعة كالنسل والمال[88].

المطلب السادس : استتابة المرتد:

اتفق العلماء على ثبوت حدِّ الردة وأن المرتد يقتل حدّاً، كما اتفقوا على عدم قتله إذا تاب ورجع إلى الإسلام إذا لم يكن ممن تكررت ردته أو كان سبب ردته سب الله عز وجل أو سب نبيه ﷺ أو كان ساحراً أو معروفاً بالزندقة والنفاق، كما اتفقوا على مشروعية الاستتابة [89]، ولكن اختلفوا هل هي على سبيل الوجوب أو الاستحباب.

الأقوال في المسألة:

القول الأول: استتابته مستحبة، وإليه ذهب أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه ورواية عن أحمد[90].

القول الثاني: تجب استتابته، وإليه ذهب مالك والشافعي في أحد قوليه وأحمد في المشهور عنه[91].

الأدلة:

أدلة القول الأول :

الدليل الأول:

خبر العرنيين، ووجه الدلالة: أنه ورد في إحدى روايات الحديث ارتداد هؤلاء القوم الذين من عرينه، ومع ذلك أمر النبي ﷺ بقتلهم دون استتابة[92].

الدليل الثاني:

أن معاذ بن جبل قدم على أبي موسى وعنده رجل موثق، فقال معاذ: ما هذا؟ فقال أبو موسى: كان يهودياً فأسلم ثم تهود، ثم قال أبو موسى لمعاذ: اجلس، فقال: لا أجلس حتى يُقتل، قضاء الله ورسوله، ثلاث مرات، فأمر به فقتل.. الحديث. متفق عليه[93].

وجه الدلالة:

عدد ورود الاستتابة، فهذا أبو موسى يأمر بقتل المرتد امتثالاً لأمر معاذ الذي أمره بما هو قضاء الله ورسوله[94].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأن هذا الخبر يرد عليه عدد من الاحتمالات، والذي يهمنا منها في هذه المسألة أن الأمر بقتلهم ليس لأجل الردة على وجه الخصوص، وإنما لعدد من الأمور ومنها قتلهم للراعي وتمثيلهم به مع ما قاموا به من سرقة لإبل الصدقة وغير ذلك من الأمور التي أوجبت قتلهم[95].

الدليل الثاني:

عن عكرمة قال: أُتي علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أُحْرقهم، لنهي رسول الله ﷺ : « لا تعذبوا بعذاب الله» ولقتلتهم؛ لقول رسول الله ﷺ : « من بدل دينه فاقتلوه» [96].

ووجه الدلالة:

عدم ورود الأمر بالاستتابة، وإنما الأمر بقتله بمجرد الردة[97].

ونوقش:

بأن عدم ورود الاستتابة لا يدل على عدم ثبوتها[98]، لأنه قد ورد ما يدل على مشروعيتها كما سيأتي.

الدليل الثالث:

قياس المرتد على الزاني المحصن، فكما أنه يقتل رجماً دون استتابة فكذلك المرتد؛ بجامع أن عقوبتها القتل حدّاً[99].

ونوقش:

بأنه قياس غير صحيح من وجهين: الأول: مخالفة هذا القياس بما ورد عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم، والمصير إلى فعلهم أولى من القياس.

الثاني: أنه قياس مع الفارق فالردة تزيلها التوبة، وأما الزاني فلا تزول عنه العقوبة الدنيوية بالتوبة[100].

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول:

عن جابر بن عبدالله - رضي الله عنه - قال : ارتدَّت امرأة عن الإسلام، فأمر رسول الله ﷺ أن يُعرض عليها الإسلام وإلا قتلت، فعرضوا عليها الإسلام فأبت إلا أن تقتل فقلت [101] «.

ووجه الدلالة :

أن هذه المرأة قد ارتدت ومع ذلك لم تقتل إلا بعد أن عرض عليها الإسلام، وهذه استتابة ظاهرة بينة[102].

ونوقش: بعدم ثبوته[103].

الدليل الثاني:

أنه قدم على عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجل من قبل أبي موسى الأشعري، فسأله عن الناس فأخبره، ثم قال: هل كان فيكم من مُغربةٍ خبر؟ فقال: نعم، رجل كفر بعد إسلامه قال: فما فعلتم به؟ قال: قربناه فضربنا عنقه، قال عمر: « هلا حبستموه ثلاثاً، وأطعمتموه كل يوم رغيفاً واستتبتموه لعله أن يتوب أو يراجع أمر الله، اللهم إني لم أحضر ولم آمر ولم أرض إذ بلغني [104]» .

ووجه الدلالة:

أن عمر بن الخطاب تبرأ من هذا الفعل، وهو قتل الذي ارتد عن الإسلام دون استتابته، وهذا يدل على أن أمر الاستتابة في حق المرتد كانت مقررة عند كبار الصحابة ومنهم عمر رضي الله عن الجميع[105].

الدليل الخامس :

أن حدوث الردة غالباً يكون بسبب اعتراض شبهة، فلا يجوز الإقدام على القتل قبل كشفها من خلال الاستتابة، كأهل الحرب فإنه لا يجوز قتلهم إلا بعد بلوغ الدعوة وإظهار الحجة[106].

الترجيح :

الذي يظهر هو وجوب الاستتابة، لأن استباحة الدماء لا ينبغي الإقدام عليها إلا بعد إزالة جميع الاحتمالات، فقد يكون عند هذا المرتد شبهة لا تتحقق إزالتها إلا بالاستتابة وبيان الحجج [107].

الخاتمـــة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فيحسن بعد الانتهاء من هذا البحث ذكر أهم النتائج، وهي ترجع إلى أمرين: الأول: الاقوال التي ترجح عندي صحة الاستدلال عليها بخبر العرنيين، الثاني: الأقوال التي ترجح عندي عدم صحة الاستدلال عليها بخبر العرنيين.

أولاً: الأقوال التي ترجح عندي صحة الاستدلال عليها بخبر العرنيين:

1. طهارة بول الإبل ونحوها مما يؤكل لحمه، وإليه ذهب مالك وأحمد.
2. قتل الجماعة بالواحد، وإليه ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه.
3. اعتبار قيافة الأثر، وإليه ذهب مالك والشافعي وأحمد.

ثانياً: الأقوال التي ترجح عندي عدم صحة الاستدلال عليها بخبر العرنيين:

1. جواز الاقتصار على صنف واحد في الزكاة، وإليه ذهب أبو حنيفة وأحمد، وهذا القول وإن كان هو الراجح، إلا أن الاستدلال عليه بخبر العرنيين غير وجيه، فالدليل صحيح وأما الاستدلال غير صحيح.
2. جواز المثلة مطلقاً، وهو قول عند الشافعية؛ لأن خبر العرنيين وإن وجدت فيه المثلة إلا أنها مقيدة بالمصلحة كما يقتضي القول الذي إليه الحنابلة ومتأخري الحنفية.
3. عدم وجوب استتابة المرتد، وإليه ذهب أبو حنيفة وهو قول للشافعي؛ لأن قتل العرنيين دون استتابة لا لكونهم قد ارتدوا فقط، وإنما لأسباب أخرى أوجبت قتلهم دون استتابة.

الهوامش

(1) اعتمدت في سياق المتن من حيث الأصل على لفظ البخاري، وأما الزيادات فاتبعت الآتي: أولاً: إذا كانت تنسجم مع السياق فإني أجعلها بين قوسين [ ]، وثانياً: إذا كانت لا تنسجم مع السياق فأنظر إلى هذه الرواية على النحو الآتي: أ. إن كانت هذه الرواية من طريق الصحابي نفسه – وهو أنس رضي الله عنه – فإني أجعلها بين هلالين قائلاً (وفي رواية). ب. وإن كانت من طريق صحابي آخر فإني أجعلها بين هلالين قائلًا: (وفي طريق).

(2) عُكْل: الأصل أن هذا الاسم يطلق على امرأة حصيب ولد عوف بن وائل، ثم بعد ذلك غلب هذا الاسم على القبيلة من ولدها، فهي قبيلة من العدنانية. معجم البلدان للحموي (143/4).

عُرَيْنة: بطن من بجيلة حلفاء في بني كلاب. معجم البلدان للحموي (104/2 ، 115).

(3) الذَّود: القطيع من إناث الإبل، وهو ما بين الثنتين إلى التسع. النهاية في غريب الحديث والأثر (171/2).

(4) الحرة: أرض ذات حجارة سود بالمدينة. معجم البلدان للحموي (245/2).

(5) أخرجه البخاري، باب: أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها (233)، ومسلم، باب: حكم المحاربين والمرتدين (1671).

(6) ينظر: المغني (66/2) ، بداية المجتهد (87/1)، الحاوي الكبير (250/2).

(7) ينظر: بداية المجتهد (87/1)، البيان والتحصيل (292/3)، روضة المستبين، المغني(66/2)، شرح الزركشي (40/2)، المبدع (220/1).

(8) ينظر: المبسوط (54/1)، بدائع الصنائع (61/1)، اللباب (68/1)، الحاوي الكبير (250/2)، بحر المذهب (258/4)، النجم الوهاج (410/1).

(9) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (346/1)، فتح الباري لابن حجر (337/1)، معالم السنن (279/3)، عمدة القاري (151/3)، الحاوي الكبير (250/2)، بداية المجتهد (87/1)، المغني (66/2).

(10) ينظر: المراجع السابقة.

(11) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (346/1)، فتح الباري لابن حجر (337/1)، معالم السنن (279/3)، عمدة القاري (151/3)، الحاوي الكبير (250/2)، بداية المجتهد (87/1)، المغني (66/2).

(12) المرابض: جمع مربض، وهو المكان الذي تأوي إليه الغنم عند رواحها من المرعى. النهاية في غريب الحديث والأثر (258/3).

(13) أخرجه البخاري، باب: أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابضها (234)، ومسلم ، باب: الوضوء من لحوم الإبل (360).

(14) أخرجه مسلم، باب: الوضوء من لحوم الإبل (360).
(15) ينظر: المغني (66/2)، شرح الزركشي (66/2)، شرح الزركشي (40/2).
(16) نظر: فتح الباري لابن حجر (337/1)، الحاوي الكبير (250/2).
(17) المحجن: عصا منحنية الرأس. النهاية في غريب الحديث والأثر (347/1).
(18) أخرجه البخاري، باب: استلام الركن بالمحجن (1607)، ومسلم، باب : جواز الطواف على بعير وغيره (1272).
(19) ينظر: المغني (66/2)، شرح الزركشي (40/2).
(20) أخرجه أحمد في مسنده (8331)، وابن ماجه في سننه، باب: التشديد في البول (348)، والبيهقي في سننه، باب: نجاسة الأبوال والأرواث (4141)، والدارقطني في سننه، باب: نجاسة البول والأمر بالتنزه منه (464).
وقد صححه ابن المقن في البدر المنير (323/2)، وابن حجر في الدراية (93/1)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (189/13)، والدارقطني في سننه، والمنذري في الترغيب والترهيب (114/1).
(21) ينظر: عمدة القاري (151/3)، فتح الباري لابن حجر (337/1)، الحاوي الكبير (250/2).
(22) ينظر: المغني (66/2)، شرح الزركشي (40/2).
(23) ينظر: المبسوط (54/1)، الحاوي الكبير (250/2).
(24) ينظر : المغني (66/2).
(25) ينظر: بداية المجتهد (87/1)، الحاوي الكبير (250/2).
(26) ينظر: البناية (458/3)، بداية المجتهد (37/2)، الحاوي الكبير (478/8).
(27) ينظر: بداية المجتهد (37/2)، الحاوي الكبير (478/8).
(28) ينظر: البناية (458/3)، الاختيار (119/1)، اللباب (376/1)، المغني (486/6)، المبدع (417/2)، الإنصاف (248/3).
(29) ينظر: الاستذكار (206/3)، بداية المجتهد (37/2)، روضة المستبين (491/1).
(30) ينظر: الحاوي الكبير (478/8)، بحر المذهب (314/6)، البيان (404/3).
(31) ينظر: عمدة القاري (105/9)، المغني (486/6).
(32) ينظر: فتح الباري لابن حجر (366/3)، الحاوي الكبير (478/8)، بحر المذهب (314/6) .
(33) أخرجه البخاري، باب : لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة (1458)، ومسلم، باب: الدعاء على الشهادتين وشرائع الإسلام (19).
(34) ينظر: عمدة القاري (105/9)، المغني (486/6).
(35) ينظر: بحر المذهب (314/6).
(36) أخرجه مسلم، باب من تحل له المسألة (1044). والحَمَالة: ما يتحمله الإنسان عن غيره من دية أو غرامة، النهاية في غريب الحديث والأثر (442/1).
(37) ينظر: عمدة القاري (105/9)، المغني (486/6).

(38) ينظر: عمدة القاري (105/9)، المغني (486/6).

(39) ينظر: الحاوي الكبير (478/8)، البيان (404/3).

(40) أخرجه أحمد في مسنده (16421)، وأبو داود في سننه، باب : في الظهار (2213)، والترمذي في سننه؛ باب: ومن سورة المجادلة (3299)، وابن ماجة في سننه، باب : الظهار (2062)، وابن خزيمة في صحيحه، باب: الرخصة في إعطاء الإمام المظاهر من الصدقة (2378)، والبيهقي في سننه، باب: لا يقربها حتى يكفر (15257)، والدارقطني في سننه، باب المهر (3859).
وقد ضعفه ابن الملقن في البدر المنير (154/8)، وابن القطان في الوهم والإيهام (464/4)، والهيثمي في مجمع الزوائد (107/6).

(41) ينظر: المغني (486/6)، المبدع (417/2).

(42) ينظر: الحاوي الكبير (478/8)، بحر المذهب (314/6).

(43) ينظر: المغني (486/6).

(44) ينظر: الاستذكار (206/3)، بداية المجتهد (37/2)، روضة المستبين(491/1).

(45) ينظر: فتح الباري لابن حجر (366/3)، الحاوي الكبير (478/8)، المغني (486/6).

(46) ينظر: عمدة القاري (105/9)، المغني (486/6).

(47) ينظر: بدائع الصنائع (239/7)، بداية المجتهد (182/4)، الحاوي الكبير (27/12)، المغني (230/8).

(48) ينظر: المراجع السابقة، البحر الرائق (327/8)، القوانين الفقهية (ص227)، البيان (326/11)، الإنصاف (448/9).

(49) ينظر: الحاوي الكبير (27/12)، المغني (230/8)، الإنصاف (448/9).

(50) ينظر: المراجع السابقة.

(51) ينظر: الحاوي الكبير (27/12)، المغني (230/8).

(52) ينظر: الحاوي الكبير (27/12)، المغني (230/8).

(53) خزاعة: قبيلة أزدية، كانت لها ولاية مكة قبل قريش، وأصل منازلهم قرب الأبواء التي بين مكة والمدينة. ينظر: المعارف لابن قتيبة (ص645)، البلدان لليعقوبي (229/1)، نسب عدنان وقحطان للمبرد (ص22).

(54) هذيل : قبيلة مضرية، شاركت قريش في الدفاع عن مكة في عام الفيل، وأصل منازلهم في الحجاز ولهم امتداد في نجد. ينظر: جمهرة أنساب العرب لابن الكلبي (ص196)، صفة جزيرة العرب للمهداني (ص49).

(55) العقل : الدية؛ وسميت بذلك لأن القاتل يقوم بعقل الإبل – أي شَدَّها في عُقلها – في فناء أولياء المقتول.
وأما العاقلة: فهي العصبة والأقارب من قبل الأب. ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر (278/3).

(56) أخرجه البخاري، باب: ليبلغ الشاهد الغائب (104)، ومسلم، باب: تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها (1354)، ولكن أخرجاه دون الجزء الأخير من الحديث وهو الشاهد، وأما ذكر الشاهد فقد أخرجه أحمد في مسنده (16377)، وابن ماجه في سننه (2623)، وأبو داود في سننه (4496)، والترمذي في سننه (1406)، وصححه ابن حزم في المحلى (388/10)، وابن المنذر في الأوسط (82/13).

(57) ينظر: الحاوي الكبير (27/12)، المغني (230/8).

(58) ينظر: الحاوي الكبير (27/12)، المغني (230/8).

(59) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، باب: الرجل يقتله النفر (27693)، والبيهقي في سننه، باب: القود بين الرجال والنساء (1573)، والدارقطني في سننه (3463).
وقد أخرجه البخاري معلقاً (6896) وصححه، وممن صححه أيضاً ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (421/2)، وابن الملقن في البدر المنير (404/8).

(60) ينظر: الحاوي الكبير (27/12)، المغني (230/8).

(61) ينظر: الحاوي الكبير (27/12)، المغني (230/8).

(62) ينظر: الحاوي الكبير (27/12)، المغني (230/8).

(63) ينظر: الحاوي الكبير (27/12)، المغني (230/8).

(64) ينظر: المرجعين السابقين

(65) المثلة لغة: التعذيب والتشويه، وسمي التعذيب أو التشويه مثلة لأنه إذا نكَّل شخص بآخر فقد جعله مثالاً.
واصطلاحاً: هي تعذيب المقتول بقطع أعضائه أو تشويه خلقه قبل أن يقتل أو بعده.
وقبل الشروع في بيان الحكم الشرعي لهذه المسألة أود الإشارة إلى أمرين:
الأمر الأول : مواطن ورود المثلة عند العلماء.
الأمر الثاني : حقيقة الإجماعات الواردة عن العلماء في هذه المسألة.
أولاً: مظان ورود هذه المسألة:
هذه المسألة لا يقتصر ورودها في علم من علوم الشريعة كالفقه مثلاً، بل يجدها الباحث في تفاسير القرآن وشروح السنة وفي كتب الفقه، ثم إن ورودها في كتب الفقه ليس خاصاً بكتاب أو باب، فقد وردت في كتاب الجنائز وكتاب الجنايات وكتاب الجهاد.
ثانياً: الإجماعات المنقولة في حكم المثلة:
نقل الإجماع في حكم المسألة غير واحد من العلماء، ومنهم ابن عبدالبر والقرطبي وابن حزم والصنعاني والعمراني وغيرهم من فقهاء المذاهب، والغريب أن دعوى الإجماع ليست متفقة على حكم واحد، بل هناك من نقل الإجماع على القول بالتحريم وآخرون نقلوا الإجماع على كراهة التنزيه، ولكن هذه الإجماعات غير متحققة كما سيأتي عند ذكر الخلاف. ينظر: التمهيد (233/24)، المُفهم (512/3)، المحلى (133/1)، سبل السلام (467/2)، البيان (155/12).

(66) ينظر: عمدة القاري (156/3).

(67) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (233/24)، الشرح الكبير للدردير (179/2)، منح الجليل (151/3).

(68) ينظر: المبسوط (131/10)، الاختيار (153/4)، البحر الرائق (184/5)، البيان (155/12)، العزيز شرح الوجيز (408/11)/ النجم الوهاج (338/9).

(69) ينظر: المراجع السابقة في مذهب الشافعية.

(70) ينظر: المراجع السابقة، المغني (327/9)ن المبدع (317/3)، كشاف القناع (61/3)، مجموع الفتاوى (315/28).

(71) الغُلُول: هو الخيانة في المغنم والسرقة من الغنيمة قبل القسمة؛ وسميت بذلك لأن الأيدي فيها مغلولة، أي ممنوعة مجعول فيها غُلٌّ، وهو الحديدة التي تجمع يد الأيسر إلى عنقه. ينظر: النهاية (380/3).

(72) أخرجه مسلم، باب : تأمير الإمام الأمراء على البعوث (1731).

(73) أخرجه البخاري، باب: ما يكره من المثلة (5516).

(74) أخرجه مسلم، باب: الأمر بإحسان الذبح والقتل (1955).

(75) ينظر: عمدة القاري (156/3)، المنهاج شرح صحيح مسلم (37/12)، المغني (327/9).

(76) ينظر: البحر الرائق (184/5)، العزيز شرح الوجيز (408/11)، المغني (327/9).

(77) أخرجه البخاري، باب: إذا قتل بحجر أو عصا (6877)، ومسلم، باب: ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره (1672)، والأوضاح: نوع من الحُلّي يُعمل من الفضة؛ سميت بها لبياضها. النهاية في غريب الحديث والأثر(195/5).

(78) ينظر: البحر الرائق (184/5)، العزيز شرح الوجيز (408/11)، المغني (327/9).

(79) ينظر: البيان (155/12)، النجم الوهاج (338/9).

(80) أخرجه ابن ماجه في سننه، باب: ما جاء في الصلاة والسجدة عند الشكر (1391)، والدارمي في سننه، باب: في سجدة الشكر (1503)، والبزار في مسنده (3368).
وقد ضعفه العقيلي في الضعفاء الكبير (150/2)، والذهبي في ميزان الاعتدال (189/2)، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (401/2).

(81) ينظر: عمدة القاري (156/3)، المغني (327/9).

(82) المراد بالقائف : الشخص الذي يعرف الشبه ويميز الأثر، وسمي بذلك لأنه يقفوا الأشياء – أي يتبعها - .
والقافة على قسمين :
قيافة النسب، ويراد بها: الاستدلال بالشبه على اتحاد الأشخاص في النسب.
قيافة الأثر، ويراد بها: تتبع آثار الأيدي أو الأقدام ونحوهما من أجل التوصل لحكم أو

خبر، وهذا القسم هو المتعلق بمسألتنا. ينظر: بلوغ الأرب للألوسي (261/3).
فأما قيافة النسب فقد أثبتها مالك والشافعي وأحمد، وقالوا بأن التعويل على قول القائف - بشروطه - معتبر.
وأما أبو حنيفة فأنكر هذا القسم من القيافة، واعتبر التعويل عليه من أمور الجاهلية.
ولكن بعد النظر في أدلة هذا القسم من أقسام القيافة ظهر لي أن ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة هو الأقرب؛ وذلك لورود عدد من الأدلة التي تدل على اعتبار قيافة النسب.
وأما ما يتعلق بمسألتنا فهي وإن كانت مسألة ذات أهمية فيما مضى، إلا أن البصمات الوراثية في هذا العصر أغنت عنها من حيث الجانب العملي التطبيقي، وما بقي هو بيان الجانب النظري لهذه المسالة.
ولم أجد - حسب بحثي - من تطرق لها من الحنفية، ولكن الجمهور ذكروها وقالوا باعتبار قيافة الأثر والتعويل عليها، واستدلوا على إثباتها بعدد من الأدلة كما سيأتي.
ولكن هل من الصحيح أن يُنسب إلى الحنفية - كما وقع من بعض الباحثين وهماً - عدم اعتبار قيافة الأثر بناء على عدم اعتبار قيافة النسب؟
الجواب: غير صحيح؛ لأن الفرق بينهما ظاهر.
ينظر: المبسوط (70/17)، المعتصر من مشكل الآثار (46/2)، الاختيار (34/4)، الاستذكار (174/7)، المنتقى (14/6)، المفهم شرح صحيح مسلم (200/4)، الحاوي الكبير (380/17)، فتح الباري لابن حجر (341/1)، المغني (127/6)، المبدع (149/5).

(83) أخرجه البخاري، باب: صفة النبي ﷺ (3555)، ومسلم، باب : العمل بإلحاق القائف الولد (1459).

(84) ينظر: فتح الباري لابن حجر (341/1)، الحاوي الكبير (380/17)، المغني (127/6).

(85) ينظر: فتح الباري لابن حجر (341/1)، الحاوي الكبير (380/17)، المغني (127/6).

(86) أخرجه مسلم، باب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها (1496).

(87) ينظر: فتح الباري لابن حجر (341/1)، الحاوي الكبير (380/17)، المغني (127/6).

(88) ينظر: المراجع السابقة.

(89) ينظر: بدائع الصنائع (134/7)، الإشراف (847/2)، الحاوي الكبير (158/13)، المغني (76/10).
خلافاً للحسن البصري وعطاء، فيجب قتله دون استتابة عند الحسن، ويفرق بين من ولد مسلماً ومن ولد كافراً عند عطاء، فالأول تشرع استتابته وجوباً، والثاني يجب قتله دون استتابة. ينظر: الحاوي الكبير (158/13)، المغني (76/10).

(90) ينظر: بدائع الصنائع (134/7)، المبسوط (99/10)، البناية (268/7)، نهاية المطلب (164/17)، بحر المذهب (427/12)، شرح الزركشي (246/6)، كشاف القناع (174/6).

(91) ينظر: المراجع السابقة في مذهب الشافعية والحنابلة، الإشراف (847/2)، روضة المستبين (256/3)، منح الجليل (228/3).

(92) ينظر: الحاوي الكبير (158/13)، المغني (76/10).

(93) أخرجه البخاري، باب : حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم (6923)، ومسلم، باب: النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها (1733).

(94) ينظر: الحاوي الكبير (158/13)، المغني (76/10).

(95) ينظر: الحاوي الكبير (158/13)، المغني (76/10).

(96) أخرجه البخاري، باب : حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم (6922).

(97) ينظر: الحاوي الكبير (158/13)، المغني (76/10).

(98) ينظر: المرجعين السابقين.

(99) ينظر: الحاوي الكبير (158/13)، المغني (76/10).

(100) ينظر: المرجعين السابقين.

(101) أخرجه البيهقي في سننه، باب: قتل من ارتد عن الإسلام (16865) ، والدارقطني في سننه، كتاب الحدود والديات غيره (3218).

(102) ينظر: الحاوي الكبير (158/13)، المغني (76/10).

(103) ينظر: المرجعين السابقين.

(104) أخرجه مالك في الموطأ، باب: القضاء فيمن ارتد عن إسلامه (2986)، والبيهقي في الصغرى، باب: قتل من ارتد عن الإسلام رجلاً كان أو امرأة (3170).

-»مغربة خبر « : أصلها من الغرب وهو البعد، والمعنى: هل من خبر جديد جاء من بلد بعيد، ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر.

(105) ينظر: الحاوي الكبير (158/13)، المغني (76/10).

(106) ينظر: الحاوي الكبير (158/13)، المغني (76/10).

(107) من ذهبوا إلى وجوب الاستتابة أو استحبابها استدلوا بنفس الأدلة، ولكن اختلفوا في توجيه الأدلة، فمنهم من رأى أن دلالتها دلالة وجوب، ومنهم من رأى أن دلالتها دلالة استحباب.

المصادر و المراجع

اولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الكتب المصدرية:

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن احمد بن رشيد القرطبي (المتوفى :595) ، تحقيق: سالم الجزائري، مؤسسة الرسالة ، دمشق ، الطبعة الأولى ، 1436 هـ.

(2) البيان و التحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشيد القرطبي (المتوفى: 520) تحقيق: د.محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي ، بيروت-لبنان ، الطبعة الثانية ، 1408هـ.

(3) روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيزة (المتوفى:673هـ) ، تحقيق : عبداللطيف زكاغ ، دار ابن حزم ، الطبعة الأولى ، 1431 هـ.

(4) المغني ، أبو محمد عبدالله بن احمد بن محمد بن قدامى المقدسي الدمشقي المعروف بابن قدامة المقدسي (المتوفى : 620 هـ) ، مكتبة القاهرة.

(5) شرح الزركشي ، محمد بن عبدالله الزركشي المصري (المتوفى : 772 هـ) دار العبيكان ، الطبعة الأولى ، 1413هـ.

(6) المبدع في شرح المقنع ، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح (المتوفى: 884 هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1418هـ.

(7) المبسوط ، محمد بن احمد بن أبي سهل السرخسي (المتوفى : 483 هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، 1414هـ.

(8) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، أبو بكر بن مسعود بن احمد الكاساني (المتوفى : 587 هـ) ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الثانية ، 1406 هـ.

(9) اللباب في الجمع بين السنة ، علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي (المتوفى:686 هـ) ، تحقيق: د. محمد المراد ، دار القلم ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1414هـ.

(10) الحاوي الكبير في شرح مختصر المزني ، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، المعروف بالماوردي (المتوفى:450 هـ)، تحقيق : علي محمد وعادل أحمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1419هـ.

(11) بحر المذهب ، عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (المتوفى : 502 هـ) تحقيق : طارق فتحي ، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ، 2009هـ

(12) النجم الوهاج في شرح المنهاج / محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميري، (المتوفى : 808 هـ) ، تحقيق لجنة علمية ، دار المنهاج ، الطبعة الأولى ، 1425هـ.

(13) شرح صحيح البخاري لابن بطال ، علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى:449هـ) تحقيق: ياسر إبراهيم / مكتبة الرشد ، الرياض ، الطبعة الثانية ، 1423هـ.

(14) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، احمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق محب الدين الخطيب ، دار المعرفة ، بيروت ، 1379هـ.

(15) معالم السنن شرح سنن أبي داود ، حمد بن محمد بر إبراهيم بن الخطاب ، المعروف بالخطابي ، (المتوفى: 388) ، العلمية ، حلب ، الطبعة الأولى ، 1315 هـ.

(16) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ، محمد بن احمد موسى بن أحمد العيني ، (المتوفى : 855 هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(17) النهاية في غريب الحديث والأثر ، أبو السعادات بن محمد بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري ، المعروف بابن الأثير (المتوفى : 606هـ) ، المكتبة العلمية ، بيروت ، 1399هـ.

(18) صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري (المتوفى : 606 هـ) ، دار بن كثير ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1423هـ.

(19) صحيح مسلم ، مسلم بن حجاج النيسابوري (المتوفى : 261) ، وزارة الشؤون الإسلامية ، الرياض ، الطبعة الثانية ، 1421 هـ.

(20) مسند احمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المتوفى : 241هـ) ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، 1421هـ.

(21) سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني ، وماجه اسم ابيه يزيد (المتوفى : 273 هـ) ، تحقيق : محمد فؤاد ، دار إحياء الكتب العربية.

(22) السنن الكبرى ، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني ، أبو بكر البيهقي (المتوفى : 458) ، تحقيق : محمد عبد القادر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثالثة ، 1424هـ.

(23) سنن الدار قطني، علي بن احمد البغدادي الدار قطني (المتوفى : 385 هـ) ، تحقيق : شعيب الارنؤوط وآخرون ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ، 1424هـ.

(24) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ، عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري ، المعروف بان الملقن ، تحقيق : مصطفى أبو الغيط وآخرون ، دار الهجرة ، الرياض ، الطبعة الأولى ، 1425 هـ

(25) الدراية في تخريج احاديث الهداية ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، (المتوفى : 852 هـ) ، تحقيق : عبدالله اليماني ، دار المعرفة بيروت

(26) شرح معاني الآثار ، أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي ، المعروف بأبي جعفر الطحاوي (المتوفى : 321 هـ) ، تحقيق : محمد النجار ومحمد سيد ، دار عالم الكتب ، الطبعة الأولى ، 1414هـ.

(27) الترغيب والترهيب من الحديث الشريف ، عبد العظيم بن عبد القوى بن عبدالله ، أبو محمد المنذري (المتوفى: 656 هـ) ، تحقيق : إبراهيم ، دار الكتب العلمي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1417 هـ

(28) البناية شرح الهداية ، محمود بن أحمد بن موسى بن احمد العيني ، (المتوفى: 683هـ) مطبعة الحلبي ، القاهرة ، 1356هـ.

(29) الاختيار لتعليل المختار ، عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي (المتوفى : 683 هـ)، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، 1356 هـ

(30) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ، علي بن سليمان المرداوي الدمشقي (المتوفى: 885 هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الثانية.

(31) الاستذكار ، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى : 558 هـ)، تحقيق : قاسم النوري ، دار المنهاج ، جدة ، الطبعة الأولى ، 1421هـ.

(32) البيان في مذهب الشافعي ، يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني، (المتوفى : 558 هـ) ، تحقيق قاسم الثوري ، دار المنهاج ، جدة ، الطبعة الأولى ، 1421هـ.

(33) سنن أبي داوود ، سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني ، (المتوفى : 275 هـ) ، تحقيق: محمد عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت.

(34) سنن الترمذي ، محمد بن عيسى الترمذي ، أبو عيسى (المتوفى: 279 هـ) تحقيق : بشار عواد ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1998م.

(35) صحيح بن خزيمة ، محمد بن إسحاق بن خزيمة السليمي النيسابوري ، (المتوفى: 311 هـ) تحقيق: محمد الأعظمي ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة 1424 هـ.

(36) بيان الوهم والايهام ، علي بن محمد الحميري الاسي ، المعروف بابن القطان (المتوفى : 628 هـ) ، تحقيق : الحسين سعيد ، دار طيبة ، الرياض ، الطبعة الأولى ، 1418هـ.

(37) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي ، (المتوفى : 807 هـ) ، تحقيق : حسام القدسي ، مكتبة القدسي ، القاهرة ، 1414هـ.

(38) البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم المصري (المتوفى : 970 هـ) ، دار الكتاب الإسلامي ، الطبعة الثالثة.

(39) القوانين الفقهية ، محمد بن أحمد بن محمد ابن جزي الغرناطي (المتوفى : 741 هـ).

(40) المعارف عبدالله بن مسلم بن قتيبة (المتوفى : 376 هـ) ، تحقيق : ثروة عكاشة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، 1992م.

(41) البلدان احمد بن إسحاق بن جعفر اليعقوبي (المتوفى : 292 هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1422هـ.

(42) نسب عدنان وقحطان ، محمد بن يزيد المبرد (المتوفى: 285 هـ) ، تحقيق : عبد العزيز الميمني ، لجنة التأليف والترجمة ، الهند ، 1354 هـ.

(43) جمهرة انساب العرب ، هشام بن محمد الكليبي (المتوفى :204 هـ).

(44) صفة جزيرة العرب ، الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمذاني (المتوفى : 334 هـ) ، مطبعة بريك ، ليدن ، الطبعة الأولى ، 1884م.

(45) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى : 319 هـ) ، تحقيق : صغير أحمد ، دار طيبة ، الرياض ، الطبعة الأولى ، 1405 هـ.

(46) المحلى بالآثار ، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (المتوفى : 456هـ) ، دار الفكر، بيروت.

(47) المصنف عبد الرازق بن همام الصنعاني (المتوفى : 211 هـ) ، تحقيق : مركز البحوث ، دار التأصيل ، القاهرة ، 1436 هـ.

(48) موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر ، احمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني (المتوفى : 852 هـ) تحقيق : حمدي وصبحي ، مكتبة الرشد ، الرياض ، الطبعة الثانية ، 1414 هـ.

(49) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر القرطبي (المتوفى : 463 هـ) ، تحقيق : مصطفى العلوي ومحمد البكري ، وزارة الوقاف والشؤون الإسلامية ، المغرب ، 1387هـ.

(50) المفهم لما أشكل من تلخيص كتب المسلم ، أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (المتوفى : 656 هـ).

(51) سبل السلام ، محمد بن إسماعيل الصنعاني (المتوفى : 1182 هـ) ، دار الحديث.

(52) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي ، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (1230هـ)، دار الفكر.

(53) منح الجليل شرح مختصر خليل ، محمد بن أحمد بن محمد بن عليش (المتوفى : 1299 هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، 1409 هـ.

(54) فتح العزيز شرح الوجيز ، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى : 623 هـ) ، دار الفكر.

(55) كشاف القناع عن متن الإقناع ، منصور بن يونس البهوتي (المتوفى : 1051 هـ) دار الكتب العلمية.

(56) مجموع الفتاوى ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى : 728 هـ) ، دار الكتب العلمية.

(57) المنهاج شرح صحيح مسلم ، يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676 هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1392 هـ.

(58) سنن الدارمي ، عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي التميمي السمرقندي (المتوفى : 255 هـ) ، تحقيق : حسين الداراني ، دار المغني ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى ، 1412هـ.

(59) اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة ، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري(المتوفى : 840 هـ) ، تحقيق : ياسر بن إبراهيم ، دار الوطن ، الرياض ، الطبعة الأولى ، 1420 هـ.

(60) الضعفاء الكبير ، محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي (المتوفى: 322 هـ) ، تحقيق: عبد المعطي امين ، دار المكتبة العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1404هـ.

(61) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، محمد بن عثمان الذهبي (المتوفى: 748هـ) ، تحقيق : علي البجاوي ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، 1382هـ.

(62) المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ، يوسف بن موسى الملطي الحنفي (المتوفى : 803 هـ) عالم الكتب ، بيروت.

(63) المنتقى من السنن المسندة ، عبدالله بن على بن الجارود النيسابوري (المتوفى : 307 هـ) ، تحقيق : عبدالله البارود ، مؤسسة الكتاب الثقافية ، بيروت الطبعة الأولى ، 1408هـ.

(64) الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، عبد الوهاب بن علي نصر البغدادي المعروف بالقاضي عبد الوهاب (المتوفى : 422 هـ) ، تحقيق : الحبيب بن طاهر ، دار ابن حزم ، الطبعة الأولى ، 1420هـ.

(65) نهاية المطلب في دراية المذهب ، عبد الملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ، المعروف بإمام الحرمين (المتوفى : 478 هـ) ، تحقيق عبد العظيم الديب ، دار المنهاج ، الطبعة الأولى، 1428هـ.

مفهوم السلب في الشهادة وعلاقته بالطهارة (الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ)

د. ياسر سالم عِبد سالم الشحيري

أستاذ مساعد
جامعة الإمام الشافعي
اليمن

المستخلص:

تهدف الدراسة الحالية إلى معرفة دلالة السلب والإيجاب في مفهوم الشهادة وعلاقتها بمفهوم الطهارة، ومن أجل ذلك اتبع الباحث منهج الاستدلال التحليلي من خلال استعراض آيات القرآن الكريم وما جاء من أحاديث في السنة النبوية، وتحليلها لفهم أثر السلب في صفاء القلب والعقل من العقائد الزائغة، كالتجسيم وغيره، وإملاء القلب بعقائد التنزيه. وقد خلص البحث إلى مجموعة من النتائج منها: أن السلب «التنزيه» مقدم على الإيجاب الإثبات، وأن مفهوم السلب هو تصفية القلب والعقل من كل ما يناقض التنزيه لله، وتَهْيِأته لاستقبال نور الإيمان بمفهوم التخلية قبل التحلية، كما تبين لنا أنه لا يُقبل الإيمان فضلاً عن التحلي به ما لم يتحقق السلب «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ»، والإيجاب «وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ» فالنتيجة «فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى»، ومنها أن مفهوم الطهارة أعم من أن يهتم بطهارة الظاهر ويهمل الباطن، فقد جاء السلب ليحارب أعظم رذيلة عرفتها البشرية وهي الظلم العظيم الذي وُصف به الشرك، فجاءت الأنبياء تحارب الظلم، لتتم مكارم الأخلاق. كما خلص البحث إلى مجموعة من التوصيات: منها أن نجعل تنزيه الله هو الأساس في بناء العقيدة، لتجنب التجسيم والتشبيه، ومنها الجمع بين الاستدلال العقلي والذوقي، ومنها بقاء اللفظ العام على عمومه حتى يرد ما يخصصه.

الكلمات المفتاحية: السلب والإيجاب، الشهادة، الطهارة، منهج الاستدلال.

The concept of negation in testimony and its relationship to purity (Purity is half of faith)

Dr. Yaser Salem Abd Salem Alshhiry

Abstract:

The aim of the current study is to understand the significance of negation and affirmation in the concept of testimony and its relationship to the concept of purity. To achieve this, the researcher followed the method of analytical inference by reviewing verses from the Quran and hadiths from the Prophet's teachings, analyzing them to understand the impact of negation on the purity of the heart and mind from deviant beliefs, such as anthropomorphism and others, and filling the heart with the beliefs of transcendence. The research has concluded a set of results, including that negation "transcendence" takes precedence over affirmation "confirmation," and that the concept of negation is the purification of the heart and mind from anything that contradicts the transcendence of Allah, preparing it to receive the light of faith through the concept of relinquishment before purification. It has also become clear that faith is not accepted, let alone purified, unless negation "disbelief in Taghut" and affirmation "belief in Allah" are realized, leading to the result of "holding firmly to the firmest handle." Furthermore, the concept of purity is broader than focusing on external purity while neglecting the internal. Negation has come to combat the greatest vice known to humanity, which is great injustice described as polytheism. The prophets came to fight injustice to fulfill the noble virtues.The research has also resulted in a set of recommendations, including making the transcendence of Allah the foundation in building one's creed, to avoid anthropomorphism and analogy. It also recommends combining rational and aesthetic inference and maintaining the general meaning of a word until its specific meaning is indicated.

Keywords: Negation, affirmation, testimony, purity, methodology of inference.

المقدمة:

الحمد لله الذي جعلنا خير الأمم، وأرسل الينا خيرة رسله، وأنزل علينا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والصلاة والسلام على صاحب الخلق العظيم، والهدي القويم، والصراط المستقيم، وآله الطيبين الطاهرين الذين طهرهم الله من الرجس والادناس، وصحابته الذين اصطفاهم لتبليغ دينه بالرحمة والمحبة واليسر والبشارة والرضوان.

وبعد:

فإن الله بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ليخرج الناس من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن تخبطات الجاهلية إلى أخلاق النبوة والرسالة، فسما بهم إلى مكارم الأخلاق، فزكّى نفوسهم بالعلم، ليرتقوا إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، قال الله تعالى: {هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ }الجمعة2). وسوف نتكلم في بحثنا هذا عن الإيمان وأثر الطهارة في صفائه، من خلال الحديث النبوي: «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ».

دراسة حديث «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ»:

الحديث والمفردات.

أولاً نص الحديث: عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْحَارِثِ بْنِ عَاصِمٍ الأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ، وَالْحَمْدُ للَّهِ تَمْلأُ الْمِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ للَّهِ تَمْلآنِ، أَوْ تَمْلأُ مَا بَيْنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ، وَالصَّلاَةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ، وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ، كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو، فَبَائِعٌ نَفْسَهُ فَمُعْتِقُهَا أَوْ مُوبِقُهَا». أخرجه مُسْلِمٌ.[1]

ثانياً مفرداته: «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ»

الطُّهُورُ: الطُّهْرُ، بالضّمِّ: نَقِيضُ النَّجَاسَةِ، كالطَّهَارَةِ، بالفَتْح. (طَهَرَ، كنَصَرَ وكَرُمَ) طُهْراً وطَهَارَةً، المصدَرَانِ عَن سِيبَوَيْه.[2]

وقال ابن منظور: الطَّهُورَ فِي اللُّغَةِ هُوَ الطاهرُ المُطَهِّرُ، لأَنه لَا يَكُونُ طَهوراً إِلا وَهُوَ يُتَطهّر بِهِ، كالوَضُوء هُوَ الْمَاءُ الَّذِي يُتَوضَّأُ بِهِ، والنَّشُوق مَا يُسْتَنْشق بِهِ، والفَطُور مَا يُفْطَر عَلَيْهِ مِنْ شَرَابٍ أَو طَعَامٍ.

وسُئِل رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى الله عليه وسلم، «عن مَاءِ الْبَحْرِ فَقَالَ: هُوَ الطَّهُور مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُه».[3] أَي المُطَهِّر، أَراد أَنه طَاهِرٌ يُطَهِّر. وَقَالَ: الشَّافِعِيِّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كُلُّ مَاءٍ خَلَقَه اللَّهُ نَازِلًا مِنَ السَّمَاءِ

أَو نَابِعًا مِنْ عَيْنٍ فِي الأَرض أَو بحْرٍ لَا صَنْعة فِيهِ لآدَمِيٍّ غَيْرَ الاسْتِقاء، وَلَمْ يُغَيِّر لَوْنَه شيءٌ يخالِطُه وَلَمْ يَتَغَيَّرْ طعمُه مِنْهُ، فَهُوَ طَهُور، كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَا عَدَا ذَلِكَ مِنْ مَاءِ وَرْدٍ أَو وَرَقِ شجرٍ أَو ماءٍ يَسيل مِنْ كَرْم فإنه، وإن كَانَ طَاهِرًا، فَلَيْسَ بطَهُور. وَفِي الْحَدِيثِ: «لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةً بِغَيْرِ طُهُورٍ»[4]. قَالَ ابْنُ الأَثير: الطُّهور، بِالضَّمِّ، التطهُّرُ، وَبِالْفَتْحِ: الماءُ الَّذِي يُتَطَهَّرُ بِهِ كالوَضُوء. والوُضوء والسَّحُور والسُّحُور؛ وَقَالَ سِيبَوَيْهِ: الطَّهور، بِالْفَتْحِ، يَقَعُ عَلَى الْمَاءِ والمَصْدر مَعًا، قَالَ: فَعَلَى هَذَا يَجُوزُ أَن يَكُونَ الْحَدِيثُ بِفَتْحِ الطَّاءِ وَضَمِّهَا، وَالْمُرَادُ بِهِمَا التَّطَهُّرُ. وَالْمَاءُ الطَّهُور، بِالْفَتْحِ: هُوَ الَّذِي يَرْفَعُ الحدَث ويُزِيل النجَسَ لأَن فَعُولًا مِنْ أَبنية الْمُبَالَغة فكأَنه تَنَاهى فِي الطَّهَارَةِ. والماءُ الطاهر غير الطَّهُور، وهو الذي لا يرفع الحدث ولا يزيل النجس كالمُسْتَعْمَل فِي الوُضوء والغُسْل. اهـ[5]

وقال ابن حجر الهيتمي:[6] الطُّهُورُ: هو بالفتح للمبالغة كضروب، الأبلغ من ضارب، أو اسم آلةٍ لما يتطهر به كسحور، وبرود، وسنون، لما يتسحَّر به، أو يتبرَّد به، أو يستن به، وبالضم الفعل، كالوَضوء بالفتح للآلة، وبالضم للفعل، والمراد هنا: المضموم؛ إذ لا دخل لغيره في الشطرية الآتية إلا بتكلُّفٍ، وهو -أعني المضموم كالطهارة، مصدران - من (طهَر) بفتح هائه وضمها (يطهُر) بضمها لا غير، لغةً: التنزُّه عن الدنس الحسي والمعنوي.

والطُّهُورُ شرعًا: فعل ما يترتب عليه زوال حدثٍ؛ كالغسلة الأولى في الوضوء والغسل، أو ثواب مجرد؛ كالغسلة الثانية والوضوء والغسل المسنونين. اهـ[7]

وقال الزبيدي: الشَّطْرُ: (نِصْفُ الشَّيْءِ، وجُزْؤُه)، كالشَّطِيرِ، (ومِنْهُ) المَثَلُ: (أَحْلُبُ حَلَباً لَك شَطْرُه). وَحَدِيث سعد: (أَنّه اسْتَأْذَنَ النبيَّ صلى الله عَلَيْهِ وآله وسلم أَنْ يَتَصَدّقَ بمالِه، قَالَ: لَا، قَالَ: فالشَّطْرُ، قَالَ: لَا، قالَ: الثُّلُث فَقَالَ: الثُّلُثُ، والثُّلُثُ كثيرٌ)،[8] وحديثُ عائشَة: (كَانَ عِنْدَنَا شَطْرٌ مِنْ شَعِير)،[9] وَفِي آخر: (أَنّه رَهَنَ دِرْعَه بشَطْر مِنْ شَعِير)، أَراد النصْفَ... و(حَدِيثُ الإِسْرَاءِ: (فَوَضَعَ شَطْرَهَا)،[10] أَي الصَّلاة (أَي بَعْضَها) وَكَذَا حديثُ: «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمانِ»؛ لَأَنّ الإِيمانَ يَظْهَرُ بحاشِيَةِ الباطنِ، والطُّهُور يَظْهَرُ بحاشيةِ الظَّاهِر.[11]

الإِيمانُ لغة: التَّصديقُ، وَهُوَ الَّذِي جَزَمَ بِهِ الزَّمَخْشَرِيُّ فِي الأساسِ واتَّفَقَ عَلَيْهِ أَهْلُ العلْمِ مِن اللّغَوِيِّين وغيرِهِم.[12]

وشرعاً: هو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، والقدر: خيره وشره، وحلوه ومره، من الله تعالى.[13]

وقال البخاري: «بَابُ ٱلإِيمَانِ ... وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ (وَعَمَلٌ) وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ قَالَ اللهُ تَعَالَى {لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ} الفتح4.[14]

معنى الحديث «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ»:

خلق الله تعالى الإنسان لعبادته قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} الذاريات56، ثم سعى الشيطان في اضلال الإنسان وابعاده عن الطريق الذي خُلق من أجله، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يقول الله تعالى وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ وَحَرَّمَتْ عَلَيْهِمْ مَا أَحْلَلْتُ لَهُمْ وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أُنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا»[15]، فتبدل الإيمان بالكفر، والطاعة بالمعصية، والفضيلة بالرذيلة، وصاروا في جاهلية ظلماء، قال الله تعالى: {رَّسُولاً يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ} الطلاق11، وقد أحسن الصحابي الجليل وهو يصف هذه الحالة فيقول سيدنا جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه وهو يخاطب النَّجَاشِيَّ: «أَيُّهَا الْمَلِكُ، كُنَّا قَوْمًا أَهْلَ جَاهِلِيَّةٍ نَعْبُدُ الأَصْنَامَ، وَنَأْكُلُ الْمَيْتَةَ وَنَأْتِي الْفَوَاحِشَ، وَنَقْطَعُ الأَرْحَامَ، وَنُسِيءُ الْجِوَارَ يَأْكُلُ الْقَوِيُّ مِنَّا الضَّعِيفَ، فَكُنَّا عَلَى ذَلِكَ حَتَّى بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْنَا رَسُولاً مِنَّا نَعْرِفُ نَسَبَهُ، وَصِدْقَهُ، وَأَمَانَتَهُ، وَعَفَافَهُ، فَدَعَانَا إِلَى اللهِ لِنُوَحِّدَهُ، وَنَعْبُدَهُ، وَنَخْلَعَ مَا كُنَّا نَعْبُدُ نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ دُونِهِ مِنَ الحِجَارَةِ وَالأَوْثَانِ، وَأَمَرَنَا بِصِدْقِ الْحَدِيثِ، وَأَدَاءِ الأَمَانَةِ، وَصِلَةِ الرَّحِمِ، وَحُسْنِ الْجِوَارِ، وَالْكَفِّ عَنِ الْمَحَارِمِ، وَالدِّمَاءِ، وَنَهَانَا عَنِ الْفَوَاحِشِ، وَقَوْلِ الزُّورِ، وَأَكْلِ مَالَ الْيَتِيمِ، وَقَذْفِ الْمُحْصَنَةِ، وَأَمَرَنَا أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ لاَ نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَأَمَرَنَا بِالصَّلاَةِ، وَالزَّكَاةِ، وَالصِّيَامِ، قَالَ: فَعَدَّدَ عَلَيْهِ أُمُورَ الإِسْلاَمِ، فَصَدَّقْنَاهُ وَآمَنَّا بِهِ وَاتَّبَعْنَاهُ عَلَى مَا جَاءَ بِهِ، فَعَبَدْنَا اللَّهَ وَحْدَهُ، فَلَمْ نُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَحَرَّمْنَا مَا حَرَّمَ عَلَيْنَا، وَأَحْلَلْنَا مَا أَحَلَّ لَنَا، فَعَدَا عَلَيْنَا قَوْمُنَا، فَعَذَّبُونَا وَفَتَنُونَا عَنْ دِينِنَا لِيَرُدُّونَا إِلَى عِبَادَةِ الأَوْثَانِ مِنْ عِبَادَةِ اللهِ، وَأَنْ نَسْتَحِلَّ مَا كُنَّا نَسْتَحِلُّ مِنَ الخَبَائِثِ»[16]،

يقول الإمام أبو حامد الغزالي: «إذا علمنا أن الطهارة شرعت لتطهير القلب مما علق به من أوساخ ونجاسات، حسية أو معنوية، فالغاية القصوى عمارته بالأخلاق المحمودة والعقائد المشروعة، ولن يتصف بها ما لم ينظف عن نقائضها من العقائد الفاسدة والرذائل الممقوتة، فتطهيره أحد الشطرين، وهو الشطر الأول: الذي هو شرط في الثاني، فكان الطهور شطر الإيمان بهذا المعنى، وكذلك تطهير الجوارح عن المناهي أحد الشطرين، وهو الشطر الأول، الذي هو شرط في الثاني، فتطهيره أحد الشطرين وهو الشطر الأول، وعمارتها بالطاعات الشطر الثاني».[17]

فطهارة النفس تطهيرها من الأمراض والآفات، فهي تطهر وتحقق وتخلق وبمعنى أخصر (تخلٍ وتحلٍ) تخلٍ عن الرذائل وتحلٍ بالفضائل، فإن القلب كالوعاء، وإذا كان الوعاء مملوءاً بشيء معين، فمن الصعب أن تضيف إليه شيئا آخر، أما إذا أفرغت الكأس أو الوعاء مما فيه، وملأته بالماء العذب الشفاف فسوف يقبله دون أن يشوبه شائبة، وهكذا القلب إذا كان مملوءاً بالحسد

والبغضاء والذنوب والمعاصي والسباب والغيبة والنميمة والحقد وحب الدنيا ونحوها، ثم جئت تريد من القلب أن يتنور فلا بد من أن تفرغ القلب من هذه الأوساخ، وتنظفه بالتوبة التي هي مطهر له، فإذا طهر القلب عن هذه الأوساخ ونظف، عند ذلك تستطيع أن تملأ القلب بما تريد من الأنوار والأسرار[18] .

فضائل الطهارة المتعلقة بالإيمان:

لقد أهتمت الشريعة الإسلامية بطهارة الباطن «القلب والعقل والنفس»، اهتماماً عظيماً، وجعلت القلب هو محل نظر الله، وأنه هو أساس صلاح الإنسان، وفي الحديث « أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ»[19].

وإذا كانت أول سورة نزلت تحث على العلم، فإن ثاني سورة نزلت تحث على الطهارة قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ}1 {قُمْ فَأَنذِرْ}2 {وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ}3 {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ}4 {وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ} 5 المدثر.

وإن مما لا شك فيه أن الإيمان: جمالا وحلية يتزين بها العبد، قال الله عنها: {وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ }الحجرات7، ثم أمرنا أن نظهر هذه الزينة في أرقى الأماكن فقال تعالى: {يَا بَنِي آدَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ} الأعراف31.

وسنذكر في هذا المطلب بعض فضائل طهارة الباطن، وقد أشار المولى جل ذكره إلى الطهارة الباطنة بقوله تعالى: { وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ} آل عمران55) أي منزهك أن تفعل بفعلهم، وقد أشار النبي صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله إلى هذا المعنى بعدة أحاديث منها:

أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا زار مريضا قال له: «لَا بَأْسَ طَهُورٌ إِنْ شَاءَ اللهُ»[20] أي أن المرض من المطهرات المعنوية، فهو يقول له لا بأس عليك من المرض، فإنه طهور لك من ذنوبك، ومحق لسيئاتك، ورفع لدرجاتك، إن شاء الله، وقال الله تعالى { أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ } المائدة41. لأن قلوبهم ملئت بالنجاسات الخبيثة، فتحتاج إلى طهارة، كما أن البدن يحتاج إلى الطهارة. {وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ مَّرَدّاً} مريم76، وقال الله تعالى: {وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ} آل عمران42، وقال تعالى: {وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً} الأحزاب33.

قال الفخر الرازي:[21] «»لأن الطهارة قد تستعمل في إزالة الأوزار والآثام قال الله تعالى في صفة أهل البيت: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً} الأحزاب33، وليست هذه الطهارة إلا عن الآثام والأوزار وقال في صفة مريم إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ والمراد تطهيرها عن التهمة الفاسدة». اهـ[22]

قال الله تعالى: {وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَن قَالُواْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ} الأعراف82.

قال الإمام الطبري:[23] يقول تعالى ذكره: وما كان جواب قوم لُوط للوط، إذ وبَّخهم على فعلهم القبيح، وركوبهم ما حرم الله عليهم من العمل الخبيث، إلا أن قال بعضهم لبعض: أخرجوا لوطًا وأهله ... (إنهم أناس يتطهرون)، يقول: إن لوطًا ومن تبعه أناس يتنزهون عما نفعله نحنُ من إتيان الرجال في الأدبار. اهـ

قال الله تعالى: {وَجَاءهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُواْ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَلاَ تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ} هود78.

فنلاحظ أن الطهارة استخدمت في التطهير من المعاصي.

قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعاً فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاء حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَداً إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِندَ اللَّهِ عَظِيماً} الأحزاب53.

قال الإمام الطبري:[24] في قوله: (ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ) يقول تعالى ذكره: سؤالكم إياهن المتاع إذا سألتموهن ذلك من وراء حجاب أطهر لقلوبكم وقلوبهن من عوارض العين فيها التي تعرض في صدور الرجال من أمر النساء، وفي صدور النساء من أمر الرجال، وأحرى من أن لا يكون للشيطان عليكم وعليهن سبيل. اهـ

قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ} المجادلة12

قال الإمام الطبري:[25] يقول تعالى ذكره: يا أيها الذين صدقوا الله ورسوله، إذا ناجيتم رسول الله، فقدّموا أمام نجواكم صدقة تتصدقون بها على أهل المسكنة والحاجة،(ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ) يقول: وتقديمكم الصدقة أمام نجواكم رسول الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم، خير لكم عند الله(وَأَطْهَرُ) لقلوبكم من المآثم.

وقال الله تعالى: {مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ} عبس14، وقال الله تعالى: {وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ} الحج26.

قال الطبري:[26] في قوله: (وَإِذْ بَوَّأْنَا لإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ). ويعني بالبيت: الكعبة،(أَنْ لا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا) في عبادتك إياي (وَطَهِّرْ بَيْتِيَ) الذي بنيته من عبادة الأوثان. وعن مجاهد، في قوله:(وَطَهِّرْ بَيْتِيَ) قال: من الشرك. وقال عبيد بن عمير، قال: من الآفات والريب. وعن قَتادة:(طَهِّرَا بَيْتِيَ) قال: من الشرك وعبادة الأوثان. اهـ

قال الطاهر بن عاشور: عند قوله تعالى: {فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ} الحج30، والرجس: حقيقته الخبث والقذارة.. ووصف الأوثان بالرجس أنها رجس معنوي لكون اعتقاد إلهيتها في النفوس بمنزلة تعلق الخبث بالأجساد فإطلاق الرجس عليها تشبيه بليغ. و «من» في قوله: {مِنَ الْأَوْثَانِ} بيان لمجمل الرجس، فهي تدخل على بعض أسماء التمييز بيانا للمراد من الرجس هنا لا أن معنى ذلك أن الرجس هو عين الأوثان بل الرجس أعم أريد به هنا بعض أنواعه فهذا تحقيق معنى «من» البيانية. كما جعل المولى جل ذكره أسم الخبيث أيضاً على نجس الاعتقاد، قال سبحانه وتعالى: {مَّا كَانَ اللّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىَ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ} آل عمران179. اهـ[27]

وفي الحديث «إِنَّ الْمُسْلِمَ (الْمُؤْمِنَ) لَا يَنْجُسُ»[28] وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «الْمُسْلِمُ لَا يَنْجُسُ حَيًّا وَلَا مَيِّتًا وَقَالَ سَعِيدٌ لَوْ كَانَ نَجِسًا مَا مَسِسْتُهُ وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُ لَا يَنْجُسُ»[29]

وإن من فضائل الطهارة أنها من خصال الإيمان الخفية التي لا يحافظ عليها إلا المؤمن، فعَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُحْصُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ خَيْرَ أَعْمَالِكُمُ الصَّلَاةُ، وَلَنْ يُحَافِظَ عَلَى الْوُضُوءِ إِلَّا مُؤْمِنٌ»[30]. ولو لم يكن في المحافظة على الطهارة إلا الشهادة له بالإيمان لكفى بها شرفاً.

الطهارة وأحكامها:

معنى الطهارة.

الطهارة[31]: لغة النظافة والتنزه والخلوص من الأدناس، حسية كانت كالنجاسات أو معنوية كالعيوب، فهي مصدر طَهَرَ، يطهر طهراً وطهارة.

وشرعا: رفع حدث أو إزالة نجس.[32]

فهي طهارة حسية ظاهرة: للبدن والثوب والمكان ونحو ذلك، وطهارة معنوية باطنة: للقلب والعقل والنفس.

والمطلوب من العبد أن يتطهر من هذه الأدناس، وقد أشار المولى جل ذكره إلى الطهارة الظاهرة والباطنة بقوله تعالى: {وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} البقرة222، فقوله يحب «التوابين» إشارة للطهارة الباطنة، وقوله يحب الْمُتَطَهِّرِينَ اشارة للطهارة الظاهرة. وقال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ

وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} المائدة6، وقال تعالى: {إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ} الأنفال11، وقال تعالى: {لاَ تَقُمْ فِيهِ أَبَداً لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ} التوبة108، فقرن بين التوابين والمتطهرين، لأن كلا منهما آلة للتنظيف والتطهير، فهذا ينظف القلب والعقل، وهذا ينظف البدن والثوب والمكان.

وقال تعالى: {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} المدثر4، وقد مر معنا في المبحث الأول: فضائل الطهارة المتعلقة بالإيمان.

وكقوله تعالى. { أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ } المائدة41. وكقوله تعالى: {وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ} آل عمران55) أي منزهك أن تفعل بفعلهم.

وقال ابن منظور: الطهارة فعل ما تطهرت به والتطهير التنزه والكف عن الآثام، قال تعالى في وصف مؤمني قوم لوط: {إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ} الأعراف82) أي يتنزهون عن إتيان الذكور، وقيل: يتنزهون عن أدبار الرجال والنساء، فهم يتنزهون عن الأدناس، وَقَوله تَعَالَى: {وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ} الْبَقَرَة:25)، يَعْنِي من الحَيْضِ والبَوْلِ والغَائِطِ. قَالَ أَبو إِسْحَاقَ: مَعْنَاهُ: أَنَّهُنَّ لَا يَحْتَجْنَ إِلى مَا تَحْتَاج إِليه نِسَاءُ أَهْلِ الدُّنْيَا بعدَ الأَكل والشُّرب وَلَا يَحِضْنَ وَلَا يَحتَجْنَ إِلى مَا يُتَطَهَّر بِهِ، وهنَّ مَعَ ذالك طاهِرَاتٌ طَهَارَةَ الأَخْلاقِ والعِفّةِ، فمُطَهَّرَةٌ تَجْمَع الطَّهَارَةَ كلَّهَا؛ لأَنّ مُطَهَّرَةً أَبلغُ فِي الكلام من طاهِرَةٍ. وَقَوله تعالى: {أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ} الْبَقَرَة: 125)، قَالَ أَبو إِسحاق: طَهِّروه من تَعْلِيقِ الأَصنام عَلَيْهِ. قلْت: وَقيل: المرادُ بِهِ الحَثُّ على تَطْهِيرِ القَلْبِ لدُخولِ السّكينةِ فِيهِ المَذكورة فِي قَوْله: {هُوَ الَّذِى أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ} الْفَتْح:4)، وَقَالَ الأَزهريّ: مَعْنَاهُ: أَي (طَهِّرا بَيْتِيَ) يعنِي من المَعَاصِي والأَفْعَالِ المُحَرَّمَةِ. وَقَوله تَعَالَى: {يَتْلُو صُحُفاً مُّطَهَّرَةً} (الْبَيِّنَة:3)، من الأَدْنَاسِ وَالْبَاطِل.اهـ[33]

أحكام الطهارة والحكمة منها:

حكم الطهارة:

الطهارة كغيرها من الأحكام التكليفية التي تعتريها الأحكام الشرعية فلها خمسة أحكام:

أولاً: الوجوب:

وينقسم إلى قسمين:

أ- طهارة ظاهرة، للثوب والبدن والمكان.

ب- طهارة باطنة للقلوب والعقول والأرواح. قال الإمام الغزالي: من مذمومات أحوال القلب كالكبر والعجب وأخواتها.. إزالتها فرض عين ولا يمكن إزالتها إلا بمعرفة حدودها ومعرفة أسبابها ومعرفة علاماتها ومعرفة علاجها فإن من لا يعرف الشر يقع فيه والعلاج هو مقابلة السبب بضده وكيف يمكن دون معرفة السبب والمسبب [34].

ثانياً: محرم: كاستخدام الماء المغصوب في الطهارة.

ثالثاً: مستحب: كتجديد الوضوء بعد أداء صلاة، والزيادة على الغسلة الواجبة.

رابعاً: مكروه: كتجديد الوضوء قبل الصلاة به، وكالطهارة بالماء المشمس.

خامساً: خلاف الأولى: كاستخدام ماء زمزم في إزالة النجاسة.[35]

الحكمة من الطهارة:

الحكمة منها وبيان حكمها الشرعي لقد اهتم الإسلام بالطهارة اهتماماً بالغاً، لا يدانيه فيه أي شرع سماوي .. وإذا كانت أول سورة نزلت في القرآن الكريم تحدثت عن العلم في قوله تعالى: (اقرأ) فإن ثاني سورة نزلت بعدها مباشرة أمرت بالطهارة في قوله تعالى: {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ}المدثر4.

والإسلام جعل الطهارة شطر الإيمان كما مر معنا عند تعريف الطهارة، فكذلك جعلها جزءاً من العبادات، بل في أصول الدين نفسه، فأول خطوة بعد الدخول في دين الإسلام هي استحباب الغسل، أي الاستحمام، بعد النطق بالشهادة أشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله،[36] فإليك بعضاً من حِكَمها:[37]

1. الوقوف بين يدي الله مخاطباً مناجياً ربه، طاهراً نظيفاً، متشبهاً بالملائكة.
2. أنها من أسباب محبة الله للعبد: قال تعالى: {لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ} التوبة108.
3. أنها من الأعمال الطيبة، وفيها مخالفة لليهود ففي مسند البزار أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ يُحِبُّ الطِّيبَ، نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ، كَرِيمٌ يُحِبُّ الْكَرَمَ، جَوَادٌ يُحِبُّ الْجُودَ، فَنَظِّفُوا أَفْنَاءَكُمْ وَسَاحَاتِكُمْ، وَلاَ تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ تَجْمَعُ الأَكْنَافَ فِي دُورِهَا». وفي رواية «الأكب في دورهم»[38].

الأكب الزبالة، وتنظيفها أي المساكن عام يشمل كنسها وتهويتها وتعريضها للشمس وتطهيرها من الحشرات المؤذية وما إلى ذلك .

4. أنها من دواعي الفطرة فهي تزيل البؤر التي تتجمع تحتها القذارة في الجسم فعنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم قَالَ «الْفِطْرَةُ خَمْسٌ - أَوْ خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ - الْخِتَانُ وَالاِسْتِحْدَادُ وَتَقْلِيمُ الأَظْفَارِ وَنَتْفُ الإِبْطِ وَقَصُّ الشَّارِبِ» [39]
5. المحافظة على حرمة المسلم: فالإنسان يميل بطبعه إلى النظيف ويبتعد عن الوسخ ولا يجالسه.
6. المحافظة على الصحة: فهي من أهم الأسباب التي تخفف على الانسان الإصابة بالأمراض، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «نِعْمَتَانِ مَغْبُونٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ الصِّحَّةُ وَالْفَرَاغُ».[40]

أقسام الطهارة:

لقد جعل المولى جل ذكره الطهارة آلة للتنظيف والتطهير، من المستقذرات الحسية والمعنوية، الظاهرة والباطنة، وكانت الأوساخ الظاهرة تنقسم إلى قسمين، نجاسات تتعلق بالثوب والبدن والمكان، وأوساخ تتعلق بالجوارح من المآثم، كذلك أوساخ تتعلق بالباطن «القلب والعقل والنفس». فكان من الطبيعي أن تنقسم الطهارة أربعة أقسام.

1. طهارة الظاهر: برفع الحدث وإزالة الخبث والفضلات
2. طهارة الجوارح من الجرائم والآثام، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وآله وسلم- « بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ ».[41]
3. طهارة القلب عن الأخلاق المذمومة.
4. طهارة السر عما سوى الله، بحيث لا يخطر فيه خاطر لغير الله.

وقد أشار إلى هذا التقسيم الإمام الغزالي فقال:[42] « هَيْهَاتَ وَالطِّهَارَةُ لَهَا أَرْبَعُ مَرَاتِبَ: الْمَرْتَبَةُ الْأُولَى تَطْهِيرُ الظَّاهِرِ عَنِ الْأَحْدَاثِ وَعَنِ الْأَخْبَاثِ وَالْفَضَلَاتِ، الْمَرْتَبَةُ الثَّانِيَةُ تَطْهِيرُ الْجَوَارِحِ عَنِ الْجَرَائِمِ وَالْآثَامِ، الْمَرْتَبَةُ الثَّالِثَةُ تَطْهِيرُ الْقَلْبِ عَنِ الْأَخْلَاقِ الْمَذْمُومَةِ وَالرَّذَائِلِ الْمَمْقُوتَةِ، الْمَرْتَبَةُ الرَّابِعَةُ تَطْهِيرُ السِّرِّ عَمَّا سوى الله تعالى وهي طهارة الأنبياء صلوات الله عليهم والصديقين والطهارة في كل رتبة نصف العمل الذي فيها فإن الغاية القصوى في عمل السر أن ينكشف له جلال الله تعالى وعظمته ولن تحل معرفة الله تعالى بالحقيقة في السر ما لم يرتحل ما سوى الله تعالى عنه .. ولكل مقام طبقة ولن ينال العبد الطبقة العالية إلا أن يجاوز الطبقة السافلة فلا يصل إلى طهارة السر عن الصفات المذمومة وعمارته بالمحمودة ما لم يفرغ من طهارة القلب عن الخلق المذموم وعمارته بالخلق المحمود ولن يصل إلى ذلك من لم يفرغ عن طهارة الجوارح عن المناهي وعمارتها بالطاعات وكلما عز المطلوب وشرف صعب مسلكه وطال طريقه وكثرت عقباته فلا تظن أن هذا الأمر يدرك وينال بالهوينى[43] نعم من عميت بصيرته عن تفاوت هذه الطبقات لم يفهم من مراتب الطهارة إلا الدرجة الأخيرة التي هي كالقشرة الأخيرة الظاهرة بالإضافة إلى اللب المطلوب فصار يمعن فيها ويستقصي في مجاريها ويستوعب جميع أوقاته في الاستنجاء وغسل الثياب وتنظيف الظاهر وطلب المياه الجارية الكثيرة ظنا منه بحكم الوسوسة وتخيل العقل أن الطهارة المطلوبة الشريفة هي هذه فقط».اهـ

الإيمان وعلاقته بالطهارة:

الإيمان والطهارة:

إن مما لا شك فيه أن المقصد الأسنى من بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام، تتمثل في الدعوة إلى التوحيد، قال الله تعالى:{وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ} الأنبياء25 وقال المولى جل ذكره: {رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً} المزمل9.

وإن دعائم العقيدة الإسلامية تتمثل في هذه الكلمة الطيبة «لا إله إلا الله محمد رسول الله» والتي جاءت بدورها لتطهر القلب وتعالجه من أعظم قضية ظلم عرفتها الخليقة، وهي قضية الشرك بالله، التي قال الله عنها: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} لقمان13.

فجاءت هذه الشهادة تعالج هذا الظلم الذي هو أسوأ سيئات الأخلاق، فالظلم هو وضع الشيء في غير محله، فلما وضع المشركون العبادة التي هي لله وحده للأصنام، وقعوا في أعظم أنواع الظلم، فبعث الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الكلمة وأمره أن يعلمها لأمته، فقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ} [مُحَمَّدٍ: 19]، والْمُرَادِ من العلم بها الْعِلْمُ بِمَعْنَاهَا الْمُرَادِ مِنْهَا «نَفْيًا وَإِثْبَاتًا» الْمُنَافِي لِلْجَهْلِ، قَالَ تَعَالَى: {إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ} [الزُّخْرُفِ: 86] أَيْ: بِلَا إِلَهَ إِلَّا

اللَّـهُ {وَهُـمْ يَعْلَمُـونَ} بِقُلُوبِهِـمْ مَعْنَـى مَـا نَطَقُـوا بِـهِ بِأَلْسِـنَتِهِمْ. وَفِي الصَّحِيحِ عَـنْ عُثْـمَانَ -رَضِيَ اللَّـهُ عَنْـهُ - قَـالَ: «قَـالَ رَسُـولُ اللَّـهِ صَـلَّى اللَّـهُ عَلَيْـهِ وَآلـه وسَـلَّمَ: «مَـنْ مَـاتَ وَهُـوَ يَعْلَـمُ أَنَّـهُ لَا إِلَـهَ إِلَّا اللَّـهُ دَخَـلَ الْجَنَّـةَ»»[44].

فالـشرك عبـارة عـن خلـق ذميـم نجـس لا بـد للعبـد أن يتطهـر منهـا، قـال اللـه تعـالى: {يَـا أَيُّهَـا الَّذِيـنَ آمَنُـواْ إِنَّمَـا الْمُشْرِكُـونَ نَجَـسٌ فَـلاَ يَقْرَبُـواْ الْمَسْـجِدَ الْحَـرَامَ بَعْـدَ عَامِهِـمْ هَـذَا وَإِنْ خِفْتُـمْ عَيْلَـةً فَسَـوْفَ يُغْنِيكُـمُ اللّـهُ مِـن فَضْلِـهِ إِن شَـاء إِنَّ اللّـهَ عَلِيـمٌ حَكِيـمٌ} التوبـة28.

إِنَّمَا: أداة حصر وقصر، تثبت المذكور وتنفي ما سواه.[45]

قـال الطاهـر بـن عاشـور: «وهـي أنهـم نجـس، فقـد علـل فيـما مـضى بأنهـم شـاهدون عـلى أنفسـهم بالكفـر، فليسـوا أهـلا لتعمـير المسـجد المبنـي للتوحيـد، وعلـل هنـا بأنهـم نجـس فـلا يعمـروا المسـجد لطهارتـه. و {نَجَـسٌ} صفـة مشـبهة، اسـم للـشيء الـذي النجاسـة صفـة ملازمـة لـه، وقـد أنيـط وصـف النجاسـة بهـم بصفـة الإشراك، فعلمنـا أنهـا نجاسـة معنويـة نفسـانية وليسـت نجاسـة ذاتيـة. والنجاسـة المعنويـة: هـي اعتبـار صاحـب وصـف مـن الأوصـاف مُحَقَّـرًا مُتَجَنَّبًـا مِـنَ النَّـاسِ فَـلَا يَكُـونُ أَهْـلًا لفضـل مـا دام متلبسـا بالصفـة التـي جعلتـه كذلـك، فالمـشرك نجـس لأجـل عقيـدة إشراكـه، وقـد يكـون جسـده نَظِيفًـا مُطَيَّبًـا لا يسـتقذر، وقـد يكـون مـع ذلـك مسـتقذر الجسـد ملطخـا بالنجاسـات لأن دينـه لا يطلـب منـه التطهـر، ولكـن تنظفهـم يختلـف باختـلاف عوائدهـم وبيئتهـم. والمقصـود مـن هـذا الوصـف لهـم في الإسـلام تحقيرهـم وتبعيدهـم عـن مجامـع الخـير، ولا شـك أن خباثـة الاعتقـاد أدنى بصاحبهـا إلى التحقـير مـن قـذارة الـذات، ولذلـك أوجـب الغسـل عـلى المـشرك إذا أسـلم انخلاعـا عـن تلـك القـذارة المعنويـة بالطهـارة الحسـية لإزالـة خباثـة نفسـه، وان طهـارة الحـدث لقريـب مـن هـذا. وقـد فـرّع عـلى نجاسـتهم بالـشرك المنـع مـن أن يقربـوا المسـجد الحـرام، أي المنـع مـن حضـور موسـم الحـجّ بعـد عامهـم هـذا. والإشـارة إلى العـام الـذي نزلـت فيـه الآيـة وهـو عـام تسـعة مـن الهجـرة، فقـد حـضر المشركـون موسـم الحـج فيـه وأعلـن لهـم فيـه أنهـم لا يعـودون إلى الحـج بعـد ذلـك العـام، وإنمـا أمهلـوا إلى بقيـة العـام لأنهـم قـد حصلـوا في الموسـم، والرجـوع إلى إفاقهـم متفـاوت «فأريـد مـن العـام موسـم الحـج، وإلا فـإن نهايـة العـام بانسـلاخ ذي الحجـة وهـم قـد أمهلـوا إلى نهايـة المحـرم بقولـه تعـالى: {فَسِـيحُوا فِي الأَرْضِ أَرْبَعَـةَ أَشْـهُرٍ} [التوبـة:2]. وإضافـة (العـام) إلى ضمـير (هـم) لمزيـد اختصاصهـم بحكـم هائـل في ذلـك العـام ... وصيغـة الحـصر في قولـه: {إِنَّمَـا الْمُشْرِكُـونَ نَجَـسٌ} لإفـادة نفـي الـتردد في اعتبارهـم نجسـاً، فهـو للمبالغـة في اتصافهـم بالنجاسـة حتـى كأنهـم لا وصـف لهـم إلا النَّجَسِـيَّة. ووصـف (العـام) باسـم الإشـارة لزيـادة تمييـزه وبيانـه». اهـ[46]

فكانت الطهارة من هذا الخلق السيء وجوباً أساسياً في التوحيد، فالشرك أعظم سبب في نجاسة الباطن، الذي بدوره يطمس البصيرة، فلا يجعلها تميز بين الطيب من الخبيث، فيتخبط في ظلمات الجاهلية، وهو يظن أنه على شيء وهو في فساد وطغيان وظلم قال الله تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} الجاثية23، وقد أشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى هده الطهارة بقوله «الطهور شطر الإيمان»[47] أي أن الطهارة شطر الإيمان أي نصفه، فإذا أردت أن تؤمن بأي شيء فلا بد لك من الطهارة، فمثلا توحيد الله، لا يصح إلا إذا نفيت الشرك عنه أولاً. وقد جاء الشرع ما يبين لنا أن القلب هو محل نظر الله، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-. « إِنَّ اللَّهَ لاَ يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَادِكُمْ وَلاَ إِلَى صُوَرِكُمْ وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ ». وَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ إِلَى صَدْرِهِ.[48]

وقال الإمام النووي: «ان الله لا ينظر إلى أجسامكم ولكن ينظر إلى قلوبكم معنى الرواية الاولى أن الاعمال الظاهرة لا يحصل بها التقوى وانما تحصل بما يقع في القلب من عظمة الله تعالى وخشيته ومراقبته، ومعنى نظر الله هنا مجازاته ومحاسبته أي انما يكون ذلك على ما في القلب دون الصور الظاهرة، ونظر الله رؤيته محيط بكل شيء، ومقصود الحديث أن الاعتبار في هذا كله بالقلب، وهو من نحو قوله صلى الله عليه وسلم ألا إن في الجسد مضغة».[49]

وعَنْ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ « اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ مِلْءَ السَّمَاءِ وَمِلْءَ الأَرْضِ وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي بِالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَالْمَاءِ الْبَارِدِ اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي مِنَ الذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الأَبْيَضُ مِنَ الْوَسَخِ ».[50]

فالمؤمن يحرص على طهارته لكي يكون طيبًا مقبولاً عند الله، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وآله وسلم- « أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لاَ يَقْبَلُ إِلاَّ طَيِّبًا».[51]

فالطهارة عنوان المسلم، وطريق محبة الله، قال تعالى: {إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} البقرة222، والمسلم يجب أن يطهر بدنه وثيابه ومكانه من كل نجاسة، ولابد كذلك أن يطهر قلبه من الغل والحسد والبغضاء، ويطهر جوارحه بالبعد عن المعاصي والمنكرات، وبذلك يكون المسلم قد جمع بين طهارة الظاهر والباطن، قال تعالى: {مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـكِن يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ} المائدة6.

وإن الطهارة الظاهرة هي أيضاً وسيلة إلى الطهارة الباطنة، فطهارة الأعضاء من النجاسات الحسية، هي طهارة من النجاسات المعنوية، وقد جاء مصرحاً بذلك عن لسان من لا ينطق عن الهوى صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله. فعَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه

وسلم- «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ جَسَدِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِهِ»[52].

وعَنْ عَبْدِ اللهِ الصُّنَابِحِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ فَتَمَضْمَضَ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ فِيهِ، فَإِذَا اسْتَنْثَرَ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ أَنْفِهِ، فَإِذَا غَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ وَجْهِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَشْفَارِ عَيْنَيْهِ، فَإِذَا غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ يَدَيْهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِ يَدَيْهِ، فَإِذَا مَسَحَ بِرَأْسِهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ رَأْسِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ أُذُنَيْهِ، فَإِذَا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَتِ الْخَطَايَا مِنْ رِجْلَيْهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِ رِجْلَيْهِ، ثُمَّ كَانَ مَشْيُهُ إِلَى الْمَسْجِدِ وَصَلَاتُهُ نَافِلَةً لَهُ»[53]

أساس لا إله إلا الله، وأثرها في طهارة القلب:

لقد اشتملت هذه الكلمة الطيبة (لا إله إلا الله)، على جزأين أساسيين، الأول السلب[54] «النفي»، والثاني الإيجاب «الإثبات».

فالسلب «لا إله»، والإيجاب «إلا الله». فالسلب هو التنزيه لله. والإيجاب هو وصف الله بكل كمال.

السلب في حق الله تعالى سلبان: سلب نقيصة، نحو سلب الجهة والجِسْمِيةِ وغيرهما، وسلب المشارك في الكمال، وهو سلب الشريك، وهو الوحدانية (أي إثباتها لله واعتقادها في جانبه سبحانه) فاعلم الفرق بينهما.[55]

وتنزيه الله مقدم على الثناء عليه، ولذلك نجد المولى جل ذكره دائما ما يقدم التسبيح على الحمد، فالتسبيح رمز للتنزيه، كما أن الحمد رمزا للثناء على الله بكل كمال.

قال الله تعالى: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ}البقرة30،

قال القاضي أبو محمد بن عطية الأندلسي: ومعنى { نسبح بحمدك } ننزهك عما لا يليق بك وبصفاتك. وقال ابن عباس وابن مسعود: « تسبيح لملائكة صلاتهم لله » . وقال قتادة: «تسبيح الملائكة قولهم سبحان الله على عرفه في اللغة. و {بحمدك} معناه: نخلط التسبيح بالحمد ونصله به. ...{ونقدس لك} قال الضحاك وغيره: معناه نطهر أنفسنا لك ابتغاء مرضاتك، والتقديس التطهير بلا خلاف، ومنه الأرض المقدسة أي المطهرة، ومنه بيت المقدس، ومنه القدس الذي يتطهر به . وقال آخرون: {ونقدس لك} معناه ونقدسك أي نعظمك ونطهر ذكرك عما لا يليق به. قاله مجاهد وأبو صالح وغيرهما. اهـ[56]

وقال تعالى: {وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ} الرعد13، وقال تعالى: {تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً }الإسراء44، وقال الله تعالى: {وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً} الفرقان58، وقال تعالى: {إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّداً وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ} السجدة15، وقال تعالى: {وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} الزمر75. وقال تعالى: {الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْماً فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ} غافر7.

ويفصل لنا الشعراوي رحمه الله تعالى هذا الأمر فيقول: التسبيح فعل مستمر لا ينقطع ولا ينقضي؛ لذلك تجد استدلالات القرآن في السور التنزيهية تؤكد ذلك، فذكره بصيغة الماضي والحال والمستقبل والأمر والمصدر، ليعم جميع الأوقات والأحوال. فجاء بالمصدر قال الله تعالى: {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} الإسراء1. وجاء بالفعل الماضي فقال تعالى: {سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} الحديد1، وقال تعالى: {سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} الحشر1. وقال تعالى: {سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} الصف1. وجاء بالفعل المضارع فقال تعالى: {يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ} الجمعة1، وقال تعالى: {يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} التغابن1. وجاء بفعل الأمر فقال تعالى: {فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ }الواقعة74، وقال تعالى: {سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى} الأعلى1. وهكذا جاء استغراق الأوقات بتنزيه الله قال تعالى: {فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاء اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى }طه130، وقال تعالى: {فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ} الروم17، وقال تعالى: {فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ }39{وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ} ق40، وقال تعالى: {وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ} الطور49. [57]

وقد رتب المولى جل ذكره الجزء الثاني على تحقق الجزء الأول من الشهادة، فمن لم يحقق النفي، لا يقبل منه «الإثبات»، قال الله تعالى: {فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} البقرة256. فقبل الإيمان بالله، لا بد من الكفر بالطاغوت، فالكفر بالطاغوت هو السلب «النفي» (لا إله) والإيجاب «الإثبات» الإيمان بالله (إلا الله) وقد

أشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذه الطهارة بقوله «الطهور شطر الإيمان»[58] أي أن الطهارة شطر الإيمان أي نصف، فإذا أردت أن تؤمن بأي شيء فلا بد لك من الطهارة، فمثلا توحيد الله، لا يصح إلا إذا نفيت الشرك عنه أولاً.

وقال الزركشي:[59]

السابع: قَالَ بعض الْمُتَكَلِّمين تصور الْإِثْبَات مُتَقَدم على تصور النَّفْي بِدَلِيل إِمْكَان تصور الْإِثْبَات مُجَردا عَن تصور الْعَدَم دون الْعَكْس فَمَا مُوجب مُخَالفَته فِي كلمة الشَّهَادَة وَأجَاب بِأَن نفي الوجوبية عَن الْغَيْر ثمَّ إِثْبَاتهَا لله تَعَالَى آكِد من الْإِثْبَات.

وَأهل الْمعَانِي يَقُولُونَ إِنَّمَا بدا بِالنَّفْيِ لِأَن النَّفْي تَفْرِيغ الْقلب فَإِذا كَانَ خَالِيا كَانَ أقرب إِلَى ارتسام التَّوْحِيد فِيهِ وإشراق نور الله تَعَالَى عَلَيْهِ.

وَفِي كَلَام بَعضهم أَنه إِنَّمَا بَدَأَ بِالنَّفْيِ لتطهير الْقلب من الأغيار وصقل جوهره لاستجلاء الْأَنْوَار وَحُصُول الْأَسْرَار وَقُوَّة الْأَبْصَار وَهَذَا أشبه بمعارف الصُّوفِيَّة وأليق بمعاني الْأَسْرَار الربانية.

فإن الطهارة عند الفقهاء من شروطها عدم التلبس بما ينافيها، فمثلا رجل يتوضأ ويبول أو يخرج منه الفساء في نفس الوقت، فهذا وضوؤه باطل . اهـ

فمعنى السلب، أي أولا طهر قلبك وعقلك من أي إله، فلا إله.

ومعنى الإيجاب، أي وبعد نفيك وتطهير قلبك وعقلك من أي إله، عند ذلك أوجبْ وأثبت في قلبك وعقلك، إلا الله. وهذا هو المشار إليه عند أهل الذوق والتربية بقولهم:(التخلية قبل التحلية)

وكذلك من يقول: لا إله إلا الله، وفي قلبه ما ينافيها، فهذا خلل يناقضها، فكل شيء من الإيمان يحتاج إلى طهارة نقيضه، فلن تستطيع أن تتصف بالعقائد الصحيحة، والأخلاق المحمودة، إلا إذا نظفَّت قلبك وعقلك من العقائد الخبيثة، والأخلاق الذميمة، فعلى هذا فالمقصود هنا طهارة القلب عن كل ما يُخِل بسلامته {إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ} الشعراء89) باجتناب المنهيات، و اتباع الأوامر، وطهارة الظاهر من البدن والثوب والمكان بالمطهرات وكذا طهارة القلب والعقل، فقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ} الفتح4) فهل يعقل أن تنزل السكينة في قلب متلبس مليء بالأوساخ والخبائث.

وقوله جل وعلا {مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ} الأحزاب4، فكيف تجتمع المعرفة بالله والجهل به، والشرك والتوحيد. وقوله تعالى: { قُلِ اللّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ }الأنعام91) أي قل الله ثم ذرهم ـــ إشارة إلى التخلي عما سواه، أي اطرد وساوسهم بذكر الله.[60]

دلالة السلب والإيجاب بالباقيات الصالحات وعلاقتها بالإيمان:

إن الشهادة «لا إله إلا الله» هي أصل التوحيد الذي أمر الأنبياء أن يبلغوه إلى الأمم، ولقد ربط سلطان العلماء العز بن عبد السلام -رحمه الله- التوحيد في الباقيات الصالحات ربطاً وذوقا راقياً، فقال:

«الاعتقاد مشتمل على ما دلت عليه أسماء الله التسعة والتسعون التي سمى بها نفسه في كتابه وسنه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأسماؤه مندرجة في أربع كلمات هن الباقيات الصالحات.

الكلمة الأولى: قول «سبحان الله»[61] ومعناها في كلام العرب التنزيه والسلب فهي مشتملة على سلب النقص والعيب عن ذات الله وصفاته فما كان من أسمائه سلبا فهو مندرج تحت هذه الكلمة كالقدوس وهو الطاهر من كل عيب والسلام وهو الذي سلم من كل آفة.

الكلمة الثانية: قول «الحمد لله» وهي مشتملة على إثبات ضروب الكمال لذاته وصفاته فما كان من أسمائه متضمنا للإثبات كالعليم والقدير والسميع والبصير فهو مندرج تحت الكلمة الثانية فقد نفينا بقولنا «سبحان الله» كل عيب عقلناه، وكل نقص فهمناه، وأثبتنا بالحمد لله كل كمال عرفناه، وكل جلال أدركناه، ووراء ما نفيناه وأثبتناه شأن عظيم، قد غاب عنا وجهلناه، فنحققه من جهة الإجمال بقولنا: «الله أكبر» وهي الكلمة الثالثة بمعنى أن الله أجل مما نفيناه وأثبتناه وذلك معنى قوله صلى الله عليه وسلم «لاَ أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ».[62]

فما كان من أسمائه متضمنا لمدح فوق ما عرفناه وأدركناه، كالأعلى والمتعالى، فهو مندرج تحت قولنا: «الله أكبر» فإذا كان في الوجود من هذا شأنه، نفينا أن يكون في الوجود من يشاكله أو يناظره، فحققنا ذلك بقولنا: «لا إله إلا الله» وهي الكلمة الرابعة.

فإن الألوهية ترجع إلى استحقاق العبودية، ولا يستحق العبودية إلا من اتصف بجميع ما ذكرناه، فما كان من أسمائه متضمنا للجميع على الإجمال، كالواحد والأحد وذي الجلال والإكرام، فهو مندرج تحت قولنا: «لا إله إلا الله» وإنما استحق العبودية لما وجب له من أوصاف الجلال ونعوت الكمال الذي لا يصفه الواصفون ولا يعده العادون.

حسنك لا تنقضي عجائبه * كالبحر حدث عنه بلا حرج

فسبحان الله من عظم شَأْنه وَعز سُلْطَانه {يسْأَله من فِي السَّمَاوَات وَالْأَرْض} لافتقارهم إِلَيْهِ {كل يَوْم هُوَ فِي شَأْن} لاقتداره عليه، له الْخلق وَالْأَمر وَالسُّلْطَان والقهر فالخلائق مقهورون فِي قَبضته {وَالسَّمَاوَات مَطْوِيَّات بِيَمِينِهِ} {يعذب من يَشَاء وَيرْحَم من يَشَاء وَإِلَيْهِ تقلبون} فسبحان الأزلي الذات والصفات، ومحيي الأموات، وجامع الرفات، العالم بما كان وما هو آت.

ولو أدرجت الباقيات الصالحات في كلمة منها على سبيل الإجمال، وهي «الحمد لله» لاندرجت فيها كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «لو شئت أن أوقر بعيرا من قولك الحمد لله لفعلت»، فإن الحمد هو الثناء، والثناء يكون بإثبات الكمال تارة، وبسلب النقص أخرى، وتارة بالاعتراف بالعجز عن درك الإدراك، وتارة بإثبات التفرد بالكمال، والتفرد بالكمال من أعلى مراتب المدح والكمال، فقد اشتملت هذه الكلمة على ما ذكرناه في الباقيات الصالحات، لأن الألف واللام فيها لاستغراق جنس المدح، والحمد مما علمنا وجهلناه، ولا خروج للمدح عن شيء مما ذكرناه، ولا يستحق الإلهية إلا من اتصف بجميع ما قررناه، ولا يخرج عن هذا الاعتقاد ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من أهل الملل، إلا من خذله الله، فاتبع هواه وعصى مولاه، أولئك قوم قد غمرهم ذل الحجاب، وطردوا عن الباب، وبعدوا عن ذلك». اهـ[63]

التفصيل في السلب وبطلان قاعدة الأصل في الإثبات التفصيل وفي النفي الإجمال:[64]

لقد أحكمت الشريعة الإسلامية العقيدة من خلال الشهادة وغيرها وكان أساس الشهادة قائم على السلب «النفي» والإيجاب الإثبات، وقد صرح بعضهم « بأن الأصل في الإثبات التفصيل وفي النفي الإجمال» وأنها طريقة السلف في وصف الله.

مع أن هذه القاعدة على خلاف ما جاء في القرآن الكريم والسنة وما أثر عن السلف.

وقد يتسآل الإنسان هل الأصل في العقيدة النفي والتنزيه أم الإثبات والإيجاب؟

وهل الأصل تنزيه الله عن التشبيه والتجسيم والنقص؟ أم الأصل ألا ننفي عن الله الشبيه والجسم؟

هل معنى قوله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ أن نرددها «ليس كمثله شيء» دون أن ننفي عن الله الشبيه والمثيل والنظير؟

وهل يقول عاقل أن هذه الآية ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ لم تفصل ما هو المجمل من النفي، وأنه يشترط لننفي عن الله الشبيه والنظير والجسم، أن يأتي نص آخر يفصل هذا الخبر المجمل، فيقول إن الله ليس بجسم.

وهل هناك منزه يقول: أن من نفي أن الله جسم أن قوله هذا مخالف للشرع!!

هل عدم نفي الجسم عن الله هي عقيدة أئمة السلف!!

إن من تتبع القرآن الكريم والسنة، وجد الأمر على خلاف ما يقول هؤلاء، فتجد طريقة القرآن الكريم في الجهتين التفصيل حيث يلزم، والإجمال حيث يلزم، فلا يقال إن طريقة القرآن الكريم في الإثبات هي التفصيل وفي النفي الإجمال، بل قد ينفي عن الله تعالى ما لا يليق به على سبيل التفصيل، كما يثبت له على سبيل التفصيل، فالحاجة هي التي توجب الطريقة المتبعة.

يقرر ابن تيمية قاعدة الأصل في النفي الإجمال وفي الإثبات التفصيل.

قال ابن تيمية:[65] والله سبحانه : بعث رسله (بإثبات مفصل ونفي مجمل) فأثبتوا لله الصفات على وجه التفصيل ونفوا عنه ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل كما قال تعالى ﴿ فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ﴾ قال أهل اللغة : هل تعلم له سميا أي نظيرا يستحق مثل اسمه ويقال : مساميا يساميه وهذا معنى ما يروى عن ابن عباس (هل تعلم له سميا) مثيلا أو شبيها.

وقال تعالى ﴿ لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد ﴾ وقال تعالى ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ﴾ وقال تعالى ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا ﴾ وقال تعالى: ﴿ وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون * بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴾

وقال تعالى : ﴿ تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا * الذي له ملك السماوات والأرض ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ﴾ وقال تعالى : ﴿ فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون * أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون * ألا إنهم من إفكهم ليقولون * ولد الله وإنهم لكاذبون * أصطفي البنات على البنين * ما لكم كيف تحكمون * أفلا تذكرون * أم لكم سلطان مبين * فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين* وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون﴾ ﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون * وسلام على المرسلين * والحمد لله رب العالمين﴾..

وأما (الإثبات المفصل) : فإنه ذكر من أسمائه وصفاته ما أنزله في محكم آياته كقوله : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ الآية بكمالها وقوله : ﴿ قل هو الله أحد * الله الصمد ﴾ السورة وقوله : ﴿ وهو العليم الحكيم ﴾ ﴿ وهو العليم القدير ﴾ ﴿ وهو السميع البصير ﴾ ﴿ وهو العزيز الحكيم ﴾ ﴿ وهو الغفور الرحيم ﴾ ﴿ وهو الغفور الودود * ذو العرش المجيد * فعال لما يريد ﴾ ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم * هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾الحديد4. اهـ

وقال أيضاً الشيخ صالح بن فوزان بن عبد الله آل فوزان:[66]

خامسا. وطريقة أهل السنة والجماعة فيما يثبتون لله من الصفات وما ينفون عنه من النقص هي طريقة الكتاب والسنة، وهي الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات؛ كما في قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ ؛ فأجمل في النفي، وهو قوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ وفصل في الإثبات، وهو قوله : ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾.

وكل نفي في صفات الله؛ فإنه يتضمن إثبات الكمال، وليس هو نفيا محضا؛ لأن النفي المحض ليس فيه مدح؛ لأنه عدم محض، والعدم ليس بشيء.

ومن أمثلة النفي المتضمن لإثبات الكمال : قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴾ ؛ أي: لكمال عدله سبحانه، وقوله: ﴿ ولا يؤوده حفظهما ﴾ ؛ أي : لكمال قدرته وقوله، وقوله : ﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ ؛ أي : لكمال حياته وقيوميته.

وهكذا كل نفي عن الله؛ فإنه يتضمن إثبات ضد المنفي من الكمال والجلال. اهـ

والعجيب أنهم ساقوا هذه العبارات ليشوه صورة جمهور أهل السنة والجماعة ممن خالفهم بقاعدتهم هذه، فشبهوا أهل السنة بالقرامطة وَالْبَاطِنِيَّةِ السُّوفِسْطَائِيَّة وأنهم جَمَعُوا بَيْنَ السَّفْسَطَةِ فِي الْعَقْلِيَّاتِ، وَالْقَرَامِطَةِ فِي السَّمْعِيَّاتِ. ليوهم القاري أن من يقول بخلاف قولهم إنما هم القرامطة والباطنية السُّوفِسْطَائِيَّة.

قال ابن تيمية:[67] وَمِنْ أَبْلَغِ الْعُلُومِ الضَّرورِيَّةِ أَنَّ الطَّرِيقَةَ الَّتِي بَعَثَ اللَّهُ بِهَا أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ، وَأَنْزَلَ بِهَا كُتُبَهُ، مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْإِثْبَاتِ الْمُفَصَّلِ، وَالنَّفْيِ الْمُجْمَلِ.

كَمَا يُقَرِّرُ فِي كِتَابِهِ، وَعِلْمِهِ وَقُدْرَتِهِ وَسَمْعِهِ وَبَصَرِهِ وَمَشِيئَتِهِ وَرَحْمَتِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَيَقُولُ فِي النَّفْيِ. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾، ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾. وَعَلَى أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْإِيمَانِ اتِّبَاعُ الْمُرْسَلِينَ مِنْ الْأَوَّلِينَ وَالْآخَرِينَ، وَأَمَّا طَرِيقَةُ هَؤُلَاءِ، فَهِيَ نَفْيٌ مُفَصَّلٌ، لَيْسَ بِكَذَا وَلَا كَذَا، وَإِثْبَاتٌ مُجْمَلٌ. يَقُولُونَ : هُوَ الْوُجُودُ الْمُطْلَقُ لَا يُوصَفُ إلَّا بِسَلْبٍ أَوْ إضَافَةٍ أَوْ مُرَكَّبٍ مِنْهُمَا وَنَحْوُ ذَلِكَ. وَكُلُّ مَنْ عَلِمَ مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ، وَمَا يَقُولُهُ هَؤُلَاءِ، عَلِمَ أَنْ هَؤُلَاءِ فِي غَايَةِ الْمُشَاقَّةِ وَالْمُحَادَّةِ وَالْمُحَارَبَةِ لِلَّهِ وَرُسُلِهِ وَانْتَدَبَ هَؤُلَاءِ فِي تَقْرِيرِ شُبَهٍ عَقْلِيَّةٍ يَنْفُونَ بِهَا الْحَقَّ، وَتَأَوَّلُوا كِتَابَ اللَّهِ عَلَى غَيْرِ تَأْوِيلِهِ، فَحَرَّفُوا الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَأَلْحَدُوا فِي أَسْمَاءِ اللَّهِ وَآيَاتِهِ، بِحَيْثُ حَمَلُوهَا عَلَى مَا يُعْلَمُ بِالِاضْطِرَارِ أَنَّهُ خِلَافُ مُرَادِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ، كَمَا فَعَلَ إخْوَانُهُمْ الْقَرَامِطَةُ وَالْبَاطِنِيَّةِ وَجَحَدُوا الْحَقَائِقَ الْعَقْلِيَّةَ، كَمَا فَعَلَ إخْوَانُهُمْ السُّوفِسْطَائِيَّة فَجَمَعُوا بَيْنَ السَّفْسَطَةِ فِي الْعَقْلِيَّاتِ، وَالْقَرَامِطَةِ فِي السَّمْعِيَّاتِ.

مناقشة ابن تيمية ومن قال بقوله: «الْإِثْبَاتِ الْمُفَصَّلِ، وَالنَّفْيِ الْمُجْمَلِ».

نتساءل ما هو الأساس الذي بنيت عليه العقيدة الإسلامية وما هو أول أركان التوحيد،

إن من المعروف أن العقيدة الإسلامية بنيت على أساس لا إله إلى الله، وهي الكلمة التي قررها الوحي الإلهي ودعا إليها الأنبياء.

وهذه الكلمة بنيت على ركنين أساسيين، هما ركن السلب (النفي) وركن الإيجاب (الإثبات)، ولا شك أن السلب مقدم على الإيجاب، ولا يصلح في أساس التوحيد أن يقدم الإيجاب على السلب، فلا إله إلا الله، أول جزأيها «لا إله»، والجزء الثاني «إلا الله»

ومن نظر إلى العقيدة التي جاء بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم، علم بما لا يدع مجالا للشك، كيف اهتم القرآن الكريم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم بالسلب (النفي) في العقيدة وأسسه، لأنه هو الركن الأول والأساس الأول، ولا عبرة بالركن الثاني مع عدم تحقق الركن الأول. ولذلك جاء تفصيله موضحاً.

فتجد أنه عندما قرر الركن الأول «لا إله» نفي عن الله كل ما لا يليق به، فبين الشرك بنوعيه، الأكبر والأصغر.

إن كل آية تتحدث عن الشرك هي داخلة في النفي «لا إله» فهل يقول قائل إن الشرع لم يفصل لنا الشرك ويوضحه، بل جعله مجملا.

كما قال ابن تيمية:[68] «وَمِنْ أَبْلَغِ الْعُلُومِ الضُّرورِيَّةِ أَنَّ الطَّرِيقَةَ الَّتِي بَعَثَ اللَّهُ بِهَا أَنْبِيَاءَهُ وَرُسُلَهُ، وَأَنْزَلَ بِهَا كُتُبَهُ، مُشْتَمِلَةٌ عَلَى الْإِثْبَاتِ الْمُفَصَّلِ، وَالنَّفْيِ الْمُجْمَلِ».

إذاً لماذا ناقض نفسه وفصَّل في تبديع وتكفير من يقول بالتبرك والتوسل والاستغاثة، ويفصل في هذه الأمور ويقيس عليها، مع أن الشرع لم يأت بهذا التفصيل في جزئيات هذا الأمر المنفي، ولم ينص على أنه شرك وكفر وبدع.

فابن تيمية بهذا القول «الإثبات التفصيلي والنفي الإجمالي». فتح الباب أمام المجسمة والمشبهة، بإثبات ما يريدون اثباته من أن لله حدا وأنه يتحرك ويسكن ويستقر على العرش ويماس العرش وأن له جهة وكيفية، وأنه جسم ويجلس وغير ذلك من الألفاظ التي لم ترد لا في الكتاب ولا في السنة. لأنهم يعتبرونه كمالاً لله تعالى، وأما النفي الإجمالي فلأنه يريد أن يقفل الباب أمام مخالفيه فيمنعهم من نفي هذه النقائص عن الله تعالى.

فهذه القاعدة غائية وليست علمية. لأن القرآن الكريم ينزه الله تعالى إجمالاً وتفصيلاً، ويثبت لله تعالى الصفات إجمالاً وتفصيلاً، فلا يوجد في القرآن الكريم ما يمنع النفي التفصيلي عند الحاجة لذلك، كما لا يوجد فيه ما يمنع الإثبات الإجمالي.

فأنت تعلم أن الله تعالى نفي بعض النقائص عن ذاته الشريفة تفصيلاً، فقال جل شأنه: (لم يلد ولم يولد)، كما نفي إجمالاً فقال: ﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾، وأثبت لنفسه الكمال الكلي العام في قوله: (الله لا إله إلا هو الحي القيوم)، كما نزّه تفصيلاً فقال: (لا تأخذه سنةٌ ولا نومٌ). ولما نسب اليهود البخلَ لله تعالى ردَّ عليهم تفصيلاً فقال: (غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء.

والقاعدة التي ابتدعها ابن تيمية إنما هي لتحقيق غرضه واستنفاذ شهوته. ولكن علماء أهل الحق قالوا بصحة النفي التفصيلي كما قالوا بصحة النفي الإجمالي، لأن كل ما خطر على قلب بشر من النقائص وأثبته بزيغه لله فيجب نفيه والتصريح بنفيه عند الاحتياج إلى ذلك، وما معنى نفي الزوجة والولد عن الله تعالى؟ أليس هذا نفياً تفصيلياً ليدفع به زعم من قال بإثباتهما له تنزه وتعالى؟

وقد تنبه شارح التدمرية إلى هذه المعاني عن بُعد، فقال ـ تعليقاً على استشهاد ابن تيمية على النفي المجمل بقوله تعالى: ﴿ لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد ﴾، «ووجه الدلالة من الآية الثانية أن الله نفي أنْ يكون له كفؤ أي شبيه ونظير مكافئ له، فنفي المكافأة والمشابهة عموماً وهذا نفي مجمل، والشاهد قوله ﴿ولم يكن له كفوا أحد ﴾، وأما قوله تعالى: ﴿لم يلد ولم يولد﴾ فهو من باب النفي المفصَّل، لأنه نفي صفة معينة، وقد خرجت هذه الآية عن القاعدة والأغلبية، وهي أن طريقة القرآن الكريم في النفي الإجمال، وذلك لسببين: الأول أن اليهود والمشركين نسبوا الولد إلى الله فردّ الله عليهم ونفي هذه الصفة بعينها. والثاني أن الولد والولادة صفة كمال في المخلوق، فنفيت لئلا يتوهم أن الله متصف بها، فهي وإن كانت وصفَ كمالٍ في المخلوق إلا أنه كمال مقترن بالنقص، هذا هو السبب في خروج هذه الآية عن القاعدة، ولها نظائر قليلة" اهـ [69]

وللباحث بعض الملاحظات على ما مضى:

أولاً : إن ابن تيمية يقول إن الطريقة في الإثبات هي الإثبات المفصّل، وهذا من حيث الظاهر لا إشكال فيه، إلا أن الباحث يخالفه فيما يريد أن يثبته تفصيلاً.

فهو يريد إثبات الجهة، ونحن ننفيها، وهو يريد إثبات الحدّ ونحن ننفيه، وهو يريد إثبات الحيز ونحن ننفيه، وهو يريد إثبات الحركة وحلول الحوادث في الذات ونحن ننفي ذلك.

ثانياً : قوله إن الطريقة في النفي هي النفي المجمل غير مسلّم على إطلاقه لوجهين: الأول: أننا قد نحتاج إلى النفي المفصّل، وذلك لدفع أوهام بعض المبتدعة والملحدين كمن يتوهم أن الله بخيل، فننفي البخل عنه تفصيلاً، وكمن يثبت الجهة لله، فننفيها عنه تفصيلاً كما نفي الله تعالى الصاحبة والولد.

الثاني : إن كلمة الإجمال مصطلح معروف عند العلماء في الأصول، وحاصلها أنها لا يمكن العمل بها لاحتياجها إلى بيان، وابن تيمية جعل المجمل وصفاً للنفي فقال: «النفي المجمل» فجعل النفي نفسه مجملاً، ولكن المجمل غير مبين، وغير المبين لا يُعْمَلُ به لعدم وضوح معناه المراد منه. والحقيقة إن ابن تيمية يعتقد حقيقةً أن النفيَ الواردَ في القرآن الكريم كنحو قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾، غيرُ محكم، ويحتاج إلى بيان، وكذلك يقول في قوله تعالى: ﴿ولم يكن له كفوا أحد﴾، ولذلك فإنه لا يجد حرجاً عندما يثبت تفصيلاً ما ينافي هذه الآيات الكريمة، فيقول: الله له حدّ وهو في جهة وفي حيز وتحل الحوادث في ذاته، وغير ذلك مما يناقض في ظاهره الآيات الكريمة. ولكن لما كانت الآيات عند ابن تيمية مجملة فإنه حقيقة لا يجعلها العمدة في الباب، ولا القاطع للنزاع، ولذلك فإنه يقدم عليها كل إثبات تفصيلي كما يتوهمه. وهذا هو السبب في قوله بالإثبات التفصيلي.

والحق أن يقال إن النفي في الآيات نفي كليٌّ أو عام، وهذا النفي قاطع ويجب العمل به، وليس مجملاً ولا يتوقف على بيان، لأن العموم مبيّن والنفي الكلي قاطع في محله. والحاصل أن هذه الآيات التي يقول عنها ابن تيمية إنها مجملة ومتشابهة، يقول عنها علماؤنا علماءُ أهل الحق إنها محكمة وواضحة وبيّنة لا تتوقف على بيان، ولذلك فإن هذه الآيات هي الحَكَمُ عندنا، ولكنها عند ابن تيمية مجرد نفي مجمل.

والحق أن الآية بعدما مرَّ معنا يجب القول: إنها نفي مفصل لا نفي مجمل، والنفي المفصل ـ أي المبين ـ العام لا تعارضه أوهام تعرضُ في أوهام بعض المبتدعة لجهلهم أو هواهم. ولذلك فإن علماءَنا لم يَرَوْا في النفي المفصل تعارضاً مع ما وَرَدَ في القرآن الكريم، بل كان هذا عندهم مؤيداً ومساوقاً ومتفقاً مع طريقة القرآن الكريم، خلافاً لابن تيمية ومن يميل إليه.

فالطريقة التي يدعيها ابن تيمية ليست هي طريقة الرسل ولا هي طريقة القرآن الكريم بل هي طريقة ابن تيمية. وأما طريقة القرآن الكريم فهي إثبات المقطوع به لله تعالى تفصيلاً، ونفي كل نقص لا يليق بالله تعالى بطريق كلي وتفصيلي.

ثالثاً: تأمل في قول شارح التدمرية: (وقد خرجت هذه الآية عن القاعدة والأغلبية)، ثم قوله: (ولها

نظائر قليلة)، فهو قد اعترف صراحة بخروج هذه الآية عن قاعدة ابن تيمية، واعترف بأن لها نظائر، وما كان له نظائر يكون قد اشترك مع نظائره في علة وحكم كلي، والأصل أنه إذا كان الأمر كذلك الاطراد في ذلك الحكم وتعميمه، فَلِمَ لَمْ يقل ابن تيمية بذلك؟ ثم إن قوله إن لها نظائر قليلة غيرُ مسلّم، لأنها ليست كذلك، ولأن النفي الذي سمّاه هو وشيخه مجملاً، ليس مجملاً في الحقيقة، بل هو مفصّل مبيّن وكلّي، فهو يندرج مع هذه النظائر، وهي تصبح من ضمن أفراده فليست هذه النظائر شواذًا حتى لا يحتجّ بها، بل هي مطردة مع القاعدة وهي النفي الكلي.

ثالثاً: قوله عن الولادة إنها كمال مقترن بنقص، الأَوْلَى أن يُعَبِّر عنه بأنه كمال إضافي ليس مطلقاً، أي كمال بالإضافة إلى المخلوق الإنسان مثلاً، وليس كمالاً لكل موجود. ولذلك صرح علماؤنا بأن كلَّ كمالٍ لا نقص فيه بوجه من الوجوه يجب إثباته لله تعالى، ولم يقولوا إن مطلق الكمال هو الذي يجب إثباته لله تعالى بل نصوا على أن الواجب إثباته هو الكمال المطلق.اهـ

وقال تعالى: ﴿اتَّخَذُواْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّن دُونِ اللّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَـهاً وَاحِداً لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾التوبة31

وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَـؤُلاء شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللّهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ يونس18

وقال سبحانه وتعالى: ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

قال الإمام ابن جرير الطبري:[70] الْقَوْلُ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

يَقُولُ: مَا الأَمْرُ كَمَا يَزْعُمُ هَؤُلاَءِ الْمُشْرِكُونَ بِاللَّهِ مِنْ أَنَّ الْمَلاَئِكَةَ بَنَاتُ اللَّهِ وَأَنَّ الآلِهَةَ وَالأَصْنَامَ آلِهَةٌ دُونَ اللَّهِ. ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِالْحَقِّ﴾ الْيَقِينِ، وَهُوَ الدِّينُ الَّذِي ابْتَعَثَ اللَّهُ بِهِ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَذَلِكَ الإِسْلاَمُ، وَلاَ يُعْبَدُ شَيْءٌ سِوَى اللَّهِ لأَنَّهُ لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ. ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ يَقُولُ: وَإِنَّ الْمُشْرِكِينَ لَكَاذِبُونَ فِيمَا يُضِيفُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَنْحِلُونَهُ مِنَ الْوَلَدِ وَالشَّرِيكِ.

وَقَوْلُهُ : ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ﴾ يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ : مَا لِلَّهِ مِنْ وَلَدٍ، وَلاَ كَانَ مَعَهُ فِي الْقَدِيمِ، وَلاَ حِينَ ابْتَدَعَ الأَشْيَاءَ مَنْ تَصْلُحُ عِبَادَتُهُ، وَلَوْ كَانَ مَعَهُ فِي الْقَدِيمِ، أَوْ عِنْدَ خَلْقِهِ الأَشْيَاءَ مِنْ تَصْلُحُ عِبَادَتُهُ ﴿مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ﴾ يَقُولُ : إِذًا لاَعْتَزَلَ كُلُّ إِلَهٍ مِنْهُمْ ﴿بِمَا خَلَقَ﴾ مِنْ شَيْءٍ، فَانْفَرَدَ بِهِ، وَلَتَغَالَبُوا، فَلَعَلاَ

بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَغَلَبَ الْقَوِيُّ مِنْهُمُ الضَّعِيفَ ؛ لِأَنَّ الْقَوِيَّ لاَ يَرْضَى أَنْ يَعْلُوَهُ ضَعِيفٌ، وَالضَّعِيفَ لاَ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ إِلَهًا. فَسُبْحَانَ اللَّهِ مَا أَبْلَغَهَا مِنْ حُجَّةٍ وَأَوْجَزَهَا لِمَنْ عَقِلَ وَتَدَبَّرَ.

وَقَوْلُهُ : ﴿إِذًا لَذَهَبَ﴾ جَوَابٌ لِمَحْذُوفٍ، وَهُوَ : لَوْ كَانَ مَعَهُ إِلَهٌ إِذَنْ لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ؛ اجْتُزِئَ بِدَلاَلَةِ مَا ذُكِرَ عَلَيْهِ عَنْهُ

وَقَوْلُهُ : ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ : تَنْزِيهًا لِلَّهِ عَمَّا يَصِفُهُ بِهِ هَؤُلاَءِ الْمُشْرِكُونَ مِنْ أَنَّ لَهُ وَلَدًا، وَعَمَّا قَالُوهُ مِنْ أَنَّ لَهُ شَرِيكًا، أَوْ أَنَّ مَعَهُ فِي الْقِدَمِ إِلَهًا يُعْبَدُ، تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

وقد جاء النفي التفصيلي في السنة مثاله:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ «قَالَ اللهُ كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ لَنْ يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا وَأَنَا الْأَحَدُ الصَّمَدُ لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفْأً أَحَدٌ».[71]

وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ : «سَمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيْهِ وسَلَّمَ رَجُلاً يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الأَحَدُ الصَّمَدُ، الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى الله عَلَيْهِ وسَلَّمَ : لَقَدْ سَأَلَ اللَّهَ بِاسْمِهِ الأَعْظَمِ، الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطَى، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ».[72]

وعن محجن بن الأدرع الثقفي - رضي الله عنه -: قال: «دَخَلَ رسولُ الله - صلى الله عليه وسلم- المسجدَ، فإذا هو برجُلٍ قد قَضَى صَلاتَهُ، وهو يَتَشَهَّدُ، ويقولُ: اللهُمَّ إني أَسألُكَ باسمِكَ الأحَدِ الصَّمَدِ، الذي لم يَلِدْ ولم يُولَدْ، ولم يَكُنْ له كُفُواً أَحَدٌ: أن تَغْفِرَ لي ذُنُوبي، إنَّكَ أنتَ الغَفُورُ الرحيمُ، قال: فقال: قَد غُفِرَ له، قد غُفِرَ له، قَد غُفِرَ له».[73]

عَنْ وَرَّادٍ كَاتِبِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ أَمْلَى عَلَيَّ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فِي كِتَابٍ إِلَى مُعَاوِيَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كَانَ يَقُولُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ». . وَقَالَ الْحَسَنُ الْجَدُّ غِنًى.[74]

الخاتمة:

إن مما لا شك فيه أن ديننا قام على القيم والأخلاق، سواء مع الخالق أم مع الخلق. فكان من البديهي أن يتحدث القرآن الكريم والسنة النبوية عن مكارم الأخلاق، وهذا يدعونا أن نحرص كل الحرص على أن تكون أخلاقنا عملا تطبيقيا سلوكيا، حتى تظهر علينا آثار القدوة الحسنة في

حياتنا، بعيدين عن كل ما يخدش أخلاقنا وقيمنا، ويشوش على عقولنا ويفسد قلوبنا، ولما كان العقل أثمن ما يملكه الإنسان، كان لا بد من المحافظة على هذا العقل من أن يتلوث بأي أفكار تحرفه عن مسار العقلاء، ولما انحرف هذا الإنسان عما خلق من أجله وأرتكب أعظم قضية ظلم عرفتها الخليقة، وهي قضية الشرك بالله، التي قال الله عنها: {إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ} لقمان13)، ولوث عقله وقلبه وروحه، بعث الله الأنبياء لتعالج هذا الظلم، هذا المرض، هذا التلوث، فكان أسمى ما جاءت به الرسل (لا إله إلا الله) فجاءت هذه الشهادة تعالج هذا الظلم الذي هو أسوأ سيئات الأخلاق، فالظلم هو وضع الشيء في غير محله، فلما وضع المشركون العبادة التي هي لله وحده للأصنام، وقعوا في أعظم أنواع الظلم، فبعث الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الكلمة وأمره أن يعلمها لأمته،

فالشرك عبارة عن خلق ذميم نجس، لا بد للعبد أن يتطهر منها، قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُواْ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـذَا} التوبة28. فكانت الطهارة من هذا الخلق السيء وجوباً أساسيا في التوحيد، ولذلك قال الله تعالى: {فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} البقرة256. فقبل الإيمان بالله، لا بد من الكفر بالطاغوت، فالكفر بالطاغوت هو السلب «النفي» (لا إله) الإيجاب «الإثبات» الإيمان بالله (إلا الله) وقد أشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذه الطهارة بقوله ((الطهور شطر الإيمان)) أي أن الطهارة شطر الإيمان أي نصف، فإذا أردت أن تؤمن بأي شيء فلا بد لك من الطهارة، فمثلا توحيد الله، لا يصح إلا إذا نفيت الشرك عنه أولاً.

فإن الطهارة عند الفقهاء من شروطها عدم التلبس بما ينافيها، فمثلا رجل يتوضأ ويبول أو يخرج منه الفساء في نفس الوقت، فهذا وضوؤه باطل. وكذلك من يقول: لا إله إلا الله، وفي قلبه ما ينافيها، فهذا خلل يناقضها، فكل شيء من الإيمان يحتاج إلى طهارة، وطهارته بنفي نقيضه، فلن تستطيع أن تتصف بالعقائد الصحيحة، والأخلاق المحمودة، إلا إذا نظفت قلبك وعقلك من العقائد الخبيثة، والأخلاق الذميمة.

فعلى هذا فالمقصود هنا طهارة القلب عن كل ما يُخِل بسلامته {إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ} الشعراء89) باجتناب المنهيات، و اتباع الأوامر، وطهارة الظاهر من البدن والثوب والمكان بالمطهرات وكذا طهارة القلب والعقل، فقوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ } الفتح4) فهل يعقل أن تنزل السكينة في قلب متلبس مليء بالأوساخ والخبائث.

وها هو المولى جل ذكره يبين لنا أن حقيقة الأخلاق عقيدة وشريعة وقيم: {لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ

وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ }البقرة177كيف الجمع بين الآية قوله تعالى ؟ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ?[البقرة: من الآية177] وانظر كيف لخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم معنى البر بقوله: الْبِرُّ: حُسْنُ الْخُلُق. وبين وفصَّل الله في الآية البر، بأنه خلاصة الشريعة من عقيدة وفقه وأخلاق.

وبعد هذا العرض المستفيض لمفهوم السلب في الشهادة وعلاقته بالطهارة، خلص الباحث إلى مجموعة من النتائج والتوصيات والمقترحات:

النتائج:

1. أن السلب «التنزيه» مقدم على الإيجاب الإثبات.
2. أن مفهوم السلب هو تصفية القلب والعقل من كل ما يناقض التنزيه لله، وتَهْيِأَته لاستقبال نور الإيمان بمفهوم التخلية قبل التحلية.
3. أنه لا يُقبل الإيمان فضلاً عن التحلي به ما لم يتحقق السلب «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ»، والإيجاب «وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ» فالنتيجة «فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى».
4. أن مفهوم الطهارة أعم من أن يهتم بطهارة الظاهر ويهمل الباطن، فقد جاء السلب ليحارب أعظم رذيلة عرفتها البشرية وهي الظلم العظيم الذي وُصف به الشرك، فجاءت الأنبياء تحارب الظلم، لتتم مكارم الأخلاق.
5. إن نفي النقص عن الله جاء مفصلاً كما جاء والنفي الإجمالي فمتى لزم التفصيل فصل، ومتى لزم الإجمال أجمل.
6. إن قول الله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾، محكمة واضحة بيّنة لا تتوقف على بيان، فهي نفي كليٌّ أو عام، وهذا النفي قاطع ويجب العمل به، وليس مجملاً ولا يتوقف على بيان، لأن العموم مبيّن والنفي الكلي قاطع في محله. فهي نكرة جاءت بعد نفي، فهي تفيد العموم.

التوصيات:

يوصي الباحث من خلال نتائج بحثه هذا إلى:

1. أن نجعل تنزيه الله هو الأساس في بناء العقيدة، لتجنب التجسيم والتشبيه.
2. الجمع بين الاستدلال العقلي والذوقي.
3. بقاء اللفظ العام على عمومه حتى يرد ما يخصصه.

الهوامش

(1) أخرجه مسلم رقم (223) في الطهارة، باب فضل الوضوء، والترمذي رقم (3512) في الدعوات، باب رقم (91) ، والنسائي 5 / 5 و 6) في الزكاة، باب وجوب الزكاة.

(2) تاج العروس من جواهر القاموس (442/12)، لأبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

(3) أخرجه الموطأ 1 / 22 في الطهارة، باب الطهور للوضوء، وأبو داود رقم (83) في الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، والترمذي رقم (69) في الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، والنسائي 1 / 176 في المياه، باب الوضوء بماء البحر، وهو حديث صحيح.

(4) أخرجه مسلم رقم (224) في الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، عن عبد الله بن عمر والترمذي رقم (1) في الطهارة، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور.

(5) لسان العرب، مادة (طهر) (506/4) ، تأليف: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن على، ابن منظور الأنصاري (المتوفى: 711هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ عدد الأجزاء: 15.

(6) أحمد بن حجر (909 - 973 هـ) (1503 - 1566م)

شيخ الإسلام، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري الشافعي.

فقيه مشارك في كثير من العلوم. وعليه المعول في فتوى الشافعية في الحجاز والجزيرة العربية وغيرها. ولد في محلة ابي الهيتم من اقليم الغربية بمصر في رجب، وتوفي بمكة. من مؤلفاته الكثيرة: تحفة المحتاج لشرح المنهاج للنووي في فروع الفقه الشافعي بمجلدين، مبلغ الارب في فضل العرب، الصواعق المحرقة لاخوان الابتداع والضلال والزندقة، معدن اليواقيت الملتمعة في مناقب الأئمة الاربعة، وتحرير المقال في آداب واحكام وفوائد يحتاج اليها مؤدبو الاطفال وغيرها الكثير. انظر: معجم المؤلفين (152/2) لعمر رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت، عدد الأجزاء: 15.

(7) الفتح المبين بشرح الأربعين (ص393) لشيخ الإسلام، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، (المتوفى: 974 هـ)، عني به: أحمد جاسم محمد المحمد، وقصي محمد نورس الحلاق، وأبو حمزة أنور بن أبي بكر الشيخي الدّاغستاني، الناشر: دار المنهاج، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2008 م، عدد الأجزاء: 1.

(8) أخرجه البخاري 10 / 103 في المرضى، باب وضع اليد على المريض.

(9) متفق عليه: أخرجه البخاري 11 / 239 في الرقاق، باب فضل الفقر، وفي الجهاد، باب نفقة النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته، ومسلم رقم (2973) في الزهد.

(10) أخرجه البخاري (349)، ومسلم (163) عن سيدنا أبي ذر رضي اللَّه عنه.

(11) تاج العروس من جواهر القاموس (168/12).

(12) تاج العروس (186/34).

(13) متن العقيدة الطحاوية، (ص42) للإمام حجة الإسلام أبي جعفر الوراق الطحاوي -رحمه الله- (ت ـ321هـ).

(14) صحيح البخاري (16/1) كِتَابُ الْإِيمَانِ، بَابُ الْإِيمَانِ.

(15) أخرجه مسلم رقم (2865) في الجنة ، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار.

(16) مسند الإمام أحمد، (292/5، رقم:22551)لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت241هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995 م، عدد الأجزاء:8.

(17) إحياء علوم الدين باب اسرار الطهارة (1/ 126)، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، عدد الأجزاء: 4.

(18) المصدر السابق الاحياء ، باختصار وببعض تصرف .

(19) متفق عليه: أخرجه البخاري 1 / 117 في الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، وفي البيوع، باب الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات، ومسلم رقم (1599) في المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات.

(20) أخرجه : البخاري 152/7 (5656)

(21) فخر الدين الرّازي (543- 606هـ ـ 1149 - 1210 م)

فخر الدين، أبو المعالي و ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين بن علي التيمي،البكري،الطبرستاني،الرازي،الشافعي،المعروف بالفخر الرازي،وبابن خطيب الري.

مفسر، متكلم، فقيه، أصولي، حكيم، أديب، شاعر، طبيب، مشارك في كثير من العلوم الشرعية والعربية، والحكمية، والرياضية. ولد بالري من أعمال فارس، ورحل الى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وأخذ عنه خلق كثير، وكان ذا ثروة ومماليك واحترام لدى الملوك،

وكان ينال من الكرامية وينالون منه سبا وتكفيرا حتى قيل: انهم سموه، وتوفي بهراة. انظر معجم المؤلفين (79/11).

(22) مفاتيح الغيب (21/16) للإمام فخر الدين الرازي الشافعي، دار النشر : دار الكتب العلمية – بيروت.

(23) جامع البيان في تأويل القرآن، (549/12) لأبي جعفر الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (ت : 310هـ)، تحقيق : أحمد محمد شاكر، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، 1420 هـ - 2000 م، عدد الأجزاء : 24

(24) تفسير الطبري: (313/20).

(25) تفسير الطبري: (247/23).

(26) تفسير الطبري: (604/18).

(27) التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور (17/ 184). لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت:1393هـ)، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة : الأولى، 1420هـ/2000م.

(28) أخرجه البخاري عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ. (1 /333) في الغسل، باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس، ومسلم رقم (371) في الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، وأبو داود رقم (231) في الطهارة، باب في الجنب يصافح، والترمذي رقم (121) في الطهارة، باب ما جاء في مصافحة الجنب.

(29) أخرجه البخاري (1 / 333) في الغسل، بَابُ غُسْلِ الْمَيِّتِ وَوُضُوئِهِ بِالْمَاءِ وَالسِّدْرِ.

(30) مسند الإمام أحمد بن حنبل (60/37) رقم (22378) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، الناشر: مؤسسة الرسالة. وصححه الحاكم على شرطهما.

(31) الطَّهَارَةُ ضُربان: جُسْمَانِيَّةٌ ونَفْسَانِيَّة، وحُمِلَ عليهمَا أَكثُرُ الْآيَات. تاج العروس (444/12).

(32) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. (115/1) لشمس الدين، محمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م، عدد الأجزاء: 6.

(33) ابن منظور مادة (طهر) (505/4) وتاج العروس من جواهر القاموس (444/12).

(34) إحياء علوم الدين (1/ 33 باب فضيلة التعليم)

(35) تُحْفَةُ الْحَبِيبِ عَلَى شَرحِ الْخَطِيبِ ((حاشية البجيرمي على الخطيب)) (105/2) المؤلف : سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي (المتوفى : 1221هـ)

(36) المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي)) (152/2) لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الناشر: دار الفكر.

(37) انظر الفقه المنهجي باب الطهارة (28/1).

(38) الترمذي في سننه (112/5 حديث رقم: 2799) أبي يعلى في مسنده (122/2 حديث رقم: 790)

(39) أخرجه مسلم في صحيحه (222/1 رقم: 257)

(40) أخرجه البخاري ج 5/ 2357 حديث رقم: 6049) في الرقاق في فاتحته .

(41) أخرجه البخاري 9 / 171 في النكاح ، باب لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع ، وفي الأدب ، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر ، وباب : {يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن} ، وفي الفرائض ، باب تعليم الفرائض ، ومسلم رقم (2563) في البر والصلة ، باب تحريم الظن والتجسس والتنافس.

(42) إحياء علوم الدين (126/1).

(43) أي لا تظن أنك تصل إلى المرتبة العليا وأن تسير إلى الله بالراحة، فإن الله قال: {فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ }الذاريات50.

(44) أخرجه مسلم «1/ 55/ رقم43» في الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعًا.

(45) قال الحافظ ابن حجر: «واختلفوا هل هي (إنما) بسيطه أو مركبة فرجحوا الأول وقد يرجح الثاني ويجاب عما أورد عليه من قولهم إن إن للإثبات وما للنفي فيستلزم اجتماع المتضادين على صدد واحد بأن يقال مثلا أصلهما كان للاثبات والنفي لكنهما بعد التركيب لم يبقيا على أصلهما بل أفادا شيئا آخر (الحصر)». انظر الفتح (12/1).

(46) التحرير والتنوير (62/10).

(47) سبق تخريجه (ص2).

(48) أخرجه مسلم رقم (6707) في البر والصلة والآدب، باب تَحْرِيمِ ظُلْمِ الْمُسْلِمِ وَخَذْلِهِ وَاحْتِقَارِهِ وَدَمِهِ وَعِرْضِهِ.

(49) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (121/16) لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(50) أخرجه مسلم رقم (476) في الصلاة، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع.

(51) أخرجه مسلم رقم (1015) في الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها،

والترمذي رقم (2992) في التفسير، باب ومن سورة البقرة. أقول: والملبس مذكور عند مسلم والترمذي.

(52) أخرجه مسلم رقم (229) و (245) في الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، وباب خروج الخطايا مع ماء الوضوء، ولفظ الروايتين لمسلم.

(53) أخرجه في الموطأ (31/1) في الطهارة، باب جامع الوضوء، والنسائي 74/1 و 75 في الطهارة، باب مسح الاذنين مع الرأس، وإسناده صحيح.

(54) السلب: انتزاع النسبة. انظر: كتاب التعريفات (121) لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ) المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ -1983م، عدد الأجزاء: 1

(55) الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، (الْقِسْمُ الثَّالِثُ) مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى الصِّفَاتُ السَّلْبِيَّةُ» لابي عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري (المتوفى: 707 هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، عام النشر: 1414 هـ - 1994 م، عدد الأجزاء: 2

(56) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (116/1) لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ

(57) تفسير الشعراوي (4016/1) عند قوله: {قَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ } يونس68، وفي أول سورة الإسراء. ببعض اختصار.

(58) سبق تخريجه (ص2) .

(59) معنى لا إله إلا الله، (59) المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: 794هـ)، المحقق: علي محيي الدين علي القرة راغي، الناشر: دار الاعتصام – القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1405هـ/ 1985م، عدد الأجزاء: 1

(60) إحياء علوم الدين باب اسرار الطهارة (1/ 126)، ببعض تصريف

(61) عن أبي ظبيان: أن ابن الكواء سأل عليا عن سبحان الله فقال كلمة رضيها الله لنفسه تنزيه الله عن السوء. كنز العمال (3957).

(62) أخرجه مسلم رقم (486) في الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، أبو داود رقم (1427) في الصلاة، باب القنوت في الوتر، والترمذي رقم (3561) في الدعوات، باب في دعاء الوتر، والنسائي (248/3 و 249) في قيام الليل، باب الدعاء في الوتر، وحسنه الترمذي، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(63) طبقات الشافعية الكبرى عند ترجمة سلطان العلماء العز بن عبد السلام (220/8) لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ عدد الأجزاء: 10

(64) قال ابن تيمية: والله سبحانه بعث أنبياءه بإثبات مفصل، ونفي مجمل، فأثبتوا له الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات . ومن خالفهم من المعطلة المتفلسفة وغيرهم عكسوا القضية، فجاءوا بنفي مفصل وإثبات مجمل، يقولون ليس كذا، ليس كذا، ليس كذا. انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (395/2؟)

(65) الرسالة التدمرية (2)

(66) الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد (142) لصالح بن فوزان بن عبد الله آل فوزان

(67) الرسالة التدمرية (2) لا بن تيمية, ومنهاج السنة (156/2).

(68) الرسالة التدمرية (2) لا بن تيمية ومنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية (156/2).

(69) انظر: نقض الرسالة التدمرية.

(70) جامع البيان في تفسير القرآن الكريم للطبري (102/17).

(71) أخرجه البخاري 8 / 568 في تفسير سورة {قل هو الله أحد}، وفي بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى {وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده}، والنسائي 4 / 112 في الجنائز، باب أرواح المؤمنين.

(72) أخرجه الترمذي رقم (3471) في الدعوات، باب رقم (65)، وأبو داود رقم (1493) في الصلاة، [ص:170] باب الدعاء، وإسناده صحيح، وحسنه الترمذي، وقال المنذري في « الترغيب والترهيب « 2 / 274 في الطبعة المنيرية: قال شيخنا الحافظ أبو الحسن المقدسي: وإسناده لا مطعن فيه، ولم يرد في هذا الباب حديث أجود إسناداً منه، والحديث رواه أيضاً أحمد في « المسند «، وابن ماجة، وابن حبان في صحيحه، والحاكم وغيرهم.

(73) أخرجه أبو داود رقم (985) في الصلاة، باب ما يقول بعد التشهد، والنسائي 3 / 52 في السهو، باب الدعاء بعد الذكر، ورواه أيضاً أحمد في « المسند « 4 / 338، وإسناده حسن.

(74) أخرجه البخاري 2 / 275 في صفة الصلاة، باب الذكر بعد الصلاة، وفي الدعوات، باب الدعاء بعد الصلاة، وفي الرقاق، باب ما يكره من قيل وقال، وفي القدر، باب لا مانع لما أعطى الله، وفي الاعتصام، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعينه، ومسلم رقم (593) في المساجد، باب استحباب الذكر بعد الصلاة، وأبو داود رقم (1505) في الصلاة، باب ما يقول الرجل إذا سلم، والنسائي 3 / 70 في السهو، باب نوع آخر من القول عند انقضاء الصلاة.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانيا: الكتب المصدرية:

(1) إحياء علوم الدين باب اسرار، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، عدد الأجزاء: 4.

(2) التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور. لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، الناشر: مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1420هـ/2000م.

(3) الفتح المبين بشرح الأربعين، لشيخ الإسلام، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، (المتوفى: 974 هـ)، عني به: أحمد جاسم محمد المحمد، وقصي محمد نورس الحلاق، وأبو حمزة أنور بن أبي بكر الشيخي الدّاغستاني، الناشر: دار المنهاج، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2008 م، عدد الأجزاء: 1.

(4) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: 542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ

(5) الفتح المبين بشرح الأربعين، لشيخ الإسلام، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، (المتوفى: 974 هـ)، عني به: أحمد جاسم محمد المحمد، وقصي محمد نورس الحلاق، وأبو حمزة أنور بن أبي بكر الشيخي الدّاغستاني، الناشر: دار المنهاج، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2008 م، عدد الأجزاء: 1.

(6) المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تعليقات الذهبي في التلخيص، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 – 1990م، عدد الأجزاء: 4

(7) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(8) الموطأ للإمام مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، عدد الأجزاء: 2،

(9) تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

(10) جامع البيان في تأويل القرآن، لأبي جعفر الطبري محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، (ت: 310هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م، عدد الأجزاء: 24.

(11) جامع الأصول في أحاديث الرسول، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: 606هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون، الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة: الأولى.

(12) صحيح البخاري الطبعة الهندية والطبعة السلطانية بتحقيق الشيخ أحمد شاكر.

(13) صحيح مسلم، الناشر: دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة ـ بيروت.

(14) سنن أبي داود، بأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، الناشر: دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عدد الأجزاء: 4، مع الكتاب: تعليقات كَمَال يوسُفْ الحوُت.

(15) سنن النسائي، المسماة بالمجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، الطبعة: الثانية، 1406 – 1986م، عدد الأجزاء: 9 (8 ومجلد للفهارس).

(16) سنن الترمذي، أبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، (المتوفى: 279هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، سنة النشر: 1998 م، عدد الأجزاء: 6.

(17) شرح الأربعين النووية للإمام النووي.

(18) طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت771هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ عدد الأجزاء: 10.

(19) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: 855هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(20) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت852ه)، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379، عدد الأجزاء: 13.

(21) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بالمتقي الهندي (المتوفى: 975هـ)، تحقيق: بكري حياني - صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الطبعة الخامسة، 1401هـ/1981م.

(22) لسان العرب، تأليف: جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن على، ابن منظور الأنصاري الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ عدد الأجزاء: 15.

(23) متن العقيدة الطحاوية، للإمام العلامة حجة الإسلام أبي جعفر الوراق الطحاوي -رحمه الله- (ت321ه).

(24) مسند الإمام أحمد، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت241هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995 م، عدد الأجزاء:8.

(25) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م، عدد الأجزاء: 6.

(26) مفاتيح الغيب، للإمام العالم العلامة والحبر البحر الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - 1421هـ - 2000 م، الطبعة: الأولى، عدد الأجزاء 32.

مهددات ومعززات الأمن الفكري في المجتمعات المعاصرة

د. جميلة بنت عيادة الشمري

أستاذ مساعد - قسم الدراسات العامة
كلية الإنسانيات والعلوم - جامعة الأمير سلطان
بالمملكة العربية السعودية

المستلخص:

تدور فكرة هذا البحث حول الأمن الفكري الذي يعد من أهم الركائز التي تقوم عليها المجتمعات، وبتحقيقه يتحقق الأمن الشامل الذي تنشده البشرية، وكون مهدداته كثيرة ومتنوعة ومتغيرة في كل زمان ومكان؛ أصبح تحقيق أمن الأمن الفكري ضرورة حتمية وواجب عالمي وإقليمي ووطني يقع على عاتق جميع الأفراد والمؤسسات والدول. تبين هذه الدراسة مفهوم الأمن الفكري في الدين الإسلامي، ومحاضنه، وتوضح أهميته في تحقيق الأمن الشامل وحماية الدولة والمجتمع، والحفاظ على القيم الدينية والأخلاقية والثقافية، وتعزيز الوعي والثقافة العامة، والتشجيع على الابداع والابتكار، والحد من انتشار الأفكار الخطرة. وتكشف عن تحديات الأمن الفكري المعاصرة كارتفاع أعداد السكان والوافدين، والتنوع الديني والثقافي، والجرائم الإلكترونية (السيبرانية) والخروقات الأمنية، والفساد بجميع أنواعه، وترصد مهددات الأمن الفكري المتمثلة بالغزو الفكري، والانحراف الفكري، ثم تقدم أهم السبل لتعزيز الأمن الفكري في العصر الحاضر. استخدمت فيها المنهج الوصفي، والتحليلي، والاستنباطي، فكان من أبرز النتائج هي أن تحديات الأمن الفكري تتباين بحسب البيئة الفكرية والثقافية والتعليمية ومتغيرات العصر، وأن من أبرز مهددات الأمن الفكري هي الغزو الفكري، والانحراف الفكري. ومن أبرز معززات الأمن الفكري التربية والتعليم السليم، والإعلام الصحيح، والثقافة السياسية الواعية، والحوكمة الرشيدة، وإنشاء مراكز الدراسات الاستشرافية، استخدام التكنولوجيا والتحليلات الذكية للبيانات، وغيرها.

الكلمات المفتاحية: مهددات، معززات، الأمن الفكري، المجتمع المعاصر

Threats and enhancers of intellectual security in contemporary Societies

Dr. Jamila Bint Ayada Al-Shammari

Abstract:

The idea of this research revolves around intellectual security, which is one of the most important pillars on which societies are based. By achieving it, the comprehensive security that humanity seeks is achieved, given that its threats are many, diverse, and always changing and places. Achieving intellectual security has become an imperative necessity and a global, regional, and national duty that falls on the shoulders of all individuals, institutions, and countries.This study shows the concept of intellectual security in the Islamic religion, its incubators, and explains its importance in achieving comprehensive security, protecting the state and society, preserving religious, moral and cultural values, enhancing public awareness and culture, encouraging creativity and innovation, and limiting the spread of dangerous ideas. It reveals the challenges of contemporary intellectual security, such as the high population and expatriate numbers, religious and cultural diversity, electronic crimes, security breaches, and corruption of all kinds. It monitors the threats to intellectual security represented by intellectual invasion and intellectual deviation, and then presents the most important ways to enhance intellectual security in the present era. The descriptive, analytical, and deductive approaches were used. One of the most prominent results was that the challenges of intellectual security vary according to the intellectual, cultural, and educational environment and the changes of the era, and that among the most prominent threats to intellectual security are intellectual invasion and intellectual deviation. Among the most prominent enhancers of intellectual security are sound education, correct media, conscious political culture, good governance, the establishment of forward-looking study centers, the use of technology and smart data analyses, and others.

Keywords: threats, enhancers, intellectual security, contemporary society.

المقدمة:

إنَّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألَّا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله r، أما بعد:

يعتبر الأمن الفكري عنصر أساس في بناء المجتمعات الإنسانية، وله أهمية بالغة في حياة الشعوب واستمراريتها بسلام، لذلك كان من أبرز الأسلحة التي تستخدمها السياسات والدول في حروبها هي هدم الأمن الفكري للدولة المحَارَبة، والتغلب عليها ونقض دعائم قوتها لا يكون إلا باستهداف أمنها الفكري بالدرجة الأولى، فتستخدم شتى أنواع الأسلحة المادية والمعنوية لمحاربته وهدمه، من هنا جاءت فكرة كتابة هذا البحث المعنون ب(مهددات الأمن الفكري وسبل تعزيزه في العصر الحاضر) لكشف ومواجهة هذه المهددات المستجدة والمتجددة والمختلفة باختلاف المكان والزمان والظروف، والتنبؤ بكل المهددات المحتملة والأخطار المتوقعة وتحليلها ومراجعتها ووضع الخطط الاستراتيجية لمواجهتها والحد من فاعليتها، والاجتهاد في توضيح سبل تعزيز الأمن الفكري في المجتمع المعاصر.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

- إن تحقيق الأمن الفكري يحافظ على ثوابت المجتمع وهويته التي تميزه عن باقي المجتمعات.
- إن تحقيق الأمن الفكري تحقيقٌ لمقاصد الشريعة التي جاء بها الدين، وهي حفظ الضروريات الخمس التي لا تستقيم حياة الناس إلا بها (الدين، والنفس، والعرض، والعقل، والمال).
- إن تهديد واختلال الأمن الفكري هو تهديد واختلال لكل جوانب الحياة الاجتماعية، والسياسية، والجنائية، والعلمية والتعليمية، وغيرها.
- إن الإخلال بالأمن الفكري يأتي من عدو معلوم، وآخر مجهول وهو أشد خطراً وأثراً؛ لأنه قد يكون من أبناء المجتمع أنفسهم، بعلمٍ منهم أو دون علم، وبشكل مباشر أو غير مباشر.
- الاستعداد لهذه التحديات المحتملة والعمل على تطوير استراتيجيات الأمن الفكري المستدامة وتعزيز التعاون الدولي في هذا المجال.

تساؤلات البحث:

- ما المقصود بالأمن الفكري؟ وما أهميته؟ وما محاضنه المسؤولة عن تحقيقه؟
- ما التحديات المعاصرة للأمن الفكري؟
- ما مهددات الأمن الفكري في المجتمع المعاصر؟
- ما سبل تعزيز الأمن الفكري في المجتمع المعاصر؟

أهداف البحث:

- توضيح مفهوم الأمن الفكري في الإسلام.
- بيان أهمية الأمن الفكري.
- التعريف بمحاضن الأمن الفكري.
- الكشف عن التحديات المعاصرة للأمن الفكري.
- توضيح مهددات الأمن الفكري في المجتمع المعاصر.
- بيان سبل تعزيز الأمن الفكري في المجتمع المعاصر.

التعريف الإجرائي للبحث:

سلامة دين الإنسان ونفسه وعقله وعرضه وماله من الانحراف عن الوسطية والاعتدال التي أمر بها الشرع في فهم أمور الدين والدنيا، وسلامة كيان الدولة والمجتمع من كل التهديدات الخارجية والداخلية التي تهدف إلى زعزعة وجودها واستقراها وعرقلة نموها وتقدمها وتطورها.

منهج البحث:

اتبعتُ في هذه الدراسة العديد من المناهج بحسب ما يقتضيه البحث، وهي كالاتي:

- المنهج الوصفي: في توضيح مفهوم الأمن الفكري في الدين الإسلامي وأهميته للفرد والمجتمع.
- المنهج التحليلي: والمقصود به التحليل الكيفي لواقع الأمن الفكري في العصر الحاضر ورصد مظاهره في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية.
- المنهج الاستنباطي، في استنباط مهددات الأمن الفكري المعاصرة وصورها، والوصول لطرق حمايته وتعزيزه.

مفهوم الأمن الفكري وأهميته ومحاضنه وتحدياته:

أولاً: تعريف الأمن الفكري في الإسلام:

بالرغم من أن مصطلح (الأمن الفكري) من المصطلحات المعاصرة التي لم ترد في النصوص، ولم يكن له وجود في تراث علماء المسلمين، إلا أن مقاصد الشريعة المأخوذة من استقراء نصوص الكتاب والسنة، احتوت بما يدل على المضامين الرئيسة لهذا المفهوم، حيث أن له ارتباط وثيق بالضرورات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية لحمايتها وتأمينها.

وعُرف الأمن الفكري بأنه: سلامة فكر الإنسان وعقله وفهمه من الانحراف، والخروج عن الوسطية والاعتدال في فهمه للأمور الدينية والسياسية وتصوره للكون (Al-Wadii, 1997).

والأمن الفكري يعني: اطمئنان الناس على مكونات أصالتهم وثقافتهم النوعية ومنظومتهم الفكرية (Al-Turki, 2001). فهو طمأنينة الإنسان وأمانه في جميع المجالات الفكرية والثقافية، وأهميتها في حفظ النظام، وتحقيق الأمن العام ومنه الأمن الفكري.

إن الأمن الفكري هو ضمان سلامة المنظومة الفكرية المتعلقة بالعقائد الثابتة والتشريعات المقررة والأخلاق العامة، مع مراعاة الثقافة المنبثقة من الأصول الموروثة ليحفظ المجتمع من التفكك والتلاشي والفناء (Bin Khera, 2019).

ولا يقتصر تعريف الأمن الفكري على هذا فحسب، حيث أن هذا المفهوم الحديث تم تطويره مع التطور التكنولوجي والابتكارات المتعلقة بالملكية الفكرية والاقتصاد، ومع ذلك، فإن القرآن الكريم يشجع بشكل عام على حفظ الحقوق والملكية الخاصة وحمايتها من الاعتداء والسرقة.

فالأمن الفكري هو الاطمئنان على أساليب تفكير الشخص والتثبت من ابتعاده عما يهدد مقوماته الفكرية وأمنه القومي من أي انحراف، قد يودي بعقيدته، أو أخلاقه، أو ثقافته إلى طريق الهلاك وشعوره بالأمن الروحي والنفسي والجسدي والعقلي والمادي، ويتمثل كذلك في مجموعة كاملة من التدابير والإجراءات اللازمة لحماية الملكية الفكرية، والابتكارات، في مختلف المجالات الفنية والتكنولوجية، وحماية الحقوق البحثية والتقنية للمؤلفين والمخترعين والفنانين، والعلامات التجارية، والخطط الاستراتيجية، وحماية المعلومات الحيوية والمصالح الدينية والتجارية والاقتصادية للدولة والمؤسسات والأفراد، من الاستغلال والتجسس والتهديدات الأمنية والفساد وغيرها من الأنشطة غير المشروعة التي تهدد هذه المصالح.

من خلال ما سبق من استعراض بعض مفاهيم الأمن الفكري يتبين أن الأمن الفكري يشتمل على مجموعة من التدابير والإجراءات والأساليب المعنوية والمادية التي تقع على عاتق المؤسسات الاجتماعية التي تمثل محاضن الأمن الفكري تجاه العقل والمحافظة عليه معنوياً وحسياً، بغرس العقيدة الصحيحة والقيم التي توجه السلوك وفق ما يحقق الأمن الفكري ومن ثم تحقيق الأمن العام والشامل، وبتحصين العقل والعمل على تفعيل مدركات الأفراد من أجل تمييز كل ما يُقرأ أو يُسمع أو يُشاهد، ومن ثم رفضه إذا كان ذلك يؤثر سلباً على الأمن داخل المجتمع في جميع جوانب الحياة (Al-Shahrani, 2011).

ثانياً: أهمية الأمن الفكري:

جاءت النصوص من الكتاب والسنة مبينة لأهمية الأمن وثمراته منها: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ) [الأنعام: 82]، والمراد بالظلم: الشرك. فهؤلاء الذين أخلصوا العبادة لله وحده لا شريك له، ولم يشركوا به شيئاً هم الآمنون يوم القيامة، المهتدون في الدنيا والآخرة (Ibn Kathir, 1998). فهم في أمن من كل ما يخيفهم، سائرون على الصراط المستقيم، وهدي النبي الكريم r، ومن هذا قوله تعالى: (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ)[قريش: 3، 4]، فأنعم الله عليهم بهاتين النعمتين العظيمتين: رغد الرزق، والأمن من المخاوف، وهما من أجل النعم الدنيوية الموجبة لشكر الله تعالى بعد الهداية إلى الإسلام (Al-Saadi, 1422). والأمن الفكري أحد ضروريات الحياة الاجتماعية والثقافية، ويساعد في تحقيق الأمن والسلامة الفكرية والثقافية للفرد والمجتمع على السواء، ومن بين الأهميات التي يوفرها الأمن الفكري بالإضافة إلى محافظته على الضروريات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية بحفظها:

- تحقيق الأمن الشامل للأفراد في كل المجالات، ذلك أن العقل هو مناط القيادة العليا الواعية المميزة لدى الانسان، وهو الجهة القيادية الموكلة بكل أنواع الأمن الأخرى.
- حماية الدولة والمجتمع من التهديدات الداخلية والخارجية، ويسهم في جعل المجتمع أكثر صمودًا وقوة في مواجهة التحديات المختلفة، فهو كذلك ركيزة كل أمن وأساس كل استقرار، ويساهم في تحقيق استقرار المجتمع إذ إنه يثبت قيم المواطنة والولاء للوطن.
- يساعد على الالتزام بالوسطية والاعتدال والشعور بالانتماء لثقافة وقيم الأمة الإسلامية والتحاور مع العالم، إضافة إلى أنه يحقق التلاحم والوحدة في الفكر والمنهج والغاية.

- الحفاظ على القيم والمبادئ الأخلاقية والاجتماعية والثقافية الصحيحة التي تعبر عن هوية الفرد والمجتمع الذي ينتمي إليه، وتشكل أساس الحضارة الإنسانية.
- الحفاظ على الأمن الثقافي بالحفاظ على التراث الثقافي والفني والأدبي والعلمي الذي تمتلكه المجتمعات، وذلك بتوفير الحماية اللازمة لهذا التراث والموروث الثقافي.
- تعزيز الوعي بالأحداث المعاصرة وتداعياتها، ودعم نشر المعلومات الصحيحة وتحليلها بشكل سليم.
- الحد من انتشار الأفكار والمعتقدات الخطرة والمشبوهة، التي يمكن أن تتسبب في الجرائم والأعمال الإرهابية والعنف.
- يشجع على الإبداع والابتكار، بتوفير بيئة آمنة ومستقرة للأفراد، يمكنهم من خلالها التفكير والتخطيط للمستقبل والعمل على تحقيق الأهداف المهنية والشخصية.

ثالثاً: محاضن الأمن الفكري:

وهي المؤسسات، والهيئات، والجهات الحكومية والخاصة، التي تتبنى وتشجع الأعمال والأنشطة التي تعزز الأمن الفكري وتحمي الفكر والثقافة والهوية الوطنية، ومن أبرزها:

- المؤسسات الدينية: فهي تساهم في ترسيخ القيم الأخلاقية والدينية في النفوس، وبناء شخصية الفرد وجعله يتمتع بالثقافة الإسلامية والوعي الديني.
- الأسرة: وهي المحرك الأول لبناء الشخصية الإيجابية للأفراد، ونقل القيم الدينية والأخلاقية والوطنية والاجتماعية الأصيلة للأجيال القادمة.
- المؤسسات التعليمية: وتعتبر بيئة ملائمة لتربية النشأ بما يحقق له الأمن، وتشجع على التعلم المعرفي والفكري والثقافي المتنوع.
- المراكز البحثية العلمية: فهي تحتضن العقول المثقفة والأكاديمية والفكرية، وتساهم في بث الوعي والتثقيف في الشأن الذي تختص به، وتوفر المناخ المثالي للإبداع والابتكار والتحليل النقدي، واستغلال المواهب والقدرات فيما فيه خدمة للدولة والمجتمع.
- المؤسسات الإعلامية والثقافية: فهي توجه الأفراد نحو الثقافة المفيدة والإثرائية؛ فينبغي على هذه المؤسسات الاهتمام بتقديم المعلومات الحقيقية والدقيقة والمهنية بما يعزز الوعي الثقافي والفكري.

- وسائل الإعلام الحرة ووسائل التواصل الاجتماعي: فهي تساهم في تبادل الأخبار والمعلومات والآراء والتحليلات الصحيحة، وتنقل الصورة الحقيقية للواقع وتحمي من التضليل والتزوير.

- المكتبات والمحافظ العامة للآثار والتراث: فهي تمثل كنزًا معرفياً كبيراً، بمحافظتها على هوية الأمة الثقافية ومقدراتها العلمية والمعرفية

التحديات المعاصرة للأمن الفكري:

بالرغم من أن تحديات الأمن الفكري تتباين بحسب البيئة الفكرية والثقافية والتعليمية، ومتغيرات العصر، إلا أنه يمكن القول إن الجامع للكثير من التحديات التي تواجه الأمن الفكري وتحول دون تحقيقه، تمثل ظواهر اجتماعية تعاني منها المجتمعات بنسب متفاوتة تعبر عن إشكالية تتعلق بالسلوك الإنساني، ومن هذه التحديات ما يأتي:

- ارتفاع عدد السكان والوافدين: مما يزيد من احتمالات التطرف وما يتبعه من نتائج.

- التنوع الثقافي والديني: حيث يتطلب التفاعل والتعايش السلمي بين مختلف الثقافات إدارة متقدمة ومتطورة للأمن الفكري، ودراسة معمقة لأصول هذه الثقافات المختلفة ومنطلقاتها ومدى إمكانية التكيف مع المجتمع وتقريب وجهات النظر.

- نشر وترويج خطاب العنصرية والكراهية والخروج على ولي الأمر، وتحرض على العنف والتمييز العنصري والديني، واستغلال قضايا الساعة في تأليب الرأي العام ضد الدولة.

- الجرائم المنظمة: وتكوين العصابات الإجرامية وأنشطتها المختلفة التي تؤثر على الأمن الفكري والاجتماعي، سواءً من قبل المنظمات المعادية، أو من بعض الأفراد الذين تستغلهم هذه الجهات.

- الجرائم الإلكترونية (السيبرانية) والخروقات الأمنية: كالقرصنة والتجسس والتسلل الإلكتروني وسرقة المعلومات والبيانات الخاصة، باستخدام التقنيات الحديثة والبرمجيات الخبيثة، والاختراق السري لنظم المعلومات والبيانات المختلفة وسرقتها، فمع تقدم التكنولوجيا، يتطور أيضًا الجانب السلبي منها، ويتغير نمط الجريمة وتتطور أساليبها مما يستدعي الاستعداد الأمني للتصدي لها.

- الفساد بجميع أشكاله المالي والاقتصادي والإداري والعلمي، والتزوير الأكاديمي، وسوء استخدام العلوم والتكنولوجيا، وعدم الالتزام بحقوق الملكية الفكرية وانتهاكها، والتجسس الصناعي، وسرقة الأفكار، والمخترعات، والابتكارات.

- التجارة الدولية: لاجتماع الشركات الأجنبية مختلفة النوايا والأهداف التي تسعى لتطبيقها، فضلاً عن عمليات تهريب الممنوعات التي تؤثر سلباً على أمن الدول وأفرادها.

- انتهاك حقوق الملكية الفكرية: المتعلقة بالمؤلفات والابتكارات والاختراعات، والعلامات التجارية، والمنتجات بجميع أنواعها؛ مما يؤثر سلباً على قدرة الأفراد والشركات والدول على التجديد والتطور في المستقبل، فضلاً عما يجره من خلافات ومهددات للأمن الشامل لجميع الأطراف.

- الأمراض الاجتماعية: مثل تعاطي المخدرات والمؤثرات العقلية والإدمان، والشذوذ الجنسي وانتشار السلوكيات الفاسدة في المجتمع، وعدم الالتزام بالأخلاقيات العامة والتقاليد والقيم الاجتماعية، وانتشار العنف الأسري، وعدم احترام حقوق النساء والأطفال والمعاقين والمغتربين والمهاجرين، والدعوة إلى إسقاط الولاية في الأسرة المسلمة، والعنصرية والتعصب والبغضاء العرقية والدينية والجنسية، ونشر الثقافات الغربية والأفكار السلبية التي تؤثر على الثقافة والقيم والعادات والتقاليد السائدة في المجتمع.

- تحدي العولمة الأخلاقية والأيديولوجية: ويتمثل في المحاولات المتعمدة لتدمير الأخلاق والقيم، والعادات والتقاليد، والأعراف السليمة السائدة، باستغلال وسائل التواصل الاجتماعي التي أصبحت أداة قوية للقضاء عليها ونشر ما يخالفها من الأفكار المتطرفة أو المؤثرة سلبًا على الشباب والمجتمعات.

- العولمة الثقافية: فإن التحدي الثقافي الذي تفرضه العولمة يعمد إلى تكوين إنسان عالمي ينتمي إلى ثقافة جديدة يتنصل فيها من ثقافته الأصيلة وهويته الوطنية مستسلماً للثقافة المهيمنة والأقوى التي تسود وتتسيّد.

- الاغتراب الفكري: وهو شعور الفرد بأنه لا ينتسب لجماعته الأساسية، ولا يرضى عنها، ورافض للقيم السائدة وللثقافة الخاصة بمجتمعه، مع شعور عام بالغربة، وعدم الفخر والامتنان (Abdel-Aal, 1998). ومن أنواعه:

- الاغتراب الثقافي: وهو انفصال الفرد عن مجتمعه ورفضه لما يحمله من معايير وقيم، والبعد عن المشاركة في ثقافة المجتمع.

- الاغتراب النفسي: وهو صراع داخلي يعاني منه الفرد، ويترتب عليه انفصال الفرد عن ذاته، ويفقده القدرة على التوافق مع نفسه، ومن ثم انفصاله عن مجتمعه.

- الاغتراب الاجتماعي: وينتج عن اغتراب قيم اجتماعية أصيلة مثل التواد والتعاون والتكافل، لتحل محلها قيم أخرى مثل الأنانية التي تحول دون مشاركة الفرد بفعالية في بناء مجتمعه وتطوره (Assaf, 2005).

- تأثير الخوارج الرقميين: وهم فئة من المتطرفين الذين يعملون بشكل فردي ومستقل عن التنظيمات التقليدية وتجنيد المؤيدين.

- تطور أساليب التضليل: ويمكن أن يشمل ذلك استخدام تقنيات الذكاء الاصطناعي والتلاعب بالمحتوى والصور والفيديوهات.

- الهجمات الإلكترونية المتطرفة لابتزاز وتخويف الأفراد أو لتعطيل المواقع والخدمات الحكومية والأعمال التجارية، ويمكن أن تستخدم تقنيات التشويش والتشويه لإخفاء هوية المهاجمين.

مهددات الأمن الفكري:

أولاً: الغزو الفكري:

عُرّف الغزو الفكري بأنه محاولة إخضاع أمة لأخرى عن طريق تغيير أفكار الأمة المغزوّة واستدراجها لاعتناق أفكار الأمة الغازية حتى تصير تبعاً لها، منقادة لما تأمرها به أو تواجهها إليه (Al- sumaaeli, 1996).

(الغزو الفكري) هو مصطلح حديث لم يُتداول إلا في القرن الرابع عشر الهجري، بدأ عن طريق حملات الاستشراق والاستعمار والتنصير، بمجموعة من الإجراءات والتدابير تتخذها بعض الأمم في سبيل السيطرة على غيرها من الأمم والمنصبة على أفكار الفرد وسلوكياته، ويتم تطبيقه بواسطة المناهج الدراسية والثقافية العامة، ووسائل الإعلام المختلفة (Al-sayeh, 2007).

ظهر الغزو الفكري للمجتمع الإسلامي في العديد من الصور:

- العلمانية: وهي الدعوة إلى الفصل بين الدين والدنيا في أمور السياسة والاجتماع والاقتصاد والقانون وكافة مظاهر الحياة، لتصبح مجرد التزام شخصي يترك للأفراد الحرية المطلقة في تحديد ما يلتزمون به من عدمه (Al-majthub, 2009).

- الإلحاد الماركسي: موقفه من الدين والفكر الإسلامي هو مناصبتهما العداء، ويسعى جاهداً للقضاء عليهما حتى بواسطة بعض المسلمين الذين نجح في التغرير بهم، واتخذ منهم أدوات وأسلحة يوجهها إلى قلب الأمة الإسلامية (Azmi, 2009).

- سوء الفهم للدين: الذي يبتعد فيه المرء عن الوسطية والاعتدال إلى التطرف ونبذ الآخر.

- الانتماء الفكري: وهو النزعة التي تدفع الفرد للدخول في إطار اجتماعي فكري معين، بما يقتضي الالتزام بمعايير وقواعد هذا الإطار ونصرته والدفاع عنه في مقابل غيره من الأطر الاجتماعية والفكرية (Al-mutawaa, 1994).

- الغزو الفكري للمؤسسات الأكاديمية والتعليم العام: يعتبر التعليم وتربية السلوك الأخلاقي من أهم المرتكزات في الاستثمار البشري وأساس التنمية الشاملة في أي مجتمع، لذلك لطالما كانت هذه المؤسسات مستهدفة من قبل أصحاب المعارضات الفكرية المختلفة بغزو من نوع آخر أشد خطورة من الغزو العسكري، وله عدة مظاهر وأساليب، منها:

- استخدام السلطة للتعيينات الإدارية والتدريسية وتعيين الأساتذة الذين يميلون إلى نفس التوجه الفكري دون الاهتمام بالمهارات والقدرات والخبرات التعليمية، وإبعاد من يحملون أفكاراً مختلفة (Al-mulhim, 2008).

- تصنيف الجامعات بتخصصاتها وفقاً لمسارها الفكري والتربوي؛ مما يجعلها تتبنى بعض الأفكار دون غيرها ويجعل احتمالية نشوء ظواهر سلبية فيها أمراً وارداً.

- مصادرة الحرية الأكاديمية والفكرية وفرض قيود وشروط على الأساتذة والطلبة بما يحول دون تناول وجهات النظر المختلفة، وتقييد التفكير والنقد والبحث بطرق مباشرة أو غير مباشرة.

- إهمال الأبحاث والدراسات التي تخالف الآراء او السياسات التي يتبناها «الغزاة» أفراداً أو جماعات، وفي المقابل تعزيز ونشر كل ما يتوافق معهم.

- تغلغل ثقافة التشدد، والتحيز والتعصب الثقافي، وعدم الاهتمام بالتنوع والحوار، واستخدام وسائل الإعلام المتحكم بها لتشويه حقيقة وتاريخ الثقافة الإسلامية وتقديمها بصورة سلبية عنها ونشر الخلافات الثقافية بين أبناء المجتمع الواحد، والتحكم في النقاشات الفكرية داخل المؤسسات الأكاديمية لمراقبة ما يتم تدريسه ونشره، ومحاولة السيطرة على الرأي العام بما يحقق المصلحة والهدف.

- تغلغل الأفكار والمناهج المخالفة في العملية التعليمية، وفرض وتقرير المناهج التي تتضمن أفكاراً معينة تسعى لتمريرها على الطلبة، وبالتالي خدمة أهدافها، وفرض طرق التدريس التي تعتمد على الحفظ واعتماد الآراء الجاهزة، وعدم اعتماد الطرق التي تشجع على التحليل والنقد والتفكير الحر، وبالتالي تقديم برامج دراسية ضعيفة غير قابلة للتطوير الفكري

للطلاب والمعلمين، فتبرز الآراء المؤيدة لأيديولوجيتها، كما أن تقييم معايير الجودة يتم بشكل متحيز وفقاً للتوجهات الفكرية. ولعل ما كان سابقاً من تغلغل لجماعة الإخوان المسلمين في المؤسسات التعليمية والأكاديمية الأثر الكبير فيما كانت عليه المناهج حينها وحتى زمن قريب لتمرير أجندات سياسية تتبناها، فسعت إلى السيطرة على العملية التربوية والتعليمية عندما تمت الاستعانة ببعض من يتبنى أفكارها في مرحلة سابقة في وضع المناهج الدراسية، ومن ثم الهيمنة على المؤسسات الرسمية؛ لأجل العمل على إسقاط الحكم في المملكة العربية السعودية تمهيداً لسيطرة الإخوان المسلمين، وتحقيق هدفهم المنشود في الحكم، يقول سامح فايز أحد أعضاء الجماعة سابقًا: «وآخر يعيش من أجل مصر، نعم مصر، تلك الكلمة التي كنت أجهلها، ذلك أني لم أكن أحارب إلا من أجل الخلافة والتي عاصمتها مكة، لقد اكتشفت أنني أعرف عن فلسطين أكثر مما أعرف عن المحافظة التي اقطنها» (Fayez, 2013).

- المنهج الخفي: وهو نوع من الخروج عن النص المكتوب والمعتمد من قبل الأستاذ الملقن، يظهر مبتغاه في نشاطه وممارساته مما لا تتضمنه المقررات الدراسية، مما يؤدي دوراً كبيراً في تشكيل الأفكار المنحرفة أو المتشددة وتأهيلها ومن ثم بثها في صفوف الطلاب المتلقين.

- الغزو الفكري للمؤسسات الإعلامية: أصبح الإعلام في القرن الحادي والعشرين صاحب الكلمة الفصل، في ظل ثورة الاتصال والمعلومات التي نشهدها، ومفصلاً مهماً في تعزيز القيم المجتمعية والدينية ومنها الأمن الفكري، وقد ظهر هذا الغزو في العديد من الوسائل، ومنها:

الأفلام الوثائقية:

تُعد الأفلام الوثائقية بمثابة المصباح الذي يُلقي الضوء على الزوايا المظلمة والنقط العمياء للمعرفة، وهي دعوة غير مباشرة لفهم الأمن الفكري وآلياته والكشف عن ثغراته لاستغلالها من قبل الجماعات الإرهابية أو الجهات المعادية، من جانب آخر تحفز التفكير الاستراتيجي للمختصين والمهتمين حول كيفية تعزيز الأمن الفكري.

السيناريوهات الاستشرافية في مجال الأمن الفكري:

وتعني تحليل استشرافي وتوقع استباقي للتهديدات والتحديات المستقبلية التي قد تواجهها المؤسسات والمجتمعات في مجال الأمن الفكري، بحيث يتم استخدام هذه السيناريوهات لتطوير استراتيجيات الأمن الفكري واتخاذ القرارات المناسبة لمواجهة تلك التهديدات والتحديات. مع مراعاة أن مجال الأمن الفكري هو مجال ديناميكي وتتطور تهديداته باستمرار، ومن المهم أن تتخذ المختصة التدابير اللازمة والاحتياطات الضرورية للتعامل مع هذه التحديات.

البودكاست:

ويعتبر وسيلة هامة للتوعية والتثقيف الفكري في المجتمعات الحديثة، ومنصة فريدة تتيح نقل المعرفة والمفاهيم الفكرية بطريقة شيقة وقابلة للوصول، وعدم وجود حلقات بودكاست متعلقة بالتوعية الفكرية ظاهرة تستحق الاهتمام، ولعل أحد الأسباب هو تأثير التيارات الحزبية والمتطرفة التي تسعى إلى منع توصيل الأفكار المعتدلة والتحليل النقدي بإغراق منصات البودكاست بمحتويات تعنى بتمرير أفكار ومناهج متطرفة، من خلال الطرح التاريخي أو الاجتماعي أو الأسري أو حتى الجانب التجاري والتسويقي، وربما يصل في بعض الأحيان إلى اتخاذ أسلوب التهديد المبطن أو العنف اللفظي والجسدي، مما يدعو لاستقراء وتتبع ودراسة معمقة لمعرفة أساليبهم ووسائلهم وتحليلها والتصدي لها بشكل يتناسب مع أنواعها ودرجة خطورتها.

ثانياً: الانحراف الفكري:

تعريف الانحراف الفكري:

«هو العدول عن الحق في أصول الدين وقضاياه الكبرى وثوابته، ومبادئه الأساسية، فكل تفكير خاطئ فيه ميل عن الحق هو انحراف فكري» (Al-sulayman, 2006). فهو الانحراف عن التوسط والاعتدال في الأفكار والتصورات، والانجراف إلى الأفكار والمعتقدات المتطرفة أو الخاطئة.

وله عدة أسباب ومظاهر منفردة أو مجتمعة، ومنها:

- التنشئة والتربية الأسرية: فقد تقود أحياناً إلى السلوك الإجرامي العنيف بخاصة عند بعض الأفراد ممن يكون لديهم الاستعداد للإجرام بسبب تركيزهم على الأمور الخاطئة والجوانب السلبية في الحياة.
- البطالة والفقر والحاجة: مما قد يقود إلى السلوك الانتحاري عندما يفقد الأفراد الأمل في الحياة ولا يستطيعون التغلب على صعوباتها.
- الجهل العلمي والمعرفي: من الإسفاف اللغوي الذي تتمثل في استخدام الكلمات والعبارات الفارغة والغير معنوية، مروراً بالإيديولوجية المعادية للعلم التي تتمثل في إنكار المعلومات العلمية واعتبار أي توصيات علمية باطلة، والتعصب للرأي ورفض الآراء والمعتقدات الأخرى.
- الحرمان من الحقوق الأساسية: سواءً الحقوق الخاصة، أم العامة، وعلى مستوى الأفراد والأسرة والمجتمع، أم على مستوى الحكومات والدول.

- البيئة البشرية المحيطة: وما يشوبها من مظاهر سلبية تقود بالإنسان إلى الانحراف عن الصواب كالإدمان المتعلق بتعاطي المخدرات والكحول والسجائر بشكل مستمر وبطريقة غير مسؤولة، وعدم إنكار المجتمع لها؛ مما يؤدي بالمدمن إلى تفكير منحرف غير واعي.

- العنصرية: وتتمثل في اعتماد أفكار وتصورات تمييزية بين الجنسيات، والأعراق، والديانات، والثقافات.

- غياب أو ضعف مسؤولية المؤسسات التربوية والعلمية، والعلماء، والدعاة، والمتخصصين: وهذا حينما تكون مغزوّة من الداخل، أو ممن ينتسب لها من المتقاعسين عن أداء مسؤولياتهم وواجباتهم فيها، مع غياب الرقابة الذاتية، والحكومية عنهم.

- العزلة والاضطرابات النفسية والعقلية: وهو نوعٌ من الانحراف الفكري الذي يدعو الشخص لتجنب الأشياء بشكلٍ مفرط ويمنعه من الاستمتاع بالحياة والإيجابية فيها، وكذلك الاستدلال بالعواطف والمشاعر، والاضطرابات النفسية مثل الاكتئاب والقلق وأمراض عقلية.

- مخالفة الاجتماع ومفارقة الجماعة: مما يحول إلى عدم الاندماج الاجتماعي في المجتمع الذي يعيش فيه الفرد، وبالتالي عدم المبالاة بما يحدث في المجتمع، حتى يقوده إلى مفارقة الجماعة التي نهى عنها الشرع ورفضها العقل السليم (Al-shahrani, 2018).

أنواع الانحراف الفكري وصوره:

للانحراف الفكري أشكال وصور كثيرة ومتغيرة بحسب الزمان والمكان والأحداث، لكن أبرز ما تجلى فيه هذا الانحراف في التطرف، والتعصب، والغلو، كما يأتي:

أولاً: التطرف:

التطرف: «عدم الثبات في الأمر، والابتعاد عن الوسطية، والخروج عن المألوف، ومجاوزة الحَدِّ، والبُعد عما عليه الجماعة» (Al-zubaidi, 1993).

وهو شكل من أشكال العنف والتشدد والتعصب والاستبداد في التوجهات الدينية او الفكرية أو السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية أو الاجتماعية، وغيرها، وله أسبابه التي يجب الوقوف عليها وبالتالي تحليلها وتشخيصها ومواجهتها.

أنواع التطرف:

التطرف ظاهرة اجتماعية، قد تظهر في صور عديدة، منها:

التطرف الديني: هو «تجاوز حد الاعتدال والوسطية في فهم الدين؛ مما ينعكس بالسلب على السلوك» (Najem,2013).

وقيل هو: «الاعتقاد والتطبيق للمعتقدات والأحكام الدينية بما لا يتفق مع نصوص الأديان وغاياتها ومقاصدها في جميع الاتجاهات الأصولية، سواء كانت إسلامية أو مسيحية أو يهودية» (Al-shamsi, 2015).

وهو تصورٌ خاطئ مفاده أن الدين يجب أن يسيطر على كل جوانب الحياة اليومية، ويتجاهل أو ينكر الحقوق والحريات الشخصية والمدنية لغير المؤمنين.

أصبح التطرف الديني من الأسباب الرئيسية التي تشوه صورة العرب والمسلمين، وتسيء إلى الدين الإسلامي، وتسبب التوترات والاحتقانات بين الشعوب الإسلامية وغيرها من شعوب العالم؛ مما يستنزف جهدها، ويحرف تركيزها عن العمل من أجل التنمية والتقدم، وهذا لا يعني أن التطرف الديني، هو ظاهرة مقتصرة على الإسلام والمسلمين وحدهم، وإنما هي ظاهرة عرفتها وتعرفها كل الأديان والمذاهب، سواء السماوية أو غير السماوية عبر التاريخ بصيغ وأشكال مختلفة؛ ولذلك فقد عرف العالم مقتل ملايين البشر باسم الدين ((Al-swaedi, 2019.

أسباب التطرف الديني:

- الفهم الخاطئ للدين ومبادئه وأحكامه والظروف التي تهيئ له وتستقي عليه.
- الافتقار للمثل العليا في سلوك المجتمع أو الحاكم أو الأسرة.
- غياب الحوار المفتوح من قبل رجال الفكر الديني لكل الأفكار الواردة أو المتطرفة، ومناقشة الجوانب التي تؤدي إلى التطرف.
- عدم الاهتمام بالتربية الدينية في المقررات الدراسية، وجعلها مادة هامشية (Al-harbi, 2018).

التطرف الفكري:

المقصود به «مجموعة الأفكار التي تتسم بالغلو، ويدين بها بعضهم، مع ما فيها من خروج عن القواعد الفكرية أو الثقافية التي يقبلها المجتمع ولا يأباها الشرع» (Hassan,(n.d)).

ينشأ هذا الفكر غالباً على أسس دينية ويسعى إلى تحقيق أهدافه بالعنف والإرهاب والتطرف، ويتمثل في الثقافة الرجعية الضيقة التي تعطي الأولوية للعقائد الدينية والتقاليد الاجتماعية الأكثر تأثيرًا في المجتمع بالرغم من عدم وجود قواعد دينية تقيدها، وهو النتيجة الحتمية لعدم توازن فكر الإنسان وعقله وخروجه عن الوسطية والاعتدال في فهمه، سواءً كانت دينية أو سياسية أو اجتماعية أو ثقافية أو غير ذلك.

أسباب التطرف الفكري:

- التدين عبر التثقيف الذاتي، واعتبار التدين سبيل للإفتاء دون علم.
- ربط القول السديد بالشخص لا بالفكرة، واختلاط المفاهيم لدى المتطرفين.
- الاخطاء الفكرية لدى المعلم، وتلقي العلم عن غير اهله.

التطرف الثقافي:

تمثل الثقافة الوعاء لكل ما يخص حياة الشعوب وواقع وتاريخ المجتمعات، وقد تأثرت أيضاً بآفة التطرف، فظهر حديثاً ما يسمى بالتطرف الثقافي الذي يتمثل في الانحياز الشديد إلى نوع معين من الثقافة، وتبني سلوكياتها وأفكارها وتعزيزها بطريقة مفرطة وغير متوازنة، ورفض ما لدى الثقافات الأخرى وعدم التعايش معها، مما قد يقود إلى العنف وعدم احترام حقوق الأقليات والتعصب الثقافي والتمييز والعنصرية، مما ينذر بتفكك المجتمعات.

ظاهرة التطرف الثقافي لا تختلف عن التطرف الديني أو الفكري بشكل عام، ومن الأسباب الرئيسية لها هي عدم الاستقرار الاجتماعي، والتعصب، والفقر، والتمييز، والجهل، وانتهاك حقوق وحريات الإنسان، والتي قد تؤدي إلى تهديد أمن الدولة واستقرارها.

آثار التطرف الثقافي:

- التعصب الثقافي، والتمييز والتفرقة العنصرية، ورفض التنوع الثقافي والتعايش والتواصل، وضعف الحوار مع الثقافات الأخرى والانعزال عنها، مما يقيد فرص تبادل العلوم، ومن ثمَّ يصبح من الصعب التوصل إلى تفاهم مشترك، أو حلول للقضايا الاجتماعية المشتركة.
- تصاعد التوترات والصراعات بين المجموعات المختلفة، واستخدام العنف والتهديد لفرض آراء، أو عادات ثقافية على الآخرين، وقد تقود إلى اندلاع الحروب الأهلية والطائفية الطويلة نتيجة للاختلاف في الآراء.

- التركيز الزائد على التاريخ الثقافي الموروث دون التكيف مع التغيرات الثقافية المحيطة.
- التأثير السلبي على التنمية الاقتصادية للمجتمعات عندما تنحصر الأفكار، والقيم في إطار ضيق، ومتشدد، ومنغلق.
- تقويض العلاقات الدولية، عندما ينتشر التطرف الثقافي على نطاق واسع، يمكن أن يؤثر سلبًا على العلاقات بين الدول، ويضعف فرص التعاون الدولي، كونه من أبرز المهددات الأمنية الفكرية، ويتداخل مع الأمن السياسي والاجتماعي والاقتصادي، كما يقلل من قدرة المجتمع على التطور والتجديد ويؤدي إلى الانعزال عن العالم الخارجي، وهو ما يؤثر على الاقتصاد والسياسة والنهضة الثقافية والعلمية للمجتمع (Al-khutaimi, 2007).

التطرف السياسي:

يقترن هذا المصطلح في كثير من الأحيان بالإرهاب السياسي المقصود به: «التهديد باستخدام العنف، أو استخدامه لأغراض سياسية بواسطة الأفراد أو الجماعات».

ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بالأيديولوجيات السياسية المتطرفة، ويعتمد على تصديق التيار السياسي الذي يديره المتطرفون بأنه الحل الوحيد لمشاكل المجتمع، ويعتبر المنافسين والخصوم السياسيين أعداء للشعب ويستحقون القتل والاعتقال والتشهير، كما يتضمن التطرف السياسي استخدام التكتيكات الإرهابية لتحقيق أهدافه، وعدم الاستعداد للتفاوض أو التوصل إلى حلول معقولة وملائمة للمشاكل السياسية والاجتماعية.

يتم استخدام التطرف السياسي من قبل الأفراد والجماعات السياسية المتطرفة لنشر الأكاذيب والتضليل السياسي لتشجيع العنف والتمييز ضد الآخرين والتأثير على السياسات الحكومية واستخدام القوة لتحقيق الأهداف (Abdullkafy, 2006).

أسباب التطرف السياسي:

- الشعارات السياسية التي تنادي بالحرية والحقوق العامة وسيادة القانون والمساواة والعدل وتحقيق الفرص الحياتية للجميع، وعدم تطبيقها على أرض الواقع أدى إلى تمرد الأفراد ومن ثم انتمائهم للجماعات والحركات والأحزاب المتطرفة، التي من جانبها استغلت هذا النفور بين الأفراد وقاداتهم السياسية.

- الفراغ بجميع أشكاله، الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والعاطفي كذلك الذي يعيشه معظم الشباب أدى إلى اتجاههم نحو من يفتح لهم المجال من الحركات السياسية لملء هذا الفراغ بما يخدم أهدافها ويحقق مطالبها هي بالدرجة الأولى، ثم تأتي تلبية احتياجات الشباب المختلفة الثقافية الاقتصادية.

التطرف الاجتماعي:

هو «موقف الفرد الرافض للتقاليد والأعراف الاجتماعية بشكل لا يتفق مع ما تعارف عليه المجتمع من مبادئ وقيم»

ويشير مفهوم التطرف الاجتماعي إلى سلوكيات تتجاوز الحدود المقبولة اجتماعيًا وقيم المجتمع، وتبني آراء ومواقف متطرفة وعدم التسامح مع المختلفين، وقد يظهر بأشكال مختلفة كالتشدد الديني، والعنف، والتعصب العنصري أو القومي (Salim, 2018).

آثار التطرف الاجتماعي:

يؤدي التطرف الاجتماعي إلى تفريق المجتمع وفتح ثغرات خطيرة بين أطرافه، مما ينتج عنه العديد من الآثار، ومنها:

- التمرد على الأنظمة الاجتماعية وتجاهل التشريعات والأنظمة القانونية التي تحد من سلطة العادات والعرف وتحمي حقوق وحريات الأفراد.
- رفض التغيير وقلة التسامح والشكوك الشديدة بالآخر، والتمسك بالنظام القمعي وانتهاك حقوق الإنسان، وقد يضم التطرف الاجتماعي بين جناحيه أنواع أخرى من التطرف كالتطرف الديني والثقافي.
- تهديد حقوق الإنسان الأساسية مثل حقوق المساواة، والحرية، والعدالة، مما يؤدي إلى التفرق وتذبذب الهوية الثقافية المشتركة التي تجمع بين مختلف الثقافات، والمجموعات في المجتمع.
- نشر الطائفية والتشدد في التمسك بتوجهات اعتقادية معينة، وبالعادات والتقاليد بطريقة مفرطة، واتباع بعض الأفكار الخاصة بالرؤى التقليدية أو الشعبية، التي قد لا تتوافق مع قيم ومبادئ الدولة والمجتمع الحديث، مما يعرض هذه الأفكار الثقافية الخاطئة للتشجيع والانتشار بين شرائح المجتمع المختلفة.

- تمزيق نسيج المجتمع وتفاقم الصراعات والانقسامات بين المجموعات وتحقيق هدف محدد على حساب حقوق الآخرين، وقد ينجم عنه أعمال عنف وتمييز وتهديد للأمن والسلم الاجتماعي.

التطرف العائلي:

وهو شكل من أشكال التطرف الاجتماعي وأحد نتائجه، يتسم بالقيود العائلية الصارمة والمتطرفة، ويخص غالبًا الوالدين أو أفراد الأسرة الذين يقومون بفرض أفكار وقيم وممارسات متطرفة ومتشددة وغير مرنة بعيدًا عن معايير المجتمع المحيط بهم، والالتزام بالتقاليد العائلية وقواعد الأخلاق الخاصة بالأسرة، فهم يغرسون الفكر المتطرف في عقلية بعضهم بعضاً.

آثار التطرف العائلي:

- فرض قيود صارمة على الفرد، والرفض المفرط للحريات الشخصية والاختلافات التي يمكن أن تحدث داخل الأسرة، مما يؤثر سلباً على شخصية الفرد وسلوكياته.
- تغيير أو تعزيز القيم والمعتقدات والتصورات الدينية أو الثقافية أو السياسية للأسرة.
- الانفصال الاجتماعي والعزلة للأفراد المتطرفين داخل العائلة.
- التأثير السلبي على التعايش والتفاعلات الاجتماعية والعلاقات العائلية.
- الخروج عن الاتزان الأخلاقي إما بالتشدد، أو الانحلال في تطبيق سلوكيات أخلاقية معينة.
- تقسيم العائلات وحتى فسخها في بعض الحالات.
- الضغوط الأسرية: وهي «حالة يتعرض فيها الوالدين أو أبنائهما لظروف أو مطالب تفرض عليهم نوعاً من عدم التوافق، وكلما زادت وطأة تلك الظروف أو المطالب، او استمرت لفترات طويلة؛ تزداد هذه الحالة خطورة» (Abdual-maksoud, Othman, 2007).

ثانياً: التعصب:

العصبية: هي التحيز بشكل تام سواء بالقول أو بالفعل أو بالرأي لفئة معينة، ومناصرتها سواء بحق أم بغير حق، وسواء كانت ظالمة أم مظلومة، ويمكن أن يطلق هذا المصطلح على التعصب القبلي، أو الفكري، أو الحزبي، أو القومي، أو الرياضي، أو الفكري، وغيرها من أنواع التعصب الأخرى (Nasri, 1982).

أنواع التعصب:

التعصب ظاهرة اجتماعية شديدة الخطورة، وخاصة عندما تتخذ أشكالاً عدوانية عنيفة، وتتنوع أشكال هذه الظاهرة، وتختلف صورها داخل المجتمعات حسب طبيعة كل مجتمع ونظامه وقد يرتبط بعضها ببعض، فهناك من يتعصب لقبيلته أو لحزبه أو لفكرته، أو لجماعته، أو لمذهبه، أو لعرقه فمن أبرزها:

التعصب الديني: وهو مصدر أساسي للتطرف، يتمثل بالانحياز للدين ورفض التنوع الديني، والتصوير الخاطئ للآخرين؛ نتيجةً لعدم الفهم الصحيح للدين، ما يقوده إلى التشدد وعدم الاعتراف بحقوق الآخرين الإنسانية، مخالفاً لقوله تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [البقرة: 256]

- **التعصب القبلي:** عرفت العرب عن طريق الأنساب، وتختلف العصبية القبلية باختلاف نظام كل قبيلة والتي تعتبر هي المكون الأساسي للمجتمعات العربية وتفرض نفوذها بقوة تقاليدها وعاداتها على كل أبنائها التي تربطهم وحدة الدم والنسب، أو الحلف والولاء.
- **التعصب العرقي أو القومي:** ويُعرَف بالعصبيَّة والعنصريَّة والقوميَّة، نشَأ عنه الدول القوميَّة، وهو الانتصار للعرق أو القبيلة أو للقومية التي ينتسب إليها، وتاريخ البشرية على امتداد أجياله طافح بحروب قد وقعت في البلد الواحد بسبب التعصب للهوية القومية.
- **التعصب الطائفي:** ونشأ عنه الفرق الدينيَّة والتكتُّلات الحزبيَّة السياسيَّة، وهي إحدى صور التعصب الفكري يُعرف بالتعصب والغلوِّ والتطرُّف ونشأ عنه المذاهب والمدارس والفرق، والذي يحمل بين طياته نزعة الإقصاء الفكري ونفي حرية المعتقد والدين، ويهدد استقرار وتماسك وأمن المجتمعات ويرسخ القطيعة بين مختلف شرائح المجتمع الواحد أو المجتمعات المختلفة (Al-jurais, 2006).
- **التعصب للنوع الاجتماعي:** كتعصب النساء للنساء، والرجال للرجال مع إلغاء مبدأ تفضيل الناس على أساس التقوى والكفاءة والموهبة والمهارة كل بحسبه (Al-gazali, 2005).
- **التعصب الرياضي:** وهو الحب الشديد لفريق أو رياضة دون غيرها وعدم تقبل النقد له، وهناك من يستفيد من التعصب لها بكافة فروعها تجارياً وسياسياً، ويزداد التعصب الرياضي لعدة أسباب منها الصحافة أو رؤساء الأندية وأعضاء الشرف والإداريين، وأخطاء التحكيم، والمشجعين وغير ذلك (Allawi, Hajjaj, 2000).

- **التعصب الطبقي:** وهو انحياز الفرد لطبقته الاجتماعية ونسبه، ومكانته الاقتصادية، وما يرى نفسه متفوقاً به على غيره بناءً على ما توارثه من الآباء والأجداد، وهو من سمات الجاهلية التي منعت الكثير من المشركين من الهداية والدخول في الإسلام رغم أنهم في أنفسهم يعلمون أنه دين الحق، الذين قال تعالى عنهم: (وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ) [الزخرف: 31، 32]

- **التعصب العلمي:** وهو انحياز بعض العلماء والأكاديميين والباحثين لعلومهم ومعارفهم والنظر للعلوم الأخرى بتعالي وازدراء وأنها ليست بذات أهمية، مما يقود إلى التفاضل بين التخصصات العلمية المختلفة والتي تحتاجها المجتمعات، وقد يكون التعصب عند أهل التخصص الواحد، عندما تكون النظرة إلى الآخر واختلافه الطبيعي نظرةً قاصرة، وهذا التعصب قد يدخل في جميع المجالات العلمية والمعرفية كالأدب واللغة والعلوم التطبيقية كالرياضيات والكيمياء والأحياء والفيزياء والهندسة والطب ... الخ، وقد يكون حتى بين أهل العلوم الشرعية.

- **التعصب الحزبي:** وهو انحياز الأفراد إلى حزب سياسي معين بشكل مفرط، والدفاع المتعصب عن آراء الحزب التي يتم الترويج لها، والولاء والانتصار لها دون غيرها سواء بالحق أو الباطل، ويتسبب التعصب الحزبي في نمط دائم من الشجارات السياسية والحوارات العقيمة بين الأفراد، والتي يصعب نقاشها بشكل محايد، حيث يتسبب في تفكك المجتمع وزعزعة استقرار الدولة، بالإضافة إلى عرقلة العملية السياسية والإدارية، ويسهم في تفاقم المشاكل الاجتماعية والاقتصادية (Al-dulaimi, 2022).

ثالثاً: الغلو:

«الغلو: مجاوزة الحد، بأن يزاد في الشيء، في حمده أو ذمه على ما يستحق ونحو ذلك» (Ebn taymiyyah, 1998).

ينسب بعض الكتّاب والباحثين أسباب انحراف الغلاة للمحاضن التربوية ومناهج المواد الدينية في المدارس والمساجد، وينسبون أقوال الغلاة وتصرفاتهم لبعض المدارس الإسلامية أو مفكريها؛ إما لانتساب الغلاة لها، أو لاستشهادهم بأقوال بعض علماء ومفكري تلك المدارس، أو لقاء بعضهم وربما التتلمذ عليهم.

والحقيقة إن الغلو قديماً وحديثاً ليس نتاج مدرسة فكرية أو ثقافية إسلامية، ولا نتاج حراك فكري، أو تراكم ثقافي فكري، بل إن غالب هؤلاء الغلاة لم يُعرفوا بالعلم الشرعي، ولا بالاشتغالٍ فيه، وأغلبهم من الجهلة بالدين والمنحرفين والمتطرفين عنه، فيمكن القول بان أبرز أسباب الغلو هو الجهل والتطرف والفهم الخاطئ للنصوص الشرعية، وعدم فقه الواقع ومعرفة لوازم التعايش معه والتدبير الحسن له.

ويمكن القول بأن أبرز المجالات التي تتبين آثار الغلو فيها في العصر الحاضر هي:

الغلو في الدين:

الغلو في الدين هو: الزيادة ومجاوزة الحد الشرعي الواجب: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا) [النساء: 171]. و (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ) [المائدة: 77]، ويشمل ذلك الابتداع في العبادات، والتشدد في الأحكام والتعاليم الدينية والتفسير الخاطئ للنصوص الشرعية والإفراط في تطبيقها بخلاف ما جاءت به.

فقد جاء الإسلام بعبادات مخصوصة؛ أمر بأدائها على الوجه الذي أراد، محرماً الابتداع بأن يزيد فيها أو ينقص منها، فقد روت عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: ((مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هذا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُو رَدٌّ)) (Al-bukhari, 2007, Muslim, 2003).

فالإسلام دين الوسطية والاعتدال في كل شيء، والغلو في الدين كما يكون في التشدد فإنه يكون في التساهل والانحلال كذلك، وهو محرم بجميع أنواعه وقد يخرج من الدين ويسبب الهلاك، وأنواعه هي:

- **الغلو في العبادة:** كحال الثلاثة الذين قال أحدهم: أصلي ولا أنام، وقال الثاني: أصوم ولا أفطر، وقال الثالث: لا أتزوج النساء.
- **الغلو في الأحكام:** بأن يجعل المستحب بمنزلة الواجب.
- **الغلو في الحكم على مرتكب الكبيرة:** التي هي دون الشرك بالكفر والخروج من الملة.
- **الغلو في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:** كغلو المعتزلة بخروجهم على ولاة أمور المسلمين بحجة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

- **الغلو في التحليل والتحريم:** بأن يحرم الحلال أو يحلل الحرام.

- **الغلو في التساهل والتسامح في الدين**، ويكون بالخروج عما شرعه الله وهذا لا يسمى تسامحاً وإنما هو الحرج نفسه؛ فإلغاء أصل الولاء والبراء في الإسلام والتسوية بين المسلم والكافر بحجة التسامح، وإلغاء تطبيق نواقض الإسلام على من انطبقت عليه كلها أو بعضها، والتسوية بين الأديان، بل بين الأديان كلها من وثنية وإلحادية، والقول بأن لا إله إلا الله لا تقتضي الكفر بالطاغوت ولا تنفي ما عدا الإسلام من الأديان الباطلة؛ كل هذه الأمثلة غلو في التساهل والتسامح؛ يجب إنكاره (Al-fawazan, 2023).

الغلو في الحركات الإسلامية:

والمقصود به المبالغة في الموقف الموالي للحركة الإسلامية التي ينتمي لها واعتبارها الوحيدة التي تمثل الإسلام الحق ورفض كل ما سواها والتشكيك بها وبغاياتها وأهدافها، وتتميز هذه الحركات المغالية بالغلو في أحكام الدين إما تشدداً أو تساهلاً، والغلو في مسألة الحكم والسياسة، وما يسمى بالتفسير السياسي للإسلام الذي يمثل الفكرة المركزية للحركات الإسلامية، وبسببه ظهر التطرف والإرهاب في عصرنا الحاضر، وهو الدافع الأساس لتأييد الانقلابات وثورات الخراب العربي. ومن مظاهر الغلو فيها:

- الإصرار على تطبيق الشريعة بطريقة متشددة دون مرونة أو مراعاة للواقع والظروف المحيطة، والمبالغة في تشديد العقوبات الشرعية وإعمالها بشكل مفرط وظالم.

- الاستغلال السياسي للدين وتحويله إلى أداة لتحقيق مكاسب سياسية ومصلحة شخصية، والتعلق الشديد بما يدعونه الجهاد، وتجاوز الحد الشرعي في الدفاع عن الدين والتعامل مع غير المسلمين، وتحريم ما لم يحرمه الشرع وتحديد الحلال والحرام بناءً على اجتهادات شخصية، دون الرجوع إلى النصوص الدينية والفهم الصحيح لها، والتشكيك في أدلة دينية معتبرة وإنكار أصول شرعية ثابتة.

- الإفراط في الأداء الشخصي والطقوس والمناسك الدينية وإظهار شعور بالتفوق على الآخرين في هذا المجال، والاعتقاد بأنهم الناجين الوحيدين والمتميزين وأن بقية الناس ضلوا في الضلالة، والتعلق المفرط بالشخصيات الدينية والزعماء السياسيين والنفخ في مكانتهم وصلاحياتهم.

- ومن ذلك غلو جماعة الإخوان المسلمين في مدح جماعتهم الى حدّ الإفراط، بل الحكم على غيرهم بالنقص أو الإثم وغيره.

- يقول حسن البنا: «.. فدعوتكم -أي الإخوان المسلمون- أحق أن يأتيها الناس ولا تأتي أحدا؛ إذ هي جماع كل خير وغيرها لا يسلم من النقص..» (Albanna, 2012).

- يقول صلاح الصاوي: «.. ومن تخلف عن الانضمام لمثل هذه الجماعة فإنه يأثم كإثمه عن ترك أي فرض أو تكليف شرعي» (Alsawy, 1994).

إنَّ الغلوَّ والتسرُّعَ في التكفير من سماتِ وخصالِ الخوارج، وممَّا لا شك فيه أنَّ الغلوَّ في الحركات والجماعات والتنظيمات والتسرُّعَ في تكفير ما سواها نتج عنه التساهُل في إراقة الدِّماء المعصومة، وقد حدَث هذا بين من يسمون أنفسهم «المجاهدين» في أفغانستان والعراق والشام والعديد من البلدان.

الغلو في الشخصيات والرموز:

أي تمجيد الشخصيات أو الرموز وعدم تقديرها بما يتناسب مع دورها الحقيقي وتأثيرها على المجتمع بشكل عام، والتمسك بها بشكل مفرط وغير واقعي لدرجة الإفراط والتطرف، مما يؤدي إلى العديد من الآثار السلبية مثل:

- تجاهل أو تحريف بعض الحقائق المهمة عنهم.

- الترويج لأفكار متشددة واستنزاف الموارد في النظر والاهتمام بشخصية أو رمز معين على حساب القضايا الأخرى الهامة وعدم إيجاد حلول للمشكلات الحقيقية في المجتمع.

- إنشاء جماعات متطرفة مما يؤدي إلى الانقسامات في المجتمع وضعف الروابط الاجتماعية.

وفي العصر الحديث وبخاصة مع ما رافق ما سمي ب (الربيع العربي) من أحداث زعزعت أمن واستقرار الدول الإسلامية؛ كان للإعلام دور كبير في الترويج لأفكار الغلاة وبثّ شبهاتهم، وتلميع صورتهم، وتضخيم عملياتهم، وسواءٌ في ذلك إعلام جماعات الغلو، أو إعلام المتعاطفين معهم، أو إعلام الأنظمة التي تهدف لاستمرار عملهم لتحقيق أهدافها السياسية والعسكرية، فهو من أقوى الأسلحة وأشدها فتكًا، ويمكن عن طريقه تحقيق ما تعجز الجيوش عنه، فتحول إلى مروّج لهذه الجماعات وداعم لها، من خلال:

- بث أشرطة وتوجيهات زعماء التنظيمات والجماعات المتطرفة وعقد لقاءات صحفية وتلفزيونية مع منظري الغلاة، تحت شعار المصداقية والموضوعية وحرية الإعلام.

- التعريف بالجماعات وبفكرها، على أنها مثالاً يجب أن يحتذى به ورمزاً للقوة والشجاعة التي تواجه بها العدو والساعية لعودة الإسلام الحقيقي.

- نشر الأخبار التي تعزز تواجد هذه الجماعات في مناطق معينة تحت راية الجهاد حسب ما يزعمون.
- تضخيم صورة هذه الجماعات مما زادها غلواً وغروراً وتمسكاً بمواقفها المتطرفة والمتشددة.
- كما أنه كان ينقل بطريقة مباشرة أو غير مباشرة رسائل تسعى هذه الجماعات لتمريرها من خلاله سواءً للمؤيدين او للمخالفين؛ مما كان سبباً في انتشار الفتن السريع تباعاً في دول عربية وإسلامية عدة.

آثار الغلو:

- العنف والإرهاب والخروج عن القانون والأخلاق والتعاليم الدينية.
- الانقسامات الاجتماعية ورفض التعايش مع من يختلفون في الرأي أو المذهب أو المعتقد.
- فرض الآراء والمعتقدات على الآخرين وإلزامهم بقبول ما يؤمنون به والإدانة العشوائية للآراء المخالفة.
- القيام بأعمال تؤذي الصحة النفسية والجسدية، مثل الصوم المفرط والإضرار بالنفس.
- الاضطراب في تفسير النصوص الدينية وما ينبني عليها من أحكام.

رابعاً: الإرهاب:

ورد عن مجمع الفقه الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي بمكة في دورته السادسة عشرة، المنعقدة في شوال من عام 1423هـ بمكة المكرمة تعريف الإرهاب بأنه «العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغياً على الإنسان في دينه، ودمه، وعقله، وعرضه، وماله، وهو ظاهرة غريبة عن الدين الإسلامي ومغايرة لمنهجه الوسطي المعتدل، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحرابة وإخافة السبيل وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي...»

يشهد المجتمع المعاصر موجات إرهابية متعددة ومتنوعة الأسباب والمسببات يقوده مجموعات متنوعة ومختلفة في توجهاتها ومطالبها، فاختلفت أشكاله وتعددت صوره، وهو قسمان:

الأول: إرهاب محرم، وهو إرهاب الآمنين والمستأمنين ظلماً سواءً مسلمين أم غير مسلمين.

والثاني: إرهاب مشروع، وهو إرهاب العدو بإعداد القوة والعتاد، بشرط أن يكون موجهاً لعدو وأن يؤدي إثارة الرعب فيه، ولا يقصد به الأبرياء والمدنيين.

أنواع الإرهاب:

للإرهاب أنواع كثيرة تهدد جميع مجالات الحياة، سواءً كان الإرهاب فردياً أم جماعياً أم دولياً، وسواءً كان داخلياً أم خارجياً، ومن هذه الأنواع:

الإرهاب الديني، والإرهاب السياسي، والإرهاب المادي الاقتصادي، والإرهاب الاجتماعي والنفسي، والإرهاب العسكري، والإرهاب الكيميائي والبيولوجي والإشعاعي والنووي، والإرهاب الإعلامي، والإرهاب الإلكتروني ونظم المعلومات، والإرهاب الإيديولوجي، والإرهاب الفكري.

معززات الأمن الفكري:

- الالتزام بالتعاليم الدينية الصحيحة، والعناية بأحكام الشريعة الإسلامية فهماً وتطبيقاً، مع التأكيد على وسطية الإسلام واعتداله وبراءته من العنف والإرهاب والغلو والتعصب، وكل ما يهدد أمن الناس واستقرار حياتهم.
- مواجهة التحديات المعاصرة، بكشفها ودراسة أبعادها وبيان خطرها للأفراد.
- محاربة الجريمة بجميع أنواعها: فالجريمة قديمة بقدم المجتمعات الإنسانية، وأسبابها متنوعة تعود في الغالب إلى خلل في المبادئ والمفاهيم والأفكار.
- التربية والتعليم السليم: فاستقرار الأمن الفكري يرتبط بمناهج التربية والتنشئة التي تسهم بشكل كبير في ترسيخ القيم والمبادئ الصحيحة في العقول والنفوس، كما تعد المناهج التعليمية هي الأساس في تحقيق أهداف البقاء المجتمعي الآمن فكرياً.
- الإعلام الصحيح: حيث يستطيع الإعلام الصحيح أن يقوم بدور كبير في توضيح الحقائق والتعريف بالخطوط الحمراء لتفادي الانحراف الفكري.
- القيادة الحكيمة في جميع المجالات: وهي القيادة التي تهتم برفع الوعي الثقافي لدى الأفراد، وتساعدهم على الاهتمام بمصلحة المجتمع وخدمته وتعزز القيم الدينية والوطنية لديهم.
- العلاقات الاجتماعية الصحية: ليتبادل الأفراد الفائدة العلمية والثقافية والنفسية، ويتشاركون الأفكار الصحيحة، ويصبحون أكثر قربًا وتفهمًا لبعضهم البعض.
- الثقافة السياسية الواعية: حيث يتعلم الأفراد القيم السياسية والمعايير الأخلاقية، وتساعدهم على فهم دور الحكومة والأجهزة الأمنية في المجتمع، ويتعرفون على أهمية المشاركة الفعالة في الحياة السياسية والاجتماعية، والسعي لتأهيل المجتمع رجالاً ونساءً من خلال برامج مؤسسية

لمواجهة ومجابهة أفكار الغلاة التي تهدد الأمن الفكري، فيكون كل فرد من أفراد المجتمع مسؤولاً عن تحقيق الأمن في جميع أنحاء الوطن.

- تبني سياسات علاجية لإعادة الاتجاهات المنحرفة إلى الصواب من خلال المناصحة وتفعيل الحوار العلمي والشرعي المبني على أساس الفهم والتحليل والمقارنة والتطبيق والتقويم بناءً على الواقع المعاش، ومن ثم تقديم الرعاية الصحية والنفسية والاجتماعية، والمتابعة المستمرة بطريقة مباشرة وغير مباشرة لضمان عدم وقوع الفرد في الانحراف الفكري مرة ثانية.
- الحوار الهادف والمثمر بين الأفراد: وهو من المعززات المهمة للأمن الفكري، فهو يساعد على النقاش الهادف والبناء، ويتيح للأفراد فرصة تبادل الأفكار والآراء وتشبيك العلاقات.
- الأدوات المتطورة للتواصل الاجتماعي: واستخدام الأدوات المتاحة لحماية الأنشطة الإلكترونية والتواصل المتعلق بها يساعد على تعزيز الأمن الفكري للأفراد والحكومات ومؤسساتها.
- الحوكمة الرشيدة: من خلال توفير بيئة سياسية واجتماعية تساعد على تعزيز الثقافة الديمقراطية والتحرر الفكري وحماية حقوق الإنسان، ووضع السياسات والتشريعات والقوانين والإجراءات اللازمة.
- احترام الحرية الفكرية: فهي تساهم في تطوير أفكار جديدة وإيجاد حلول مبتكرة للتحديات التي تواجه المجتمع، وتحفز الإبداع والابتكار، وتفتح المجال أمام النقد الفكري وتبادل وجهات النظر المختلفة.
- العناية بالمراكز العلمية والأكاديمية: حيث تلعب المراكز العلمية والأكاديمية دورًا هامًا في تعزيز الأمن الفكري، من خلال تحفيز البحث العلمي المتعلق بالظواهر الاجتماعية المتعلقة بالأمن الفكري.
- تعزيز التسامح والاحترام المتبادل بين الأفراد، والمجتمعات، والتعامل مع الآراء والعادات المختلفة باحترام، وفهم، وقبول للرأي الآخر.
- إنشاء مراكز الدراسات الاستشرافية للأمن الفكري وتفعيل دورها في البحث والتحليل المتعمق للتهديدات الفكرية المحتملة وتحديد الاتجاهات السلبية ورصدها، وينبغي أن تولي المؤسسات التعليمية والحكومية اهتمامًا خاصًا بهذا الجانب، باستثمار مواردها في الأبحاث الاستشرافية، بحيث تكون مجهزة بالمعرفة والمعلومات التي تمكّنها من التكيف مع التغيرات السريعة ومكافحة التطرف والانحلال، ويمكن لهذه المراكز أن تسهم في توجيه السياسات واتخاذ القرارات الفكرية الحكيمة، بما يضمن الحفاظ على الأمن العام ومنع انتشار الأفكار المتطرفة والمؤذية.

- استخدام التكنولوجيا والتحليلات الذكية للبيانات للكشف عن النماذج والاتجاهات الجديدة في الجرائم الفكرية وأساليبها وتحديد المناطق التي تحتاج إلى معالجات أمنية مبكرة، وتحسين قدرات الاستخبارات الفكرية في تتبع ومراقبة الأنشطة ذات الصلة بالأمن الفكري وتوجيه الجهود الأمنية بشكل أكثر فاعلية.
- استغلال القدرة التأثيرية للحملات الإعلامية في نشر الوعي وتعزيز القيم الإيجابية ومواجهة التحديات الفكرية المختلفة.
- استخدام الذكاء الاصطناعي للتنبؤ بالتهديدات المحتملة والتصدي لها بشكل أكثر فاعلية، وتطوير أنظمة التحقق من الهوية والكشف عن التزوير، مما يعزز سلامة المعلومات والتواصل الإلكتروني وتحقيق بيئة آمنة ومزدهرة من الناحية الفكرية.
- تطوير برامج تعليمية تعزز الوعي بالأمن الفكري وأهميته في المدارس، والجامعات، وتوفير فرص تعليمية عالية الجودة للجميع، بما في ذلك الأفراد من خلفيات ثقافية مختلفة، ومكافحة جميع صور التمييز من خلال سنِّ قوانين، وسياسات، تحظر التمييز، وتعزز المساواة والعدالة للجميع .
- تشجيع المشاركة المجتمعية: من خلال الانخراط في أعمال تطوير المجتمع، بما يشغل أوقات الشباب فيما فيه النفع العام والخاص، ومحاربة الفراغ بمختلف أنواع الأنشطة النافعة (Al-khutaimi, 2007).

الخاتمة:

فإننا نعيش عصراً تعددت وتنوعت فيه التحديات الفكري التي تواجه الناس عامة، والمسلمين خاصة، إما لقصور في الوعي والفهم الصحيح للدين، أو لخلل في البيئة والثقافة، او لأسباب أخرى مختلفة من بلد لآخر سياسية كانت أم اقتصادية، وإن تحقيق الأمن الفكري هو مسؤولية جماعية يتعاون فيها المجتمع والأفراد والحكومة بجميع مؤسساتها، لنشر الفكر الوسطي المبني على الحوار والاحترام والتفاهم المتبادل.

النتائج:

- المقصود بالأمن الفكري هو سلامة دين الإنسان ونفسه وعقله وعرضه وماله من الانحراف عن الوسطية والاعتدال التي أمر بها الشرع في فهم أمور الدين والدنيا، وسلامة كيان الدولة والمجتمع من كل التهديدات الخارجية والداخلية التي تهدف إلى زعزعة وجودها واستقراها وعرقلة نموها وتقدمها وتطورها.

- من أهمية الأمن الفكري محافظته على الضروريات الخمس، وتحقيق الأمن الشامل، وحماية الدولة والمجتمع، والحفاظ على القيم الأخلاقية والثقافية، وتشجيع الإبداع والابتكار.

- محاضن الأمن الفكري هي المؤسسات والهيئات والجهات الحكومية والخاصة التي تتبنى وتشجع الأعمال والأنشطة التي تعزز الأمن الفكري وتحمي الفكر والثقافة والهوية الوطنية، كالمؤسسات الدينية والتعليمية، والأسرة، والمراكز البحثية العلمية، والمؤسسات الإعلامية والثقافية، وغيرها.

- تحديات الأمن الفكري تتباين بحسب البيئة الفكرية والثقافية والتعليمية ومتغيرات العصر، كارتفاع عدد السكان والوافدين، والتنوع الثقافي والديني، والجرائم الإلكترونية (السيبرانية) والخروقات الأمنية، والفساد بجميع أنواعه.

- من أبرز مهددات الأمن الفكري والتي تتضمن أنواعاً أخرى تتبعها من المهددات هي الغزو الفكري، والانحراف الفكري.

- من معززات الأمن الفكري التي تساعد في الوقاية من الانحراف الفكري التربية والتعليم السليم، والإعلام الصحيح، والعلاقات الاجتماعية الصحية، والثقافة السياسية الواعية، والحوكمة الرشيدة، وإنشاء مراكز الدراسات الاستشرافية، استخدام التكنولوجيا والتحليلات الذكية للبيانات، وغيرها.

التوصيات:

- إن المحافظة على أمن الأمن الفكري مطلب إنساني عالمي، لذلك وجب العناية بتحرير المصطلح من حيث كونه مصطلحا مركبا وحادثاً، والاهتمام بالبحوث النوعية في مجاله، وتطوير وسائله وأساليبه، وحماية برامجه من الاختراقات والقرصنة، وتشخيص الانحرافات الفكرية ودعاتها.

- من أخطر الميادين التي تتعرض للغزو الفكري وأكثرها أثراً وتأثراً هي المؤسسات التعليمية والإعلامية؛ لذلك يجب تحري الدقة في اختيار من يُلقي الدروس عن الأمن الفكري، بحيث يكون ملماً بالحركات الإسلامية والأحزاب السياسية والتنظيمات الإرهابية والاتجاهات الفكرية والكيانات الاستخباراتية، من حيث نشأتها وتاريخها ومنطلقاتها ومصادر تمويلها وأهدافها وأساليبها في التجنيد ووسائلها في الاختراق ومجالاتها في العمل السري والحزبي، والفهم العميق لفلسفة التطرف، والقدرة على التفاعل مع تنوع الفكر والثقافات والتحولات الاجتماعية والسياسية الحاصلة.

المصادر والمراجع

(1) ابـن تيميـة، أحمـد بـن عبـد السـلام. (1998م). اقتضـاء الـصراط المسـتقيم لمخالفـة أصحـاب الجحيـم. تحقيـق: نـاصر عبـد الكريـم العقـل، دار أشـبيليا، ط 2.

(2) ابـن كثـير. (1419هـ). تفسـير القـرآن العظيـم. دار الكتـب العلميـة. الكتـاب مصـور لم يذكـر باقـي البيانات.

(3) ابن منظور. (2003م). لسان العرب. دار الحديث، القاهرة، ط2.

(4) أبـو دوابـة، محمـد محمـود. (2012م). الاتجـاه نحـو التطـرف وعلاقتـه بالحاجـات النفسـية لـدى طلبـة الأزهـر بغـزة] أطروحـة ماجسـتير غـير منشـورة [. الجامعـة الإسـلامية، فلسـطين.

(5) بـن خـيرة، نجيـب عبـد الرحمـن. (2019م). الأمـن الفكـري في بـلاد الشـام ومـصر خـلال الحـروب الصليبيـة (490-692) هـ/ (1090-1291) م. مجلـة جامعـة الشـارقة للعلوم الإنسـانية والاجتماعية، المجلـد 16، العـدد 1.

(6) البنا، حسن. (2012م). مذكرات الدعوة والداعية. مكتبة آفاق، القاهرة، ط 1.

(7) الـتركي، عبـد اللـه بـن عبـد المحسـن. (1422هـ). الأمـن الفكـري وعنايـة المملكـة العربيـة السـعودية بـه. نسـخة مصـورة لم تذكـر باقـي البيانـات.

(8) الجريـس، خالـد عبـد الرحمـن عـلي. (2006م). العصبيـة القبليـة مـن المنظـور الإسـلامي. الريـاض، مؤسسـة الجريـس، ط 1.

(9) حجـاج، محمـد يوسـف. (2000م). التعصـب والعـدوان في الرياضـة رؤيـة نفسـية-اجتماعية. مكتبـة الأنجلـو المصريـة، القاهـرة، ط1.

(10) حسـن، نـادى محمـود. (د.ت). التطـرف الفكـري أسـبابه ومظاهـره وسـبل مواجهتـه دراسـة مـن منظـور الكتـاب والسـنة]ورقـة بحثيـة[. جامعـة الأزهـر، المؤتمـر العـام السـابع والعشريـن.

(11) الخطيمـي، أحمـد. (2007م). الثقافـة: مفهومهـا خصائصهـا مكوناتهـا. جمعيـة المكتبـات والمعلومـات الأردنيـة، المجلـد 42، العـدد 4.

(12) الدليمـي، أحمـد عبـد الـرزاق خلـف. (2022م). التعصـب أسـبابه وصـوره ومعالجاتـه. جامعـة الأنبـار، كليـة العلـوم الإسـلامية، منشـور عـلى الرابـط: https://www.uoanbar.edu.iq/IslamicRamadiCollege/News_Details.php?ID=816

(13) الزبيدي، مرتضى محمد بن محمد. (1414هـ). تاج العروس من جواهر القاموس. دار الفكر، القاهرة، ط1.

(14) سالم، على. (2018م). الإقصاء وعلاقته بالاتجاه نحو التطرف الديني والسياسي والاجتماعي لدى الشباب]أطروحة دكتوراه غير منشورة[. جامعة حلوان، القاهرة.

(15) السايح، أحمد عبد الرحيم. (د.ت). مواجهة الغزو الفكري ضرورة إسلامية. مركز الكتاب، ط 1، نسخة مصورة لم تذكر باقي البيانات.

(16) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (1422هـ). تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. دار ابن الجوزي، السعودية، ط 1.

(17) السليمان، تميم بن عبد الله (2006م). التدابير الوقائية من الانحراف الفكري]أطروحة ماجستير غير منشورة[. جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

(18) السماعيلي، محمد أمين. (1417هـ). جوانب من الغزو الفكري المعاصر. مطبعة فضالة، المغرب، ط1.

(19) السويدي، جمال سند. (2019م). التطرف الديني في العالمين العربي والإسلامي.. الأسباب والمظاهر وآليات الموجهة. مجلة حمورابي، المجلد 7، العدد 30، 113-138.

(20) الشامسي، محمد سيف خلفان بن حريمل. (2015م). التطرف الديني وأثره السلبي على الأمن الوطني. مركز دعم واتخاذ القرار، شرطة دبي، نسخة مصورة لم تذكر باقي البيانات.

(21) الشهراني، فهد بن مطر. (2018م، 28-29 يناير). جهود جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في حماية الشباب من الانحرافات الفكرية جهود قسم الدراسات الإسلامية المعاصرة أنموذجاً]ورقة بحثية[. مؤتمر واجب الجامعات السعودية وأثرها في حماية الشباب من الجماعات والأحزاب والانحراف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(22) الصاوي، صلاح. (1994م). مدخل إلى ترشيد العمل الإسلامي. الآفاق الدولية للإعلام، القاهرة، ط 2.

(23) عبد العال، يحيى عبد الحميد. (1998م). التنمية بين عقيدة الانتماء وعقيدة التطرف. مكتبة محروسة، القاهرة، ط 1.

(24) عبد الكافي، إسماعيل عبد الفتاح. (2006م). الإرهاب ومحاربته في العالم المعاصر، كتب عربية، ط 1، لم تذكر باقي البيانات.

(25) عبد المقصود، أماني وعثمان، تهاني محمد. (2007م). الضغوط الأسرية والنفسية – الأساليب والعلاج. مكتبة الأنجلو المصرية، ط 1.

(26) عزمي، إيمان أحمد. (2009م). مفهوم الأمن الفكري بين المحددات العلمية والإشكالات المنهجية المعاصرة]ورقة بحثية[. المؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري المفاهيم والتحديات 2009م. الرياض، السعودية. جامعة الملك سعود.

(27) عساف، دينا محمد. (2005م). استخدام المراهقين للإنترنت وعلاقتها بالاغتراب الاجتماعي لديهم]أطروحة ماجستير غير منشورة[. جامعة عين شمس.

(28) علاوي، محمد حسن. (1998م). سيكولوجية العدوان والعنف في الرياضة. مركز الكتاب للنشر، الرياض، ط1.

(29) عمر، مصطفى وألتير، فيغرسهاوس. (2013م). دور الدين في المجتمع. دار المنهل، الشارقة، ط 1.

(30) الغزالي، محمد. (2005م). التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام. نهضة مصر للطباعة والنشر، ط 1.

(31) فايز، سامح. (2013م). جنة الإخوان رحلة الخروج من الجماعة. دار التنوير، مصر/ بيروت، ط 1.

(32) المجذوب، أحمد علي. (2009م). الأمن الفكري والعقائدي مفاهيمه وخصائصه وكيفية تحقيقه. مكتبة مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، لم تذكر باقي البيانات.

(33) المطوع، روضة عبد الله. (1994م). سيكولوجية الانتماء – دراسة مقارنة بين جيلين في مجتمع دولة الإمارات]أطروحة ماجستير غير منشورة[. جامعة عين شمس.

(34) الملحم، بينة فهد. (1430هـ، 22-25 جمادى الأول). الجامعات وصناعة الأمن الفكري]ورقة بحثية[. المؤتمر الوطني الأول للأمن الفكري المفاهيم والتحديات 2009م. الرياض، جامعة الملك سعود.

(35) الميداني، عبد الرحمن حسن. (1407هـ). أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها. دار القلم، دمشق، ط 5.

(36) نجم، ضياء الدين إبراهيم أحمد. (2013م). دور الخدمة الاجتماعية في وقاية الطلاب من التطرف، دار الوفاء، مصر، ط 1.

(37) نصري، هاني يحيى. (1982م). عصبية لا طائفية. دار القلم، دمشق، ط 1.

Arabic References in English:

(1) Ibn Taymiyyah, Ahmed bin Abdul Salam. (1998 AD). The necessity of the straight path to differ from the companions of Hell. Investigation: Nasser Abdel Karim Al-Aql, Dar Ashbilia, 2nd edition.

(2) Ibn Kathir. (1419 AH). Interpretation of the Great Qur'an. House of Scientific Books. The book is illustrated and does not mention the rest of the data.

(3) Ibn Manzur. (2003 AD). Arabes Tong. Dar Al-Hadith, Cairo, 2nd edition.

(4) Abu Dawaba, Muhammad Mahmoud. (2012 AD). The tendency towards extremism and its relationship to the psychological needs of Al-Azhar students in Gaza [Unpublished master's thesis]. Islamic University, Palestine.

(5) Bin Khaira, Naguib Abdel Rahman. (2019 AD). Intellectual security in the Levant and Egypt during the Crusades (490-692) AH/(1090-1291) AD. University of Sharjah Journal of Humanities and Social Sciences, Volume 16, Issue 1.

(6) Al-Banna, Hassan. (2012 AD). Memoirs of advocacy and preaching. Afaq Library, Cairo, 1st edition.

(7) Al-Turki, Abdullah bin Abdul Mohsen. (1422 AH). Intellectual security and the Kingdom of Saudi Arabia's care for it. A photocopy did not mention the rest of the data.

(8) Al-Jaris, Khaled Abdel-Rahman Ali. (2006 AD). Tribal fanaticism from an Islamic perspective. Riyadh, Al-Jaris Foundation, 1st edition.

(9) Hajjaj, Muhammad Yusuf. (2000 AD). Intolerance and aggression in sports: a psycho-social perspective. Anglo-Egyptian Library, Cairo, 1st edition.

(10) Hassan, Mahmoud Club. (n.d). Intellectual extremism, its causes, manifestations, and ways to confront it: A study from the perspective of the Qur'an and Sunnah [Research paper]. Al-Azhar University, Twenty-Seventh General Conference.

(11) Al-Khutimi, Ahmed. (2007 AD). Culture: its concept, characteristics and components. Jordanian Library and Information Association, Volume 42, Issue 4.

(12) Al-Dulaimi, Ahmed Abdel Razzaq Khalaf. (2022 AD). Intolerance, its causes, forms, and treatments. Anbar University, College of Islamic Sciences, published at the link: https://www.uoanbar.edu.iq/IslamicRamadiCollege/News_Details.php?ID=816

(13) Al-Zubaidi, Murtada Muhammad bin Muhammad. (1414 AH). The bride's crown is one of the jewels of the dictionary. Dar Al-Fikr, Cairo, 1st edition.

(14) Salem Ali. (2018 AD). Exclusion and its relationship to the tendency towards religious, political and social extremism among young people [Unpublished doctoral dissertation]. Helwan University, Cairo.

(15) Al-Sayeh, Ahmed Abdel Rahim. (n.d). Confronting intellectual invasion is an Islamic necessity. Book Center, 1st edition, photocopy, the rest of the data was not mentioned.

(16) Al-Saadi, Abdul Rahman bin Nasser (1422 AH). Taysir Al-Karim Al-Rahman in interpreting the words of Al-Mannan. Dar Ibn al-Jawzi, Saudi Arabia, 1st edition.

(17) Al-Sulaiman, Tamim bin Abdullah (2006 AD). Preventive measures against intellectual deviation [Unpublished master's thesis]. Naif Arab University for Security Sciences.

(18) Al-Ismaili, Muhammad Amin. (1417 AH). Aspects of contemporary intellectual conquest. Fedala Press, Morocco, 1st edition.

(19) Al-Suwaidi, Jamal Sanad. (2019 AD). Religious extremism in the Arab and Islamic worlds: causes, manifestations, and guiding mechanisms. Journal of Hammurabi, Volume 7, Issue 30, 113-138.

(20) Al Shamsi, Muhammad Saif Khalfan bin Huraymel. (2015 AD). Religious extremism and its negative impact on national security. Decision Support and Decision Center, Dubai Police, a photocopy that did not mention the rest of the data.

(21) Al-Sawy, Salah. (1994 AD). An introduction to the rationalization of Islamic action. International Horizons for Media, Cairo, 2nd edition

(22) .Abdel-Al, Yahya Abdel-Hamid. (1998 AD). Development between the doctrine of belonging and the doctrine of extremism. Mahrousa Library, Cairo, 1st edition.

(23) Abdel Kafi, Ismail Abdel Fattah. (2006 AD). Terrorism and combating it in the contemporary world. Arabic Books, 1st edition, did not mention the rest of the data.

(24) Abdel Maqsoud, Amani and Othman, Tahani Muhammad. (2007 AD). Family and psychological pressures - methods and treatment. Anglo-Egyptian Library, 1st edition.

(25) Azmi, Iman Ahmed. (2009 AD). The concept of intellectual security between scientific determinants and contemporary methodological problems [research paper]. The First National Conference on Intellec-

tual Security, Concepts and Challenges, 2009. Al Riyadh, Saudi Arabia. King Saud University.

(26) Assaf, Dina Muhammad. (2005 AD). Adolescents' use of the Internet and its relationship to their social alienation [Unpublished master's thesis]. Ain-Shams University.

(27) Allawi, Muhammad Hassan. (1998 AD). The psychology of aggression and violence in sports. Al-Kitab Publishing Center, Riyadh, 1st edition.

(28) Omar, Mustafa and Altair, Vigershaus. (2013 AD). The role of religion in society. Dar Al Manhal, Sharjah, 1st floor.

(29) Al-Ghazali, Muhammad. (2005 AD). Intolerance and tolerance between Christianity and Islam. Nahdet Misr for Printing and Publishing, 1st edition.

(30) Fayez, Sameh. (2013 AD). The Paradise of the Brotherhood is the journey out of the group. Dar Al-Tanweer, Egypt/Beirut, 1st edition.

(31) Al-Majzoub, Ahmed Ali. (2009 AD). Intellectual and ideological security: its concepts, characteristics, and how to achieve it. King Abdulaziz City Library for Science and Technology, the rest of the data was not mentioned.

(32) Al-Mutawa, Rawda Abdullah. (1994 AD). The Psychology of Belonging - A Comparative Study between Two Generations in UAE Society [Unpublished Master's Thesis]. Ain-Shams University.

(33) Al-Mulhim, Binah Fahd. (1430 AH, 22-25 Jumada al-Awwal). Universities and the intellectual security industry [Research paper]. The First National Conference on Intellectual Security, Concepts and Challenges, 2009. Riyadh, Saudi Arabia, King Saud University.

(34) Al-Maidani, Abdul Rahman Hassan. (1407 AH). The three wings of deception and their wings. Dar Al-Qalam, Damascus, 5th edition.

(35) Najm, Diaa El-Din Ibrahim Ahmed. (2013 AD). The role of social service in protecting students from extremism, Dar Al-Wafa, Egypt, 1st edition.

(36) Nasri, Hani Yahya. (1982 AD). Nervous, not sectarian. Dar Al-Qalam, Damascus, 1st edition.

أحكام زكاة الفطر

د. خليل حامد خليل عثمان

أستاذ مساعد - دراسات إسلامية
كلية الآداب - جامعة كردفان

المستخلص:

تناولت هذه الدراسة الأحكام الفقهية المتعلقة بزكاة الفطر؛ وكانت الحاجة إلى معرفة حكم الله تعالى في هذه المسألة ضرورة، لأنها عبادة تتكرر كل عام، وقد اشتملت هذه الدراسة على التعريف بزكاة الفطر، وبيان حُكْمِها، وحِكَمِها، وأحكامها، وركزت الدراسة على معرفة المقادير العصرية للأقوات التي تخرج فيها، وحكم إخراجها نقوداً، سالكا في ذلك المنهج الاستقرائي المقارن في الدراسة؛ جاعلا المذهب المالكي -الذي هو مذهب بلدي- هو الأصل في الموازنة، وقد خلصت الدراسة إلى عدم مشروعية إخراج زكاة الفطر نقوداً؛ مدللا على ذلك ومرجحا بين الأدلة.

Proisions of Zakat al-Fitr

Dr. Khaliel Hamid Khaliel Osman

Abstract:

This study discussed the jurisprudential rulings related to Zakat al-Fitr. The need to know the ruling of God Almighty on this issue was necessary, because it is an act of worship that is repeated eery year, and this study included an introduction to Zakat al-Fitr, an explanation of its ruling, rulings, and proisions. The study focused on knowing the modern amounts of the food that is paid from it, and the ruling on paying it in money, according to Islamic law. In that inductie, comparatie approach to the study; Making the Maliki school of thought - which is my country's school of thought - the basis for the budget, and the study concluded that it is illegal to pay Zakat al-Fitr in cash. Demonstrating this and weighing the eidence.

مقدمة:

الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، تركنا على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك.

أما بعد: فإن علم الفقه من أجل العلوم قدرا، وأرفعها ذكرا، وأوسعها مجالا، وأشملها معالجة لجميع نواحي الحياة؛ لأن العبد لا يمر به يوم إلا وهو محتاج إلى معرفة حكم الله في بيعه وشرائه، وفي أكله وشربه، وفي نكاحه وفراقه؛ بل في سائر حركاته وسكناته.

ومن خلال هذه المقدمة وقع اختياري للكتابة في أحكام زكاة الفطر؛ وذلك لأهميتها وحاجة الناس إليها، لتعلقها بعبادة الصوم، التي هي أحد أركان الإسلام، وقد ورد في فضلها وشرفها أحاديث كثيرة؛ منها ما رواه ابن عباس قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين»[1].

وقد بين هذا الحديث المقاصد العامة والخاصة من هذه العبادة:

فأما المقصد العام: فهو إعانة المحتاج من المسلمين، وإدخال السرور عليهم؛ بتحقيق كفاية المعاش لهم، وإغنائهم عن سؤال الناس في يوم السرور.

وأما المقصد الخاص: فهو سد الخلل الواقع في صومهم بسبب اللغو والرفث الذي قد يصدر منهم، وتطهير أنفسهم وتزكيتها من الذنوب والعيوب.

وقد أسميت هذا البحث بـ«**أحكام زكاة الفطر**»، وقد بينت فيه أصول الأحكام في هذه العبادة بيانا ضافيا، مشتملا على ذكر المسائل وأدلة الأحكام، مع ربطها بالواقع المعاصر، مما قد يستجد ويطرأ على تفاصيل هذه العبادة؛ كمقادير المكيلات والموزونات، وأنواع الأقوات والمواعين.

مشكلة البحث:

الجهل عند كثير من الناس بأحكام زكاة الفطر، وأنها عبادة مكملة لما أنقصه العبد من صومه؛ فكان حري بي دراسة مسائلها، وبيان أحكامها، وتجليتها للناس.

أسئلة البحث:

يمكن حصر أسئلة البحث في خمسة أسئلة رئيسة؛ هي كما يلي:

1. ما هي حقيقة زكاة الفطر، وما هو حكمها؟.
2. من الذي تجب عليه، وما هي الأصناف التي تخرج منها؟.
3. ما هو وقت وجوبها، ووقت إخراجها؟.
4. ما هي مصاريفها؟.
5. هل يجوز إخراجها قيمة؟.

أهداف البحث:

1. بيان كمال الشريعة، وشمولها، ومراعاتها لمقاصد الأحكام.
2. بيان الأحكام المتعلقة بزكاة الفطر، وإيضاحها للناس.
3. إفراد مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر؛ لأنها من المسائل التي تعم بها البلوى.
4. إثراء المكتبة العلمية ببحث يمكنها أن تستفيد منه.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

5. هذه العبادة متعلقة بركن من أركان الإسلام الخمسة؛ ألا وهو الصيام.
6. هذه عبادة تتكرر كل عام، وهذا يستدعي ضبط مسائلها، وتحرير أحكامها.
7. هذه العبادة تمثل نموذجا عمليا للتعاون والتراحم بين المسلمين.
8. هذه العبادة تعين على تطهير النفوس من الغل والحسد، والشح والبخل.
9. تبين هذه العبادة أن إدخال السرور على المسلم مقصد من مقاصد الشرع.

المبحث الأول: الأسماء، والأحكام، والمكلفين:

المطلب الأول: تعريف زكاة الفطر لغة واصطلاحاً:

أولا: تعريف زكاة الفطر باعتبار المفردات:

الفرع الأول: تعريف الزكاة لغة:

الزكاة لغة: تطلق على زكاة الأموال، وزكاة الأبدان، وسميت زكاة الأموال زكاة؛ لأن المال الذي يزكى يزكو؛ أي ينمو، أما في الدنيا بأن يبارك الله له فيه، وأما في الآخرة بأن يضاعف له الأجر على ما زكى، ويقال للعمل الصالح زكاة؛ لأنه يزكي صاحبه؛ أي يطهره، قال تعالى: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: 81].

وأما زكاة الفطر؛ فهي تزكي النفس؛ أي تطهرها، وتنمي عملها، والاصل في المعنيين من زكا الشيء يزكو؛ إذا نما وزاد، وزكت النفقة: إذا بورك فيها، وقد تطلق بمعنى الطهارة، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس:9]؛ أي: طهرها عن الأدناس، ومثله قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ﴾ [الأعلى:14]، وتطلق على المدح أيضا، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النجم: 32]، وتطلق على الصلاح -أيضا- يقال: رجل زكي؛ أي زائد الخير، وزكى القاضي الشهود؛ إذا بين زيادتهم في الخير[2].

الفرع الثاني: تعريف الزكاة اصطلاحا:

إخراج جزء مخصوص، من مال مخصوص، بلغ نصابا لمستحقه؛ إن تم الملك، وحال حول، غير معدن وحرث[3]. هذا تعريف لها بالمعنى المصدري.

وأما تعريفها بالمعنى الاسمي: فهي مال مخصوص، يؤخذ من مال مخصوص؛ إذا بلغ نصابًا لمستحقه، إن تم الملك، وحال حول، غير معدن وحرث[4].

وإنما سمي ذلك الجزء المأخوذ زكاة -مع كونه ينقص المال حسا- لنموه في نفسه عند الله F؛ كما في حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا الطيب، وأن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبه؛ كما يربي أحدكم فلوه، حتى تكون مثل الجبل**»[5]. وقيل غير ذلك.

الفرع الثالث: تعريف الفطر لغة واصطلاحا:

الفطر لغة: اسم مصدر، من قولك: أفطر الصائم يفطر إفطارا؛ إذا قطع صيامه بمفطر، ورجل فطر، وقوم فطر؛ أي مفطرون[6].

والفطرة -بكسر الفاء-: اسم للمخرج في زكاة الفطر، وهي لفظة مولدة؛ لا عربية، ولا معربة[7]؛ بل اصطلح عليها الفقهاء، ولعلها من الفطرة التي هي الخلقة[8]؛ لأنها تتعلق بالأبدان، لا الأموال.

قال ابن فارس : «الفاء، والطاء، والراء أصل صحيح، يدل على فتح شيء وإبرازه، ومن ذلك الفطر من الصوم»[9].

وقال ابن منظور : «وأصل الفطر: الشق؛ ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾[الانفطار: 1]؛ أي: انشقت، وفي الحديث: قام رسول الله ﷺ حتى تفطرت قدماه؛ أي انشقتا، يقال: تفطرت، وانفطرت بمعنى؛ ومنه أخذ فطر الصائم؛ لأنه يفتح فاه»[10].

ثانيا: تعريف زكاة الفطر باعتبار التركيب:

وأما باعتبار التركيب: فهو إعطاء مسلم فقير لقوت يوم الفطر؛ صاعا من غالب القوت، أو جزؤه المسمى للجزء المقصور وجوبه عليه. وهذا باعتبار التعريف المصدري.

وأما التعريف الاسمي؛ فهي: صاع من غالب القوت، أو جزؤه المسمى للجزء المقصور وجوبه عليه، يعطى مسلما فقيرا لقوت يوم الفطر[11].

وإنما احتيج إلى ذكر الرسمين؛ لأن الزكاة الشرعية تطلق على أمرين: على الشيء المخرج، وعلى الإخراج[12].

فقوله: «أو جزؤه المسمى ... إلخ» معطوف على «الصاع»، وهذا ليدخل به في الحد صورة الشركة في العبد على مذهب «**المدونة**»: إذا كان عبد؛ لرجل فيه نصف، ولآخر ثلث، ولآخر سدس؛ فمذهبها: أن الزكاة واجبة على الحصص، وقيل: يجب صاع مستقل على كل واحد، فإن كان على الحصص؛ فعلى قدر النسبة، فمن له نصف فالواجب عليه في نصفه نصف صاع، ومن له ثلث فالواجب عليه ثلث صاع، ومن له سدس فالواجب في السدس سدس صاع.

فيكون المعنى: أن الفطرة إما صاعا كاملا من غير زيادة ونقص، وإما جزء صاع، قد قصر وجوب الجزء المسمى عليه، فإن كان جزء الملك ثلثا؛ فالجزء المسمى ثلث من صاع، وهو الواجب قصره على الجزء؛ وهو الثلث، وإن كان نصفا فنصف من صاع[13].

المطلب الثاني: حكم زكاة الفطر:

اختلف أهل العلم في حكم زكاة الفطر؛ وذلك على قولين:

القول الأول: أن زكاة الفطر واجبة. وهو قول مالك والأئمة[14]. وحكاه بعضهم إجماعًا، وقال بعضهم: هو كالإجماع. وممن نقل الإجماع على وجوب زكاة الفطر: إسحق بن راهويه، وابن المنذر، والبيهقي، وآخرون[15].

القول الثاني: أنها سنة مؤكدة. وهو محكي عن بعض العراقيين، وبعض متأخري المالكية، وبعض أصحاب داود[16]. قال ابن أبي زيد القيرواني : «وزكاة الفطر سنة واجبة»[17]. أي: مؤكدة.

قلتُ: وبهذا يتبين: أن حكاية الإجماع على وجوب زكاة الفطر ليس دقيقًا، لا سيما وقد عزي إسقاط وجوبها إلى ابن علية، والأصم؛ من قدامى الفقهاء.

واستدل من ذهب إلى وجوب زكاة الفطر بما يلي:

1- عن ابن عمر L قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»[18].

فقوله: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر»؛ أي: أوجبها. وحمله من ذهب إلى أن زكاة الفطر سنة على أن المراد بقوله: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر»؛ أي: قدرها، كما تقول: فرض القاضي نفقة اليتيم؛ أي: قدرها، وعرف مقدارها[19].

وأجيب: بأن «فرض» وإن كانت في أصل اللغة بمعنى قدر؛ لكنها نقلت في عرف الشرع إلى الوجوب، فيتعين الحمل عليه، لأن الحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية[20].

2- عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ بعث مناديا في فجاج مكة: «ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم؛ ذكر أو أنثى، حر أو عبد، صغير أو كبير، مدان من قمح، أو سواه صاع من طعام»[21].

واستدل من ذهب إلى أن زكاة الفطر سنة مؤكدة: بما رواه القاسم بن مخيمرة، قال: سألنا قيس بن سعد عن زكاة الفطر، فقال: أمرنا بها رسول الله ﷺ قبل أن تنزل الزكاة، فلما نزلت الزكاة؛ لم يأمرنا، ولم ينهنا. ونحن نفعله[22].

ووجه الاستدلال به: أن قوله: «... فلما نزلت الزكاة؛ لم يأمرنا، ولم ينهنا»؛ يدل على نسخ الوجوب في زكاة الفطر بأدلة وجوب زكاة الأموال[23].

والجواب عن هذا الاستلال من وجهين[24]:

أحدهما: أن الحديث ضعيف لا تقوم به الحجة.

والثاني: على تقدير صحته؛ فلا دليل فيه على النسخ، لأن عدم أمره لهم بالصدقة ثانيا؛ لا يدل على أنها نسخت، لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول؛ ولا يرفعه عدم الأمر. قال ابن حجر : «وتعقب: بأن في إسناده راويا مجهولا، وعلى تقدير الصحة؛ فلا دليل فيه على النسخ، لاحتمال الاكتفاء بالأمر الأول، لأن نزول فرض لا يوجب سقوط فرض آخر»[25].

تنبيه: ذهب بعض أهل العلم إلى أن زكاة الفطر ثابتة بعموم الآيات القرآنية الآمرة بالزكاة؛ كقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ٤٣﴾ [البقرة: 43]. وفي سماع زياد بن عبد الرحمن، قال: سئل مالك عن تفسير قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ٤٣﴾[البقرة: 43]؛ هي الزكاة التي قرنت بالصلاة، فسمعته يقول: هي زكاة الأموال كلها؛ من الذهب، والورق، والثمار، والحبوب، والمواشي، وزكاة الفطر، وتلا قوله F: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣][26].

وقد روي عن ابن عمر، قال: نزلت: ﴿وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: 15]؛ في زكاة رمضان[27].

وأما علة مشروعية زكاة الفطر: فبسبب الدواف التي كانت تدف على النبي ﷺ أيام الهجرة بالمدينة، فكانوا ينزلون في المسجد، ويأوون إليه، فإذا حضر الفطر؛ رجع أهل القرار إلى ما أعد لهم أهلهم من الطعام، ويرجع أهل المسجد إلى غير شيء أعد لهم، ففرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر، وأمر بجمعها في المسجد، وكان أكثر ما يؤدون التمر؛ لأنه كان جل عيشهم، فكانوا إذا انصرفوا إلى المسجد جلسوا عليه، وأكلوا منه، فما فضل عنهم قسمه رسول الله ﷺ بين الفقراء والمساكين وقال: «**أغنوهم عن طواف هذا اليوم**».

المطلب الثالث: من تجب عليه زكاة الفطر:

تجب زكاة الفطر على كل مسلم حر موسر، فلا زكاة على معسر؛ وهو الذي لا يفضل عن قوته إن كان وحده، أو قوته وقوت من تلزمه نفقتهم يوم العيد صاع.

فإن لم يقدر على صاع؛ بل على بعضه أخرجه، وإن لم يكن عنده صاع، ولا جزؤه، وهو محتاج، ووجد من يسلفه؛ تسلف وأخرج[28]. قال الشيخ خليل : «المشهور: أنها تجب على كل من فضل عن قوته؛ إن كان وحده، أو قوته وقوت عياله؛ إن كان له عيال صاع، وهو في الجلاب وغيره، وقاله ابن حبيب. اللخمي: وهو موافق لما في المدونة»[29].

والدليل على وجوبها على من تقدم: ما رواه ابن عمر L قال: «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على الناس، صاعا من تمر، أو صاعا من شعير، على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين»[30].

قوله: «من المسلمين»؛ يدل على أنها لا تلزم الكفار، ولا تخرج عنهم إذا كانوا عبيدا للمسلمين، لأنها طهارة؛ كما في حديث ابن عباس L قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين»[31].

قال الإمام القرافي: «ولهذا المعنى وجبت على الإنسان عن نفسه؛ ليطهرها من رفثه، ولم تجب عن عبيده الكفار؛ لأنهم ليسوا أهلا للتطهير»[32].

قوله: «من المسلمين»؛ هذه الزيادة قد اشتهرت من رواية مالك، حتى قال بعضهم: لم ترو إلا من طريق مالك[33]. قال الحافظ ابن حجر : «واشتهرت هذه الزيادة عن مالك، قال أبو قلابة: ليس أحد يقولها غير مالك. وكذا قال أحمد بن خالد، عن محمد بن وضاح. وقال الترمذي: لا نعلم كبير أحد قالها غير مالك»[34].

وتعقب: بأن مالكا لم ينفرد بها، فقد تابعه على هذه اللفظة جماعة من الثقات؛ منهم: عمر بن نافع، والضحاك بن عثمان، والمعلى بن إسماعيل، وعبيد الله بن عمر، وكثير ابن فرقد، والعمري، ويونس بن يزيد، وغيرهم.

وكذلك تجب زكاة الفطر على من تلزمه نفقته ومؤنته بسبب من أسباب ثلاثة:

أحدها: القرابة؛ وذلك في الأبوين إذا كانا فقيرين، والأولاد الذكور حتى يبلغوا الحلم، أو العاجزين عن الكسب ولو كانوا بالغين، والإناث حتى يتزوجن.

الثاني: الزوجية؛ وذلك في زوجة الشخص، فيخرج عنها وإن كانت مليئة، وعن زوجة أبيه. قال زروق: «ويخرج عن زوجته المدخول بها، أو المتهيئة له على المشهور»[35].

ويستتبع ذلك خادم الزوجة، وخادم زوجة الأب؛ كما قال الشيخ خليل: «وإن لأب، وخادمها»[36]. ولا يلزمه أن يخرج عن أكثر من خادم واحدة، إلا أن تكون ذات قدر.

الثالث: الرق؛ فتجب على عبده وإن كان زمنا أو هرما، قاله في المدونة.

والدليل على وجوب الفطرة على من تلزمه نفقته: ما رواه ابن عمر L قال: «أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير، والحر والعبد؛ ممن تمونون»[37].

فقوله: «ممن تمونون»؛ يدل على لزوم صدقة الفطر عمن تلزمه نفقته ومؤنته، وقوله: «تمونون»؛ أي: تحتملون مؤنتهم؛ من مانه، يمونه، مونًا، فهو ممون.

وتعقب: بأن هذه الزيادة: «ممن تمونون» ليست ثابتة. قال الإمام النووي : «فالحاصل: أن هذه اللفظة ليست بثابتة»[38].

وأجيب عن هذا التعقيب: بأن جمعا من أهل العلم حكموا بتحسين هذه اللفظة، وعلى تقدير عدم صحتها؛ فالمعتمد في المسألة القياس على النفقة، مع ما انضم إلى ذلك من فعل عبد الله بن عمر L[39]، فعن نافع، قال: كان ابن عمر يعطي عن الصغير والكبير، حتى إن كان يعطي عن بنيَّ[40].

ومن كان عاجزا عنها وقت وجوبها، ثم قدر عليها يوم العيد؛ فلا يجب عليه إخراجها، وإنما يندب، كما يندب للمسافر أن يخرجها عن نفسه؛ إذا جرت عادة أهله على إخراجها عنه أثناء سفره، لاحتمال نسيانهم، وإلا إخراجها عن نفسه.

وسئل مالك : عن الرجل يغيب عن أهله، أيؤدي زكاة الفطر بموضعه الذي هو به؟ فقال: أما عن نفسه، فأرى أن يؤدي عنها زكاة الفطر ههنا؛ لأنه لا يدري أيؤدى عنه أم لا؟ قيل له: أفيؤدي عن عياله؟ قال: أرى له أن يؤخرهم، فلعلهم أدوا عن أنفسهم[41].

قال ابن رشد : «معنى هذا إذا كان قد ترك عند أهله مالا يؤدون منه الزكاة، ولم يأمرهم بذلك، فهو إذا لم يدر ما يفعلون؛ يؤدي عن نفسه، ولا يؤدي عنهم؛ لأن الأقرب أن يؤدوا عن أنفسهم ولا يؤدوا عنه، ولو أمرهم أن يؤدوا عنه الزكاة في مغيبه؛ لم يكن عليه أن يؤدي عن نفسه في مغيبه، ولو لم يترك عندهم ما يؤدون منه الزكاة؛ لزمه أن يؤدي بموضعه عنه وعنهم»[42].

المبحث الثاني: وقت وجوبها، ووقت إخراجها، وحكم تعجيلها:

المطلب الأول: وقت وجوبها:

اختلف العلماء في الوقت الذي تجب به زكاة الفطر؛ وذلك على قولين:

القول الأول: أنها تجب بغروب شمس آخر يوم من رمضان. وهو رواية أشهب عن الإمام مالك، وهو مذهب ابن القاسم في المدونة، وشهره ابن الحاجب وغيره[43].

القول الثاني: أنها تجب بطلوع الفجر من يوم الفطر. وهو رواية ابن القاسم، والأخوين[44]؛ عن مالك، وشهر الأبهري، واستظهره ابن رشد[45].

مثار الخلاف: يرجع سبب الخلاف إلى النظر في كونها طهرة من الرفث في الصوم؛ يجب عند خاتمته، أو إلى كونها مضافة إلى اليوم، والقصد بها إرفاق المساكين فيه[46].

وقال بعضهم: هو مبني على الفطر الذي أضيفت إليه في خبر: «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان»[47]. أهو الفطر الجائز؛ الذي يدخل وقته بغروب شمس آخر يوم من رمضان، أو هو الفطر الواجب؛ الذي يدخل وقته بطلوع فجر يوم العيد؟[48].

الترجيح:

الذي يظهر لي في هذه المسألة -والله أعلم- هو ما ذهب إليه القائلون بأن زكاة الفطر تجب بغروب شمس آخر يوم من رمضان؛ وذلك لما يأتي:

1- ما رواه ابن عمر L قال: «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر من رمضان»[49]. فأخبر أنها مفروضة بالفطر من رمضان، وأول فطر يقع من جميع رمضان؛ هو بمغيب الشمس من آخره، فاقتضى أن يكون الوجوب متعلقا به.

2- وأمَّا حديث ابن عمر L: -«**أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم**»[50]- المستدل به على أن وقت الوجوب هو طلوع فجر يوم العيد؛ فجوابه من وجهين:

أحدها: أن إغناءهم يكون بدفعها لهم؛ لا بوجوبها لهم، وهي تدفع إليهم في اليوم، لا في الليل، وتجب لهم في الليل، لا في اليوم.

الثاني: أن أمره بإغنائهم عن الطلب فيه؛ لا يدل على وجوبها، أو دفعها فيه، وإنما يدل على وجوب إغنائهم عن الطلب، وهم يستغنون فيه عن الطلب بما يدفع إليهم من الليل.

ثمرة الخلاف: تظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة في بعض الفروع؛ منها:

1- أن من أسلم بعد الغروب؛ فلا فطرة عليه، لأنه وقت الوجوب لم يكن من أهل الوجوب، وأمَّا إذا أسلم قبل الغروب ولو بلحظة؛ لزمته صدقة الفطر.

2- لو أن رجلا ملك عبدا بعد الغروب؛ فإنه لا فطرة للعبد عليه، وتكون فطرته على المالك الأول؛ لأنه وقت الوجوب كان تحت ملكه.

3- لو أن رجلا عقد على امرأة ليلة الفطر بعد الغروب، ودخل عليها بعد ذلك؛ فلا تجب عليه فطرتها؛ لأنها حين الغروب لم تكن زوجة له. فإن عقد عليها قبل الغروب، ودخل عليها بعد الغروب؛ فكذلك لا تجب فطرتها على الزوج، لأن الفطرة تابعة للنفقة، وهي لا تجب على الزوج إلا إذا دخل بها قبل الغروب، أو دعي للدخول بها.

4- كذلك لو ولد للرجل ولد بعد غروب الشمس ليلة العيد؛ فإن الفطرة لا تجب عليه، ولكن تسن؛ لأنه جنين، وهو يستحب الإخراج عنه.

قال أبو الحسن اللخمي : «فعلى القول: أنها تجب بغروب الشمس من آخر رمضان؛ تجب على من مات بعد الغروب، وتسقط عمن توالد، أو أسلم ذلك الوقت، وتكون في البيع على البائع دون المشتري، وفي الطلاق على الزوج دون الزوجة، وفي العتق على السيد دون العبد؛ إذا كان البيع، والطلاق، والعتق بعد غروب الشمس، وعلى القول: أن المراعى طلوع الفجر؛ تجب على من كان حيا، أو باع، أو طلق، أو أعتق بعد طلوع الفجر، أو توالد، أو أسلم قبل طلوع الفجر، وتسقط عمن مات، أو طلق، أو أعتق، أو باع قبل، أو توالد، أو أسلم بعد، وتكون الزكاة على المشتري، والزوجة، والعبد»[51].

المطلب الثاني: وقت إخراجها:

ذهب جمهور أهل العلم إلى أن وقت وجوب أداء زكاة الفطر متعين بيوم العيد؛ كالأضحية، والمستحب فيها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى المصلى.

وإنما استحب إخراجها قبل الغدو إلى المصلى؛ ليأكل منها الفقير في ذلك الوقت قبل الغدو إلى صلاة العيد؛ وذلك لما رواه ابن عمر L مرفوعا: «**أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم**»[52]. وعن ابن عمر L؛ أن رسول الله ﷺ كان يأمر بإخراج الزكاة قبل الغدو للصلاة يوم الفطر[53].

وقال الله F: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: 14 - 15].

ووجه الاستدلال بالآية: أن قوله: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ﴾؛ أي: أخرج زكاة الفطر، ﴿وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ﴾؛ أي: بالتكبير في طريقه، ﴿فَصَلَّىٰ﴾؛ أي: صلاة العيد[54].

قال الإمام مالك : «ويستحب أن تؤدى بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو إلى المصلى، وإن أداها بعد الصلاة فواسع، ويستحب الأكل يوم الفطر قبل الغدو إلى المصلى؛ وليس ذلك في الأضحى»[55].

فإن أخرها عن يوم العيد بلا عذر فهو أثم؛ لفوات المعنى المقصود، وهو إغناء الفقراء عن الطلب في يوم السرور، وقياسًا على إخراج الصلاة عن وقتها[56].

قال العلامة ابن رسلان : «وأمَّا تأخيرها عن يوم العيد فحرام بالاتفاق؛ لأنها زكاة، فيجب أن يكون في تأخيرها إثم؛ كما في إخراج الصلاة عن وقتها»[57].

فإن أداها بعد صلاة العيد وقبل غروب الشمس؛ فقد أساء، ولا إثم عليه في مشهور مذهب الإمام مالك ؛ لأن النبي ﷺ قال: «**أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم**»[58]. وحدد اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فلا يأثم إلا إذا أخرها عن يوم العيد[59].

والصواب: أنه إن أخرها عن صلاة العيد بغير عذر فهو آثم؛ وذلك لما رواه عبد الله بن عباس L قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث، وطعمة للمساكين، من أدَّاها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أدَّاها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»[60].

ووجه الاستدلال منه: أن قوله: «ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات»؛ يدل بظاهره على أن نهاية وقت أدائها يكون بالفراغ من صلاة العيد.

قال الإمام الشوكاني : «والظاهر أن من أخرج الفطرة بعد صلاة العيد كان كمن لم يخرجها؛ باعتبار اشتراكهما في ترك هذه الصدقة الواجبة، وقد ذهب الجمهور إلى أن إخراجها قبل صلاة العيد إنما هو مستحب فقط، وجزموا بأنها تجزئ إلى آخر يوم الفطر، والحديث يرد عليهم»[61].

قلتُ: ويمكن أن يستدل على أن نهاية وقت زكاة الفطر يكون بالفراغ من الصلاة: بما رواه ابن عمر L أن رسول الله ﷺ كان يأمر بإخراج الزكاة قبل الغدو للصلاة[62].

فقول ابن عمر L: «كان يأمر بإخراج الزكاة قبل الغدو للصلاة»؛ يدل على وجوب إخراجها قبل الفراغ من صلاة العيد؛ لأن الله F يقول: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: 63]. ولا يتوعد الله D بمثل هذا التوعد إلا على ترك واجب، فثبت بذلك وجوب أدائها قبل الصلاة[63].

والحاصل: أنه لا يجوز تأخيرها عن الصلاة؛ ولكن لا تسقط بالتأخير، بل تكون دينا عليه في ذمته، ويجب عليه أداؤها من ماله أبدا، طالما كان غنيا وقت وجوبها.

قال العلامة ابن حزم : «فمن لم يؤدها حتى خرج وقتها؛ فقد وجبت في ذمته وماله لمن هي له، فهي دين لهم، وحق من حقوقهم، وقد وجب إخراجها من ماله، وحرم عليه إمساكها في ماله، فوجب عليه أداؤها أبدًا، وبالله تعالى التوفيق، ويسقط بذلك حقهم، ويبقى حق الله تعالى في تضييعه الوقت، لا يقدر على جبره إلا بالاستغفار والندامة»[64].

المطلب الثالث: حكم تعجيل زكاة الفطر قبل وجوبها:

ذهب جمهور أهل العلم إلى جواز تقديم زكاة الفطر عن وقت وجوبها؛ لكنهم اختلفوا في مقدار الوقت الذي يجوز تقديمه:

فذهب الحنفية: إلى جواز تقديم زكاة الفطر عن وقت وجوبها بنحو سنة أو سنتين[65].

ووجه هذا القول: أن سبب الوجوب متقرر -وهو الرأس- فهو نظير تعجيل زكاة المال بعد كمال النصاب؛ وذلك جائز، فعن الحسن بن مسلم، قال: بعث النبي ﷺ عمر على الصدقة، فأتى على العباس يأخذ صدقة ماله، فتجهمه العباس، فأتى عمر النبي ﷺ يشكو إليه، فقال النبي ﷺ: «**يا عمر، أما علمت أن عم الرجل صنو أبيه، إنا تعجلنا صدقة العباس العام عام الأول**»[66].

وعن أبي هريرة I قال: بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة، فقيل: منع ابن جميل، وخالد بن الوليد، والعباس عم رسول الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: «**ما ينقم ابن جميل، إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله، وأما خالد؛ فإنكم تظلمون خالدا، قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله، وأما العباس؛ فهي علي، ومثلها معها**»[67].

فقوله ﷺ: «**فهي علي، ومثلها معها**»؛ معناه: أنه تسلف منه زكاة عامين. وقال الذين لا يجوزون تعجيل الزكاة، معناه: أنا أؤديها عنه[68].

قال الإمام النووي : «والصواب: أن معناه تعجلتها منه، وقد جاء في حديث آخر في غير مسلم إنا تعجلنا منه صدقة عامين»[69].

وذهب الشافعية: إلى جواز تقديم زكاة الفطر من أول شهر رمضان؛ لكن المستحب عندهم إخراجها يوم العيد قبل الصلاة[70].

ودليلهم في الجواز: أن الزكاة تتعلق بسببين: الصوم، والإفطار في آخر الشهر، فإذا وجد أحدهما جاز تقديمها على الآخر[71].

وذهب المالكية والحنابلة: إلى جواز تقديمها قبل العيد بيوم أو يومين، ولا يجوز تقديمها أكثر من ذلك[72].

واستدلوا على ذلك: بما رواه نافع، أن ابن عمر L كان يعطيها الذين يقبلونها، وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين[73].

والصواب: أنه لا يجوز تعجيل زكاة الفطر للفقراء قبل يوم العيد؛ ولكن يجوز تعجيلها قبل العيد بيوم أو يومين لمن تجمع عنده، ثم يكون تفريقها على الفقراء المستحقين لها صبيحة يوم العيد قبل الصلاة. شهره الباجي، وقاله سحنون، وهو فهم ابن يونس لنص المدونة: «قلت: متى يستحب مالك إخراج زكاة الفطر؟ فقال: قبل الغدو إلى المصلي، قال: فإن أخرجها قبل ذلك بيوم أو يومين لم أر بذلك بأسا»[74].

قال ابن يونس : «يحتمل أن يكون ابن القاسم إنما أراد بإخراجها قبل الفطر بيوم أو يومين: أن يدفعها لمن يلي الصدقة، ومن حمله على ظاهره؛ لزمه أن يقول يجزئه لو أخرجها من أول الشهر، وذلك لا يجوز»[75].

وترجيح هذا المذهب يرجع إلى الأسباب التالية:

أحدها: أن الأثر المروي عن عبد الله بن عمر L الذي استدل به الجمهور أخص من دعواهم؛ لأن قوله: «كان ابن عمر يعطيها الذين يقبلونها». فالمراد: أنه كان يعطيها للذين نصبهم الإمام لقبضها وجمعها، ولا يكون تفريقها على الفقراء إلا صبيحة يوم العيد. وبهذا جزم البخاري، وابن بطال، وجماعة من المحققين[76].

قال المباركفوري : «أثر ابن عمر L إنما يدل على جواز إعطاء صدقة الفطر قبل الفطر بيوم أو يومين للجمع لا للفقراء، كما قال البخاري، وكذلك حديث أبي هريرة، وأما إعطاؤها قبل الفطر بيوم أو يومين للفقراء؛ فلم يقم عليه دليل»[77].

الثاني: جاء في بعض الآثار التصريح بأن ابن عمر L كان يعطيها قبل العيد بيوم أو يومين للموكلين بحفظها؛ لا للفقراء المستحقين لها. ومن هذه الآثار المروية: ما رواه مالك عن نافع، أن ابن عمر L كان يبعث زكاة الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين أو ثلاثة[78]. وأخرجه عنه الشافعي، وقال: «هذا حسن، وأستحسنه لمن فعله»[79]. يعني: تعجيلها قبل الفطر[80].

ويدل على ذلك -أيضا-: ما أخرجه البخاري في «الوكالة»؛ عن أبي هريرة I قال: وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان ... الحديث[81]. وفيه أنه أمسك الشيطان ثلاث ليال وهو يأخذ من التمر؛ فدل على أنهم كانوا يعجلونها[82].

الثالث: وأمَّا قوله: «وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين»؛ فهو محمول على أنهم كانوا يعطونها لمن تجمع عندهم؛ جمعا وتوفيقا بين الأدلة.

المبحث الثالث: مقدارها، وأصنافها، ومصرفها:

المطلب الأول: مقدار زكاة الفطر، وتحته مسألتان:

المسألة الأولى: مكيالها المنصوص عليه:

مكيلة زكاة الفطر صاع من غالب قوت البلد من الأقوات العامة؛ من الحبوب والثمار[83]، حاشا القمح؛ فإنه قد قيل فيه مدان[84]. ورويت في ذلك آثار عن النبي ﷺ، وعن عمر، وغيره من الصحابة. وهو ما ذهب إليه أبو حنيفة[85].

وأنكره مالك ، وقال عقيل -وتبسم-: «والذي ذهب إليه هو الحق»[86].

والحجة فيما ذهب إليه الإمام مالك والجمهور ما يلي:

1. عن ابن عمر L قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير...»[87]. وهذا صريح في مقدار مكيلة زكاة الفطر.

2. عن أبي سعيد الخدري I قال: كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من أقط، أو صاعا من زبيب[88].

وقول الصحابي: «كنا نفعل كذا»؛ هو من قبيل المرفوع عند أهل العلم.

واستدل الحنفية على أن زكاة الفطر نصف صاع من القمح وصاع من غيره بالآتي:

1. عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير، عن أبيه: «أن النبي ﷺ قام خطيبا، فأمر بصدقة الفطر، على الصغير والكبير، والحر والعبد؛ صاع تمر، أو صاع شعير عن كل واحد، وصاع قمح بين اثنين»[89].

2. عن ابن عباس L: «فرض رسول الله ﷺ هذه الصدقة صاعا من تمر، أو شعير، أو نصف صاع قمح، على كل حر، أو مملوك، ذكر أو أنثى، صغير أو كبير»[90].

3. عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبي ﷺ قال: «ألا إن صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ... مدان من قمح، أو سواه صاع من طعام»[91].

وأجيب عن الاستدلال بهذه الأحاديث: بأنها لم تثبت عن النبي ﷺ من طريق صحيح؛ كما جزم بذلك جماعة من المحققين[92]. قال الإمام ابن المنذر : «وأجابوا عن أحاديث نصف الصاع من القمح: بأنها لا تثبت عن النبي ﷺ»[93].

وقال أبو العباس القرطبي -تعليقا على الأحاديث المتقدمة-: «واحتجوا بأحاديث لم يصح عند أهل الحديث شيء منها»[94].

4. عن أبي سعيد الخدري I قال: «كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر، عن كل صغير وكبير، حر أو مملوك؛ صاعا من طعام، أو صاعا من أقط، أو صاعا من شعير، أو صاعا من تمر، أو صاعا من زبيب». فلم نزل نخرجه، حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجا -أو معتمرا- فكلم الناس على المنبر، فكان فيما كلم به الناس أن قال: «إني أرى أن مدين من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر». فأخذ الناس بذلك، قال أبو سعيد: «فأما أنا؛ فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه أبدًا ما عشت»[95].

ووجه الدلالة من هذا الأثر: قوله: «فأخذ الناس بذلك»؛ ولفظ الناس من صيغ العموم، فكان إجماعا منهم، ولا تجوز مخالفته[96].

قال بدر الدين العيني : «ولا تضر مخالفة أبي سعيد لذلك بقوله: أما أنا؛ فلا أزال أخرجه؛ لأنه لا يقدح في الإجماع، سيما إذا كان فيه الخلفاء الأربعة، أو نقول: أراد الزيادة على قدر الواجب تطوعا»[97].

وأجيب: بأنه قول صحابي، وقد خالفه أبو سعيد، وغيره ممن هو أطول منه صحبة، وأعلم بأحوال النبي ﷺ، وإذا اختلفت أقوال الصحابة؛ لم يكن قول بعضهم بأولى من بعض، فنرجع إلى دليل آخر، وقد وجدنا ظاهر الأحاديث والقياس متفقين على اشتراط الصاع من القمح كغيره؛ فوجب اعتماده.

ومن وجه آخر: فإن معاوية I صرح بأنه رأي رآه، لا أنه سمعه من النبي ﷺ، ولو كان عند أحد من حاضري مجلسه -مع كثرتهم في تلك اللحظة- علم في موافقة معاوية عن النبي ﷺ لذكره؛ كما جرى لهم في غير هذه القصة[98].

وقد قلب بعض أهل العلم هذا الاستدلال، فجعلوه حجة على الحنفية؛ لأنه صريح في أن إخراج نصف صاع من القمح لم يكن في زمن النبي ﷺ[99].

الخلاصة: الذي يظهر لي رجحانه -والله أعلم- أن الأحاديث الدالة على أن نصف صاع من القمح يعدل صاعا من غيره في زكاة الفطر ضعيفةٌ في أفرادها؛ لكنها لو ضمت لبعضها لانتهضت للاحتجاج؛ ومع ذلك: فالأحوط أن يخرج من القمح صاعا، وإن أخرج نصف صاع؛ تبعا لما نقل عن جل الصحابة فلا مانع؛ لأنه اجتهاد منهم لم يصادم نصا صحيحا؛ إذ لم يصح عن النبي ﷺ في صاع القمح، ولا نصفه شيء يعتمد عليه.

قال العلامة السرخسي : «وأكثر ما في الباب: أن الآثار فيه قد اختلفت؛ والأخذ بالاحتياط في باب العبادات واجب، والاحتياط في إتمام الصاع، وقياسه بالشعير والتمر؛ لعلة أنه أحد الأنواع التي تتأدى بها صدقة الفطر»[100].

وأما مقدار الصاع: فهو أربعة أمداد، والمد هو أصغر أنواع المكاييل على الإطلاق؛ وهو حفنة واحدة ملء اليدين المتوسطتين، غير مقبوضتين ولا مبسوطتين[101].

والمد: يزن رطلا وثلثا بالبغدادي؛ وهو رطل الناس في آفاق الإسلام اليوم، وهو اثنا عشرة أوقية. وعليه؛ فالصاع يزن خمسة أرطال وثلث بالبغدادي[102].

والدليل على أن المد رطل وثلث: قول النبي ﷺ لكعب بن عجرة I: «**احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين فرقا من زبيب، أو انسك شاة**»[103].

ووجه الاستدلال: أن الفرق ثلاثة آصع، وأنه ستة عشر رطلا، فثبت بذلك أن الصاع خمسة أرطال وثلث، وبما أن الصاع أربعة أمداد؛ فيكون المد رطلا وثلث رطل[104]

مقدار المد والصاع بالوزن المعاصر:

ولمعرفة مقدار المد والصاع بالوزن المعاصر؛ لا بد من معرفة مقياس الوزن عند الفقهاء قديما، وفي القديم كانوا يقدرون الوزن بـ«الرطل» و«الدرهم»، وتفصيل هذه المقادير كالآتي[105].

فـ«الرطل» يساوي ثمانية وعشرين ومائة درهما = (128) درهما. و«الدرهم» يساوي خمسين حبة وخمسا حبة من الشعير = (50.4) حبة. وقدر الفقهاء المعاصرون الحبة بالجرام بـ(0.0589) جراما[106].

وبناء على هذا:

فـ«الدرهم» = (50.4) حبة * (0.0589) جراما = (2.0589) جراما. و«الرطل» = (128) درهما * (2.0589) جراما = (380) جراما. و«المد» = رطلا وثلًا؛ فيكون مقدار المد بالجرام = (1.333) رطلا * (380) جراما = (506.5) جراما.

والصاع أربعة أمداد، فيكون مقدار «الصاع» بالجرام = (506.5) جراما * (4) أمداد = (2026) جراما؛ أي: كيلوين وستة وعشرين جراما.

تنبيهان:

التنبيه الأول: قد تواصلت مع الأخ الفاضل/ أحمد بشير أحمد دفع الله -وهو يعمل في تجارة الحبوب بمدينة الأبيض؛ فأفادني بالنتائج الآتية على عينة من القمح:

1. «الملوة» = (6) أمداد بمد النبي ﷺ، والملوة «وتسمى بالمد أيضا»؛ هي: مكيال تقدر به المكيلات في بعض ولايات السودان، وبخاصة الغربية منها. وهي تعادل ربع الكيلة، والكيلة هي: مكيال تقدر به المكيلات في بعض ولايات السودان الأخرى. وبناء على هذا: فتكفي ملوتان (2 ملوة) عن ثلاثة أشخاص في زكاة الفطر.

2. «الملوة» تعادل ثمانية أرطال (8) أرطال، وبناء عليه: فيكفي خمسة أرطال وثلث = (5.33) رطلا عن كل شخص في زكاة الفطر.

3. «الملوة» تعادل ثلاثة كيلو جرام وثلث (3.33) كيلو جرام، وبناء عليه: فيكفي كيلوان واثنان وعشرون جرما = (2.022) جراما عن كل شخص في زكاة الفطر.

التنبيه الثاني: استحب بعض أهل العلم أن يزاد في القدر المخرج في زكاة الفطر إذا كان الإخراج بالوزن؛ وذلك بأن يجعل (3) كيلو جرام، وهو ما قدرته اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية؛ لأن الصاع مكيال يقيس الحجم، لا الوزن، إضافة إلى اختلاف نوع الطعام المكيل من حيث الوزن؛ بل قد يختلف وزن الصاع من الصنف نفسه، ولهذا تكون الزيادة أحوط للمسلم في دينه.

وأما الزيادة على الصاع كيلا؛ فتكره إذا قصد بها الاستظهار على الشارع؛ كالزيادة في التسبيح، والتحميد، والتكبير على الثلاثة والثلاثين، وأما الزيادة لا على أن الإجزاء يتوقف عليها؛ فلا كراهة[107].

وإنما يجب الصاع: على من فضل عن قوته وقوت عياله يوم العيد، فإن لم يكن إلا قوت يوم العيد؛ لم تلزمه زكاة، إلا أن يجد من يسلفه؛ مع قدرته على الوفاء في المستقبل، بناء على عدم سقوطها بالدين.

ووجه وجوبها على من ملك قوت يومه: أنها زكاة للرقاب، وليست بزكاة للأموال، فهي تجب على من لا مال له، إذا كان عنده فضل عن قوت يومه وقوت عياله، قاله ابن حبيب[108]. وقال القاضي عبد الوهاب: يخرجها إذا كان لا يلحقه ضرر بإخراجها؛ من إفساد معاشه، أو جوعه، أو جوع عياله[109].

ويفهم من هذا: أنه لو لم يقدر المكلف على الصاع كله؛ بل قد على بعضه، فإنه يجب عليه إخراج ما قدر عليه منه؛ لقول الله F: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ٦١﴾ [التغابن: 16]، ولحديث أبي هريرة I، عن النبي ﷺ قال: «**وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[110].

مسألة: سئل مالك عمن دفع زكاة الفطر، أيدفع إليه منها؟ فأنكر ذلك، وقال: كيف تدفع إلى من دفع؟ لا أرى ذلك، ثم رجع عنها بعد ذلك، فقال: إني لأستحب ذلك إذا كان محتاجا[111].

فوجه القول الأول للإمام مالك: أن هذا ممن تجب عليه زكاة الفطر؛ فلا يأخذها قياسا على سائر الزكوات.

ووجه قوله الثاني: أنه مسكين؛ فجاز له أن يأخذ من صدقة الفطر -وإن كان هو ممن دفعها- قياسا على سائر المساكين. وإذا جاز دفعها إليه؛ فهو أولى من غيره بما تبين من فضله؛ بدفعه الزكاة مع مسكنته وحاجته، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ٩﴾ [الحشر: 9]، فهذا وجه استحسان قول مالك لذلك، وهذا إذا دفعها إليه الذي تجمع عنده، ويلي تفرقتها، وأما إن دفعها إليه المسكين الذي دفعها هو إليه؛ فذلك مكروه إن كانت هي بعينها؛ من أجل الرجوع في الصدقة[112].

المسألة الثانية: إخراج القيمة في زكاة الفطر:

ذهب الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد[113]: إلى أنه لا يجوز إخراج القيمة في زكاة الفطر، فلا تجزئ النقود عن صاع الطعام مطلقا.

وذهب أبو حنيفة[114]**، وأشهب من المالكية**[115]: إلى جواز إخراج القيمة في الزكاة مطلقا. وهو مروي عن جماعة؛ منهم: عمر بن عبد العزيز، والحسن، والثوري[116].

واستدل الجمهور على عدم جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر بما يلي:

1- عن ابن عمر L قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى ... »[117].

ووجه الاستدلال به: أن النبي ﷺ سوى بين مقادير هذه الأصناف، مع اختلاف أجناسها، وقيمها؛ فدل أن الاعتبار بقدر المنصوص عليه دون قيمته[118].

قال الإمام الخطابي : «وفي الحديث دليل على أن إخراج القيمة لا يجوز؛ وذلك لأنه ذكر أشياء مختلفة القيم، فدل على أن المراد بها الأعيان، لا قيمتها»[119].

2- أنه لم ينقل عن النبي ﷺ، ولا عن أحد من أصحابه إخراج القيمة في زكاة الفطر، قال الإمام أحمد: «لا يعطي القيمة». قيل له: قوم يقولون: عمر بن عبد العزيز كان يأخذ بالقيمة؟ قال: «يدعون قول رسول الله ﷺ، ويقولون: قال فلان، وقد قال ابن عمر: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا ...»[120].

3- أنه لو جاز اعتبار القيمة في زكاة الفطر؛ لوجب إذا كان قيمة صاع من زبيب ضروع -وهو نوع من الزبيب باهظ الثمن، وهو أضعاف القمح في القيمة- فأخرج من الزبيب نصف صاع قيمته من القمح صاع أن يجزئه؛ لكنهم أجمعوا على أنه لا يجزئه، وإن كان بقيمة المنصوص عليه؛ فدل على أنه لا يجوز إخراج القيمة دون المنصوص[121].

واستدل من رأى جواز إخراج القيمة في زكاة الفطر بما يلي:

1- عن عبد الله بن عمر L قال: «فرض رسول الله ﷺ صدقة رمضان على الذكر والأنثى والحر والمملوك: صاعا من تمر، أو صاعا من شعير». قال: فعدل الناس به نصف صاع من بر[122]. فجعلوا نصف صاع من القمح يقوم مقام صاع من تمر، أو شعير، وهذا ظاهر في اعتبار القيمة منهم.

2- أن معاذ I قال لأهل اليمن: ائتوني بعرض ثياب خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة؛ أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة[123].

ووجه الاستدلال به: أن معاذا I أخذ العروض في الزكاة، وهذا ظاهر في جواز إخراج القيمة، وقالوا: كان معاذ ينقل الصدقات إلى المدينة فيتولى الشارع قسمتها، فإن كانت في حياته؛ فهو إقرار منه على أخذ البدل منها؛ لأنه قد علم أن الزكاة ليس فيها ما هو من جنس الثياب، فصار إقراره دليلا على الجواز، وإن كان بعد موته؛ فقد وضعها الصديق بحضرة الصحابة في مواضعها، مع علمهم أن الثياب لا تجب في الزكاة؛ فصار ذلك إقرارا منهم على جواز أخذ القيم في الزكاة[124].

3- أن إخراج القيمة في زكاة الفطر أعون على دفع حاجة الفقير؛ لاحتمال أنه يحتاج إلى غير الطعام؛ من ثياب ونحوها[125].

مثار الخلاف: يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة إلى نزاع أهل العلم في الأصل في الأحكام الشرعية؛ هل يراعى فيها الألفاظ، أو المعاني؟ فمن راعى المعنى؛ قال بجواز القيمة، لأنها تحقق قصد الشارع، ومن راعى اللفظ؛ قصر المخرج على ما جاء به النص[126].

وهنـاك سـبب آخـر؛ وهـو: هـل زكاة الفطـر تجـري مجـرى صدقـة الأبـدان، أو تجـري مجـرى صدقـة الأمـوال؟ فمـن أجراهـا مجـرى صدقـة الأبـدان لم يجـز فيهـا إخـراج القيمـة، ومـن أجراهـا مجـرى صدقـة الأمـوال؛ أجـاز فيهـا إخـراج القيمـة[127].

الترجيح:

الـذي يترجـح لي في هـذه المسـألة -واللـه أعلـم- هـو عـدم جـواز إخـراج القيمـة في زكاة الفطـر، وأنهـا إن أخرجـت لم تجـز؛ وذلـك لمـا يـلي:

أولا: أنـه لـو جـازت القيمـة في زكاة الفطـر لبينهـا رسـول اللـه ﷺ؛ لأنهـا كانـت موجـودة في زمنـه، والحاجـة تدعـو إليهـا، والقاعـدة الأصوليـة المعروفـة عنـد أهـل العلـم: «أنـه لا يجـوز تأخـير البيـان عـن وقـت الحاجـة».

ثانيـا: أن إخـراج القيمـة يـؤدي إلى إسـقاط المنصـوص؛ لأنـه قـد نـص عـلى مـا تخـرج منـه زكاة الفطـر، كـما رواه عبـد اللـه بـن عمـر L قـال: «فـرض رسـول اللـه ﷺ زكاة الفطـر صاعـا مـن تمـر، أو صاعـا مـن شـعير ...»[128].

ثالثـا: أن مـا اسـتدل بـه المجيـزون لإخـراج القيمـة مـن الأحاديـث والآثـار؛ لا حجـة فيهـا، لأنهـا زكاة تتعلـق بالأمـوال -مـع أنهـم قـد نوزعـوا في دلالتهـا عـلى مـا ذهبـوا إليـه- وزكاة الفطـر تتعلـق بالأبـدان؛ فحصـل الفـرق، وامتنـع الإلحـاق.

رابعـا: وأمـا اسـتدلالهم بالمعنـى، وأن القيمـة أعـون وأنفـع للفقـراء مـن الطعـام؛ فهـو نظـر غـير معتـبر؛ وذلـك مـن وجهـين:

الوجه الأول: أنه نظر في مقابلة النصوص التي عينت ما يجب الإخراج منه.

الوجـه الثـاني: ليـس المقصـود مـن زكاة الفطـر الترفيـه عـلى الفقـراء والمسـاكين، وإنمـا المقصـود إغناؤهـم عـن الطـواف يـوم العيـد؛ وذلـك بتوفـير مـا يحتاجونـه مـن القـوت، ولـو أعطـوا نقـودا؛ لتكلفـوا الطـواف -أيضـا- لـشراء قوتهـم؛ فلـم يتحقـق المقصـود مـن مشروعيـة زكاة الفطـر عـلى وجـه الكـمال.

خامسـا: أن الـزكاة قربـة وطاعـة للـه F، وكل مـا كان كذلـك؛ فسـبيله أن يتبـع فيـه أمـر اللـه F، ولـو قـال إنسـان لوكيلـه: اشـتر لي ثوبـا، وعلـم الوكيـل أن غـرض موكلـه التجـارة، فوجـد سـلعة هـي أنفـع لموكلـه؛ لم يكـن لـه مخالفتـه، وإن رآه أنفـع لموكلـه، فـما يجـب للـه F بأمـره أولى بالاتبـاع.

وأختم هذه المسألة: بكلام نفيس للإمام العلامة محمد الأمين الجكني الشنقيطي في تضعيف القول بجواز إخراج القيمة في زكاة الفطر؛ فقال : «أن القول بالقيمة فيه مخالفة للأصول من جهتين: الجهة الأولى: أن النبي ﷺ لما ذكر تلك الأصناف؛ لم يذكر معها القيمة، ولو كانت جائزة لذكرها مع ما ذكر؛ كما ذكر العوض في زكاة الإبل، وهو ﷺ أرحم بالمسكين من كل إنسان. الجهة الثانية: وهي القاعدة العامة، أنه لا ينتقل إلى البدل إلا عند فقد المبدل عنه، وأن الفرع إذا كان يعود على الأصل بالبطلان؛ فهو باطل. وكذلك لو أن كل الناس أخذوا بإخراج القيمة؛ لتعطل العمل بالأجناس المنصوصة، فكأن الفرع -الذي هو القيمة- سيعود على الأصل الذي هو الطعام بالإبطال؛ فيبطل»[129].

فائدة: سئل مالك عن الرجل لا يكون عنده قمح يوم الفطر، فيريد أن يدفع ثمنه إلى المساكين يشترونه لأنفسهم، ويرى أن ذلك أعجل؛ قال: لا يفعل ذلك، وليس كذلك قال رسول الله ﷺ، ومن رواية عيسى، قال ابن القاسم: ولو فعل لم أر به بأسا[130].

قال ابن رشد : «رواية عيسى هذه عن ابن القاسم خلاف رواية أبي زيد عنه بعد هذا، وقد قيل: إنها ليس بمخالفة لها، وإنما خفف ذلك في رواية عيسى هذه؛ لقوله: يشترونه لأنفسهم، فإنما دفع الثمن إليهم على ذلك، والله أعلم»[131].

قلتُ: يظهر من كلام الإمام ابن القاسم أن الطعام لو تعذر، أو كان في وجدانه مشقة؛ جاز إخراج القيمة بدلا عنه في زكاة الفطر. وهو اختيار طائفة من المحققين.

قال العلامة الشوكاني -تعليقا على قوله: وإنما تجزئ القيمة للعذر-: «أقول: هذا صحيح؛ لأن ظاهر الأحاديث الواردة بتعيين قدر الفطرة من الأطعمة: أن إخراج ذلك مما سماه النبي ﷺ متعين، وإذا عرض مانع من إخراج العين؛ كانت القيمة مجزئة؛ لأن ذلك هو الذي يمكن من عليه الفطرة، ولا يجب عليه ما لا يدخل تحت إمكانه»[132].

المطلب الثاني: أصنافها:

تقدم أن الواجب إخراجه صاع من غالب القوت، فإن كان رجل يخص نفسه بقوت أجود من الغالب؛ فيستحب له أن يخرج منه، فإن أخرج من الغالب أجزأه، وإن كان يأكل دون القوت الغالب؛ لزمه أن يخرج من الغالب إن كان ذلك بسبب شح، وإن كان لفقره أجزأه[133].

ويكون إخراج الفطرة من معشر -أي: مزكى بالعشر- وهي واحد من الأصناف التسعة، التي كانت هي القوت في زمن النبي ﷺ[134]؛ وهي: القمح، الشعير، السلت، الذرة، الدخن، الأرز، التمر، الزبيب، الأقط[135].

والـذي يظهـر مـن عبـارات أهـل المذهـب: أنـه إذا وجـد شيء مـن التسـعة؛ فـلا يخـرج مـن غـيره، ولـو كان هـذا الغير هـو القـوت الغالـب، وإنمـا يخـرج منـه إذا كان عيشـهم الغالـب مـن غـير التسـعة -كالقطنيـة[136]، واللـبن، واللحـم[137]- ولا يوجـد شيء مـن هـذه التسـعة[138].

قـال الإمـام الحطـاب : «والـذي يظهـر مـن كلام أهـل المذهـب خـلاف هـذا، وأنهـا تـؤدى مـن أغلـب القـوت مـن هـذه الأصنـاف التسـعة: القمـح، والشـعير، والسـلت، والتمـر، والزبيـب، والأقـط، والدخـن، والـذرة، والأرز، فـإن كان غالـب القـوت في بلـد خـلاف هـذه الأصنـاف التسـعة؛ مـن علـس، أو قطنيـة، أو غـير ذلـك، وشيء مـن هـذه الأصنـاف موجـود؛ لم تخـرج إلا مـن الأصنـاف التسـعة، فـإن كان أهـل بلـد ليـس عندهـم شيء مـن الأصنـاف التسـعة، وإنمـا يقتاتـون غيرهـا؛ فيجـوز أن تـؤدى حينئـذ مـن عيشـهم، ولـو كان مـن غـير الأصنـاف التسـعة»[139].

قـال الإمـام مالـك : «وتـؤدى زكاة الفطـر مـن القمـح، والشـعير، والسـلت، والـذرة، والدخـن، والأرز، والزبيـب، والتمـر، والأقـط، صاعـا مـن كل صنـف منهـا، ويخـرج أهـل كل بلـد مـن جـل عيشـهم مـن ذلـك»[140].

والصـواب: أن زكاة الفطـر تخـرج مـن غالـب قـوت البلـد، ولـو كان هـذا الغالـب ليـس مـن الأصنـاف التسـعة؛ سـواء وجـد شيء مـن التسـعة أو لم يوجـد. وهـو الـذي اختـاره جماعـة مـن محققـي المذهـب؛ كالشـيخ خليـل، والبنـاني، والرمـاصي في آخريـن[141]؛ وذلـك لمـا يـلي:

1- أن النبـي ﷺ قـال: «**أغنوهـم عـن طـواف هـذا اليـوم**»[142]. والإغنـاء لا يحصـل إلا بالقـوت الغالـب في البلـد، وغـير التسـعة إذا لم تكـن قوتـا؛ فـلا يحصـل بهـا الإغنـاء.

2- أن في تكليفـه إخـراج الفطـرة مـن غـير قوتـه حرجـا كبـيرا، ومشـقة عظيمـة، والشريعـة جـاءت برفـع الحـرج والمشـقة عـن المكلفـين، قـال اللـه تعـالى: ﴿شَـهْرُ رَمَضَـانَ الَّـذِي أُنْـزِلَ فِيـهِ الْقُـرْآنُ هُـدًى لِلنَّـاسِ وَبَيِّنَـاتٍ مِـنَ الْهُـدَىٰ وَالْفُرْقَـانِ فَمَـنْ شَـهِدَ مِنْكُـمُ الشَّـهْرَ فَلْيَصُمْـهُ وَمَـنْ كَانَ مَرِيضًـا أَوْ عَـلَىٰ سَـفَرٍ فَعِـدَّةٌ مِـنْ أَيَّـامٍ أُخَـرَ يُرِيـدُ اللَّـهُ بِكُـمُ الْيُسْـرَ وَلَا يُرِيـدُ بِكُـمُ الْعُسْـرَ وَلِتُكْمِلُـوا الْعِـدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّـهَ عَـلَىٰ مَـا هَدَاكُـمْ وَلَعَلَّكُـمْ تَشْـكُرُونَ١٨٥﴾ [البقـرة: 185]، وقـال تعـالى: ﴿وَجَاهِـدُوا فِي اللَّـهِ حَـقَّ جِهَـادِهِ هُـوَ اجْتَبَاكُـمْ وَمَـا جَعَـلَ عَلَيْكُـمْ فِي الدِّيـنِ مِـنْ حَـرَجٍ مِلَّـةَ أَبِيكُـمْ إِبْرَاهِيـمَ هُـوَ سَـمَّاكُمُ الْمُسْـلِمِينَ مِـنْ قَبْـلُ وَفِي هَـٰذَا لِيَكُـونَ الرَّسُـولُ شَـهِيدًا عَلَيْكُـمْ وَتَكُونُـوا شُـهَدَاءَ عَـلَى النَّـاسِ فَأَقِيمُـوا الصَّـلَاةَ وَآتُـوا الـزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُـوا بِاللَّـهِ هُـوَ مَوْلَاكُـمْ فَنِعْـمَ الْمَـوْلَىٰ وَنِعْـمَ النَّصِـيرُ٧٨﴾ [الحـج: 78].

المطلب الثالث: مصرفها:

لم يرد في الأحاديث الواردة في زكاة الفطر التصريح لمن تصرف له، ولذلك وقع الاختلاف بين أهل العلم في مصرفها؛ وذلك على قولين:

القول الأول: أن مصرفها هو مصرف زكاة المال. وهو مذهب جمهور أهل العلم ؛ من الحنفية[143]، وبعض المالكية[144]، والشافعية[145]، والحنابلة[146].

القول الثاني: أنها لا تصرف إلا للفقراء والمساكين؛ فلا تصرف للعاملين عليها، ولا المؤلفة قلوبهم، ولا غيرهم من أهل زكاة المال. وهو مشهور المالكية[147].

واستدل الجمهور على أن مصرف زكاة الفطر هو مصرف زكاة الأموال بما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: 60].

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ سمى زكاة الفطر صدقة؛ فتدخل في عموم الآية.

2- أن النبي ﷺ سماها زكاة، كما في حديث ابن عباس L: «... من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ...»[148]. وقول ابن عمر L قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر، أو صاعا من شعير ...» [149]. فكان مصرفها مصرف زكاة الأموال[150].

واستدل القائلون بأن زكاة الفطر لا تصرف إلا للفقراء والمساكين:

1. عن عبد الله بن عباس L قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر ... وطعمة للمساكين»[151]. وهذا يفيد حصر زكاة الفطر في الفقراء والمساكين[152].
2. عن عبد الله بن عمر L عن النبي :«**أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم**»[153]. وهذا ظاهر في أن الحكمة من صدقة الفطر هي إغناء الفقراء والمساكين عن السؤال يوم العيد[154]؛ فينبغي أن تختص بهم دون غيرهم.

الترجيح:

الذي يترجح لي في هذه المسألة -والله أعلم- هو ما ذهب إليه جمهور المالكية؛ من عدم جواز دفع زكاة الفطر لغير الفقراء والمساكين، وهو ما رجحه جماعة من المحققين؛ منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وآخرون.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «وعلى هذا القول؛ فلا يجزئ إطعامها إلا لمن يستحق الكفارة، وهم الآخذون لحاجة أنفسهم، فلا يعطي منها في المؤلفة، ولا الرقاب، ولا غير ذلك. وهذا القول أقوى في الدليل»[155].

وقال العلامة ابن القيم : «وكان من هديه ﷺ تخصيص المساكين بهذه الصدقة، ولم يكن يقسمها على الأصناف الثمانية قبضة قبضة، ولا أمر بذلك، ولا فعله أحد من أصحابه، ولا من بعدهم، بل أحد القولين عندنا: أنه لا يجوز إخراجها إلا على المساكين خاصة، وهذا القول أرجح من القول بوجوب قسمتها على الأصناف الثمانية»[156].

الخاتمة:

فإني أحمد الله تبارك وتعالى أن وفقني لتمام هذا البحث وإكماله؛ فله الحمد أولا وآخرا، ظاهرا وباطنا، ومن خلال هذا البحث قد تحصلت -بفضل الله تعالى- على جملة من النتائج والتوصيات:

النتائج: فتظهر في النقاط التالية:

أولا: إحكام بنيان الشريعة، ومراعاتها لأحوال المكلفين؛ في الغنى والفقر، وفي العسر واليسر.

ثانيا: حض الشريعة على التراحم والتعاون بين أفراد المجتمع المسلم.

ثالثا: عناية الشريعة بطهارة النفس، وتزكيتها من الآثام، وتحليتها بالفضائل، وأخلاق الكرام، والرقي بها إلى مصاف الكرام والأخيار من البشر.

رابعا: مسألة إخراج القيمة في زكاة الفطر؛ هي من المسائل الاجتهادية، التي يسوغ فيها الخلاف؛ فليست هي محلا للتبديع والتجريح والتشنيع؛ بل هي ساحة رحبة من سوح المدارسة والمباحثة والمناقشة العلمية الهادئة.

التوصيات:

فأوصي نفسي على جهة الخصوص، وطلاب العلم على جهة العموم بدارسة مقاصد الشريعة دراسة عميقة؛ كي يتعرفوا على مقاصد ومآخذ الأحكام والتشريعات الربانية، وأنها وضعت وفق العدل والحكمة، وهذه الدراسة تمثل نموذجا ولبنة في هذا الطريق؛ إذ يظهر فيها الحكمة من هذه العبادة؛ من مواساة الفقراء، وإظهار الفرح بيوم العيد.

الهوامش

(1) سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب: كم يؤدى في صدقة الفطر (ح/ 1161)؛ للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، المتوفى سنة 275هـ. تحقيق: محمد عوامة. الناشر: دار القبلة، جدة، والمكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1419هـ، وسنن ابن ماجة، كتاب الزكاة، باب: صدقة الفطر (ح/ 1827)؛ للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المتوفى سنة 273هـ. تحقيق: بشار عواد. الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ، وسنن الدارقطني، كتاب زكاة الفطر (ح/ 2067)؛ للحافظ الكبير على بن عمر الدارقطني، المتوفى سنة 385هـ. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، سعيد اللحام. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ، ومستدرك الحاكم (ح/ 1488)؛ لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري. الناشر: دار الحرمين للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى 1417هـ، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه». وصححه في «صحيح سنن أبي داود» (5/317)؛ لمحمد بن ناصر الدين الألباني. طبعة: المعارف، الرياض، ط. الأولى، 1419هـ.

(2) ينظر: «الزاهر في معاني كلمات الناس» (ص 111)؛ تصنيف أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري. تحقيق: د/ حاتم بن صالح الضامن. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ.

(3) ينظر: «الشرح الكبير لمختصر خليل» (430/1)؛ لأبي البركات أحمد الدردير. الناشر: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

(4) ينظر: «منح الجليل على مختصر خليل» (3/2)؛ للشيخ محمد عليش. الناشر: دار الفكر، بيروت، 1409هـ.

(5) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: «تعرج الملائكة والروح إليه» (ح/ 1410)؛ للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. اعتنى به: أبو صهيب الكرمي. الناشر: بيت الأفكار الدولية للنشر، الرياض، 1419هـ، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب: المنفق والممسك (ح/ 1014)؛ للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، المتوفى سنة 261هـ. الناشر: دار المغني، الرياض، الطبعة الأولى، 1419هـ.

(6) ينظر: «تهذيب اللغة» (225/13)؛ لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى سنة 370هـ. تحقيق: د/ عبد الله درويش، ومحمد على النجار. الناشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

(7) **المعرَّبة:** هي الكلمة الأعجمية التي استعملتها العرب فيما وضعت له عند العجم. ينظر: «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» (782/2)؛ للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي، المتوفى سنة 1125هـ. الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، توزيع: دار الفكر، بيروت.

(8) ينظر: «الفواكه الدواني» (782/2).

(9) «مقاييس اللغة» (510/4)؛ لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة 395هـ. تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ.

(10) «لسان العرب» (55/5)؛ لابن منظور. اعتنى به: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1418هـ.

(11) ينظر: «شرح حدود ابن عرفة» (ص 78-79)؛ لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع. تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1993هـ.

(12) ينظر: «لوامع الدرر» (596/3)؛ لمحمد بن محمد سالم المجلسي الشنقيطي (1206 - 1302 هـ). الناشر: دار الرضوان، نواكشوط- موريتانيا، لصاحبها أحمد سالك بن محمد الأمين بن أبوه. الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2015 م.

(13) ينظر: «شرح حدود ابن عرفة» (ص 78-79).

(14) ينظر: «تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن» (572/8)؛ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة 310هـ. تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي. الناشر: هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1422هـ.

(15) ينظر: «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (367/3)؛ للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة 852هـ. الناشر: دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض. الطبعة الأولى، 1421هـ. «السنن الكبرى» (159/4)؛ للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى سنة 458هـ. الناشر: دار المعرفة، بيروت.

(16) ينظر: «طرح التثريب في شرح التقريب» (46/4)؛ للإمام الحافظ عبد الرحيم بن زين، العراقي، الشافعي. تحقيق: أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة. الناشر: دار إحياء التراث العربي.

(17) «الرسالة الفقهية»؛ للقيرواني (ص 71).

(18) أخرجه البخاري في «صحيحه»؛ كتاب الزكاة، باب: فرضية صدقة الفطر (ح/ 1053)، ومسلم في «صحيحه»؛ كتاب الزكاة، باب: الأمر بإخراج زكاة الفطر قبل الصلاة (ح/ 984).

(19) ينظر: «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» (14/324)؛ للإمام الحافظ أبي عمر ابن عبد البر، المتوفى سنة 463هـ. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري. الناشر: مؤسسة قرطبة.

(20) ينظر: «الشرح الكبير»؛ للدردير (1/504).

(21) أخرجه الترمذي في «سننه = الجامع الكبير»؛ كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الفطر (ح/ 674)؛ للحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، المتوفى سنة 279هـ. تحقيق: بشار عواد. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1996هـ.

(22) سنن النسائي، كتاب الزكاة، باب المعدن (ح/ 2507)؛ لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت 303 هـ). حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت. الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، وابن ماجه في «سننه»؛ كتاب الزكاة، باب ما جاء في عمال الصدقة (1828)، والمسند (259/39)؛ للإمام أحمد بن حنبل، المتوفى سنة 241هـ. تحقيق: جماعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ، والبيهقي في «السنن الكبرى»؛ في الزكاة، فرض صدقة الفطر قبل نزول الزكاة (ح/ 7921)، وأبو عبد الله الحاكم في «مستدركه» (ح/ 1492)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه بهذه الألفاظ». وقد صححه جماعة؛ منهم: ابن خزيمة والألباني.

(23) ينظر: «شرح سنن أبي داود» (6/317)؛ للعلامة أبي محمد محمود بن أحمد العيني، المتوفى سنة 855هـ. تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري. الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ.

(24) ينظر: «معالم السنن» (2/47)؛ للإمام حمد بن محمد البستي الخطابي، المتوفى سنة 388هـ. تحقيق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد. مطبوع مع سنن أبي داود. الناشر: دار الحديث، حمص، سورية. الطبعة الأولى، 1393هـ، «سبل السلام» (1/537)؛ للإمام العلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، المتوفى سنة 1182هـ. الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة، 1379هـ.

(25) «فتح الباري شرح صحيح البخاري» (3/368).

(26) «الاستذكار» (3/265)؛ للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي، المتوفى سنة 463هـ. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. الناشر: دار قتيبة- دمشق..

(27) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»؛ كتاب الزكاة، جماع أبواب زكاة الفطر (ح/ 7667).

(28) ينظر: «حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني» (1/512)؛ للشيخ العلامة علي الصعيدي العدوي المالكي. تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. الناشر: دار الفكر، بيروت، 1412هـ.

(29) «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» (2/365)؛ لخليل بن إسحاق الجندي المالكي، المتوفى سنة 776هـ. ضبطه وصححه: د/ أحمد عبد الكريم نجيب. الناشر: مركز نجيبويه، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429هـ.

(30) أخرجه البخاري في «صحيحه»؛ كتاب الزكاة، باب: فرض صدقة الفطر (ح/ 1053)، ومسلم في «صحيحه»؛ كتاب الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين (ح/ 984). واللفظ له.

(31) سبق تخريجه، وهو حديث صحيح.

(32) «التوضيح» (2/365).

(33) ينظر: «مواهب الجليل لشرح مختصر خليل» (2/371)؛ لأبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بـ«الحطاب»، المتوفى سنة 954هـ. تحقيق: زكريا عميرات. الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الخاصة، 1423هـ.

(34) «التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير» (2/400)؛ لأبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بـ«الحطاب»، المتوفى سنة 954هـ. تحقيق: زكريا عميرات. الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الخاصة، 1423هـ.

(35) ينظر: «مواهب الجليل» (2/371).

(36) «المختصر الفقهي» (ص 60)؛ للشيخ العلامة خليل بن إسحاق الجندي، المتوفى سنة 776هـ. تحقيق: أحمد جاد. الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1426هـ.

(37) أخرجه الدارقطني في «سننه»؛ كتاب زكاة الفطر (2078)، وقال: «رفعه القاسم؛ وليس بالقوي، والصواب موقوف». كما أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»؛ كتاب الزكاة، باب إخراج زكاة الفطر عن نفسه وعن غيره (7935)، وقال: «إسناده غير قوي». وضعفه جمع من الأئمة؛ منهم: النووي، والصنعاني، وغيرهما. وحسنه في «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل» (835)؛ محمد ناصر الدين الألباني. الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ.

(38) «المجموع شرح المهذب» (6/114)؛ للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، المتوفى سنة 676هـ. الناشر: دار الفكر، بيروت.

(39) ينظر: «طرح التثريب» (4/59).

(40) أخرجه البخاري في «صحيحه»؛ كتاب الزكاة، باب: صدقة الفطر على الحر والمملوك (ح/ 1511).

(41) ينظر: «مواهب الجليل» (3/269).

(42) «البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة» (2/496-497)؛ للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة 450هـ. تحقيق: د/ محمد حجي وآخرون. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1408هـ.

(43) ينظر: «التاج والإكليل لمختصر خليل» (3/259)؛ لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير بـ«ابن المواق». تحقيق/ الشيخ زكريا عميرات. الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الخاصة، 1423هـ.

(44) المراد بـ«الأخوين» عند المالكية: ابن الماجشون، ومطرف. «الزرقاني على خليل» (1/378).

(45) ينظر: «الاستذكار» (1/266)، «التاج والإكليل» (3/259).

(46) ينظر: «التنبيه على مبادئ التوجيه» (933/2)؛ لأبي الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي (ت بعد ٥٣٦هـ). المحقق: الدكتور محمد بلحسان. الناشر: دار ابن حزم، بيروت – لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.

(47) سبق تخريجه.

(48) ينظر: «شرح الخرشي على مختصر خليل» (2/277)؛ للشيخ محمد الخرشي. الناشر: دار الفكر، بيروت، «بلغة السالك لأقرب المسالك» (1/436)؛ للشيخ أحمد الصاوي. ضبط وتصحيح/ محمد عبد السلام شاهين. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.

(49) سبق تخريجه.

(50) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى»؛ كتاب الزكاة، باب وقت وجوب زكاة الفطر (ح/ 7990)، والدارقطني في «سننه»؛ كتاب زكاة الفطر (ح/ 2133)، وابن زنجويه في «الأموال» (ح/ 2397)؛ لأبي أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (ت ٢٥١هـ). تحقيق : الدكتور شاكر ذيب فياض، الأستاذ المساعد - بجامعة الملك سعود. الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، وابن حزم في «المحلى» (121/6) ضمن أخبار فاسدة لا تصح، كلهم من طريق أبي معشر. وبه ضعفه البيهقي، وابن حزم، والنووي، وابن حجر، والعراقي، والألباني.

ينظر: «طرح التثريب» (64/4)، «فتح الباري» (375/3)، «إرواء الغليل» (844).

(51) «التبصرة» (1112/3)؛ ل علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (ت ٤٧٨ هـ). دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب. الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر. الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

(52) سبق تخريجه قريبا.

(53) أخرجه الترمذي في «سننه»؛ كتاب الزكاة، باب ما جاء في تقديمها قبل الصلاة (ح/ 677) وقال: «هذا حديث حسن صحيح غريب، وهو الذي يستحبه أهل العلم: أن يخرج الرجل صدقة الفطر قبل الغدو إلى الصلاة».

(54) ينظر: «التعليق الممجد على موطأ محمد» (164/2)؛ لأبي محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات (ت ١٣٠٤هـ). تعليق وتحقيق: تقي الدين الندوي أستاذ الحديث الشريف بجامعة الإمارات العربية المتحد. الناشر: دار القلم، دمش. الطبعة: الرابعة، ١٤٢٦ هـ - 2005 م.

(55) ينظر: «التهذيب في اختصار المدونة» (1/482)؛ لخلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (ت ٣٧٢هـ). دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ. الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي. الطبعة: الأولى، 1433 هـ - 2002 م.

(56) ينظر: «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار» (4/255)؛ للإمام العلامة محمد بن على الشوكاني، المتوفى سنة 1255هـ. الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 1418هـ.

(57) ينظر: «شرح سنن أبي داود» (590/7)؛ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي (ت ٨٤٤ هـ). تحقيق: عدد من الباحثين بدار الفلاح بإشراف خالد الرباط. الناشر: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - جمهورية مصر العربية. الطبعة: الأولى، ١٤٣٧ هـ - 2016 م.

(58) سبق تخريجه قريبا.

(59) ينظر: «عون المعبود» (4/5)؛ لشرف الحق العظيم آبادي ت ١٣٢٩هـ. الناشر: المطبعة الأنصارية بدلهي- الهند. سنة النشر: ١٣٢٣هـ

(60) سبق تخريجه، وهو حديث صحيح.

(61) «نيل الأوطار» (4/218).

(62) سبق تخريجه قريبا.

(63) ينظر: «ذخيرة العقبى في شرح المجتبى» (22/320)؛ للعلامة محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي الولوي. الناشر: دار المعراج الدولية للنشر (جـ ١ - ٥)، دار آل بروم للنشر والتوزيع (جـ ٦ - ٤٠). الطبعة: الأولى، 1416 - 1424 هـ

(64) «المحلى» (4/266).

(65) ينظر: «المبسوط» (110/3)؛ لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ هـ). باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء. الناشر: مطبعة السعادة – مصر. وصوّرتها: دار المعرفة - بيروت، لبنان.

(66) أخرجه ابن زنجويه في «الأموال» (2208)، والبيهقي في «السنن الكبرى»؛ كتاب الزكاة، باب تعجيل الصدقة (ح/ 7616)، وقال: «هذا هو الأصح من هذه الروايات، وروي عن علي من وجه آخر مرفوعا».

(67) أخرجه مسلم في «صحيحه»؛ كتاب الزكاة، باب: في تقديم الزكاة ومنعها (ح/ 983).

(68) ينظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (3/473).

(69) «شرح النووي على صحيح مسلم» (7/57).

(70) ينظر: «المجموع» (6/128).

(71) ينظر: «البيان» (367/3)؛ أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت ٥٥٨هـ). المحقق: قاسم محمد النوري. الناشر: دار المنهاج – جدة. الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ-2000م.

(72) نظر: «الشرح الكبير»؛ للدردير (1/508)، «الروض المربع» (ص 214).

(73) أخرجه البخاري في «صحيحه»؛ كتاب الزكاة، باب: صدقة الفطر على الحر والمملوك (ح/ 1511).

(74) «المدونة» (1/385).

(75) ينظر: «التاج والإكليل» (2/375).

(76) ينظر: «فتح الباري» (3/376).

(77) «تحفة الأحوذي» (3/285).

(78) أخرجه مالك في «الموطأ»؛ باب: زكاة الفطر (ح/ 629)؛ للإمام مالك بن أنس الأصبحي. تصحيح وتخريج: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ.

(79) «الأم» (258/7)؛ للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ - ٢٠٤ هـ). الناشر: دار الفكر – بيروت. الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

(80) ينظر: «التعليق الممجد» (2/164).

(81) أخرجه البخاري في «صحيحه»؛ كتاب الوكالة، باب: إذا وكَّل رجلا؛ فترك الوكيل شيئا فأجازه الموكِّل؛ فهو جائز (ح/ 2311).

(82) ينظر: «فتح الباري» (3/376).

(83) ينظر: «التلقين في الفقه المالكي» (ص 67)؛ للإمام أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، المتوفى سنة 422هـ. تحقيق: محمد بو خبزة التطواني. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ.

(84) ينظر: «بدائع الصنائع» (2/72)؛ للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، المتوفى سنة 587هـ. تحقيق/ الشيخ على محمد معوض. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.

(85) ينظر: «المبسوط» (246/2)؛ للإمام محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ هـ). الناشر: مطبعة السعادة - مصر.

(86) ينظر: «المقدمات الممهدات» (1/339)؛ للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد، المتوفى سنة 520هـ. تحقيق: د/ محمد حجي. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ.

(87) سبق تخريجه.

(88) أخرجه البخاري في «صحيحه»؛ كتاب الزكاة، باب: صدقة الفطر صاع من طعام (ح/ 1508)، ومسلم في «صحيحه»؛ كتاب الزكاة، باب: زكاة الفطر على المسلمين (ح/ 985). واللفظ له.

(89) أخرجه أبو داود في «سننه»؛ كتاب الزكاة، باب: من روى نصف صاع من قمح (ح/ 1622)، وأحمد في «مسنده» (39/67)، والدارقطني في «سننه»؛ كتاب زكاة الفطر (ح/ 2118)، والطبراني في «المعجم الكبير» (ح/ 1389). وفي إسناده اختلاف كثير على الزهري. وصححه العلامة الألباني V في «صحيح أبي داود» (5/325)، وقال: «وهذا حديث صحيح، رجاله كلهم ثقات». وضعفه جماعة؛ منهم: أحمد، وابن عبد البر، وابن المنذر، وآخرون.

(90) أخرجه أبو داود في «سننه»؛ كتاب الزكاة، باب: من روى نصف صاع من قمح (ح/ 1624)، وأحمد في «مسنده» (5/323)، والنسائي في «السنن الكبرى»؛ كتاب الزكاة، باب وجوب زكاة الفطر على أهل البادية (ح/ 1580)، والدارقطني في «سننه»؛ كتاب زكاة الفطر (ح/ 2130).

(91) أخرجه الترمذي في «سننه»؛ كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة الفطر (ح/ 674)، والدارقطني في «سننه»؛ كتاب زكاة الفطر (ح/ 2080). وأعله ابن القطان بالانقطاع؛ ابن جريج لم يسمع عمرو بن شعيب، وأعله ابن الجوزي بسالم بن نوح.

ينظر: «بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام» (153/2)؛ لأبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن القطان، المتوفى سنة 628هـ. تحقيق: الحسين آيت سعيد. الناشر: دار طيبة، الرياض، ط الأولى، 1418هـ. «نصب الراية لأحاديث الهداية» (420/2)؛ جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت ٧٦٢هـ). المحقق: محمد عوامة. الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت -لبنان/ دار القبلة للثقافة الإسلامية- جدة – السعودية. الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

(92) ينظر: «شرح صحيح مسلم = المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج» (7/61)؛ للإمام محي الدين النووي، المتوفى سنة 676هـ. تحقيق وتخريج: الشيخ خليل مأمون شيحا. الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية عشر، 1427هـ، «معالم السنن» (2/51).

(93) ينظر: «طرح التثريب» (4/52).

(94) ينظر: «المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم» (3/22)؛ لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، المتوفى سنة 656هـ. تحقيق: محي الدين ديب، وآخرون. الناشر: دار ابن كثير؛ دمشق، الطبعة الأولى، 1417هـ.

(95) سبق تخريجه، وهو في الصحيحين.

(96) ينظر: «عمدة القاري شرح صحيح البخاري» (116/9)؛ بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني (ت 855 هـ). الناشر: (دار إحياء التراث العربي، ودار الفكر) - بيروت.

(97) «شرح سنن أبي داود»؛ للعيني (6/332).

(98) ينظر: «شرح النووي على صحيح مسلم» (7/61).

(99) ينظر: «طرح التثريب» (4/52).

(100) «المبسوط» (3/113).

(101) ينظر: «حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني» (1/573)؛ للشيخ العلامة علي الصعيدي العدوي المالكي. تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. الناشر: دار الفكر، بيروت، 1412هـ.

(102) ينظر: «شرح الرسالة» (2/31)؛ للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (ت ٤٢٢ هـ). اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي. الناشر: دار ابن حزم. الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - 2007 م.

(103) أخرجه أبو داود في «سننه»؛ كتاب الحج، باب في الفدية (ح/ 1862)، والطبراني في «المعجم الكبير» (ح/ 258)؛ للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المتوفى سنة 360هـ. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، والبيهقي في «السنن الكبرى»؛ كتاب المناسك، باب: ما لا يقتله المحرم (ح/ 9095). وحسنه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» (6/115).

(104) ينظر: «تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي» (4/23)؛ للإمام الحافظ أبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، المتوفى سنة 1353هـ. الناشر: دار الحديث، القاهرة. الطبعة الأولى، 1421هـ.

(105) ينظر: «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» (1/447)؛ للشيخ شمس الدين محمد عرفة الدسوقي. الناشر: ط. البابي الحلبي، «مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج» (1/389)؛ شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني [ت 977 هـ]. حققه وعلّق عليه: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود. الناشر: دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994 م، «كشاف القناع عن الإقناع» (2/229)؛ منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت 1051 هـ). تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل. الناشر: وزارة العدل في المملكة العربية السعودية. الطبعة: الأولى، (١٤٢١ - ١٤٢٩ هـ)

(106) ينظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية» (38/307)؛ صادرة عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت. الطبعة: 1404هـ.

(107) ينظر: «الفواكه الدواني» (2/783).

(108) ينظر: «التاج والإكليل» (3/257).

(109) ينظر: «المعونة على مذهب عالم المدينة» (1/263)؛ للقاضي عبد الوهاب ابن نصر البغدادي، المتوفى سنة 422هـ. تحقيق: حميش عبد الحق. الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، 1420هـ.

(110) أخرجه البخاري في «صحيحه»؛ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ح/ 7288)، ومسلم في «صحيحه»؛ كتاب الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر (ح/ 1337).

(111) ينظر: «البيان والتحصيل» (2/482).

(112) المصدر السابق نفسه.

(113) ينظر: «مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها» (377/2)؛ أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي (ت بعد ٦٣٣هـ). اعتنى به: أبو الفضل الدّميَاطي - أحمد بن علي. الناشر: دار ابن حزم. الطبعة: الأولى، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م، «المجموع» (430/5)، «حاشية الروض المربع» (288/3)؛ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (ت ١٣٩٢هـ). الطبعة: الأولى - ١٣٩٧ هـ.

(114) ينظر: «حاشية رد المحتار على الدر المختار = حاشية ابن عابدين» (2/366)؛ محمد أمين، الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ]. الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة: الثانية 1386 هـ = 1966 م.

(115) ينظر: «شرح ابن ناجي على متن الرسالة» (1/327)؛ للعلامة قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، المتوفى سنة 837هـ. الناشر: دار الفكر، بيروت، 1402هـ.

(116) ينظر: «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (3/482)؛ للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، المتوفى سنة 544هـ. تحقيق: د/ يحيى إسماعيل. الناشر: دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، 1419هـ.

(117) سبق تخريجه.

(118) ينظر: «الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي» (3/383)؛ لأبي الحسن علي بن محمد ابن حبيب الماوردي، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.

(119) «معالم السنن» (2/51).

(120) ينظر: «شرح الزركشي على مختصر الخرقي» (2/536)؛ شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت ٧٧٢هـ). الناشر: دار العبيكان. الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - 1993 م.

(121) ينظر: «الحاوي الكبير» (3/383).

(122) أخرجه مسلم في «صحيحه»؛ كتاب الزكاة، باب: صدقة الفطر على المسلمين (ح/ 984).

(123) أخرجه البخاري في الزكاة: «باب العرض في الزكاة» تعليقا بصيغة الجزم (116/2).

(124) ينظر: «التوضيح لشرح الجامع الصحيح» (370-369/10)؛ سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بـ ابن الملقن (٧٢٣ - ٨٠٤ هـ المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي. الناشر: دار النوادر، دمشق – سوريا. الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

(125) ينظر: «حاشية ابن عابدين» (2/366).

(126) ينظر: «شرح التلقين» (1/82)؛ للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازِري التميمي، المتوفى سنة 536هـ. تحقيق: الشيخ محمد المختار السلامي مفتي الجمهورية التونسية. الناشر: دار الغرب الإسلامي، تونس.

(127) ينظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية» (25/73)؛ جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. الطبعة الأولى، 1423هـ.

(128) سبق تخريجه، وهو في الصحيحين.

(129) ينظر: «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» (8/289)؛ للعلامة محمد الأمين بن محمد المختار ابن عبد القادر الجكني الشنقيطي، المتوفى سنة 1393هـ الناشر: دار الفكر، بيروت، 1415هـ.

(130) ينظر: «النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات» (2/303)؛ أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (ت ٣٨٦هـ). تحقيق: جماعة من العلماء. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت. الطبعة: الأولى، ١٩٩٩ م.

(131) ينظر: «البيان والتحصيل» (2/486).

(132) ينظر: «السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار» (ص 268)؛ للإمام العلامة محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ). الناشر: دار ابن حزم. الطبعة: الطبعة الأولى.

(133) ينظر: «التاج والإكليل» (2/373).

(134) ينظر: «المدونة الكبرى» (1/391)؛ للإمام مالك بن أنس «رواية سحنون عن ابن القاسم». الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ.

(135) **الأقط** -بفتح الهمزة وكسر القاف-: اللبن الجاف المستخرج منه زبده. «منح الجليل» (2/102).

(136) **القطنية:** هي الحبوب التي تدخر؛ كالعدس، واللوبيا، والترمس، والحمص، والفول، والجلجلان. وسميت قطنية؛ لقطونها في بيوت الناس، من قطن بالمكان؛ إذا أقام به. ينظر: «لوامع الدرر» (8/233).

(137) **قلت:** وإذا أراد المكلف أن يخرج صدقته من اللحم؛ اعتبر الشبع في الإخراج، فمثلا إذا كان الصاع من القمح يشبع اثنين لو خبز؛ فيجب أن يخرج من اللحم ما يشبع اثنين. «بلغة السالك» (1/677).

(138) ينظر: «منح الجليل» (2/103).

(139) «مواهب الجليل» (2/368).

(140) ينظر: «تهذيب المدونة» (1/185).

(141) ينظر: «التوضيح» (2/370)، «حاشية البناني على الزرقاني» (2/333).

(142) سبق تخريجه.

(143) ينظر: «مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» (206/6)؛ أبو الحسن عبيد الله بن محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين الرحماني المباركفوري (ت ١٤١٤هـ). الناشر: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند. الطبعة: الثالثة - ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م.

(144) ينظر: «التوضيح» (2/371).

(145) ينظر: «المجموع» (6/225).

(146) ينظر: «المغني» (2/709)؛ للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، المتوفى سنة 620هـ. تحقيق: د/ عبد الله التركي، ود/ عبد الفتاح الحلو. الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الخامسة، 1426هـ.

(147) ينظر: «مواهب الجليل» (2/376).

(148) سبق تخريجه، وهو حديث صحيح.

(149) سبق تخريجه، وهو في الصحيحين.

(150) ينظر: «طرح التثريب» (4/66)، «المغني» (2/709).

(151) سبق تخريجه.

(152) ينظر: «طرح التثريب» (4/66).

(153) سبق تخريجه.

(154) ينظر: «الفواكه الدواني» (2/782).

(155) «مجموع الفتاوى» (25/73).

(156) «زاد المعاد في هدي خير العباد» (2/21)؛ للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بـ«ابن قيم الجوزية»، ت سنة 751هـ. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة، ط. السابعة والعشرون، 1417هـ.

المصادر والمراجع

(1) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل؛ لمحمد ناصر الدين الألباني. الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ.

(2) الاستذكار؛ للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي، المتوفى سنة 463هـ. تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي. الناشر: دار قتيبة- دمشق.

(3) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن؛ للعلامة محمد الأمين بن محمد المختار ابن عبد القادر الجكني الشنقيطي، المتوفى سنة 1393هـ، الناشر: دار الفكر، بيروت، 1415هـ.

(4) إكمال المعلم بفوائد مسلم؛ للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، المتوفى سنة 544هـ. تحقيق: د/ يحيى إسماعيل. الناشر: دار الوفاء، المنصورة، الطبعة الأولى، 1419هـ.

(5) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، المتوفى سنة 587هـ. تحقيق/ الشيخ على محمد معوض. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.

(6) بلغة السالك لأقرب المسالك؛ للشيخ أحمد الصاوي. ضبط وتصحيح/ محمد عبد السلام شاهين. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.

(7) بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام؛ لأبي الحسن علي بن محمد المعروف بابن القطان، المتوفى سنة 628هـ. تحقيق: الحسين آيت سعيد. الناشر: دار طيبة، الرياض، ط الأولى، 1418هـ.

(8) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة؛ للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة 450هـ. تحقيق: د/ محمد حجي وآخرون. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1408هـ.

(9) التاج والإكليل لمختصر خليل؛ لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير بـ«ابن المواق». تحقيق/ الشيخ زكريا عميرات. الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الخاصة، 1423هـ.

(10) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي؛ للإمام الحافظ أبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، المتوفى سنة 1353هـ. الناشر: دار الحديث، القاهرة. الطبعة الأولى، 1421هـ.

(11) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير؛ للحافظ ابن حجر العسقلاني. الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، الطبعة الأولى، 1417هـ.

(12) التلقين في الفقه المالكي؛ للإمام أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي، المتوفى سنة 422هـ. تحقيق: محمد بو خبزة التطواني. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ.

(13) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد؛ للإمام الحافظ أبي عمر ابن عبد البر، المتوفى سنة 463هـ. تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري. الناشر: مؤسسة قرطبة.

(14) تهذيب اللغة؛ لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى سنة 370هـ. تحقيق: د/ عبد الله درويش، ومحمد على النجار. الناشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

(15) تهذيب مسائل المدونة؛ لأبي سعيد خلف بن أبي القاسم القيرواني المعروف بـ«البراذعي». تحقيق وتعليق: أبو الحسن أحمد فريد المزيدي.

(16) التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب؛ لخليل بن إسحاق الجندي المالكي، المتوفى سنة 776هـ. ضبطه وصححه: د/ أحمد عبد الكريم نجيب. الناشر: مركز نجيبويه، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429هـ.

(17) جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفى سنة 310هـ. تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي. الناشر: هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1422هـ.

(18) الجامع الكبير «سنن الترمذي»؛ للحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، المتوفى سنة 279هـ. تحقيق: بشار عواد. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1996هـ.

(19) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير؛ للشيخ شمس الدين محمد عرفة الدسوقي. الناشر: ط. البابي الحلبي.

(20) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني؛ للشيخ العلامة علي الصعيدي العدوي المالكي. تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. الناشر: دار الفكر، بيروت، 1412هـ.

(21) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي؛ لأبي الحسن علي بن محمد ابن حبيب الماوردي، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض. الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ.

(22) الروض المربع شرح زاد لمستقنع؛ تأليف منصور بن يونس بن إدريس المعروف بـ«البهوتي». الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى، 1390هـ.

(23) زاد المعاد في هدي خير العباد؛ للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بـ«ابن قيم الجوزية»، ت سنة 751هـ. تحقيق: شعيب الأرنؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة، ط. السابعة والعشرون، 1417هـ.

(24) الزاهر في معاني كلمات الناس؛ تصنيف أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري. تحقيق: د/ حاتم بن صالح الضامن. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ.

(25) سبل السلام؛ للإمام العلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، المتوفى سنة 1182هـ. الناشر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الرابعة، 1379هـ.

(26) سنن ابن ماجة؛ للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، المتوفى سنة 273هـ. تحقيق: بشار عواد. الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1418هـ.

(27) سنن أبي داود؛ للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، المتوفى سنة 275هـ. تحقيق: محمد عوامة. الناشر: دار القبلة، جدة، والمكتبة المكية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1419هـ.

(28) سنن الدارقطني؛ للحافظ الكبير على بن عمر الدارقطني، المتوفى سنة 385هـ. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، سعيد اللحام. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ.

(29) السنن الكبرى؛ للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى سنة 458هـ. الناشر: دار المعرفة، بيروت.

(30) شرح ابن ناجي على متن الرسالة؛ للعلامة قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، المتوفى سنة 837هـ. الناشر: دار الفكر، بيروت، 1402هـ.

(31) شرح التلقين؛ للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازِري التميمي، المتوفى سنة 536هـ. تحقيق: الشيخ محمد المختار السلامي مفتي الجمهورية التونسية. الناشر: دار الغرب الإسلامي، تونس.

(32) شرح الخرشي على مختصر خليل؛ للشيخ محمد الخرشي. الناشر: دار الفكر، بيروت.

(33) الشرح الكبير لمختصر خليل؛ لأبي البركات أحمد الدردير. الناشر: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

(34) شرح حدود ابن عرفة؛ لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع. تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1993هـ.

(35) شرح سنن أبي داود؛ للعلامة أبي محمد محمود بن أحمد العيني، المتوفى سنة 855هـ. تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري. الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ.

(36) صحيح البخاري؛ للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري. اعتنى به: أبو صهيب الكرمي. الناشر: بيت الأفكار الدولية للنشر، الرياض، 1419هـ.

(37) صحيح سنن أبي داود؛ لمحمد بن ناصر الدين الألباني. طبعة: المعارف، الرياض، ط. الأولى، 1419هـ.

(38) صحيح مسلم؛ للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، المتوفى سنة 261هـ. الناشر: دار المغني، الرياض، الطبعة الأولى، 1419هـ.

(39) طرح التثريب في شرح التقريب؛ للإمام الحافظ عبد الرحيم بن زين، العراقي، الشافعي. تحقيق: أحمد بن عبد الرحيم أبو زرعة. الناشر: دار إحياء التراث العربي.

(40) فتح الباري شرح صحيح البخاري؛ للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة 852هـ. الناشر: دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض. الطبعة الأولى، 1421هـ.

(41) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني؛ للشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي المالكي، المتوفى سنة 1125هـ. الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، توزيع: دار الفكر، بيروت.

(42) لسان العرب؛ لابن منظور. اعتنى به: أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1418هـ.

(43) المجموع شرح المهذب؛ للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، المتوفى سنة 676هـ. الناشر: دار الفكر، بيروت.

(44) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية؛ جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. الطبعة الأولى، 1423هـ.

(45) المحلى في شرح المجلى بالحجج والآثار؛ لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الأندلسي، المتوفى سنة 456هـ. تحقيق: العلامة/ أحمد محمد شاكر. الناشر: إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة.

(46) المختصر الفقهي؛ للشيخ العلامة خليل بن إسحاق الجندي، المتوفى سنة 776هـ. تحقيق: أحمد جاد. الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، 1426هـ.

(47) المدونة الكبرى؛ للإمام مالك بن أنس «رواية سحنون عن ابن القاسم». الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ.

(48) المستدرك على الصحيحين؛ لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري. الناشر: دار الحرمين للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1417هـ.

(49) مسند الإمام أحمد بن حنبل، المتوفى سنة 241هـ. تحقيق: جماعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1416هـ.

(50) معالم السنن؛ للإمام حمد بن محمد البستي الخطابي، المتوفى سنة 388هـ. تحقيق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد. مطبوع مع سنن أبي داود. الناشر: دار الحديث، حمص، سورية. الطبعة الأولى، 1393هـ.

(51) المعجم الكبير؛ للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المتوفى سنة 360هـ. تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

(52) معجم مقاييس اللغة؛ لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، المتوفى سنة 395هـ. تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان. الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ.

(53) المعونة على مذهب عالم المدينة؛ للقاضي عبد الوهاب ابن نصر البغدادي، المتوفى سنة 422هـ. تحقيق: حميش عبد الحق. الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة، 1420هـ.

(54) المغني؛ للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، المتوفى سنة 620هـ. تحقيق: د/ عبد الله التركي، ود/ عبد الفتاح الحلو. الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الخامسة، 1426هـ.

(55) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم؛ لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، المتوفى سنة 656هـ. تحقيق: محي الدين ديب، وآخرون. الناشر: دار ابن كثير؛ دمشق، الطبعة الأولى، 1417هـ.

(56) المقدمات الممهدات؛ للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد، المتوفى سنة 520هـ. تحقيق: د/ محمد حجي. الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ.

(57) منح الجليل على مختصر خليل؛ للشيخ محمد عليش. الناشر: دار الفكر، بيروت، 1409هـ.

(58) المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج؛ للإمام محي الدين النووي، المتوفى سنة 676هـ. تحقيق وتخريج: الشيخ خليل مأمون شيحا. الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية عشر، 1427هـ.

(59) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل؛ لأبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بـ«الحطاب»، المتوفى سنة 954هـ. تحقيق: زكريا عميرات. الناشر: دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الخاصة، 1423هـ.

(60) الموطأ؛ للإمام مالك بن أنس الأصبحي. تصحيح وتخريج: محمد فؤاد عبد الباقي. الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ.

(61) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار؛ للإمام العلامة محمد بن على الشوكاني، المتوفى سنة 1255هـ. الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 1418هـ.

المقاصد الشرعية في السلامة المرورية

د. علي محمد علي الصادق

أستاذ مشارك
قسم الشريعة - جامعة دنقلا

المستخلص:

هذه الدراسة بعنوان المقاصد الشرعية في السلامة المرورية تكتسب الدراسة أهميتها لتعلقها بحياة الناس وواقعهم حيث تحتل السيارة مكانة كبيرة في المجتمعات المعاصرة لما تقوم به من خدمات لمصالح الناس في حياتهم اليومية، مستخدمين مجموعة من الطرق تختلف طريقة التعامل معها من شخص لآخر، لذلك وقد وضحت الدراسة بعض الموجهات الشرعية التي جاءت بها الشريعة الاسلامية، واتبعت الدراسة في ذلك المنهج الاستقرائي التحليلي، وقد توصلت الدراسة لعدد من النتائج أهمها إن الانسان هو قوام كل حضارة من الحضارات، لذا جاءت الشريعة بأحكام تدل على حفظه كفرد وجماعة خاصة في ظل ما يعرف باقتصاد المعرفة أي الانسان هو أول مورد لكل دولة قبل الزراعة والصناعة والنفط والذهب وغيره لذلك سبق الاسلام كل هذه الحضارات في تقرير هذا المبدأ، كما قدمت الدراسة عدداً من التوصيات وأهما ضرورة إدخال مقررات عن السلامة المرورية في مراحل التعليم المختلفة لأن أبناء اليوم هم سائقو الغد، فيجب أن نربيهم على هذه القيم منذ الصغر، حتى عندما يكبروا يكونوا قد وصلوا إلي مرحلة استبطان هذه القيم ويطبقوها دون رقابة من رجل الشرطة.

كلمات مفتاحية: السلامة المرورية ، مستخدمي الطريق، المقاصد الشرعية، الكليات الخمس، الحادث المروري.

Legal objectives in traffic safety

Dr. Ali Mohammed Ali El sadig

Abstract:

This study is entitled The Legal Objectives of Traffic Safety. The study gains its importance due to its connection to people's lives and their reality, as the car occupies a great place in contemporary societies because of the services it provides to the interests of people in their daily lives, using a group of methods that differ

from one person to another. Therefore, the study has clarified Some legal guidelines brought by Islamic law. The study followed an inductive and analytical approach, and the study reached a number of results, the most important of which is that man is the foundation of every civilization, so Sharia came with provisions indicating his preservation as an individual and as a special group in light of what is known as the knowledge economy, meaning that man is the first resource for every country before agriculture. Industry, oil, gold, etc. Therefore, Islam preceded all of these civilizations in establishing this principle. The study also presented a number of recommendations, the most important of which is the necessity of introducing courses on traffic safety in the various stages of education, because today's children are tomorrow's drivers, so we must raise them on these values from childhood, even when Growing up, they have reached the stage of internalizing these values and applying them without the supervision of the policeman.

Keywords: Traffic safety, Road users, Road users , Sharia objectives, The Five Colleges, Traffic accident

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد بن عبد الله الصادق الوعد الأمين وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

إن الشريعة الإسلامية قد عملت منذ وقت بعيد بالحرص على حياة الناس وعلى سلامة أرواحهم وممتلكاتهم، وقد أتت من بعدها التشريعات الوضعية واضعةً نصب أعينها الحفاظ على تلك الأشياء كذلك من خلال النص في قوانينها على ما يلزم من نصوص تكفل تلك الحماية.

وتعد السلامة المرورية من الموضوعات الملحة في حياتنا اليومية سيما مع التزايد المستمر لحوادث المرور وما ينجم عنها من وفيات واصابات بأعداد كبيرة وما تخلفه من خسائر كذلك في الأموال والممتلكات.

أهمية الدراسة:

إنّ موضوع مقاصد الشريعة من الموضوعات المهمة في حياة الأمة وتحتاج إلي من يجدد لها دينها بإحياء هذه المقاصد وبثها في واقع الناس وحياتهم.

وتأتي كذلك أهمية هذه الدراسة لتعلقها بعلم مقاصد الشريعة وارتباطها بكليات الشريعة الخمس، لأن عدم الالتزام بقواعد السلامة المرورية يؤدي إلي إهلاك النفوس والاموال ودمار المجتمعات بالتيتم والترمل وتلوث البيئة وغيرها من المقاصد التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى بيان الصلة الوثيقة بأن الالتزام بالأنظمة والقواعد المرورية هو جزء أصيل من الالتزام بالأحكام الشرعية المتمثلة في الأحاديث النبوية في أدب الطريق وحقوقه وأقوال الفقهاء في ذلك والبحوث المعاصرة التي ربطت بين هذه الأحاديث وقواعد السلامة المرورية وأقوال العلماء بوجوب طاعة الامام فيما يصدره من قوانين وأنظمة في القضايا المستجدة.

منهج الدراسة:

المنهج المستخدم في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي أما مصادر المعلومات فقد شملت الكتب الفقهية والكتب القانونية والأوراق العلمية متى اقتضت جزئية الدراسة الاهتداء بها.

تعريف المقاصد الشرعية:

المقاصد جمع مقصد، والمقصد مصدر ميمي مشتق من قَصَدَ، وله معان كثيرة منها: الاعتماد، وإتيان الشيء، تقول قصد الحجاج البيت الحرام، إذا أموا تلك الجهة واعتمدوها، ومنها: استقامة الطريق، ويقال: طريق قاصد، أي سهل مستقيم ،ومنها العدل والتوسط ،كقوله تعالي (واقصد في مشيك) ([1])

والمقاصد في الاصطلاح: هو الارادة والهدف.([2]) .

وأما الشرعية فهي نسبة إلي الشريعة ،والشريعة فهي في اللغة من شرع يشرع شرعاً،والشريعة والشراع والمشرعة المواضع التي ينحدر إلي الماء منها ، فهي مورد الشاربة ،وهي الدين والملة والمنهاج والطريقة ([3]).

وفي الاصطلاح :ماسنه الله من الاحكام ،وأنزله على نبي من أنبيائه ([4]).

تعريفها بحسب الاضافة :

أما تعريف مقاصد الشريعة اصطلاحاً :

عرفها بن عاشور بأنها :مقاصد التشريع العامة هى :المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها ([5])

وعرفها الاستاذ علال الفاسي بقوله :المراد بمقاصد الشريعة ،الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها) ([6])

وعرفها الدكتور يوسف حامد العالم :(مقاصد الشارع من التشريع نعني بها الغاية التي يرمي إليها التشريع والاسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من الأحكام ([7])

قاعدة الحكم على الشيء فرع عن تصوره:

هذه القاعدة منطقية يذكرها الاصوليون كثيراً في كتبهم ولها دلائل من الكتاب والسنة يقول الجامي :

(حقا إن (الحكم على الشيء فرع عن تصوره) وهذه الكلمة أصدق كلمة قالها المنطقيون أو من أصدق كلماتهم، إذ تشهد لها في الجملة نصوص من الكتاب والسنة، مثل قوله تعالى: {وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً} ([8])وقوله تعالى: {وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ}([9]) وقوله عليه الصلاة والسلام في آخر حديث طويل: «ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليسكت» وفي رواية البخاري: «أو ليصمت» ([10])([11]).

(الحكم على الشيء فرع عن تصوره) يقول نور الدين الخادمي :يجب مراعاة فقه الواقع (في النفس والمجتمع والدولة والبيئة والعالم)،لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره ،وعالمنا المعاصر قد عرف من الحوادث مالايمكن حصرها ،فضلاً عن متابعتها بالتعليق والتحقيق ،وكان ذلك شاملاً للنفس والمجتمع والدولة والامة والعالم بأسره ،ومشكلاً نظريات شتي ومناهج عدة ،ومؤدياً إلي التشابك والتداخل والتعقد ،ومن ثم كان لزاماً على المجتهدين الراسخين العاملين ضرورة الالمام بهذا الواقع المعاصر في جملة تشعباته وتشابكاته ،وفي مجموع تحدياته وآفاقه وتطوراته ،حتي يكون الاجتهاد فيه مبنياً على واقعية واقعة أو متوقعة لا واقعية متخيلة ومتوهمة ومسجلة في عالم الاحلام والخواطر([12]).

عناصر النظام المروري:

النظام المروري له أربع عناصر رئيسية:

1.مستخدم الطري 2.الطريق 3.المركبة 4. أدوات التحكم المروري .

وسوف نتحدث عن كل واحدة من هذه بشيء من التفصيل :

الفرع الاول: مستخدم الطريق:

ويقصد بهم السائقون ،الركاب،قائدو الدراجات ،المشاة ،ويتميز هذا العنصر بتركيبته المعقدة ،كونها عنصراً بشرياً فالانسان بطبيعته له سلوكيات خاصة تتباين من شخص إلي آخر ،ويعزي هذا

الاختلاف إلي عوامل كثيرة مثل التنشئة والمستوى التعليمي والعمر ،ومستوى الذكاء ،كما أنه من المستحيل إيجاد متوسط عن قائدي المركبات أو حالة القيادة([13]).

قد يستغرب البعض من إضافة الركاب لمستخدمي الطريق ،فنقول إن الركاب لهم دور النصح والارشاد والتوجيه للسائقين إذا لم يلتزموا بالقواعد المرورية .

(فالسائقون الذين لهم الفترة العمرية نفسها قدراتهم تختلف اختلافاً كبيراً من حيث الرؤية ،واستيعاب المعلومات التي تنقلها إليهم علامات المرور ،كما أن رد الفعل تجاه أي ظرف على الطريق يختلف من شخص لاخر ،كما تبعاً لعوامل أخري .

وقد أثبتت دراسات كثيرة أن العوامل البشرية تشكل مايتراوح بين 60% وأكثر من 80% بوصفها سبباً مباشراً لوقوع حوادث المرور في كثير من دول العالم([14]).

الخصائص الرئيسية للسائق:

إن وظيفة السياقة ماهي إلا سلسلة من المنبهات أو المثيرات البصرية والسمعية التي تجب على السائق متابعتها والاستجابة لها ،لذلك فإن عملية الادراك ،ورد الفعل (الاستجابة) لأي منبه من جانب السائق بسبب حدث ما على الطريق تمر بأربع مراحل هي :

1/الإدراك 2/ التعرف 3/ القرار 4/رد الفعل .

وتعرف هذه المراحل الأربع بعملية الإدراك ورد الفعل ،أو عملية التفكير التي يمر بها السائق عند إعتراض أي حدث (محفز) له على الطريق ([15]).

تصنيف السائقين حسب تصرفاتهم كما شرحها الريس ([16]):

السائق الاناني والسائق العصبي المزاج والسائق المتباهي و السائق الفضولي والسائق المتفيق :

هذا السائق يدعي معرفة أنظمة السير وقوانين المرور، ولكنه يفسرها دائماً لمصلحته ويغير الاوجه المعدة لها ،وهو لايواجه الحقائق بصدق وصراحة ،إنه يعرف مثلاً أن المرور في طريق ما ممنوع ،ولكنه يمر فيه ،على اعتبار أن المرور ممنوع في حالة وجود سيارات قادمة من الاتجاه المعاكس .

السائق الناضج:

لعلم النفس رأي في تحديد مؤهلات السائق الناضج ،وهذا الرأي لايكتفي بحصر الموضوع بالمهارة في قيادة السيارة بل يرتكز أيضاً على التوازن ،وتمالك الاعصاب ،السائق المتفوق لديه إحساس

بمسئوليته تجاه المجتمع ،ويقول الخبراء إن من الصفات الضرورية في السائق التحلي بالروح الرياضية ،والشعور بالمسئولية ،ومراعاة مصلحة الغير ،وحسن التقدير ،واليقظة ،وبعد النظر ،وإحترام القانون ،إن هذه الصفات تتمثل في روح المعاونة والمشاركة ،وتظهر الكثير من النضج العقلي والعاطفي ([17]).

وهذا السائق يجب أن تتوفر فيه شروط التكليف حتي يتمكن من تحمل هذه المسئولية (إذا كان الراكب سائقاً للسيارة ومافي حكمها من الالات الحديثة فيجب أن يكون بالغاً عاقلاً ،قادراً على تصريفها ،فمن لم يكن كذلك ،لم يجز له شرعاً أن يقود السيارة ،لأن الصغير والمجنون ومن في حكمه من السكران والنائم والمريض مرضاً شديداً ليس عنده من المقدرة العقلية والجسمية مايستطيع بها السيطرة على السيارة وتصريفها ومنعها من الوقوع في الاخطار أثناء سيرها على الطريق،والواقع يشهد بذلك ،فكم من الاموال والانفس أتلفت بسبب قيادة الصغار والسكاري والنائمين فيجب منع هؤلاء ومن في حكمهم من السفهاء والمتهورين عن القيادة ،حقناً للدماء وصيانة للاموال قال صلى الله عليه وسلم (فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهر كم هذا) ([18]) وقال صلى الله عليه وسلم :(والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر) ([19])([20])

(ونلاحظ من خلال المنهج الربَّاني في علاج الإفساد في الأرض حيث نجده أقرب إلى العقوبات البدنية منها المالية، لما لها من أثر عميق في النفوس، خلافا للعقوبات المالية، فهي وإن كان لها أثر إلاَّ أنّها سريعة الزوال والنسيان، مع أنّ بعض المستهترين بالطرق منهم من عنده القدرة المالية مِمَّن لا يبالي بالعقوبة أصلا، لذا نجد المخالفات المرورية في ازدياد، والحوادث في صعود، رغم مضاعفة العقوبات المالية، بينما كانت العقوبات البدنية علاجا حكيما للمجتمعات المسلمة ردحا من الزمن، فشارب الخمر مثلا لن يستطيع أن يمشي في الأسواق تحمله دابته ورائحة الخمر تفوح منه؛ لأنّه يعلم مصيره عند الجهة المعنية، بينما اليوم كم من الحوادث الناتجة بسبب الكحول المسكر!!!

لذا نجد الله تعالى بين أنّ الإفساد في الأرض لا بد أن يُدفع بقوة، وأن تكون العقوبات صارمة، ومنها الإفساد في الحوادث، وليت شعري أيّ إفساد أعظم وأكبر من إفساد طفل بريء ينتظر أباه فيرجع أشلاء متفرقة، وأيّ إفساد أشدّ وأطغى من أبوين ضعيفين أكلهما الدهر، وقلوبهما متعلقة بابنهما، فيرجع إليهما معوقا مقعدا بسبب هذه الحوادث الأليمة، من هنا يجب أن يكون العقاب مناسبا لحجم الفساد، وإلاَّ كان لا فائدة منه، فلو علم هؤلاء المفسدون في طرق المسلمين أنّ عقابهم بدني مؤلم، أو نفي من الأرض لما جرّهم بعد ذلك إلى العودة إليه، ولكانوا عبرة لغيرهم، وفي الأخير سنضع العلاج السليم في مكان الجرح الدامي([21]).

المشاة:

إن سلامة المشاة جزء مهم في منظومة السلامة المرورية ،لذلك فإن معرفة بعض الخصائص المرتبطة بالمشاة في تزويد الطريق بمتطلبات السلامة التي تضمن استخدام الطريق بأمان ،كثير من الحوادث المرورية يتورط فيها فيها مشاة ،وغالباً مايتنج عن هذا النوع من الحوادث إصابات بالغة ،نظراً لارتطام جسم المركبة الحديدي بجسم الانسان ،وفي أمريكا تشكل نسبة حوادث المشاة 16% من إجمالي حوادث المرور وغالباً ماينتج عنها وفيات وإصابات مقعدة .

أما في بعض الدول النامية فإن حوادث دهس المشاة تشكل 5.42%من مجموع الحوادث المرورية([22]).

(ولا ريب أن تخصيص بعض الشوارع والارصفة والساحات العامة لسير المشاة ،وأمرهم بالاقتصار على ذلك والتقيد بمدلول الاشارات التى تعين أماكن عبورهم وأوقات اجتيازهم لا يعد معصية أبداً .لأن القصد من ذلك حماية المشاة من التعرض للهلاك من قبل السيارات وتسهيل الحركة المرورية على الطرق بحيث يستطيع كل شخص سواء أكان ماشياً أو راكباً أن يصل إلي المكان الذي يريد في يسر وسهولة وأمان وكان كذلك فيجب الاخذ به من قبل الامام لأنه مأمور برعاية مصالح الامة وتحقيق مافيه صلاحهم ودفع المفاسد عنهم ،ويجب على الامة تنفيذه والتقيد به لانه يحقق الطاعة المأمور بها لولي الامر ويدرأ عنهم مفسدة الهلاك في الانفس والاموال ([23]).

الطريق:

تعريفه :هو ماخصص لسير الناس والمواشي والمركبات ،سواء كان ذلك في العمران أم في الصحاري([24])

هو عنصر أساسي في النظام المروري ،فلا يمكن أن تقوم المركبة برحلة من مكان إلي أخر دون طريق يمكنها التحرك عليه ، ومع أن الطريق أحد عناصر معادلة وقوع الحادث المروري ، فإن إحصاءات حوادث الطرق لاتوضح بشكل كاف ،وزن هذا العنصر المهم ضمن هذه المعادلة ،فهذا الوزن لايمكن قياسه إلا من خلال دراسات تحليلية عميقة لحوادث المرور .

...وتبرز مشكلة إحصاءات حوادث الطرق بشكل ملحوظ في الدول النامية ،إذ المعتاد أن يلقي باللوم علي الانسان في وقوع الحوادث ،دون إشارة بدقة إلي دور الطريق والمركبة ،وفي المقابل نجد إن إحصائيات المرور في الدول الصناعية لا تغفل دور الطريق والمركبة ،لذلك نجد أن نسبة الخطأ البشري ،أي الذي يعزي للانسان ،تصل إلي 60%وربما أقل مقارنة ب 80% إلي 95% في الدول النامية.

وفي الاسلام نجد الطريق مذكوراً في حديث النبي صلى الله عليه وسلم :(إياكم والجلوس في الطرقات « قالوا يا رسول الله مالنا من مجالسنا بد نتحدث فيها. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:»فإذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه « قالوا وما حقه قال:» غض البصر وكف الأذى ورد السلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ([25]).

أثر عمر بن الخطاب رضي: (لو عثرت بغلة بالعراق لسألني الله عنها لما لم تمهد لها الطريق).

والطريق في الاسلام له مكانة منذ قديم الزمان وقد ذكر هذا الفقهاء في كتبهم (إن المرور في الطريق داخل المدن وخارجها مباح ،سواء كان المار ماشياً أم راكباً على دابة أو مركبة أو غير ذلك من وسائل النقل لأن الاصل في وضع الطريق للمرور فيه ،ولكن هذه الاباحة مقيدة بشرط سلامة العاقبة فيما يمكن الاحتراز منه ،فإذا علم المار في الطريق إن عاقبه مروره في الطريق غير سليمة فإنه لايباح له السير في الطريق([26]).

ومن السلامة في العصر الحديث الالتزام بقواعد وأنظمة المرور المبنية على خبرة وتجارب أهل الشأن .

(أن المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة ،لأنه يتصرف في حقه من وجه ،وفي حق غيره من وجه كونه مشترك بين جميع الناس ،فقلنا بالاباحة مقيداً بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين – حق الفرد وحق الجماعة) ([27])

وبناء على أن الاسلام يحث على الاحتياط والاخذ بالحزم والتحرز مما عسى أن يكون سبيلاً للمفسدة ، فقد نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم أصحابه من الجلوس في الطرقات ، أو حمل السلاح ، دون احتياطات أمان ،وذهب الفقهاء إلي أن كل مايعوق ، ويمنع المرور أو الرؤية في الطريق ممنوع ، سواء كان أرضياً أو علوياً ،حيث أن ماأضر بالمسلمين من بناء أو غيره في الطريق لا خلاف في هدمه أو زواله حتي لايبقي رسم ([28])

يقول الاستاذ بدر (فاعتبرت الشريعة الحفاظ على الطرق وأمنها، وعدم الإفساد فيها قبل أن يكون مطلبا شرعيا، اعتبرته جزءا من مفرزات وآثار عقيدة المسلم، فهو نابع من تعظيمه لله تعالى وشكره له، من هنا أدبيات الطريق في الشرائع السماوية ليست أمرا دنيويا فحسب؛ بل هو أمر أخروي يُحاسب عليه الإنسان يوم القيامة، فالإفساد في الطرق من الكبائر الشنيعة، والتي لا تقلّ شناعة عن ترك الصلاة والصيام والزكاة، بل لا معنى لهذه الشعائر وهو يفسد في طرق المسلمين، ويخل بأمنهم، فالدين كلّ لا يتجزأ، وشريعة شاملة لا تقتصر على المساجد فحسب؛ بل تعم نواحي الحياة بما فيها الطرق، وفي الوقت نفسه لا تنحصر على الأوراد والأذكار؛ بل تعمّ الأقوال والأفعال التي يمارسها الإنسان في سلوكياته وأفعاله، ويدخل فيها تعامله مع الطرق([29]).

العلاقة بين آداب الطريق والحوادث المرورية:

والحاصل أنّ الإرشادات المرورية، والتذكير بأدبيات السلامة في الطرق داخل جملة في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتذكير بها يعم الجميع، فلا تقتصر على رجال المرور فحسب؛ بل تعم جميع شرائح وفئات المجتمع، والرسول صلى الله عليه وسلم في حديث آداب الطريق الذي مر ذكره سنّ للجلوس في الطرق من الأدبيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويدخل فيه ضمنا الراكب والماشي والسائق للمركوب، فالكل يعمهم هذا الأمر([30]).

(غض البصر فالمطلوب من كل واحد وخاصة السائق أن يتقي الله في نفسه ويغض البصر وأن يتأدب بهذا الادب الرفيع،أما علاقة كف الاذي بالحوادث المرورية ،فإن ذلك يعود إلي أن أكثر اسباب الحوادث المرورية المباشرة وغير المباشرة يعود في الاصل إلي عدم إلتزام السائقين بالقواعد المرورية المنظمة لحركة السير .

وأما علاقة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالحوادث المرورية فإن ذلك يتجلي بوضوح في عمل رجل المرور الذي يحاول الذي يحاول تطبيق قواعد وأنظمة المرور المعمول بها ...

واما علاقة إغاثة الملهوف بالحوادث المرورية فإن ذلك يظهر بجلاء في إنقاذ المصابين وإسعافهم ، فينبغي لكل شخص يحضر الحادث أن يقوم بهذا العمل في حدود طاقته ومعرفته وقد يتعين عليه ذلك إذا لم يشهد الحادث غيره (لكن بشرط عدم الاضرار بالمصاب حتي لايحمل بصورة خطأ فتزداد الاصابة وتتفاقم)

وهكذا نري آداب الطريق التي نص عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم تعتبر من أهم وسائل السلامة في إنقاذ كثير من الناس من الوقوع في الحوادث المرورية ،ولو تمسك بها كل من جلس على الطريق أو سلمه لسلم من الوقوع في السلامة المرورية ،ولو تمسك بها كل من جلس على الطريق أو سلكه لسلم من الوقوع في كثير من الحوادث المرورية ([31]).

المركبة:

(في العشرين من شهر يوليو 1887م قاد الميكانيكي الالماني كارل بنز أول سيارة بمحرك بنزين عبر مدينة مانياهم الالمانية ،وكانت بداية لمرحلة جديدة في تاريخ البشرية في وسائل النقل) ([32])

تحتل المركبة مكاناً أساسياً بين عناصر النظام التي تشمل السائق ،والطريق والبيئة التي تنظم العلاقة بين هذه العناصر ،أصبحت المركبة ضرورة ملحة في حياتنا المعاصرة ولا يمكن الاستغناء عنها ، خاصة بعد انتشار الطرق ،وتوسع المناطق الحضرية.

(فسلامة المركبة أساس من أسس أدبيات السلامة المرورية، وهو جملة داخل في القواعد الفقهية العامة، كقاعدة **لا ضرر ولا ضرار**، وقاعدة **الضرر يزال**، لذا قرر الفقهاء أنّ حمولة المركوب أكثر من طاقته، مِمَّا يحدث له ضررا، وبالتالي يعمّ هذا الضرر المارة ومستخدمي الطريق، اعتبروا من فعل ذلك ضامنا) ([33]).

(ويجب أن يتأكد من أنها صالحة للاستعمال من سلامة إطاراتها،وكفاية كمية الهواء بداخلها ،ومن سلامة عجلة القيادة ،ومن توفر وسائل السلامة من مكابح (فرامل) وأنوار وإشارات ومرايا داخلية وخارجية ومساحات ومنبه وعداد سرعة ونحو ذلك مما هو ضروري لقيادتها وضبطها وتوجيهها أثناء السير بها على الطرقات .فإن خالف وسار بها وهي غير صالحة فهو مخطيء ومؤاخذ لتعريض نفسه وغيره للخطر من المنتفعين بالطريق ويجب منعه من استعمال وسيلة الركوب ،ويستدل على وجوب ذلك بقوله سبحانه وتعالي(ولا تلقوا بأيديكم إلي التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) ([34])ووجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالي نهي أن يعرض الانسان نفسه للخطر والهلاك ولا ريب أن في استعمال السيارة ونحوها غير الصالحة للاستعمال أو التي لا تتوفر بها مستلزمات السلامة من أنواع الهلاك المنهي عنه .

ويقول رسول الله صلى الله عليه وسلم (لاضرر ولا ضرار) [35] والسيارة أو الدابة غير الصالحة للاستعمال ،لايؤمن ضررها والضرر منهي عنه [36].

التحكم المروري:

العنصر الرابع المهم الرابع من عناصر النظام المروري هو التحكم المروري ،فالتفاعل بين العناصر التي ذكرناها آنفاً ،السائق والطريق ، والمركبة لابد أن ينظمه تحكم مروري يساعد في المحافظة على أمان مستخدمي الطريق وسلامتهم ،كذلك في متابعة حركة المركبات ، والسيطرة عليها ، وتداخلها مع مستخدمي الطريق الاخرين ، والتحكم المروري له أدواته وتجهيزاته الخاصة به التي يمكن تصنيفها إلي:

1/لوحات مرورية . 2/ علامات أرضية . 3/إشارات ضوئية .

وأدوات التحكم المروري من أهم التجهيزات الفعالة في توجيه المرور ، والتحكم في التشغيل المروري ،وتمثل لغة التفاهم بين مستخدمي الطرق من جهة والطريق من جهة أخري ([37]).

(ولا ريب أن الذي يقطع الاشارة المرورية يعتبر عاصياً لولى الامر فيما إليه تدبيره ،ومضراً بسلامة نفسه وغيره من سالكي الطريق ، والذي يعتبر شرطاً للمرور عند جميع الفقهاء) ([38])

تعريف السلامة المرورية:

إن التعريف العام البسيط لمفهوم السلامة المرورية يتركز في التقليل من حوادث المرور ،فقد تعرف: السلامة المرورية بأنها مجموعة من البرامج والخطط التي تصمم ضمن نظام مروري معين وتنفذ من أجل تحقيق بعض أو كل الاهداف الاتية :

1. التقليل من أعداد الحوادث المرورية .
2. التقليل من خطورة حوادث المرور عند وقوعها .
3. التقليل من احتمال وقوع الحادث المروري .

فالمقصود من تقليل أعداد الحوادث المرورية هو تخفيض أعدادها في المستقبل مقارنة بالماضي ، دون النظر لأنواع الحوادث أو اعتبار آخر .

أما التقليل من خطورة حوادث المرور فيعني التقليل من أعداد الوفيات وتخفيف آثار الإصابات الجسدية للمتورطين في الحوادث عند وقوعها دون النظر لعدد الحوادث ،يقصد بتقليل احتمال وقوع الحادث المروري توظيف الإجراءات الوقائية لمنع تكرار حوادث متشابهة قد تقع في المستقبل في أماكن يتوقع أن يكون احتمال وقوع الحوادث فيها مرتفعاً .

ويمكن تحقيق الهدف الاول على المدي القصير من خلال التشديد في تطبيق العقوبات المرورية على المخالفين ،والقيام بحملات توعية تقوم على أسس علمية وتربوية ، أما هدف التقليل من خطورة حوادث المرور فيتيسر تحقيقه من خلال الحلول الهندسية وذلك بتوفير متطلبات السلامة المرورية في تصميم الطرق والمركبات([39]) .

مصفوفة هادن:

أدركت الدول المتقدمة منذ الثلاثينات الميلادية أهمية السلامة المرورية ، فبدأت منذ ذلك الحين القيام بأبحاث عن حوادث المرور والخسائر الناجمة ، كما ثبتت هذه الدول خططاً وبرامج لتحسين مستوي السلامة المرورية فيها وتعد دول مثل الولايات المتحدة الامريكية ،وانجلترا والسويد في طليعة الدول التي اهتمت بموضوع السلامة المرورية ،وهنا تستعرض التجربة الأمريكية بوصفها نموذجاً على هذا الاهتمام .

مر الاهتمام بالسلامة المرورية في الولايات المتحدة الامريكية بمراحل عديدة ، وسوف نركز هنا على ماعرف في حقل سلامة المرور بمصفوفة هادن التي استندت عليها برامج السلامة المرورية في أمريكا ومازالت حتى الان .

لقد أسند إلي السيد وليم هادن الذي كان مديراً للدائرة الوطنية لسلامة الطرق (تابعة لإدارة النقل الفيدرالية) مهمة تكوين برنامج وطني (1968م) من أجل تخفيض عدد حوادث المرور على الطرق الامريكية ،فأتي بما سمي فيما بعد بمصفوفة هادن ، التي تقوم على ربط الثلاثة عناصر المعروفة للحادث ،ومرحلة مابعد الحادث ،نتيجة لهذا الربط اشتملت مصفوفة هادن على تسعة عناصر لخص فيها العلاقة بين عناصر النظام المروري المعروفة وهي السائق ،والمركبة ،والطريق ،وثلاثة عناصر ترتبط زمنياً بوقوع الحادث المروري (قبل وأثناء وبعد وقوع الحادث) ليخرج بتلخيص مبسط للعوامل المؤثرة في وقوع الاصابات والوفيات في تسعة أقسام تصنيفية ،وقد ثبتت وزارة النقل الامريكية هذه المصفوفة بوصفها أساساً لبرامج السلامة المرورية ، وأنظمتها ومعاييرها التي وصفها منذ ذلك الحين حتي الان وتوجد على الاقل واحدة من معايير السلامة ومقاييسها التي أصدرتها وزارة النقل الامريكية منسوبة لكل مربع في هذه المصفوفة ([40]).

(فأدبيات المرور أو قواعد السلامة المرورية تحفظ الإنسان من الهلاك في الطرق، والإخلال بها إيقاع للنفس في التهلكة، وهذا يدخل ـ كما قرره العديد من الفقهاء المعاصرين ـ في الانتحار أو القتل العمد، ويترتب عليه آثاره من أحكام، يقول الشيخ أحمد الخليلي عندما سئل عن حكم تعدّي السرعات المحددة: قلنا أكثر من مرة بأنّ هذه السرعة الخارجة عن الاعتدال تعدّ من الانتحار، بل هي أشد جرما، وأعظم إثما من الانتحار؛ لأنّ المنتحر يقضي على حياة نفسه، وهذا الأرعن الذي لا يبالي بنفسه ولا بغيره يقضي على حياة نفسه وحياة الآخرين، فهو يتحمل إثم كلتا الجريمتين([41])

التاءات الاربع:

يمكن تلخيص المفهوم الاساسي للتصدي لمشكلة حوادث المرور فيما نعرفه هنا ب (التاءات الاربع) تعبيراً عن أول حرف من العناصر الاربعة الرئيسية التي تشكل مجتمعة سبيل المواجهة الفعلية لهذه المشكلة وهي :

1. توعية :وتشمل النشيء ،ونوعية المجتمع بأهمية التقيد بانظمة وأحكام المرور .
2. تطبيق :تطبيق الانظمة المرورية بحزم وتشديد العقوبة على مخالفي أنظمة المرور .
3. تصميم :تصميم الطرق ، وكذلك تصميم المركبات ، بما يخدم أهداف السلامة ،ويتدرج التشغيل في هذا الشأن .
4. تطبيب :تأمين الخدمات الطبية الطارئة واستجابة سريعة لانقاذ المصابين ([42]) .

ولكن يبقى السؤال أهذه الحوادث قدر مكتوب لا فكاك منه؟ أن وقوع هذه الحوادث من سنن الله في الكون فبدراسة هذه السنن يمكن فهم الآلية وبالتالي محاولة التخفيف من هذه الحوادث ومن آثارها كما أمرنا الله عز وجل في كتابة الكريم من دراسة الظواهر المحيطة بنا. ولدراسة هذه الظاهرة كان من الواجب استخدام أسلوب البحث العلمي في هذا السياق.

أننا لا يمكن أن نكتفي بالتعبير عن أحزاننا وأسفنا على الحوادث فيجب أن نستفيد من كل حادث لإضافة لبنة إلى معرفتنا التراكمية في سبب حصول هذه الحوادث، فأن كنا لا نستطيع إعادة عقارب الساعة إلى الوراء، فلا أقل من محاولة منع أو تقليل هذه الحوادث في المستقبل ومنع إزهاق الأرواح البريئة ومآسي الإصابات الجسيمة والخسائر المادية غير المبررة الناتجة من هذه الظاهرة المؤسفة.

أن كل التطورات في المجالات التي تساهم في مجال السلامة المرورية، وكما استعرضنا في المقدمة، أنما بدء كشرارة نتيجة لدراسة المحصلة النهائية وهو الحادث المروري. فبدراسة الحادث بصورة علمية أمكن إدخال التطوير في مجالات السلامة المرورية. وهذه التطورات والتقدم في العادة يتم اختباره أما في المعامل والمختبرات قبل تطبيقه في الواقع العلمي ومن النتائج المتأتية من هذه التجارب يتم إقرار المنتوج أو تطويره أو إلغائه في أحيان أخرى، ومن ثم تتم تجربة هذه العناصر الجديدة في الواقع المعاش ويتم رصد نتائجه عبر التحليل العلمي لحوادث المرور ومن ثم ترفع النتائج إلى القائمين على بحوث التطوير لتعزيز النتائج أو دراسة الخلل. وأن كان في الواقع إن التطورات التي تختبر في المعامل لا تكون نتائجها نهائية إلا بعد ممارستها في الواقع وإرسال التقارير إلى الجهات المسئولة([43])

(وإزداد الاهتمام بموضوع السلامة المرورية في الاونة الاخيرة حيث شكلت حوادث السير ،لمعدلاتها المضطردة يوماً بعد يوم ، ظاهرة عالمية مثيرة للقلق والاضطراب نظراً لما يترتب عليها من أضرار بالغة تصيب الفرد والاسرة والمجتمع على السواء ، وتحمل الدولة المزيد من الاعباء كأثر لما يترتب عليها من استنزاف لمواردها وطاقاتها ، لاسيما البشرية منها .

وفي هذا الصدد تشير إحصائيات حوادث المرور حول العالم إلي أن عدد الوفيات الناتجة عن هذه الحوادث يبلغ سنوياً مايقارب 1.2مليون شخص سنوياً ،وأن مايتراوح بين 20إلي 50 مليون شخص يصابون بعاهات وإعاقات خطيرة من جراء هذه الحوادث ،بل وتشير الاحصائيات كذلك إلى أن تكلفة الاصابات الناتجة عن حوادث المرور في الدول النامية تتراوح بين 70 إلي 100 مليار دولار سنوياً ،وهو مايزيد عن حجم المساعدات الانمائية الخارجية التي تتلقاها هذه الدول ([44]).

(والمعلوم أن إنتاج أسلوب التخطيط الاستراتيجي المدروس هو أقصر الطرق المؤدية إلي أفضل النتائج ومما يسهل الامر إن إشكاليات الطرق وأسباب المشكلة المرورية والمؤدية إلي وقوع حوادث المرور بجميع عناصرها معروفة للجميع ،وقليل جداً يمكن إعتباره أمراً جديداً في هذا الصدد ، فالحادث المروري لايقع مصادفة وإنما بمسببات عديدة واستقصاءها ممكن – بعون الله – وبجهود الخبرات البشرية القادرة والمميزة التي يزخر بها وطننا الحبيب ،مع وفرة الموارد والإمكانيات الاخري المتاحة – بفضله تعالي – وتبقي عزيمة العمل الفعلي والجهود المتواصلة بين كافة المستويات لبلورة هذه الاستراتيجية إلي واقع ملموس تنصب إيجابياتها جملة وتفصيلاً في صالح الوطن والمواطن وتحجيم آثار هذه الظاهرة لتصبح النتيجة في النهاية حوادث أقل وخسائر أقل وفي هذا المقام لا يغيب عن البال ذكر مبادرة السلطنة في الامم المتحدة وماحظيت به من إشادة وتقدير في المؤتمرات والتجمعات الدولية وتأسيساً على ذلك فإن السلطنة تنطلق في مواجهة إشكالات الحالة المرورية من أرضية قوية أساسها مباديء وأخلاقيات الدين الحنيف وقوامها التقاليد الاصيلة ([45]).

إن السلامة على الطرق لا يجوز أن تترك للمصادفة ، لأنها أمر يتعلق بصحة وبقاء الانسان محور التنمية ،فحوداث الطرق ومايترتب عليها من مأساة إنسانية تشكل عبئاً نفسياً على المواطن ، فضلاً عن التكلفة التي يتحملها المصابين وذويهم من ناحية ،والمجتمع ومايتكبده من خسارة في رأس المال البشري وخسارة مادية مباشرة وغير مباشرة جراء تكاليف العلاج الطبي والتأهيل وخسارة الاصول المادية من ناحية ثانية ،فضلاً عن ضياع فرص إنتاجية الاشخاص المصابين والمتوفين نتيجة تلك الحوادث .

ولخطورة حوادث الطرق فقد سعت بعض المنظمات الدولية لزيادة الوعي بخطورة تلك المشكلة ،حيث أعلنت منظمة الصحة العالمية لأول مرة أن أمان الطرق (هو موضوع الصحة العالمي في (7أبريل 2004) كما نظمت الامم المتحدة أسبوع لأمان الطرق تحت شعار (أمان الطرق لايؤتى مصادفة).

يقضي أكثر من 1000 طفل وشاب دون سن 25 عاماً نحبهم يومياً جراء حوادث المرور ،وتعد الاصابات الناجمة عن حوادث المرور أهم أسباب الوفاة بالنسبة للاشخاص الذين تتراوح أعمارهم بين 10 سنوات و 24 سنة ([46]).

كان أول ظهور لمفهوم السلامة المرورية على الطرق في هولندا 1970م حيث بلغ عدد الوفيات فيه ذلك العام حوالى 3200 شخص كان منهم 15% من المشاة ،ذلك أن الطرق في امستردام تستخدم للسيارات والدراجات والمشاة ،فأصبح تركيز الهولنديين على الطرق لتصبح أكثر استقامة وأسرع ،وبعد أن تخطوا هذه المرحلة فكروا أيضاً بوعي مستخدمي الطرق وكيفية إلتزامهم ذاتياً حيث ظهر مايعرف بمفهوم (مساحة مشتركة) وهو عبارة عن مسارات للمشاة وسائقي السيارات

وراكب الدراجات الهوائية في نفس الطريق داخل المدينة ، التي جعلت جميع مستخدمي الطرق يتبعون الأنظمة كل بنظامه الخاص في نفس المكان والوقت ، مما غرس لدي السائقين شعور الالتزام بالقيادة بأمان .

كذلك نفذت هولندا حملة وطنية كبري على مدى العقود الثلاثة الماضية مما عزز للأجيال هذا الشعور ، واستمر الحال إلي الان لتصبح من أقل الدول في خطورة طرقها ،حيث إدت هذه الإجراءات إلي خفض نسبة الوفيات ليصبح العدد 800في عام 2008م .

الان نجد هولندا أصبحت بيت خبرة ومرجع للعديد من الدول التي تعاني من نفس المشكلة حيث تقوم الولايات المتحدة حالياً بالاستفادة من التجربة الهولندية في سلامة الطرق بعد أن ركزت هي على السيارات الاكثر أمناً ، ويتوافد إليها العديد من مهندسي الطرق والمخططين لنقل هذه التجربة الرائعة إلي بلدانهم .

إن التركيز على الحكومات والمؤسسات العامة وتحميلها مسئولية الحوادث المرورية هو خطأ كبير، لأن النجاح الهولندي أتي بعد أن تضافرت جهود الحكومة مع إلتزام جميع مستخدمي الطرق فيها ،فسائق المركبة الملتزم والمشاة الملتزمون وسائق الدراجة الملتزم ، كل منهم كان له دور فاعل بالتزامه بقواعد المرور في نجاح (مساحة مشتركة) فإذا وجد تعاون جيد من قبل مستخدمي الطرق كان دور الحكومة أسهل في التخطيط والتطوير والحد من الخسائر البشرية والمادية جراء حوادث المرور ([47]).

(فحين يدرك الانسان أن روحه أمانة وصحته هبة من المولي عزوجل ، ويضع نصب عينيه عند قيادة السيارة كل هذه الحوادث سيلتزم أسباب الامان ،وسيقود بتأني وسيصل بسلام ،فالسرعة التي تقتضي من شبابنا أرواحهم لابد من السيطرة عليها ([48]).

الفرع الثالث: تأثير نتائج البحث العلمي على إستراتيجية الحد من الحوادث المرورية:

أن أهمية نتائج البحث العلمي في مجال السلامة المرورية تكمن في حال استخدامها كتغذية استرجاعية لمتخذي القرار في شتى المجالات التي تدخل في مجال السلامة المرورية كما تم استعراضه مسبقاً. فإذا استعرضنا بعض الأمثلة في هذا الصدد.(نكتفي بمثال واحد فقط)

فمثلاً إذا أثبتت الدراسات العلمية أن حديثي العهد برخص السياقة يرتبطون ارتباطا وثيقاً بنوع معين من الحوادث، فيمكن بالرجوع إلى مناهج تعليم القيادة ومراجعتها والتركيز على النقاط التي لها علاقة بهذا النوع من الحوادث. فيمكن أن يتضح أن هناك إهمال للتدريب على هذه النقطة

فبالتالي القرار الاستراتيجي يكون بإعادة النظر في مناهج التدريب والذي بدوره يمكن أن يساهم في تقليل هذا النوع من الحوادث.

وهذا التطور المشهود له في معدلات الحوادث المرورية في البلدان الأوربية وبخاصة الاسكندينافية وبريطانيا قد قام على أساس متين ورصين من البحث في المراكز المتخصصة والمؤسسات الأكاديمية الذي أتاح لهم الإعلان عن الخطط الوطنية للسلامة على الطريق و الذي يتضمن أبرز النقاط التي سوف يتم التركيز عليها في فترة زمنية مقبلة ومقدار الانخفاض المرجو في إعداد ونوعية الحوادث المرورية([49]).

وقد جرت عادة المؤسسات والمجامع الفقهية الاستعانة بالعلماء المختصين في المجال العلمي المبحوث فيه ،كالاستعانة بعلماء البيولوجيا والهندسة الوراثية إذا كانت القضية المطروحة بيولوجية ووراثية كالاستنساخ والعلاج الجيني وخلايا المنشأ والبصمة الوراثية ،وكالاستعانة بعلماء المال والاقتصاد إذا كانت النازلةالمعروضة مالية واقتصادية كالايجار المنتهي بالتمليك والبيع بالتقسيط والتأمين التجاري والتعاوني وغير ذلك ([50]).

الخادمي :(قال العلماء عن المقاصد بأنها جلب المصلحة ودرء المفسدة ،بل إن بعضهم اقتصر على تعريفها بأنها – أي المقاصد – جلب المصلحة ،وذلك لأن درء المفسدة موجودة ضمنياً في جلب المصلحة ،إذ من مصلحة الانسان أن يبعد الضرر والفساد والالم عن نفسه وماله وأهله وعرضه وسائر مايصلحه وينفعه في الدنيا والاخرة [51]..

ولا شك إن الالتزام بالسلامة المرورية فيها الكثير من جلب المصالح بالحفاظ على أفراد الامة وخاصة الشباب الذين هم الاكثر عرضة لحوادث المرور ،وفيه حفظ للمال بما يتلف من سيارات وممتلكات بالاضافة إلي نفقات العلاج الباهظة وغيرها من المفاسد الاجتماعية المترتبة على تيتم الاطفال وترمل النساء وغيره .

(إذ التدين ليس مقتصراً على ناحية الروح والفؤاد ،أو مجال التعبد والامتثال بالمعني الضيق ،أو الجانب الذاتي الفردي فقط ،وإنما هو منهج حياة ونظام متكامل يوجه حركة الفرد والجماعة والامة في مختلف شؤونها ومجالات حياتها ([52])..

المقاصد الشرعية المتعلقة بالسلامة المرورية:

أولاً: مقصد حفظ الدين:

(ويشمل التدين في بعده السلوكي مايتعلق بسلوك الانسان مع نفسه باعطائها حقوقها والحفاظ عليها من التهلكة ، وبسلوكه مع أسرته ،وسلوكه مع مجتمعه الذي يعيش فيه ، وسلوكه مع الدولة التي تحكمه ، وسلوكه مع مطلق الانسان الذي يختلط به ، وسلوكه مع البيئة الطبيعية

التي يتحرك فيها ثم سلوكه مع ربه الذي خلقه ، وذلك كله سواء نظرنا إلي الانسان على أنه فرد ، أو نظرنا إليه على أنه هيئة اجتماعية ، فسلوكه بهذا الاعتبار وذلك هو مناط التدين ([53]).

(بمقتضي مايتصف به الاسلام من خاصية الشمول فإن أحكامه تتناول بالبيان كل مناحي الحياة الفردية والاجتماعية ،وحينما تكون بعض الاحكام متعلقة بالعلاقات الاجتماعية فإنها تكون في حاجة إلي سلطان يقوم على رعايتها وتنفيذها بحمل الناس عليها ، وفض النزاعات الناشئة بينهم وفقها ، فكل قانون ينظم الحياة يحتاج إلي قوة سلطانية تسهر على تنفيذه ([54]).

(لأن هذه القواعد وضعت لتحقيق الامن والامان وحقن للدماء وسلامة الانسان وحفظ الأموال الممتلكات عن التلف ،ودفعاً للفوضي والاضطراب وتسهيلاً لاستعمال الطرق وسرعة الوصول إلى الاماكن والاعمال ،ومراعاة لشعور الكافة وراحتهم النفسية وعطاء صورة طيبة عن البلد .وفي ذلك تحقيق لكثير من المقاصد الشرعية والكلية التي جاءت الشريعة لحفظها ودرءاً لكثير من المفاسد التي تغتالها ،وفيه تنظيم لما يستجد من أنواع الشوارع وأنواع المركبات مما أحدثته المدنية حديثاً ولم يكن موجوداً من قبل) ([55]).

(ومادامت تلك النظم لا تخالف المقصد الشرعي الاسلامي ولا النصوص الدالة عليه ،وهي تتفق في مجملها مع آداب وقواعد المرور التي تضبط الحقوق والواجبات ،وتحدد المسئوليات ،وهي في عمومها قواعد يقرها العقل ، ومبدأ الضرورة ، في أن يكون هناك طرف راع لجميع المصالح ، التي قد تتعارض ، لأنه لو افترضنا أن كل قائد مركبة مثلاً يتبع مايراه مناسباً له ، ويشرع لنفسه معايير السرعة التي تناسبه ، وتناسب مركبته ، والجهة التي يسير فيها من الطريق ، وحالة مركبته التي يرضي عنها ، وتستجيب لحاجته وقدرته ، لتعارضت الرؤى والتفضيلات ، ووقعت المفاسد التي لا يرضي عنها الشرع الاسلامي ، ولتعذر الانتفاع من الطريق للجميع ، وهي حالة أيضاً غير مقبولة شرعاً .

كما أن الكثير من القواعد المرورية موضوعة من طرف خبراء في مجال الطرق والمرور أو باستشارتهم ، وهم عالمون بشروط سلامة المرور ، تنظيمياً ومادياً ، تقنياً وبدنياً ونفسياً ، وفي هذا المجال نجد الاسلام يأمر بالالتجاء إلي أهل الخبرة والعلم ، وألتزام رأيهم ، بقوله تعالي (فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) ([56]).والتي ترى أنها هنا أمر عام ولا يقتصر الامر بالسؤال حول الأمور المرتبطة بالعلم الشرعي ([57])..

ويقول فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (اطلعت في بعض الصحف اليومية السائرة على الحوادث المرورية في المملكة العربية السعودية ،وأزعجني لأنه عدد هائل تذهب فيه أنفس معصومة محترمة ،ومثل هذا لايمكن الصبر عليه بل لابد أن يراعي الناس ماتجب مراعاته مما

يخفف من هذه الحوادث .

وأسباب هذه الحوادث فيما أظن ، التهور البالغ من بعض السائقين ،بحيث يقود السيارة وكأن لم يكن حوله أحد ،أو بحيث يقود السيارة وكأن الأمر بيده ،متي شاء أوقفها بدون ضرر ومتى شاء أطلقها .

فالواجب علي الإنسان إن كان قائداً للسيارة ،أن يراعي السرعة فلا يسرع السرعة الخطيرة ،سواء في البلد أو خارج البلد.وإذا قدرنا أنه كان خارج البلد فهو في أمن من إصابة الناس فليس في أمن من إصابة نفسه.

ومن أسباب الحوادث المرورية ،عدم مراعاة أنظمة السير ،وذلك أن بعض الناس لايبالي بإشارات المرور التي ركبها القائمون علي أمر السير ،فالإشارة التي تعطي المنع من التجاوز لايبالي بها بعض الناس بل يتجاوزها ،مع أن هذا خطر عظيم ،قد يكون من له التجاوز أقبل مسرعاً فيحصل الخطر بالتصادم مع السيارة الممنوحة والممنوعة .

.فالواجب علي الانسان أن يتقي الخطر مااستطاع وكلما كان الخطر أقرب كان وجوب الالتزام بطرق السلامة أوجب لقوله تبارك وتعالي (ولا تلقوا بأيديكم إلي التهلكة) والنفوس ،والوقت أغلي ،فلا تخاطر بنفسك أيها الاخ الكريم .

وقد حصل في الاونة الاخيرة في السيارات الجديدة مايسمي بحزام الامان ،الذي يثبت السائق أو الراكب إلي جنبه في مكانه .

وقد حدثني بعض العارفين بمصالحه ،أنه يقلل من حدة الاصابات ويثبت الانسان بمكانه ،كما يثبت حزام الامان راكب الطائرة .

وإذا كان هكذا فإني أشير علي إخواني السائقين والراكبين بجانبهم أن يلتزموا به ،لا سيما بالطرق الطويلة التي هي مظنة السرعة ،والاخذ بالاسباب من الامور المشروعة وإرادة الله فوق كل شيء وليعلم أنه متى ماتمشى الانسان مع أنظمة المرور طاعة لله ورسوله كان مثاباً علي ذلك لقوله تبارك وتعالي (ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله وأولي ألامر منكم) .

أسال الله للجميع التوفيق لما يحبه ويرضاه إنه علي كل شيء قدير[58] .

يقول الدكتور أحمد بن يوسف الدريوش (إن المخالف مرورياً إذا إرتكب مخالفة مرورية بناء على تعد أو تفريط منه ، أو كان قاصداً إرتكابها بدون عذر شرعي يخول له ذلك كالخطأ والنسيان والاكراه والاضطرار فإنه يعد آثماً بفعله مستحقاً للعقوبة الاخروية وذلك لما يلي :

أولاً: أن هـذه الانظمـة المروريـة والقوانـين الخاصـة بالسـير قـد سـنَّها ولي الامـر بعـد استشـارة أهـل الخبرة والدراية لمصالح متحققة يراها فتجب طاعته فيها ، وامتثال أمره ، وعدم الخروج عليها ،إذ المسلم مأمور بطاعة ولي الامر فيما ليس فيه معصية للخالق ، كما قال تعالي :(ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) (59) وأولو الامر: هم الولاة على الناس من الامراء والحكام والعلماء (60).

وأولو الأمر ليس بالضرورة أن يكونوا الحكام ذاتهم؛ بل أيّ جهة معتمدة تسهر لحفظ حياة الإنسان المادية والمعنوية، فهي تدخل في دائرة أولي الأمر، لذا عصيانها ما دام لم يخالف نصا شرعيا هو عصيان لله تعالى، ويُعتبر من الذنوب المخالفة لحقيقة الإيمان كما بينا آنفا، وإذا كانت هذه الأدبيات عالمية يجب اتِّباعها ما دامت لحفظ الإنسان ذاته ولو من قبل جهات غير مسلمة؛ لأنّ الحفاظ على الروح الإنسانية، ومنع إلحاق الضرر بها مطلب شرعي، كما أنّ الحفاظ على الممتلكات الذاتية والعامة أيضا مطلب شرعي، من هنا حرّم الله تعالى إعطاء السفهاء أموالا كالسيارات يفسدون بها في المجتمع، وبها يزهقون أرواحهم، ويلحقون الضرر بهم، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾(61) ولا ينكر عاقل لبيب في أنّ أدبيات وقوانين السلامة والمرور اليوم داخلة في كليات الشريعة الغراء، لذا كان الالتزام بها فريضة شرعية، ومخالفتها معصية يترتب عليها كما أسلفنا الثواب والعقاب، فلا يجوز شرعا ولا قانونا مخالفة هذه الأنظمة، وهي في جملتها مخالفة لطاعة الله والرسول.

وقد جاءت النصوص من السنة النبوية تبين أن هذه الطاعة لازمة ، وهي فريضة بالمعروف (62)، ومن ذلك ماصح عنه صلي الله عليه وسلم أنه قال :تسمع وتطيع للأمير ،وإن ضرب ظهرك ،وأخذ مالك فاسمع وأطع) (63) ويقول عليه الصلاة والسلام (اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم – أي الامراء - ماحملوا وعليكم ماحملتم) (64)وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلي الله عليه وسلم أنه قال :(على المرء المسلم السمع والطاعة فيما احب وكره إلا أن يؤمر بمعصية ، فإن أمر بمعصية ، فلا سمع ولا طاعة) (65)أي سمع كلام الحاكم وطاعته واجب على كل مسلم ، سواء أمره بما يوافق طبعه ، أو لم يوافقه ، بشرط أن لا يأمره بمعصية ،فإن أمره بها فلا تجوز طاعته ،لكن لا يجوز له محاربة الامام ، أو الخروج عليه .

والواجب كما هو مقرر في الأصول يترتب على تركه أو مخالفته، إثم أو عقاب أخروي.

ثانياً: أن تعمد ارتكاب المخالفة قد يؤدي إلي وقوع حادثة مروعة تزهق الارواح وتتلف الممتلكات ...ويروع آلا منون ،ويتيم الاطفال ، وترمل النساء ...الخ وقد جاءت الشريعة بحفظ الضروريات

الخمس التي منها النفس والمال ... على ماهو مفصل في مكانه كما أن سد الذريعة أمر مطلوب شرعاً ، وإذا كان الامر كذلك فإن المخالف يعد مرتكباً لفعل موجب للاثم والعقوبة الاخروية .

وهو ماذهب إليه مجمع الفقه الاسلامي في قرار رقم (1) البند الاول فقرة (أ) بشأن حوادث السير حيث جاء فيه :إن مجلس مجمع الفقه الاسلامي الدولي المنعقد في دورة مؤتمره الثامن (ببندر سرى بيجوان حزيران / يونيو ، بعد إطلاعه على البحوث الواردة إلي المجمع بخصوص موضوع حوادث السير .

وبعد استماعه إلي المناقشات التي دارت حوله وبالنظر إلي تفاقم حوادث السير ،وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم ،واقتضاء المصلحة تبقي سن الانظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الامن كسلامة الاجهزة .وقواعد نقل الملكية ،ورخص القيادة ، والاحتياط الكافي يمنح رخص القيادة بالشروط الخاصة بالنسبة للسن ، والقدرة والرؤية والدراية وقواعد المرور والتقيد بها ، وتحديد السرعة المعقولة ،والحمولة قرر مايلي .

إن الالتزام بتلك الانظمة التي لاتخالف أحكام الشريعة الاسلامية واجب شرعاً ، لأنه من طاعة ولى الامر فيما ينظمه من إجراءات بناء على دليل المصالح ([66]).

(ومن الامثلة الحية لبعض الجرائم التعزيرية التي أصبحت في هذا العصر ظاهرة ينبغي ، بل يجب وضع حدٍّ لها ، والوقاية منها ، ومعالجتها ، ومعاقبة المباشر لها ، والمتسبب فيها عقاباً رادعاً زاجراً له ولأمثاله ، ظاهرة (المخالفات المرورية) وما تسببه من حوادث أليمة مفجعه في الارواح والممتلكات ... مع ماأوجبته الشريعة الاسلامية أو ندبت إليه من حقوق الطريق وآدابه ، ومارتبت على ذلك من جزاء أو أجر أخروي ، كما أسلفنا – ومع ماتقوم به الدولة ممثلة بالجهات الامنية والفنية المختصة فيها من جهود موفقة تمثلت في تشييد الطرقات وتهيئتها بوسائل الامن والسلامة ، وسنَّ الانظمة المرورية ،بل وحمل الناس على تطبيقها والعمل بها ترغيباً وترهيباً .... واقتراح الوسائل الناجعة للحد من المخالفات المرورية ، ...إلا أننا نجد أن هناك فئة من المجتمع يتهاونون في التمسك بتلك التوجيهات الشرعية السامية والآداب الاسلامية الكريمة ، ويحيدون عن تطبيق الانظمة المرورية ، والتقيد بقواعد السير المقيدة التي سنها ولى الامر تعود عليهم بالنفع العاجل والآجل فتحملهم الرعونة والحمق على مخالفة النظام عن قصد أوشبه قصد ... غير عابئين بالآثار الضارة التي كثيراً ماتنتج عن فعلهم من ترويع للآمنين، وتهديد لحياتهم ،بل ربما إلي إتلاف أنفسهم وأموالهم.

ومن ثم فإن الشريعة الاسلامية الحكيمة لم تغفل تقويم هذا المعوج ،فمن لم يجد معه سبل النصح والارشاد والتربية والتوجيه ، والترغيب والترهيب ، فلا مناص في نهاية الامر من إيقاع العقوبة الرادعه له ، التي تنبه الغافل ، وترد الشارد ، وتقمع الفاسد والمفسد([67]).

(إن ولى الامر بحكم ولايته العامة على الامة ورعايته لأمورها ، وتصرفه بما يصلحها ، أن يسن من الانظمة المباحة التي ليس فيها نص شرعي بأمر أو نهي ، باجتهاده ،مايراه محققاً لمصالح الناس ، ودافعاً للمفاسد والمضار عنهم ، وعليهم ان يطيعوه في ذلك ([68]).

(وحيث أن ولي الامر سن أنظمة وتعليمات هدفها سلامة المشاة والحفاظ على أرواحهم من خطر السيارات ،فيجب عليهم طاعته لتحقيق الطاعة المأمور بها لولي الامر ولدرء مفسدة الهلاك في الانفس والاموال ([69]).

قال ابن جبرين :لاتجوز مخالفة أنظمة ولوائح المرور التي وضعت لتنظيم السير ، وتلافي الحوادث والزجر عن المخاطر والمهاترات مثل :الاشارات التي وضعت في الطرق ،واللافتات التي وضعت للتهدئة أوتخفيف السرعة ، ومن خالفها يكون عرضة للجزاء والعقوبة ،وماتضعه الدولة على المخالفين من غرامات واقع موقعه ([70])..

البعد العقدي في آداب الطريق:

تعاني المجتمعات البشرية اليوم من حرب دامية، تتمثل في الحوادث المرورية المرعبة، فزادت معدلات التثقيف، وارتفع مستوى الدورات والإحصاءات، وأصدرت الكتب والمطويات، ومع ذلك لم يؤثر شيئا في وقف هذه الحرب المستعرة، بل الوفيات في ازدياد، فضلا عن الإصابات والخسائر البشرية والمادية.

وهنا نطرح هذا السؤال: لماذا لم تجد كلّ عوامل التثقيف ـ مع التشديد في العقوبات المالية ـ في التخفيف من هذا الموج المتلاطم من حوادث السير؟

والسبب في ذلك يعود إلى تغييب البعد العقدي الرباني من هذه العوامل التثقيفية، فأصبحت مادية بحتة لا روح فيها، لذلك تلقاها المجتمع، خاصة في العالم النامي، على أنها ثقافة عامة يحسن التقيد بها، فكان الالتزام بها من قبل فئة محدودة من المجتمع لا غير.

وآداب الطرق في الإسلام ليست ثقافة عامة فحسب؛ بل هي فريضة شرعية، شأنها كشأن الصلاة والصيام والزكاة، والطاعة فيها طاعة واجبة كطاعة الوالدين، ومخالفتها معصية موبقة كسائر المعاصي (فإذا أنزلنا هذا إلى أنظمة السير وقواعده، نجد هذه الأنظمة منها ما بينها الله تعالى إجمالا، ووضحها الرسول الكريم، ومنها ما استجدت بتطور الآلة وطرق السير، لذا كان التقيّد بالأنظمة الحديثة داخل في طاعة الله والرسول، وكما أنّه لا يجوز أن يخالف الإنسان أمر الله والرسول؛ كذلك لا يجوز له أن يخالف هذه الأنظمة والقوانين، وإلاّ ارتكب معصية ومحظورا.

والبعد في قوانين السير وأنظمته من المنظور القرآني ليس بعدا دنيويا تثقيفيا، بل هو بعد أخروي، فالثواب مرتبط بهذه الطاعة، كما أنّ العقاب مرتبط بها، فهي داخلة في دائرة الطاعة والمعصية.

لذا كان يجب أن يغرس في الأجيال البعد العقدي لهذه الأنظمة، فهي جزء من عباداتهم وتشريعاتهم، فكما يجب أن يحافظوا على خمس صلوات في اليوم والليلة، وعلى صيام شهرهم في العام، وعلى طاعتهم لوالديهم، وعلى زيارتهم للأرحام؛ فكذلك يجب أن يحافظوا على آداب السير، ويجب أن يتقيدوا بقوانينه وأنظمته.

فالبعد العقدي كفيل بأن يعالج هذه القضية إذا أعطي حقه من العناية والاهتمام، إعلاميا وتربويا، ولم يهمش في دائرة التثقيف والتربية، وستجد المجتمعات أثر ذلك عما قريب بإذن الله إن أدركت أهميته، واهتمت به اهتمامها بالطريق ذاته، وما يترتب عليه من أدبيات ونظم[71].

المطلب الثالث :مقصد حفظ النفس:

(عنيت الشريعة بحفظ النفس المعصومة ،فشرعت من الاحكام مايجلب لها المصالح ،ويدفع عنها المفاسد ،وذلك بضمان صحتها وسلامتها ،والوقاية من كل ماقد يؤدي إلي الاضرار بها ،وحفظها بهذا المعني هو آكد الضروريات ،التي يجب مراعاتها بعد حفظ الدين ،فإن :(الفساد إما في الدين وإما في الدنيا،فأعظم فساد الدنيا قتل النفوس بغير الحق ،ولهذا كان أكبر الكبائر بعد أعظم فساد الدين الذي هو الكفر) [72] لأن تعريض النفس للمهالك يؤدي يؤدي إلي فقد المكلف الي يعبد الله تعالي ،وهذا يؤدي إلي عدم إقامة الدين [73]

ومن المظاهر بين فئة من شباب المسلمين مايعرف بظاهرة التفحيط وهي محرمة شرعاً لما فيها من المفاسد (إضافة إلى ما في الاستعراض بالسيارات (التفحيط) من قتل النفس وما دونها وإتلاف الأموال وترويع الآمنين، والفعل إذا اشتمل كثيرا على ذلك، وكانت الطباع تقتضيه؛ ولم يكن فيه مصلحة راجحة حرمه الشارع قطعا، وهذا أصل مستمر في أصول الشريعة؛ كما دلت عليه قاعدة سد الذرائع وغيرها، وهو أن كل فعل أفضى إلى المحرم كثيرا كان سببا للشر والفساد، فإذا لم يكن فيه مصلحة راجحة شرعية وكانت مفسدته راجحة نهي عنه، بل كل سبب يفضي إلى الفساد نهي عنه إذا لم يكن فيه مصلحة، فكيف بما كثر إفضاؤه إلى الفساد؛ ولهذا نهي عن الخلوة بالأجنبية، وأما النظر فلما كانت الحاجة تدعو إلى بعضه رخص منه فيما تدعو له الحاجة؛ لأن الحاجة سبب الإباحة، كما أن الفساد والضرر سبب التحريم، فإذا اجتمعا رجح أعلاهما، كما رجح عند الضرر أكل الميتة؛ لأن مفسدة الموت شر من مفسدة أكل الخبيث المحرم.

واللعب بالسيارات (التفحيط) فيه من المفاسد مالا يخفى على عاقل وليس فيه مصلحة معتبرة فضلا عن مصلحة مقاومة؛ لأن غايته أن يلهي النفس ويريحها؛ كما يقصد شارب الخمر ذلك، وفي راحة النفس بالمباح الذي لا يصد عن المصالح ولا يجتلب المفاسد غنية[74]

مقصد حفظ المال:

يقول الدكتور النجار تحت عنوان حفظ المال من التلف (أول مراتب حفظ المال بعد كسبه وتنميته أن يبقي عليه موجوداً قائماً بدوره ، وأن يحمي من كل الاسباب التي تؤدي إلي تلفه وتلاشيه دون أن يحقق أغراضه التي من أجلها وجد .وإذا كان المال قد وجد تسخيراً من الله وكسباً من الانسان من أجل أن يرقي الحياة الانسانية في إتجاه إنجاز الخلافة في الارض ... تزكية وتعميراً مادياً .

... ولنا أن نقارن في هذا الشأن بين هذا المعني الاسلامي في حفظ المال متمثلاً في صيانته عن أن يصرف فيما هو مفسد وبين القواعد الاقتصادية التي تقوم عليها الحضارة الحديثة ،هذه الحضارة التي يقوم الاقتصاد فيها على الانفاق قيمة عليا من القيم الاقتصادية ،بقطع النظر عما إذا كان الانفاق صالحاً مصلحاً أو فاسداً مفسداً ،فالانفاق في جميع صوره تشجع عليه وتغري به الدعاية الاعلانية على نطاق واسع كما هو معلوم ،ومقدار هذا الانفاق لكل فرد أصبح مقياساً يقاس به التقدم الاقتصادي للدول وتخلفه ،إن هذه المقارنة بين تميز الشريعة الاسلامية فيما وضعته من مقصد شرعي متمثل في حفظ المال أن يصرف في وجوه الفساد[75].

ومن حفظ المال عدم ترك المجال مفتوحاً للاثرياء لشراء السيارات دون حاجة أو مصلحة ،لأن في ذلك تشجيع لشباب هذه الاسر باستخدام هذه السيارات في أوقات الفراغ ويجب توجيههم لاستثمار هذه الاموال في أشياء مفيدة لهم وللامة .

المطلب الخامس :مقصد حفظ البيئة:

وبناء على مايمكن أن يحدث الانسان من خلل في النظام البيئي ، ومايكون لذلك من أثر على أدائه لوظيفته التي من أجلها خلق ،بل مايكون له من أثر على مسيرة الحياة بأكملها فقد جاءت الشريعة تبتغي تحقيق مقصد من المقاصد الضرورية هو مقصد حفظ البيئة ،وإذا كنا لا نجد عند علماء المقاصد إبرازاً لهذا المقصد مقصداً مستقلاً بذاته ضمن ماقرره من المقاصد الضرورية ، فذلك لعله يكون راجعاً إلي أنهم لم يكونوا يتصورون أن هذا الانسان الصغير قادر على أن يحدث الخلل في هذا العالم الكبير بما يعود على الحياة فيه بالضرر العظيم ،بل بما ينذر بفناء الحياة من أصلها ،ولكن لما تبين الان أن الانسان قادر على ذلك ،بل هو قد اقترف ذلك بالفعل ،فإنه من الحق أن يدرج مقصد حفظ البيئة مقصداً ضرورياً من مقاصد الشريعة [76] .

تأثير حركة المرور على البيئة:

نال موضوع الاهتمام بالبيئة اهتماماً جلياً من الباحثين والعلماء في هندسة المرور والنقل ، وتركز هذا الاهتمام على تأثير حركة السير ، من وسائل النقل المختلفة ، على البيئة من بعدين هما :

1.تلوث الهواء . 2. الازعاج والضوضاء .

وهناك أبعاد أخري يمكن إضافتها ، مثل إستهلاك الوقود ، والتأثيرات على الطبيعة ، كون المنشآت المرورية تحتل مساحات واسعة ،وأيضاً النفايات المرورية مثل الاطارات ، والسيارات التالفة ونحوها([77]).

تهدئة المرور:

بدأ مصطلح (تهدئة المرور) يستخدم بديلاً لمصطلح إدارة المرور في أدبيات علم المرور منذ بداية السبعينات والفرق بين المصطلحين يكمن في اعتبار البيئة عنصراً من عناصر مهماً في عمليات الادارة المرورية ،كون المفهوم التقليدي للادارة المرورية يربط بين التشغيل المروري والسلامة المرورية ،بينما يرتبط مصطلح التهدئة المرورية بين السلامة المرورية والمحافظة على البيئة ، وذلك للحفاظ على بيئة ينخفض فيها التلوث الناتج عن المركبات ، كذلك الضوضاء أي أن هذا المصطلح يركز - بشكل أكبر – على البيئة([78]) .

ويجب القول إن أحد أهداف الادارة المرورية هو المحافظة علي البيئة من تلوث الهواء ، ومن الضوضاء من خلال القيام بالدراسات العلمية مع مراكز البحوث في الجامعات والمعاهد التقنية ،لأن ذلك سيساهم في الحفاظ على صحة الانسان في المناطق الحضرية ، خاصة تلك المكتظة بالسيارات([79]).

يقول القرافي (فإن الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح ،محصل لمصلحة أو داريء لمفسدة) ([80]) (وإذا كانت المجتمعات المعاصرة ،ونتيجة لكل مايرافق تلك الحوادث ،ومايانتج عنها قد وضعت القوانين والأنظمة ،الحمائية منها والزاجرة ،قصد الحد من وقوع تلك الحوادث ، والحد من آثارها الضارة بالافراد والمجتمعات ، وإذا كانت أغلب تلك النظم والقوانين مستحدثة في مبادئها وتطبيقاتها ،أو مستحدثة في الاثنين معاً ،فهي فى ذلك لا تكاد تخلو من رؤية لها علاقة بتصور معين للحياة وللإنسان ،وتصور معين للمصائب التي يتعرض لها الانسان ،وتصور لكيفية مواجهتها ،نفسياً وبدنياً وملياً ،فإننا وكمسلمين لنا مباديء وتصورات رسمها لنا الاسلام ،نجد أنفسنا ،أمام كل ذلك ، مدفوعين للبحث ، عن علاقة تلك التدابير الحديثة الموضوعة في مجال الوقاية من حوادث المرور ،ومواجهة نتائجها ، من قوانين وقواعد حماية وردع ،ونظم ضمان

وتعويض وجزاء،بالمباديء والتصورات التي حددها الاسلام ،وكل ذلك بحثاً عن حكم شرعي ،لأجل تأصيل ماوافق مباديء الاسلام وبيانه ماخالف ذلك واستبعاده أيضاً ([81]).

الخاتمة:

وفي خاتمة هذا البحث الذي حاولت فيه الربط بين تراثنا الفقهي وواقعنا المعاصر ،توصلت إلي النتائج التالية:

1. إن الانسان هو قوام كل حضارة من الحضارات ،لذلك جاءت الشريعة بأحكام تدل على حفظه كفرد وجماعة ، خاصة في ظل مايعرف باقتصاد المعرفة ، أي الانسان هو أول مورد لكل دولة قبل الزراعة والصناعة والنفط والذهب وغيره ، لذلك سبق الاسلام كل هذه الحضارات في تقرير هذا المبدأ .

2. إرادت الشريعة أن يكون بقاء هذا الانسان قوياً معتمداً على نفسه ،ولا يكون عالة على مجتمعه ،فحرمت الجناية على النفس وعلى مادونها حتي تبين حرمة الدم الانساني ،والمحافظة على هذا الجسد الذي هونعمة من نعم الله عزوجل .

3. الالتزام بالسلامة المرورية تتحقق بالوازع الديني لعامة الناس ،وبالديني والسلطاني لمن فهم مقاصد هذا الدين .

4. حفظ البيئة مقصد معتبر من مقاصد الشريعة يحتاج لمزيد من البحث والدراسة ،وقد عرف الغرب هذا المقصد وأنشأوا له في جانب السلامة المرورية مصطلح (التهدئة المرورية) فالمسلمون أولي بهذا العلم منهم .

5. الناظر إلي الفقه الاسلامي يذهله ماكتبه الفقهاء عن الطريق وآدابه وشروط السير فيه ،حيث فاقوا قرونهم التي كانوا فيها ووضع قواعد في هذا الجانب تصلح لواقعنا المعاصر ،مما يبرهن على خصوبة هذا الفقه وقيمته الحضارية العالية .

6. إن الالتزام بقواعد السلامة المرورية فيه حفاظ على الزمن الذي نحن مسئولون عنه يوم القيامه ،ومحتاجون له في الدنيا في سبيل نهضة الامة وبناء مشروعها الحضاري في مواجهة الحضارات المعاصرة ،حيث تضيع أعمار جزء كبير من أبناء الامة الاسلامية أمام الاشارات الضوئية ،وأمام تكدس السيارات في ساعات الذروة ،وذلك لغياب التخطيط المؤسسي من قبل الحكام المسلمين إلا من رحم الله ،فموضوع السلامة المرورية لا يأتي بين عشية وضحاها ،ويحتاج لكثير من الاموال لتطبيقه .

التوصيات:

1. ضرورة إدخال مقررات عن السلامة المرورية في مراحل التعليم المختلفة لأن أبناء اليوم هم سائقو الغد ،فيجب أن نربيهم على هذه القيم منذ الصغر ،حتي عندما يكبروا يكونوا قد وصلوا إلي مرحلة استبطان هذه القيم ويطبقوها دون رقابة من رجل الشرطة .

2. ضرورة نشر التوعية المرورية عن طريق وسائل الاعلام ،وأئمة المساجد والخطباء والدعاة ،وهذا جزء من واجب الخطاب الديني في هذا العصر ،وكيف لايكون للمسجد دور في تحقيق مقاصد الشريعة في الامة.

3. ضرورة التوسط في شراء السيارات التي هي عرضة للتلف أو العطب ،فكثيراً من الاثرياء لديه هوس بشراء كل تصميم جديد من السيارات وهذا فيه ضياع للمال .

4. ضرورة النهوض بالامة صناعياً حتي نحفظ كثيراً من الاموال التي تذهب لشراء السيارات من الغرب أو الشرق غير المسلم ، فيجب على ولاة الامر وأهل الاختصاص في هذا الشأن أن يرعوا هذا الامر اهتماهم ،ويوفروا لابناء الامة آلاف الوظائف بمثل هذه المشاريع الضخمة .

الهوامش

(1) سورة لقمان آية 19 وينظر مادة قصد في معجم مقاييس اللغة لابن فارس 5/95،لسان العرب لابن منظور 3/353.

(2) د.قطب مصطفي سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه ،ط دار الفكر،دمشق ،الطبعة الأولي 1420هـ،2000م، ص 2.434

(3) ينظر مادة شرع، الجوهري :اسماعيل بن حماد الصحاح ،ط دار العلم للملايين /بيروت 1407هـ/1987م3/1236، ابن منظور:محمد بن مكرم لسان العرب ط دار صادر بيروت 1414هـ ،8/175، الفيروز آبادي:مجد الدين أبو طاهر القاموس المحيط ،ط مؤسسة الرسالة /بيروت،1426هـ/2005م ص 946.

(4) التعريفات للجرجاني 167،علي بن محمد الشريف ،مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح بيروت 1985،.

(5) مقاصد الشريعة الاسلامية لابن عاشور ص 50 ، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي ،ط دار النفائس،الاردن ،1421هـ2001م ،الطبعة الثانية.

(6) مقاصد الشريعة ومكارمها، علال الفاسي ص 30،ط دار الغرب الاسلامي ،الطبعة الخامسة 1985م.

(7) د. يوسف حامد العالم ،المقاصد العامة للشريعة الاسلامية ،ط المعهد العالمي للفكر الاسلامي، امريكا،1415هـ/1994م ص 83.

(8) سورة الاسراء آية 36

(9) سورة النحل آية 116.

(10) صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوريكتاب الايمان ،باب الضيافة ونحوها،تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ،حديث رقم 3،1352/48.

(11) الحكم علي الشيء فرع عن تصوره ، الشيخ محمد أمان بن على الجامي ،وراجع أيضاً:آداب البحث والمناظرة،العلامة محمد الامين بن محمدالمختار الجكني الشنقيطي ،تحقيق سعود عبد العزيز العريفي ،ط دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ،اشراف بكر بن عبد الله أبو زيد،الطبعة الاولى 1426هـ/2005م

(12) د.نور الدين الخادمي ،أبحاث في مقاصد الشريعة،ط مؤسسة المعارف للطباعة والنشر/ بيروت / لبنان ص 69.

(13) أوجلسي 1986 نقلًا عن على بن سعيد الغامدي ص مفاهيم أساسية في علم المرور،الطبعة الاولي ،بدون تاريخ ودار نشر ص 13،14.

(14) د.على بن سعيد الغامدي 1996،تحليل حوادث الطرق في المملمة العربية السعودية،ورقة قدمت في مجلس بحوث النقل واشنطن .

(15) الغامدي ص 15

(16) فؤاد الريس ،بيروت 1970م .

(17) الريس 1970م 24،28 بتصرف.

(18) صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ج 3ص 573

(19) الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج7 ص 296 وقال رواه الطبراني عن أبي موسي ورجاله رجال الصحيح

(20) أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية ،محمد على مشبب القحطاني ص 37

(21) أ.بدر بن سالم بن حمدان العبري ،آداب الطريق بين التأصيل الفقهي والتطبيق العملي ، ص 8.

(22) إحصاءات المرور 1416هـ .

(23) محمد على مشبب القحطاني، أحكام حوادث المرور في الشريعة الاسلامية ماجستير ،جامعة أم القري ،السعودية، ص 53.

(24) أحكام حوادث المرور، ص 24 .

(25) صحيح البخاري كتاب الاستئذان حديث رقم5875.

(26) المغني لابن قدامة 191/9،المبسوط للسرخسي 188/26.

(27) الهداية للمرغيناني مع تكملة فتح القدير ج 8 ص 346.

(28) عمار شويمت أحكام حوادث المرور والاثار المترتبة عليها في الشريعة الاسلامية ، ،ص 23،ماجستير ، جامعة الحاج لخضر ،الجزائر ...

(29) أ.بدر بن سالم بن حمدان العبري، آداب الطريق بين التأصيل الفقهي والتطبيق العملي ، ص 5.

(30) أ.بدر بن سالم بن حمدان العبري، آداب الطريق بين التأصيل الفقهي والتطبيق العملي ، ص 8.

(31) أحكام الحوادث المرورية 106،109.

(32) مجلة الخفجي السيارة ومائة عام على صنعها ،العدد الحادي عشر ،جماد الاخرة 1408هـ

(33) آداب الطريق ص 9.

(34) سورة البقرة آية 195.

(35) محمد بن يزيدالقزويني :سنن ابن ماجه، باب من بنى في حقه مايضر جاره ،حديث رقم 2340،تحقيق شعيب الارنؤوط ،ط دار الرسالة العالمية ،1430هـ/2009م 2/ 784

(36) عبد الله محمد الصالح ،الاحكام العقابية لحوادث المرور وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية ، 47،48

(37) الغامدي ص 127.

(38) الاحكام العقابية 139.

(39) الغامدي ص 234،235.

(40) الغامدي ص 239،241.

(41) آداب الطريق بين التأصيل الفقهي والتطبيق العملي ص 6.

(42) الغامدي ص 262.

(43) د. عبدالرحمن الجناحى جامعة نايف للعلوم العربية والامنية ص 11 البحث العلمي ودوره الاستراتيجي في معالجة حوادث المرور،.

(44) د/عادل يحي قرني ،النهضة التشريعية في مجال السلامة المرورية بين الواقع والمأمول ، ،آراء المهتمين بالسلامة المرورية ،مقالات مختارة من موقع الادارة العامة للمرور ،شرطة سلطنة عمان .

(45) الرائد / مال الله الصادري قراءة تحليلة في توصيات ندوة السلامة المرورية ،التوصيات 1و2، ،شرطة عمان السطانية ،الموقع الالكتروني .

(46) د/سامي الطوفي ،السلامة المرورية على الطريق ،طرق آمنة ومجتمع مثالي ،آراء المهتمين بالسلامة المرورية، شرطة عمان السطانية ،الموقع الالكتروني . .

(47) عبد الحميد البلوشي ،مساحة مشتركة ،أراء المهتمين بالسلامة المرورية .موقع شرطة عمان السلطانية،

(48) أمل الجهورية ،شوارعنا مجزرة الموت التي لا تنتهي أراء المهتمين بالسلامة المرورية . موقع شرطة عمان السلطانية،.

(49) د.عبد الرحمن الجناحي ،البحث العلمي ودوره الاستراتيجي في معالجة حوادث المرور، ص 16،جامعة نايف للعلوم الامنية .

(50) المرجع السابق ص 70.

(51) أبحاث في مقاصد الشريعة ،د.نور الدين الخادمي ص 249،ط مؤسسة المعارف للطباعة والنشر الطبعة الاولي 1429هـ ،2008م . .

(52) الخادمى291 . .

(53) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة د.عبد المجيد النجار ص 64.ط دار الغرب الاسلامي الطبعة الاولي 2006م .

(54) النجار ص 72. .

(55) الاحكام العقابية ص 59 .

(56) سورة النحل آية 43. .

(57) حوادث المرور ،شويمت ص 38 .

(58) السلامة المرورية العدد الثاني صفر 1422هـ - ص 32تصدر عن اللجنة الوطنية للسلامة المرورية ،السعودية .

(59) سورة النساء أية رقم 59. .

(60) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تفسير السعدي ص 183 ، ،تحقيق عبد الرحمن بن معلا اللويحق ،ط مؤسسة الرسالة ،1421هـ2000م.

(61) سورة النساء آية رقم (5)وآداب الطريق ص 7 . .

(62) المعلوم من واجب العلاقة بين الحاكم والمحكوم (أسئلة أجاب عليها سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز ،جمع وإعداد عبد الله الوايلي . .

(63) صحيح مسلم ،كتاب الامارة ،باب طاعة الامراء وإن منعوا الحقوق ،حديث رقم 1847 . .

(64) صحيح مسلم ،كتاب الامارة ،باب السمع والطاعة للامام مالم تكن معصية ،حديث رقم 1846

(65) صحيح البخاري كتاب الاحكام .باب السمع والطاعة مالم يؤمر بمعصية ،حديث رقم 6725

(66) د.أحمد بن يوسف بن أحمد الدريوش ،المخالفات المرورية رؤية شرعية ص13،15بتصرف ، ،المؤتمر الوطني الثاني للسلامة المرورية،السعودية .

(67) الطرق العامة وحمايتها للدكتور السعداوي

(68) المخالفات المرورية الدريوش ص33.

(69) الاحكام العقابية ص 45 .

(70) مسفر القحطاني ،فقه المرور وآدابه مقال منشور على الانترنت .

(71) آداب الطريق ص 16 .

(72) ابن تيمية:أحمد بن عبد الحليم ،اقتضاء الصراط المستقيم،تحقيق د.ناصر عبد الكريم العقل ،ط دار عالم الكتب ،بيروت الطبعة السابعة 1419هـ/1999م، ص 72. .

(73) د.عبد القادر بن يس الخطيب، الادعية المأثورة وعلاقتها بحفظ مقاصد الشريعة(مقصد حفظ النفس إنموذجاً) ص91 ،مجلة دراسات إسلامية تصدر عن وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ،العدد الثامن عشر ،رجب 1431هـــــ يونيو 2010م .

(74) أحكام الاستعراض بالسيارات (التفحيط) د.فاطمة بنت محمد الجار الله .بحث منشور على الانترنت .

(75) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة 189،193 بتصرف . .

(76) مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة ص 208،209،وراجع أيضاً :حفظ البيئة مقصد ضروري من مقاصد الشريعة محمد أمير الدين بن محصن ،ماجستير،جامعة أمدرمان الاسلامية 2010م، 1431هـ .

(77) الغامدي 390،394. .

(78) الغامدي 370. .

(79) الغامدي 395 . .

(80) الفروق للقرافي 194/1 .

(81) أحكام حوادث المرور والاثار المترتبة عليها في الشريعة الاسلامية ،عمار شويمت ،ماجستير ، جامعة الحاج لخضر ،الجزائر.

جواز الاستفادة من البصمة الوراثية في إثبات النسب أو نفيه في الظروف الطارئة

د. عبد الحفيظ موسى ولوسمبي
رئيس قسم الشريعة الإسلامية
الجامعة الإسلامية - أوغندا

المستخلص:

الأصل ثبوت النسب بالفراش في النكاح الصحيح المستكمل لشروطه. بَيد أنه قد يطرأ على النكاح الصحيح حالات تخرج عن هذا الأصل وتستدعي إلى استخدام البصمة الوراثية لإثبات العلاقة الطبيعية أو نفيها بين الوالد والمولود في ظروف طارئة. فهذا البحث بعنوان: **جواز الاستفادة من البصمة الوراثية في إثبات النسب أو نفيه في الظروف الطارئة**. فيهدف هذا البحث إلى بيان مفهوم البصمة الوراثية وطريقة العمل بها في الإثبات المدني، ومدى جواز الاستفادة منها في إثبات النسب أو نفيه في حالة دعوى صاحب الفراش بأن زوجته قد زنت وحملت من غيره، وفي حالة حصول وطء الشبهة على المرأة المتزوجة، أو تعرضها لحالة الاغتصاب. وقد اتبعت المنهج الوصفي في استقراء النصوص الشرعية الواردة في هذا الموضوع مع مناقشة وتحليل آراء الفقهاء القدامى والمعاصرين وغزو كل قول إلى قائله، وترجيح ما أراه راجحا في المسائل الخلافية. وتوصلت إلى عدة نتائج أهمها، أن البصمة الوراثية تعبير عن مشاهدة حقيقية لإثبات العلاقة الطبيعية بين الوالد والمولود وليس في استخدامها مخالفة للطرق الشرعية الثابتة، ولا قضاءًا بإبطالها، وإنما هي سياسة عادلة لإزالة الشك في نسبة المولود إلى أبيه الطبيعي. فيجوز استخدامها لإثبات النسب في حالات الشك الواقعة في النكاح الصحيح لاطمئنان قلب الزوج، ولسد باب من قد تسول له نفسها من النساء لإدخال من لا ينسب إلى الزوج مستغلة ستر النكاح الصحيح. ويتعين استخدام البصمة الوراثية لإثبات العلاقة الطبيعية في حالة وقوع وطء الشبهة لمن كانت زوجة في النكاح الصحيح. فيثبت النسب لمن يُرَجِّح له دليل البصمة الوراثية؛ وينتفي عن الآخر دون لعان. كما يجب استخدام البصمة الوراثية للتحقق من نسبة الولد إلى ماء الزوج أو إلى ماء المغتصب إن اشترك الاثنان في وطء المرأة في طهر واحد وأمكن حصول الحمل من أحدهما. فإن ثبت من الأول؛ ثبت نسبه، وإن انتفى منه؛ انتفي النسب دون لعان. ويجب الستر على المرأة من عار الحمل من الاغتصاب، ورعاية الولد في أسرتهما. فإن تعذر، وجب دفع الولد في دور رعاية الأطفال.

الكلمات المفتاحية: البصمة الوراثية، النسب، النكاح، الفراش، الشبهة، الاغتصاب.

Utilization of DNA fingerprint in Establishing or Excluding paternity in Emergence Situations

Dr. Walusimbi Abdul Hafiz

Head of department Shariah, Islamic university in Uganda

Abstract:

Ideally, paternity is established by existence of a valid marriage which has fulfilled its conditions. However, some situations may emerge during a valid marriage and necessitate the use of DNA fingerprint to establish the biological relationship between the child and the father as a basis for establishing paternity during emergence situations.This research is entitled: Utilization of DNA fingerprint in establishing or excluding paternity in emergence situations. It aims at explaining the meaing of DNA fingerprint and the way how it is utilized in civil cases, and the extent to which it can be used to establish or exclude paternity in emergence situations like when a husband accuses his wife of conceiving in adultery, and in cases of doubt (Shub'hat) and cases of rape.I used the descriptive methodology to study the legal texts and to discuss and analyse opinions of classical and contemporary scholars and referring them to their original sources, as well as choosing the most preferred opinion in controversial matters. This research arrived at certain conclusions mainly; DNA fingerprint reveals the existence of a biological relationship between the child and the fateher, and its utilization is neither intended to anul or contravene the established tradional Shariah methods of establishing paternity, but rather a just system intended to to ward off doubt in a relationship between a child and his alleged biological father. It can thus be utilized in suspicious situations which arise during the existence of a valid marriage relationship in order to settle the husband's mind and to close avenues to women who may abuse the principle of establihihng paternity for every child born during wedlock. It can also be utilized to prove the biological relationship in case of a suspicious sexual intercouse, and paternity in this case is established with the one prioven by DNA results and it is rebutted without necessity for imprecation (Li'an). In cases of rape, DNA should be resorted to establish whether the pregnancy

belongs to the rapist or to the husband, and paternity shall thus be established with the husband if it is proven by DNA and excluded in case it is refuted, and in that case the wife shall be protected from the shame of rape and the child shall be raised in their family but not attributed to the husband, or in a children home in case the husband is not ready to raise him in his family.

المقدمة:

الحمد لله الذي خلق الإنسان وجعل نسله من سلالة من ماء مهين، وشرع لعباده الأحكام لمصالح وحِكم، وبيَّن في كتابه المحكم أصول دينه، وثبَّت قواعده بسنة نبيه. ثم الصلاة والسلام على الرسول الأمين محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وحكيم المشرّعين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم من الأئمة المجتهدين، الذين لم يألوا جهدًا في الإحاطة بأحكام الشريعة الإسلامية، وتحرير قواعدها واستنباط فروعها من أصولها.

فهذه الشريعة الإسلامية تتميز عن الشرائع الأخرى بالشمول والإحاطة، فهي تشمل الجوانب المادية، والمعنوية، والاجتماعية، والدينية، والسياسية، وغيرها من سائر نواحي الحياة البشرية. وقضت سنة الله في خلقه والفطرة التي فطر الناس عليها ضرورة اجتماع الذكر والأنثى للتوالد والتناسل لضمان بقاء النوع الإنساني، واستمراره إلى أجل لا يعلمه إلَّا الله؛ فشرع الله الزواج من خلق آدم وحواء عليهما السلام، وجعله تنظيمًا يتم به تعيين أب وأم مرتبطين بعقد مقدس ويترتب على التقائهما ولادة يثبت بها نسب المولود إليهما.

فالولادة في الإسلام هي أثر العلاقة الزوجية، وإحدى المناقب التي امتدح الله بها رسله من أولهم إلى آخرهم على تنظيم تربوي خصيب، تخرج الأجيال الناشئة بصورة تحفظ أنسابهم، وتبعدهم عن الاختلاط المفضي إلى الضياع، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَزۡوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةٗ﴾ [النحل: ٧٢].

وإنَّ الغرض من هذا التنظيم هو المحافظة على النسل؛ وذلك بالعناية به من جانب الوجود- بإقامة أركانه وإرساء قواعده- وبدرء الاختلال الواقع عليه من جانب العدم، حيث ينتسب كل مولود لأبيه الذي يتعهد برعايته الخاصة، ويشمله بعاطفة الأبوي، ويتكفل بتربيته، ويقوم بشئونه والمحافظة عليه إلى أن يستغني عن رعايته وولايته.

فالزواج هو الطريق المُسَلَّمُ به شرعًا وعرفًا لنسبة المولود إلى والده الحقيقي عند الأمم على مر العصور ما عدا ظواهر انحراف السلوك الجنسي الذي جعل بعض الناس يبتغون الاستمتاع الجنسي خارج العلاقة الزوجية؛ حيث يقضي الرجل مع عشيقته فترة من الزمن، تستفرش له، وينجب منها

ما شاء من الأولاد، وقد استحسنته بعض الأمم، واحتضنه بعض القوانين، حتى صار سببًا يقبل الناس عليه دون شعور ارتياب وتردد، ويترتب عليه إثبات النسب في القانون والعرف استنادًا إلى ثبوت العلاقة الطبيعية بين الوالد والمولود.

وقد كان الفراش دليلًا كافيًا لإثبات النسب بين الوالد والمولود في العصور القديمة؛ اعتمادًا على الأمانة القائمة بين الزوجين التي تجعل الزوج يستقبل كل مولود على فراشه دون شك، إلى أن ضعف الوازع الديني بين بعض أفراد المجتمعات المعاصرة، فأقبل بعضهم على قضاء شهوتهم الجنسية خارج نطاق الحل الشرعي، وجعل كُلُّ واحد من الزوجين يعاني من خيانة الآخر إلى أَنْ وصل الأمر أَنْ يشك الأب في نسبة المولود إليه، وظل يبحث عن الطريقة التي يطمئن بها القلب على صحة ثبوت العلاقة الطبيعية بينه وبين من ينسب إليه من الأولاد[1].

وما لبث أن تطور العلم الحديث فأصبح للأدلة العلمية مكانة مرموقة في تحديد العلاقة الطبيعية بين الوالد والمولود إثباتًا أو نفيًا، واغتنم القضاء فرصة هذا التطور العلمي الهائل، فخصصوا لتحديد هوية الشخص بواسطة البصمة الجينية فرعًا قويًّا في مجال الإثبات المدني والجنائي.

وقد ظهرت في المجتمعات المعاصرة موجة إثبات النسب بالبصمة الوراثية في النكاح الصحيح، وجعلت الآباء يحيلون أولادهم لإجراء تحليل البصمة الوراثية للتأكد من نسبتهم إليهم، وقد أدت هذه الموجة إلى إحداث ضجة كبرى ترتب عليها حالات انتحار بعض الرجال، وقتل بعض النساء عند انتفاء نسب من كان ينسب إليه[2].

ولقد دعت الحاجة إلى بيان موقف الشريعة من هذه المستجدات العلمية، حتى يُبْصَرُ الحل من زاوية النظر الإسلامي، خاصة وأنَّ هذه التقنيات وافدة إلى المجتمع الإسلامي من بيئة غربية، ذات طابع خاص، لا يراعي علماؤها مبدأ الحلال والحرام؛ فأدلى العلماء دلائهم في هذا الموضوع فألفوا مقالات وبحوثًا تناولت موقف الشريعة الإسلامية من استخدام هذه التقنية الحديثة.

ولمَّا ظهر في المجتمعات المعاصرة حالات مستجدة كاستغلال بعض النساء النكاح الصحيح لإدخال من لا ينتمي إلى الزوج من الأولاد، وتفشي حالات الاغتصاب عند الاضطرابات السياسية والفوضى الاجتماعية وترتب عليها تساؤلات فقهية عن نفي ولد وطء الشبهة وولد الاغتصاب لمن كانت زوجة في نكاح صحيح، بدأت الأصوات تنادي إلى استخدام البصمة الوراثية لإثبات النسب أو نفيه في هذه الحالات حتى لا يُدخل على الزوج من لا ينتسب إليه، ولا يتحمل نفقة من لا يجب عليه. فاقتضت الضرورة تناول هذه المسائل لبيان موقف الفقه الإسلامي منها. وستتم الدراسة من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: مفهوم البصمة الوراثية وطريقة العمل بها في الإثبات المدني.

المبحث الثاني: إثبات النسب أو نفيه بالبصمة الوراثية في النكاح الصحيح والآثار الفقهية المترتبة عليه.

المبحث الثالث: نفي النسب من وطء الشبهة والمغتصبة لمن كانت زوجة في نكاح صحيح.

المبحث الأول: مفهوم البصمة الوراثية وطريقة العمل بها في الإثبات المدني:

الفرع الأول: تعريف البصمة الوراثية:

أولا: تعريف البصمة:

البصمة الوراثية مصطلح طبي متألف من كلمتين: «البصمة» فـ«الوراثية». والبصمة في اللغة مشتقة من الفعل الثلاثي: «بصم»؛ معناه الفوت بين طرف الخنصر إلى طرف البنصر[3]. يقال: ما فارقتك شبرًا، ولا فترًا، ولا عتبًا، ولا رتبًا، ولا بصمًا.

قال ابن الأعرابي: «البصم ما بين الخنصر والبنصر، والعتب: اسم فرجة بين البنصر والوسطى، والرتب: اسم فرجة بين الوسطى والسبابة، والفتر: اسم فرجة بين السبابة والإبهام، والشبر: اسم بين الإبهام والخنصر، والفوت: اسم فرجة ما بين كل إصبعين طولاء»[4].

ولم تحُظ كلمة البصمة بعناية كبيرة في تعريفها الاصطلاحي، فعرِّفت البصمة في القاموس الطبي، بأنها: سمة عينية لمتن المظهر الداخلي لكل أصبع وإبهام[5]. وهذا قريب من تعريفها الوارد في المعجم الوسيط بأنها أثر الختم بالإصبع[6].

وفي المدلول الحديث، تطلق البصمة ويراد بها بصمات الأصابع، وهي الأثر التي تتركه الأصابع عند ملامستها الأشياء، وتكون أكثر وضوحًا في الأسطح الناعمة.

وعرِّفت بأنها الانطباعات التي تتركها الأصابع عند ملامستها إحدى السطوح المصقولة، وهي طبق الأصل لأشكال الخطوط الحلمية التي تكسو جلد الأصابع، وهي لا تتشابه إطلاقًا حتى في أصابع الشخص الواحد[7].

وقد عمد العلماء بتصنيفها إلى أصناف عديدة من منحنيات وخطوط وثنيات ومنخفضات ومرتفعات، وجمعها تحت أنواع رئيسية تتفرع عنها أنواع فرعية لسهولة تتبعها والتعرف على صاحبها[8].

ثانيا: تعريف الوراثية:

الوراثية نسبة إلى الوراثة؛ قال الأعرابي: الوِرث، والوَرث، والإرث، والوراث، والتراث واحد، يقال: ورث فلان أباه فهو يرثه وراثة وميراثًا[9]؛ وهو أن يكون الشيء لقوم ثم يصير إلى آخرين بنسب أو سبب[10].

وأنشد عمرو بن كلثوم[11]:

ورِثْنَاهُنَّ عَنْ آبَاءِ صِدْقٍ * ونُوْرِثُهَا إذَا مِتْنَا بَنِيْنَا

والوراثة في المفهوم العلمي: كيان من المعلومات ينتقل عبر الأجيال؛ لها مفرداتها، ولها أجروميَّتها، ولها أدبياتها(12). ويقصد بـ«المفردات» الجينات نفسها، وبـ«الأجروميات» الطريقة التي تنظم بها المعلومات الوراثية، وبـ«الأدبيات» آلاف التعليمات اللازمة كي يصبح بشرًا[13].

ومنها علم الوراثة؛ الذي يبحث في انتقال الصفات الوراثية من جيل لآخر، وما يؤثر في عملية الانتقال من عوامل، فعلم الوراثة يهتم بتفسير آلية انتقال الصفات الوراثية، فيفسر التشابه بين الأب وابنه، بل ويفسر أيضًا سبب إنتاج النبات نباتًا مثله، وسبب إنتاج الحيوان حيوانًا مثله[14].

ثالثا: تعريف البصمة الوراثية بوصفها لقبًا:

دأب الفقهاء المعاصرون إلى تعريف مصطلح البصمة الوراثية بتعريفات تتفق مع معناه العلمي، أكتفي بثلاثة منها:

ب- عرَّفها الدكتور سعد الدين هلالي: بأنها تعيين هوية الإنسان عن طريق تحليل جزء أو أجزاء حمض (DNA) المتمركز في نواة أي خلية من خلايا جسمه، ويظهر هذا التحليل في صورة شريط من سلسلتين؛ كل سلسلة بها تدرج على شكل خطوط عرضية مسلسلة، وفقًا لتسلسل القواعد الأمينية على حمض (DNA)، وهي خاصة لكل إنسان تميزه عن الآخر في الترتيب، وفي المسافة ما بين الخطوط العرضية[15].

2- وقال الدكتور عبد الهادي مصباح: «إنَّ المقصود بالبصمة الجينية هو تتابع الأحماض الأمينية بتسلسل مُعَيَّن في المادة الوراثية لشخص ما، وهذا التسلسل هو الذي يعطي الأمر للجين بإظهار صفة أو وظيفة معينة، تتغير لو تغير هذا التسلسل موضوع واحد فقط من ترتيب الحمض النووي»[16].

3- وعرَّفها الدكتور وهبة الزحيلي: بأنها المادة الموروثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية، وهي مثل تحليل الدم أو بصمات الأصابع، أو المادة المنوية، أو الشعر، أو الأنسجة، تبيِّن مدى التشابه والتماثل بين الشيئين، أو الاختلاف بينهما[17].

ومع استيعاب التعريفات السابقة لكل ما يصدق عليه معنى البصمة الوراثية، إلَّا أنَّه يمكن تجاوز هذا الطول باختصار تعريفها.

فالبصمة الوراثية: هي المادة الموروثة الموجودة في خلايا جميع الكائنات الحية، تبيِّن مدى التشابه والتماثل بين الشيئين، أو الاختلاف بينهما.

الفرع الثاني: طريقة العمل بالبصمة الوراثية في الإثبات المدني:

قد أولى العلم الحديث اهتمامًا كبيرًا للبحث عن قراءة حروف الإنسان قراءة عميقة وشاملة لجميع جزئياته وجيناته. فتقدمت علوم التشريح، وبيَّنت أنَّ أنسجة الجسم تتكون من خلايا، وفي كل خلية نواة هي المسؤولة عن حياة الخلية ووظيفتها، وأنَّ نواة كل خلية تشتمل على الحصيلة الإرثية، من حيث الخواص المشتركة بين البشر جميعًا، أو بين السلالات المتقاربة، ومن حيث الصفات المميزة لكل شخص لا يشترك معه فيها غيره(18).

وتتم قراءة هذه الأسرار الوراثية عن طريق المتابعة الدقيقة للجينوم البشري (Genome Human)؛ أو الخريطة الجينية للإنسان، بارز للغاية، ونازلة من أغرب النوازل المستجدة وأعقدها وأخطرها، تعد هي الهوية الحقيقية للإنسان.

والجينوم البشري: هو مجموع الطاقم الوراثي، أو الرصيد الوراثي للإنسان الذي يضم في مجموعه كل الجينات، أو الموروثات الموجودة في خلايا البشر(19). ومن مسمياته: الخريطة الجينية للإنسان، وخريطة الشريط الوراثي، والحقيبة الوراثية، والرصيد أو المحتوى الوراثي، والشفرة الوراثية البشرية، وغير ذلك من الإطلاقات والتسميات الدالة في مجموعها على ما يحتويه الإنسان من مادة وراثية جينية، لها طبيعتها وخصائصها، ووظائفها، وتتابعها، وتداخلها(20).

بالرغم من ظهور اكتشاف الحمض النووي، إلا أنه لم يعرف تأثيره المتمثل في البصمة الوراثية إلا في عام 1984م؛ على يد عالم الوراثة البروفيسور البريطاني (أليك جيفري) (Jeffreys .J Alec)، والذي سجل براءة اكتشافه في عام 1985م(21).

وقد أطلق العالم (أليك) على تسلسل القواعد النيتروجينية في جزء الحمض النووي اسم البصمة الوراثية (Fingerprint DNA)؛ في حين سماه غيره البصمة الجينية (Fingerprint Genetic)؛ تشبيهًا لها ببصمة الأصابع التي تميِّز كل شخص عن غيره.

وبما أنَّ البصمة الوراثية في جميع خلايا الجسم للشخص الواحد متطابق مع البصمة الوراثية من أي خلية في سائر أجزائه، فقد كان من اقتراح هذا العالم إمكان استخلاص عيناتها، لإثبات أو نفي حالات النسب، والكشف عن هوايا المجرمين(22).

وكان أول استخدام البصمة الوراثية في إثبات النسب في عام 1985م في قضية منعت سلطات الجوازات البريطانية في مطار (هيثرو) البريطاني دخول طفل غاني الجنسية بحجة أنَّه ليس ابنًا لسيدة غانية كانت لها إقامة بريطانية نظامية. فتقدم المحامي (شيونا يورك) (York Sheona) بطلب إجراء تحليل البصمة الوراثية، والتي أثبتت صحة نسبة الولد من أمه السيدة الغانية(23).

وأثبتت الأبحاث الطبية التجريبية، على أنَّ نسبة النجاح في إثبات النسب أو نفيه عن تحليل البصمة الوراثية يصل في حالة النفي إلى حد القطع؛ أي: بنسبة 100 % وإلى 99% تقريبًا في حالة الإثبات.

ويتخذ الخبراء الخطوات التالية لإثبات النسب البصمة الوراثية(24):

أولا: تستخرج عينة الحمض النووي من افرازات الجسم كالدم والمني واللعاب والبول وغيرها، أو من أنسجة الجسم كجذور الشعر، وبقايا الأظافر، والعظم، وغير ذلك من الآثار المادية ممن يراد إجراء الفحص عليها.

ثانيا: يُقْطَعُ الحمض النووي في العينة إلى شظايا بواسطة بإنزيم، معيَّن يسمى بـ(آلة الجينية) أو بـ(المقص الجيني) طوليًّا، بحيث تكون قواعد الأدنين A والجوانين G في ناحية، وقواعد الثايمين T والسيوزين C في ناحية أخرى.

ثالثا: ترتب الشظايا باستخدام طريقة التفريغ الكهربائي، فتتحرك بسرعات مختلفة تختلف حسب أحجامها؛ فالقطع الصغيرة تتحرك بسرعة أعلى من القطع الكبيرة.

رابعا: تُفْصَلُ الشظايا وتوضع فوق ورقة تسمى الغشاء، ثم تعرض لفيلم أشعة حيث تعالج، وتظهر أحزمة الحمض النووي بشكل خطوط متوازية داكنة اللون.

خامسا: تُقَارَنُ هذه الصورة بعينة الطفل، فإن توافقت الصورتان، كان ثبوت العلاقة بينهما وثيقة، وإن اختلفتا، فالعلاقة منتفية بينهما. وإليكم الشكل الموضح لعملية التحليل: (اقتباس من: www.genetica.com)

فيظهر من هذا الشكل أنَّ حجم جزيء الجين العلوي للطفل (KB 3.76)، مقابل لحجم جزيء الأم (KB 3.76)، وهذا دليل على ثبوت بنوة الطفل منها، كما يتطابق حجم جزيء الطفل (KB 1.46) مع الأب المحتمل رقم (2)، وهو دليل على ثبوت النسب منه أيضًا، بينما لا يوجد أي تطابق بين حجم جزيء الأب رقم (1) مع حجم جزيء الطفل، وهذا يدل على انتفاء النسب منه.

المبحث الثاني: إثبات النسب أو نفيه بالبصمة الوراثية في النكاح الصحيح والآثار الفقهية المترتبة عليه:

الفرع الأول: ثبوت النسب في النكاح الصحيح:

لقد دل قوله صلى الله عليه وسلم: (الولد للفراش)(25)؛ على ثبوت النسب في النكاح الصحيح المستكمل لشروطه. والفراش في اللغة: مأخوذ من الفعل الثلاثي فرش؛ والفاء والراء والشين أصل صحيح يدل على تمهيد الشيء وبسطه؛ قال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ فَرَشْنَٰهَا فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: 48]؛ يقال: فرشت الفراش أفرشه، والفراش مصدر مفرد، جمعه فرش؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ﴾ [الواقعة: ٣٤]. والفرش: ما يفرش من الأنعام؛ أي: يركب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ۚ كُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: 142]. ويكنى به عن المرأة؛ لأنها تفرش للوطء عادة(26).

وشرعًا؛ فقد عُرِّف الفراش بعدة تعريفات، ولكني أكتفي بتعريف فراج حسين الذي عرف الفراش: بأن تكون المرأة حلالا للرجل بناءً على عقد زواج صحيح(27).

بيد أنَّ هذا التعريف قد حصر معنى الفراش في سبب واحد؛ وهو الزواج، وأهمل التسرِّي، ولذلك يقترح الزيادة على هذا التعريف؛ ليكون تعريف الفراش جامعًا أن تكون المرأة حلالا للرجل بناءً على عقد زواج صحيح أو ملك يمين.

وقد دل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾ [النحل: 72]؛ على ثبوت النسب في النكاح الصحيح لما في الآية من دليل نشأة الولادة من الزوجات اللائي يصرن فرشًا لأزواجهن بأمر الله تبارك وتعالى المتمثل في العلاقة الشرعية بينهما.

تنبيهٌ: ويلحق به في ثبوت النسب ملك اليمين؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: 6].

ولم يكتف الفقهاء بالقول بثبوت النسب بمجرد قيام النكاح الصحيح بين الرجل والمرأة؛ بل نصوا على اشتراط الاتصال بينهما لثبوت نسب المولود من الزوج(28)؛ لكنهم اختلفوا في مدى تحقق هذا الاتصال، وذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ النسب يثبت بمجرد حصول العقد بين الزوجين، حتى إنَّه ليثبت نسب ولد من مشرقي تزوج بمغربية دون تلاق حسي بينهما؛ وهو مذهب الحنفية(29). وقيل يشترط في ذلك تصور الالتقاء بين الزوجين(30).

القول الثاني: أنَّ النسب يثبت بإمكان الدخول؛ وذلك بقرائن تقتضي إمكان الاتصال والتلاقي بينهما. وهو مذهب مالك والشافعي، ورواية عن أحمد(31).

القول الثالث: أنَّ إمكان الدخول لا يكفي في ثبوت النسب؛ بل لا بد من الدخول الحقيقي. وهو اختيار ابن تيمية(32)؛ وتلميذه ابن القيم(33).

استدل أصحاب القول الأول: بقوله صلى الله عليه وسلم: (الولد للفراش)؛ إذ فسروا الفراش بالعقد؛ لأنَّه ظاهر، والدخول باطني يتعذر إقامته مع وجود الظاهر(34).

وقالوا: إنَّ في إثبات النسب بالعقد احتياطًا للولد، وعناية بعدم ضياع نسبه؛ فلم يكن ثمة داعيًا إلى التكلف لإثبات فراش الزوجية بإمكان الدخول أو تحققه(35).

واستند أصحاب القول الثاني: إلى أنَّ المقصود بالفراش هو الدخول الحقيقي؛ إلَّا أنَّه يتعذر إثباته، فتعين إقامة ما هو أقرب إليه؛ وهو إمكان الدخول(36).

أما وجه القول الثالث: هو أنَّ الدخول الحقيقي هو سبب الولد؛ فلا يصح ثبوت النسب إلَّا بتحققه(37).

قلتُ: ويستفاد مما تقدم اتفاق جميع الفقهاء على اشتراط وجود القرابة الطبيعية لثبوت النسب بين الوالد والمولود مع اختلافهم في درجة وجودها، إلَّا أنَّ في الاكتفاء بمجرد العقد في إثبات النسب ترجيحًا للأحكام الشرعية على الإمكان العقلي؛ وهو مردود(38)؛ كما أنَّه تفريط يؤدي إلى انتساب كثير من الأولاد إلى غير أهلهم، لإمكان الفرقة عقيب العقد بصورة لم يمكن تلاقي العاقدين بعدها.

ومن ناحية أخرى: فإنَّ التكلف باشتراط الدخول الحقيقي فيه تفريط يؤدي إلى انتفاء نسب كثير من الأولاد الشرعيين، لصعوبة إقامة الدليل القاطع على وقوعه؛ للستر المطلوب في المعاشرة الجنسية.

وعلى هذا؛ يترجح لي ثبوت النسب بإمكان الدخول؛ لأنَّه يقع بين عقد النكاح الذي تصير به المرأة فراشًا وبين الدخول الحقيقي الذي يقصد من العقد عادةً، والذي هو اعتماد القرابة الطبيعية بين الوالد والمولود. وهذا يشمل حالات الطوارئ التي قد تفاجئ العقد عقيب انعقاده بعدم إثبات النسب فيها، ويتجنب التفريط في تيقن حصول الدخول الحقيقي. قال العلامة الشوكاني(39): «وقد أفرط من قال: إنَّه لا يعتبر إمكان الوطء، وأنَّ العقد بمجرده يكفي، فإنَّ هذا إثبات للفراش بما لا يصدق عليه اسم الفراش لا لغة، ولا شرعًا، وفرَّط من قال: إنَّه لا بد من العلم بالدخول؛ فإنَّ معرفة هذا متعسرة جدًّا، فاعتباره يؤدي إلى بطلان كثير من الأنساب، فالتوسط بين الإفراط والتفريط هو الحق»(40).

وقال الدكتور عثمان التكروري: «الأصل أن يبنى النسب على الدخول الحقيقي؛ غير أنَّ معرفة ذلك متعسرة، ولذلك يحتاط فيها باعتبار مجرد الإمكانية؛ تفاديًا من بطلان كثير من الأنساب. فيثبت النسب إذا كان الدخول ممكنًا بعد العقد بحصول اللقاء والخلوة بين الزوجين، فإن لم يتصور الالتقاء؛ لم يثبت ولم تسمع دعوى البنوة»(41). والله أعلم.

الفرع الثاني: إثبات النسب بالبصمة الوراثية في النكاح الصحيح:

الأصل ثبوت النسب بإمكان الدخول الذي هو معتمد ثبوت القرابة الطبيعية بين الولد وأبيه بأدنى دليل؛ وهو الفراش الصحيح المستكمل لشروطه. فإثبات النسب بالبصمة الوراثية عبارة عن التحقق من ثبوت العلاقة الطبيعية بين الوالد والمولود بطريقة علمية يقينية بعيدة عن الظن والاحتمال.

وقد أكدت الدراسات العلمية أنَّ نتيجة تحليل البصمة الوراثية قطعية في إثبات العلاقة الطبيعية بين الوالد والمولود أو نفيها؛ إذا التزم بجميع الضوابط لضمان النتائج الدقيقة.

وليس ثمة مانع في الشريعة الإسلامية من الاستفادة من المكتشفات العلمية؛ ما لم تتعارض مع أحكامها وقواعدها، بل إنَّ الشريعة الإسلامية بحاجة إلى استخدامها لحفظ مقاصدها الأساسية، كالنسب لتشوفها إلى ثبوته من ناحية، والوعيد في جحده وإدخال عضو في قوم لا ينتمي إليه من ناحية أخرى.

وإنَّ المتدبر في نصوص السنة النبوية الشريفة يجد أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم كان أول من تحدث عن إثبات النسب بالطريقة العلمية الدقيقة؛ فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أنَّ أعرابيًا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنَّ امرأتي ولدت غلامًا أسود؛ وإني أنكرته، فقال له رسول اللَّه: «هل لك من إبل؟». قال: نعم. قال: «فما ألوانها؟». قال: حُمْرٌ. قال: «هل فيها من أورق؟». قال: إنَّ فيها لَوُرْقًا. قال: «فأنى ترى ذلك جاءها؟». قال: يا رسول اللَّه، عِرْقٌ نزعها. قال: «ولعل هذا نزعه عِرْقٌ»(42). ولم يرخص له في الانتفاء منه.

ووجه الاستدلال به: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أشار لمن عزم على نفي ولده بسبب الاعتماد على اختلافٍ في لون البشرة أنَّ الشبه الظاهري ليس المعول عليه في ثبوت النسب أو نفيه، فأرشده إلى التبصر فيما هو أدق منه؛ وهو الشبه الوراثي الداخلي، الذي عبر عنه بنزع العرق في قوله: «لعله نزعه عرق؛ وهي إشارة إلى انتقال الجينات من الآباء إلى الذرية، بواسطة البصمة الوراثية، حيث يظهر في الأجيال اللاحقة جينات متنحية وسائدة(43).

واستنادًا إلى ذلك؛ ذهب المجمع الفقهي الإسلامي إلى جواز إثبات النسب بالبصمة الوراثية، وأطلق عليها اسم (البينة الجينية) نسبة إلى الجينات، كما أقرتها المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بدولة الكويت، وغيرها من الملتقيات والدورات الفقهية(44).

وجاء في توصية ندوة الوراثة والهندسة: (أنَّ البصمة الوراثية من الناحية العملية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية، والتحقق من الشخصية، ولا سيما في مجال الطب الشرعي، وهي ترقى إلى مستوى القرائن القوية التي يأخذ بها أكثر الفقهاء في غير قضايا الحدود الشرعية، وتمثل تطورًا عصريًّا عظيمًا في مجال القيافة الذي يذهب إليها جمهور الفقهاء في إثبات النسب المتنازع فيه، ولذلك ترى الندوة أن يؤخذ بها في كل ما يؤخذ فيه القيافة من باب أولى)(45).

واختلف الفقهاء المعاصرون في جواز إثبات النسب بالبصمة الوراثية في النكاح الصحيح على رأيين:

الرأي الأول: ذهب جمهور الفقهاء المعاصرون(46): إلى عدم جواز استخدام البصمة الوراثية لإثبات النسب في النكاح الصحيح(47)؛ فيترتب على النكاح الصحيح كون المرأة فراشًا للزوج، ولا تعتبر البصمة الوراثية دليلا على فراش الزوجية؛ لأنَّ الفراش قرينة ظاهرة وأقوى من قرينة البصمة، لأنها في حكم القيافة، ولا يجوز اللجوء إليها إلَّا عند التنازع(48).

قال الدكتور وهبة الزحيلي: «ويُقَدَّم على البصمة الوراثية الطرق المقررة في شريعتنا لإثبات النسب أو لنفيه، أمَّا الإثبات فيكون بالبينة، والاستلحاق، أو الإقرار بالنسب، وبالفراش؛ أي: العلاقة الزوجية؛ وذلك لأنَّ هذه الطرق أقوى في تقدير الشرع، فلا يُلجأ إلى غيرها من الطرق؛ كالبصمة الوراثية، والقيافة إلَّا عند التنازع في الإثبات، وعدم الدليل الأقوى، أو عند تعارض الأدلة(49).

وقال الدكتور عمر السبيل: «النسب الثابت بإحدى الطرق الشرعية المعتبرة -وهي الفراش، أو الإقرار، أو البينة، أو القيافة- فلا يجوز نفيه وإبطاله مهما ظهر من أمارات قد تحمل عليه، أو قرائن قد تدل عليه؛ لأنَّ الشارع يحتاط للأنساب، ويتشوف إلى ثبوتها، ويكتفي في إثباتها بأدنى سبب، فإذا ثبت النسب، فإنَّه يُشَدِّد في نفيه، ولا يحكم به إلَّا بأقوى الأدلة»(50).

وقال الدكتور نصر فريد: «وعلى ذلك؛ فإنَّ أدلة ثبوت النسب من فراش الذي هو قيام حالة الزوجية، والبينة، أو الشهادة، والإقرار إذا وجدت كلها أو بعضها، فإنها تُقَدَّم على البصمة الوراثية أو القيافة، أمَّا إذا حدث تعارض وتنازع بين الأدلة المتساوية، فإنَّه يحتكم إلى البصمة الوراثية في هذا العصر؛ حيث إنها حلت محل القيافة»(51).

وإلى هذا انتهت الحلقة النقاشية للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية باعتبار البصمة في حكم القيافة؛ فلا يعمل بها إلَّا في حال التنازع مع تساوي الأدلة(52).

الرأي الثاني: ذهب فريق من الباحثين المعاصرين إلى اعتبار البصمة الوراثية شرطًا لصحة الأخذ بطرق النسب الشرعية، ومانعًا من قبولها، فإذا تعارض طريق من الطرق الشرعية مع نتيجة البصمة الوراثية؛ كان ذلك دليل على عدم صحة الاعتماد على هذا الطريق، وعدم جواز العمل به(53).

يقول الأستاذ سعد الدين هلالي: «إنَّ وسائل إثبات النسب ليست أمور تعبدية حتى نتحرج من تأخيرها بعد ظهور نعمة الله تعالى بالبصمة الوراثية، ولن نهملها في الحقيقة؛ لأنها حيلة المقل، فإذا لم تتيسر الإمكانات لتعميم البصمة الوراثية؛ فليس أمامنا بد من الاستمرار في تلك الوسائل الشرعية المعروفة»(54).

استند أصحاب الرأي الأول إلى الأدلة الآتية:

1. قوله صلى الله عليه وسلم: (الولد للفراش). فإنَّ اعتماد البصمة الوراثية أساسًا لإثبات النسب مطلقًا؛ فيه معنى لاعتبار النسب لصاحب الماء؛ لا لصاحب الفراش(55).

2. أنَّ طرق إثبات النسب؛ من الفراش، والبينة، والإقرار هي الطرق التي قامت النصوص الشرعية على اعتبارها؛ فلا يستساغ تقديم البصمة عليها، لما في ذلك من المصادمة للنصوص الشرعية، والجرأة على إبطالها، وإلغاء العمل بها دون نص شرعي دال على ذلك(56).

3. أنَّ في تقديم البصمة الوراثية على الطرق الشرعية، أو جعلها مانعة من قبولها؛ مخالفة لما استنبطه العلماء من أصول الشرع؛ من تشوُّف الشارع إلى إثبات الأنساب بأدنى الأسباب، وعدم جواز نفيها إلَّا بأقوى الأدلة(57).

واستند أصحاب الرأي الثاني: إلى أنَّ طرق إثبات النسب ظنية؛ اشترط في قبولها عدم معارضتها بدليل الحس والعقل؛ فلا يثبت النسب بالفراش مثلا إن أتت المرأة بولد في أقل من ستة أشهر من حين زواجها، أو إن كانت متزوجة من صغير لا يولد لمثله، كما لا يثبت النسب بالإقرار إلَّا إذا كان المُقِر ممن يولد لمثله. وبهذا؛ تكون البصمة الوراثية شرطًا لقبول ثبوت النسب بالفراش، والشهادة، والإقرار كدليل حسي عند التطابق، كما تكون مانعًا شرعيًّا من ثبوته عند عدم التطابق(58).

مناقشة الأدلة:

اتحدت كلمة الفقهاء على ثبوت النسب بثبوت القرابة الطبيعية بين الوالد والمولود بسبب شرعي، ووضعوا شروطًا وضوابط تضمن ثبوت هذه العلاقة بالظن الغالب، لعدم توفر إمكانية الكشف عن وقوع حقيقة الاتصال بين الزوجين.

وقد دارت نصوص جميع الفقهاء حول العمل بشروط ثبوت النسب بكل من الفراش والبيّنة والإقرار وغيرها، ونصوا على عدم ثبوت النسب بهذه الطرق إن وجد فيها ما يعارضها؛ فلا يثبت النسب بالفراش إن أتت الزوجة بولد لأقل من ستة أشهر، ولا بالإقرار إن كان المُقَرُّ به ممن لا يولد لمثل المُقِرِّ، ولا بالشهادة مع وجود قرينة معارضة لها(59).

فهذه الشروط هي بمثابة قرائن تضمن ثبوت القرابة الطبيعية عند توفرها، وتنفيها عند انعدامها. ولو كان في وسع الفقهاء السابقين الكشف عن حقيقة الوطء، الذي هو سبب ثبوت القرابة الطبيعية، بأي وسيلة دون انتهاك حرمة العورة؛ لفعلوا ذلك تفاديًا من إلحاق الولد بمن ليس منه، ولمَّا لم يجدوا سبيلا إلى ذلك؛ لجأوا إلى إقامة الظن الغالب بعد العجز عن إقامة اليقين.

وأمثل ما استدل به أصحاب الرأي الأول؛ هو أن طرق إثبات النسب شرعية تعبدية، تتمتع بحصانة تشريعية؛ فلا يجوز لغيرها من الطرق الوقوف أمامها لمعارضتها، أو للاستطلاع في فعاليتها، وأنَّ البصمة الوراثية لا تزال حتى الآن في طور التجربة والاختبار ويعترف الخبراء بتغير النظريات العلمية، وإبطال ما كان يقطع بصحته مع التقدم العلمي، أو على الأقل يصبح مجال شك ومحل نظر. وهذا يوجب التروي في النظر، وعدم الاندفاع بالأخذ بالنظريات العلمية، كأدلة ثابتة توازي الأدلة الشرعية أو تقابلها(60).

فجوابه: أنَّ طرق إثبات النسب ليست تعبدية توقيفية؛ وإلَّا فسيؤدي ذلك إلى تعدي الحقوق؛ حيث يتخذها المجرمون وشرار النفوس سترًا لهم، ووسائل لترميم الواقع على حساب الحقيقة، وإلحاق أولاد غير شرعيين لمن ليس منهم.

وهذا؛ لا شك أنَّه مناقض للحكمة من عناية الشريعة الإسلامية بالأنساب. وعلى هذا؛ فليس ثمة حرج في تقديمها أو تأخيرها كلما وجد دليل يتوصل به إلى ثبوت القرابة الحقيقية أو نفيها.

وإنَّ الثابت في الشريعة الإسلامية هو وجوب العمل بالدليل ما لم يظهر ما يقضي ببطلانه بنسخ أو غيره، والإثبات بالبصمة قرينة قاطعة يجب العمل بها لخدمة الطرق الشرعية الثابتة، لا لأن تحل محلها، فضلا عن أنَّ الطرق الشرعية تكون سالبة الاعتبار إن وجدت قرائن تعارضها.

وتتشوَّف الشريعة الإسلامية إلى ثبوت النسب كلما وجد أدنى سبب، بجانب تشدده بعدم إثباته حين ينعدم السبب. وكان الفقهاء السابقون يجزمون بثبوت النسب كلما وجد احتمال الاتصال بين زوجين في علاقة شرعية، ويقطعون بنفيه عند انعدام هذا الاحتمال، ولم يكن القطع بحصول الاتصال بين الزوجين في زمنهم ممكنًا بأي وسيلة. فتمسكًا على هذا الأساس، اكتفى أصحاب الرأي الأول باعتبار الأدلة الشرعية المعروفة التي سار عليها العلماء عبر العصور، ودلت عليها نصوص

الشريعة، وقضوا لها بالحصانة التشريعية التي تمنع غيرها من التقدم عليها؛ لما في ذلك من انتهاك هذه الحصانة وإبطال حجيتها، والتشكيك في النصوص التي دلت عليها.

بينما نظر أصحاب الرأي الثاني إلى الأدلة الشرعية باعتبارها أدلة تفصح الحق وتبينه، ويتعين العمل بها؛ نظرًا لقوة درجة دلالة كل منها على اليقين أوالظن.

وعلى هذا الأساس؛ فليس لها هذه الحصانة التشريعية؛ لأنَّ المقصود منها إقامة العدل بين العباد، وقيام الناس بالقسط، وأي طريقة استخرج به العدل والقسط فهي من الدين وليست مخالفة له(61).

وظهرت البصمة الوراثية في العصر الحديث بدلالة قاطعة على حصول الاتصال أو عدم حصوله؛ فالفراش، والإقرار، وغيرهما طرق شرعية لثبوت النسب، ولكن يسقط اعتبارها بدلالة قرينة أقوى على عدم ثبوت العلاقة الطبيعية فيها. فمع تصديق الحس لاستلحاق المُقِر، إلَّا أن التثبت في صحة إقراره أقرب إلى روح الشريعة ومقاصدها من قبول استلحاقه مع التردد بين صحته وبطلانه؛ لا سيما وقد باتت مصلحة الاستلحاق في المستلحِق أوفر من المستلحَق؛ حين ظهر في المجتمع من يدعي العلاقة الطبيعية بينه وبين الولد لأغراض غير شرعية، وأخرى خبيثة؛ كمن يختفي تحت ظل الاستلحاق لغرض التبني، ومن يدعي ولدًا بغرض اختطافه ليبيعه لأسرة خارجية تتخذه خادمًا شبه عبد؛ تسلب منه جميع حقوقه وحرياته. فالتأكد من ثبوت القرابة بين المستلحِق والمستلحَق في هذه الحالات هو روح الشريعة الذي يقضي على استغلال الحق في غير ما شرع له.

الترجيح:

البصمة الوراثية تعبير عن مشاهدة حقيقية لثبوت الاتصال الجنسي بين الزوجين، الذي هو سبب الولد دونما كشف للعورة، ودونما تشكك في ذمم الشهود، أو المقرين، أو القافة. فالأمر فيها معتمد على كشف آلي مطبوع مسجل على صورة واقعية حقيقية للصفات الوراثية للإنسان، والتي تتطابق في نصفها مع الأم الحقيقية، وفي نصفها الآخر مع الأب الطبيعي.

فيترجح بعد هذه المناقشة جواز إثبات النسب بالبصمة الوراثية في النكاح الصحيح؛ استنادًا إلى ما يلي:

أولا: أنَّ الإثبات يدور دائمًا بين اليقين والظن، والتماس الأول واجب كلما وجد سبيل إليه، ولا يصح العمل بالثاني مع إمكان العمل بالأول(62). وقد سار الفقهاء على إثبات النسب بالظن الغالب لعدم وجود اليقين، ومع البصمة الوراثية لم يبق ثمة عذر في الاستفادة منها في كل حالة شك.

ثانيا: ليس في تقديم البصمة الوراثية مخالفة للطرق الشرعية الثابتة، ولا قضاءً بإبطالها، بل إنها سياسة عادلة تتَّبِعُ الحقيقة حيث كانت، والإسلام حريص على توثيق جميع الحقوق؛ والنسب من أخطرها. وليست البصمة كالقيافة؛ لأنَّ دلالتها قطعية، ودلالة القيافة ظنية.

ويُدَعَّمُ هذا الترجيح بقول العلامة ابن القيم رحمه الله في معرض كلامه عن العمل بالقرائن القوية في الحدود: لم يزل الأئمة والخلفاء يحكمون بالقطع إذا وجد المال المسروق مع المتهم، وهذه القرينة أقوى من البينة والإقرار؛ فإنهما خبران يتطرق إليهما الصدق والكذب، ووجود المال معه نص صريح لا يتطرق إليه شبهة(63).

فيلاحظ المتأمل في هذا القول؛ مدى حاجة الناس في زمن ابن القيم لأدلة مادية تعتمد الحس، ولا تعتمد الذمم ، وفي هذا العصر أشد.

قلتُ: فاستنادا إلى ما تقدم؛ يترجح لي جواز إثبات النسب بالبصمة الوراثية في النكاح الصحيح إن دعت الحاجة إلى اللجوء إليها؛ كما لو ادعى رجل أجنبي نسب ولد من نكاح صحيح وصدقه الزوج، أو شك في نسبة المولود إليه استنادًا إلى هذه الدعوى. فدعوى النسب من الزنى وإن كانت باطلة، لا يثبت بها النسب قط، إلَّا أنَّ إجراء البصمة الوراثية على المولود لإزالة الشك، أو إثبات الحق أقرب إلى مراعاة مقاصد الشريعة المتمثلة في إلحاق المولود بأبيه الحقيقي ليطمئن قلبه في تربيته، والعناية بمصلحته المادية والمعنوية، ولسد باب الخونة من النساء اللاتي قد يُدْخِلْنَ أولاد الزنى على من ليس منهم بسوء استغلال قيام النكاح الصحيح.

ومع هذا الترجيح؛ فإنَّ ظهور البصمة الوراثية لا يفتح مجالا للتثبت في ثبوت النسب في كل حالة ولادة في النكاح الصحيح، فالعلاقة الزوجية مبنية على الثقة، وعلى الأمانة بين الزوجين، ويؤدي التثبت من كل ولادة إلى التخفيف من قوة هذه الأمانة وأثرها في استقرار الحياة الزوجية، وقد يدفع الزوجة إلى الخيانة؛ كلما أمنت من عدم الحمل خارج العلاقة الشرعية. ولذلك يُرَجَّح حصر الاحتكام إلى البصمة الوراثية في حالات الشك، وتلك التي لم تستقر. والله أعلم.

وفي هذه الحالة؛ يجوز إثبات النسب بالبصمة الوراثية في النكاح الصحيح بالشروط والضوابط التالية:

أولا: وجود الشك في نسبة المولود إلى أبيه استنادا إلى حديث أسامة بن زيد؛ حيث فرح الرسول صلى الله عليه وسلم بإثبات القائف نسبه من أبيه بعد إشاعات نسبته إليه لأجل الاختلاف في لون بشرتهما. فلا تجرى البصمة الوراثية عند عدم الشك لتشوُّف الشريعة إلى إثبات النسب ولو بأدنى سبب واكتفاءًا بدليل الفراش.

ثانيا: إجراء البصمة الوراثية بإذن الإمام أو القاضي؛ فلا يستساغ إقبال الأب أو غيره إلى إجراء الفحص على المولود بنفسه؛ تجنبًا من الفوضى التي قد تقع في الأسرة خاصة عند انتقاء نسبة الولد إلى أبيه، والذي قد يترتب عليه الاعتداء على الزوجة والولد.

ثالثا: أن تبقى نتيجة الفحص محفوظة بين الزوجين والقاضي بعيدًا عن اطلاع المجتمع؛ خشية من إلحاق العار بالزوجة وبالمولود في كل من حالة الإثبات والنفي.

الفرع الثاني: نفي النسب بالبصمة الوراثية:

يترتب على القول بجواز إثبات النسب بالبصمة الوراثية في النكاح الصحيح آثار فقهية في كل من حالة إثبات نسب الولد بها أونفيه. ففي حالة الإثبات، يترتب على إثبات النسب بالبصمة الوراثية في النكاح الصحيح الطعن في أمانة الزوجة دون أن يرتقي هذا الطعن إلى حد القذف؛ لعدم وجود اللفظ الصريح الدال على القذف، كما أنَّه يترتب عليه اعتبار دليل البصمة الوراثية قرينة قاطعة تدل على حصول الدخول الحقيقي بين الزوجين في العلاقة الشرعية؛ فيكون دليلها بينة معززة لدليل الفراش يُثْبِتُ نسب هذا الولد من أبيه ثبوتًا حتميًا لا يجوز نفيه، لا بلعان ولا بغيره؛ إذ أنَّه يحرم نفي النسب الثابت قطعًا بأي وجه كان؛ لما فيه من جحد الأبوة، وإلحاق الولد بغير أهله. وفي حالة النفي، يترتب على ذلك: هل يكتفى بدليل البصمة الوراثية في نفي الولد في النكاح الصحيح أو لا بد أن ينضم إليه اللعان؟.

لقد أغلق الإسلام على الزوج أبواب نفي النسب الثابت من النكاح الصحيح إغلاقًا محكمًا، ولم يجز له إلَّا نفي النسب المشكوك فيه باللعان الذي لا يقدم عليه أحد إلَّا إذا وصل إلى حد من العلم؛ فحينئذ يتحمل الفضيحة التي تتحقق من خلال اللعان(64).

واختلفوا في جواز الاكتفاء بالبصمة الوراثية عن اللعان في نفي الولد على قولين:

القول الأول: يجوز الاكتفاء بدليل البصمة الوراثية في نفي الولد. وهو مذهب بعض الفقهاء والباحثين المعاصرين(65).

القول الثاني: لا يجوز الاكتفاء بدليلها في نفي الولد. وهو مذهب بعض الفقهاء(66).

واستند المجيزون: على أنَّ الزوج لا يلجأ إلى اللعان إلَّا عند فقد من يشهد له فيما رمى به زوجته أنَّ الحمل ليس منه، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ٦﴾ [النور: ٦]. ومع التقدم العلمي؛ لم يبق الزوج وحيدًا دون شاهد، بخلاف ما كان عليه في السابق، فيكتفى بهذه الشهادة القاطعة في نفي النسب دون حاجة إلى لعان(67).

واستند المانعون: إلى أنَّ اللعان حكم شرعي ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وله صفة تعبدية في إقامته؛ فلا يجوز إلغاؤه وإحلال غيره محله، أو قياسه بأي وسيلة مهما بلغت من الدقة والصحة في نظر المختصين(68). يقول الدكتور عمر السبيل: «ومع تقديري للقائلين بهذا القول –قول من جوز الأخذ بالبصمة الوراثية والاكتفاء بها عن اللعان- فإنَّ فيه من المصادمة للنصوص الشرعية، والجرأة على إبطالها، وإلغاء العمل بها، ولا يجوز إلغاء الأحكام الشرعية الثابتة، أو إبطال العمل بها إلَّا بنص شرعي يدل على نسخها؛ وهو أمر مستحيل»(69). ويقول أيضًا: «هذا؛ ومع أنَّه لا يجوز الاكتفاء بالبصمة الوراثية عن اللعان، فإنَّه يحسن الاستعانة بها على اعتبار أنها قرينة قد تحمل الزوج على العدول عن اللعان، فيما إذا ثبت من خلال نتائج البصمة الوراثية أنَّ المولود على فراشه هو ابنه طبيًّا، قد تخلق من مائه، وهذه مصلحة شرعية يدعو إليها الشرع المطهر، ويتشوَّف إليها؛ لما فيها من تأكيد للأصل الشرعي؛ وهو: أنَّ الولد للفراش، ولما فيها من درء مفسدة اللعان وضرره، فإن أصر الزوج على طلب اللعان للانتفاء من نسب المولود على فراشه؛ فذلك حق له لا يجوز منعه منه، بناءً على ما ظهر من نتائج البصمة الوراثية من كون المولود المراد نفيه هو ابنه طبيًّا، وأمَّا إذا تبين من خلال نتائج البصمة الوراثية صحة ما يدعيه الزوج؛ من كون المولود على فراشه ليس ابنه، فذلك قرينة تقوي جانب الزوج، وتؤكد أحقيته في اللعان»(70).

مناقشة الرأيين:

النسب حق مشترك لله، وللأب، وللأم، وللولد، ففي التمسك بحق اللعان لجواز نفي الولد بعد ثبوت انتماؤه إلى أبيه الطبيعي وبطريقة قطعية تعدي على حق الولد في ثبوت نسبه من أبيه الشرعي يتمتع بحقوقه المادية والمعنوية؛ من الرعاية، والنفقة، والتوارث، وفيه تعدي لحق الأم في استحقاق النفقة وحفظ عرضها، وهذا منهي عنه بقوله صلى الله عليه وسلم: «وأيُّما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه، احتجب اللَّه منه، وفضحه على رءوس الأوَّلين والآخرين»(71).

وينبغي التفريق بين اللعان للرمي بالزنى واللعان لنفي الولد: فيُقْبِلُ الزوج على اللعان إمَّا لرمي زوجته بالزنى، أو للنفي من الولد الذي أتته أو لكليهما، ولم يشرع الإسلام الأخذ بهما جملةً واحدةً؛ بل إنَّ من يتتبع نصوص الشريعة يرى جواز التفريق بينهما منذ أول وهلة لتشريع اللعان، فقد شرع اللعان بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾ [النور: 6-7]؛ فلم يرد في القرآن إلَّا ذكر اللعان للرمي بالزنى.

وبالرغم من نزول هذه الآيات عقيب قصة هلال بن أمية وشريك بن سحماء(72)؛ فقد أخر النبي صلى الله عليه وسلم تحديد مصير الولد، وفي هذا دليل على ضرورة التفريق بين مصير الولد

ومصير أمه بعد اللعان، وأنَّ ثبوت نسبه من الزوج، أو نفيه منه مبني على ثبوت القرابة الطبيعية أو عدم ثبوتها، وهذا واضح في قوله صلى الله عليه وسلم: «أبصروها، فإن جاءت به أبيض سبطًا قضيء العينين؛ فهو لهلال بن أميَّة، وإن جاءت به أكحل جَعْدًا حَمْشَ الساقين؛ فهو لشريك بن سحماء»(73). ولم يتأسف الرسول صلى الله عليه وسلم عن مصير الولد إلَّا بعد ما خالفت صفاته الخلقية صفات الزوج الشرعي، ولمَّا كان ثمة مانع من ثبوت نسبه منه لو جاء الولد على صفة الزوج ولو بعد إجراء اللعان.

فالرمي بالزنى شيء والحمل منه شيء آخر؛ فقد تزني الزوجة مع كون الحمل من زوجها، كما يمكن وقوع الزنى دون أن ينتج عنه حمل ناتج.

ومع قول بعض الفقهاء(74): إنَّ اللعان يمين جعلت لتحقق أحد الجائزين أو نفي الانتساب الممكن؛ فهذا في حالة الشك في ثبوت العلاقة الطبيعية من الزوج، ويدفع هذا الشك بنتيجة البصمة الوراثية. ففي جواز نفي الولد مع ثبوت نسبته إلى الزوج اعتداء على حق الولد في ثبوت نسبه من أبيه الشرعي الطبيعي، وتحميله بوزر أمه؛ فالأحرى ألَّا يتم نفيه إلَّا بدليل قطعي يثبت عدم ثبوت القرابة الطبيعية بين الولد والملاعن، فيُقْبِلُ الزوج على اللعان إن شاء لرميها بالزنى دون أن يتعدى أثر اللعان إلى نفي الولد، إلَّا إذا كان قد ظهر بها حمل بعد الزنى، وكان الزوج قد اعتزل عنها.

وبالبصمة الوراثية، يمكن معرفة ثبوت قرابة الولد بأبيه حتى قبل الولادة، فتكون نتيجة التحليل إمَّا تقوية لدعوى الزوج أو تكذيبًا له فيما يدعيه من نفي الولد؛ فلا وجه للعان بعد دلالة نتيجة البصمة الوراثية على ثبوت القرابة الطبيعية بين الولد والملاعن، إلَّا لدفع حد الزنى عن المرأة، ولإسقاط حد القذف عن الزوج، ولإمكان وقوع الزنى دون أن يترتب عليه حمل، ويبقى نسب الولد ثابتًا منه، وهذا ما ذهبت إليه دار الإفتاء المصرية(75).

وإن اختار العدول عن اللعان رغبة في استلحاق الولد وبقائه مع زوجته، فله ذلك بناءًا على شبهة عدم اعتزاله عنها، والنسب ثابت بدليل الفراش لرعاية لمصلحة الولد.

وبهذا يترجح جواز الاكتفاء بنتائج البصمة في نفي الولد، استنادًا إلى ما يلي:

أولا: لا يعني الاكتفاء بالبصمة الوراثية إلغاء اللعان كحكم شرعي، فيجوز الاكتفاء بالبصمة في نفي الولد وإمضاء اللعان للتفريق بين الزوجين؛ استنادًا إلى ما ذهب إليه الفقهاء من جواز نفي الولد دون لعان إذا ثبت عدم تخلقه من ماء الزوج، ومن عباراتهم:

أ. جاء في حاشية الدسوقي: وأمَّا الخصي ففي المدونة إحالته على أهل المعرفة، فإن قالوا مثل هذا يولد له لاعن، وإلَّا فلا يلاعن وينتفي عنه الولد بلا لعان(76).

ب. وفي المهذب: وإن كان الزوج صغيرًا لا يولد لمثله، لم يلحقه؛ لأنَّه لا يمكن أن يكون منه، وينتفي عنه من غير لعان؛ لأنَّ اللعان يمين واليمين جعلت لتحقيق ما يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون، فيتحقق باليمين أحد الجائزين، وههنا لا يجوز أن يكون الولد له فلا يحتاج في نفيه إلى اللعان(77).

ج. وفي الكافي: وإن اختل شرط مما ذكرنا -أي: أن يولد لمثله، وأن تأتي المرأة بولد لستة أشهر فصاعدا بعد إمكان اجتماعهما- لم يلحق به، وانتفى من غير لعان؛ لأنَّ اللعان يمين واليمين جعلت لتحقق أحد الجائزين أو نفي أحد المحتملين، وما لا يجوز لا يحتاج إلى نفيه(78).

فإذا كانت البصمة الوراثية عبارة عن كشف ثبوت أو عدم ثبوت القرابة الطبيعية بين الولد وأبيه المحتمل؛ فهي بمثابة الشروط التي وضعها الفقهاء لثبوت النسب بالفراش. فإن شهدت نتيجة البصمة على عدم تخلق الولد من ماء الزوج؛ كان ذلك دليلا على عدم توفر هذه الشروط، وبالتالي لا يكون ثمة وجه للإقدام على اللعان إلَّا لإسقاط حد القذف، وأمَّا الولد فينتفي عن الزوج دونه.

ثانيا: إنَّ اللعان أيمان أو شهادات مؤكدات باليمين، ويترتب على إمضائه بعد دلالة نتيجة البصمة على انتفاء قرابة الولد من الملاعن حلف الزوجة على شيء تدعي الصدق فيه مع تكذيب الحس له، فينبغي الاكتفاء بدلالة البصمة حتى لا تقع في الحرام مرتين(79). فيبقى لها حق المطالبة باللعان لنفي الحد عنها؛ لاحتمال أن يكون حملها من وطء شبهة، إن ثبت أنَّ الولد ليس منه.

المبحث الثالث: نفي النسب في وطء الشبهة والمغتصبة:

الفرع الأول: تعريف الشبهة وأنواعها:

الشبهة في اللغة: الالتباس، أصله من الاشتباه، يقال اشتبه الشيئان وتشابها؛ أي: أشبه كل واحد منهما الآخر حتى التبسا(80).

واصطلاحًا: الشبهة ما لم يتيقن كونه حرامًا أو حلالا(81).

وحَدَّهَا الزركشي(82) بالشيء المجهول تحليله على الحقيقة، وتحريمه على الحقيقة(83). وعند الحنفية: الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت(84).

فضابط الشبهة عند الفقهاء: عدم معرفة الحقيقة قبل الشروع في الأمر، فإن عرفت قبله؛ زال الالتباس وصارت ممارسة الفعل على علم، ولم تُعَدَّ شبهة.

أمَّا وطء الشبهة: فهو كل معاشرة بين رجل وامرأة، تشبه الزواج الصحيح؛ وليست كذلك، وليست زنى حتى توجب الحد(85).

ويرجع سبب وطء الشبهة إلى أحد الأمرين:

(أ) الجهل بالتحريم؛ كما في شبهة الفعل، وشبهة المحل؛ حيث يقدم الفاعل على الوطء باعتقاد الحل فيه.

(ب) وجود دليل -ولو ضعيف- يحل الوطء؛ كوطء الرجل جارية ابنه، ووطء أحد الشريكين جارية مشتركة بينهما.

وبناءً على هذا؛ اختلف منهج الفقهاء في تحديد أنواع شبهة النكاح، ويمكن تحديد أنواعها في ثلاثة(86):

أحدها: شبهة الفعل؛ وتسمى شبهة اشتباه أو المشابهة؛ لأنها شبهة في حق من اشتبه عليه، لا فيمن لم يشتبه عليه؛ كوطء الرجل معتدته من طلاق ثالث متمسكًا على بقاء آثار الزواج بينهما. وتخرج هذه الصورة من حالة الشبهة بعلم الواطئ بتحريمها، فإن لم يكن ظن الحل ثابتًا؛ لم تكن شبهة أصلا(87). وتقع هذه الصورة كثيرًا في المجتمع الأوغندي؛ حيث يجهل كثير من المسلمين أحكام الطلاق، فقد شهد الواقع وجود حالات استمرار العلاقة الزوجية بعد انتهاء عدة الطلاق الأول أو الثاني دون نكاح جديد، وحالات استمرارها بعد الطلاق الثالث.

الثاني: شبهة الملك؛ وتسمى شبهة حكمية، وشبهة المحل؛ وهي التي تحصل بارتكاب فعل محرم حقيقة، مع وجود دليل آخر يورث شبهة الحل؛ حيث يقع في ظن الفاعل عدم التحريم؛ لقيام التعارض بين الحل والتحريم، كوطء الأب جارية ابنه متمسكًا بقوله صلى الله عليه وسلم: (أنت ومالك لأبيك)(88)؛ ففي إضافة مال الولد إلى الأب دليل على ثبوت الملك له، وبه يحل له وطء جاريته لأنها من المال، وكذا وطء أحد الشريكين جارية مشتركة بينهما. ولا توجد صورة هذا النوع في المجتمع الأوغندي إلَّا ما كان يحكى عن تقاليد بعض القبائل غير المسلمة أنَّ الأب هو أول من يطأ زوجة ابنه ليلة الزفاف؛ ليتأكد من صلاحيتها للوطء استنادًا إلى كونه وليًّا للابن، والذي تحمل تكاليف الزواج.

الثالث: شبهة الفاعل؛ وتسمى شبهة الدليل؛ لأنَّ الواطئ يستند إلى وجود دليل الاستمتاع بمحل عقد نكاح يعتقد حله له، ثم يظهر له خلافه؛ كمن وطء امرأة مزفوفة إليه قيل له: هذه زوجك، فيدخل بها يظنها زوجته، ثم يظهر أنها أجنبية. قد تظهر هذه الصورة في المجتمع الأوغندي في حالة عقد النكاح بين التوائم المتطابقة(89) من طرفي الزوج والزوجة، فيحصل وطء أحدهما زوجة الآخر يظنها زوجته؛ ثم يظهر بعد أنها ليست زوجته.

الفرع الثاني: ثبوت النسب في وطء الشبهة:

يثبت نسب الولد من وطء الشبهة إن أتت به الموطوءة في أقل مدة الحمل، أو أكثرها من وقت الدخول؛ لأنَّ الوضع في هذه المدة دليل على حملها من هذا الوطء بخلاف ما إن وضعت قبله، فإنَّه يدل على علوق الولد من وطء سابق له، إلَّا أنَّه لا يثبت نسب الولد من الواطئ إلَّا إذا ادَّعَاه؛ لأنَّ الموطوءة ليست فراشًا له حتى يكتفى بالوضع في أقل مدة الحمل في ثبوت النسب(90). فقد أجازت الشريعة الإسلامية ثبوت النسب من وطء الشبهة؛ لاحتمال علوق الولد من هذا الوطء ولا يتحقق هذا الاحتمال إلَّا بإقرار الواطئ بالولد بناءً على حصول الدخول الحقيقي.

وتظهر ثمرة اختلاف: ضوابط ثبوت النسب في النكاح الصحيح ووطء الشبهة في أمرين اثنين:

الأول: يكتفى بإمكان الدخول في إثبات النسب في النكاح الصحيح، في حين لا بد من تحقق الدخول في وطء الشبهة.

الثاني: يبدأ حساب مدة الحمل من وقت إمكان الدخول في النكاح الصحيح، ومن وقت حصول الدخول الحقيقي في وطء الشبهة.

الفرع الثالث: إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية في وطء الشبهة:

يثبت نسب الولد في وطء الشبهة بإقرار الواطئ استنادًا إلى احتمال علوق الولد من هذا الوطء. وبما أنَّ دور البصمة الوراثية هو الكشف عن ثبوت العلاقة الطبيعية؛ فالرجوع إليها لتحديد العلاقة الطبيعية بين الواطئ والولد قبل ثبوت النسب بينهما ضروري؛ ولو مع إقرار الواطئ، لأنَّ حصول الوطء شيء والحمل منه شيء آخر، فتستخدم البصمة الوراثية لدرء الشك في نسبة الولد إلى الواطئ أو نفيه منه؛ وهي مصلحة شرعية في كل من حالة الإثبات أو النفي.

ويأتي التساؤل في كيفية انتفاء النسب في وطء الشبهة لمن كانت زوجة في عقد نكاح صحيح. ويرجع تأصيل هذه المسألة إلى تقسيم الحنفية الفراش من حيث القوة والضعف إلى فراش قوي، ووسط، وضعيف(91)؛ فالفراش القوي فراش الزوجية أو المنكوحة، وسمي به؛ لأنَّ نسب المولود

يثبت من صاحبه دون دعوى، ولا ينتفي إلَّا بلعان(92). والوسط فراش أم الولد، وسمي به؛ لأنَّ نسب ولدها يثبت من سيدها من غير دعوى، إلَّا أنَّه أدنى من فراش المنكوحة؛ لأنَّه ينتفي بمجرد النفي من غير لعان(93). والضعيف فراش الأمة، وسمي به؛ لأنَّ نسب ولدها لا يثبت من سيدها إلَّا بالدعوى، فإن ادَّعَاه ثبت نسبه منه، وصارت الجارية أم ولد له، وإن نفاه انتفى دون لعان(94).

وبالقياس؛ فوطء الشبهة فراش ضعيف، لا يثبت نسب من أتى منه إلَّا بإقرار الواطئ وينتفي نسبه بلا لعان، فلو تعارض نسبة الولد من صاحب الفراش القوي مع صاحب الفراش الضعيف، رجح النسب للأول؛ كما لو تنازع السيد في دعوى ولد جارية له، وهي متزوجة من عبد؛ رجح نسب الولد للعبد؛ لأنَّ فراش الزوجية أقوى من فراش الملك، وكذا لو اشترك اثنان في وطء امرأة، أحدهما في نكاح صحيح، وآخر في نكاح فاسد أو وطء شبهة(95)؛ كما لو غاب الزوج وبلغ زوجته أنَّه طلقها أو مات، فاعتدت ثم تزوجت، ثم ظهر الأمر خلاف ذلك، فإن أتت بولد في مدة يمكن إلحاقه بأحدهما، ثبت النسب لمن ترجح له قرينة مدة الوضع، فإن وضعت قبل ستة أشهر منذ زواجها بالثاني؛ ثبت نسب الولد من المفقود؛ للدلالة أنها حملت منه قبل الغياب، وتعتبر دعوى انتهاء العدة مكذوبة بالواقع(96).

واختلف الفقهاء فيما لو أتت بولد في مدة يمكن أن يكون منهما؛ كما لو أتت به لستة أشهر فأكثر منذ زواجها بالثاني، وقبل نهاية تسعة أشهر منذ فراق المفقود؛ فذهب الحنفية إلى إلحاق الولد بالمفقود، لأنَّ فراشه صحيح وأقوى من فراش الثاني الذي يحكم بفساده، لأنَّه تزوج محصنة الغير(97). وذهب غيرهم إلى إلحاق الولد بالزوج الثاني؛ عملا بالظاهر، ولأنَّ الفراش الحالي الحقيقي له(98).

ويترجح إعمال القرائن في ترجيح النسب لأحدهما في هذه الحالة؛ فيثبت من الزوج الثاني إن كانت المسافة بينه وبين الزوجة قصيرة، ويثبت من المفقود إن كانت طويلة؛ كأن تكون إقامة الزوج الثاني في بلدة نائية عن مقر الزوجة، لا يحتمل تلاقيهما؛ فيثبت النسب لمن رجحت له العلاقة الطبيعية في الحالتين؛ لوقوع وطء كل منهما بسبب شرعي، وهذا هو رأي الحنابلة(99). والله أعلم.

فقياسًا على هذا؛ فلو حملت المرأة المتزوجة وادعى ولدها رجل آخر من وطء شبهة، روعيت مدة وضعها؛ فإن وضعت في مدة يمكن أن يكون الولد منهما، رُجِّح النسب بمن شهد له دليل البصمة الوراثية.

ويتعيَّن الرجوع إلى البصمة الوراثية في إثبات النسب فيما لو شك الزوج في نسبة الولد إليه ولم يدعيه الواطئ بشبهة، ويكتفى بدليلها في الإثبات والنفي، فإن أثبتت النتيجة نسبته إلى الزوج؛ ثبت نسبه منه، ولم يجز له نفيه باللعان؛ لثبوت العلاقة الطبيعية في النكاح الصحيح. وإن نفته،

انتفى نسبه منه دون لعان؛ لأنَّ أصل اللعان لدفع تهمة الزنى من الزوجة ودفع حد القذف عن الزوج؛ ولم يوجد هنا.

الفرع الرابع: إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية في حالة الاغتصاب

الاغتصاب عبارة عن الاتصال الجنسي الذي يقع بين رجل وامرأة عن طريق الإكراه؛ وفي علاقة محرمة شرعًا(100).

واختلف الفقهاء في حكم إثبات نسب ولد الاغتصاب على رأيين:

الرأي الأول: ذهب جمهور الفقهاء المعاصرين إلى عدم جواز إلحاق نسب ولد الاغتصاب بأبيه؛ وذلك باعتباره ولد غير شرعي كولد الزنا(101).

الرأي الثاني: ذهب بعض الفقهاء وعلى رأسهم الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، رئيس الإفتاء المصرية سابقًا، والدكتور رأفت عثمان عميد كلية الشريعة والقانون بالأزهر سابقا إلى جواز إلحاق ولد الاغتصاب بأبيه المغتصب بشروط؛ وهي أن يتزوج الجاني المغتصب من الضحية المجني عليها، وأن يقر المغتصب بنسب هذا الولد، وأن يستلحقه على أساس أنَّ النسب يلحق انعقاد الزواج والإقرار به(102). وهذا فيما إذا كانت المغتصبة خلية، وتمكنت السلطة من القبض على المغتصب، وتحليل البصمة بينه وبين المولود.

أما لو كانت المغتصبة متزوجة؛ فأرى ضرورة استخدام البصمة الوراثية للتحقق من صاحب الماء؛ لاحتمال علوق الولد من ماء المغتصِب، أو من ماء الزوج؛ إذا اشترك الزوج مع المغتصب في وطء المرأة في طهر، وأتت بولد يمكن أن يكون من أحدهما. وينصح الأطباء بالمبادرة إلى الفحص الطبي فور وقوع حالة الاغتصاب؛ للتحقق من وقوعها، وسلامة المغتصبة من الإصابة بالأمراض التناسلية والحمل منها. فإذا ثبت حمل المرأة بعد وقوع الاغتصاب؛ وجب على زوجها الاعتزال عنها استنادًا إلى ما رواه أبو سعيد الخدري ورفعه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في سبايا أوطاس: (لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة)(103).

ويتعين استخدام البصمة الوراثية للتحقق من نسبة الولد إلى المغتصب أو إلى زوج المغتصبة، فإن ثبت من الأول؛ انتفى نسبه من الزوج دون لعان؛ لأنَّ الزوجة في هذه الحالة توافق مع زوجها على نفي الولد، ولا تكذبه في ذلك؛ فلا تستقيم ألفاظ اللعان هنا، ولا يوجد قذف للزوجة هنا فهي مغتصبة(104)؛ فإن استشكل عليهما رعايته في أسرتهما بسبب القلق النفسي عليهما؛ وجب دفعه إلى دور رعاية الأطفال. وإن ثبت نسبه من الزوج؛ فهو ولده.

الخاتمة:

لقد تناولت هذه الدراسة موقف الفقهاء من إثبات النسب في النكاح الصحيح ووطء الشبهة وحالة الاغتصاب. فالأصل ثبوت النسب بالفراش في النكاح الصحيح المستكمل لشروطه كما دل عليه الحديث دون حاجة إلى دليل البصمة الوراثية. إلا أنه قد وُجدت حالات قد تستغل الزوجة الخائنة لزوجها أصل إثبات النسب لكل من يولد على فراش الزوجية فتُدخل على الزوج من ليس منه من ولد تم علوقه من علاقة غير شرعية مما يستدعي إحالة هذه الحالة إلى إثبات النسب بالبصمة الوراثية للكشف عن حقيقة أمر هذا المولود المشكوك فيه لإثبات نسبه من الزوج أو نفيه منه. وفي نفس الوقت، وُجدت حالات وطء الشبهة التي تستلزم إثبات النسب من صاحب الماء ما لم يتعارض دعواه بدعوى صاحب الفراش الصحيح. أما حالات الاغتصاب، فيثبت النسب من صاحب الفراش إن أثبتت البصمة العلاقة بينه وبين المولود، وينتفي النسب عنه إن نفتها، ويجب ستر المرأة من عار الحمل من المغتصب، ورعاية الولد في أسرتهما مع إثبات عدم انتسابه إلى الزوج.

النتائج:

توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج والتي منها:

1. البصمة الوراثية تعبير عن مشاهدة حقيقية لإثبات العلاقة الطبيعية بين الوالد والمولود كأساس ثبوت النسب الشرعي، فليس في استخدامها مخالفة للطرق الشرعية الثابتة، ولا قضاءًا بإبطالها، وإنما هي سياسة عادلة لإزالة الشك في نسبة المولود إلى أبيه الطبيعي. فيجوز استخدامها في إثبات النسب في النكاح الصحيح لاطمئنان قلب الأب على تربية ولده والعناية بمصلحته، ولسد باب من قد تسول له نفسها من النساء لإدخال من لا ينسب إلى الزوج مستغلة ستر النكاح الصحيح.

2. النسب حق مشترك لله وللأب وللأم وللولد، فتكون نتيجة البصمة الوراثية تقوية لدعوى الزوج أو تكذيبًا له فيما يدعيه من نفي الولد باللعان، فلا وجه للعان بعد دلالة البصمة الوراثية على ثبوت القرابة الطبيعية بين الزوج والولد إلَّا لدفع حد الزنى عن الزوجة، ولإسقاط القذف عن الزوج.

3. وطء الشبهة فراش ضعيف لا يثبت به النسب إلَّا بالإقرار؛ وينتفي بلا لعان. والنكاح الصحيح فراش قوي يثبت به النسب بإمكان الدخول؛ ولا ينتفي إلَّا بلعان. فيُرجَّح النسب عند تعارض الفراشين لصاحب الفراش القوي عند عدم وجود دليل علمي.

4. يتعين استخدام البصمة الوراثية لإثبات العلاقة الطبيعية في حالة وقوع وطء الشبهة لمن كانت زوجة في النكاح الصحيح. فيثبت النسب لمن يُرَجِّح له دليل البصمة الوراثية؛ وينتفي عن الآخر دون لعان.

5. يجب استخدام البصمة الوراثية للتحقق من نسبة الولد إلى ماء الزوج أو إلى ماء المغتصب إن اشترك الاثنان في وطء المرأة في طهر واحد وأمكن حصول الحمل من أحدهما. فإن ثبت من الأول؛ ثبت نسبه، وإن انتفى منه؛ انتفي النسب دون لعان. ويجب الستر على المرأة من عار الحمل من الاغتصاب، ورعاية الولد في أسرتهما. فإن تعذر، وجب دفع الولد في دور رعاية الأطفال.

الهوامش

(1) **ففي تقاليد قبيلة باغندا، وهي إحدى القبائل الكبيرة في دولة أوغندا، اتخذ الأجداد القدامى طريقة لإثبات النسب من الزوج، يتم بقطع جزء من الحبل السري عن المولود عقب ولادته، ثم يُحفظ إلى موعد يقام فيه حفل إثبات الأنساب. فيحضر الأولاد مع الأجزاء المقطوعة من كل واحد منهم، ثم تُغمس في إناء فيه ماء، فإن طفى الجزء ثبت نسب الولد من أبيه، وإن غاص في أسفل الإناء ولم يطف على سطحه انتفى النسب منه. ولا شك أن هذه الطريقة لم تكن إلا لتخويف النساء من الحمل خارج العلاقة الشرعية لعدم وجود العلاقة العلمية بين غوص القطعة وعدمها بالقرابة الطبيعية.**

(2) انظر: Bukedde News paper, 4th April 2023.

(3) أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (د.ت)، 50/12؛ ومحي الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، والقاموس المحيط ، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1412هـ-991م، 442/4.

(4) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، 409/1.

(5)Fingerprint is an impression of the inner surface of the pattern ridges on the thumb and finger of each end. www.thefreedictionary.com/fingerprints.

(6) إبراهيم مصطفى وغيره، المعجم الوسيط، دار الدعوة (د.ت)، تحقيق: مجمع اللغة العربية، 126/1.

(7) انظر: هيثم شبانه، البصمة الوراثية وحجيتها في الإثبات؛ مقالة منشورة في موقع: www.saaid.net/book ، ص: 9؛ وعمر السبيل، البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، **مجلة مجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثالثة عشرة – العدد الخامس عشر، عام 1424هـ/2002م**، ص: 33.

(8) انظر: مصلح بن عبد الحي النجار، البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السابعة عشرة – العدد الخامس والستون، 1425هـ **ص: 146، ؛ و عبد الرشيد محمد أمين بن قاسم، البصمة الوراثية**، موسوعة البحوث والمقالات العلمية، جمع وإعداد علي بن نايف الشحود، وهو بحث منشور بموقع الإسلام اليوم (www.islamtoday.net) بتاريخ 1425/4/28هـ الموافق 2004/6/16.

(9) ابن منظور، لسان العرب، 199/2.

(10) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، معجم مقاييس اللغة ،، دار الفكر، الطبعة، 1399هـ - 1979م، 105/6.

(11) أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق: علي محمد البجاوي، جمهرة أشعار العرب، دار نهضة مصر – القاهرة، (د.ت)، ص: 294.

(12) عبد الفتاح وجدي، بصمة الجينات والطب الشرعي؛ مجلة العربي، العدد (441)، السنة الثامنة والثلاثون، أغسطس 1995م، ص: 83.، نقلاً عن: النجار، البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي، ص: 143.

(13) النجار، البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي، ص: 143.

(14) أبو البصل الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي، أبحاث اليرموك؛ المجلد، (14)، العدد الثاني، 1419هـ ص: 172.

(15) سعد الدين هلالي، البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية، طبعة مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، سنة 1421هـ - 2001م، ص: 35.

(16) عبد الهادي مصباح، علم الوراثة، ، ص: 109-111، نقلا عن النجار، البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي، ص: 153.

(17) وهبة الزحيلي، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، مجلة نهج الإسلام، وزارة الأوقاف السورية، العدد (88) (89)، جمادى الآخرة، 1423هـ - 2002م، ص: 57.

(18) انظر: Jeffrys ,Thein &Wilson ,Fingerprinting DNA ,67 Nature 314 (1985)

of Problems in Testing Serological of Status Present :Guidelines ABA/AMA Joint" A – Fingerprints DNA ,Lomax .(1976) 256 ,247 .Q.L .Fam .10 :Parentage Disputed ..(1986) 1213 .Gaz .S.L ,Science Forensic in Revolution

(19) دانيل كيقلس وليروي هود، الشفرة الوراثية للإنسان -القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري، ، ص: 7، نقلا عن: نور الدين مختار الخادمي، الجينوم البشري وحكمه الشرعي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الخامسة عشر- العدد الثامن والعشرون 1424هـ ص: 10.

(20) New of Ethics of Encyclopedia concise The Analysis Genome Hedgecoe .M Adam ..213-216.pp ,Technology

(21) انظـر: Jeffreys .J Alec ,Fingerprinting Genetic ,Genetics of Department ,University of Aspects Legal – Medical s'Gupta .L.R .6 :Uk ,LE1 7RH Leicester ,Leicester of Offences Sexual: 167

(22) انظر: Jeffrey s'Fingerprinting DNA : 9.

(23) المرجـع السـابق؛ وانظـر: إبراهيـم أحمـد عثـمان، دور البصمـة الوراثيـة في قضايـا إثبـات النسـب والجرائـم الجنائيـة، ، المؤتمـر العـربي الأول لعلـوم الأدلـة الجنائيـة والطـب الشرعـي، جامعـة نايـف العربيـة للعلـوم الأمنيـة، الريـاض، 2- 1428/11/4هـ - الموافـق (12- 2007/11/14م).

(24) انظر: سفيان بورقعة، النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، ص: 325 ؛ والنجار ، البصمة الوراثية، ، ص: 161، ؛ والقرة داغي، البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، ، ص: 39.

(25) أبـو عبـد اللـه محمـد بـن إسـماعيل البخـاري الجعفـي، صحيـح البخـاري = (الجامـع الصحيـح المختـصر)؛ تحقيـق: الدكتـور مصطفـى ديـب البغا، **كتـاب الفرائض، بـاب الولد للفـراش حرة كانت أو أمـة، حديـث رقـم (6368)**، دار ابـن كثير- بـيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ - 1987م؛ **2481/6**، وأبـو الحسـين مسـلم بـن الحجاج القشـيري النيسـابوري، صحيح مسـلم، **كتـاب الرضاع، بـاب الولد للفـراش وتوقـي الشـبهات، حديـث رقـم (3687)**، دار الجيـل بـيروت- لبنـان، (د.ت)، **171/4.**

(26) **انظر: الجوهري، الصحاح؛ ، 151/4.**

(27) أحمـد فـراج حسـين، أحـكام الأسرة في الإسـلام، منشـأة المعـارف بالاسـكندرية، 1418هـ/1998م، **ص: 198.**

(28) ا **نظـر:** عـلاء الديـن أبي بكـر بـن مسـعود الكاسـاني، **بدائـع الصنائـع** في ترتيـب الشرائـع، دار الكتـب العلميـة- بـيروت، الطبعـة الثانيـة، 1406هـ- 1986م، **243/6**، وأبـو الوليـد محمـد بـن أحمـد بـن رشـد القرطبـي، **بدايـة المجتهـد ونهايـة المقتصـد، مطبعـة البـابي الحلبـي الطبعـة الخامسـة، 1401هـ - 1981م، 358/2**، وأبـو زكريـا محـي الديـن بـن شرف النـووي، المجمـوع شرح المهـذب، دار الفكـر (د.ت)؛ 105/5، و 106، **والبهـوتي، كشـاف القنـاع، 354/4؛** وأبـو الحسـن عـلي بـن سـليمان المـرداوي الحنبـلي، الإنصـاف في معرفـة الراجـح مـن الخـلاف، تصحيـح وتحقيـق: محمـد حامـد الفقـي، دار إحيـاء الـتراث العـربي - بـيروت، الطبعـة الأولى، 1376هـ - 1957م، **9/9.**

(29) **انظـر: الكاسـاني، بدائـع الصنائـع، 243/6؛** وزيـن الديـن بـن نجيـم، البحـر الرائـق شرح كنـز الدقائـق، تحقيـق: أحمـد عـزو عنايـة الدمشـقي، بـدار إحيـاء الـتراث العـربي، الطبعـة الأولى،1422هـ - 2002م، **240/4.**

(30) **انظر: ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي شرح فتح القدير، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1397هـ - 1977م، 350/4، وابن نجيم، البحر الرائق؛ ، 240/4.**

(31) **انظر: موطأ الإمام مالك، رواية محمد بن الحسن، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1991م، 288/3؛ والبهوتي، كشاف القناع، ، 354/4.**

(32) ابن تيمية: هو الإمام العلامة الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسر أبو العباس شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن المفتي شهاب الدين عبد الحليم ابن الإمام المجتهد مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الحراني أحد الأعلام ولد سنة 661هـ عني بالحديث وخرج وانتقى وبرع في الرجال وعلل الحديث وفقهه وفي علوم الإسلام وعلم الكلام وغير ذلك. من تصانيفه «الفتاوى الكبرى، وشرح عمدة الفقه» وغيرهما، مات سنة 728هـ انظر: الزركلي، الأعلام، 144/1.

(33) **انظر:**الإمام أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، 1408هـ -1987م،**508/5، وابن القيم زاد المعاد، ، 126/4.**

(34) انظر: الكاساني: **بدائع الصنائع، 243/6.**

(35) انظر: لزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر المعاصر، الطبعة الرابعة المعدلة، 1418هـ 7258/10.

(36) انظر: موطأ الإمام مالك، 287/3، وابن عبد البر، الاستذكار؛ تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2002م، 170/70، ؛ والشيرازي، المهذب، 2 /120؛ والغزالي، الوسيط في المذهب، 454/7؛ والبهوتي، كشاف القناع، 405/5؛ وابن ضويان، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق: عصام القلعة جي، مكتبة المعارف، 1405هـ 246/2.

(37) **راجع: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى؛ 508/5؛ وابن القيم، زاد المعاد، 372/5.**

(38) **يدل على ذلك قوله** صلى الله عليه وسلم: **(إنَّكم تختصمون إلَّي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأَقضِي له على نحو مما أسمع منه فمن قطعتُ له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه فإنَّما أقطع له به قطعة من النَّار). (صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب من أقام البيّنة بعد اليمين، 952/2، حديث رقم (2534)؛ وصحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة حديث رقم (4570)، ، 1337/3.**

(39) الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء. وُلد بهجرة شوكان، ونشأ بصنعاء، وولي قضاءها سنة 1229هـ وكان يرى تحريم التقليد، ومات حاكما بها عام1250هـ من تصانيفه: «نيل الاوطار من أسرار منتقى الاخبار» و«الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة»، و«الدرر البهية في المسائل الفقهية» و«إرشاد الفحول» و«فتح القدير» و«السيل الجرار» وغيرها. انظر: الزركلي، الأعلام، 298/6.

(40) الشوكاني، **محمد بن علي بن محمد السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ-1985م، 331/2.**

(41) عثمان التكروري، **شرح قانون الأحوال الشخصية، مكتبة درا الثقافة، الإصدرا الثاني،** 2004م، **ص: 254.**

(42) صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب إذا عرض بنفي الولد، حديث رقم: (4999)، 2032/5 ؛ وصحيح مسلم، كتاب اللعان، باب وحدثنا يحيى بن يحيى، حديث رقم (3839)، 211/4.

(43) انظر: أحمد عثمان، دور البصمة الوراثية في قضايا إثبات النسب والجرائم الجنائية، ص: 10.

(44) انظر: قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الخامسة عشر، 1419هـ - 1998م، مكة المكرمة؛ ومؤتمر المنظمة الإسلامية للعلوم الطبيّة، الكويت، 23-25 جمادى الآخرة 1419هـ.

(45) سعد الدين مسعد هلالي، دوات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ، ص: 97.

(46) انظر: الزحيلي، البصمة الوراثية ومجال الاستفادة منها، ص: 521؛ وعمر السبيل، البصمة الوراثية ومدى استخدامها في النسب والجناية، ص: 56؛ ونصر فريد واصل، البصمة الوراثية ومجال الاستفادة منها، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الرابعة عشرة - العدد السابع عشر، ص: 78؛ والقرةداغي، البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، ص: 57.

(47) هيثم شبانه، البصمة الوراثية، ص: 17.

(48) ناصر الحمود، العمل بالقرائن المعاصرة؛ لإبراهيم بن ناصر الحمود، بحث منشور في موقع: net.islamtoday.www بتايخ 23/ربيع الثاني، 1423هـ الموافق: 19/إبريل/2009م، ص: 7 وندوات المنظمة الطبية، ص: 97.

(49) الزحيلي، البصمة الوراثية ومجال الاستفادة منها، ص: 521.

(50) عمر السبيل، البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، ص: 56.

(51) نصر فريد، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، ص: 78.

(52) هلالي، ندوات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبيّة، ص: 96.

(53) انظر: سعد الدين هلالي، البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية؛ للأستاذ سعد الدين هلالي، ص: 239؛ وبورقعة سفيان، النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، ص: 348، وعمر السبيل، البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، ص: 57.

(54) سعد الدين هلالي، البصمة الوراثية وعلائقها الشرعيّة، ص: 239.

(55) المرجع السابق، ص: 77.

(56) انظر: عمر السبيل، البصمة الوراثية ومدى استخدامها في النسب والجناية، ص: 57.

(57) انظر: بورقعة سفيان، النسب ومدى تأثير المستجدات العلميّة في إثباته، ص: 348.

(58) انظر: هلالي، البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، ص: 211-243.

(59) ومن الحكم بالفراسة والأمارات المعارضة للشهادة ما رواه محمد بن عبيد الله بن أبي رافع عن أبيه قال خاصم غلام من الأنصار أمّه إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فجحدته فسأله البيّنة فلم تكن عنده، وجاءت المرأة بنفر فشهدوا أنها لم تتزوج، وأن الغلام كاذب عليها وقد قذفها، فأمر عمر بضربه، فلقيه علي بن أبي طالب رضي الله عنه فسأل عن أمرهم، فأخبر فدعاهم، ثم قعد في مسجد النبي ﷺ، وسأل المرأة فجحدت، فقال للغلام: اجحدها كما جحدتك فقال: يا ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم إنها أمّي، قال اجحدها وأنا أبوك والحسن والحسين أخواك، قال قد جحدتها وأنكرتها، فقال عليٌّ ﷺ لأولياء المرأة: أمري في هذه المرأة جائز، قالوا: نعم وفينا أيضا، فقال علي: أشهد من حضر أني قد زوجت هذا الغلام من هذه المرأة الغريبة منه، يا قنبر ائتني بطينة فيها دراهم، فأتاه بها فعد أربعمائة وثمانين درهمًا فدفعها مهرا لها، وقال للغلام: خذ بيد امرأتك ولا تأتنا إلا وعليك أثر العرس، فلما ولّى، قالت المرأة: يا أبا الحسن الله الله هو النار هو والله ابني. (ابن القيم، الطرق الحكمية، ص: 67).

(60) انظر: إبراهيم عثمان، البصمة الوراثية، ص: 19؛ وعمر السبيل، البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، ص: 55.

(61) انظر: ابن القيم، الطرق الحكمية، ص: 19؛ وابن القيم، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وعادل عبد الحميد العدوي، وأشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1416هـ 674/3.

(62) لقد دلت أقوال الفقهاء على عدم جواز الأخذ أو الحكم بالظن مع إمكان المصير إلى اليقين. يقول المقري: «القدرة على اليقين بغير مشقة فادحة تمنع من الاجتهاد» (قواعد الفقه للمقري، القاعدة رقم (122). وفي تيسير التحرير أنه «لا يجوز الظن مع القدرة على اليقين» (أمير بادشاه، محمد أمين، تيسير التحرير، دار الفكر (د.ت)، 276/4. وقال ابن القيم: «فإن الجواب بالظن إنما يجوز عند الضرورة» (إعلام الموقعين، 187/2). فتفيد هذه النصوص أنه إذا كان الوصول إلى اليقين ممكنًا، لم يجز الحكم بالاجتهاد؛ لأنه قد يوصل إلى غير اليقين وهو خلاف الصواب، ولكن إذا تعسر اليقين أو تعذر، تعين العمل بالظن. وهذا عام في كل مجالات الحكم في الشريعة؛ والنسب أخطرها؛ لأن الفطرة الإنسانية السليمة تسعى دائمًا إلى التيقن بثبوت العلاقة بين الوالد والمولود وهذا حاصل بالبصمة الوراثية. والله أعلم.

(63) ابن القيم، الطرق الحكمية، ص: 8.

(64) انظر: القرة داغي علي محي الدين، البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الرابعة عشرة - العدد السادس عشر، ص: 48.

(65) انظر: هلالي، البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، ص: 351؛ وبورقعة سفيان، النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، ص: 377؛ وناصر الحمود، العمل بالقرائن المعاصرة، ص: 9.

(66) انظر: عمر السبيل، البصمة الوراثية ودورها في إثبات النسب والجناية، ص: 56- 58؛ والزحيلي، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، ص: 60، ونصر فريد، البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، ص: 81؛ والنجار، البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي، ص: 205.

(67) انظر: هلالي، البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، ص: 351، ومحمد مختار السلامي، إثبات النسب بالبصمة الوراثية، ص: 405؛ وأعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني؛ المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، 1421 هـ - 2000م.

(68) انظر: النجار، البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي، ص: 202.

(69) عمر السبيل، البصمة الوراثية وومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، ص: 57.

(70) عمر السبيل، البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية؛ لعمر السبيل، ص: 58.

(71) تقدم تخريجه.

(72) والقصة كما أخرجها البخاري وغيره عن ابن عباس: أنَّ هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك ابن سحماء؛ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (البينة أو حَدٌّ

في ظهرك). فقال: يا رسول الله، إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (البينة وإلَّا حَدٌّ في ظهرك). فقال هلال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، فلينزلن الله ما يبرىء ظهري من الحد، فنزل جبريل وأنزل عليه: {وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ} فقرأ حتى بلغ:{إِنْ كَانَ مِنْ الصَّادِقِينَ}؛ فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم فأرسل إليها، فجاء هلال، فشهد، والنبي صلى الله عليه وسلم يقول: (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ، فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ). ثم قامت فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقفوها، وقالوا: إنها موجبة. قال ابن عباس: فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: «لا أفضح قومي سائر اليوم، فمضت. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين سابِغ الأليتين، خدلج الساقين؛ فهو لشريك ابن سحماء)، فجاءت به كذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (لولا ما مضى من كتاب اللَّه لكان لي ولها شأنٌ).

(73) تقدم تخريجه.

(74) انظر: ابن قدامة، الكافي؛ ، 188/3، وإبراهيم ناصر الحمود، العمل بالقرائن المعاصرة، ص: 6.

(75) وصلت قضية السيد عبد الشافي ضد زوجته منال إلى القضاء المصري في تاريخ 1995/2/25م، جاء فيها إثبات عقد زواج بين المدعي (عبد الشافي) مع المدعى عليها (منال) بتاريخ 1994/2/10م؛ وهي بكر بولاية والدها، وأنه دخل بها بتاريخ 1994/10/17م بعد حفل زفاف حضره الأهل والأصدقاء، أنه اكتشف بعد محاولات أنها ليست بكرًا، وفي ديسمبر عام 1994م فوجئ المدعى على حد قوله أن المدعى عليها حامل دون أن تُعلِمه هي بذلك، وأنه لم يتبق على وضعها سوى شهر ونصف. وقد استخلص المدعي من هذه الوقائع أن المدعى عليها كانت حاملا في شهرها الرابع حال دخوله بها ويكون هذا الحمل ليس منه، ولا ينسب إليه، ويطلب الزوج الحكم له بإنكار نسب ما تحمله المدعى عليها لما ثبت له يقينا أنها كانت حاملا وقت دخوله بها. وتداولت الجلسات في محكمة الأحوال الشخصية، ومثلت المدعى عليها أمام المحكمة وقررت أن المدعي دخل بها في تاريخ العقد 1994/2/10، وليس بتاريخ 1994/10/17م كما يدعي، وقدمت المدعى عليها صورة ضوئية من شهادة ميلاد البنت في 1995/3/19م. وشهد للمدعي شاهدان أنهما حضرا حفلة الزفاف في تاريخ 1994/10/17م ولم يعلما بحصول الدخول بالمدعى عليها أو الخلوة بها. وشهد أحد شاهدي المدعى عليها أنه قام بتوصيل المدعي والمدعى عليها إلى منزل الزوجية بتاريخ 1994/2/10م بعد عقد القران والدخلة، وأن المدعي كان يقيم في هذا المنزل ويتردد على المدعى عليها على فترات، وشهد الثاني بمضمون ما شهد به الأول.

وانتهت المحكمة بتقرير الملاعنة بين طرفي الدعوى، وتم توجيه يمينه إليهما بتاريخ 1998/5/11م ثم طلبت المدعى عليها إحالة المولودة مع المدعي للطب الشرعي، وحكمت لها المحكمة بذلك. وقد انتهى رأي مصلحة الطب الشرعي المحدد في 2001/4/19م بعد إجراء الفحوصات المعملية اللازمة بالتحاليل الخاصة بالحامض النووي (DNA) وجد أن الطفلة تحمل العوامل الوراثية مناصفة بين المدعي والمدعى عليها، وعليه، فالمولودة هي ثمرة زواج المدعي من المدعى عليها، ولا يوجد ما يمنع من نسبة الطفلة إليهما.

وانتهت المحكمة في جلستها بتاريخ 2001/4/30 إلى عرض الدعوى على دار الإفتاء المصرية لبيان الحكم الشرعي فيها على ضوء ما تقدم من شهادة الشهود ويمين اللعان وتقرير الطب الشرعي. وانتهى الإفتاء إلى ما يلي:

أولا: التفريق بين الزوجين المتلاعنين السيد عبد الشافي والسيدة منال ولا يجتمعان أبدًا.

ثانيا: ثبوت نسب الطفلة (بسنت) المولودة بتاريخ 1995/3/19م من والدها عبد الشافي ولا ينتفي عنه بناءً على ولادتها على فراشه وبعد أكثر من أقل مدة الحمل، وإثبات حقيقة القرابة الطبيعية بالتحاليل الطبية.

(76) الدسوقي، حاشية الدسوقي، 457/2.

(77) الشيرازي، المهذب، 120/2.

(78) ابن قدامة، الكافي، 106/4.

(79) انظر: بورقعة سفيان، النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، ص: 381.

(80) ابن منظور، لسان العرب، 504/13.

(81) القونوي قاسم بن عبد الله، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: يحي مراد، دار الكتب العلميّة، الطبعة: 1424هـ -2004م، ص: 105؛ والجرجاني، التعريفات، ص: 165.

(82) الزركشي: هو أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي، فقيه أصولي محدث، ولد بمصر سنة 745هـ أخذ عن جمال الدين الأسنوي، وسراج الدين البلقيني، ومن تصانيفه:» البحر في أصول الفقه» و « شرح جمع الجوامع للسبكي» انظر: معجم المؤلفين، 121/9.

(83) الزركشي محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، **تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، الطبعة الثانية، 1405هـ**، 228/2.

(84) ابن نجيم، البحر الرائق، 21/5؛ وابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية- بيروت - لبنان، الطبعة: 1400هـ - 1980م، ص: 154.

(85) بورقعة سفيان، النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، ص: 142.

(86) راجع: الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، 5352/7-5359، والنووي، تكملة المجموع، 336/21-339، وحسن خالد وعدنان نجا، أحكام الأحوال الشخصية، ص: 245-146؛ وابن خليل، معين الحكام، ص: 187؛ وزيدان، المفصل في أحكام المرأة، 341/9.

(87) انظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير، 250/5.

(88) سنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، 769/2، حديث رقم (2292). وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه، 769/2.

(89) ذكر الأطباء أن التوائم على نوعين: الأول: التوائم غير المتطابقة، وينتج من تلقيح بييضتين مختلفتين، وينتج منه طفلان مختلفان في الجينات الوراثية إما من جنس واحد أو من جنسين مختلفين. الثاني: التوائم المتطابقة، وهي التي تنتج من تلقيح بييضة واحدة ثم تنقسم إلى قسمين فأكثر لتكون طفلين متحدي الجنس والجينات الوراثية.. انظر: Women's Specialist Health ,Cove Trail Wolf 7800 ,Town German ,com.whsobgyn.www on

(90) انظر: أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص: 390.

(91) **انظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 243/6؛ وابن الهمام، شرح فتح القدير، 244/3.**

(92) الكاساني، **بدائع الصنائع، 243/6.**

(93) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(94) **انظر: السمرقندي، كتاب الفقه النافع، ص: 163.**

(95) راجع: الماوردي، **الحاوي الكبير، 380/17.**

(96) **ورد في مواهب الجليل للجكيني الشنقيطي واقعة حدثت عام 1384م ببعض البلاد الأفريقية أن رجلاً كان يحدّث بعض أصدقائه -حين طلبوا منه التأني معهم بعض الشيء قبل أن يرجع لأهله - فأخبرهم أن سبب استعجاله هو أنه ترك زوجته بها حمل ولا يريد البطء عنه. فأصيب في حادث سيارة، فاعتدت المرأة أربعة أشهر وعشرا، ولم تظهر ريبة،**

فتزوجها أحد بني عمومتها. ولما مكثت عندها أربعة أشهر وكثيراً من الخامس نفست، فجاءت ببنت. ورفعوا أمرها إلى القاضي ففرق بين الزوجين، وألحق البنت بالأول. انظر: الشنقيطي، مواهب الجليل، 54/4.

قلتُ: وهذه الحادثة، وإن أدت إلى استواء الفراش في إثبات النسب، إلا أن في الحقيقة كان سببه استعجال المرأة بالجزم على الاعتداد بالأشهر بعد ما كان وجود الحمل ثابتاً، فقد يستكنّ الحمل ويختفي دون أن يكون دليلاً على انتهاء العدة. بل إن وضعها لأربعة أشهر وشيء من الخامس دليل بيّن على أنها كانت حاملاً من الأول؛ لأنها وضعت في تمام تسعة أشهر أو أقرب من ذلك، فكان عليها عدة الحامل لا الحائل المتوفى عنها زوجها، فقد كان وجود الحمل ثابتاً باليقين فلم يجز لها طرح هذا اليقين بالشك.

(97) **انظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، 552/3.**

(98) انظر: المرجع السابق نفسه، وأحمد خليل، عقد الزواج العرفي، ص: 162.

(99) انظر: الرحيباني، مطالب أولي النهى، 550/5.

(100) انظر: خالد صفاء هاجر إلحاق ولد الاغتصاب دون ولد الزنا للأحكام الفقهية والتطبيقات العلمية والقضائية؛ ، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، ص: 328.

(101) رجع أدلة جمهور الفقهاء في هذه المسألة إلى موقفهم من إثبات نسب ولد الزنا من الزاني. ولا يسع المجال ذكر أدلتهم في هذا البحث.

(102) انظر: خالد صفاء هاجر، إلحاق ولد الاغتصاب دون ولد الزنا للأحكام الفقهية والتطبيقات العلمية والقضائية، ، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، ص: 339.

(103) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا، 213/2، وسنن الترمذي، كتاب النكاح، باب في وطء السبايا، 133/4، حديث رقم (1564)، وصححه الألباني: انظر: إرواء الغليل، 200/1.

(104) انظر: خالد صفاء هاجر إلحاق ولد الاغتصاب دون ولد الزنا للأحكام الفقهية والتطبيقات العلمية والقضائية، ، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، ص: 341.

المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية:

(1) أحكام الأسرة في الإسلام؛ للدكتور أحمد فراج حسين، منشأة المعارف بالاسكندرية، 1418هـ/1998م.

(2) الأحوال الشخصية؛ للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، (د.ت).

(3) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل؛ لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ - 1985م.

(4) الاستذكار؛ لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2002م.

(5) الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة؛ للشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، دار الكتب العلمية- بيروت - لبنان، الطبعة: 1400هـ - 1980م.

(6) إعلام الموقعين عن رب العالمين؛ لابن القيم، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل- بيروت، الطبعة: 1973م.

(7) الأعلام؛ لخير الدين الزركلي، دار العلم، بيروت، الطبعة السادسة، 1418هـ.

(8) أعمال ندوة الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري والعلاج الجيني؛ المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، 1421 هـ - 2000م.

(9) إلحاق ولد الاغتصاب دون ولد الزنا للأحكام الفقهية والتطبيقات العلمية والقضائية؛ لخالد صفاء هاجر، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية.

(10) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف؛ تأليف أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تصحيح وتحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 1376هـ - 1957م.

(11) أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء؛ لقاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي، تحقيق: يحي مراد، دار الكتب العلميّة، الطبعة: 1424هـ -2004م.

(12) البحر الرائق شرح كنز الدقائق؛ لزين الدين بن نجيم، تحقيق: أحمد عزو عناية الدمشقي، بدار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى،1422هـ - 2002م.

(13) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع؛ لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية- بيروت، الطبعة الثانية، 1406هـ- 1986م.

(14) بداية المجتهد ونهاية المقتصد؛ للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، مطبعة البابي الحلبي الطبعة الخامسة، 1401هـ - 1981م.

(15) بدائع الفوائد؛ لابن قيم الجوزية، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، وعادل عبد الحميد العدوي، وأشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1416هـ - 1996م.

(16) بصمة الجينات والطب الشرعي؛ لعبد الفتاح وجدي، مجلة العربي، العدد (441)، السنة الثامنة والثلاثون، أغسطس 1995م.

(17) البصمة الوراثية في الفقه الإسلامي؛ للدكتور مصلح بن عبد الحي النجار، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السابعة عشرة – العدد الخامس والستون، 1425هـ.

(18) البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي؛ للدكتور علي محي الدين القرة داغي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الرابعة عشرة – العدد السادس عشر.

(19) البصمة الوراثية وحجيتها في الإثبات؛ لهيثم شبانه، وهي مقالة منشورة في موقع: www.book/net.saaid.

(20) البصمة الوراثية وعلاقتها الشرعية - دراسة فقهية مقارنة، طبعة مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، سنة 1421هـ - 2001م.

(21) البصمة الوراثية ومجال الاستفادة منها؛ للأستاذ الدكتور نصر فريد واصل، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الرابعة عشرة – العدد السابع عشر.

(22) البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، مجلة نهج الإسلام، وزارة الأوقاف السورية، العدد (88) (89) ، جمادى الآخرة، 1423هـ - 2002م.

(23) البصمة الوراثية ومدى مشروعية استخدامها في النسب والجناية، مجلة مجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثالثة عشرة – العدد الخامس عشر، عام 1424هـ/2002م.

(24) البصمة الوراثية؛ للدكتور عبد الرشيد محمد أمين بن قاسم، موسوعة البحوث والمقالات العلمية، جمع وإعداد علي بن نايف الشحود، وهو بحث منشور بموقع الإسلام اليوم (net.islamtoday.www) بتاريخ 1425/4/28هـ.

(25) التعريفات؛ لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.

(26) تكملة المجموع شرح المهذب للشيرازي؛ لمحي الدين أبي زكريا يحي النووي، تأليف مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ - 2002م.

(27) تيسير التحرير؛ لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه، 276/4، دار الفكر د.ت.

(28) جامع الترمذي؛ لمحمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(29) جمهرة أشعار العرب؛ لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر – القاهرة، (د.ت).

(30) الجينوم البشري وحكمه الشرعي؛ للأستاذ الدكتور نور الدين مختار الخادمي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الخامسة عشر – العدد الثامن والعشرون 1424هـ.

(31) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للشيخ محمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق محمد عليش، مكتبة زهران.

(32) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه الإمام أبي حنيفة النعمان؛ لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

(33) دور البصمة الوراثية في قضايا إثبات النسب والجرائم الجنائية؛ للدكتور إبراهيم أحمد عثمان، المؤتمر العربي الأول لعلوم الأدلة الجنائية والطب الشرعي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2- 1428/11/4هـ.

(34) دور البصمة الوراثية في قضايا إثبات النسب والجرائم الجنائية؛ للدكتور أحمد عثمان، أبحاث المؤتمر العربي الأول لعلوم الأدلة الجنائية والطب الشرعي، جامعة نايف الرياض، 2- 1428/11/4 هـ الموافق (12-2007/11/14م.

(35) زاد المعاد في هدي خير العباد؛ لابن القيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الكويت، الطبعة الرابعة عشر، 1407 هـ- 1986م.

(36) سنن ابن ماجه؛ لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر – بيروت.

(37) سنن أبي داود؛ لسليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي – بيروت، (د. ت).

(38) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار؛ لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ-1985م.

(39) شرح فتح القدير؛ لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام، دار الفكر، الطبعة الثانية، 1397هـ - 1977م.

(40) شرح قانون الأحوال الشخصية؛ للدكتور عثمان التكروري، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، 2004م.

(41) الشفرة الوراثية للإنسان - القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري، د. دانيل كيقلس وليروي هود.

(42) الصحاح؛ لإسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة، 1990م.

(43) صحيح البخاري = الجامع الصحيح المختصر؛ لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: الدكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير – بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ - 1987م.

(44) صحيح مسلم؛ لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، دار الجيل بيروت- لبنان، (د.ت).

(45) عقد الزواج العرفي، أركانه وشروطه وأحكامه؛ لأحمد محمود خليل، منشأة المعارف- الاسكندرية، 2006م.

(46) العمل بالقرائن المعاصرة؛ لإبراهيم بن ناصر الحمود، بحث منشور في موقع: www.net.islamtoday بتاريخ 23/ربيع الثاني، 1423هـ الموافق: 19/إبريل/2009م.

(47) الفتاوى الكبرى؛ للإمام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، 1408هـ -1987م.

(48) الفقه الإسلامي وأدلته؛ للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، الطبعة الرابعة المعدلة، 1418هـ - 1997م.

(49) القاموس المحيط، للعلامة اللغوي محي الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1412هـ -9911م.

(50) قرارات المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة الخامسة عشر، 1419هـ - 1998م، مكة المكرمة.

(51) كتاب الفقه النافع لأبي القاسم محمد بن يوسف السمرقندي، مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية باسلام آباد، باكستان، الطبعة الأولى، 1996م.

(52) كشاف القناع عن متن الإقناع؛ للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي الحنبلي، تحقيق: محمد أمين الضناوي، عالم الكتب، 1417هـ - 1997م.

(53) لسان العرب، للإمام العلامة جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري الإفريقي المصري، دار صادر - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى (د.ت).

(54) مؤتمر المنظمة الإسلامية للعلوم الطبيّة، الكويت، 23-25 جمادى الآخرة 1419هـ.

(55) المجموع شرح المهذب؛ للإمام أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، دار الفكر (د.ت).

(56) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي – دمشق، 1961م.

(57) المعجم الوسيط، تأليف إبراهيم مصطفى وغيره، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة (د.ت).

(58) معجم مقاييس اللغة؛ لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة، 1399هـ - 1979م.

(59) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام؛ لعلي بن خليل الطرابلسي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، 1323هـ - 1973م.

(60) المفصل في أحكام المرأة وبيت المسلم في الشريعة الإسلامية؛ للدكتور عبد الكريم زيدان، 8 /327، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، 1413هـ -1993م.

(61) منار السبيل في شرح الدليل؛ لإبراهيم ابن ضويان، تحقيق: عصام القلعة جي، مكتبة المعارف، 1405هـ.

(62) المنثور في القواعد؛ لأبي عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، الطبعة الثانية، 1405هـ.

(63) مواهب الجليل من أدلة خليل؛ للشيخ أحمد بن أحمد المختار الشنقيطي، دار إحياء التراث الإسلامي- قطر، الطبعة: 1407هـ - 1987م.

(64) موطأ الإمام مالك، رواية محمد بن الحسن؛ للإمام مالك بن أنس الأصبحي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1991م.

(65) ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام؛ المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، 1403هـ.

(66) النسب ومدى تأثير المستجدات العلمية في إثباته، دراسة فقهية تحليلية؛ لسفيان عمر بورقعة، أصلها رسالة الدكتوراه، مقدمة للجامعة الإسلامية في ماليزيا، ونشرتها دار كنوز إشبيليا ضمن سلسلة البحوث والرسائل العلميّة، عام 1428هـ -2007م.

(67) الهندسة الوراثية من المنظور الشرعي؛ لأبي البصل، أبحاث اليرموك، المجلد، (14)، العدد الثاني، 1419هـ.

(68) الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل؛ لابن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1408هـ.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

(1) Bukedde News paper

(2) »Joint AMA/ABA Guidelines :Present Status of Serological Testing in Problems of Disputed Parentage .10 :Fam .L.Q .(1976) 256 ,247 .Lomax ,DNA Fingerprints – A Revolution in Forensic Science ,L.S .Gaz(1986) 1213 .

(3) Adam M .Hedgecoe ,Genome Analysis ,The concise Encyclopedia of Ethics of New Technology.

(4) Alec J .Jeffreys ,Genetic Fingerprinting ,Department of Genetics ,University of Leicester ,Leicester LE1 7RH ,Uk.6 :

(5) Fingerprint is an impression of the pattern of ridges on the inner surface of the end of each finger and thumb.www.thefreedictionary.com/fingerprints.

(6) Jeffrys ,Wilson &Thein ,DNA Fingerprinting 314 ,Nature(1985) ,67

(7) R.L .Gupta‘s Medical – Legal Aspects of Sexual Offences.167 :

(8) Women‘s Health Specialist 7800 ,Wolf Trail Cove ,German Town ,on www.whsobgyn.com

فقه الإمام البخاري في الأذان لصلاة الجمعة من جامعه الصحيح

(دراسة فقهية)

د. زهور محمد عبده

أستاذ الفقه المساعد في قسم الدراسات الإسلامية
جامعة حفر الباطن - المملكة العربية السعودية

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى بيان استقلالية الإمام البخاري الفقهية من خلال تسليط الضوء على مذهبه الفقهي، واستنباط فقه البخاري من التراجم التي أوردها في جامعه الصحيح والمتعلقة بالأذان ليوم الجمعة، ودراستها دراسة فقهية، وتكمن أهمية هذه الدراسة في بيان الارتباط الوثيق بين السنة النبوية والفقه الإسلامي باعتبار أنها إحدى مصادره الشرعية .بالإضافة إلى إبراز الجانب الفقهي الذي اتسم به الإمام البخاري فضلا عن كونه إمام في الحديث. وقد انتظم البحث في مقدمة ومبحثين وخاتمة، اشتمل المبحث الأول على أربعة مطالب تناولت: نبذة عن الإمام البخاري، التعريف بالجامع الصحيح. مذهب الإمام البخاري وأصول فقهه. فقه البخاري ومسلكه في تراجم الأبواب. واشتمل المبحث الثاني على مطلبين، تناول: تعريف الأذان، وحكمه. فقه الإمام البخاري في الأذان لصلاة الجمعة. والمنهج الذي اتبعته، هو لمنهج الاستقرائي التحليلي، وقد كان من أبرز النتائج، مشروعية الأذان الذي أحدثه عثمان – رضي الله عنه- يوم الجمعة. استحباب المؤذن الواحد يوم الجمعة. إن جلوس الإمام على المنبر مشروع خلافًا لمن قال إنه غير مشروع، وهو منقول عن بعض المالكية، اشتراط سبق الخطبة قبل الصلاة، خلافا لمن لم يشترطها لصلاة الجمعة. إن الاجماع السكوتي حجة يعمل بها.

الكلمات المفتاحية: تراجم، البخاري، أذان، فقه. الجمعة.

The jurisprudence of Imam Al- Bukhari regarding the call for Friday prayers from his authentic collection

(An analytical study)

Dr. Zuhour Mohammed Abdo

Abstract:

This research aims to demonstrate the jurisprudential independence of Imam al-Bukhari by shedding light on his jurisprudential doctrine, deriving al-Bukhari's jurisprudence from the biographies he cited in his Sahih collection related to the call to prayer for Friday, and studying it as a jurisprudential study. The importance of this study lies in demonstrating the close connection between the Sunnah of the Prophet and Islamic jurisprudence, considering It is one of its legitimate sources. In addition to highlighting the jurisprudential aspect that characterized Imam Al-Bukhari, in addition to his being an imam in hadith. The research was organized into an introduction, two sections, and a conclusion. The first section included four topics that dealt with: an overview of Imam al-Bukhari, an introduction to al-Jami' al-Sahih. The doctrine of Imam Al-Bukhari and the principles of his jurisprudence. Al-Bukhari's jurisprudence and his approach in biographies of chapters. The second section included two topics: defining the call to prayer and its ruling. The jurisprudence of Imam Bukhari regarding the call to prayer for Friday prayer. The approach that I followed was an inductive and analytical approach, and one of the most prominent results was the legality of the call to prayer that Othman - may God be pleased with him - introduced on Friday. It is desirable to have one muezzin on Friday. It is permissible for the imam to sit on the pulpit, contrary to those who say that it is illegitimate, and it is narrated from some Malikis, who stipulate that the sermon be preceded before prayer, in contrast to those who did not stipulate it for Friday prayers. Silent consensus is an argument that can be used.

Keywords: Biographies, Al-Bukhari, Adhan, Jurisprudence. Friday.

المقدمة:

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمد عبده ورسوله ﷺ.

أما بعد:

فإن من فضل الله ورحمته أن حفظ على هذه الأمة أمر دينها قال تعالى: { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}[الحجر:9].ولما كانت السنة النبوية هي الوحي الثاني كما صح بذلك الحديث فقد قال رسول الله ﷺ: (ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه....الحديث)[1] وفي حفظها حفظ لشرائع الدين وأحكام الشرع من الضياع فقد تفضل ربنا بحفظها بأن قيض لها علماء يذودون عنها، ويقطعون الفيافي من أجل جمع ما صح منها، ولقد كان على رأس أولئك الأفذاذ أمير المؤمنين في الحديث محمد بن أسماعيل البخاري، والذي لا يخفى على كل لبيب ماله من فضل في خدمة السنة النبوية. ولقد كان من كرم الله عليه أن جمع له بين فضلين: فضل رواية الحديث، وفضل التفقه في الدين، ولقد كان من ثمار مجهوداته: كتابه الجليل» الجامع الصحيح» الذي حوى من الدرر الشيء النفيس، فهو فضلًا عن كونه جامع لما صح من أحاديث رسول الله ﷺ، فقد حوى الكثير من الفوائد الفقهية المستنبطة من هذه الأحاديث، والتي أودعها البخاري في تراجم أبواب الجامع الصحيح والتي نبرز تبحره في علم الفقه، ليس هذا فحسب بل تبرهن على مدى استقلاليته الفقهية واجتهاده شأنه شأن غيره من العلماء المجتهدين.

وفي هذه العجالة أخترت جملة من أبواب الجامع الصحيح والمتعلقة بأحكام الأذان لصلاة الجمعة لإبراز فقهه -رحمه الله- من خلال النظر في تراجم هذه الأبواب، ودراستها دراسة فقهية.

أسباب اختيار الموضوع:

أولا- الارتباط الوثيق بين السنة النبوية والفقه الإسلامي باعتبار أنها إحدى مصادره الشرعية.

ثانيا-إبراز الجانب الفقهي الذي اتسم به الإمام البخاري فضلا عن كونه إمام في الحديث.

ثالثا- في دراسة أحكام الأذان لصلاة الجمعة، بيان لفضل هذه الشعيرة والتي هي من شعائر الإسلام الظاهرة، والتي هي محل عناية من الفقهاء ببيان الأحكام المتعلقة بها.

المبحث الأول:

المطلب الأول: نبذة عن الإمام البخاري:

اولاً- اسمه: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبها[2] الجعفي[3] البخاري.[4]

ثانيًا- مولد ونشأته:

ولد ببخارى[5] يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة للهجرة[6]. وقد توفي والده وهو صغير فنشأ يتيمًا في حجر أمه، وكانت امراة صالحة، فقد روى أنه قد أصيبت عيناه وهو صغير، فرأت والدته إبراهيم الخليل -عليه السلام- في المنام، فقال لها: يا هذه، قد رُد على ابنك بصره لكثرة دعائك. فأصبح وقد رد الله عليه بصره.[7]

ثالثًا- طلبه للعلم ورحلاته:

بدء -رحمه الله- طلب العلم في سن مبكرة، فحفظ مرويات بلده وهو لم يبلغ سن الحادية عشر، ولما بلغ السادسة عشر حفظ كتب ابن المبارك[8] ووكيع[9]، ثم ركب للرحلة في طلب العلم، فرحل إلى مكة ومكث فيها ستة أعوام يطلب الحديث عند علمائها، منتقلا بين مكة والمدينة، وقد تمكن في هذه الفترة من تصنيف قضايا الصحابة والتابعين وأقاويلهم، كما صنف كتاب» التاريخ» في الليالي المقمرة عند قبر النبي ﷺ، ثم توالت رحلاته إلى سائر مشايخ الحديث، فدخل الشام ومصر، ومدن العراق، والجزيرة[10]، وخرسان، وقلَّ أن تجد قطر إلا وله فيه موطئ قدم.

رابعًا- شيوخه وتلاميذه:

تلقى البخاري العلم عن عدد كبير من الشيوخ، فقد قال- عن نفسه-:»كتبت عن ألفٍ وثمانين نفسًا، ليس منهم إلا صاحب حديث»، ولقد حصرهم الحافظ ابن حجر في خمس طبقات[11]: من حدثه عن التابعين[12]، ومن كان من عصر الطبقة الأولى لكنه لم يسمع من ثقات التابعين[13]، ومن كان في عصر الطبقة الوسطى وهم من أخذوا من كبار تبع التابعين[14]، وحدث عن رفقائه في الطلب[15]، كما حدث عن قوم من عداد طلبته في السن والإسناد، وقد سمع منهم لفائدة ألا يفوته الكتابة عمن هو دونه.[16]

أما تلاميذه فهم أكثر من أن يحصوا، فقد روي أنه كان يحضر مجلسه أكثر من عشرين ألف يأخذون عنه، وسمع منه الجامع الصحيح سبعون ألف رجل[17]، وروى عنه خلائق غير ذلك[18].

خامسًا- مؤلفاته:

تربوا مؤلفات الإمام البخاري على العشرين مؤلفًا، منها: «الأدب المفرد»،» التاريخ الكبير»، « خلق أفعال العباد»، «الفوائد»، «الأسماء والكنى»، « أسامي الصحابة»، «قضايا الصحابة والتابعين»، وغيرها من المؤلفات.[19]

سادسًا- وفاته:

توجه الإمام البخاري إلى سمرقند بعدما آذاه والي بخارى ونفاه منها[20]،فلما وصل إلى مدينة خَرْتَنْك[21]، نزل عند أقرباء له، ثم توفي ليلة عيد الفطر سنة ست وخمسين ومائتين للهجرة_ رحمه الله-

المطلب الثاني: التعريف بالجامع الصحيح:

أولا-اسمه: «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه، وأيامه»[22]، واشتهر بين الناس بـ» صحيح البخاري».

ثانيًا-الأسباب التي بعثت الإمام البخاري على تأليفه:

من أهم الأسباب التي دفعت الإمام البخاري على تأليف صحيحه[23] ما يلي:

1. رغبته في جمع الأحاديث الصحيحة فقط التي لا يرتاب فيها أمين؛ لأن المصنفات الحديثية التي قبله وجدها قد خلطت الأحاديث الصحيحة بالضعيفة.
2. تحفيز شيخه إسحاق(24) بن راهويه له بأن يجمع كتابًا مختصًرا لصحيح سنة رسول اللهﷺ، فوقع ذلك في قلب البخاري، وأخذ في جمع الجامع الصحيح.
3. الرؤية التي رآها البخاري، فقد روي عنه أنه قال: رأيت النبي وكأني واقف بين يديه وبيدي مروحة أذب بها عنه، فسألت بعض المعبرين، فقال: أنت تذب الكذب عنه، فهو الذي حملني على إخراج الجامع.
4. أنه أراد الاستنباط من الأحاديث الصحيحة، والاستدلال بها لأبواب أرادها من الأصول والفروع والزهد والآداب إلى غير ذلك.

ثالثًا-شروط الإمام البخاري في صحيحه:

لم ينقل عن الإمام البخاري التنصيص على شروط معينة لرواية الحديث، لكن من سبر كتابه، يقف على هذه الشروط، وإن من أهم الشروط التي استظهرها العلماء من خلال الجامع الصحيح ما يلي[25]:

1. أن يكون الإسناد متصلًا، غير منقطع.
2. أن يكون جميع الرواة ثقات عدول.
3. إن كانت الرواية بالعنعنة[26]، يشترط لقاء الراوي بشيخه.
4. أن يكون خاليًا من العلة[27] والشذوذ[28].
5. أن يتفق المحدثون قبل البخاري أو المعاصرون له على صحة الحديث.

رابعًا مكانة الجامع الصحيح عند العلماء:

اتفق العلماء- رحمهم الله- على أن أصح كتاب بعد القران الكريم هو صحيح البخاري[29]. حتى أن بعضهم قال: لو حلف حالف بطلاق زوجته ما في صحيح البخاري حديث مسند إلى رسول الله إلا وهو صحيح عنه كما نقله، ما حكم بطلاق زوجته.[30] ، وقد أثنى عليه العلماء وذكروا أنه من أجل الكتب الصحيحة نقلا ورواية وفهما ودرايةً، وأكثرها تعديلًا وتصحيحًا، وضبطًا، وتنقيحًا، واستنباطًا واحتياطًا، وهو أصح الكتب على الإطلاق[31]. وكيف لا يبلغ هذه المرتبة من الثناء والمديح وعلو الشأن والبخاري يقول عنه: «صنفت الصحيح في ستة عشرة سنة، وجعلته حجة فيما بيني وبين الله»[32]. ويقول -أيضا-» ما وضعت في كتاب الصحيح حديثًا إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين[33].

خامسًا- أهم شروح الجامع الصحيح:

لقد كانت عناية العلماء بصحيح البخاري قلّ أن تجد نظيرها لأي مصنف آخر، سواء بشرح أحاديثه، أو بيان غريبه، أو استنباط أحكامه، أو تكلمًا على رجاله، وقد تكاثرت هذه المؤلفات حتى بلغت ما يربوا عن المائة كتاب، ذكرها الشيخ المباركفوري في كتابه:» سيرة الإمام البخاري[34].

المطلب الثالث: مذهب الإمام البخاري، وأصول فقهه:

أولا: مذهبه الفقهي:

اختلف أهل العلم في مسلك أئمة الحديث فبعضهم عدوهم من المجتهدين[35]، وآخرون جعلوهم من المقلدين[36]. [37]والإمام البخاري إمام في الحديث بلا منازع، الا أن بعض العلماء اعتبروه من المقلدين، ومن ثم تنازعت الأقوال في مذهبه الفقهي، فبالنظر إلى شيوخه الذين تلقى عنهم، يمكن القول بأنه حنفي المذهب فشيخه إسحاق الذي أشار إليه بجمع الصحيح كان حنفي المذهب. وبعضهم عدّه مالكي؛ لأنه روى المؤطا عن فقهاء المالكية،[38] كما اشتهر بأنه شافعي، ولذا ترجم له

السبكي[39] في طبقات الشافعية[40]، كما عدّه الحنابلة من اتباع المذهب الحنبلي، وذكروه في طبقات الحنابلة[41].

والحق أن الإمام البخاري فقيه مجتهد، بل هو إمام في الفقه كما هو إمام في الحديث، يشهد لذلك وصف العلماء له بـ «سيد الفقهاء»، و«فقيه هذه الأمة»، بل أن البعض فضله على الإمام أحمد فلما اعترض عليه، قال: لو أدركت مالكًا، ونظرت إلى وجهه ووجه محمد بن إسماعيل، لقلت: كلاهما واحد في الفقه والحديث.[42] ومما يبرهن على اجتهاده التام: ما اشتمل عليه الجامع الصحيح من تراجم الأبواب، التي يتضح من خلالها أن البخاري سلك مسلك الاجتهاد ولم يقلد أحد، فاستنبط الأحكام من الأحاديث وأودعها في تلك التراجم التي تعبر عن آرائه الفقهية، حتى قال جمع من الفضلاء: « فقه البخاري في تراجمه».[43] وشهد على هذه الاستقلالية الفقهية، جمع من العلماء، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام ابن تيمية[44] - رحمه الله-» وأما البخاري وأبو داود فإمامان في الفقه من أهل الاجتهاد»[45]،

واستقلالية الإمام البخاري الفقهية تتضح من خلال تراجم الأبواب وما يسوقه من أحاديث أو آثار استنبط الشراح من خلالها مراد البخاري.

والإمام البخاري وإن اشتهر أن شافعي المذهب الا أن المتأمل في اراءه الفقهية يجد أنه كثير ما يوافق جمهور العلماء ومن جملتهم الشافعية، وهذا لا يسوغ لنا الحكم بأنه شافعي المذهب، نعم قد نجد كثيرا من اختياراته الفقهية توافق مذهب الشافعية عند اختلاف باقي الفقهاء في مسألة من المسائل، و لكن هذا الموافقة- أيضا- لا تسوغ القول بأنه شافعي؛ لأن مستنده فيما يختار النظر في الأحاديث واستنباط الأحكام، غير مقلدٍ لأحد في ذلك، ومع ذلك، لاعجب من أن يتوافق رأيه مع الشافعية في كثير من المسائل التي خالف فيها الشافعية غيرهم، فالشافعي مؤسس المذهب يقول: إذا صح الحديث فهو مذهبي» والإمام البخاري يبني حكمه في ضوء النظر في الأحاديث الصحيحة الإسناد.

ومع ذلك فإن المتأمل في صنيع البخاري يقف عند مسائل خالف فيها البخاري الشافعية، من ذلك على سبيل المثال:

- في باب:» يستقبل الإمام القوم، واستقبل الناس الإمام إذا خطب، واستقبل ابن عمر وأنس – رضي الله عنهم الإمام»[46] ، فترجم بصيغة المضارع التي تفيد الاستمرارية والتكرار، وساق أثر ابن عمر وأنس، وبالاستقراء فإن الآثار التي يوردها البخاري تدل على اختياراته الفقهية، وصنيعه في هذا الباب يدل على أنه يذهب إلى وجوب الاستقبال موافقًا بذلك مذهب المالكية[47]، ومخالفًا لجمهور العلماء القائلين بالاستحباب[48].

- في باب» صلاة الخوف وقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ..... الآيات﴾: [النساء:101]، ثم ساق حديث ابن عمر- رضي الله عنهما- في صفة صلاة الخوف[49]. وصنيعه هذا يدل على أنه اختار من بين الصفات الواردة في صلاة الخوف، صفة الحنفية، ولذلك تلا الآية ثم ذكر تلك الصفة، ولم يخرج الصفة التي اختارها الشافعية في هذا الباب إنما خرجها في باب المغازي، وهذا من أوضح القرائن على أنه اختار صفة الحنفية.

- في قوله: « باب صلاة الطالب والمطلوب راكبًا وإيمًا»، ساق حديث:(لا يصلين أحدكم العصر الإ في بني قريظة)[50]، وفي استدلاله بهذا الحديث أثبت جواز الصلاة بالإيماء وحال الركوب سواء كان طالبًا أو مطلوبًا قيل: بالقياس على تأخير الصلاة عن وقتها، فكذلك يسوغ للطالب ترك الإتمام والانتقال إلى الإيماء، وقيل: بطريق الأولوية، فالذين أخروا الصلاة لم يعنفوا، مع أنهم فوتوا وقتها، وصلاة الوقت بالإيماء أو مع الركوب أولى من تأخيرها حتى يخرج وقتها.[51] وجواز الصلاة للطالب بالإيماء وحال الركوب، قول المالكية[52]، ورواية عند الحنابلة، وهي المذهب عندهم.[53]

وهذه الأمثلة وغيرها، هي أوضح برهان على استقلاليته الفقهية، واجتهاده التام. وفي ذلك يقول الشيخ الكشميري:» إن البخاري عندي سلك مسلك الإجتهاد ولم يقلد أحد في كتابه، بل حكم بما حكم به فهمه».[54] ويقول الشيخ الكندهلوي[55]:» والذي تحقق لي أن الإمام البخاري عندي مجتهد برأسه، وهذا أيضاًا واضح من ملاحظة تراجمه بدقة النظر لمن يعرف اختلاف الأئمة. أما كون مذهبه لم ينقل كباقي الأئمة المجتهدين فمرجعه أنه لم يكن إمامًا متبوعًا، ولم يقلده أحد، ولذلك لم يشع مذهبه.[56]

ثانيًا: أصول فقهه:

إن المحدثين عمومًا والإمام البخاري من جملتهم، قد أسسوا اجتهادهم وأصول فقههم على أصول فقه الصحابة والتابعين وطريقة اجتهادهم، فهم من حيث مصادر الأحكام الشرعية:

أولاً: يقدمون القران الكريم، فإن كان في المسألة نص قراني، فلا يجوز التحول عنه.

ثانيًا: الأخذ بالسنة النبوية الصحيحة.

ثالثًا: الأخذ بأقوال الصحابة والتابعين إن لم يجدوا في المسألة حديثًا.

رابعًا: الإجماع إذا اتفق جمهور الفقهاء، وإن اختلفوا أخذوا بحديث أعلمهم وأورعهم، أو ما أشتهر عنهم .

خامسًا: إذا استوى في المسألة قولان، تأملوا عمومات الكتاب والسنة، وايماءاتها، واقتضاءاتها، وحملوا نظير المسألة عليها في الجواب.[57]

هذا من حيث مصادر الأحكام، أما من حيث طريقة الاستنباط، فلم يتعرض البخاري لبيان ذلك، وهذا هو السبب الذي حمل العلماء على العناية بتعيين المراد من تراجم الأبواب، لأنها إذا فهمت سهل فهم طريقة الاستدلال ووجه الاستنباط. ولقد ذكر الشيخ المباركفوري- رحمه الله جملة من الطرق التي اعتمدها البخاري في استنباط المسائل والاستدلال بها، فهو- كما ذكر- لم يكتف بعبارة النص[58]، بل تعدى ذلك إلى إشارة النص[59]، ودلالة النص[60]، واقتضاء النص[61]"، واستنبط بحمل النظير على النظير والقياس[62]، ولكنه مع ذلك لا يقرب الاستحسان[63]، وقياس الطرد[64]، وقياس الشبه[65]، بل يكتفي بقياس العلة[66]، وقياس الدلالة[67].[68]

المطلب الرابع: مسلك الإمام البخاري في تراجمه:

تقرر سابقا أن استقلالية الإمام البخاري تظهر من خلال تراجمه، حيث عبر من خلالها عن آرائه الفقهية في كثير من المسائل، فكان من المناسب الإشارة إلى مسلكه في هذه التراجم، وفي الجملة فإن تراجمه تنقسم إلى أربعة أنواع:

الأول: تراجم ظاهرة: وهي التراجم المطابقة لما يورده البخاري في سياقها من أحاديث، وفائدتها، الأعلام بما ورد في ذلك الباب.

الثاني: تراجم استنباطية: وهي التراجم التي تحتاج إلى نظر وتفكير لإدراك مطابقتها لحديث الباب.

الثاني: تراجم مرسلة: وهي التراجم التي يكتفي فيها بلفظ «باب»، وبالاستقراء يتضح أن الإمام البخاري يعمد إلى هذه الطريقة حين تكون هناك فائدة زائدة في مضمون الباب، متصلة بالباب السابق أو مكملة له، أو- وهو الكثير الغالب- يكون ضمن الباب فائدة تتصل بأصل الموضوع الذي عَنْوَنَ لَهُ (بأبواب) ويكون قد ذكره عقبه لهذه الملابسة.

الرابع: تراجم مفردة: هي تراجم يجعلها البخاري في باب من الأبواب ثم لا يخرج شيئًا من الحديث للدلالة عليها، بل يكتفي بلفظ الترجمة، التي هي لفظ حديث لم يصح على شرطه، ويورد آية أو أثرًا وكأنه يقول: لم يصح في الباب شيء على شرطي[69].[70]

هذا ومما تجدر الإشارة إليه، أن مسلكه – أيضا- في ترتيب تراجم أبواب الصحيح فيه نكت فقهية بديعة، واستنباطات فقهية لمن دقق النظر، فنجده مثلاً:

- ترجم في كتاب صلاة الجمعة» باب الساعة التي في يوم الجمعة «، وأورد في سياق هذا الباب حديث: (فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئًا الا أعطاه إياه) [71] والحديث لم يعين وقتها، وهذه المسألة أختلف فيها الفقهاء فقد وقع في تعينها أحاديث بلغت الأربعين قولا تصدى ابن حجر لها في الفتح[72]، ارجحها: حديثان: حديث أبي موسى الأشعري: (هي ما بين أن يجلس الإمام على المنبر إلى أن تقضى الصلاة)[73] و الثاني: حديث: عبدالله بن سلام[74]: (إنها آخر ساعة يوم الجمعة)[75]. فالبخاري يميل إلى ترجيح أنها من جلوس الإمام على المنبر حتى تقضى الصلاة، يدل لذلك، أنه ترجم لهذه المسألة بعد الأبواب المتعلقة بخطبة الجمعة والتي تبدأ عقيب جلوس الإمام على المنبر، وعقب بعده بباب: « إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة فصلاة الإمام ومن بقي جائزة»[76]، وهذا الحكم يتعلق بما إذ نفر الناس عن الإمام قبل انقضاء الصلاة، وكأنه يشير بترتيبه هذا إلى أن ساعة الإجابة تكون بين هذين الوقتين.

- ذكره لأبواب صلاة الخوف أثر صلاة الجمعة لأنهما من جملة الخمس لكن خرج كل منهما عن قياس حكم باقي الصلوات، ولما كان خروج الجمعة أخف قدمه تلو الخمس، وعقبه بصلاة الخوف لكثرة المخالفة فيها لاسيما مع شدة الخوف.[77]

المبحث الثاني:

المطلب الأول: تعريف الأذان، وحكمه:

أولا: تعريف الأذان لغة: هو اسم التأذين، يقال: أذن يؤذن تأذينًا، وهو الإعلام بوقت الصلاة والنداء إليها، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ﴾ [التوبة:3]، أي إعلام منهما، وآذنته أي: أعلمته، قال تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ آذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ...الأية﴾ [الأنبياء:109] أي: أعلمتكم.[78]

ثانيا: تعريف الأذان في اصطلاح الفقهاء: هو إعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص، ويطلق على الألفاظ المخصوصة[79]. [أنيس الفقهاء:76].

ثالثا: حكم الأذان:

الأذان من الشعائر الظاهرة وهو من خصائص الأمة المحمدية، ومرتبط بالركن الثاني من أركان الإسلام، وقد اتفق الفقهاء على مشروعيته، وأنه لو اتفق أهل بلدٍ على تركه قوتلوا[80]. لكنهم اختلفوا في حكمه: إلى أقوال ثلاثة:

القـول الأول: أنـه فـرض كفايـة: وهـو قـولٌ عنـد الحنفيـة والمالكيـة عـلى مسـاجد الجماعـات وقـول لبعـض الشـافعية، وهـو مذهـب الحنابلـة.[81]

القـول الثـاني: أنـه سـنة مؤكـدة، وهـو الراجـح عنـد الحنفيـة، وبـه قـال بعـض المالكيـة، والأصـح عنـد الشـافعية، وروايـة عنـد الحنابلـة.[82]

المطلب الثاني: فقه الإمام البخاري في الأذان لصلاة الجمعة:

عقـد الإمـام البخـاري خمسـة أبـواب متعلقـة بأحـكام الأذان ليـوم الجمعـة، أودعهـا فقهـه_ رحمـه اللـه- مرتبـة عـلى النحـو التـالي:

أولاً: (باب الأذان يوم الجمعة)[83].

سـاق البخـاري في هـذا البـاب حديـث السـائب بـن يزيـد[84]: (كان النـداء يـوم الجمعـة أولـه إذا جلـس الإمـام عـلى المنـبر عـلى عهـد النبـي -صـلى اللـه عليـه وسـلم-، وأبي بكـر، وعمـر. فلـما كان زمـن عثـمان، وكـثر النـاس، زاد النـداء الثـاني عـلى الـزوراء[85].[86]

ومراد الإمام البخاري أن يبين متى يشرع الأذان يوم الجمعة[87].

وقـد بـين الحديـث الـذي سـاقه أن النـداء الـذي ذكـره اللـه تعـالى في قولـه: (إِذَا نُـودِيَ لِلصَّـلَاةِ) [الجمعـة: 9] كان في عهـد رسـول – صـلى اللـه عليـه وسـلم- إذا جلـس الإمـام عـلى المنـبر، ثـم أحـدث عثـمان – رضي اللـه عنـه الأذان الـذي يـؤذن بـه قبـل خـروج الإمـام إلى الصـلاة.

ومشروعية الأذان عقيب صعود الإمام على المنبر لا خلاف فيه بين العلماء[88].

وقيـل: إن الحكمـة مـن جعـل الأذان في هـذا الموضـع ليعلـم النـاس بجلـوس الإمـام عـلى المنـبر فينصتـون لـه إذا خطـب. [ينظـر: شرح ابـن بطـال :505/2]، قـال ابـن حجـر: (وفيـه نظـر، فـإن في سـياق ابـن إسـحاق عنـد الطـبراني وغـيره عـن الزهـري في هـذا الحديـث «إن بـلالا كان يـؤذن عـلى بـاب المسـجد» فالظاهـر إنـه كان لمطلـق الإعـلام لا لخصـوص الإنصـات، نعـم لمـا زيـد الأذان الأول كان للإعـلام وكان الـذي بـين يـدي الخطيـب للإنصـات). [89]

وقولـه – في هـذه الروايـة-: (أولـه إذا جلـس الإمـام عـلى المنـبر) معنـاه: أن هـذا الأذان هـو الأول، ثـم تليـه الإقامـة وهـي تسـمى- أيضـا- أذانًـا كـما في الحديـث المشـهور:(بـين كلِّ أذانـينِ صـلاةٌ لمـن شـاء) [90].

وقولـه: (لمـا كان عثـمان... زاد النـداء الثالـث) لا منافـاة بينـه وبـين الروايـة الآتيـة بعـد بابـين: (إن التأذيـن الثـاني أمـر بـه عثـمان)، وفي روايـة أخـرى بلفـظ: (فأمـر عثـمان بـالأذان الأول)؛ لأنـه باعتبـار جعـل مقدمًـا

على الأذان والإقامة يسمى أولاً، وتسميته ثانيًا متوجه بالنظر إلى الأذان الحقيقي، وثالثًا باعتبار كونه مزيدًا؛ لأنه صارت النداءات للجمعة ثلثًا وإن كان هو أولها وقوعًا.[91]

وهذا النداء الذي أحدثه عثمان – رضي الله عنه- إنما هو باجتهاد منه، وقد وافقه عليه الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، فصار إجماعا سكوتيًا.

والحكمة منه: إعلام الناس بدخول الوقت قياسًا على بقية الصلوات فألحق – رضي الله عنه- الجمعة بها وأبقى خصوصيتها بالأذان بين يدي الخطيب[92].

و أما ما روي عن ابن عمر-رضي الله عنه- أنه قال:»الأذان الأول يوم الجمعة بدعة»[93] فيه احتمالان:

1. أنه قاله على سبيل الإنكار.
2. أن المراد بقوله: «بدعة»: أنه غير موجود في عهد الرسولﷺ، وكل مالم يكن في عهده يعد بدعة.[94]

مطلب: اختلاف العلماء في الأذان المعتبر لوجوب السعي يوم الجمعة وحرمة البيع بعده:

بناءً على ما تقدم من تعدد الأذان يوم الجمعة، فقد اختلف العلماء في الأذان المعتبر للسعي وحرمة البيع، فالأصح عند الحنفية، أن المعتبر هو الأذان الأول إذا كان بعد الزوال[95]. وكان الحسن[96] بن زياد يقول: المعتبر هو الأذان على المنارة؛ لأنه لو انتظر الأذان عند المنبر يفوته أداء السنة وسماع الخطبة وربما تفوته الجمعة إذا كان بيته بعيدًا عن الجامع[97].

ومذهب المالكية والشافعية والحنابلة[98] أن المعتبر هو النداء عقيب جلوس الإمام على المنبر؛ لأنه هو الأصل الذي كان على عهد رسول الله ﷺ فتعلق به الحكم دون غيره. وإليه ذهب الطحاوي[99]،[100] وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[101]،[102] وإليه ذهب البخاري كما هو ظاهر.

ولا فرق عند الحنابلة بين أن يكون ذلك قبل الزوال أو بعده.[103]

وعند الشافعي: إذا كان الأذان قبل الزوال، والأمام على المنبر لم ينه عن البيع[104]

وحكى القاضي[105] رواية عن أحمد: إن البيع يحرم بزوال الشمس وإن لم يجلس الإمام على المنبر؛ لأنه لا أمر منضبط لا يختلف، بخلاف الأذان، ولأن وقت الوجوب قد دخل[106]. وأجيب عن هذا التعليل: أن الله قد علق النهي عن البيع على النداء، لا على الوقت، ولو كان معلقًا بالوقت لما اختص بالزوال، فإن ما قبله وقت أيضًا.

القاعدة الأصولية المستنبطة من هذا الباب:

الإجماع السكوتي حجة: وهي مسألة أصولية اختلف فيها الفقهاء، فالجمهور من العلماء يرون حجيته. وقيل: لا يكون حجة ولا إجماع، وذهب الإمام الشافعي إلى أنه لا ينعقد الإجماع مع سكوت بعض العلماء؛ لأنه لا ينسب لساكت قول.[107] والذي يظهر من صنيع الإمام البخاري في هذا الباب، أنه لا يخالف الجمهور في القول بحجية الإجماع السكوتي - والله أعلم-

ثانيًا: (باب المؤذن الواحد يوم الجمعة)[108].

أشار البخاري بهذه الترجمة إلى الرد على من قال: وكان النبي ﷺ إذا رقى المنبر وجلس أذن المؤذنون وكانوا ثلاثة واحدا بعد واحد فإذا فرغ الثالث قام فخطب، وممن قال به ابن حبيب[109]

واستدل البخاري لقوله بحديث السائب بن يزيد - المذكور في الباب الذي قبله _ وزاد فيه: (وَلَمْ يَكُنْ للنَبِي ﷺ مؤَذِنٌ غَيْرُ وَاحِدٍ) [110].

وجه الدلالة ظاهر في إرادة نفي تأذين اثنين معا. أو المراد: أن الذي يؤذن هو الذي يقيم[111].

فإن قيل: اشتهر أن للنبي ﷺ من المؤذنين منهم بلال[112] وابن أم مكتوم[113] وسعد القرظ[114] وأبو محذورة[115].

فالجواب: أنه أراد المؤذن الواحد في الجمعة وفي مسجد المدينة ولم ينقل أن ابن أم مكتوم كان يؤذن للجمعة، بل الذي ورد عنه تأذين يوم الجمعة بلال، وأبو محذورة جعله الرسول ﷺ مؤذنًا بمكةً وسعد بقباء[116].[117]

هذا وقد حكى ابن عبد البر[118] اختلافا بين العلماء في الأذان يوم الجمعة بين يدي الإمام: هل يكون من مؤذن واحد أو مؤذنين؟[119]، فذكر عن مالك أنه قال: إذا جلس الأمام على المنبر، ونادى المنادي، منع الناس من البيع.[120]وهذا يدل على أن النداء عنده واحد بين يدي الإمام.

وجاء في المدونة: إذا جلس الإمام على المنبر وأخذ المؤذنون في الأذان حرم البيع[121]، وهنا ذكر المؤذنين بلفظ الجماعة. ويشهد لذلك حديث مالك عن ابن شهاب عن ثعلبة[122] بن أبي مالك: «أنهم كانوا في زمن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- يصلون يوم الجمعة حتى يخرج عمر فإذا خرج وجلس على المنبر وأخذ المؤذنون....» هكذا بلفظ الجماعة.[123] وذكر عن الشافعي أنه قال:» إذا جلس الإمام على المنبر وأذن المؤذنون[124] وعن أبي حنيفة: إذا جلس الإمام على المنبر وأذن المؤذنون[125]. بلفظ الجمع.

قال ابن عبد البر: ومعلوم عند العلماء أنه جائز أن يكون المؤذنون واحد وجماعة في كل صلاة إذا كان مترادفًا لا يمنع من إقامة الصلاة في وقتها، وذكر القاضي أبو يعلى: أنه يستحب أن يكون المؤذن للجمعة واحدًا، فإن كانوا أكثر من واحد جاز. والمراد من ذلك: إذا أذنوا دفعة واحده بين يدي الإمام، أو أذنوا قبل خروجه تترى، أما إن كان بعد جلوسه على المنبر مرة بعد مرة فلا شك في كراهته.[126]

وقد نص الإمام الشافعي في الأم على استحباب المؤذن الواحد، وكراهية التأذين جماعة، وإليه ذهب أكثر الشافعية[127]. وهو اختيار الإمام البخاري كما أفاد من خلال هذا الباب.

ثالثاً- (باب يجيب الإمام على المنبر إذا سمع النداء):

ومقصود البخاري من هذا الباب: بيان أن الإمام يجيب المؤذن على المنبر إذا أذن بين يديه كما يجيبه غيره من السامعين، وليس في ذلك خلاف فإن الإمام من جملة السامعين للمؤذن، فيدخل في عموم قوله: (إذا سمعتم النداء فقولوا مثلما يقول المؤذن).

واستدل البخاري- رحمه الله- لهذا الباب بحديث أبي أمامة[128]: « سمعت معاوية[129] بن أبي سفيان وهو جالس على المنبر إذا أذن المؤذن قال: الله أكبر الله أكبر، قال معاوية: الله أكبر الله أكبر، قال: أشهد أن لا اله إلا الله. قال معاوية: وأنا. فقال أشهد أن محمد رسول الله. فقال معاوية: وأنا. فلما قضي التأذين، قال: يا أيها الناس، إني سمعت رسول الله ﷺ على هذا المجلس- حين أذن المؤذن- يقول ما سمعتم مني من مقالتي»[130]

ووجه الدلالة من الحديث ظاهرة على ما بينه البخاري من أن الخطيب يجيب المؤذن كما فعل معاوية اقتداءً منه برسول الله ﷺ، ويتضح من الحديث أن قول المجيب: وأنا كذلك يكفي في إجابة المؤذن[131]

رابعًا- (باب الجلوس على المنبر عند التأذين):[132]

وترجمة هذا الباب قد اعترض عليها الإمام العيني- رحمه الله- فقال: كان المناسب أن يقول: باب التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام على المنبر[133].

والذي أراه أن ما اقترحه الإمام العيني يفيد بيان وقت التأذين، ولم يكن هذا مراد البخاري من هذا الباب، وما بوب به البخاري- رحمه الله- مناسبًا لمراده من الترجمة، إذ أن مراده من عقد هذا الباب أن يبين مشروعية جلوس الإمام على المنبر وقت التأذين خلافًا لمن قال أنه غير مشروع وهو منقول عن بعض الكوفيين[134]، وقد استدل لمشروعية ذلك بحديث السائب بن يزيد ولفظه: (أن التأذين الثاني يوم الجمعة أمر به عثمان حين كثر أهل المسجد وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام)[135].
وجلوس الإمام على المنبر عند التأذين سنة عند جمهور العلماء[136].

والحكمة في سنيته: سكون اللغط، والتهيؤ للإنصات لسماع الخطبة واحضار الذهن للذكر والموعظة[137].

خامسًا- (باب التأذين عند الخطبة):

أفاد البخاري من خلال هذا الباب أن التأذين يكون قبل الخطبة عند ارادتها، وقد أورد في سياق هذا الباب حديث السائب بن يزيد بلفظ: (إن الأذان يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الإمام يوم الجمعة على المنبر في عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر وعمر- رضي الله عنهما- فلما كان في خلافة عثمان- رضي الله عنه- وكثروا- أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث فأذن به على الزوراء، فثبت الأمر على ذلك)[138]

ومطابقة الحديث لترجمة الباب في قوله:» حين يجلس الإمام على المنبر» أي أن التأذين يكون عند جلوس الإمام إذا أراد الشروع في الخطبة- ولا خلاف فيه- وهو يدل بالتالي على أن التأذين يكون قبل الخطبة، وإذا تقرر هذا، فإن الخطبة تكون سابقة للصلاة؛ لأن الأذان لا يكون قبل الصلاة، وإذا كان يقع حين يجلس الإمام على المنبر فإن هذا يدل على سبق الخطبة على الصلاة ، إذا فهي شرط لصحتها، ولعل هذا ما أراد الامام البخاري أن يشير إليه من خلال ترجمة هذا الباب.

والقول بأن خطبة الجمعة يشترط أن تكون سابقة لصلاة الجمعة محل اتفاق بين أهل العلم[139]. وقيل: أن الخطبة ليست شرطا في صحة الجمعة فلو لم يتقدم الصلاة خطبة فصلاة الجمعة صحيحة، وبه قال الإمام البصري، والجويني وهو قول ابن الماجشون من المالكية[140]،ورواية عن الإمام مالك ذكرها عنه القاضي عياض. [141]

الخاتمة:

باستعراض تراجم أبواب الجامع الصحيح المتعلقة بأحكام الأذان يوم الجمعة، تبين لنا أن الإمام البخاري، إمام في الفقه، كما هو إمام في الحديث، و يمكن تلخيص الآراء الفقهية للبخاري والمستنبطة من خلال دراسة هذه الأبواب، كالتالي:

- مشروعية الأذان الذي أحدثه عثمان – رضي الله عنه- يوم الجمعة.
- استحباب المؤذن الواحد يوم الجمعة.
- أن الأمام يجيب المؤذن إذا أذن؛ لأنه من جملة السامعين.
- أن جلوس الإمام على المنبر مشروع خلافًا لمن قال أنه غير مشروع وهو منقول عن بعض المالكية.

- مشروعية التأذين قبل الخطبة عند إرادتها.
- اشتراط سبق الخطبة قبل الصلاة، خلافا لمن لم يشترطها لصلاة الجمعة.
- إن الاجماع السكوتي حجة يعمل بها.

ونختم بالتوصية بجمع الآراء الفقهية للإمام البخاري المستنبطة من تراجم أبوابه في الجامع الصحيح في مجلد مستقل، دون التعرض لأقوال المذاهب الأخرى، ليخرج القارئ بصورة متكاملة عن فقهه -رحمه الله- وفي ذلك – ولا شك- ثروة فقهية هي من خير ما يورث لأجيال هذه الأمة.

هذا ما تيسر تدوينه، فما كان فيه من صواب فالحمد والمنة لله، واستغفره لما فيه من خلل أو زلل، وأسأله وهو خير مسؤول النفع به، وأن يجعلنا ممن قال الله فيهم: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ ۖ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ. دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ۚ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) [يونس:9-10].

الهوامش

(1) أخرجه أبو داود» في سننه واللفظ له» باب لزوم السنة، من كتاب السنة، حديث (4604).

(2) كلمة بخارية معناها بالعربية: الزَّراع. ينظر: تهذيب الأسماء واللغات، (69/1).

(3) نسبة إلى قبيلة جعفي بن سعد العشيرة. ينظر: الأنساب، (293/1)، وإنما قيل له الجعفي؛ لأن جده المغيرة كان قد أسلم على يد اليمان الجعفي والي بخارى، فنسب إليه عملا بمن يرى أن من أسلم على يد شخص كان ولاؤه له. ينظر: هدي الساري، (66/2)

(4) ينظر: الأنساب، (293/1)، سير الأعلام، (392/12).

(5) وهي من أعظم مدن ما وراء النهر. معجم البلدان، (419/1).

(6) ينظر: تهذيب الأسماء (68/1)، تهذيب الكمال (229/6).

(7) ينظر: طبقات الحنابلة، (256/1)، سير الأعلام (392/12).

(8) عبدا لله بن المبارك (118-181هـ) بن واضح الحنظلي التميمي، أبو عبد الرحمن المروزي، لم يكن في زمانه أطلب للعلم منه، من تصانيفه: كتاب « الجهاد»، « الرقائق». ينظر: تذكرة الحفاظ، (259/1).

(9) وكيع (000-196هـ) وكيع بن الجراح، الرؤاسي، أبو سليمان الكوفي، قال عنه الإمام أحمد: ما رأيت أوعى للعلم من وكيع ولا أحفظ منه، كان ثقة مأمونًا. ينظر: تهذيب التهذيب، (321/8).

(10) هي جزيرة أقور، بين نهري دجلة والفرات، من أعظم مدنها: الرقة والموصل. معجم البلدان، (156/2).

(11) ينظر:هدي الساري، ((664).

(12) مثل: أبي نعيم، وخلاد بن يحي، وعلي بن عياش، ومحمد بن عبد الله الأنصاري وشيوخ هؤلاء كلهم من التابعين.

(13) مثل: آدم بن أبي إياس، وعبد الأعلى بن مسهر، وسعيد بن أبي مريم، وأيوب بن سليمان بن بلال، وأمثالهم.

(14) مثل: سليمان بن حرب، وقتيبة بن سعيد، ونعيم بن حماد، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، ويحي بن معين وغيرهم.

(15) مثل: محمد بن يحي الذهلي، وأبي حاتم الرازي، وعبد بن حميد وغيرهم.

(16):. مثل: عبد الله بن حماد الآملي، وعبد الله بن أبي العاص الخوارزمي، وحسين بن محمد القباني وغيرهم.

(17) ينظر: تهذيب الأسماء، (70/1)، تهذيب الكمال، (234/6).

(18) منهم: الإمام مسلم بن الحجاج، والترمذي، والنسائي، وأبو حاتم، وأبو زرعة الرازيان، وإبراهيم بن إسحاق الحربي، وغيرهم كثير. ينظر: تهذيب الكمال، (228/6)، تذكرة الحفاظ، (555/2)، الإمام البخاري فقيه المحدثين، (77-78).

(19) تنظر مؤلفاته في: الفهرست (322-323)، هدي الساري (679)، الإمام البخاري فقبه المحدثين (79-80).

(20) وقد كان سبب الوحشة بينهما، أن والي بخارى طلب من البخاري أن يقرأ عليه «الجامع» وكتاب « التاريخ»، فامتنع البخاري، ورد عليه: إني لا أذل العلم ولا أحمله إلى أبواب السلاطين، فإن كانت له حاجة إلى شيء منه فليحضرني في مسجدي، أو في داري. ثم طلب الوالي أن يعقد مجلسًا لأولاده لا يحضره غيرهم، فامتنع عن ذلك -أيضًا- وقال: لا يسعني أن أخص بالسماع قومًا دون قوم. فستعان الوالي بحريث بن أبي الورقاء وغيره من أهل العلم ببخارى حتى تكلموا في مذهبه، ونفاه عن البلد. ينظر: تهذيب الكمال (237/6)، سير الأعلام (463/12).

(21) قرية بينها وبين سمرقند ثلاثة فراسخ. معجم البلدان، (2/407).

(22) ينظر: مقدمة ابن الصلاح، (40)، تهذيب الأسماء، (73/1).

(23) تنظر هذه الأسباب في: تهذيب الكمال، (230/6) مقدمة هدي الساري(7)، تدريب الراوي، (88/1مما تمس إليه حاجة القارئ (51)، سيرة الإمام البخاري، (332).

(24) إسحاق بن راهويه (166-238هـ) أبو يعقوب، بن إبراهيم الحنظلي، قال عنه الإمام أحمد: إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين. كان من سادات أهل زمانه فقهًا، وعلمًا، وحفظًا. ينظر: تهذيب التهذيب، (190/1-192).

(25) تنظر هذه الشروط في: سيرة الإمام البخاري (350/1-351).

(26) أي فلان عن فلان

(27) وهي سبب غامض خفي يقدح في صحة الحديث مع إن الظاهر هو السلامة منه. تيسير مصطلح الحديث، (34).

(28) هـو مخالفـة الثقـة لمـن هـو أوثـق منـه. تيسـير مصطلـح الحديـث، (34). وقـال الحافـظ أبـو يعـلى الخليـلي: الـذي عليـه حفـاظ الحديـث أن الشـاذ ماليـس لـه الا إسـنادًا واحـدًا، يشـذ بذلـك شـيخ ثقـة كان أو غـير ثقـة، فـما كان عـن غـير ثقـة فمـتروك لا يقبـل، ومـا كان عـن ثقـة، يتوقـف فيـه ولا يحتـج بـه. وذكـر الحاكـم أن الشـاذ: هـو الحديـث الـذي ينفـرد بـه ثقـة مـن الثقـات، وليـس لـه أصـل بمتابـع لذلـك الثقـة. مقدمـة ابـن الصـلاح (100).

(29) ينظر: مقدمة ابن الصلاح (30)، شرح النووي على صحيح مسلم، (128/1)

(30) الإمام البخاري فقيه المحدثين، (129).

(31) الكواكب الدراري، (3/1).

(32) تهذيب الأسماء (74/1)، تهذيب الكمال، (232/6).

(33) المراجع السابقة.

(34) منهـا: فتـح البـاري لابـن حجـر عمـدة القـارئ للعينـي، إرشـاد السـاري للقسـطلاني، الكواكـب الـدراري للكرمـاني، شرح ابـن بطال،إعـلام الحديـث للخطـابي فيـض البـاري للكشـميري، فتـح البـاري لابـن رجـب، وغيرهـا مـن الـشروح. ينظـر: سـيرة الامـام البخـاري (364ومابعدهـا)

(35) الاجتهـاد في عـرف الفقهـاء مخصـوص ببـذل المجهـود في العلـم بأحـكام الـشرع. روضـة الناظـر، (959/3).

(36) التقليد في عرف الفقهاء: هو قبول قول الغير من غير حجة. روضة الناظر، (1017/3).

(37) الإمام البخاري إمام الحفاظ، (55).

(38) ينظر: الإمام البخاري فقيه المحدثين، (150-151).

(39) السـبكي (727-771) أبـو النـصر، عبـد الوهـاب بـن عـلي بـن عبـد الـكافي، قـاضي القضـاة، الأديـب الشـافعي، مـن تصانيفـه: «جمـع الجوامـع»، « طبقـات الشـافعية الكـبرى «. ينظـر شـذرات الذهـب، (221/6)، الأعـلام (335/4).

(40) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى، (212/2).

(41) ينظر: طبقات الحنابلة، (254/1).

(42) ينظر: تاريخ بغداد، (19/2)، هدي الساري (667).

(43) هدي الساري: (14).

(44) ابـن تيميـة (661-728). أبـو العبـاس أحمـد بـن عبـد الحليـم بـن عبـد السـلام الحـراني، شـيخ الإسـلام وفريـد عـصره علـمًا وذكاءً ونصحًـا للأمـة، مـن تصانيفـه: «الايمـان»، « العمـدة». ينظـر: طبقـات الحنابلـة، (1/153).

(45) مجموع الفتاوى، (40/20).

(46) صحيح البخاري(179).

(47) ينظر: المدونة، (230/1)، مواهب الجليل، (530/2)، الشرح الكبير، (379/1).

(48) ينظـر: بدائـع الصنائـع، (263/1)، حاشـية الدسـوقي، (379/1)، نهايـة المحتـاج، (325/2)، كشـاف القنـاع، (2/37).

(49) صحيح البخاري، (182) حديث (942).

(50) صحيح البخاري، (183)، حديث، (946).

(51) الفتح، (556/2).

(52) ينظر: المنتقى، (370/2)، الذخيرة (443/2)

(53) ينظر: الفروع ،86/02).الإنصاف، (141/2).

(54) فيض الباري، (335/1).

(55) الكندهلـوي (1/1402-1315هـ). محمـد بـن زكريـا الهنـدي، مـن كبـار علـماء الحديـث في الهنـد، مـن تصانيفـه:" الأبـواب والتراجـم" ، « التعليقـات عـلى لا مـع الـدراري". ينظـر: الإمـام البخـاري فقيـه المحدثـين، هامـش(1).

(56) لامع الدراري، (71/1).

(57) ينظر: سيرة الإمام البخاري (2/649).

(58) الإسـتدلال بعبـارة النـص فيـما سـبق الـكلام لـه وأريـد بـه قصـدًا، مثالـه: قولـه تعـالى: (وَعَـلَى الْمَوْلُـودِ لَـهُ رِزْقُهُـنَّ وَكِسْـوَتُهُنَّ بِالْمَعْـرُوفِ) [البقـرة:233] عبـارة عـن إيجـاب النفقـة عـلى الأب. ينظـر: المغنـي في أصـول الفقـه (149).

(59) الإشـارة مـا ثبـت بنظمـه مثـل عبـارة النـص، الا أنـه مـا سـبق الـكلام لـه بمنزلـة مـن نظـر إلى شيء فـرأى بأطـراف عينيـه مـا لا يقصـده، ومثالـه: قولـه تعـالى (وَعَـلَى الْمَوْلُـودِ لَـهُ رِزْقُهُـنَّ). [البقـرة:233] فيـه إشـارة إلى نسـبة الولـد لـه. ينظـر: المرجـع السـابق.

(60) ما ثبت بمعن النص لغة لا استنباطًا بالرأي كالنهي عن التأفيف يوقف به على حرمة اضرب والشتم، فإن العالم بأوضاع اللغة يفهم بأول السماع أن المقصود دفع الأذى. المرجع السابق.

(61) الإقتضاء: زيادة على النص ثبت شرطًا لصحة المنصوص، كقوله تعالى: (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) [النساء: 92] وهو مقتض لكونها مملوكة. ينظر: المرجع السابق [157-158].

(62) وهو حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما. روضة الناظر، (797/3).

(63) وهو العدول عن الحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه؛ لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول، ينظر: الإبهاج (189/3)، تيسير الأصول، (291).

(64) وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف، وينعدم عند عدمه. إمتاع العقول، (187).

(65) وهو أن يكون الفرع مترددًا بين أصلين، حاظر ومبيح، فيلحق بأكثرهما شبهًا به. روضة الناظر، (868/3-869).

(66) وهو ما كانت العلة فيه مقتضية للحكم كقياس تحريم ضرب الوالدين على التأفيف بجامع الإيذاء. إمتاع العقول، (178)

(67) هو أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة؛ ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم الظاهر، ومثاله: قولنا -في جواز اجبار البكر-: جاز تزويجها وهي ساكتة، فجاز وهي ساخطة كالصغيرة، فإن إباحة تزويجها مع السكوت، يدل على عدم اعتبار رضاها، إذ لو اعتبر لأعتبر دليله وهو النطق، أما السكوت فمحتمل متردد، وإذا لم يعتبر رضاها أبيح تزويجها ساخطة. روضة الناظر، (874/3)

(68) سيرة الإمام البخاري (669/2).

(69) الإمام البخاري وفقه التراجم في جامعه الصحيح، (74 ومابعدها).

(70) وقد قام الشيخ الكاندهلوي من خلال استقصائه لأقوال العلماء وبحوثهم في تراجم البخاري، بوضع سبعين أصلا لهذه التراجم، ثم قام الشيخ د. نزار الحمداني- رحمه الله- بتلخيص هذه الأصول تلخيصًا محكمًا. ينظر: مقدمة لامع الدراري، (1/ 303 وما بعدها)، الإمام البخاري فقيه المحدثين، (161 وما بعدها)

(71) صحيح البخاري، (186)، حديث (953)

(72) ينظر: 529/2 ومابعدها).

(73) أخرجه مسلم: ب:الساعة التي في يوم الجمعة، ك:الجمعة، حديث (1972).

(74) عبد الله بن سلام(...- 43ه)، بن الحارث ، يكنى أبا يوسف، وهو من ولد يوسف بن يعقوب، كان حليف الأنصار، أسلم حين قدم النبي ﷺ المدينة. ينظر (الاستيعاب/53/3).

(75) أخرجه ابن ماجه، ب: الساعة التي ترجى فيها الإجابة، ك: إقامة الصلاة، حديث (1135).

(76) صحيح البخاري، (186).

(77) الفتح، (546/2).

(78) ينظر: لسان العرب (1/105-107)، المصباح المنير

(79) أنيس الفقهاء (76)، وينظر: معجم التعريفات، (باب الألف مع الذال).

(80) ينظر: حاشية ابن عابدين، (384/1)، المجموع: (80/3)، المغني (2/72)، الشرح الممتع (2/47).

(81) ينظر: تبين الحقائق، (90/1)، الفواكه الدواني، (21/1)، المجموع، (80/3). الشرح الممتع، (43/2).

(82) ينظر: بدائع الصنائع، (146/1)، مواهب الجليل، (422/1)، المجموع، (82/3)، المغني، (73/72/2).

(83) صحيح البخاري باب (21).

(84) السائب بن يزيد (000-91هـ) بن سعيد بن ثمامة الكندي، وقيل: غير ذلك في نسبه، من صغار الصحابة، وهو آخر من مات من الصحابة، روى له الجماعة. التقريب (228).

(85) موضع بسوق المدينة. الفتح (501/2).

(86) صحيح البخاري، حديث رقم (912).

(87) الفتح ، (2/500).

(88) ينظر: المبسوط، (31/2)، الأم (224/1)، المجموع، (124/3)، المغني، (126/3).

(89) الفتح، (500/2).

(90) فتح الباري، (404/5).

(91) ينظر: عمدة القارئ، (211/6)، شرح ابن بطال، (504/2-505)، فتح البارئ(5/450)

(92) الفتح:(501/02)

(93) رواه ابن أبي شيبة، أثر(5436) المصنف،(1/470).

(94) الفتح، (501/2).

(95) ينظر: المبسوط (134/1)، الاختيار(1/85).

(96) الحسن بن زياد اللؤلؤ(204-000) صاحب أبي حنيفة، ولي القضاء ثم استغني عنه، كان محبا للسنة واتباعها، قال عنه الخرشي: هو المقدم في السؤال والتفريع. ينظر: الجواهر المضية (2/56-57)، تاج التراجم(150-151).

(97) العناية شرح الهداية: (69/2).

(98) ينظر: المدونة(1/236)، المجموع، (4/528)، المغني (2/168).

(99) الطحاوي

(100) ينظر: مختصر الطحاوي (34).

(101) ابن تيمية

(102) ينظر الفتاوى (193/24).

(103) ينظر: المغني، (163/3).

(104) ينظر: الأم، (1/224).

(105) القاضي أبو بعلى (380-458هـ) محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء، إمام الحنابلة، وعنه انتشر مذهب الإمام أحمد، من تصانيفه:» العدة في أصول الفقه»، « الرويتين والوجهين». ينظر: المنهج الأحمد (128/2).

(106) ينظر: شرح الزركشي، (2/168).

(107) ينظر في مسألة حجية الإجماع السكوتي: الإحكام (214/1)، المحصول (74/2)، شرح تنقيح الفصول (330)، الإحكام لابن حزم، (508/1)، إرشاد الفحول (153 وما بعدها).

(108) صحيح البخاري، (177)

(109) عمدة القارئ، (212/6)، وينظر: الفواكه الدواني، (264/1)، حاشية العدوي، (328/1)

(110) صحيح البخاري، (177)، حديث (913) .

(111) الفتح، (502/2) ، إرشاد الساري ، (586/2) .

(112) بلال بن ربا التيمي مولاهم، المؤذن، أبو عبد الله، أسلم قديما، وعذب في الله وشهد بدراً والمشاهد كلها مات زمن عمر بن الخطاب. انظر: تهذيب التهذيب (441/1)، الإصابة، (165/3).

(113) ابن أم مكتوم، الأعمى القرشي، العامري، كان قديم الإسلام بمكة وهاجر إلى المدينة وكان ﷺ يستخلفه على المدينة في أكثر غزواته، وكان يؤذن للرسول ﷺ مع بلال. ينظر: الاستيعاب، (3/ 119).

(114) سعد بن عائذ المؤذن، مولى عمار ابني ياسر، المعروف بسعد القرظ؛ لأنه كلما اتجر في شيء وضع فيه، فاتجر في القرظ فربح فلزم التجارة فيه، جعله الرسول ﷺ مؤذنًا بقباء. ينظر: الاستيعاب، (160/2).

(115) أبو محذورة (000-59 هـ) المؤذن القرشي الجمحي، اختلف في اسمه فقيل سمرة بن مِعْيَر وقيل: سلمان، كان مؤذن الرسول ﷺ بمكة وكان من أحسن الناس أذانًا وأنداهم صوتًا. ينظر الاستيعاب (3130/4 315).

(116) قباء: أصل اسم بئر هناك عرفت القرية بها وهي مساكن بني عمرو بن عوف من الأنصار. ينظر: معجم البلدان، (4/ 342)

(117) عون المعبود: (308/2).

(118) ابن عبد البر(368-463هـ) يوسف بن عمر بن عبد الله النمر، يكنى بأبي عمر، الحافظ المالكي، شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها، من تصانيفه:» التمهيد»، «الاستذكار». ينظر: شجرة النور الزكية، (119). سير الأعلام (498/15).

(119) ذكر الخلاف ابن رجب فيما حكاه عن ابن عبد البر. ينظر: فتح الباري، (455/5).

(120) ذكره عنه عبد الرحمن بن القاسم عن مالك ينظر: المدونة، (234/1).

(121) ينظر: المدونة، (234/1).

(122) ثعلبة بن أبي مالك القرظي، حليف الأنصار، أبو مالك، ويقال: أبو يحي، المدني، مختلف في صحبته. وقال العجلي: تابعي ثقة، كان إمام مسجد بني قريظة، سمع من عمر بن الخطاب وغيره. ينظر تهذيب الأسماء (140/1)، التقريب (134).

(123) الموطأ، (309/1).

(124) الأم، (224/1).

(125) الهداية، (69/2).

(126) فتح الباري: (456/5).

(127) ينظر: الأم (224/1)، المجموع، (124/4).

(128) أبي أمامة (100-8هـ)، أسعد بن سهل بن حنيف، معروف بكنيته، معدود في الصحابة، له رؤية ولم يسمع من النبي ﷺ. ينظر: التقريب (104).

(129) معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب، القرشي الأموي، أبو عبد الرحمن، أسلم يوم الفتح وكان يقول أنه أسلم يوم الحديبية وكتم إسلامه عن أبيه وأمه، أحد كتاب الوحي روى عن النبي ﷺ (163) حديثًا، تولى خلافة المسلمين سنة 41 على الأصح. ينظر: تهذيب الأسماء (2/102)، الاستيعاب (3/47)

(130) صحيح البخاري، (177) حديث رقم (914).

(131) ينظر: عمدة القارئ، (213/6)، إرشاد الساري، (587/2)

(132) صحيح البخاري، (177).

(133) عمدة القارئ، (213/6).

(134)الفتح (504/2) ولم أقف على هذا الخلاف، وقد نسبه صاحب التوضيح- كما ذكر العيني- إلى أبي حنيفة وكذا قال ابن بطال، وتبعه ابن التين وقالا: خالف الحديث، والصواب أن مذهبه- أي ابي حنيفة- ما ذكره صاحب الهداية: وإذا صعد الإمام على المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي المنبر، بذلك جرى التوارث. ينظر: عمدة القارئ، (211/6)، شرح ابن بطال، (506/2)، الهداية، (69/2)

(135) صحيح البخاري، (177) حديث، (915).

(136) ينظر: الهداية، (69/2)، حاشية العدوي (1/331)، المجموع (4/527)، مغني المحتاج (1/393)، كشاف القناع (2/35)

(137) ارشاد الساري، (587/2)

(138) صحيح البخاري، (178) حديث رقم (916)

(139) ينظر: تبين الحقائق، (219/1)، البحر الرائق، (158/2)، الخرشي على محتصر خليل (2/78)، المجموع (4/513-514)، المغني (3/181).

(140) ينظر: المجموع، (383/4)، المغني، (171/3).

(141) ينظر: إكمال المعلم (256/3).

المصادر والمراجع

اولاً المصادر: القران الكريم.

ثانياً: الكتب المصدرية والمراجع:

(1) الإحكام في أصول الأحكام لغلي بن أبي علي بن محمد الآمدي، ت (631هـ).

(2) الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي، ت (456هـ) ط، د، القاهرة: مطبعة العاصمة.

(3) إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، لأبي العباس أحمد بن محمد القسطلاني، ت(923)، ط،الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية.

(4) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ليوسف بن عبد الله بن عبد البر، ت(463هـ)، تحقيق: علي معوض وعادل أحمد، ط، الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415ه.

(5) الإصابة في تمييز الصحابة، لأحمد بن حجر العسقلاني، ت (852هـ)، ط، د، بيروت: دار الفكر.

(6) الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط، التاسعة، بيروت: دار العلم للملايين، 1990م.

(7) الأم ، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ت (204هـ) مطبوع معه مختصر المزني، ط،د، بيروت: دار الفكر، 1410ه.

(8) الأمام البخاري إمام الحفاظ والمحدثين، تقي الدين الندوي ، ط، الرابعة، دمشق: دار القلم، 1415ه.

(9) الإمام البخاري فقيه المحدثين ومحدث الفقهاء، نزار بن عبد الكريم الحمداني ت (1428ه)، ط، د، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، مركز البحوث والدراسات الإسلامية،1412ه.

(10) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، ت (885هـ)، تحقيق: محمد حامد فقي، ط، الأولى، 1374ه,

(11) الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي، ت (684هـ). تحقيق: محمد حجي، ط، الأولى، دار الغرب الإسلامي، 1994.

(12) الأنساب، عبد الكريم بن محمد السمعاني، ت (562ه)، ط، الأولى، بيروت: دار الجنان، 1408).

(13) أنيس الفقهاء، قاسم القونوي، ت (978هـ)، تحقيق: أحمد عبد الرزاق الكبيسي.ط، الثانية، جدة: دار الوفاء، 1407هـ.

(14) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم، ت (970هـ) مطبوع بهامشه كنز الدقائق لابن عابدين، ط. الثالثة، بيروت: دار المعرفة، 1413ه.

(15) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني، ت (587ه). ط، د، بيروت: دار الكتب العلمية.

(16) تاج التراجم، أبي الفداء زين الدين بن قطلوبغا، ت (879هـ)، تحقيق: محمد خير رمضان، ط، الأولى، دمشق: دار القلم، 1413ه.

(17) تاريخ بغداد، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت (463هـ)، تصحيح: محمد صحيح العرفي، ط، د، بيروت: دار الكتاب العربي.

(18) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لعثمان بن علي الزيلعي، ت (743هـ). مطبوع بهامشه حاشية الشلبي. ط، الثانية، مصر: دار الكتاب الأسلامي.

(19) تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت (911هـ).تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف.ط.د، بيروت:دار الفكر.

(20) تذكرة الحفاظ، عبد الله شمس الدين الذهبي، ت (748)، ط، د، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(21) تهذيب الأسماء واللغات، يحيى بن شرف النووي، ت (676ه)، ط، د، بيروت: دار الكتب العلمية.

(22) تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر، ت(852هـ)، ط. الثالثة، سوريا: دار الرشيد، 1411ه.

(23) تيسير الأصول، حافظ ثناء الله الزاهدي، ط، الثانية، بيروت: دار ابن حزم/، 1414ه.

(24) تيسير مصطلح الحديث، محمود الطحان.ط، الأولى، الرياض: مكتبة المعارف، 1407ه.

(25) حاشية ابن عابدين (حاشية رد المحتار على الدر المختار) لمحمد آمين الشهير بابن عابدين، ت (1252ه) مطبوع مع الدر المختار للحصكفي، ط.د، بيروت: دار الفكر، 1415ه.

(26) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي، ت (1230)، ط،د. دار الفكر.

(27) حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد، لعلي بن أحمد الصعيدي العدوي، ت (1189هـ) مطبوع معه كفاية الطالب، ط، د، بيروت: دار الفكر,

(28) الخرشي على مختصر خليل، لعبد الله بن محمد الخرشي،ت (401هـ)، مطبوع بهامشه حاشية العدوي على الشرح الصغير، ط.د، بيروت: دار الفكر.

(29) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ت (620ه)، تحقيق: عبد الكريم بن علي النملة، ط، الخامسة، الرياض: مكتبة الرشد، 1417ه

(30) سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني،ت (275). ومعه معالم السنن للخطابي. تعليق: عزت عبيد الدعاس،عادل السيد. ط: الأولى: دار الحديث1388ه.

(31) سير أعلام النبلاء، أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، ت (795هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط، الثامنة، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1412ه.

(32) سيرة الإمام البخاري سيد الفقاء وإمام المحدثين، لعبد السلام المبارك فوري، ت (1342ه)، نقله إلى العربية وعلق عليه: عبد العليم البستوي، ط، د، مكة: دار عالم الفوائد، 1422ه.

(33) شجرة النور الزكية، محمد بن محمد بن مخلوف، ط، د، بيروت: دار الفكر.

(34) شرح ابن بطال على صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف المعروف بابن بطال، ت(449ه). ضبط وتعليق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. الطبعة الأولى، الرياض:مكتبة الرشد.

(35) شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لمحمد بن عبد الله الزركشي، ت (772)، تحقيق: الشيخ عبد الله بن جبرين ت(1430ه) ط،د. طبع على نفقة عبد العزيز ومحمد الجميح.

(36) الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، ت (1422ه)، ط، الثانية، الرياض: مؤسسة آسام 1416ه.

(37) شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحي بن شرف النووي، ت (676)، ط: الرابعة، بيروت: دار المعرفة، 1418ه

(38) شرح تنقيح الفصول في اختيار المحصول في الأصول، لأحمد بن إدريس القرافي، ت (684هـ)، تحقيق: عبد الرؤوف سعد.، ط، الأولى، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1393ه.

(39) صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ت (256)، مراجعة وترقيم: صدقي جميل عطار. ط.د، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1420ه.

(40) طبقات الحنابلة، محمد بن محمد بن الحسين بن أبي يعلى، ت (526هـ)، ط، الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ.

(41) طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، ت (771)، ط الثانية، دار هجر للطباعة والنشر، 1413هـ.

(42) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمد بن أحمد العيني، ت (855هـ)، ط.د، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

(43) فتح الباري بشرح صحيح البخاري.لمحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (852)، طبعة مصححة من الطبعة التي حقق أصلها الشيخ عبد العزيز بن باز، نت (1420هـ)، ط.د، بيروت: دار الكتب العلمية،

(44) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأبي عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي الشهير بابن رجب الحنبلي، ت (795هـ)، تحقيق: طارق بن عوض، ط. الأولى، المملكة العربية السعودية: دار بن الجوزي،1417هـ.

(45) الفروع ، محمد بن مفلح، ت (763هـ).ط، د، القاهرة: مكتبة ابن تيمية.

(46) الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم النفراوي، ت (1126هـ)، ط، د، بيروت: دار الفكر.

(47) كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بين يونس البهوتي، ت (1051هـ)، ط، د، بيروت: عالم الكتب.

(48) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري،محمد بن يوسف بن علي الكرماني، ت (786هـ)، ط، الأولى، بيروت: دار إحياء التراث الإسلامي، 1356.

(49) لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، ت (711هـ)، ط، الأولى، بيروت: دار الفكر، 1410هـ:

(50) ما تمس إليه حاجة القارئ لصحيح البخاري، للإمام محي الدين بن شرف النووي، ت (676هـ) تحقيق: علي حسن علي عبد الحميد، ط.د، بيروت: دار الكتب العلمية.

(51) المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي، ت (482)، ط،د ، بيروت: دار المعرفة، 1409هـ.

(52) المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، ت (676هـ)، مطبوع معه فتح العزيز للرافعي، والتلخيص الحبير لابن حجر، ط، د، بيروت: دار الفكر.

(53) مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. بدون بيانات نشر.

(54) المدونة الكبرى في فقه الإمام مالك. للأمام مالم بن أنس الأصبحي، ت (179هـ)، مطبوع معه مقدمات ابن رشد، وكتاب تزيين الممالك بمناقب مالك. ضبط وتصحيح: أحمد عبد السلام. ط، الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية 1415هـ.

(55) المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، ط، د، مكتبة لبنان، 1987هـ.

(56) مصنف بن أبي شيبة في الأحاديث والآثار، لعبد الله بن محمد بن أبي شيبة، ت (235هـ) ضبط وتصحيح: محمد عبد السلام شاهين. ط. الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416هـ.

(57) معجم البلدان، ياقوت بن عبدالله الحموي، ت (626هـ)، تحقيق: فريد الجندي، ط، د، بيروت: دار الكتب العلمية.

(58) مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، ت (977هـ)، إشراف: صدقي محمد جميل العطار، ط، د، بيروت : دار الفكر، 1415هـ

(59) المغني، موفق الدين محمد بن عبد الله بن قدامه، ت (620هـ).

(60) مقدمة ابن الصلاح، لأبي عمرو بن عبد الرحمن، ت (643هـ). ومعه التقييد والإيضاح للعراقي. ط. الأولى، مكة المكرمة:المكتبة التجارية، 1413هـ

(61) المنهج الأحمد في تراجم الأمام أحمد، عبد الرحمن بن محمد العليمي، ت (928هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. ط، الأولى، جدة: دار الأندلس، 1411هـ.

(62) الموطأ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، ت (179هـ). تحقيق: محمد عب القادر عطا. ط، الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ.

(63) المنتقى شرح مؤطا مالك، سليمان بن خلف الباجي، ت (494)، تحقيق: محمد عبد القادر، ط. الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، 1420هـ

(64) الهداية شرح بداية المبتدي. لعلي بن أبي بكر المرغيناني، ت (593هـ). مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام، ط، الثانية، بيروت: دار الفكر.

(65) هدي الساري مقدمة فتح الباري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (852هـ) طبعة جديدة ومنقحة عن الطبعة التي حقق أصلها الشيخ عبد العزيز بن باز ورقمها محمد فؤاد عبد الباقي.

(66) سنن ابن ماجه. محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، ت (275)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط،د، القاهرة: دار الحديث.

(67) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت (261هـ). تحقيق: خليل مأمون، ط، الرابعة، بيروت: دار المعرفة، 1418ه.

الإخلاص في القرآن الكريم وأثره على الفرد والمجتمع في باب المعاملات

(دراسة تحليلية تفسيرية)

أ. محمد الأمين علي محمد

طالب ماجستير- كلية الدراسات العليا
جامعة الزعيم الأزهري

المستخلص:

جاء البحث بعنوان الإخلاص في القرآن الكريم وأثره على الفرد والمجتمع في باب المعاملات، ويهدف البحث إلى معرفة الإخلاص والنية وكيفية تطبيقه في الأقوال والأفعال و بيان أثر الإخلاص على تربية الفرد والمجتمع. وتكمن أهمية البحث في أنه يتحدث عن قيمة عظيمة (الإخلاص) لأنه شرط لنجاح كل الأعمال و بيان تحقيق أهمية الإخلاص في الأعمال والأقوال. وقد اتبع الباحث المنهج الإستقرائي التحليلي والمنهج الوصفي ، وقد توصل الباحث إلى عدة نتائج منها أن الإخلاص أساس قبول الأعمال ، وبدونه لا ينظر الله تعالى إلى العمل مهما كان حجمه ، ومهما كانت منفعته. وكذلك فإن الإخلاص ذو أثر كبير على حياة الفرد في الدنيا والآخرة ، و له أثر على المجتمع المسلم ككل ، فنجاح الأمة مرتبط بتوفر الإخلاص. ومن التوصيات التي يوصي بها الباحث : التنبيه على أهمية الإخلاص في المناسبات الدينية كخطبة الجمعة والعيدين والنوازل ، وتربية الأطفال منذ الصغر على أن يجعلوا كل همهم هو ابتغاء مرضاة الله.

الكلمات المفتاحية: القرآن كريم، الإخلاص، المعاملات، الفرد، المجتمع

Sincerity in the Quran and impact on the individual and section of transaction is an explanatory

(An interpretive analytical study)

Mohammed Alamin Ali Mohammed Gassmalla

Abstract:

The research was titled Sincerity in the Holy Qur'an and its Impact on the Individual and Society in the Transactions Section. The research aims to know sincerity and intention and how to apply it in words and deeds and to explain the effect of sincerity on the upbringing of the individual and society. The importance of the research lies in the fact that it talks about the great value of sincerity (sincerely) because it is a condition for the success of all actions and demonstrates the importance of sincerity in actions and words. The researcher followed the inductive, analytical approach and the descriptive approach. The researcher reached several results, including that sincerity is the basis for the acceptance of actions, and without it, no consideration will be given. God Almighty grants work whatever its size and whatever its benefit. Likewise, sincerity has a great impact on the individual's life in this world and the hereafter, and it has an impact on the Muslim community as a whole, as the success of the nation is linked to the availability of sincerity. Among the recommendations that the researcher recommends is: alerting to the importance of sincerity on religious occasions such as the Friday sermon, the two Eids, and calamities, and raising.

keywords: The Holy Quran, Devotion, Transactions, The Individual , The Society

مقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه أجمعين. قال تعالى: (أَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَولًا سَدِيدًا

يُصلِح لَكُم أَعمَٰلَكُم وَيَغفِر لَكُم ذُنُوبَكُم وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَد فَازَ فَوزًا عَظِيمًا)[1] فلما كان الإخلاص أساس الدين وعموده العظيم الذي لا يتم للعبد إسلامه ولا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً بدونه ونحن في زمن قل فيه المخلصون ؛ لذا إخترت الكتابة عن الإخلاص رجاء أن يكون فيه عون للسالكين الراغبين في النجاة مستصحباً في ذلك تعريف الإخلاص والآيات والأحاديث التي تناولت الإخلاص وبعض أقوال العلماء ، وأهم مجالات الإخلاص في المعاملات.

أهداف البحث:

1. معرفة الإخلاص والنية وكيفية تطبيقه في الأقوال والأفعال.
2. معرفة بعض أقوال العلماء عن الإخلاص.
3. التعريف على مجالات الإخلاص في المعاملات.
4. بيان أثر الإخلاص على تربية الفرد والمجتمع.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في أنه يتحدث عن قيمة عظيمة)الإخلاص(لأنه شرط لنجاح كل الأعمال.

1. أهمية الإخلاص في القرآن الكريم والسنة النبوية.
2. تحقيق الإخلاص في الأعمال والأقوال.
3. الإخلاص والنية الصادقة والأعمال أساس النجاح.

أسباب اختيار الموضوع:

الذي دفعني للكتابة في هذا الموضوع لما له من أهمية ، ولبيان قيمة الإخلاص في حياة الفرد والمجتمع.

1. أهمية هذا الموضوع لكل المسلمين.
2. جعل الأمة الإخلاص جزء من الأعمال وحتى كل الأعمال.
3. تعليم وبيان للناس وللدعوة إلى الإسلام الصحيحة.
4. لأهمية الدعوة في السودان لكي يسهل على الدعاة وتحقيق الهدف الذي يريدونه.
5. رفع الجهل عن نفس الباحث خاصة ثم المسلمين عامة .

منهج البحث:

المنهج الذي أتبعه الباحث هو الإستقرائي.

عمل الباحث:

1. عزوت الآيات إلى سورها وكتبت رقم الآية.
2. أوردت الأحاديث من كتب السنة وقمت بتخريج ما يحتاج إلى تخريج فإذا كان في
5. الصحيحين) البخاري ومسلم(تركته.
3. عزوت المصادر والمراجع إلى أصحابها بكتابة اسم المؤلف ثم الكتاب ثم التحقيق
6. إن وجد ثم النشر وتاريخ النشر والجزء والصفحة.
4. قمت بعمل تعريف للأعلام غير المشهورين.

الدراسات السابقة:

1. دراسة بعنوان " مفهوم الإخلاص في التربية الإسلامية " سعد سالم سعيد المكي ، جامعة أم القرى 1412هـ
2. دراسة "بعنوان الإحسان في القرآن الكريم والسنة وتطبيقاته التربوية من خلال منهج التوحيد في مدارس المرحلة الابتدائية للبنات بالمملكة العربية السعودية" سميرة أسماء ، جامعة أم القري 1407 / 1408 هـ
3. دراسة بعنوان "مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين" ، الأشقر ، جامعة أم القرى 1401 هـ
4. دراسة بعنوان " الإخلاص حقيقة ونواقض" عبد الله بن عيسى بن موسى الأحمدي ، جامعة أم القرى 1424 / 1423 هـ

المبحث الأول: تعريف الإخلاص في اللغة والاصطلاح:

المطلب الأول: الإخلاص في اللغة:

هو مأخوذ من مادة خ ل ص التي تدل على تنقية الشيء وتهذيبه والخالص كالصافي إلا أن الخالص ما زال عنه شوبة بعد أن كان فيه. والصافي قد تقال لما شوب فيه ، ويقال خلصته فخلص. قال ابن

الأثير[2]: لأنها خالصة في صفة الله تعالي وتقديسه ، أو لأن الإخلاص بما قد أخلص التوحيد في صفة الله عز وجل. وكلمة الإخلاص : كلمة التوحيد. والإخلاص في الطاعة ترك الرياء [3].

المطلب الثاني: الإخلاص في الاصطلاح:

الإخلاص هو القصد بالعبادة إلى أن المعبود بها وحده وقيل تصفية السر في القول والعمل، والإخلاص عمل يعين على إخلاص، وقيل الخلاص عن رؤية الأشخاص تصفية العمل من التتمة والخلل، والإخلاص ألا تطلب لعملك شاهداً غير الله تعالى، وقيل هو تخليص القلب عن شائبة الشوائب المكدرة لصفائه الفطري وتحقيقه أن كل شيء يتصور يشوبه غيره فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه يسمي خالصاً، قال تعالى : (وَإِنَّ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَنۡعَٰمِ لَعِبۡرَةٗۖ نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ٦٦) [4]، فإنما خلوص اللبن أن لا يكون فيه شوب من الفرص والدم ، ومن كل ما يمكن أن يمتزجه [5].

وعلى ذلك يكون الإخلاص ضد الرياء وهو صفاء الأعمال من شوائب الرياء، وجعلها خالصاً لله تعالى وهو قوام الفضائل وملاك الطاعة، وجوهر العبادة ومناط صحة الأعمال، وقبولها لدى المولى عز وجل.

إن الإخلاص كلمة التوحيد التي تتنوع منها فروع الخير كلها، كما قال الله عز وجل : (أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٢٤ تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥) [6].

قال ابن عباس [7]: الكلمة الطيبة يجب أن يكون المعنى أصل الكلمة في قلب المؤمنين وهو الإيمان شبهه بالنخلة في المنبت، وشبه ارتفاع عمله في السماء بارتفاع فروع النخلة، وثواب الله بالثمر، لا إله إلا الله الشجرة الطيبة : المؤمن فيجوز أن يكون المعنى أصل الكلمة في قلب المؤمن وهو الإيمان شبهه بالنخلة في المنبت وشبه ارتفاع عمله في السماء بارتفاع فروع النخلة، وثواب الله له بالثمرة. وأما تصفية القلب من حظوظ النفس فالمراد منه ألا يكون للنفس نصيب في الأعمال، بحيث تتخلص من كل شائبة [8].

وحقيقة الإخلاص هو التبرؤ عن كل ما دون الله تعالى أما الإخلاص في الدين ، إخلاص المسلمين أنهم قد تبرؤا مما يدعي اليهود من التشبيه والنصارى من التثليث ، فالعلماء أجمعوا على أن الإخلاص في الطاعة وترك الرياء. فحقيقة الإخلاص باعتباره التزاماً في مواقف الحياة لا مجرد تصور نظري وهو التبرؤ عن كل ما دون الله والنظر إليه.

من جهة تعلقه بالعمل أو من حيث كونه يتعلق بحياة الناس من هذا القبيل. نجد أن العمل الصادر عن الإنسان أياً كان إذا قصد به وجه الله وظهرت الشواهد على ذلك فإنه يعد عملاً مخلصاً ، لأنه خالص من الشرك والرياء والشهرة ، لأن العمل الإنساني قد يشوبه شيء ما من ذلك ، فإذا صاف عن شوبه ، خلص منه سمي خالصاً ، فالإخلاص ينافي الإشراك ، والرياء والغش والخداع والاختيال والكذب [9].

المطلب الثالث: اختلاف العلماء في معنى الاخلاص:

الإخلاص كلمة يسيرة في صيغتها كبيرة في معناها ، فهي لا تحصل إلا لمن اجتمعت فيه صفة الحب للشيء المكلف به ، إذ عندها يتحلى الإنسان بالإتقان وحسن الأداء ، اللذان هما ثمرتا الإخلاص الحقيقي. ويقال أخلص الشيء أي أصفاه ونقاه فأخلص لله. وكذلك : تخلص القوم أي تصافوا ، وغيرها من المعاني العديدة التي تأخذ من معنى كلمة الإخلاص ومشتقاتها ، فهي وإن تعددت في جملتها إلا أنها تلتقى معها في خلاصة واحدة تتفق فيها « النقاء والصفاء» وتوجيه طاقة النفس وتسخير جميع قدراتها الظاهرة والكامنة نحو العمل المطلوب بعيدا عن المظاهر كالرياء أو البغي.

الاخلاص هو القصد بالعبادة إلى أن يعبد المعبود بها وحده ، وتصفية السر والقول والعمل.

الإخلاص تخليص القلب من كل شوب يكدر صفائه ، فكل ما يتصور أن يشوبه ، والإخلاص ألا تطلب لعملك شاهداً غير الله تعالى وقيل هو تخليص القلب عن شائبة الذنوب المكدرة لصفائه الفطري [10].

التعريف عن الإخلاص لم يكن هنالك اختلاف جوهري في معنى الإخلاص وهو يدل على النقاء والصفاء وتنقية القلب من الشوائب وصفائه أو الصفاء والنقاء سواء كان محسوساً أو معنوياً.

المبحث الثاني: نماذج من الآيات القرآنية الواردة في الإخلاص:

المطلب الأول: آيات الإخلاص في القرآن الكريم (في القرآن المكي):

وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تتحدث عن الإخلاص سواء كان في المكي أو المدني ، وتلك الآيات التي وردت في سور المكي :

(1) سورة الأنعام ، الآية : 162-163 : (قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرۡتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ).

(2) سورة الأعراف ، الآية : 29 : (قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ كَمَا بَدَأَكُمۡ تَعُودُونَ).

(3) سورة ص ، الآية : 82 – 83 : (قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ)

(4) سورة الزمر ، الآية : 2 - 3 : (إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ۚ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ)

(5) سورة الزمر ، الآية : 11 – 14 : (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي)

(6) سورة غافر ، الآية : 14 : (فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ)

(7) سورة غافر ، الآية : 65 : (هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۗ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)

(8) سورة الحجر ، الآية : 39 - 40 : (قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ)

(9) سورة المؤمنون ، الآية : 14 : (ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)

(10) سورة الليل ، الآية : 14 - 21 : (فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ)

(11) سورة الشرح ، الآية : 8 : (وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَب)

(12) سورة الكوثر ، الآية : 2 : (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ)

المطلب الثاني : آيات الإخلاص في القرآن الكريم (في القرآن المدني):

(1) سورة البقرة ، الآية : 94 : (قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)

(2) سورة البقرة ، الآية : 139 : (قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ)

(3) سورة البقرة ، الآية : 265 : (وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ)

(4) سورة النساء ، الآية : 146 : (إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَٱعۡتَصَمُواْ بِٱللَّهِ وَأَخۡلَصُواْ دِينَهُمۡ لِلَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَسَوۡفَ يُؤۡتِ ٱللَّهُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا)

(5) سورة البينة ، الآية : 5 : (وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ)

(6) سورة الإنسان ، الآية : 8 - 12 : (وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوۡمًا عَبُوسٗا قَمۡطَرِيرٗا فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمِ وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةٗ وَسُرُورٗا وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةٗ وَحَرِيرٗا)

(7) سورة الأحزاب، الآية : 50 : (يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَٰتِ عَمِّكَ وَبَنَٰتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَٰتِ خَالِكَ وَبَنَٰتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا)

المطلب الثالث: عباد الله المخلصين (صفاتهم):

يقول تعالى مخبراً عن إبليس وتمرده ودعوته أنه قال للرب : (قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ 39) [11] قال بعضهم : أقسم بإغواء الله له ويتحمل أنه بسبب ما أغويتني وأوصلتني - أي لذرية آدم عليه السلام في الأرض - أي أحبب إليهم المعاصي وأرغبهم فيها وأوزهم إليها وأزعجهم إزعاجا ، أي كما أغويتني وقدرت على ذلك (إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ).

(قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي) أي بسبب إغوائك وإضلالك لي (لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ) أي لأزين لذرية آدم المعاصي والآثام (وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ) أي لأضلنهم عن طريق الهدي أجمعين (إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ) أي إلا من استخلصته من عبادك لطاعتك ومرضاتك فلا قدرة لي على إغوائه، (قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ) وبذلك حدد إبليس ساحة المعركة. إنها الأرض (لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ) وحدد عدته فيها أنه تزيين القبيح وتجميله ، والإغراء بزينته المصطنعة على ارتكابه. لذلك لا يجترح الإنسان الشر إلا وعليه من الشيطان مسحه بزينة ويتجمل وتظهر في غير حقيقته ورداءه.

الآيات التي وردت في هذا الجانب كثيرة كما تعرضنا لها في هذ المبحث وردت على أوجه كثيرة منها رداً على المشركين في مجادلتهم على وحدانية الله وتأكيداً لتصديق عباد الله المخلصين رغم المجادلة وهو من بواعث الإخلاص. ويأمرهم بالإخلاص والقسط والاستعانة وإقامة شعائر الدين بالإخلاص والدعوة إليه وإبلاغهم بأنهم ناجون من إغواء الشيطان وزينته.

والشيطان لما أخذ العهد على نفسه أن يغوي عباد الله استثنى المخلصين، فالشيطان لا يستطيع إغواء من تحصن بالإخلاص [12].

المبحث الثالث: الأحاديث النبوية وبعض أقوال العلماء في الإخلاص:

المطلب الأول: التعريف بالسنة (قولية، فعلية، تقريرية):

أولاً : التعريف بالسنة النبوية

- **السنة لغةً :** المراد بالسنة لغة : المنهج والطريقة والسبيل ، ويتساوى في ذلك الطريقة المحمودة والمذمومة [13].

وسنة الله : أحكامه وأمره ونهيه ، وسَنَّها الله للناس أي بيَّنَها وفصَّلها ، والسنة : أي السيرة حسنة كانت أم قبيحة ، أما قوله سبحانه : (وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّهُمۡ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمۡ سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ أَوۡ يَأۡتِيَهُمُ ٱلۡعَذَابُ قُبُلٗا ٥٥) [14]. فقد قال الزجاج : (المقصود بقوله سبحانه (سُنَّةُ ٱلۡأَوَّلِينَ) أنهم شاهدوا العذاب وعاينوه فطلب المشركون العذاب بأن قالوا (وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٢) [15].

وسَنَنْتُها سَناً واستَنَنْتُها سِرْتُها ، والسنة الطبيعة ، ويقصد بقولهم : امض على سُنَّتِك : أي وجهك وقصدك ، ويقال : ترك فلان لك سنن الطريق وسُنَنَه أي جهته ، المُسْتَسِنُّ الطريق المسلوك ، وتسنَّنَ الرجل في عدوه واستَنَّ مضَى على وجهة معينة دون سواها [16].

السنة اصطلاحاً:

تعريف السنة في اصطلاح علماء الحديث بأنها : (كل ما فعله النبي عليه الصلاة والسلام ولم يدل على وجوبه دليل)[17].

أما المحدثون فعرفوا السنة بأنها : (كل ما نُقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال وتقرير، وصفات خلقية وخُلُقية ، سواء أكان ذلك قبل البعثة أم بعدها) [18].

ثانياً : أقسام السنة النبوية:

تنقسم السنة النبوية بحسب ورودها وبحسب طريقة إثباتها من النبي عليه الصلاة والسلام إلى عدة أقسام ، هي : السنة القولية ، والسنة الفعلية ، والسنة التقريرية ، وتختلف درجة الاحتجاج بالسنة بحسب قوة ذلك القسم ودرجته ، وبيان أقسام السنة بناءً على ما تم ذكره فيما يأتي :

السنة القولية : وهي كل ما نُقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من أقوال ، ومثال ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: (إن من أحبكم إليَّ وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة أحاسنكم أخلاقا، وإن أبغضكم إليَّ **وأبعدكم** مني مجلساً يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون ، قالوا : يارسول الله قد علمنا الثرثارين والمتشدقين فما المتفيهقون؟ قال : المتكبرون)[19].

وتعتبر السنة القولية أعلى درجات السنن من حيث الاحتجاج بها ، لثبوتها ووضوحها وقوة العبارة.

السنة الفعلية : وهي كل ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من أفعال تشير إلى أحكام شرعية، ومن الأمثلة على ذلك ما رواه أبو قتادة الأنصاري رضي الله عنه قال : (كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان في السفر، فعرس بليل، اضطجع على يمينه، وإذ عرس قبيل الصبح، نصب ذراعه، ووضع رأسه على كفه) [20]. والسنة الفعلية تأتي في المرتبة الثانية بعد السنة القولية. وهي أقوى في الاستدلال من السنة التقريرية.

السنة التقريرية : وهي أن يرى النبي عليه الصلاة والسلام من أحد الصحابة أو من جماعة منهم فعلاً يتعلق به حكم شرعي ، فيقرهم على فعله وذلك بأن يسكت ولا ينكر عليهم فعلهم ، أو يسمع قولاً من أحدهم مما يكون للأحكام الشرعية تأثير فيه فيقره عليه. تعتبر السنة التقريرية حجة ، لكنها ليست بمنزلة السنة القولية والسنة الفعلية ، ومن الأمثلة على السنة التقريرية ما رواه عكرمة بن خالد رضى الله عنه حيث قال : (إن عكرمة بن أبي جهل فر يوم الفتح فكتبت إليه امرأته فردته فأسلم وكانت قد أسلمت قبل ذلك فأقرهما النبي صلى الله عليه وسلم على نكاحهما) [21].

وقد قال الإمام السبكي : (يعتبر التقرير فعلاً ، إلا أنه مرجوح بالنسبة إلى الفعل المستقبل ، فالمراتب ثلاث : قول، ثم فعل غير تقرير، ثم تقرير، وإنما لم يذكر الأصوليون التقرير في مسألة تعارض الأقوال والأفعال لدخوله في الفعل ، والفعل أرجح من التقرير)[22].

المطلب الثاني : الأحاديث الواردة في الإخلاص:

حث النبي صلى الله عليه وسلم على إخلاص العمل لله الواحد القهار ، كما حذر من الرياء تحذيراً بالغاً ، وشنع على من لم يخلص أعماله لله عز وجل.

(أ) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إنما الأعمال بالنية ، ولكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبُها أو امرأة يتزوجُها فهجرته إلى ما هاجر إليه) [23].

قال الامام الغزالي : والنية إنما تؤثر في المباحات والطاعات أما المنهيات فلا ، فإنه لو نوى أن يسر إخوانه بمساعدتهم على شرب الخمر أو حرام آخر لم تنفع النية ولم يجز أن يقال الأعمال بالنيات ، بل لو قصد بالغزو الذي هو طاعة المباهاة وطلب المال ، انصرف عن جهة الطاعة ، وكذلك المباح المردد بين وجوه الخيرات وغيرها يلتحق بوجوه الخيرات بالنية فتؤثر النية في هذين القسمين لا في القسم الثالث [24].

قال الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس رحمه الله تعالى : ألا ترى أن الساجد لله تعالى والساجد للصنم في صورةٍ واحدةٍ وإنما كانت هذه عبادة وهذه كفرٌ بالنية فينبغي أن يكون المؤمنُ محافظاً على نيته ابتداءً ، فإذا أراد أن يزيد في عمله ينظر أولاً في نيته فيحسنها فإن كانت حسنة فينميها إن أمكن تنميتها ، وما افترق الناس في غالب أحوالهم إلا من هذا الباب ؛ لأن الغالب على بعضهم تقارب أفعالهم ثم أنهم يفترقون في الخيرات والبركات بحسب مقاصدهم وتنمية أفعالهم ، مثال ذلك ثلاث رجال يخرجون إلى الصلاة :

الأول : يخرج وينظر إن كانت له حاجة لنفسه أو لبيته قضاها في طريقه وهو ساهٍ عن نية التقرب بذلك إلى الله تعالى فهذا له أجر الصلاة ليس إلا، والخطوات التي استعملها للمسجد قد ذهبت لقوله صلى الله عليه وسلم : (إذا توضأ أحدكم فأحسن الوضوء وأتى المسجد لا يريد إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفع له بها درجة وحط عنه بـــها خطيئة) أخرجه أبو داوود [25] ، وفي البخاري ومسلم [26] : (من يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطيئة) ، فشرط صلى الله عليه وسلم في حصول هذا الأجر أنه لا يريد إلا الصلاة وهذا المذكور قد أراد غيرها بالحاجة التي نوى قضاءها.

والثاني : خرج إلى الصلاة ليس إلا ولم يخلط مع هذه النية غيرها فهذا أعظم أجراً من الأول، لأنه حصل له بركة الخطوات إلى المسجد على ما أخبر به صاحب الشريعة صلوات الله وسلامه عليه.

والثالث : خرج بما خرج به الثاني لكنه حين خروجه نظر في نيته إن كان يمكن تنميتها أم لا، فوجد ذلك ممكناً متحصلاً ففعله فخرج وله من الأجور ما لا يعلمه إلا الله الذي من عليه بذلك [27].

(ب) قال أبو هريرة رضي الله عنه حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أن الله تبارك وتعالى إذا كان يوم القيامة ينزل إلى العباد ليقضي بينهم وكل أمةٍ جاثيةٍ فأولُ من يدعو به رجلٌ جمع

القـرآن ، ورجـلٌ يقتتـل في سـبيل اللـه ، ورجـلٌ كثـير المـال ، فيقـول اللـه للقـارئ : ألم أعلمـك مـا أنزلـت عـلى رسـولي؟ قـال : بـلى يـا رب ، قـال : فـماذا عملـت فيـما علمـت؟ قـال : كنـت أقـوم بـه آنـاء الليـل وآنـاء النهـار، فيقـول اللـه لـه : كذبـت ، وتقـول لـه الملائكـة : كذبـت ، ويقـول اللـه : بـل أردت أن يُقـال إن فلانـاً قـارئ فقـد قيـل ذاك ، ويـؤتى بصاحـب المـال فيقـول اللـه لـه : ألم أوسـع عليـك حتـى لم أدعـك تحتـاج إلى أحـد؟ قـال : بـلى يـا رب ، قـال : فـماذا عملـت فيـما آتيتـك؟ قـال : كنـت أصـل الرحـم وأتصدق ، فيقـول اللـه لـه : كذبـت ، وتقـول لـه الملائكـة : كذبـت ، ويقـول اللـه تعـالى: بـل أردت أن يقـال فـلان جـواد فقـد قيـل ذاك ، ويـؤتى بالـذي قتـل في سـبيل اللـه فيقـول اللـه لـه : في مـاذا قتلـت؟ فيقـول : أمـرت بالجهـاد في سـبيلك فقاتلـت حتـى قتلـت ، فيقـول اللـه تعـالى لـه : كذبـت ، وتقـول لـه الملائكـة : كذبـت ، ويقـول اللـه : بـل أردت أن يقـال فـلان جـريء فقـد قيـل ذاك. ثـم ضرب رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم عـلى ركبتـي فقـال : يـا أبـا هريـرة أولئـك الثلاثـة أول خلـق اللـه تسـعر بهـم النـار يـوم القيامـة).

(ج) وعـن أبي هريـرة رضي اللـه عنـه أن رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم قـال : (مـن قـام رمضـان إيمانـاً واحتسـاباً غُفـر لـه ماتقـدم مـن ذنبـه) [28]، قـال النـووي رحمـــــه اللـه : « مـن قـام رمضـان إيمانـاً واحتسـاباً معنـى إيمانـاً : تصديقـا بأنـه حـق مقتصـد فضيلتـه ، ومعنـى احتسـاباً أن يريـد اللـه تعـالى وحـده لا يقتصـد رؤيـة النـاس ولا غـير ذلـك مـما يخالـف الإخـلاص» [29].

(د) وعـن أنـس بـن مالـك [30] رضى اللـه عنـه عـن رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم قـال : (مـن فـارق الدنيـا عـلى الإخـلاص للـه وحـده لا شريـك لـه ، وأقـام الصـلاة ، وآتى الـزكاة فارقهـا واللـه عنـه راض) [31].

(هـ) وروي عـن النبـي صـلى اللـه عليـه وسـلم أنـه قـال في حجـة الـوداع : (ثلاثـة لا يغـل عليهـن قلـب امـرئ مؤمـن : اخـلاص العمـل للـه ، والمناصحـة لأئمـة المسـلمين ولـزوم جماعتهـم فـإن دعاءهـم محيـط مـن ورائهـم) [32].

(و) وروي أن رسـول اللـه صـلى اللـه عليـه وسـلم قـال : (قـد أفلـح مـن أخلـص قلبـه للإيمـان ، وجعـل قلبه سـليماً ، ولسـانه صادقـاً ، ونفسـه مطمئنـة ، وحليفتـه مسـتقيمة ، وجعـل أذنـه مسـتمعة ، وعينـه ناظـرة ، فأمـا الأذن والعـين مقـرة بمـا يوحـي القلـب ، وقـد أفلـح مـن جعـل قلبـه واعيـاً) [33].

وعـلى ذلـك نقـول أن الأحاديـث التـي تـدل عـلى كل الأعـمال توجـب عـلى الإخـلاص وصـدق النيـة والقصـد الصحيـح وهـو أن نريـد بـه وجـه اللـه وعـلى ذلـك مـا كان النبـي صـلى اللـه عليـه وسـلم يعلـم أصحابـه مـن عمـل إلا علمهـم الإتقـان والإخـلاص للـه عـز وجـل ، وبـين ذلـك أن يكـون الإخـلاص شرطـاً في قبـول العمـل.

وتأكيداً على أن يكون العمل نقياً من كل الشوائب ومن حظوظ النفس ، وفي ذلك كلمنا قدوتنا المصطفى صلى الله عليه وسلم في سننه قولاً وفعلاً ، وإقراراً كانت الغاية والمقصد واحد وهو وجه الله عز وجل [34].

المطلب الثالث: الآثار وأقوال العلماء الواردة في الإخلاص:

إن الأمة لا تبنى أمجادها إلا على أكتاف المخلصين الذين لا يعرفون إلا الجد والنصح والمثابرة وأن الإسلام يرغب بعناية تامة ما يقارن أعمال الناس من نيات وما يلابسها من مقاصد.

قال مكحول [35] : (ما أخلص عبدٌ قط أربعين يوماً إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه). قال أبو سليمان الداراني [36] : (إذا أخلص العبد انقطعت عنه كثرة الوساوس والرياء). قال يوسف بن الحسين [37] : (أعز شيء في الدنيا الإخلاص ، وكم اجتهد في اسقاط الرياء عن قلبي فكأنه ينبت على لون آخر) ، والعمل بغير إخلاص ولا اقتداء كالمسافر يملأ جرابه بما لا ينتقل ولا ينفعه ، (وما عجلت شيءً أشد عليّ من نيتي لأنها ينقلب عليّ) ، (إني لأحب أن تكون لي نية في كل شيء ، حتى الطعام والشراب).

وقال داود الطائي [38] : (رأيت الخير كله إنما يجمعه حسن النية ، وكفاك به إن لم تنصب). وقال ابن القيم : (فالإخلاص هو سبيل الخلاص والإسلام هو مركب السلامة والإيمان خاتم الأمان) [39].

وقال الإمام العز بن عبد السلام : (الإخلاص أن يفعل المكلف الطاعة خالصة لله وحده ، لا يريد بها تعظيماً من الناس ولا توقيراً ، ولا جلب نفع ديني ، ولا دفع ضرر دنيوي) [40].

وقال الإمام ابن القيم : (فمن تشبه بأهل الصدق والإخلاص وهو مُراءٍ ، كمن تشبه بالأنبياء وهو كاذب) [41].

وقال الإمام ابن رجب الحنبلي : (ومضاعفة الأجر بحسب كمال الإسلام وبكمال قوة الإخلاص) [42].

وقال الشيخ محمد بن صالح العثيمين : (الإخلاص لله معناه أن يقصد المرء بعبادته التقرب إلى الله سبحانه وتعالى والتوصل إلى دار كرامته) [43].

المبحث الثاني : الإخلاص في المعاملات:

تمهيد :

نجد أن المعاملات تعنى بالعلاقة بين البشر، والإخلاص فيه يعتبر تنظيم هذه العلاقة حتى يتحقق مقصد الشريعة وهو بجلب المنافع ودفع الأضرار. والإخلاص فيه تعني أن تكون الغاية هي رضا

اللـه عـز وجـل واقتضـاء سـنة المصطفـى صـلى اللـه عليـه وسـلم في ذلـك تصبـح المعامـلات عبـادة ، كالملكيـة ، والكســب والعيـش ، والعقـد والرهـن والكفالـة والوديعـة والوظيفـة العامـة كل هـذه ينظمهـا الإخـلاص وحسـن التقيـد بالشريعـة الإسـلامية واخـلاص هـذا التعامـل للـه عـز وجـل ، وعنـد ذلـك تكـون العلاقـة علاقـة تبـادل منافـع بـين البـشر وذلـك هـو التعامـل الصحيـح الـذي قصـدت بـه شريعتنـا الغـراء[44].

المطلب الأول : الكسب والمعاش:

أن اللـه سـبحانه وتعـالى بلطـف حكمتـه جعـل الدنيـا دار تسـبب وإكتسـاب تـارة للمعـاش وتـارة للمعـاد. عنـد التجـارة والصناعـة وضرورة الإكتسـاب كلٌ لـه آداب لابـد منهـا حتـى يتحقـق فيـه الإخـلاص والمقصـد يكـون صحيحـاً في إعـمار الأرض وتحقيـق الخلافـة في الأرض.

في الحديـث النبـي صـلى اللـه عليـه وسـلم قـال : (طلـب الحـلال جهـاد)[45]. وقـال صـلى اللـه عليـه وسـلم: (مـا أكل أحـدٌ طعامـاً قـط خـيراً مـن أن يـأكل مـن عمـل يـده ، وإن نبـي اللـه داوود كان يـأكل مـن عمـل يـده)[46].

فعـلى المؤمـن أن يجاهـد نفسـه عندمـا يقـوم عـلى سـائر المعامـلات في جميـع مراحـل حياتـه ليكـون المقصـد إمـا أنـه عبـادة ويجعلهـا خالصـة لوجـه اللـه أو عـادة يجعلهـا إعانـه لتلـك العبـادة التـي هـي مقصـد حيـاة الإنسـان في هـذه الدنيـا.

وعليـه أن يجاهـد نفسـه عـلى ذلـك ، فإنـه لا يـزال يأمرنـا حتـى نألـف الخـير ونرغـب فيـه فـإذا ذهـب أحدنـا إلى السـوق كأنـه نـوي مبـاشرة البيـع والـشراء المبـاح ، وقصـد الصـدق والنصـح في بيعـه وشرائـه ، وفعـل مـا يسـهل عليـه مـن محبـة وإحسـان إلى مـن يعاملـه ، وتجنـب الغـش بـكل أنواعـه ، ونـوى بذلـك كل قـوام نفسـه وعائلتـه ومـن لـه حـق عليـه ، وسـأل ربـه أن يبـارك لـه في معاملتـه. وكذالـك إذا بـاشر حرثـه أو صناعتـه أو مهنتـه التـي يتعاطاهـا فإسـتصحب النيـة الصادقـة وليسـتعين بربـه في حركاتـه كلهـا ويرجـو رزقـه وبركتـه ، فـإن الرجـاء وانتظـار الفضـل مـن اللـه مـن أجـلّ عبـادات القلـب ، وأكـبر الأسـباب لبركـة هـذه النيـة الصادقـة ، والصـدق والتـوكل عـلى اللـه عـز وجـل.

وليعلـم العبـد أن اللـه تعـالى مسـبب الأسـباب ومسـيرها ، وإيـاك أن تعجـب بنفسـك وذكائـك فـإن هـذا هـو الهـلاك ، وإنمـا الكـمال أن تخضـع لربـك وتكـون مفتقـراً إليـه مضطـراً إليـه عـلى الـدوام.

ثـم إنـه لابـد أن تكـون الأمـور على ما تحـب تارة وعلى مـا تكره تارة أخرى فـإذا جاءتك على مـا تحب فأكثر مـن حمـد اللـه والثنـاء عليـه وشـكره ولتبقـي لك النعـم وتنمـو وتـزداد ، وإذا أتتك عـلى ما تكـره فوظيفته الصـبر والتسـليم والرضـا بقضـاء اللـه وتدبيره لتكون غانمـاً في الحالتين في يـسرك وعسرك [47].

المطلب الثاني : اجتناب الظلم وتحقيق الإحسان:

إجتناب الظلم أي تحقيق العدل في المعاملة ونعني بالظلم ما يتضرر به الغير وهو ينقسم إلى ما يعم ضرره وما يخص.

مثل الإحتكار وهو أوجه الضرر هو منهي عنه لما فيه من غلاء السعر وتضييق الأقوات على الناس. وما يخص ضرره ، نحو أن تبنى على السلعة بما ليست فيها ، أو يكتم بعض عيوبها فيفتر بذلك المشتري ، قال صلى الله عليه وسلم: (من غشنا فليس منا) [48]. واعلم أن الغش حرام في البيع وفي الصناعات.

الإحسان بالمعاملة وقد أمر الله تعالى بالعدل والإحسان ، فمن الإحسان المسامحة في البيع ، وأن لا يغنيه في الربح بما يتغابن في العادة ، فأما أصل الغائبة فما دوت فيه ، لأن البيع للربح ولكن يراعي فيه التقرب ، فإن بذل المشتري زيادة على الربح المعتاد لشدة رغبته وحاجته فينبغي أن يمتنع البائع من قبول ذلك فإن ذلك من الإحسان [49].

وعند مراعاة هذه الحقوق وعدم الظلم تحقيق في قلبه بأن ظلم الآخرين حرام ، والإحسان بهم واجب ديني نجد أن في ذلك الإستجابة القلبية هي موافقة الباطن بالظاهر الذي تقيد بما ورد في الشريعة دائماً يقضي به وذلك هو الإخلاص لله عز وجل في المعاملة.

إن طلب الحلال فرض على كل مسلم قال تعالى: (يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٞ) [50] ، ومقصود الطيبات هي الحلال ، فأمر بذلك قبل العمل وقال في ذم الحرام: (وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ وَتُدۡلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ[51].

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (يا أيها الناس إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا) وذكر الحديث إلى قوله : (ثم ذكر الرجل يطيل السفر، أشعث أغبر، يمد يديه إلى المساء يارب يارب ومطعمه حرام ، ومشربه حرام ، وملبسه حرام ، وغُذي بالحرام ، فأنى يُستجاب له) [52].

ومن هذا المنطلق فإن الإخلاص في العمل وجميع المعاملات هو سير بنجاح نحو الهدف وصنع التغيير والتقدم ، لذلك يتخلى عن أطماعه الأنانية ورؤيته الضيقة ونرجسيته الحساسة ، ويتحرك بنقاء بالمشاركة مع الآخرين لتحقيق ذلك التغيير وإعمار الأرض. أما الإخلاص في العمل والمعاملات فهو الاستنارة بالمكتسبات وإقصاء الآخرين وسيطرة نزعة التسلط من خلال بروز النزعات الأنانية والذاتية من رضا فأن أمراض التخلف والاستبداد والفساد هي نتاج عدم وجود الإخلاص في العمل، كما أن جوهر التغيير الصادق والفعال يمر عبر مسيرة الإخلاص.

هذا المنهج الذي فُقد من عملنا وتوجهاتنا لن نجد له بديلاً إلا بإستحضاره والسير على طريقه ، فهو يشترك مع الإنسان في جميع فصول حياته فلا يمكن للإنسان أن يجدّ ويجتهد في عمل ما إلا

إذا كان الإخلاص أساساً لحركته.

يقول الإمام علي رضي الله عنه : (أنفسكم ميدانكم الأول فإذا قدرتم عليها كنتم على غيرها أقدر[53].

ولعلنا نحتاج في هذا الميدان الكبير إلى حملة واسعة لنبدأ بها بأنفسنا وعوائلنا ومجتمعنا لنجعل الإخلاص أساس في جميع الميادين وتتوقف إليه ، فالعبرة بالنهايات والأسباب والمقدمات.

المطلب الثالث : الصدق والأمانة في المعاملات:

قال تعالى : (فَإِذَا بَلَغۡنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمۡسِكُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ فَارِقُوهُنَّ بِمَعۡرُوفٖ وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمۡ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا)[54]. قرنت على التقوى التي أساسها الصدق وأداء الأمانة في المعاملة.

التيسير والخروج كلما ضاق على الناس ، فتح أبواب الرزق وإنما كان الصدق وأداء الأمانة في جميع المعاملات سبباً للبركة وتيسير أبواب الرزق لأمرين مهمين :

الأول : وعد الله رسوله والله لا يخلف الميعاد أن من سلك الطريق التي أمر بها ، وتجنب ما نُهي عنه ، بارك الله له في سعيه ورزقه من حيث لا يحتسب ، وفتح له من خزائن جوده وكرمه ما لا يناله الناس لسعيهم وجدهم وحذقهم ، وهذا أمر رباني وجزاء إلهي مُشاهد معلوم بالتجربة.

الثاني : أن من عامل الناس وعرفوا منه الصدق والنصح إطمأنوا إليه وركنوا إلى معاملته ، ورغبوا في الأخذ منه وإعطائه ، لأن قلوبهم إليه مطمئنة ونفوسهم إلى أمانته منقادة واثقة وحاز الإعتبار والشرف اللذين عليهما أُسست المعاملات النزيهة الطيبة.

وكذلك عقد الشركات بين الشركاء إذا بُنيت على الصدق والأمانة أفادت أهلها خيراً كثيرا ، فإنه من كان الله معه أيده بعونه وتوفيقه وتسديده ، وكانت حركاته مقرونة بالنجاح مع ما في إتفاق الشريكين على مصالحهما واجتماع رأيهما ، وحصول التشاور الذي هو مدار الإعمال مع ما يقترن بذلك من التعاون البدني والسعي المشترك من المنافع ودفع ما يخشي ضرره كل هذه الأمور أسباب ومفاتيح لحصول الرزق وبركته [55].

وضد ذلك إذا بُنيت المعاملات والشركات على الكذب وعدم النصح وحصول الغش والخيانة ، فإن الله ينزع بركته ويحل المحق بدل ذلك وتنحط الخيانة والكذب.

إن الصدق والأمانة من البواعث التي تجعل الظاهر والباطن سواء كل ذلك إذا كان العبد مخلصاً في مقصده.

الخاتمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين ، أما بعد :

فإن الباحث في نهاية البحث قد توصل إلى عددٍ من النتائج والتوصيات التي يرى أنه من المهم التنبيه عليها.

النتائج:

في نهاية البحث توصل الباحث إلى عدد من النتائج ، وهي كما يلي :

- الإخلاص أساس قبول الأعمال ، وبدونه لا ينظر الله تعالى إلى العمل مهما كان حجمه ، ومهما كانت منفعته.
- الإخلاص مطلوب في كل جوانب الحياة ، فهو مطلوب في العبادات والعادات والمعاملات ، ولا يقل شأناً عن غيره من الفضائل.
- الإخلاص ذو أثر كبير على حياة الفرد في الدنيا والآخرة ، كذلك له أثر على المجتمع المسلم ككل ، فنجاح الأمة مرتبط بتوفر الإخلاص.
- من أعظم ثمرات الإخلاص أنه يطهر قلب صاحبه ويكون سبباً في مغفرة الله له وأيضا مفتاحاً للجنة.

التوصيات:

في ختام هذا البحث ، فإن الباحث لديه عدد من التوصيات التي يراها مناسبة للاستفادة من هذا الموضوع، وهي كالآتي:

- التنبيه على أهمية الإخلاص في المناسبات الدينية كخطبة الجمعة والعيدين والنوازل.
- تربية الأطفال منذ الصغر على أن يجعلوا كل همهم هو إبتغاء مرضاة الله.
- الإقتداء بالسلف ومن قبلهم الأنبياء ، ومطالعة أخبارهم وسيرهم ، وكيف تحدث الله تعالى عنهم في كتابه.
- استشعار مراقبة الله عزوجل دون غيره ، ومعرفة أن الله لا تضره معصية العاصي ولا تنفعه منفعة الطائع ، وبهذا يزيد الرجاء في قلب المؤمن.

الهوامش

(1) سورة الأحزاب الآية (70 – 71)

(2) ابـن الأثـير ، هـو الحسـن عـلى بـن أبي الكـرم بـن محمـد ابـن عبـد الكريـم بـن عبـد الواحـد الثيـاني المعـروف بابـن الأثـير الجزيـري ولـد بالجزيـرة ثـم كان إمامـاً في حفـظ الحديـث ولـد سـنة 555هـ ، وتـوفي سـنة 630 ، الوفيـات لأبي العبـاس شـمس الديـن أحمـد بـن محمـد ، الجـزء الثـاني، ص 165.

(3) العلامـة ابـن منظـور ، لسـان العـرب ، دار الحديـث ، ط 3 ، القاهـرة مـصر (1423هـ – 1997م) ص 176.

(4) سورة النحل ، الآية : 66.

(5) صالـح بـن عبـد اللـه محمـد حميـد –نـضرة النعيـم – دار الوسـيلة للنـشر والتوزيـع ، ط 1 ، جـدة (1418-1998) ، ص 124.

(6) سورة إبراهيم ، الآية : ٢٤ - ٢٥

(7) ابـن عبـاس هـو عبـد اللـه بـن عبـاس بـن عبـد المطلـب شـيبة بـن هاشـم القـرشي الهاشـمي المـكي حـبر الأمـة مولـده قبـل عـام الهجـرة بخمسـة سـنين وصحـب النبـي (صـلى اللـه عليـه وسـلم) نحـو الثلاثـين شـهراً تـوفي بالطائـف سـنة ثمانيـة أو سـبعة وسـتين هجريـة (سـير أعـلام النبـلاء) ص 2414.

(8) محمـد عمـر دولـة ، نحـن بـين المظاهـر والجواهـر ، دار الثـمار للإنتـاج الإعلامـي ، السـودان الخرطـوم ، ط 1(1425هـ-2004م) ، ص 14 - 15 .

(9) نضرة النعيم ، مرجع سابق ، ص 125.

(10) المرجع نفسه ص 133.

(11) سورة الحجر ، الآية : 39.

(12) محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، دار الجيل ، ط 1 (بيروت ، لبنان ، 2001) ، ص 86.

(13) مجموعـة مؤلفـين ، الموسـوعة الفقهيـة الكويتيـة (الطبعـة الأولى) ، مـصر: مطابـع دار الصفـوة ، صفحـة: 275، جـزء 25. بتـصرف

(14) سورة الكهف ، الآية : 55.

(15) سورة الأنفال ، الآية : 32.

(16) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرس (2000). المحكم والمحيط الأعظم (الطبيعة الأولى) ، بيروت : دار الكتب العلمية ، صفحة 417 ، جزء 8 ، بتصرف

(17) مجموعة مؤلفين ، الموسوعة الفقهية الكويتية (الطبعة الأولى) ، مصر: مطابع دار الصفوة، صفحة 275 ، جزء 25. بتصرف.

(18) أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (2002) ، روضة الناظر وجنة المناظر في اصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، (الطبعة الثانية) بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع ، صفحة 274 ، جزء : 1. بتصرف.

(19) رواه المنذري ، في الترغيب والترهيب ، عن جابر بن عبد الله ، الصفحة أو الرقم : 4/36 ، إسناده صحيح أو الحسن أو ما قاربهما.

(20) رواه مسلم ، في صحيح مسلم ، عن أبي قتادة الأنصاري ، الصفحة أو الرقم : 683.

(21) رواه الألباني ، في إرواء الغليل ، عن عكرمة بن خالد ، الصفحة أو الرقم : 6/340 ، مرسل صحيح الأسناد.

(22) أقسام السنة وحجية كل قسم ، إسلام ويب ، 9/1/2013 ، اطّلع عليه بتاريخ 25/2/2017. بتصرف.

(23) أخرجه البخاري ،1/ 30، برقم: 54، ومسلم، 3/ 1515، برقم: 1907، ولفظه عند مسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إنما الأعمال بالنية وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه».

(24) إحياء علوم الدين ، للغزالي ، 2/ 15.

(25) سنن أبي داوود ، 1/ 208، 559 ، قال الشيخ الألباني : صحيح : انظر : صحيح أبي داوود ، 1/ 112 ، برقم : 523.

(26) أخرجه البخاري ، 1/ 232، برقم : 620 ، ولفظه : » صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته وفي سوقه خمسة وعشرين ضعفاً ، وذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم

خـرج إلى المسـجد لا يخرجـه إلا الصـلاة لم يخـط خطـوة إلا رفعـت لـه بهـا درجـة وحـط عنـه بهـا خطيئـة ، فـإذا صـلى لم تـزل الملائكـة تصـلي عليـه مـا دام في مصـلاه اللهـم صـل عليـه اللهـم ارحمـه ولا يـزال أحدكـم في صـلاة مـا انتظـر الصـلاة« ومسـلم ، 1/ 458 ، برقـم : 649 ، ولفظـه : » صـلاة الرجـل في جماعـة تزيـد عـلى صلاتـه في بيتـه وصلاتـه في سـوقه بضعـا وعشريـن درجـة ، وذلـك أن أحدهـم إذا توضـأ فأحسـن الوضـوء ثـم أتى المسـجد لا ينهـزه إلا الصـلاة لا يريـد إلا الصـلاة فلـم يخـط خطـوة إلا رفـع لـه بهـا درجـة وحـط عنـه بهـا خطيئـة حتـى يدخـل المسـجد ، فـإذا دخـل المسـجد كان في الصـلاة مـا كانـت الصـلاة هـي تحبسـه والملائكـة يصلـون عـلى أحدكـم مـا دام في مجلسـه الـذي صـلى فيـه ، يقولـون : اللهـم ارحمـه اللهـم اغفـر لـه اللهـم تـب عليـه مـا لم يـؤذ فيـه مـا لم يحـدث فيـه «.

(27) المدخـل ، أبـو عبـد اللـه محمـد بـن محمـد بـن محمـد العبـدري الفـاسي المالـكي الشـهير بابـن الحـاج ، 1/ 8 ، دار الفكـر، 1401هـ - 1981م.

(28) أخرجه البخاري ، 22/1 ، برقم : 37 ، ومسلم ، 523/1 ، برقم : 759.

(29) شرح النووي على مسلم ، 39/6.

(30) أنـس بـن مالـك بـن النـضر الأنصـاري الصحـابي الإمـام المقـرئ المحـدث ، راوي الإسـلام أبـو حمـزة خـادم رسـول اللـه صـلى اللـه وعليـه وسـلم وتلميـذه وآخـر أصحابـه موتـا بالبـصرة مـات سـنة ثلاثـة وتسـعين ، (سـير اعـلام النبـلاء) ص 1164.

(31) الحاكـم أبـو عبـد اللـه محمـد بـن عبـد اللـه النيسـابوري المسـتدرك عـلى الصحيحـين ، ج2 ، تحقيـق : مصطفـي عبـد اللـه القـادر عطـا ، ط 1 ، دار الكتـب العلميـة بـيروت (1411هـ - 1990 م) ، رقـم الحديـث: 3277 ، ص 362.

(32) أخرجـه الترمـذي 42 ، كتـاب العلـم عـن رسـول اللـه 7 ، بـاب مـا جـاء في الحـث تبليـغ السـماع ، ح 7641/2667.

(33) الإمـام أبـو عبـد اللـه أحمـد بـن حنبـل ، مسـند أحمـد بـن حنبـل ، ج 5 مؤسسـة قرطبـة ، القاهـرة (د.ت.ط) رقـم 21348 ، ص 147.

(34) أيمن صالح ، الترغيب والترهيب ، دار الحديث ط1 القاهرة (1415 هـ ، 1994م)، ص 33 – 34.

(35) مكحـول الأزدي البـصري أبـو عبـد اللـه رواي عـن بـن عمـر وأنـس ، سـير أعـلام النبـلاء (ص 3929 – ج 2).

(36) سليمان بن الشبل بن فلاح القرشي ، سير أعلام النبلاء ، ص 1624 ج 2.

(37) يوسف بن حسين الرازي ، شيخ الصوفية الإمام العارف أبو يعقوب ، أكثر الترحال أخذ عن ذي النون المصري وأحمد بن حنبل ، سير أعلام النبلاء ص 4265 ج 3.

(38) داوود الطائي ، الإمام الفقيه القدوة الزاهد أبو سليمان داوود بن نضير الطائي الكوفي أحد أوليائه ولد بعد المائة بسنوات ، سير أعلام النبلاء ، ص 1652 ، ج 2.

(39) مفتاح دار السعادة (1/74).

(40) مقاصد المكلفين ، ص 358.

(41) عدة الصابرين ، ص 205.

(42) جامع العلوم والحكم ، ص 316 ج 2.

(43) مجموع الفتاوى ورسائل ابن عثيمين ، ص 98 ج 1.

(44) ابن القيم ، مدارج السالكين ، المرجع السابق ، ص 180.

(45) الإمام القضاعي ، مسند الشهاب ، 56 طلب الحلال جهاد ح 083/1/82.

(46) الإمام البخاري ، - كتاب البيوع – باب كسب الرجل وعمله بيده ، ح 73012 ، 1966.

(47) عبد الله بن ناصر العدسي ، الرياض الناضرة والحدائق النيرة ، مرجع سابق ، ص 211-212.

(48) صحيح مسلم ، كتاب الإيمان ، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : (من غشنا فليس منا) ، ح 99/1/101.

(49) أحمد بن عبد الحميد ، منهاج القاصدين ، مرجع سابق ، ص 84-87.

(50) سورة المؤمنون ، الآية : 51.

(51) سورة البقرة ، الآية : 188.

(52) الإمام الدارمي ، كتاب الرقائق ، باب أكل الطيب ، ح 389/2/2717.

(53) إبن القيم ، مدارج السالكين ، ص 57.

(54) سورة الطلاق ، الآية : 2-3.

(55) الرياض الناضرة في العقيدة ، مرجع سابق ، ص 216-217.

المصادر والمراجع

أولاً: القران الكريم:

ثانيا: الحديث النبوي الشريف:

(1) شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب بن سعد ، مدارج السالكين ، مكتب الرشيد ط 1، الرياض (2005 م – 1426 هـ).

(2) مسند الشهاب ، المؤلف : أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (المتوفى: 454هـ) ، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي ، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة : الثانية ، 1407 - 1986 ، عدد الأجزاء : 2

(3) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه - صحيح البخاري المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي المحقق : محمد زهير بن ناصر الناصر الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة : الأولى، 1422هـ ، عدد الأجزاء: 9 للنشر والتوزيع ، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 2000 م ، عدد الأجزاء: 4.

(4) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، المؤلف : مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى : 261هـ) ، المحقق : محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت ، عدد الأجزاء : 5.

(5) مِنْهَاجِ القَاصِدِيْنْ ، المؤلف : نجم الدين، أبو العباس ، أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسي (المتوفى: 689هـ) ، قدم له : الأستاذ محمد أحمد دهمان ، الناشر : مكتَبَةُ دَارِ البَيَانْ ، دمشق ، عام النشر : 1398 هـ - 1978 م ، عدد الأجزاء : 1.

(6) الإمام الدارمي ، كتاب الرقائق ، باب أكل الطيب

(7) الرياض النضرة في مناقب العشرة ، المؤلف : أبو العباس، أحمد بن عبد الله بن محمد ، محب الدين الطبري (المتوفى: 694هـ) ، الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة : الثانية عدد الأجزاء: 4.

(8) ابـن الأثـير ، هـو الحسـن عـلى بـن أبي الكـرم بـن محمـد ابـن عبـد الكريـم بـن عبـد الواحـد الشيـاني المعـروف بابـن الأثـير الجزيـري ، الوفيـات لأبي العبـاس شـمس الديـن أحمـد بـن محمـد، الجـزء الثـاني ، ص 165.

(9) العلامـة ابـن منظـور ، لسـان العـرب ، دار الحديـث ، ط 3 ، القاهـرة مـصر (1423هـ – 1997م) ص 176.

(01) صالـح بـن عبـد اللـه محمـد حميـد –نـضرة النعيـم – دار الوسـيلة للنـشر والتوزيـع ، ط 1 ، جـدة (1418-1998

(11) سـير أعـلام النبـلاء ، المؤلـف: شـمس الديـن أبـو عبـد اللـه محمـد بـن أحمـد بـن عثـمان بـن قَايْمـاز الذهبـي (المتـوفى: 748هـ) ، المحقـق: مجموعـة مـن المحققـين بـإشراف الشـيخ شـعيب الأرنـاؤوط ، النـاشر: مؤسسـة الرسـالة ، الطبعـة : الثالثـة ، 1405 هـ / 1985 م ، عـدد الأجـزاء: 25.محمـد عمـر دولـة ، نحـن بـين المظاهـر والجواهـر ، دار الثـمار للإنتـاج الإعلامـي ، السـودان الخرطـوم ، ط 1(1425هـ-2004م)

(12) مجموعة مؤلفين ، الموسوعة الفقهية الكويتية (الطبعة الأولى) ، مصر: مطابع دار الصفوة

(13) صَحِيحُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب ، المؤلـف: محمـد نـاصر الديـن الألبـاني ، النـاشر: مكتَبـة المَعـارف لِلنَـشْرِ والتوزيْـع ، الريـاض - المملكـة العربيـة السـعودية ، الطبعـة : الأولى ، 1421 هـ - 2000 م، عـدد الأجـزاء : 3.

(14) إرواء العليـل في تخريـج أحاديـث منـار السـبيل المؤلـف : محمـد نـاصر الديـن الألبـاني (المتـوفى: 1420هـ) إشراف : زهـير الشـاويش النـاشر: المكتـب الإسـلامي - بـيروت الطبعـة: الثانيـة 1405 هـ - 1985م عـدد الأجـزاء: 9

(15) إحيـاء علـوم الديـن المؤلـف : أبـو حامـد محمـد بـن محمـد الغـزالي الطـوسي (المتـوفى : 505هـ) النـاشر: دار المعرفـة - بـيروت ، عـدد الأجـزاء: 4.

(16) سـنن أبي داؤود ، المؤلـف : أبـو داؤود سـليمان بـن الأشـعث بـن إسـحاق بـن بشـير بـن شـداد بـن عمـرو الأزدي السِّجِسْـتاني (المتـوفى: 275هـ) ، المحقـق: محمـد محيـي الديـن عبـد الحميـد ، النـاشر: المكتبـة العصريـة ، صيـدا - بـيروت ، عـدد الأجـزاء : 4

(17) المدخـل ، أبـو عبـد اللـه محمـد بـن محمـد بـن محمـد العبـدري الفـاسي المالـكي الشـهير بابـن ، دار الفكـر، 1401هـ - 1981م.

(18) الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري المستدرك على الصحيحين ، ج2 ، تحقيق : مصطفي عبد الله القادر عطا ، ط 1 ، دار الكتب العلمية بيروت (1411هـ - 1990 م) ، رقم الحديث : 3277 ، ص 362

(19) مسند الإمام أحمد بن حنبل ، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ) ، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد ، وآخرون ، إشراف : د عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة : الأولى ، 1421 هـ - 2001 م

(20) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، المؤلف : محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى : 751هـ) ، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، عدد الأجزاء : 2

(21) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) ، الناشر: دار ابن كثير، دمشق ، بيروت/مكتبة دار التراث ، المدينة المنورة ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة : الثالثة، 1409هـ/ 1989م ، عدد الأجزاء : 1

(22) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم ، الحافظ ابن رجب ، مؤسسة الرسالة ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط- إبراهيم ياجس ، عدد الأجزاء : 2 () مجموع الفتاوى ورسائل ابن عثيمين ، ص 98 ج 1.

(23) سنن الترمذي ، المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك ، الترمذي ، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ) ، تحقيق وتعليق : أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5) ، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر ، الطبعة: الثانية ، 1395 هـ - 1975 م ، عدد الأجزاء: 5 أجزاء

(24) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، المؤلف : أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى : 676هـ) ، الناشر : دار إحياء التراث العربي - بيروت ، الطبعة : الثانية ، 1392، عدد الأجزاء : 18.

دار آريثيريا للنشر والتوزيع
Arrythria for Publishing and Distribuation

ISSN: 1858-9820 ردمك